

Werner Löser S.J.

Ökumenische Kirchenkunde

Basisinformationen für ökumenisch Interessierte und Engagierte

2014

Inhaltsverzeichnis

Einleitung

- A) Sinn und theologischer Ort einer ökumenischen Kirchenkunde
- B) Geschichte des Traktats
- C) Einige Grundsätze zur Durchführung des Traktats

I. Teil: Die einzelnen kirchlichen Gemeinschaften

- A) Die alt-orientalischen Kirchen
- B) Die orthodoxen Kirchen des Ostens
- C) Die reformatorischen Kirchen
 - 1) Erste Gruppe: Die evangelisch-lutherischen Kirchen
 - I) Geschichtliche Herkunft
 - II) Gegenwärtiger Stand
 - III) Beziehungen zwischen den lutherischen Kirchen und der katholischen Kirche
 - 2) Zweite Gruppe: Die (nach Gottes Wort) reformierten Kirchen
 - I) Geschichtliche Herkunft
 - II) Gegenwärtiger Stand
 - III) Beziehungen zwischen den reformierten Kirchen und der katholischen Kirche
- Exkurs I: Lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft: die „Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa“
 - 3) Die Evangelische Kirche in Deutschland
 - I) Die Vorgeschichte der EKD
 - II) Die Evangelische Kirche in Deutschland und ihre Gliedkirchen heute
- Exkurs II: Die „Union Evangelischer Kirchen“
 - III) Der Aufbau und die Organe der EKD
 - IV) Beziehungen zwischen der EKD und der katholischen Kirche
- Exkurs III: Die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau

II. Teil: Die Ökumenischen Beziehungen der Kirchen zueinander

- A) Ökumenische Institutionen
 - I) Der päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen
 - II) Der „Ökumenische Rat der Kirchen“
 - III) Die „Konferenz der Europäischen Kirchen“

IV) Die „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen“ in Deutschland

B) Ökumenische Dialoge

C) Bemerkungen zur ökumenischen Situation heute

Einleitung

A) Sinn und theologischer Ort einer ökumenischen Kirchenkunde

Nach dem Gebetswunsch Jesu sollen die Jesus Nachfolgenden zur vollkommenen Einheit gelangen, damit die Welt erkenne, dass Gott ihn (Jesus) gesandt und sie (die Welt) geliebt hat (Jo 17, 23). Das Leben der Christen in Einheit soll also der dem Nicht-Christen erbrachte Beweis für die Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft sein. Und doch leben die Christen nicht geeint. Die Geschichte der christlichen Kirche ist auch eine Geschichte der Spaltungen der Kirche. Besonders konsequenzenreich waren die Spaltungen der vor-chaldekonschen Kirchen von den chalcedonischen im 5. Jahrhundert, das morgenländische Schisma im 11. Jahrhundert, in dem sich die orthodoxen Ostkirchen von der katholischen Westkirche trennten, sowie das abendländische Schisma im 16. Jahrhundert, das zur Bildung der reformatorischen Kirchen führte. Die Überwindung der Spaltungen ist ein langwieriger Prozeß, dessen Ende einstweilen nicht absehbar ist. Folglich bestehen jetzt und in der überschaubaren Zukunft viele größere oder kleinere Gemeinschaften von Christen nebeneinander. Eine Weise, die Kommunikation zwischen diesen Gemeinschaften aufrechtzuerhalten und noch zu vertiefen, besteht in der gegenseitigen Kenntnisnahme. Ihr dient die ökumenische Kirchenkunde.

Die Kirchenkunde wird als „ökumenisch“ qualifiziert, insofern sie von der Sehnsucht nach einer tieferen Einheit aller Christen und christlichen Gemeinschaften inspiriert ist und als ein bescheidener Beitrag zur weltweiten ökumenischen Bewegung verstanden werden möchte. Sie soll das Verständnis für Lebensauffassungen und -formen der Christen, die der katholischen Kirche nicht zugehören, wecken und vertiefen. Je verlässlicher dieses Verständnis ausgebildet ist, desto freier und sicherer gestaltet sich der Umgang mit dem anderskirchlichen Partner. Die offenen Wege, aber auch die Grenzen der vielfachen zwischenkirchlichen Kommunikation werden in der ökumenischen Kirchenkunde bewusst gemacht. Solches Wissen ist von einem hohen praktischen Wert. Die auf den verschiedenen Ebenen im kirchlichen Dienst Tätigen sehen sich häufig mit der Aufgabe konfrontiert, die Beziehungen zu anderen christlichen Gemeinschaften und ihren Vertretern zu aktualisieren. Das gelingt erheblich sachgemäßer, d.h. es hängt nicht vom Zufall oder anderen blinden Faktoren ab, wenn die Partner einander möglichst gut kennen. *„Die ökumenische Kirchenkunde reicht der Kirchenleitung die Gesichtspunkte und das Material für die Erfüllung ihrer Aufgaben in ihrem Verhältnis zu anderen Kirchen dar. Gerade die Leitung der Kirche hat es ja ständig mit dem Problem zu tun, wie das Verhältnis zu anderen Kirchen zu gestalten und auszudrücken ist. Sie hat stets den Willen zu ökumenischer Verständigung mit anderen christlichen Kirchen zu erkennen zu geben und im Raum der eigenen Kirche daran zu arbeiten, wie sich die Gemeinschaft des Leibes Christi in dem Verhältnis zu anderen Kirchen und Gemeinschaften verwirklichen lässt“* (Peter Meinhold, Ökumenische Kirchen-

kunde, Stuttgart 1962, 19).

Die ökumenische Kirchenkunde hat darüberhinaus noch einen anderen praktischen Wert: sie verhilft zu einer neuen, bewussteren Erkenntnis und Einschätzung der eigenen Kirche und ihrer Lebensformen. Ihre Vorzüge lassen sich auf dieser Basis mit mehr Energie und mit einem besseren Gewissen festhalten, ihre Schattenseiten mit besseren Gründen - aus der Kenntnis von alternativen Möglichkeiten - kritisieren.

Die ökumenische Kirchenkunde erfüllt aber nicht nur praktische Zwecke. Sie hat im Rahmen der katholischen Theologie, genauer gesagt: der Ekklesiologie, einen legitimen Ort. Nachdem die nicht-katholischen Christen jahrhundertlang als Häretiker und Schismatiker galten, die außerhalb der katholischen Kirche lebten, hat das II. Vatikanische Konzil ihnen und ihren Gemeinschaften einen wahren kirchlichen Charakter zuerkannt. Das Konzil nennt sie „Kirchen“ oder „kirchliche Gemeinschaften“. Der grundlegende Text lautet:

„Mit jenen, die durch die Taufe der Ehre des Christennamens teilhaft sind, den vollen Glauben aber nicht bekennen oder die Einheit der Gemeinschaft unter dem Nachfolger Petri nicht wahren, weiß sich die Kirche aus mehrfachem Grunde verbunden. Viele nämlich halten die Schrift als Glaubens- und Lebensnorm in Ehren, zeigen einen aufrichtigen religiösen Eifer, glauben in Liebe an Gott, den allmächtigen Vater, und an Christus, den Sohn Gottes und Erlöser, empfangen das Zeichen der Taufe, wodurch sie mit Christus verbunden werden; ja sie anerkennen und empfangen auch andere Sakramente in ihren eigenen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften. Mehrere unter ihnen besitzen auch einen Episkopat, feiern die heilige Eucharistie und pflegen die Verehrung der jungfräulichen Gottesmutter. Dazu kommt die Gemeinschaft im Gebet und in anderen geistlichen Gütern; ja sogar eine wahre Verbindung im Heiligen Geiste, der in Gaben und Gnaden auch in ihnen mit seiner heiligenden Kraft wirksam ist und manche von ihnen bis zur Vergießung des Blutes gestärkt hat. So erweckt der Geist in allen Jüngern Christi Sehnsucht und Tat, daß alle in der von Christus angeordneten Weise in der einen Herde unter dem einen Hirten in Frieden geeint werden mögen...“ (Lumen gentium 15; vgl. auch Unitatis redintegratio 19; Gaudium et spes 40; Ad gentes 15).

Literatur:

W. Kasper, Der ekklesiologische Charakter der nichtkatholischen Kirchen, in: Theol. Quartalschrift 145 (1965) 42 - 62;

W. Dietzfelbinger, Die Grenzen der Kirche nach der dogmatischen Konstitution „De ecclesia“, in: Kerygma und Dogma 11 (1965) 165 - 176;

E. Schlink, Das Ergebnis des konziliaren Ringens um den Ökumenismus der röm-kath. Kirche, in: Kerygma und Dogma 11 (1965) 177 - 194;

G. Steck, Lumen Gentium? Zum Verständnis der „Constitutio dogmatica de ecclesia“, in: Material-

dienst des konfessionskundl. Instituts Bensheim 16 (1965) 85 - 90;

G. Baum, Die ekklesiale Wirklichkeit der anderen Kirchen, in: Concilium 1 (1965) 291 – 303

H. Mühlen, Der eine Geist Christi und die vielen Kirchen nach den Aussagen des Vaticanum II, in: Theologie und Glaube 55 (1965) 329 - 366.

Die katholische Kirche hält im Vatikanum II ihren Anspruch aufrecht, die einzige sichtbare, universale Gemeinschaft zu sein, in der die wahre Kirche Christi „subsistiert“ (Lumen gentium 8). Dennoch spricht sie den anderen Gemeinschaften von Christen nicht den ekklesialen Charakter einfachhin ab. Was in den konziliaren Texten über die Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften gesagt wurde und den Sinn hatte, sie aufzuwerten, wurde in der Erklärung „Dominus Jesus“ (Kongregation für die Glaubenslehre, 6. August 2000) Abschn. 4 wiederholt – dies aber im Sinn einer Abgrenzung. Worin der ekklesiale Charakter der Kirchen und Gemeinschaften genauerhin besteht, kann nicht aus einem vorgegebenen Begriff von Kirche und kirchlicher Gemeinschaft apriori deduziert werden, sondern ist aus den Gegebenheiten der existierenden Gemeinschaften zu erheben. Dies zu tun, ist Aufgabe der ökumenischen Kirchenkunde. In der Wahrnehmung dieser Aufgabe ist die ökumenische Kirchenkunde eine theologische Disziplin, die dem engeren Bereich der Ekklesiologie zuzuordnen ist.

Die ökumenische Kirchenkunde, wie sie im Folgenden vorgelegt wird, ist in etwa eine Realisierung einiger im „Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus“ (vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen 1993 herausgegeben, Nr. 79 und 80) formulierten Forderungen. Dort heißt es u.a. einleitend: „Obwohl die ökumenische Dimension die gesamte theologische Ausbildung durchdringen soll, ist es besonders wichtig, dass an geeigneter Stelle ... ein eigener Kurs für Ökumene durchgeführt wird. Ein solcher Kurs soll verpflichtend sein...“.

B) Geschichte des Traktats

Die Geschichte des Traktats „Ökumenische Kirchenkunde“ setzte im Reformationszeitalter ein. Damals bildeten sich die „Konfessionen“ bzw. „Konfessionskirchen“. Die Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften formulierten ihr Verständnis des Evangeliums in „Bekenntnisschriften“, banden sich an diese Schriften, definierten sich durch sie und grenzten sich dadurch von anderen christlichen Gemeinschaften ab. Die lutherischen Bekenntnisschriften wurden 1580 im „Konkordienbuch“ publiziert; die reformierten Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts haben eine nur regional begrenzte Verbindlichkeit; die nicht-katholischen Kirchen betrachteten die Dokumente des Konzils von Trient als die „Bekenntnistexte“ der katholischen Kirche. Die Bekenntnistexte des 16. Jahrhunderts sind

lehrhaft ausgerichtet, während die Bekenntnisse (die Symbola) der alten Kirche stärker doxologisch geprägt waren. Die Bekenntnisse der Reformationszeit wurden angesichts akuter Gefährdung des Glaubens und der Kirche mit dem Anspruch formuliert, dass in ihnen der christliche Glaube schrift- und traditionsgemäß zur Sprache komme. Von der Zeit an, da sich die Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften durch ihre „Bekenntnisse“ definierten, gab es dann auch eine „Konfessions- bzw. Kirchenkunde“.

In den viereinhalb Jahrhunderten seit der Reformationszeit sind auf evangelischer wie auf katholischer Seite viele kirchen- bzw. konfessionskundlichen Werke verfasst worden. In zweifacher Hinsicht lässt sich in die Vielfalt der Veröffentlichungen eine lockere Ordnung bringen: einmal durch die Frage nach der Einstellung und dem Interesse der Autoren, zum anderen durch die Frage nach der Umschreibung und Zentrierung des behandelten Gegenstandsbereiches.

I) Polemik - Irenik - Ökumenik

Bezüglich der Einstellung, in der die Konfessionskunden in den letzten Jahrhunderten verfasst wurden, lässt sich ein Gefälle von der Polemik über die Irenik zur Ökumenik feststellen. Nach mehreren in die Symbolschriften der jeweils eigenen Konfession einführenden Werken entstanden vor allem im 16. und 17. Jahrhundert eine Reihe von Büchern, die der konfessionellen Polemik galten. Man versuchte, sich gegenseitig zu widerlegen. Die bedeutendsten derartigen Werke waren:

Martin Chemnitz, *Examen Concilii Tridentini*, 4 Teile, Frankfurt 1565-1573 (lutherisch - katholisch);

Robert Bellarmin, *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, 3 Bände, Ingolstadt 1586 - 1593 (katholisch - lutherisch);

Daniel Chamier, *Panstratae catholicae sive controversiarum de religione adversus pontificios corpus*, Genf 1526 (reformiert - katholisch);

Rudolf Hospinian, *Concordia discors, seu de origine et progressu formulae concordiae Bergensis*, Zürich 1607 (reformiert - lutherisch);

Leonhard Hutter, *Concordia concors, de origine et progressu formulae concordiae*, Wittenberg 1614 (lutherisch - reformiert).

Das Zeitalter der konfessionellen Polemik war mit dem 17. Jahrhundert im wesentlichen abgeschlossen, selbst wenn später noch viele sachlich zweitrangige, allerdings wirkungsträchtige polemische Werke erschienen sind. Das letzte bedeutende und zweifellos

polemisch gehaltene Werk zur Konfessionskunde stammt aus der Feder des reformierten Theologen und Kirchenführers Wilhelm Niesel (Das Evangelium und die Kirchen, Neukirchen 1960).

Auf die Phase einer mehr polemisch geführten Auseinandersetzung zwischen den Konfessionen folgte eine Zeit, in der die Konfessionskundler irenisch davon ausgingen, dass die Differenzen zwischen den Kirchen vorwiegend sekundäre Elemente beträfen, während die Christen aller Konfessionen im Entscheidenden eins seien. Darum hielten sie die Spaltung der Kirche in Konfessionsgruppen für überwindbar. Die Wurzeln solcher Auffassungen lagen im Humanismus. Ihre Blüte erlebten sie in den durch den Pietismus und die Aufklärungsphilosophie bzw. -theologie geprägten Jahrzehnten. *„Der Pietismus unterscheidet zwischen fundamentalen und nicht fundamentalen Glaubensartikeln. Wesentlich sind diejenigen Artikel, von denen man Erfahrung gewinnt, während die unerfahrbaren gleichgültig und unwesentlich sind. Der Pietismus will lebendige Frömmigkeit, Herzensreligion, die nicht in der Annahme von Lehren besteht, sondern sich als innerlich erfahrene mit ihrer Realität im Leben ausweist. Die Reformation der Lehre muß durch die Reformation des Lebens abgeschlossen werden. Die Bekenntnisse erscheinen hier als menschliche, geschichtlich gewordene Formeln, die den persönlichen Glauben niemals ausdrücken können. Jede Verpflichtung auf die Bekenntnisse ist Gewissenszwang. Nicht auf die Annahme der kirchlichen Satzungen und Lehren kommt es an, sondern auf die Bewährung ihrer Wahrheiten in einem christlichen Leben. Die wahren Christen finden sich in allen Konfessionen“* (Meinhold, a.a.O. 30). Die bekannteste konfessionskundliche Arbeit aus dem Geiste des Pietismus stammt von

Gottfried Arnold (1666 - 1714). Sie trägt den Titel: „Unparteiische Kirchen- und Ketzergeschichte“, 3. Aufl. 1740 - 42; (inzwischen mehrere Neudrucke; zu G. Arnolds theologischem Werk) vgl.: Jürgen Büchsel, Gottfried Arnold. Sein Verständnis von Kirche und Wiedergeburt, Witten 1970).

Auch die Aufklärung hatte die Tendenz, die Unterschiede zwischen den Konfessionen zu relativieren. Sie trug damit wie der Pietismus zum Verschwinden der konfessionellen Polemik bei. Die Theologen der Aufklärung suchten die Kirchen in ihrer gegenwärtigen Gestalt als etwas historisch Gewordenes zu begreifen. Die Differenzen erwiesen sich ihnen als historisch bedingt und überwindbar. Sie betreffen das Wesen der christlichen Gemeinschaften nur peripher. Als besonders bedeutende Werke der Konfessionskunde der Aufklärungszeit gelten:

Johann Gottlieb Walch, Bibliotheca theologica, 1757 (eine Darstellung der Lutheraner, Katholiken, Reformierten, u.a. nach ihren Bekenntnissen)

Gottlieb Jakob Planck, Abriß einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen

Systeme unserer verschiedenen christlichen Hauptparteien nach ihren Grundbegriffen, ihren daraus abgeleiteten Unterscheidungslehren und ihren praktischen Folgen, Göttingen 1796.

Ähnliche Überlegungen, wie sie Walch und Planck in ihren Werken entfalteten, bewegten hundert Jahre vorher bereits Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 - 1716), der sich durch Kontakte und Korrespondenzen intensiv um eine Wiedervereinigung der Konfessionen mühte. Leibniz unterschied zwischen der inneren und der äußeren Gemeinschaft der Kirche. Die Gottesliebe begründet die innere, die Institutionen die äußere Gemeinschaft der Kirche. Die Spaltung der Christenheit hat lediglich die äußere Einheit der Kirche zerrissen, die innere Einheit blieb unverletzt. Die weiterbestehende unsichtbare Gemeinschaft der Liebe verlangt die Erneuerung auch der sichtbaren Einheit. (Vgl. dazu

Paul Eisenkopf, Leibniz und die Einigung der Christen, Paderborn 1975).

Seit dem 19. Jahrhundert vollzog sich die Konfessionskunde im allgemeinen nicht mehr in demselben irenischen Geist wie im 18. Jahrhundert. Die vielen seit dem beginnenden 19. Jahrhundert erschienenen Arbeiten rechnen nicht mit einer raschen Wiedervereinigung der Konfessionskirchen, verzichten aber auch auf die bloß polemische Auseinandersetzung. Die Mehrzahl der Werke wurde in einem ökumenischen Geist - in einem weiten Sinn verstanden - verfasst. Die Unterschiede der kirchlichen Gemeinschaften werden nicht als akzidentelle Gegebenheiten abgetan, sondern in ihrem inneren Zusammenhang mit dem Zentrum der jeweiligen Gemeinschaft erkannt und respektiert.

II) Theologische Phänomenologie der christlichen Gemeinschaften

Die konfessionskundlichen Werke der letzten eineinhalb Jahrhunderte lassen sich einigermaßen umfassend unter dem Gesichtspunkt der in ihnen genauerhin behandelten Gegenstandsbereiche ordnen. Dabei wird eine Tendenz hin zu einer theologisch-phenomenologisch ausgerichteten Kirchenkunde erkennbar. Damit ist ein Doppeltes gemeint.

Ein Erstes: Während in den oben beschriebenen Werken zur Konfessionskunde fast ausschließlich die Lehrgrundlagen der kirchlichen Gemeinschaften dargestellt und beurteilt wurden, vollzog sich in Philipp Marheineke (Christliche Symbolik, Heidelberg 1810 - 14) der Übergang zu einer grundsätzlichen Einbeziehung aller Lebensäußerungen der Kirchengemeinschaften in die konfessionskundlichen Reflexionen. Dieses neue Vorgehen konnte sich allerdings erst mit Ferdinand Kattenbusch (Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde, Freiburg 1891 - 92) ganz durchsetzen. Seitdem werden in der Regel die Lehre, die Liturgie, die Verfassung, die Frömmigkeitsstrukturen usw. in die Charakterisierung der Kirchen hineingenommen.

Ein Zweites: Bis in die Gegenwart hinein waren viele Verfasser von Konfessions-

kunden - nicht zu Unrecht! - bemüht, das Ganze einer kirchlichen Gemeinschaft von einem Systempunkt her verständlich werden zu lassen. Sie sahen in der katholischen Kirche ein „katholisches Prinzip“, in den evangelischen Kirchen ein „evangelisches Prinzip“ wirksam. Charakteristisch für diese Eigenart ist z.B. das überaus wichtige konfessionskundliche Werk

Johann Adam Möhler, Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften (1832).

„Möhler sah Katholizismus und Protestantismus als zwei in sich verstreute Systeme einander gegenübergestellt, in denen jeweils ein Prinzip alle Einzelheiten der Lehre bestimmt und gegensätzlich macht, ein katholisches Prinzip und ein evangelisches Prinzip. Der große Tübinger Theologe verlegte diesen prinzipiellen Gegensatz in die Anthropologie. Nach katholischer Urstandslehre, so heißt es, sei Adam im Paradies heilig, aber nicht aus Naturkräften. Die Übernatur sei ihm beigelegt. Seine Heiligkeit sei ein von Gott hinzugegebenes Geschenk. Wenn der Sündenfall eintritt, bleibe doch das imagohafte Naturwesen des Menschen unbeschädigt. Die lutherische Urstandslehre sieht Möhler dagegen so: Adam ist heilig, aber von Natur. Seine Heiligkeit ist nicht akzidentiell, sondern essential. Folglich zerstört der Sündenfall die imago Dei. Von hier aus greift Möhler weiter. Nach ihm stellt die lutherische Leugnung der Freiheit beim gefallenem Menschen diesen außerhalb aller Verantwortung. Die Lehre von der Erbsünde scheint ihm bei den Lutheranern so zugespitzt, daß, wo die Natur des Menschen selbst für korrumpiert und das anerschaffene Organ für Gott für verloren gelten muß, sich im Menschen das wahre Ebenbild des Teufels fortzeugt. Die Erbsünde kann selbst nicht durch Wiedergeburt aus dem Menschen verschwinden. Die Katholiken dagegen lassen auch beim gefallenem Menschen den Übergang von der Erbsünde zur wirklichen Sünde durch Freiheit vermittelt sein. Im Luthertum werden die Sünden nur als einzelne Erscheinungen der Erbsünde aufgefasst. Gott hat mit der Auslöschung der gottesebenbildlichen Natur einen mechanischen Zerstörungsakt am Menschen verübt. Alles moralische Übel wandelt sich in ein physisches um. Von dieser Deutung des katholisch-evangelischen Gegensatzes als eines `anthropologischen` gehen bei Möhler die Linien zu allen dogmatischen Kapiteln aus. Überall spiegelt sich der gleiche lutherische Grundfehler“ (F. Heyer, Konfessionskunde, Berlin 1977, 1 f.).

Ähnlich haben andere Autoren nach Systempunkten gesucht, z.B. auch

Hermann Mulert, Konfessionskunde, 1926; 3. Aufl. 1956

, ein Werk, das im evangelischen Raum stärkstens verbreitet war. Neuere konfessionskundliche Werke sind erheblich zurückhaltender beim Versuch, ein alles erklärendes „Prinzip“ zu erheben. Sie ziehen es vor, das jeweilige kirchliche Gebilde in seiner Vielfalt möglichst sorgfältig - phänomenologisch - zu beschreiben. Das große katholische Werk von

versuchte diesem Ansatz bereits Rechnung zu tragen. In der Neuauflage (8. Aufl. 1966) taten es die Nachfolger Algermissens noch konsequenter, indem sie die Darstellung der einzelnen Kirchengemeinschaften entsprechenden Fachleuten übertrugen. Sie kommen darin überein, dass sie katholische Theologen sind. Darüberhinaus ist ein einheitlicher Ansatz aller Einzelstudien gar nicht mehr beabsichtigt. Ein neues evangelisches Gegenstück, das ebenfalls Konfessionsdarstellungen aus der Feder verschiedener Autoren vereinigt, ist das große neue, von Friedrich Heyer herausgegebene Werk „Konfessionskunde“ (de Gruyter-Lehrbuch, Berlin 1977). Noch einen Schritt weiter ging schon vor einigen Jahrzehnten das von Friedrich Siegmund-Schultze edierte Sammelwerk „Ekklesia“, das eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christlichen Kirchen ist, aber leider nach dem 2. Weltkrieg nicht weitergeführt werden konnte. Stattdessen erscheint seit 1959 eine von H.H. Harms, F. Sigg und H.H. Wolf begründete Reihe „Die Kirchen der Welt“ (Stuttgart). In umfangreichen Bänden stellen sich die verschiedenen kirchlichen Gemeinschaften selbst vor. Die ursprünglich vorgesehenen 20 Bände sind inzwischen erschienen. Diese Reihe dürfte gegenwärtig das bedeutendste und hilfreichste konfessions- und kirchenkundliche Werk sein. Die das ganze Projekt lenkende Methode dürfte am passendsten als theologisch-phänomenologische Methode zu kennzeichnen sein.

Literatur:

- Peter Meinhold, Ökumenische Kirchenkunde, Stuttgart 1962 (dort viele weitere Literaturangaben);
Erwin Fahlbusch, Kirchenkunde der Gegenwart, Stuttgart 1979 (dazu: Werner Löser, „Kirchenkunde der Gegenwart“ - Anmerkungen zu E. Fahlbuschs gleichnamigem Buch, in: ThPh 55, 1980, 101-113).

Der „Evangelische Bund“ unterhält in Bensheim ein konfessionskundliches Institut, das zweimonatlich einen „Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts Bensheim“ herausbringt.

C) Einige Grundsätze zur Durchführung des Traktats

A) Thematisch werden zwei Problemfelder behandelt; zunächst geht es um eine Phänomenologie und Theologie einiger nicht-katholischer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften; sodann wird über das Verhältnis der Kirchen und Kirchengemeinschaften zueinander gesprochen. Besonders im ersten Teil ist eine starke Beschränkung des Stoffes unvermeidlich. Nicht alle möglichen kirchlichen Gemeinschaften, sondern lediglich die alt-orientalischen, die orthodoxen, die lutherischen und die reformierten Kirchen werden besprochen. Die anglikanischen Kirchen sowie viele andere kleine Gemeinschaften bleiben unberücksichtigt.

Eine exemplarische, einigermaßen gründliche Beschäftigung mit wenigen Kirchen dürfte ergiebiger sein als eine auf Vollständigkeit hin angelegte, dann aber notwendigerweise oberflächlich bleibende Darstellung der Kirchen und Gemeinschaften.

B) Das Interesse richtet sich auf die gegenwärtige Gestalt der Kirchen und Gemeinschaften. Der Blick in ihre Geschichte ist insofern und in dem Maße vorgesehen, als es sich für das Verständnis der jeweiligen kirchlichen Gegenwart als notwendig erweist. Dies allerdings ist in einem beträchtlichen Maße der Fall.

C) Die verschiedenen Gemeinschaften werden in einer Vielzahl ihrer Lebensäußerungen dargestellt. Dabei bilden die vorliegenden Selbstdarstellungen der Kirchen die Hauptquellen. Diese kirchenphänomenologische Dimension des Traktats ist zu ergänzen durch eine theologische. Diese ist bereits dadurch gegeben, dass die ökumenische Kirchenkunde dem Rahmen der Ekklesiologie zugeordnet ist. Sie wird aber darüberhinaus auch dadurch eingebracht, dass die Kirchenkunde nicht standpunktlos durchgeführt wird. Die Auffassung des II. Vatikanischen Konzils, dass die wahre Kirche Christi in der katholischen „subsistiert“, ist im ganzen Traktat als zutreffend vorausgesetzt. Die genauere Begründung dieser Auffassung wird andernorts - in der Ekklesiologie - gegeben. Die Standortbedingtheit dieser Kirchenkunde widerspricht im übrigen nicht der ökumenischen Absicht, in der sie abgefasst wird.

Auf einige neuere Veröffentlichungen zur ökumenischen Theologie sei eigens noch hingewiesen:

Peter Lengsfeld (hrsg.), Ökumenische Theologie - ein Arbeitsbuch, Stuttgart 1980

Hans Martin Moderow/ Matthias Sens (hrsg.), Orientierung Ökumene - ein Handbuch, Berlin 1979

Peter Neuner, Kleines Handbuch der Ökumene, Düsseldorf: Patmos 1984

Hans-Jörg Urban/Harald Wagner (hrsg.), Handbuch der Ökumenik, Bd. I, Bd. II, Bd. III/1 und Bd. III/2, Paderborn: Bonifacius-Verlag 1985 ff.

Hanfried Krüger/ Werner Löser/ Walter Müller-Römheld (hrsg.), Ökumene-Lexikon, Frankfurt: Lembeck/Knecht 2. Aufl. 1987

Nicolas Lossky u.a. (hrsg.), Dictionary of the ecumenical movement, Geneva WCC Publications 1991

Lexikon der Ökumene und Konfessionskunde, hrsg. von Wolfgang Thönissen, Freiburg: Herder 2007

I. TEIL: Die einzelnen kirchlichen Gemeinschaften

A) Die alt-orientalischen Kirchen

Das weltweite Christentum gibt es konkret nur in einer sich in alle Schichten der kirchlichen und kulturellen Wirklichkeit hinein entfaltenden Mannigfaltigkeit. Es stehen seit langem mehrere Traditionen, bisweilen auch und mit Recht als „Ritenkreise“ bezeichnet, nebeneinander und einander gegenüber. Jeder dieser Ritenkreise ist durch die vor vielen Jahrhunderten in Gang gekommene und bis heute lebendige Ausbildung eines jeweiligen Ganzen an Theologie, Liturgie, Spiritualität, Recht und Kultur gekennzeichnet. Wenn hier von „Ritenkreis“ die Rede ist, ist also ein umfassender Komplex geschichtlich gewachsener menschlicher und geistlicher, persönlicher und gemeinschaftlicher Lebensauffassung und –gestaltung gemeint.

Dem westlich-abendländischen Ritenkreis, also der lateinischen Tradition, stehen fünf östlich-morgenländische Ritenkreise gegenüber. Es handelt sich um den „alexandrinischen Ritenkreis“, den „antiochenischen Ritenkreis“, den „armenischen Ritenkreis“, den „chaldäischen Ritenkreis“ und schließlich den „byzantinischen Ritenkreis“. Alle Kirchen, die diesen Traditionen oder Ritenkreisen zugeordnet werden können – also die koptische und die äthiopische Kirche dem alexandrinischen, die syrische Kirche dem antiochenischen, die armenische Kirche dem armenischen, die orthodoxen Patriarchate und autokephalen Kirchen dem byzantinischen und die Römisch-Katholische Kirche (samt den in der Reformation aus ihr hervorgegangenen protestantischen Kirchen) dem lateinischen (um nicht zu sagen: römischen) Ritenkreis -, kommen darin überein, dass sie die Lehrentscheidungen der Konzile von Nikaia (325) und Konstantinopel I (381) anerkennen. Alle diese Kirchen, allerdings mit Ausnahme der „Assyrischen Kirche des Ostens“, die zusammen mit einigen alten indischen Kirchen dem chaldäischen Ritenkreis zuzuordnen ist, haben auch die Lehrentscheidungen des Konzils von Ephesus (431) übernommen. Die „Assyrische Kirche des Ostens“ oder, wie man auch sagen könnte: die „persische Kirche“, ist eine Kirche, die es schon lange vor dem Konzil von Ephesus gab und an dessen Beratungen nicht teilnahm, weil dieses Konzil eine reichskirchliche Basis hatte und die persische Kirche aufgrund ihrer Nicht-Zugehörigkeit zum römischen Reich zum Konzil auch gar nicht eingeladen war. Warum man diese Kirche später mit dem in Ephesus verurteilten Nestorius in Verbindung brachte, ist schwer auszumachen. Heute ist es klar, dass man die „Assyrische Kirche des Ostens“ nicht als die „nestorianische“ bezeichnen kann. Alle weiteren Kirchen, die dem alexandrinischen, antiochenischen und armenischen Ritenkreis zugehören, also die koptische, die äthiopischen, die syrische und die armenische Kirche, stimmen darin überein, dass sie die dogmatische Entscheidung von Chalkedon (451) zur Christologie nicht mehr mitgetragen haben. So ist es verständlich, dass man sie mit einem Fachterminus „vor-chalkedonische Kirchen“ nennt. Zu ihnen kommt – wie schon angedeutet – die „Assyrische Kirche des Ostens“ als „vor-ephesinische Kirche“ hinzu.

Sie alle miteinander tragen heute den Namen „Orientalische Kirchen“. Einer der Gründe dafür, dass sie die Lehrentscheidungen von Ephesus und Chalkedon nicht unterzeichnet haben, liegt darin, dass sie – zumindest zum Teil (so z.B. die armenische Kirche) – gar nicht zur Reichskirche gehörten, die genannten Konzile aber Reichskonzile waren. Es ist angebracht, die vor-chalkedonischen Kirchen nicht länger als „monophysitische Kirchen“ zu bezeichnen.

Zwei autokephale Kirchen sind dem alexandrinischen Ritus zuzuordnen: die Koptische Kirche in Ägypten und die Äthiopische Kirche. Zwei weitere autokephale Kirchen gehören zum antiochenischen Ritenkreis: die Syrisch-Orthodoxe Kirche und die Orthodoxe Kirche von Malabar in Indien. Eine weitere autokephale Kirche pflegt den armenischen Ritus, die Heilige Armenische Apostolische Kirche. Zwei autokephale Kirchen bilden den chaldäischen Ritenkreis: die Assyrische Kirche des Ostens im Iran und die Malakara Mar Thomas-Kirche in Indien.

Bei allen Unterschieden, die es zwischen den orientalischen Kirchen und den Kirchen des byzantinischen und des römischen Ritenkreises gibt, - es ist doch von großer Bedeutung, dass die Gemeinsamkeiten in allem, was für eine christliche Kirche als konstitutiv gilt, unübersehbar stark sind. Im Glaubensbekenntnis, im Gottesdienst und in der Kirchengestalt sind sie nah beieinander.

Die Beziehungen, die in den Jahrzehnten seit dem II. Vatikanischen Konzil zwischen der katholischen Kirche und den orientalischen Kirchen neu gewachsen sind – gefördert nicht zuletzt durch die Stiftung „Pro Oriente“ in Wien - , sind in einer Reihe von Dialogdokumenten zum Zuge gekommen. Besonders wichtig sind

Gemeinsame Erklärung zur Christologie der Koptisch-Orthodoxen und der Römisch-Katholischen Kirche vom 12. II. 1988, in: H. Meyer (u.a.), Dokumente wachsender Übereinstimmung, Bd. 2, Paderborn/Frankfurt: Bonifatius/Lembeck 1992, 574-576,

Gemeinsame christologische Erklärung der Katholischen Kirche und der Assyrischen Kirche des Ostens vom 11. XI. 1994, in: H. Meyer (u.a.), Dokumente...,Bd. 3, ebd. 2003, 596-601.

Auf dem Hintergrund solcher Entwicklungen ist ein Schritt verständlich, der am 20. Juli 2001 seitens der katholischen Kirche gesetzt wurde: dass die Anaphora von Addai und Mari, die seit frühen Zeiten in der Assyrischen Kirche des Ostens gebräuchlich war und sich von den üblichen Anaphoren dadurch unterscheidet, dass sie zwar ein deutliches Epiklesegebet, aber keinen ausdrücklichen Einsetzungsbericht kennt, als gültig anerkannt wurde. Darin zeigen sich wichtige Entwicklungen an, die es zwischen den orientalischen Kirchen und der katholischen Kirche gibt.

B) Die orthodoxen Kirchen

Von diesen „Orientalischen“, also „vor-chalkedonischen und vor-ephesinischen Kirchen“ unterscheiden sich die „chalkedonischen Kirchen“ dadurch, dass sie die konziliaren Entscheidungen des Konzils von Chalkedon und die Entscheidungen noch drei weiterer ökumenischer Konzilien (Konstantinopel II, Konstantinopel III, Nikaia II) als für sich verbindlich ansehen. Es sind dies die Kirche von Byzanz = Konstantinopel und die Kirche von Rom. Man könnte auch sagen: es sind die Kirchen, die es seit eh und je tatsächlich in Europa gegeben hat und die die beiden „Lungenflügel“ sind, mit denen die Christenheit in Europa atmet. Die Kirche von Byzanz, die sich in inzwischen acht Patriarchate hinein entfaltet hat, trägt die Bezeichnung „Orthodoxe Kirche“. Zu diesen acht Patriarchaten (Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, Russland, Serbien, Rumänien, Bulgarien) kommen noch eine Reihe von „autokephalen Kirchen“ hinzu. Die Orthodoxen Kirchen bilden – wie bereits früher gesagt – den „byzantinischen Ritenkreis“, der zum Beispiel dadurch gekennzeichnet ist, daß in allen ihm zugehörigen Kirchen die Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomus gefeiert wird. Die „Orthodoxen Kirchen“ und das Patriarchat des Westens, also die Römische oder Lateinische Kirche, haben eine lange gemeinsame Geschichte und eine breite gemeinsame Lehrgrundlage – die Entscheidungen der sieben ersten ökumenischen Konzile. Literatur:

E. Timiadis, Lebendige Orthodoxie. Eine Selbstdarstellung der Orthodoxie im Kreise der christlichen Kirchen, Nürnberg 1966;

K. Algermissen, Konfessionskunde, Paderborn 8. Aufl. 1966, 79 - 278;

F. Heyer (hrsg.), Konfessionskunde, Berlin 1977, 10 - 308 (Lit.);

W. Nyssen, H.J. Schulz, P. Wiertz (hrsg.), Handbuch der Ostkirchenkunde, Düsseldorf: Patmos 1984 ff.

Wenn die westliche Christenheit, die im zweiten Jahrtausend eine Reihe schmerzlicher Spaltungen erlebt hat, der Ostkirche, also der Orthodoxen Kirche, begegnet, trifft sie auf eine Kirche, die intern mit nicht wenigen Spannungen zu tun hat. Innerhalb der Orthodoxen Kirche hatten sich nämlich schon im 15. Jahrhundert, aufgrund der Eroberung von Byzanz durch die Osmanen, spannungsträchtige Eigenentwicklungen ergeben, die ihre Zentren in Byzanz (zweites Rom) und Moskau (drittes Rom) hatten und bis heute haben. Die Spannungen zwischen Moskau und Konstantinopel dauern bis heute an – unter anderem mit der Folge, dass das seit Jahrzehnten vorgesehene „pan-orthodoxe Konzil“ nicht zusammentreten kann.

Der Vollständigkeit halber sei noch hinzugefügt, dadd es ökumenisch von größter Bedeutung – positiv wie negativ – ist, dass es zu jeder der Orientalischen Kirchen und zu

jedem der Orthodoxen Patriarchate eine mit Rom „unierte“ Variante gibt. Das II. Vatikanische Konzil nannte sie die „katholischen Ostkirchen“ und widmete ihnen einen eigenen Text: „Orientalium Ecclesiarum“. Dass es diese „unierten“ Varianten zu den Orientalischen Kirchen und den Orthodoxen Patriarchaten gibt, ist für diese Kirchen ein ständiger Stein des Anstoßes. Einzelinformationen über die einzelnen Patriarchate und autokephalen Kirchen bietet sehr gut

Vasil Isravridis, Art. „Orthodoxe Kirchen“ in: H. Krüger (u.a.), Ökumene-Lexikon, a.a.O. 917-929

Was sind das für Größen, die in der byzantinischen Tradition beieinander sind? Es wurde schon angedeutet, dass es ein spannungsreiches Neben- und Nacheinander des „zweiten und des dritten Rom“, also Konstantinopels und Moskaus, gibt. In der Tat, von einem „dritten Rom“ neben und nach dem einen „ersten Rom“ zu sprechen, ist nur sinnvoll, wenn es auch ein „zweites Rom“ gibt. Hinter dieser Bezeichnung verbirgt sich die Hauptstadt des oströmischen Reiches, also Konstantinopel bzw. Byzanz. Das Patriarchat von Konstantinopel war spätestens seit dem 10. Jahrhundert unter den Ostslawen missionarisch tätig gewesen. So war es auch zur Taufe des Fürsten Wladimir von Kiew und mit ihm der ganzen Rus im Jahre 988 gekommen. Abhängig von Konstantinopel entfaltete sich das junge kirchliche Leben unter den Ostslawen. Seit 991 war Kiew der Sitz eines Metropoliten, der von Konstantinopel bestellt wurde. Die Zerstörung Konstantinopels durch die Kreuzfahrer aus dem Westen im Jahre 1204, also vor mehr als 800 Jahren, zog eine Schwächung seiner Führungsrolle nach sich. Als die Mongolen seit dem frühen 13. Jahrhundert auch das Gebiet der Metropole von Kiew überrannten und besetzten, konnten die hier lebenden Christen von Konstantinopel wenig Hilfe erwarten. Es kam zu einer Phase der Stagnation, ja des Rückganges des kirchlichen Lebens. In der folgenden Zeit verlagerte sich das Zentrum der Kirche von Kiew nach Moskau. Anfang des 14. Jahrhunderts nannte sich der Bischof von Moskau „Metropolit von Moskau und Kiew“. In dieser Bezeichnung klingen die Herkunft von Kiew und die Bindung an Konstantinopel nach. 1453 wurde Konstantinopel durch die Osmanen erobert. Das bedeutete ein weiteres Mal eine Beeinträchtigung seiner Bedeutung auch im kirchlichen Raum. Seit 1461, also wenige Jahre danach, trug der Bischof von Moskau den Titel „Metropolit von Moskau und ganz Russland“. Kiew ist hier nicht mehr erwähnt. Die Ernennung dieses Metropoliten erfolgte nicht mehr von Konstantinopel aus. Der Anspruch Moskaus, Konstantinopel in seiner Vorrangstellung abzulösen, wird greifbar. Die Bezeichnung Moskaus als „drittes Rom“ kommt nun auf. Ende des 16. Jahrhunderts wurde der Metropole von Moskau der Rang eines Patriarchats verliehen. Die weitere Geschichte des Moskauer Patriarchats gestaltete sich wechselhaft und schwierig. Zar Peter der Große löste die Institution des Patriarchats auf und ersetzte die Leitung der Kirche durch ein Gremium, durch den sog. „Heiligen Synod“. 1917 wurden das Patriarchat dann neu errichtet und sein Zentrum nach Moskau zurückverlegt. Und so besteht es noch heute. Zwischen 1917 und heute hat das Moskauer Patriarchat eine äußerst wechselvolle und problemreiche Geschichte

durchlaufen. Sie ergibt sich nicht zuletzt aus seiner Bindung an das Sowjetsystem, die viele der orthodoxen Kirchenführer kompromittiert hat. Trotz allem erhebt das Patriarchat von Moskau nach wie vor den Anspruch, als „drittes Rom“ die Entscheidungszentrale der Orthodoxie zu sein, - ein Anspruch, den die anderen Patriarchate und autokephalen Kirchen nicht oder nur eingeschränkt akzeptieren.

Die „chalkedonischen Kirchen“ – die westliche als das Patriarchat von Rom und seinem Papst, und die vier alten östlichen Patriarchate, die – grob gesagt – in der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausends der christlichen Geschichte miteinander die „Pentarchie“ bildeten – lebten sich trotz ihrer geographischen Nachbarschaft und trotz ihrer breiten gemeinsamen Lehrgrundlagen schon im ersten Jahrtausend auseinander – man denke beispielsweise an die Auseinandersetzungen um die westliche Einfügung des „filioque“ ins Glaubensbekenntnis – und trennten sich dann vor fast tausend Jahren – im Jahre 1054 – voneinander. Diese Spaltung vollendete sich allerdings erst im 18. Jahrhundert. Nachdem römischerseits im Jahre 1729 die Erlaubnis zur „communicatio in sacris“ auf die in voller Einheit mit Rom lebenden Christen eingeschränkt wurde, erklärten 1755 die Patriarchen von Konstantinopel, Alexandrien und Jerusalem gemeinsam: „Wir, die wir durch Gottes Erbarmen in der Orthodoxen Kirche aufwachsen, den Kanones der hl. Apostel und Väter gehorchen, nur die eine, unsere heilige, katholische und apostolische Kirche anerkennen, ihre Sakramente, folglich auch die Taufe annehmen, aber die Sakramente der Häretiker als verkehrt ansehen, wir verwerfen die Sakramente der Häretiker in gemeinsamem Entschluß. Wir nehmen die Konvertiten, die zu uns kommen, als Ungetaufte auf.“ Das „dritte Rom“, Moskau, nahm diese Entscheidung als Gelegenheit, seinen Eigenweg in einer Konfrontation mit den anderen Patriarchaten noch einmal zu demonstrieren: 1757, also zwei Jahre nach der Aufhebung der Gottesdienstgemeinschaft der anderen Patriarchate mit der Westkirche, verfügte es, daß die Sakramente der westlichen Kirche doch anzuerkennen seien. Trotz dieses Schritts des Moskauer Patriarchats war und blieb die Kircheneinheit seit dem 18. Jahrhundert zwischen den beiden chalkedonischen Kirchen, der Römischen, also lateinischen, und der Orthodoxen, also byzantinischen Kirche, tiefgreifend gestört oder gar zerstört. Diese Kluft wurde erst am letzten Tag des II. Vatikanischen Konzils, also im Dezember 1965, wieder überbrückt, als Papst Paul VI. und der Ökumenische Patriarch Athenagoras I. die wechselseitigen Verwerfungen für überwunden erklärten. Zuvor hatten sie miteinander eine Wallfahrt an die Stätten der christlichen Ursprünge im Heiligen Land unternommen. Seit dieser Zeit haben viele Dialoge zwischen Ost und West stattgefunden. Kurzgefaßt kann man sagen: in den theologischen Sachfragen waltet zwischen den Auffassungen beider Seiten eine fast vollständige Übereinstimmung.

Und doch ist die Atmosphäre zwischen Rom und Moskau nicht gerade einfach, im Gegenteil: immer neue Hürden werden aufgerichtet, - was bei der weitgehenden Übereinstimmung in Fragen der Theologie und der Liturgie sehr verwunderlich und bedauerlich ist. Diese Querelen haben etwas ganz Überflüssiges und gar nicht Zeitgemäßes. Sie haben ihren Grund in kirchenpolitischen Problemen – z.B. in der Fortexistenz der

„unierten Kirchen“ und seit einiger Zeit in der Wiederbelebung der Römisch-Katholischen Hierarchie auf dem russischen Territorium – und sollten doch die wesentlichen Gemeinsamkeiten in den theologischen Fragen eigentlich nicht überdecken.

Zu den Gründen, die zu den Spannungen zwischen dem Patriarchat von Moskau und der Römisch-Katholischen Kirche geführt haben und weiterhin führen, gehört an vorrangiger Stelle die kirchliche Situation in der Ukraine. Diese ist verwirrend komplex. Mehrere (Teil-)Kirchen existieren nebeneinander, zum Teil konkurrieren sie erbittert miteinander.

Neben den Kirchen östlicher Prägung gibt es eine Kirche in westlicher, lateinischer Tradition. In ihr kommen vorwiegend polnische Kräfte zum Zuge. Die in der Ukraine noch bestehenden Bistümer der „Armenischen Apostolischen Kirche“ und der „Russischen Orthodoxen Altgläubigen“ seien nur gerade erwähnt, aber nicht weiter dargestellt. Es bleiben dann noch vier Kirchen östlicher Tradition, zwischen denen die erwähnten Spannungen bestehen.

Eine dieser Kirchen ist die „Ukrainische Griechisch-Katholische Kirche“, die mit Rom unierte ist, also sich dem Primat des römischen Papstes unterstellt versteht. Diese unierte Kirche konnte seit 1990, also nach der Perestroika, wieder öffentlich hervortreten. Diese Kirche hatte eine lange und leidvolle Geschichte hinter sich. Sie war 1596 aus der „Union von Brest-Litovsk“ hervorgegangen. Sie gehörte kraft ihrer Union zur unter dem römischen Papst geeinten Katholischen Kirche, hat jedoch ihren byzantinischen Ritus beibehalten. Zu der Union kam es damals sowohl aus theologischen als auch aus nicht-theologischen, sprich: kulturellen und politischen Gründen. Der Weg dieser Kirche gestaltete sich zeitweise schwierig, zumal in den Jahrzehnten nach der Revolution von 1917. Aus der Moskauer Perspektive wurde die Existenz dieser unierten Kirche stets skeptisch bis ablehnend beurteilt. Staatlicherseits war für diese Einstellung der Verdacht maßgeblich, diese Kirche sei stark mit dem Volk der Ukrainer verbunden – was ja auch zutrifft – und fördere auf ihre Weise deren nationalistische und separatistische Bestrebungen. Das Russisch-Orthodoxe Patriarchat konnte und wollte sich niemals damit abfinden, dass eine Kirche des byzantinischen Ritus sich der Römisch-Katholischen Kirche angegliedert hatte. Eine erhebliche Verschärfung der Situation ergab sich 1946, als der Sowjetstaat gemeinsam mit dem Moskauer Patriarchat eine radikale Lösung des angedeuteten Problems beschloss und durchsetzte. Nur war es in Wahrheit keine Lösung, wie sich inzwischen herausgestellt hat. Eine kirchenrechtlich illegitime Synode, die nach Lemberg einberufen wurde, wurde gezwungen, die Union von 1596 rückgängig zu machen und die Ukrainische Griechisch-Katholische Kirche in den Schoß der Russisch-Orthodoxen Kirche zurückzuführen. Ungezählte Laien und Kleriker, die sich dazu nicht bereit fanden, wurden unterdrückt und in Lager deportiert und so daran gehindert, in das Geschehen in der Ukraine einzugreifen. Andere blieben ihrer Kirche so treu, dass sie die Reste ihrer kirchlichen Aktivitäten in den Untergrund verlegten. Die Kirchen der katholischen Ukrainer wurden zerstört oder entwendet. Es ist gleichwohl damit zu rechnen, dass sich damals ein gewisser, aber in seiner Größe nicht genau bestimmbarer Teil der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche guten Glaubens und Gewissens dem Druck

beugte und der Russisch-Orthodoxen Kirche eingliedern ließ. Im Rückblick wird man ehrlicherweise sagen müssen, dass die unierte Kirche de facto auch durch diese bis 1990 währende Zugehörigkeit eines Teiles ihrer selbst zur Russisch-Orthodoxen Kirche überlebt hat.

Seit nunmehr zweieinhalb Jahrzehnten sind die Christen der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche wieder an die Öffentlichkeit getreten. Sie haben ihnen früher entwendete Kirchen zurückgefordert oder sie sich auch gewaltsam wiederangeeignet. Diese Kirche ist zahlenmäßig recht groß. Man rechnet mit einigen Millionen Mitgliedern. Es ist selbstverständlich, dass die Römisch-Katholische Kirche sich von den Mitgliedern dieser Kirche nicht distanziert, sondern sich mit ihnen solidarisiert, selbst wenn sie heute den Weg des Uniatismus nicht mehr für den ökumenisch gebotenen hält. Die aufrechterhaltene Solidarität mit der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche gehört zu den Gründen, die das Moskauer Patriarchat der Römisch-Katholischen Kirche gegenüber äußerst reserviert sein lässt.

In der Ukraine gibt es drei weitere Kirchen östlicher Prägung. Die wichtigste ist die Ukrainisch-Orthodoxe Kirche, die als Exarchat dem Patriarchat von Moskau zugeordnet ist. Der weitaus größte Teil der orthodoxen Gemeinden in der Ukraine gehört dieser Kirche zu, an deren Spitze seit 1992 der Metropolit Vladimir Sabodan, der in Kiew residiert, steht. Die zweite orthodoxe Kirche in der Ukraine ist die „Ukrainische Orthodoxe Kirche – Patriarchat Kiew, die seit 1992 existiert. Sie trägt stark nationale Züge und lebt in ständiger Spannung zum Moskauer Orthodoxen Patriarchat. An Mitgliedern und Einrichtungen ist sie begrenzt. Sie wird durch den Patriarchen Filaret Denisenko geleitet, der bis 1990 der Metropolit der Metropolie Kiew des Moskauer Patriarchats gewesen war, dann aber aufgrund undurchsichtiger, möglicherweise krimineller Machenschaften seitens des Moskauer Patriarchats exkommuniziert wurde. Die dritte, ebenfalls kleine Kirche ist die „Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche“. Sie hat eine Jahrhunderte alte Geschichte. In Teilen lebte und lebt sie im Ausland, vor allem in Kanada. Nach der Perestroika konnte sie sich in gewisser Freiheit entfalten. Sie ist heute bereit, aktiv zu einer Einigung der Kirchen in der Ukraine beizutragen.

Im ganzen ist die Ukraine kirchlich gesehen eine Region der Unruhe und des Unfriedens. Diese Situation wird seitens der Orthodoxen Kirchen, besonders des Moskauer Patriarchats, nicht zuletzt den Aktivitäten der Römisch-Katholischen Kirche angelastet. Daraus entsteht der Vorwand, eine „Normalisierung“ der Beziehungen jetzt nicht anstreben zu wollen und zu können.

Nachdem zuvor von dem breiten gemeinsamen Lehrfundament zwischen den Byzantinisch-Orthodoxen Kirchen und der Christenheit des Westens die Rede war, gilt es jetzt, die Unterschiede zwischen ihnen anzudeuten. Die Orthodoxen Kirchen haben sich die Einsichten der platonischen Philosophie viel stärker als die westlichen Kirchen zunutze gemacht, als es darum ging, die Geheimnisse des Glaubens theologisch zu durchdenken. Das Urbild-Abbild-Schema ist in der orthodoxen Theologie und Liturgie ständig im Spiel.

Demgegenüber hat der christliche Westen Denkmodelle entwickelt, die eine stärkere Eigenwirklichkeit der weltlichen Dinge, auch im Bereich der Kirche und des Glaubens, zu denken erlauben. Hier steht Aristoteles Pate. Der Osten war und ist an einer Symphonie zwischen dem weltlichen und dem geistlichen Reich interessiert, also an einer starken Verbindung zwischen dem Zaren und dem Patriarchen, zwischen der Nation und der Kirche. Der Westen hat sich Schritt für Schritt zu einer deutlichen Unterscheidung von Staat und Kirche durchgerungen. Der Osten definiert sich durch seine Gebundenheit an die Dogmen der ersten sieben ökumenischen Konzile, der Westen lebt ebenfalls aus der Bindung an die konziliaren Lehrentscheidungen, kennt aber erstens auch im zweiten Jahrtausend und bis ins 20. Jahrhundert hinein ökumenische Konzile und zweitens auch eine verbindliche Lehrentfaltung, die den Trägern des Lehramtes anvertraut ist, den Bischöfen und dem Papst. Die Orthodoxen Kirchen folgen in ihrer pastoralen Praxis dem sog. Ökonomieprinzip, demzufolge in ausweglos scheinenden Situationen unter Hinweis auf Gottes Barmherzigkeit eine offene Lösung ermöglicht wird. Die westliche Christenheit empfindet und entscheidet stärker in rechtlichen Kategorien – sei es des Naturrechts oder sei es des Kirchenrechts. Die Orthodoxen Kirchen finden ihre Selbstvergewisserung über die Liturgie, die Kirchen des Westens tun dies eher über die Theologie. Die Orthodoxen Kirchen sind Ortskirchen, versammelt um den Bischof, konkret: Patriarchate oder autokephale Kirchen mit ihren Patriarchen oder Metropoliten. Die Römisch-Katholische Kirche ist eine Weltkirche, die sich allerdings auch aus zahl-reichen Ortskirchen integriert. Daraus resultiert zum einen das Papstamt, zum anderen die bischöfliche Verfassung der Kirche, die sowohl in der Einrichtung der Konzile als auch in der Struktur einer Diözese hervortritt.

Die Mitarbeit der Orthodoxie in der ökumenischen Bewegung geht auf das Jahr 1920 zurück und setzt sich bis heute fort. In der ersten Phase der Geschichte der ökumenischen Bewegung (1920-1937) war die Teilnahme der Orthodoxie, mit Ausnahme der Kirche von Rußland aufgrund von Schwierigkeiten, die im Bereich dieser Kirche selbst lagen, vollständig. Diese Zusammenarbeit innerhalb der ökumenischen Bewegung war nicht so sehr an der geographischen Lage der Kirchen orientiert, sondern eher an der Konfession der jeweiligen Kirchen, wobei bei den verschiedenen Konferenzen die orthodoxen Delegationen eine geschlossene Einheit zeigten. Den Vorsitz führte in dieser Zeit immer der Erzbischof von Thyteira, Germanos. Was die zwei Bereiche der ökumenischen Bewegung im einzelnen betrifft, so war die Teilnahme der orthodoxen Kirche nicht immer dieselbe. In der Bewegung „Life and Work“ war ihre Teilnahme vollständig, während diese in der Bewegung von „Faith and Order“ immer unter bestimmten Bedingungen stattgefunden hat, wobei die Orthodoxen am Schluss von Konferenzen Sondererklärungen abgaben.

In der weiteren Geschichte der ökumenischen Bewegung fand vor allem durch die Konferenz von Utrecht (1938) und offiziell 1948 der Zusammenschluss beider Bewegungen, „Life and Work“ und „Faith and Order“, statt und somit die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam (1948). 1961 haben wir den Zusammenschluss des Ökumenischen Rates der Kirchen mit dem „Internationalen Missionsrat“ und 1972 den

Zusammenschluss mit dem „Weltrat für christliche Erziehung“.

In der ersten Phase der Geschichte des Ökumenischen Rates der Kirchen zählten nur wenige orthodoxe Kirchen zu seinen Mitgliedern, und zwar das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel sowie die Kirchen von Zypern und Griechenland. Später jedoch, vor allem seit 1961, traten ihm alle übrigen orthodoxen Kirchen bei, mit Ausnahme der Kirche von Albanien.

Das Schwergewicht innerhalb des Ökumenischen Rates der Kirchen liegt heute bei der geographischen Vertretung der Kirchen, während dem konfessionellen Faktor zweitrangige Bedeutung beigemessen wird. Dennoch zeigen die orthodoxen Delegierten innerhalb des Ökumenischen Rates der Kirchen eine mehr oder weniger geschlossene Linie und Aktivität, sowohl im Hinblick auf dogmatische und ekklesiologische Fragen, als auch im Hinblick auf weltpolitische und gesellschaftliche Probleme. Wenn es um gesamtorthodoxe Belange geht, kommen die orthodoxen Delegierten aller orthodoxen Kirchen unter dem Vorsitz des Delegationsvorstehers des Ökumenischen Patriarchats zusammen, um eine gemeinsame Linie zu verfolgen.

Die Präsenz der Orthodoxie in der ökumenischen Bewegung ist von großem Nutzen sowohl für die ökumenische Bewegung als auch für die orthodoxe Kirche selbst.

Literatur:

V. Istravidis, *The Ecumenicity of Orthodoxy*, in: *The Ecumenical Review* 29 (1977) 18-2-195.

Ders., *Die orthodoxe Mitarbeit in der ökumenischen Bewegung (1948-1978) - eine Problembeschreibung*, in: *Ökumenische Rundschau* 27 (1978) 325-332

Die katholische Kirche fühlt sich den orthodoxen Kirchen sehr verbunden. Das kommt in „*Lumen gentium*“ Nr. 15 deutlich zum Ausdruck. Dort wird den orthodoxen Gemeinschaften wahre Kirchlichkeit zugesprochen. Dieser Grundgedanke findet seine Entfaltung im Ökumenismusdekret „*Unitatis Redintegratio*“ Nr.14-18. Eine Reihe von Jahren gab es offizielle theologische Dialoge zwischen den orthodoxen und der katholischen Kirche begonnen. Sie sind jedoch an Grenzen gestoßen.

Literatur:

A. Scrima, *Gedanken eines Orthodoxen zur Konstitution +Lumen Gentium**, in: G. Barauna (hrsg.), *De Ecclesia II*, Freiburg 1966, 509-525;

Dimitri Salachas, *Schwester-Kirchen im Gespräch. Der offizielle theologische Dialog der orthodoxen und der katholischen Kirche*, in: *Catholica* 34 (1980) 249-259;

Hans Joachim Schulz, *Die inneren Bedingungen für den theologischen Dialog mit der orthodoxen Kirche*, in: *Catholica* 33 (1979) 199-219;

Hermenegild M. Biedermann, Orthodoxe und katholische Kirche heute. Etappen des Gesprächs in den letzten 20 Jahren, ebd. 9-29.

Fünf offizielle Dokumente sind aus den Dialogen bisher hervorgegangen:

- Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Licht des Geheimnisses der heiligen Dreifaltigkeit. Dokument der Gemischten Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche, München 1982;

- Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche. Dokument..., Bari 1987;

- Das Weihesakrament in der sakramentalen Struktur der Kirche, insbesondere die Bedeutung der Apostolischen Sukzession für die Heiligung und die Einheit des Volkes Gottes. Dokument..., Valamo, Finnland 1988;

- Der Uniatismus und das gegenwärtige Bemühen um die volle Gemeinschaft. Dokument..., Balamand, Libanon 1993.

- Ekklesiologische und kanonische Konsequenzen der sakramentalen Natur der Kirche. Dokument...Ravenna 2007.

Seit einigen Jahren ist der Dialog mit den Kirchen der Orthodoxie weiter gegangen. Aber leicht war und ist er nie.

C) Die reformatorischen Kirchen

1) Erste Gruppe: die evangelisch-lutherischen Kirchen

Literatur:

Friedrich Heyer (hrsg.), Konfessionskunde, a.a.O. 632 - 649;

Peter Meinhold, Ökumenische Kirchenkunde, Stuttgart 1962, 271 - 335;

Vilmos Vajta (hrsg.), Die evangelisch-lutherische Kirche. Vergangenheit und Gegenwart (= Die Kirchen der Welt, Bd. XV), Stuttgart:Evang. Verlagswerk 1977

Die katholische Kirche existiert als eine geeinte, weltweite Gemeinschaft. Die Diözesen und Pfarreien, deren Rang im II. Vatikanischen Konzil aufgewertet wurde, gelten als substrukturelle Einheiten in der Kirche. Das sich auf Martin Luther zurückbeziehende Luthertum ist anders verfaßt: als Vielfalt in sich ständiger, unabhängiger Kirchen. Im Blick auf ihr geschichtlich gewordenes Verhältnis zum Staat sowie auf ihre faktische Verbreitung lassen sich vier Typen solcher lutherischer Kirchen unterscheiden: Nationalkirche - Landeskirche - Einwandererkirche - Minderheitskirche. Alle diese Typen sind gegenwärtig in einer großen Zahl von Kirchen realisiert. Die skandinavischen Kirchen sind Nationalkirchen (Dänische Evangelisch-lutherische Volkskirche; Evangelisch-lutherische Kirche Finnlands; Norwegische Kirche; Schwedische Kirche). Ihnen gehören fast alle Einwohner der jeweiligen Länder an. Die Beziehungen zwischen den Kirchen und den staatlichen Regierungen sind außerordentlich eng. Die Landeskirchen sind ein spezifisch deutsches Phänomen. Typische Einwandererkirchen finden sich vor allem in den Vereinigten Staaten von Amerika, in Kanada, in Lateinamerika, in Australien und Neuseeland und in Südafrika. (In den USA sind am bedeutendsten die Lutheran Church in America; die American Lutheran Church; die Lutheran Church Missouri Synod und die Wisconsin Evangelical Lutheran Church). Die Einwandererkirchen konnten Neuanfänge ohne viele Rückgriffe auf bestehende Traditionen setzen. Sie sind frei von Bindungen an die Staaten und ihre Regierungen. Sie sind darauf angewiesen, aus eigener Kraft Leben und Wirksamkeit zu entfalten. Schließlich die Minderheitskirchen. Es gibt sie z.B. in allen osteuropäischen Ländern (so die Evangelisch-lutherische Kirche in Ungarn; die Evangelisch-Augsburgische Kirche in der Volksrepublik Polen; u.a.). Das „Lutherische Handbuch“ von 1975 zählt insgesamt fast 200 evangelisch-lutherische Kirchen, in denen ca. 80 Millionen Lutheraner zusammengefaßt sind (ca. 60 Millionen davon in Europa). *„Sie leben in einer Vielzahl völlig selbständiger Kirchen, die durch keine gemeinsame Kirchenverfassung, keine gemeinsame Liturgie und kein gemeinsames Oberhaupt zusammengehalten werden. Sie sind verbunden durch eine gemeinsame Glaubensüberzeugung, die sich im gemeinsamen Bekenntnis ausdrückt“* (Heyer, a.a.O. 635). Sie haben sich in jüngster Zeit freilich im +Lutherischen Weltbund* eine lockere

Organisationsform gegeben.

Literatur:

Theodor Bachmann, Lutherische Kirchen in der Welt 1977, in: Luth. Rundschau 27 (1977) 163 - 500
(eine gründliche und umfassende Information über die lutherischen Kirchen der Gegenwart).

I) Geschichtliche Herkunft

Der Augsburger Religionsfriede von 1555 bedeutete für den deutschen Bereich den Beginn der rechtlich anerkannten Existenz der getrennten Konfessionskirchen. Er war zwar von den Unterzeichnern als ein Provisorium bis zur Wiederherstellung der vollen Glaubenseinheit verstanden worden. Tatsächlich ist er zur nicht revidierbaren Regelung von großer geschichtlicher Bedeutung geworden. Fortan war Deutschland konfessionell endgültig gespalten und das Nebeneinander von zwei Konfessionen rechtlich fixiert. Seit 1555 übten die katholischen Bischöfe nicht nur tatsächlich, sondern auch *de iure* über die evangelisch gewordenen Territorien keine Jurisdiktion mehr aus. Diese konnten damit ihre Entwicklung zu obrigkeitlich geführten Landeskirchen unbehelligt fortsetzen. Die konfessionelle Einheit innerhalb der jeweiligen Gebiete war durch den Grundsatz „*cuius regio, eius religio*“ garantiert. Der konfessionelle Besitzstand wurde 1648 im „Westfälischen Frieden“ festgeschrieben. Das Reich war in den folgenden Jahrhunderten das Mit- und Nebeneinander vieler selbständiger politischer Einheiten mit entweder katholischer oder evangelischer Prägung. Spätestens im 19. Jahrhundert kam dieses Gefüge durch die politische Veränderung der deutschen Landkarte durch Napoleon und den Wiener Kongress in Bewegung. Die Nachwirkungen des territorialen Prinzips der Konfessionszugehörigkeit sind jedoch bis in die Gegenwart hinein feststellbar: es gibt Gebiete, die vorwiegend von Katholiken, andere, die vorwiegend von Protestanten bewohnt werden.

Dem Augsburger Religionsfrieden ging eine bewegte Geschichte voraus, die von vielen Faktoren bestimmt war: z.B. von der Unzufriedenheit weiter Kreise des Volkes mit dem Zustand der Kirche und der daraus resultierenden Bereitschaft, auch radikale Reformideen aufzugreifen (a), von dem neuen theologischen Ansatz, der Martin Luthers Werk inspiriert (b), schließlich von den vielfältigen Eingriffen der politischen Obrigkeiten in die kirchlichen Vorgänge (c).

Zu a): Im ausgehenden Spätmittelalter zeigten sich in der Kirche allenthalben schwere Mißstände. Das Selbstverständnis und die Lebens- und Berufspraxis des Klerus auf allen seinen Stufen verfielen und erregten stärkstes Ärgernis. In der Theologie wurden einseitige Akzente gesetzt: Nominalismus und Semipelagianismus verschafften sich Geltung. Das religiöse Leben verflachte und veräußerlichte sich. So war es verständlich, daß sich schon im 15. Jahrhundert eine tiefe Unzufriedenheit mit der Kirche auszubreiten begann und der Ruf

nach einer Reform der Kirche an Haupt und Gliedern laut wurde. Je länger auf diesen Ruf keine Antwort erfolgte, umso kräftiger wurde das weitverbreitete Ressentiment gegen die Kirche und ihre Führer. *„Der Ruf nach Reform und die damit verbundene Opposition gegen die Kirche ließen so manchen den Reformatoren zujubeln, der zu ihrer Lehre gar kein Verhältnis hatte, nur weil sie die langersehnte Reform zu bringen schienen. Es war eine große Bereitschaft für etwas heilverkündendes Neues vorhanden. Der Boden war gelockert und fruchtbar für Parolen, die das Notwendende versprachen. Es war der Sprengstoff angesammelt, der auf das zündende Wort wartete“* (E. Iserloh, Die Kirchen reformatorischer Prägung, in: Algermissen, Konfessionskunde, a.a.O., 279 - 347, hier: 294). Die Stimmung in weiten Kreisen der Bevölkerung bemächtigte sich der Ideen Martin Luthers und sah in ihm von ca. 1520 an ihren Helden, der ihr Mißbehagen zu artikulieren vermochte. Das verlieh den von Martin Luther ausgehenden Impulsen ein Echo, das ihn selbst überraschte, ja in Schrecken versetzte. Als die neue Bewegung in den Bauernkriegen (um 1525) revolutionäre Züge anzunehmen begann, sah Luther sich gezwungen, seine warnende Stimme zu erheben. Martin Luther selbst hat trotz seiner radikalen Kirchenkritik wohl niemals eine neue, von der katholischen Kirche getrennte Kirche gründen wollen. Die Bewegung, die er ausgelöst hatte, verselbständigte sich und trieb über das hinaus, was er intendiert hatte. Das war darum möglich, weil sich im Volk ein starkes auf Veränderung zielendes Potential angestaut hatte.

Zu b): Martin Luthers eigentliches Anliegen war primär ein theologisches: er war darauf bedacht, das Evangelium in seiner unverfälschten Form zu erfassen und zu verkünden. Das allerdings brachte ihn schon bald in einen offenen Konflikt mit der Kirche. Dieser Konflikt kam zu seinem Höhepunkt, als über Martin Luther am 15. Juni 1520 in Rom eine Bannandrohungsbulle ausgestellt wurde und er darauf so reagierte, daß er diese Bulle am 10. Dezember 1520 zusammen mit Texten des kanonischen Rechts öffentlich verbrannte. Daraufhin erfolgte am 3. Januar 1521 der endgültige Bann. Die offene Kritik an der kirchlichen Ablasspraxis war die erste und bekannteste Form der Auseinandersetzung Martin Luthers mit den kirchlichen Autoritäten. Entscheidend ist, daß diese Auseinandersetzung von seiten Martin Luthers auf der Basis der neu gewonnenen reformatorischen Einsicht geführt wurde. Worin besteht diese Einsicht? Wann kam sie zum Durchbruch?

aa) Die Anfechtungserlebnisse des jungen Luther

Martin Luther stammte aus einfachen Verhältnissen. Seine Jugend war hart und streng. Das war nicht ohne Folgen für seine geistige Entwicklung. Er berichtete: *„Meine Eltern haben mich in strengster Ordnung gehalten bis zur Verschüchterung ... durch diese harte Zucht trieben sie mich ins Kloster ... „* (WA Tr 3, 415 f., Nr. 3566). Das Gottesbild, das Luther in Schule und Elternhaus vermittelt worden war, war von Härte und Unbarmherzigkeit geprägt. *„Ich wurde von Kindheit auf so gewöhnt, daß ich erblassen und erschrecken mußte, wenn ich den Namen Christi auch nur nennen hörte: denn ich war nicht anders unterrichtet, als daß ich ihn für einen gestrengen und zornigen Richter hielt“* (WA 40, I, 298). Als Luther 1505 in der

Nähe von Erfurt von einem schweren Gewitter überrascht wurde und doch unverletzt blieb, legte er das Gelübde ab, Mönch zu werden. Am 13. Juli 1505 trat er in das Kloster der Augustinereremiten in Erfurt ein. Im Kloster befaßte sich Luther viel mit der Bibel und lernte sie gut kennen und hoch schätzen. Das Bild Gottes als des gerechten und zornigen Richters bedrückte Luther auch im Klosterleben. Später erzählte er einmal: *„Als ich noch ein Mönch war und erstmals im Messkanon und bei meiner ersten Messe im Kanon die Worte las: 'Dich also, gnädigster Vater' und weiter: 'Wir opfern dir, dem lebendigen, wahren und ewigen Gott', da bin ich völlig starr und entsetzt gewesen ob dieser Worte. Ich dachte nämlich: Wie soll ich eine Majestät von solcher Größe anreden, da schon beim Anblick oder der Unterredung mit einem Fürsten oder König alle verzagen müssen?“* (WA 43, 382). Die harten und dunklen Züge von Luthers Gottesbild wurden noch durch die Theologie des Nominalismus, die Luther in Wittenberg und Erfurt kennenlernte, verstärkt. Nach dieser Theologie ist Gottes Wille absolut frei (potentia Dei absoluta im Gegensatz zur potentia Dei ordinata der scholastischen Theologie); d.h. Gottes Wille ist nicht einmal durch sein eigenes Wesen festgelegt. Die Gebote sind nur im Willen, nicht im Sein Gottes begründet. Wenn Gott wollte, könnten Mord oder Ehebruch, ja selbst der Gottshaß geboten und sittlich gut sein. Angesichts der potentia Dei absoluta ist jede Möglichkeit einer ihrer selbst gewissen Beziehung zu Gott unvorstellbar. Der Mensch gerät in eine grundsätzliche Ungewissheit. Heilsangst und Anfechtung überfallen ihn. Die Frage „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ stellt sich, und so war es auch bei Luther. Das Leben als Mönch in einem Kloster brachte ihm nicht die erhoffte Gewissheit. Luther berichtete später: *„Es ist wahr, ich bin ein frommer Mönch gewesen und habe meinen Orden so streng gehalten, dass ich sagen darf: Ist je ein Mönch in den Himmel gekommen durch Möncherei, so wollt ich auch hineingekommen sein. Das werden mir alle meine Klostersgesellen, die mich gekannt haben, bezeugen. Denn ich hätte mich, wenn es noch länger gewährt hätte, zu Tode gemartert mit Wachen, Beten, Lesen und anderer Arbeit“* (WA 38, 143). In einer Predigt über die Taufe vom 1. Februar 1534 erzählte Luther: *„Ich bin 15 Jahre lang Mönch gewesen. Trotzdem habe ich mich nie meiner Taufe getröstet, sondern dachte immer: O, wann willst du einmal fromm werden und genugtun, daß du einen gnädigen Gott kriegst? Ich habe mich zermartert und zerplagt; ich aß nicht, ich trug keine warmen Kleider und fror. Ich habe allerdings fleißig alle Bücher gelesen des Papstes, des Antichristen. Ich habe alle Regeln streng gehalten“* (WA 37, 611). Aber alle diese Anstrengungen führten bei Luther nicht zur Ruhe des Gewissens. Die Anfechtung blieb, ja steigerte sich.

bb) Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther

Die Heilsangst Martin Luthers löste sich, als ihm eine entscheidende neue Erkenntnis geschenkt wurde. Sie ist der eigentliche Quellort des reformatorischen Glaubensverständnisses und der sich von ihm her legitimierenden lutherischen Kirchen. Es besteht heute freilich keine Einmütigkeit in der Antwort auf die Frage, worin genau die entscheidende

Einsicht Luthers bestand und wann der Durchbruch zu der neuen Erkenntnis sich ereignete. Konkret geht es in der diesbezüglichen Diskussion um die Frage, welchen Sinn und welche Tragweite folgender von Luther 1545 verfaßte Text hat:

„Es war wunderbar, wie ich von einem hitzigen Eifer ergriffen gewesen war, Paulus im Briefe an die Römer kennenzulernen; aber im Wege war mir bis dahin nicht die Kälte meines Herzens gestanden, sondern ein allereinziges Wort im ersten Kapitel: 'Die Gerechtigkeit Gottes wird im Evangelium offenbar.' Ich hasste dies Wort 'Gerechtigkeit Gottes'; denn durch den Brauch und die Übung aller Doktoren war ich gelehrt worden, es philosophisch zu verstehen, von der sogenannten 'formalen' oder 'aktiven' Gerechtigkeit, durch die Gott gerecht ist und die Sünder und Ungerechten straft. Ich aber konnte den gerechten, den Sünder strafenden Gott nicht lieben, hasste ihn vielmehr; denn obwohl ich als untadeliger Mönch lebte, fühlte ich mich vor Gott als Sünder und gar unruhig in meinem Gewissen und getraute mich nicht zu hoffen, dass ich durch meine Genugtuung versöhnt sei. Ich war voll Unmuts gegen Gott, wenn nicht in heimlicher Lästerung, so doch mit mächtigem Murren und sprach: Soll es denn nicht genug sein, dass die elenden, durch die Erbsünde ewiglich verdamnten Sünder mit allerlei Unheil bedrückt sind durch das Gesetz des Dekalogs? Muss denn Gott noch durch das Evangelium Leid an Leid fügen und uns auch durch das Evangelium mit seiner Gerechtigkeit und seinem Grimm bedrohen? So raste ich vor Wut in meinem verwirrten Gewissen, pochte aber dennoch ungestüm an dieser Stelle bei Paulus an, voll glühenden Durstes zu erfahren, was St. Paulus wolle. Da erbarmte sich Gott meiner. Unablässig sann ich Tag und Nacht, bis ich auf den Zusammenhang der Worte merkte, nämlich: 'Die Gerechtigkeit Gottes wird im Evangelium offenbar, wie geschrieben steht: Der Gerechte lebt seines Glaubens.' Da fing ich an, die Gerechtigkeit Gottes als eine solche Gerechtigkeit zu begreifen, durch die 'der Gerechte als durch Gottes Geschenk lebt', d.h. also 'aus Glauben', und merkte, dass dies so zu verstehen sei: 'durch das Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes offenbar', nämlich die sogenannte 'passive', d.h. die, durch die uns Gott aus Gnaden und Barmherzigkeit rechtfertigt durch den Glauben, wie geschrieben steht: 'Der Gerechte lebt seines Glaubens.' Nun fühlte ich mich ganz und gar neugeboren: die Tore hatten sich mir aufgetan; ich war in das Paradies selber eingegangen. Da zeigte mir sogleich auch die ganze Heilige Schrift ein anderes Gesicht. Von daher durchlief ich die Schriften, wie ich sie im Gedächtnis hatte, und fand auch an anderen Stellen den gleichen Sinn, z.B. 'Werk Gottes' bedeutet: das Werk, das Gott wirkt, 'Kraft Gottes': die Kraft, damit er uns kräftig macht, 'Weisheit Gottes': die Weisheit, durch die er uns weise macht. Ebenso ist es mit: 'Stärke Gottes', 'Heil Gottes', 'Herrlichkeit Gottes'. Wie ich zuvor das Wort 'Gerechtigkeit Gottes' mit allem Hass hasste, so erhob ich nun mit heißer Liebe das gleiche Wort als süß und lieblich über andere. So wurde mir diese Stelle bei Paulus eine rechte Pforte zum Paradies.“ (Aus der Vorrede zur lateinischen Ausgabe von M. Luthers Werken, 1545, WA 54, 185 - 186).

Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis Luthers vollzog sich nach diesem Text ca. 1517/1518 auf dem Gebiet der Rechtfertigungslehre. Sie ermöglichte zunächst ein

neues Verständnis von Rö 1, 17: „*Das Evangelium ist eine Kraft Gottes, die selig macht alle, die daran glauben, weil darin die Gerechtigkeit Gottes offenbart wird.*“ Der entscheidende Schritt lag für Luther darin, dass er die *iustitia Dei* nun nicht mehr als *iustitia Dei formalis* bzw. *activa*, sondern als *iustitia Dei passiva* verstand, d.h. als die Gerechtigkeit, durch die Gott den Glaubenden ohne Werke und also aus Gnaden gerecht macht. Die Aussagen Luthers aus dem Jahre 1545 sind heute vielfach umstritten, - entweder insofern der reformatorische Durchbruch bereits in frühere Jahre (z.B. 1512 oder 1514) verlegt wird, sodass bereits das gesamte Frühwerk Luthers als Zeugnis reformatorischer Theologie gelesen werden muss, oder insofern gesagt wird, der Durchbruch habe nicht eigentlich ein neues Verständnis der Gerechtigkeit Gottes und der Rechtfertigung des Menschen erbracht, sondern ein neues Verständnis des Wortes. In diesem Fall sei Luther die reformatorische Erkenntnis nicht in der Auseinandersetzung mit Rö 1, 17, sondern im Ringen um den Sinn des Absolutionsworts in der Beichte geschenkt worden. Dabei sei ihm aufgegangen, dass das Wort, das Heil schafft, „Verheißungswort“ = *promissio* ist. Wie auch immer die Diskussion um Luthers Selbstzeugnis von 1545 ausgeht, dies wird man sagen können: die neue theologische Einsicht Martin Luthers erstreckt sich auf das Verständnis der Rechtfertigung und des Wortes, in dem diese dem Menschen zugesagt wird. Diese Einsicht wird das ganze Werk Martin Luthers prägen. Sie führt auch zu den Konflikten mit der Kirche, insofern Luther das Selbstverständnis der Kirche und ihre Praxis an seiner Einsicht misst. Im Ablassstreit wurde das erstmals in aller Schärfe deutlich. Er ist die Situation, in der Luthers reformatorische Erkenntnis und die daraus resultierende Kirchenkritik einerseits und die Sehnsucht breiter Bevölkerungsschichten nach Reform andererseits aufeinandertrafen. Daraus entstand in den folgenden Jahren eine gewaltige Bewegung, die weder die altgläubige Kirche noch der Kaiser noch Luther selbst mehr aufzuhalten vermochten. Den vorläufigen Endpunkt dieser Bewegung wird der Augsburger Religionsfriede von 1555 bilden. Dieser war allerdings ohne die Wirksamkeit eines weiteren Faktors nicht möglich: die vielfältigen Eingriffe der politischen Obrigkeiten in die kirchlichen Vorgänge.

Literatur:

Bernhard Lohse, *Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther*, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1968;

Otto Hermann Pesch, *Zur Frage nach Luthers reformatorischer Wende*, in: *Catholica* 20 (1966) 216 - 243. 264 - 280;

Ernst Bizer, *Fides ex auditu*, Neukirchen 3. Aufl. 1966;

Oswald Bayer, *Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie*, Göttingen 1971.

Zu c): Schon im 15. Jahrhundert geriet die Kirche in eine starke Abhängigkeit von den politischen Obrigkeiten. Dieses Jahrhundert erlebte noch das +abendländische Schisma*, dem man teilweise mit einer konziliaristischen Kirchenlehre beizukommen versuchte. Aber auch der Konziliarismus erwies sich als gefährlich. Er wurde indes nicht von innen und aus eigener spiritueller Kraft überwunden, sondern vorwiegend durch die Inanspruchnahme politischer Mittel. *„Durch Konkordate, d.h. durch Bündnisse mit den Staaten, haben die Päpste sich der demokratischen Strömungen zu erwehren und den ihnen vielfach unbequemen Reformen zu entziehen versucht. Ja, als es 1437 auf dem Basler Konzil noch einmal zum Schisma kam, schien das Schicksal der Kirche ganz in die Hand der weltlichen Mächte gelegt (Haller). Der Papst mußte sich die Anerkennung von den deutschen Fürsten, dem Kaiser und dem König von Frankreich teuer erkaufen und dem Staat weitgehende Gewalt über die Kirche einräumen. Das Ergebnis ist das Landeskirchentum, d.h. die Abhängigkeit der Kirche von den weltlichen Mächten, sei es dem Königtum, der Fürstenmacht oder dem Stadtrecht bzw. deren Verfügungsmacht, weitgehend in das innerkirchliche Leben einzugreifen. Ohne dieses landesherrliche Kirchenregiment ist der Sieg der Reformation schwer vorstellbar“* (E. Iserloh, Die Kirchen reformatorischer Prägung, in: Algermissen, a.a.O. 285).

Das „Wormser Edikt“, in dem Karl V. im Mai 1521 die Reichsacht über Luther ausgesprochen hatte, hätte die aufkeimende Reformationsbewegung ohne Zweifel bald erstickt, wenn nicht manche Fürsten bereits damals Luthers Anliegen aufgegriffen und durch ihre politischen Mittel geschützt hätten. Der erste Kurfürst, der sich Luthers schützend annahm, war Friedrich der Weise von Sachsen. Er ermöglichte Luther einen sicheren Aufenthalt auf der Wartburg (1521). Auf den Reichstagen, die in den 20-er Jahren mehrfach in Nürnberg und Speyer zusammentrafen, zeigte sich, wieviele politische Obrigkeiten sich bereits auf die Seite Martin Luthers geschlagen hatten. Auf dem Reichstag von Speyer (1526) bildeten einige geistliche und weltliche Fürsten einen Ausschuss, der Pläne zur Beseitigung der Mißstände in der Kirche ausarbeiten sollte. Dabei wurden viele Vorschläge der jungen reformatorischen Bewegung aufgegriffen. Im übrigen beschloss der Reichstag von Speyer, die Stände sollten es bis zur Durchführung eines Konzils mit ihren Untertanen so halten, *„wie ein jeder solches gegen Gott und kaiserliche Majestät hoffet und vertrauet zu verantworten“*. Dieser Beschluss bedeutete, dass das „Wormser Edikt“ definitiv nicht durchgeführt wurde. *„...aus diesem Beschluss hat man in den evangelischen Territorien sehr schnell, entgegen dem ursprünglichen Sinn, das Recht zur Einführung der Reformation abgeleitet. Auf Grund dieses Reichstagsbeschlusses wurde nunmehr in verschiedenen Territorien mit dem Aufbau eines evangelischen Kirchenwesens begonnen. ... Der Speyerer Reichstag von 1526 hat somit den Weg für die Bildung von evangelischen Landeskirchen freigegeben“* (Bernh. Lohse, Luthers Ruf zur Reformation der Kirche, in: V. Vajta (hrsg.), Die evangelisch-lutherische Kirche (= Die Kirchen der Welt XV), Stuttgart 1977, 18 - 41, hier: 41). Diese neuen Kirchenwesen waren damals zwar noch als Provisorien gemeint, da man bei einem guten Ausgang eines erwarteten Konzils zu einer neuen Identifikation mit der alten Kirche bereit gewesen wäre.

Aber immerhin war der institutionelle Anfang der späteren Konfessionskirche gesetzt. In dem neuen Kirchenwesen wurden schon Ende der 1520-er Jahre Elemente neue Kirchenordnungen eingeführt, z.B. im Bereich der Liturgie. In den folgenden Jahrzehnten gerieten die der Reformation zugewandten Kirchenwesen mehr und mehr in die Gewalt weltlicher Obrigkeiten. Als evangelische Bischöfe wurden bisweilen weltliche Herren eingesetzt. 1544 wurde etwa Herzog August von Sachsen Administrator des Bistums Magdeburg, 1545 Herzog Joachim von Münsterberg Nachfolger des evangelisch gewordenen Bischofs von Brandenburg. Selbstverständlich sahen regierende Fürstenhäuser darin eine gute Chance, durch familieneigene Bischofsstühle territorialen Zuwachs zu erhalten. Auch wo weltliche Herren nicht als Bischöfe eingesetzt wurden, erhielten sie entscheidende jurisdiktionelle Kompetenzen über die neuen Kirchenwesen. Luther selbst wies ihnen das Visitationsrecht und die Finanzverwaltung zu. Bei den Landesherren wurden „Konsistorien“ eingerichtet, die einen großen Teil des Kirchenregimentes ausübten. Über all dies hinaus besaß der Landesherr das „Jus reformandi“, d.h. nach dem Grundsatz „Ubi unus dominus, ibi sit una religio“ konnte der Landesherr über den Konfessionsstatus seines Territoriums verfügen. überblickt man die ersten Jahrzehnte der Reformationgeschichte, so kann man feststellen: der Übergang von der von Luther inspirierten Reformationsbewegung zur Kirchenbildung vollzog sich im Schatten eines intensiven Engagements vieler weltlicher Obrigkeiten, die vermutlich nicht immer in reiner geistlicher Absicht handelten. Der Augsburger Religionsfriede wurde 1555 ebenfalls von geistlichen und weltlichen Herren geschlossen. Die bis dahin entstandenen neuen kirchlichen Verhältnisse wurden damals vorläufig, 1648 beim „Westfälischen Frieden“ dann endgültig festgeschrieben. Seitdem gibt es in Deutschland das lutherische Kirchengebilde. Welche Rolle die weltlichen Autoritäten in der Reformationszeit spielten, läßt sich noch deutlicher an den Vorgängen im skandinavischen Bereich ablesen. Dort traten schon frühzeitig ganze Völker ins reformatorische Lager über, weil der jeweilige Herrscher es so dekretierte.

So zeigt sich: die Entstehung der lutherischen Kirchengemeinschaft im 16. Jahrhundert geht nicht allein auf Luthers neue theologische Einsichten zurück. Andere Faktoren traten hinzu, z.B. kirchenkritische und politische und vermutlich noch einige andere. All diese Faktoren zusammengenommen setzten eine Bewegung in Gang, die in die eigenständige Existenz der lutherischen Kirche einmündeten. Dieses Resultat entspricht nicht der ursprünglichen Absicht Luthers und der anderen Reformatoren. Sie hatten lediglich eine gründliche, am Evangelium allein sich ausweisende Reform der Kirche ersehnt.

II) Gegenwärtiger Stand

Viele Momente bestimmen bis heute die Eigenart der Lutherischen Kirchen. Einige von ihnen werden im Folgenden unter drei Stichworten zur Sprache gebracht: Bekenntnis (a), Kirchenordnung (b), Lebensformen (c).

A) BEKENNTNIS

Literatur:

Helmut Zeddies, Das Bekenntnis der Kirche, in: V. Vajta (hrsg.), Die evangelisch-lutherischen Kirchen, a.a.O. 115 - 134;

Helmut Zeddies, Die Bekenntnisschriften der evang.-luth. Kirche, Göttingen 5. Aufl. 1963;

V. Vajta u. H. Weissgerber, Das Bekenntnis im Leben der Kirche - Studien zur Lehrgrundlage und Bekenntnisbindung in den luth. Kirchen, Berlin - Hamburg 1963;

H. Fagerberg, Die Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften von 1529 - 1537, Göttingen 1965.

1) Das „Konkordienbuch“ und die einzelnen Bekenntnisschriften

Die lutherischen Kirchen definieren sich durch ihre Bindung an bestimmte Lehrbekenntnisse. Eine formelle Bindung an Martin Luthers Schriften existiert nicht. Die Bekenntnisschriften enthalten alle zentralen Gehalte der lutherischen Theologie. Sie wurden ursprünglich nicht als Bekenntnisschriften verfaßt. Der Rang, Bekenntnisschrift zu sein, wurde ihnen später zugesprochen. Dies geschah in den verschiedenen Ländern zu verschiedenen Zeitpunkten und im Blick auf die Lösung unterschiedlicher Problemsituationen. Außerdem ist die Zahl der Bekenntnisschriften nicht in allen Ländern gleich.

In Deutschland unterzeichneten im Jahre 1580 die Obrigkeiten von 86 Territorien die Vorrede des „Konkordienbuches“. Die in ihm zusammengefaßten Texte galten fortan ausdrücklich als Bekenntnisschriften der lutherischen Kirchen. Die Unterzeichner sahen sich zur Zusammenstellung der Bekenntnisschriften veranlasst, weil innerprotestantische Lehrstreitigkeiten, die im politischen Bereich Unruhe auslösten, ausgeräumt werden sollten. Die Bekenntnisschriften sind ausschließlich theologische Schriften. Seit ihrer Aufnahme ins „Konkordienbuch“ gelten sie als verbindliche Richtschnur des theologischen Selbstverständnisses der lutherischen Kirchen in Deutschland. Die Geistlichen werden bis heute bei der Ordination auf die Bekenntnisschriften verpflichtet. Das „Konkordienbuch“ enthält folgende Texte:

- Die drei altkirchlichen Symbole (das Apostolicum, das Nicaenum, das Athanasianum);
- Die Confessio Augustana. Sie wurde 1530 von Melanchthon verfaßt und auf dem Reichstag von Augsburg verlesen. Sie dient dem Nachweis, daß die lutherisch inspirierte, reformatorische Theologie dem Glauben der katholischen Kirche nicht widerspricht;
- Die Apologie der Confessio Augustana. Sie wurde ebenfalls von Melanchthon verfaßt. Sie

wurde 1532 fertiggestellt. In der Apologie erläutert und verteidigt Melanchthon alle in der von den Katholiken herausgebrachten „Confutatio“ angegriffenen Aussagen der „Confessio Augustana“.

- Die Schmalkaldischen Artikel. Luther selbst hat sie 1537 abgefasst. Er übergab sie den im Schmalkaldischen Bund vereinigten Fürsten. Sie enthalten die Lehren, die nach Luthers Auffassung auf dem in Mantua stattfinden sollenden Konzil auf keinen Fall unberücksichtigt bleiben sollten. Dieses Konzil kam dann doch nicht zustande.

- Von der Gewalt und Obrigkeit des Papstes. Es handelt sich um einen von Melanchthon 1537 als Anhang zur „Confessio Augustana“ abgefassten Traktat.

- Der kleine Katechismus. Er stammt von Martin Luther und wurde 1528 geschrieben. Veranlasst wurde dieser Katechismus durch die schlechten Erfahrungen, die Luther mit der ungenügenden religiösen Bildung in vielen Volksschichten machte.

- Der große Katechismus. Sein Autor ist ebenfalls Martin Luther. Auf der Grundlage einer längeren Predigtreihe stellte er ihn 1528 - 1529 zusammen.

- Die Konkordienformel. Sie entstand 1577 aus dem Bemühen, die durch innerprotestantische Lehrstreitigkeiten zerrissenen Territorien wieder einander anzunähern. Die Textteile „Epitome“ und „Solida declaratio“ wurden von Theologen geschrieben. Der Auftrag dazu ging von den weltlichen Obrigkeiten aus. Sie unterzeichneten auch die Vorrede.

Alle diese Texte sind seit 1580 „Bekennnisschriften“ im formellen Sinn. In Dänemark wurde der Bekenntnisstand 1683 im Dänischen Landrecht verbindlich festgelegt. Als verbindliche Texte werden genannt: die Hl. Schrift; die altkirchlichen Glaubenssymbole; die Confessio augustana; Luthers kleiner Katechismus. Der Staat sieht es als seine Aufgabe an, darüber zu wachen, daß der Bekenntnisstand nicht verletzt wird. In Norwegen wurden 1687 dieselben Schriften als Bekenntnisschriften anerkannt wie einige Jahre vorher in Dänemark. In Schweden wurde der Bekenntnisstand 1593 festgelegt. Er umfaßt die drei altkirchlichen Symbole und die „Confessio Augustana“. Die übrigen im „Konkordienbuch“ genannten Schriften können sekundär zur Erklärung der Symbola und der „Confessio Augustana“ herangezogen werden. In den nicht-skandinavischen und nicht-deutschen lutherischen Kirchen vollzog sich die Bekenntnisbindung ohne Mitwirkung politischer Institutionen, so z.B. in den europäischen und außereuropäischen Minderheitskirchen und in den nordamerikanischen Frei- bzw. Einwandererkirchen. Manche lutherischen Kirchen wissen sich nur an die „Confessio Augustana“ gebunden, andere an mehrere oder alle im deutschen „Konkordienbuch“ gesammelten Schriften.

Der Stellenwert der Bekenntnisschriften wird nicht von allen lutherischen Kirchen gleich hoch angesetzt. Manche betonen ihren für die lutherischen Kirchen schlechthin konstitutiven Charakter, z.B. die Lutheran Church Missouri Synod in den USA. Andere fühlen sich den Bekenntnisschriften gegenüber freier und sind zu teilweise tiefgreifenden Weiterentwicklungen des Bekenntnisstandes bereit. Das zeigte sich z.B. in Deutschland bei der Diskussion um die „Theologische Erklärung von Barmen“ (1934), die nach der Auffassung einiger in den Rang einer verbindlichen Bekenntnisschrift erhoben werden sollte. Die

Bekenntnisschriften sprechen zwar auch über einige Fragen unmittelbarer kirchlicher Praxis (so z.B. die „Confessio augustana“ in ihren letzten Kapiteln); ihr primärer Gegenstand sind indes theologische Lehren, z.B. die Lehre von der Rechtfertigung, die Lehre von der Kirche, vom Amt, vom Abendmahl, etc. Die eigentümliche Weise, in der die Bekenntnisschriften all diese Lehren vortragen, ist durch eine einheitliche Perspektive bestimmt: alles steht im Horizont der Rechtfertigungslehre. Sie ist der „articulus stantis et cadentis ecclesiae“. Die Bekenntnisschriften beanspruchen, der Bibel ihren entscheidenden Rang als entscheidende, der Ergänzung nicht bedürftige Quelle der Verkündigung und der Theologie zurückgegeben zu haben. Die Tradition gilt als Geschichte der Auslegung des in der Bibel zu Wort kommenden Evangeliums und sie unterliegt der Kritik durch die Bibel. Nach lutherischer Auffassung muss der Verkündigung des Evangeliums die Gesetzespredigt, in der die Unheilsituation der Welt und des Menschen aufgedeckt wird, vorausgehen. Die Tradition, also auch die Dogmen und schliesslich die Bekenntnisschriften selbst, sind insofern von Bedeutung, als sie das Evangelium unverfälscht reflektieren. Viele Traditionen im Bereich der Frömmigkeitspraxis gelten als willkürliche Menschensatzungen und werden z.T. schärfstens abgelehnt. Der Papst gilt in den Bekenntnisschriften lediglich als Bischof von Rom. Alle darüber hinausgehenden Kompetenzen hat er nur iure humano. Niemand braucht sich dem Papst unterwerfen. Im Bereich der Lehre von der Messe wird der Opfergedanke verworfen.

2) Schwerpunkte der Theologie der „Confessio augustana“

Inhalt der Bekenntnisschriften ist aber nicht nur die Auseinandersetzung mit der katholischen Kirche und ihrer Theologie und nicht nur die Ablehnung der katholischen Rechtfertigungslehre, die damals deutlich semipelagianische Akzente trug. Die Bekenntnisschriften enthalten vor allem eine positive Darlegung der wichtigsten theologischen Lehren der lutherischen Kirchen. So handelt beispielsweise die „Confessio augustana“ über folgende Themen:

- das Gottesbild (Artikel 1: die nizänische Trinitätslehre; Art. 3: die chaledonensische Christologie; Art. 17: die Lehre von der Wiederkunft Christi zum Gericht);
- Der erschaffene und gefallene Mensch (Art. 2: Lehre von der Erbsünde; Art. 18: Lehre vom freien Willen, der innergeschichtlich wirksam werden kann, aber aus eigener Kraft eine Gemeinschaft mit Gott nicht herbeiführen kann; Art. 19: Lehre über die Ursache der Sünden: sie liegt im eigensüchtigen Willen des Menschen);
- Die Wiederherstellung des Menschen - seine Rechtfertigung (Art. 4: Lehre von der Rechtfertigung des Sünders. Sie geschieht im Glauben an Gottes Gnadenhandeln, nicht aber durch die Werke des Menschen. Dieser Schlüsseltext der „Confessio augustana“ hat diesen Wortlaut: *„Item docent, quod homines non possint iustificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis iustificentur propter Christum per fidem, cum credunt se in gratiam recipi et peccata remitti propter Christum, qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit. Hanc fidem imputat Deus pro iustitia coram ipso, Rom 3 et 4.“* Art. 5: Die Rechtfertigungsbotschaft wird vom Amtsträger zu Gehör gebracht; Art. 26: Einige praktische Fol-

gerungen aus der Rechtfertigungslehre);

- Die Sakramente (Art. 13: Sakramente sind nicht nur äußere Zeichen, sondern die sichtbaren Wege, auf denen Gott in den Menschen den Glauben wirkt; Art. 22: Aufforderung zur Kommunion unter beiderlei Gestalten); Taufe (Art. 9: Heilsnotwendigkeit der Taufe; Empfehlung der Kindertaufe); Eucharistie (Art. 10: Lehre von der Realpräsenz Christi; Art. 24: Ablehnung des Opfergedankens); Beichte (Art. 11: Aufforderung zum Festhalten an der sakramentalen Einzelbeichte; Vollständigkeit des Bekenntnisses nicht nötig; Art. 12: Lehre von den +Teilen* des Bußsakraments: contritio - fides - absolutio; Art. 25: die Absolution als entscheidendes Element des Sakraments).

- Die Kirche (Art. 7: Kirche als „congregatio sanctorum“; entscheidend ist die lautere Verkündigung des Evangeliums und die ordentliche Verwaltung der Sakramente; menschliche Satzungen sind zweitrangig; Art. 8: die in der Kirche verwalteten Sakramente sind wirksam „propter mandatum et ordinationem Christi“; Art. 21: Möglichkeit und Grenzen der Heiligenverehrung);

- Amt in der Kirche (Art. 5: Das Amt ist eine göttliche Einrichtung; sein Sinn: Verkündigung des Evangeliums und Darreichung der Sakramente, um so Glauben zu wecken; Art. 14: Nur wer „rite vocatus“ ist, darf in der Kirche ein Amt ausüben; Art. 15: Alle sonstigen Kirchenordnungen sind menschlichen Rechts, darum veränderbar; Art. 23: Ablehnung des mit dem Amt verbundenen Zölibats; Art. 28: Grenzen der bischöflichen Gewalt);

- Christliches Leben - Glauben und Werke (Art. 6: Lehre vom neuen Gehorsam: der Gerechtfertigte tut gute Werke; Art. 16: das christliche Leben kann sich in allen Bereichen des Lebens auswirken, nicht nur im „Stand der Vollkommenheit“; Art. 20: Auseinandersetzung mit dem Vorwurf, die Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben allein mache die guten Werke überflüssig; Art. 27: Relativierung der Klostergelübde).

Literatur:

Vinzenz Pfnür, Die komparative Symbolik der evangelischen Kirchen, in: Algermissen, Konfessionskunde, a.a.0. 348 - 390, - eine gute systematische Darstellung der Hauptlehren der Bekenntnisschriften).

In der lutherischen Verkündigung und Theologie kommen die genannten Inhalte bis heute immer wieder vor, auch wenn die systematischen Ansätze der evangelischen Theologie zum Teil erheblich weiterentwickelt worden sind. Die lutherischen Kirchen und ihre Theologie leben in einem hohen Maße aus ihrer Bindung an die Bekenntnisschriften.

b) Kirchenordnung

Literatur:

G. Gassmann, Amt und Kirchenordnung, in: V. Vajta (hrsg.), Die evang.luth. Kirchen, a.a.0. 180 -

J. Asheim u. V. Gold, Kirchenpräsident oder Bischof? Untersuchungen zur Entwicklung und Definition des kirchenleitenden Amtes in der luth. Kirche, Göttingen 1968

Während sich das kirchliche Amt nach katholischem Verständnis auf drei Weihestufen vollzieht (Episkopat, Presbyterat, Diakonat), umfasst es nach lutherischer Auffassung nur das Amt des Pfarrers. Dieses eine Amt des Pfarrers kann freilich sekundär durch Übertragung bestimmter überpfarrlicher Kompetenzen die Züge und den Namen des Bischofs annehmen. Es gibt freilich auch lutherische Kirchen, die die Bezeichnung +Kirchenpräsident* der Bezeichnung +Bischof* vorziehen (z.B. in den meisten lutherischen Kirchen in den USA). Das Amt des Pfarrers gilt als göttliche Einrichtung. Der durch die Gemeinde berufene Anwärter auf das Amt (vocatio) wird durch Handauflegung und Gebet ins Amt bestellt (ordinatio). Die Ordination kann vom Bischof oder von einem beauftragten anderen Pfarrer vorgenommen werden. Eigentümliche Aufgabe des Pfarrers ist die öffentliche Verkündigung des Evangeliums und die Sakramentenverwaltung. In und unter den Handlungen des Pfarrers wirkt Gott selbst zur Erweckung des Glaubens.

Die Kirchenordnungen erlebten in den lutherischen Kirchen seit der Reformationszeit zum Teil erhebliche Wandlungen. Am stärksten war das in Deutschland der Fall. Luther hätte es noch in den 1530-er Jahren gern gesehen, wenn die Bischöfe der katholischen Kirche die Pfarrer der zur Reformation übergetretenen Gemeinden geweiht hätten. Da sie sich weigerten, wurde die episkopale Sukzession für den lutherischen Bereich unterbrochen. Die Ordinationsvollmacht ging dann allmählich auf das Amt des Pfarrers über. Das Bischofsamt, das Luther an sich gern beibehalten hätte, wurde in Theorie und Praxis ganz entleert. Die überpfarrliche Verantwortung für die Gemeinden, die sich im Visitationsrecht konkretisierte, ging nach und nach auf die Landesherrn über. Sie übten nun das oberste Bischofsamt (Summ-Episkopat) aus. Damit war das landesherrliche Kirchenregiment aufgerichtet. Es währte in den meisten deutschen lutherischen Landeskirchen bis ins 20. Jahrhundert hinein. Erst 1918 führten alle deutschen Landeskirchen das eigene Bischofsamt ein. Faktisch sind sie also erst seit wenigen Jahrzehnten episkopal verfasst. Der Wandel der Kirchenverfassungen kann aus dem Vergleich einer alten und einer neuen Kirchenverfassung erkennbar werden. Die alte war seit 1580 im Kurfürstentum Sachsen in Kraft, die andere stammt aus dem Jahre 1965 und ordnet die evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers.

1) Die lutherische Kirchenverfassung Kursachsens (1580):

Die Verfassung regelt das kirchliche Leben sowohl auf Gemeindeebene wie auf übergemeindlicher Ebene. Zunächst der Bereich der Gemeinde. Die Gemeinde wird vom Pfarrer und seinen Mitarbeitern und von den Lehrern einerseits und dem Kirchenvolk andererseits gebildet. Das Kirchenvolk hat bei der Bestellung des Pfarrers Einspruchsrecht. Der Pfarrer

visitiert die Lehrer. Für das Kirchenvolk verkündigt er das Evangelium und verwaltet er die Sakramente. Die vielen Gemeinden sind zur Landeskirche von Kursachsen zusammengefasst. Der Kurfürst als der Summ-Episkopus hat die Oberaufsicht über das gesamte Kirchenwesen seines Territoriums. Zur Durchführung seiner Aufgabe bedient er sich zweier Institutionen: des Superintendenten und des Konsistoriums. Da sein Kirchengebiet sehr groß ist, teilt er die beiden Institutionen noch einmal auf. Folglich gibt es zwei Generalsuperintendenten (einer in Wittenberg, einer in Leipzig) und - diesen zu- und untergeordnet - mehrere Spezialsuperintendenten, die in den Amtsstädten des Kurfürstentums leben. Das Konsistorium, ebenso wie alle Superintendenten vom Kurfürsten bestellt, kommt so vor: ein Oberkonsistorium (Sitz in Dresden, Vorsitz: ein Adliger, Zusammensetzung: zwei Theologen, zwei Politiker) und ihm zu- und untergeordnet zwei einfache Konsistorien (Ort: Wittenberg und Leipzig; Vorsitz: ein Politiker; Zusammensetzung: zwei Theologen, zwei Politiker). Nun die Funktionen dieser Institutionen: die Superintendenten ordinieren die Pfarrer der Gemeinden. Außerdem visitieren sie zweimal jährlich die Gemeinden. Über ihre Erfahrungen geben sie den Generalsuperintendenten Rechenschaft. Die beiden einfachen Konsistorien examinieren und bestellen die Gemeindepfarrer; sie bestellen die in den Gemeinden tätigen Lehrer; sie haben die Aufsicht über alle laufenden Angelegenheiten, z.B. auch die Finanzen, in den Gemeinden. Das beim Kurfürsten in Dresden eingerichtete Oberkonsistorium kontrolliert die einfachen Konsistorien und hat eine weitere, bisher nicht genannte Institution einzuberufen: die zweimal jährlich in Dresden zusammentretende Synode. In der Synode herrscht Parität zwischen weltlichen und geistlichen Mitgliedern. Die Synode hat beratende Funktionen; sie bestätigt die Bestellung von Gemeindepfarrern; sie spricht gegebenenfalls Exkommunikationen aus.

Überschaut man diese exemplarische alte lutherische Kirchenverfassung, so fallen mehrere Punkte auf: erstens: das synodale Element fällt fast ganz aus; zweitens: der Kurfürst hat die Fülle der Macht über die ganze Landeskirche; drittens: die Konsistorien, die die Exekutive in allen laufenden Angelegenheiten darstellen, sind paritätisch mit weltlichen und geistlichen Mitgliedern besetzt. Aufs Ganze gesehen hat die politische Obrigkeit breiteste Einflussmöglichkeiten im Raum der Kirche.

2) Die Verfassung der evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers (1965):

Sie weist viele Verfassungselemente auf, die es in den Kirchenordnungen des 16. - 19. Jahrhunderts nicht gab. Die Landeskirche hat sich von der direkten Einflussmöglichkeit der politischen Macht befreit. Die Verfassung regelt das kirchliche Leben auf drei Ebenen: Ortsgemeinde, Kirchenkreis und Landeskirche. Zunächst wieder die Ortsgemeinde. Von den Gemeindegliedern, die zu Gemeindeversammlungen zusammengerufen werden, geht alle Macht aus. Die üben sie aus, indem sie einen Kirchenvorstand wählen. Dieser Kirchenvorstand ist für alle Lebensvollzüge der Gemeinde verantwortlich. Darüberhinaus wählt oder beruft er den Pfarrer, stellt er sonstige Kirchenbedienstete an (Diakone, Kirchenmusiker, etc.)

und wählt er zusammen mit den Kirchenvorständen der anderen Gemeinden die Mitglieder von synodalen Gremien auf der Kirchenkreis- und der Landeskirchenebene. Der Pfarrer ist für die Verkündigung, die Sakramentspendung und die Seelsorge freigestellt. Außerdem ist er stets Mitglied des Kirchenvorstands.

Mehrere Gemeinden sind zu einem Kirchenkreis zusammengefasst. Im Rahmen des Kirchenkreis übt ein Superintendent sein Amt aus. Er ordiniert den von dem Kirchenvorstand berufenen Pfarrer. Er visitiert die Gemeinden. Er leitet Pfarrerkonvente. Der Superintendent wird vom Landesbischof auf Vorschlag anderer Gremien ernannt. Neben dem Superintendenten gibt es auf Kirchenkreisebene noch zwei Gremien: den Kirchenkreisvorstand und den Kirchenkreistag. Letzterer ist von den Kirchenvorständen der Gemeinden gewählt, und er wählt seinerseits den Kirchenkreisvorstand. Dieser Kirchenkreisvorstand, der ein kleines Gremium ist, vertritt den Kirchenkreis nach außen und führt seine laufenden Geschäfte. Der Kirchenkreisvorstand ist dem Kirchenkreistag Rechenschaft schuldig. Der Kirchenkreistag, das eigentlich synodale Element auf Kirchenkreisebene, hat auch die Aufgabe, den Haushaltplan des Kirchenkreises zu genehmigen.

Schließlich die landeskirchliche Ebene. So wie auf den beiden untergeordneten Ebenen dem Pfarrer bzw. dem Superintendenten ein synodales Gremium nebengeordnet ist, so ist es auch hier: es gibt eine Landessynode und einen Landesbischof. Die Mitglieder der Landessynode werden zu einem guten Teil durch die Kirchenvorstände der Gemeinden (für 6 Jahre) gewählt. Die Landessynode, die auch das Haushaltsrecht hat, wählt den Landesbischof. Der Landesbischof wird auf Lebenszeit gewählt. Er bedient sich bei der Durchführung seiner Aufgaben verschiedener Gremien, z.B. eines Bischofsrates. Der Landesbischof hat die geistliche Leitung und Aufsicht in der Landeskirche. Er vertritt die Landeskirche im öffentlichen Leben und bei Vertragsabschlüssen. Auf landeskirchlicher Ebene arbeiten im Übrigen mehrere Senate, Ämter, Gerichte, Ausschüsse. Sie hängen vor allem von der Landessynode ab.

Überblickt man auch hier das Ganze der Kirchenverfassung von Hannover, so fällt auf: erstens: die politischen Obrigkeiten haben keine direkten Einflussmöglichkeiten mehr auf die Kirchenleitung; zweitens: die demokratischen Prozesse bzw. die synodalen Elemente haben eine überaus große Bedeutung; drittens: der Bischof wird nicht geweiht, sondern gewählt; sein Amt gilt vorwiegend den geistlichen Belangen der Landeskirche; der Superintendent und der Bischof unterscheiden sich vom Gemeindepfarrer lediglich dadurch, dass sie überpfarrlichen Einheiten zugeordnet sind. Dass die Bestellung zum Bischof auch eine Einfügung in ein Bischofs bedeutet - wie es in der katholischen Kirche der Fall ist - wird nicht erkennbar. Die Kirchenverfassung von Hannover zeigt exemplarisch die Schwerpunkte der gegenwärtigen Kirchenverfassungen aller deutschen lutherischen Landeskirchen.

Im Unterschied zu den deutschen und amerikanischen lutherischen Kirchen waren die Kirchen in Skandinavien stets episkopal verfasst. „Dass das Amt des Bischofs als gute, nützliche kirchliche Ordnung, die unter Leitung 'Gottes, des Hl. Geistes' eingeführt worden ist (schwedische Kirchenordnung von 1571), bezeichnet werden konnte und man an einer besonderen 'Bischofsweihe' neben der Ordination zum Pfarrer festhielt, wurde nicht als Wi-

derspruch gegen die reformatorische Gleichstellung von Pfarrer und Bischof betrachtet. Von entscheidender Bedeutung war jedoch, dass durch das Festhalten an einer bestimmten Konzeption der Leitung und Ordnung der Kirche ein Übergang des Kirchenregimentes in die Hände der Landesherrn vermieden wurde. Auch wenn die dänischen und schwedischen Könige als 'vornehmste Glieder der Kirche' und als Landesherrn gegenüber der Kirche eine besondere Stellung einnahmen, brauchten und wollten sie doch nicht als 'Notbischöfe' oder als 'summus episcopus' nach deutschem Vorbild zu fungieren. Auch wenn den Parlamenten bzw. Reichstagen in Dänemark (und später auch in Norwegen und Island) und Schweden (und seit 1809 auch in Finnland) gesetzliche Vollmachten in kirchlichen Fragen zukamen und noch zustehen, wurde auch dadurch die Kirche nicht in gleicher Weise der Verfügungsgewalt des Landesherrn und seiner Bürokratien untergeordnet wie in Deutschland. In den Jahrhunderten seit der Reformation konnten die Kirchen ihre Eigenständigkeit immer mehr erweitern. Die enge Verbindung von Kirche und Staat wird heute zunehmend als anachronistisch empfunden und die Möglichkeit einer Trennung von Kirche und Staat vor allem in Schweden und zunehmend auch in Norwegen ernsthaft erörtert und geplant.“ (G. Gassmann, a.a.O. 194 f.).

Die Kirchenverfassungen sind in den lutherischen Kirchen von geringerem Rang als die Bekenntnisse. Sie stehen einer Vielfalt von Gestaltungsmöglichkeiten offen. Sie haben grundsätzlich einen dienenden Charakter. Sie unterliegen der immer neuen Kritik durch das Evangelium, das in der Hl. Schrift zu Wort kommt.

C) Lebensformen

Literatur:

V. Vajta, Der Gottesdienst und das sakramentale Leben, in: Ders., Die evangelisch-lutherischen Kirchen, a.a.O. 135 - 160;

Andreas Aarflot, Typen lutherischer Frömmigkeit, ebd. 161 - 179;

Franklin Sherman, Der weltliche Beruf und das sozial-ethische Denken, ebd. 202 - 224.

Die Vielfalt des gelebten Lebens, auch des Lebens der Christen lutherischen Bekenntnisses, ist stets unüberschaubar. Dennoch wird im Folgenden der Versuch gewagt, diese Vielfalt durch einige grobe Linien zu ordnen. Drei Stichworte umreißen die hier aufzugreifenden Bereiche: Liturgisches Leben geistliches Leben der Einzelnen - Leben in Verantwortung für die Welt. Charakteristisch für die Art und Weise, wie Christen lutherischen Bekenntnis ihr Leben in diesen Bereichen gestalten, scheinen zwei Sachverhalte zu sein:

Erstens: die Theologie als ausdrückliche und wissenschaftliche Reflexion auf das Evangelium

und seine sachgemäße Auslegung spielt eine große Rolle. Das kirchliche Amt hat nur in Notsituationen lehramtliche Kompetenzen. In der Regel und de facto liegt ein großer Teil der lehramtlichen Aufgaben bei den Theologen. Das hat positive und negative Konsequenzen. Positiv einzuschätzen ist der Wille, die jeweils aktuelle Theologie in den verschiedenen christlichen Lebensbereichen handlungsrelevant werden zu lassen. Positiv ist auch zu bewerten, dass die Theologie, weil sie im kirchlichen Leben der Lutheraner eine entscheidende Bedeutung hat, in eindrucksvoller Weise ernst genommen und gründlich betrieben wird. Von daher ist es kein Zufall, dass die lutherische Theologie oft von herausragenden Fachleuten vollzogen wird. Negative Kehrseite des Gesagten ist dies, dass sich die Kirche und die in ihr auf dem von den Theologen weitgehend bestimmten „Niveau“ lebendig engagierten Christen von der breiteren Menge des „Volkes“ zu sehr entfernt haben. Der geltende „Standard“ in Lehre und Leben vermag sich nur schwer mit dem zu vermitteln, was der „normale Mensch“ erfahren und vollziehen kann. Er fühlt sich überfordert und dann allein gelassen. Eine weitere negative Konsequenz der zentralen Bedeutung der Theologie im Leben der lutherischen Kirchen besteht darin, dass die Vielfalt der theologischen Ansätze und Entwürfe die lebendige Einheit in Lehre und Leben der Kirche gefährdet. Das einheitsstiftende Amt ist als solches schwach entwickelt. In das daraus entstehende Vakuum tritt die Theologie ein, die so, wie sie sich darbietet, die Einheit in der Kirche jedoch nur in begrenztem Maße herbeiführen kann.

Zweitens: die lutherischen Christen sind gegenwärtig dabei, in den verschiedenen Bereichen der christlichen Lebensgestaltung nach neuen, authentisch lutherischen Formen zu suchen. Das ist nicht ohne Auseinandersetzung mit den eigenen Traditionen möglich. Bei allem Bemühen, auf die Gegenwart und die Zukunft bezogen zu sein, vollzieht sich heute gleichzeitig eine Rückkehr zum Ursprungsscharisma Martin Luthers und der lutherischen Bekenntnisschriften. Das ist darum umso dringlicher, als in den vergangenen Jahrhunderten verschiedene, z.T. gegenläufige Bewegungen, die das ursprünglich lutherische Anliegen verzerrten, in den lutherischen Kirchen lebendig waren: Orthodoxie, Pietismus, Aufklärung, Restauration. Diese Bewegungen haben sämtlich ihre Spuren hinterlassen.

- Orthodoxie: bis zum Ende des 17. Jahrhunderts dauerte das Zeitalter der lutherischen Orthodoxie. „In der Orthodoxie entfaltet sich nicht nur eine Theologie, die die Probleme der Reformationszeit in die Kanäle der Schultheologie hineinleitet und verständlich macht. Gleichzeitig geschieht die schicksalhafte Übernahme von Fragestellungen, die von der konfessionellen Kontroverse her diktiert wurden und vom Gegner übernommene Denkstrukturen entfalten. Schriftprinzip und Schriftdeutung fallen auseinander, dem Bekenntnis wird kirchengründende Funktion zugeschrieben, das gottesdienstliche Leben wird in die Bahnen des disziplinarisch geordneten Gesellschaftslebens eingeordnet.“ (V. Vajta, Die Wandlungen der lutherischen Kirche und Theologie von der Reformation bis zur Neuzeit, a.a.O. 93 - 97, hier: 95).

- Pietismus: Diese Bewegung ist eine Reaktion auf den starren doktrinären Orthodoxismus, in den die lutherischen Kirchen geraten waren. Die Volksfrömmigkeit und die religiöse Erfahrung waren dabei zu kurz gekommen. All das „führte im späteren 17. Jahrhundert zu der religiösen Bewegung des Pietismus, der durch eine innere Reform der Kirche und ihrer Glieder im Sinne einer Vertiefung und Verlebendigung der persönlichen Frömmigkeit und Aussonderung und Sammlung der in Christus wahrhaft Geheiligten die Reformation zur Vollendung führen wollte. Gegen die bloß autoritativ vorgetragene Lehre berief man sich auf die religiöse Erfahrung und stellte das Herz als deren Mitte über die Vernunft. Da der Pietismus die herrschende Kirchenordnung zu gefährden schien und eine scharfe Kritik in den protestantischen Kirchen hervorrief, kam es bald zu Spannungen, vor allem, wo die pietistische Bewegung der in dogmatischen Formeln und kirchlichen Gebräuchen erstarrten Orthodoxie das persönliche Erleben und den Vollzug des Glaubens im täglichen Leben entgegensetzte und zu einer tätigen Frömmigkeit aufgrund der Bibel drängte“ (E. Iserloh, Die innere Entwicklung des Protestantismus, in: Algermissen, Konfessionskunde, a.a.O. 391 - 441, hier: 412).

- Aufklärung: Das 18. Jahrhundert brachte eine Gegenreaktion gegen den Pietismus: die Philosophie und Theologie der Aufklärung. Das Natürlich-vernunftgemäße wurde zur einzigen Norm auch der theologischen Wahrheit. Die historisch-kritische Bibelwissenschaft entstand. Der evangelische Prediger wurde zum staatlich unterhaltenen Volkserzieher. Aus dem Messias Jesus Christus wurde der vorbildliche Mensch Jesus, aus seinem Erlösertod ein heldisches Sterben. Im Gottesdienst drängte das rein Pädagogisch-lehrhafte alle liturgischen und sakramentalen Elemente zurück. Das Abendmahl wurde zum selten vollzogenen Anhängsel des Predigtgottesdienstes. Die Grundstruktur des altlutherischen Gottesdienstes löste sich auf. Im Bereich der Spiritualität wirkte sich die Aufklärung so aus, dass semi-pelagianische Elemente aufkamen. Der Begriff der Erbsünde und der Sinn für individuelle Schuld schwand. Für die Rechtfertigung, die das Uranliegen Luthers war, war wenig Verständnis da, ebenso für die Kirche in ihrer Sichtbarkeit. An ihre Stelle trat die Autonomie des Individuums. Luther wurde vor allem als Befreier von den alten kirchlichen Bindungen gedeutet. Keine Bewegung hat ursprünglich lutherische Anliegen mehr verkannt und ursprünglich lutherische Lebensformen mehr zersetzt als die Aufklärung des 18. Jahrhunderts.

- Restauration: Auch die Aufklärung rief Gegenbewegungen hervor. Eine unter ihnen kann man als Restauration bezeichnen. Im 19. Jahrhundert war diese Tendenz z.B. im liturgischen Bemühen mancher Lutheraner wirksam. Man knüpfte in starkem Maße wieder an altkirchliche, mittelalterliche und frühreformatorische Traditionen an.

Die Lebensformen der lutherischen Christen sind vom Durchgang durch alle diese Bewegungen nicht unberührt geblieben. Heute versuchen sie, sich dieser Tatsache bewußt zu sein

und ihre lutherische Identität von daher neu zu gewinnen.

1) Liturgisches Leben

Nach Luthers Auffassung bilden drei Elemente den christlichen Gottesdienst: das Wort, der Glaube und das sakramentale Zeichen. *„'Sola fide' steht nicht im Gegensatz zum sakramentalen Zeichen, sondern zum Verdienstgedanken, der die äußere Haltung in sich, ohne den Glauben, als heilbringend ansieht und aus ihr ein dem Menschen verfügbares Werk macht“* (V. Vajta, Der Gottesdienst und das sakramentale Leben, a.a.O. 139). Dieser ausgewogene Ansatz wurde in den letzten Jahrhunderten (Orthodoxie, Pietismus, Aufklärung, Restauration) nicht durchgehalten. Im 20. Jahrhundert bemühen sich die lutherischen Christen, ihn wiederzugewinnen und in der kirchlichen Lebenspraxis durchzusetzen. Das bedeutet vor allem: Neubelebung der sakramentalen Dimensionen des Gottesdienstes. Dabei werden manche Anregungen aus der katholischen Tradition aufgegriffen. Die lutherische Kirchen haben inzwischen weitgehend die Beichtliturgie von der Abendmahlsliturgie abgelöst. Der Wortgottesdienst der lutherischen Liturgie enthält dieselben Elemente wie derjenige der katholischen Messe, freilich teilweise anders angeordnet und gewichtet. *„Die tiefgehendste Erneuerung erfolgt im Abendmahlsteil der Liturgie. Zunächst sei festgestellt, daß in fast sämtlichen lutherischen Agenden der Hauptgottesdienst wieder als Einheit von Wort- und Abendmahlsgottesdienst gefeiert wird. Dies ist aus der weltweiten eucharistischen Erneuerung innerhalb der lutherischen Kirchen zu erklären. Der Abendmahlsteil der Gottesdienste, der infolge des Protestes der Reformation gegen den römischen Kanon den tiefsten Einschnitt erlitten hat, hat sich in Richtung der ökumenischen Tradition entwickelt“* (V. Vajta, ebd. 150). Die angedeutete Entwicklung vollzieht sich freilich nicht ohne Mühe. In den verschiedenen Gemeinden und Kirchengebieten wird oft nach unterschiedlichen Maximen gehandelt. Hier wirkt sich das Fehlen eines kompetenten übergeordneten Amtes aus. Nur angemerkt sei noch, dass die lutherische Kirche von Schweden die meisten oben geschilderten Probleme niemals kannte. In ihr gab es stets die Institution einer schwedischen Messe, die sakramentale Züge trug.

2) Geistliches Leben der Einzelnen

Lutherisch geprägte Spiritualität versteht sich von ihrem reformatorischen Ursprung her als Antwort auf die Predigt des Gesetzes und des Evangeliums. In der Gesetzespredigt wird die Situation des natürlichen Menschen aufgedeckt: von sich aus hat er keine Gemeinschaft mit Gott; er ist ein Sünder. In der Evangeliumspredigt erschließt sich ihm Gott als gnädiger und ihn rechtfertigender Gott. Das geistliche Leben des lutherischen Christen steht unter der Prämisse: simul iustus et peccator. Zum lutherischen Konzept des geistlichen Lebens gehören zwei Elemente, die man oft als in ihm fehlend ansah: das kommunitive Leben sowie die

Werke. Luther legte auf das gemeinsame Leben der Christen Wert. Die guten Werke sind nach Luther für das christliche Leben unentbehrlich. Sie sind freilich nicht als Leistungen vor Gott gemeint, sondern als Frucht der Rechtfertigung, als „neuer Gehorsam“. In den vergangenen Jahrhunderten mit ihren einseitigen Bewegungen verdunkelte sich auch die Auffassung vom geistlichen Leben des Christen. In den letzten Jahrzehnten lassen sich viele Bemühungen beobachten, das ursprünglich lutherische Konzept des geistlichen Lebens wiederzugewinnen. Das bedeutet vor allem den Versuch, die sakramentale und kommunitäre Dimension des geistlichen Lebens neu zu aktualisieren. Ein sprechendes Symptom dafür sind zum einen die „liturgische Bewegung“, die unter anderem eine Wiederbelebung des liturgischen Stundengebetes mit sich brachte, zum anderen die Neugründung mehrerer geistlicher Kommunitäten: Michaelsbruderschaft (1931); Ökumenische Marienschwesternschaft (Darmstadt, 1947); Christusbruderschaft (Selbitz, 1949); Communität Casteller Ring, Schloß Schwanberg (1950); Evangelische Schwesternschaft Ordo pacis (Hamburg, 1953); Jesus-Bruderschaft Gnadenthal (bei Limburg) (1961), etc.

Johannes Halckenhäuser, Kirche und Kommunität. Ein Beitrag zur Geschichte und zum Auftrag der kommunitären Bewegung in den Kirchen der Reformation, Paderborn 1978.

Christoph Joest, Spiritualität evangelischer Kommunitäten, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1995

Im übrigen sind heute viele lutherische Christen bereit, geistliche Erfahrungen und Vollzüge aus dem reichen Schatz der katholischen Tradition zu übernehmen. Kriterium ist jedoch stets die Rechtfertigungslehre.

3) Leben in Verantwortung für die Welt

Luthers Kritik an den Mönchsgelübden wurde durch eine ausdrückliche Aufwertung der weltlichen Berufe ergänzt. Luther würdigte den weltlichen Beruf als Ort der Erkenntnis des göttlichen Willens und Ort des neuen Gehorsams. Auf Gott richtet sich nach lutherischer Auffassung der Glaube, auf die Welt die Liebe. Deren konkrete Vollzüge werden von der natürlichen Vernunft gelenkt. Eine Suche nach spezifisch christlichen materialen Normen ist dem lutherischen Denken fremd. Solch eine der Säkularität der Welt verpflichtete Einstellung konnte leicht die Bereitschaft implizieren, das Element des Kompromisses anzunehmen. Eine kritische Kraft gegenüber den weltlichen Obrigkeiten, die gleichzeitig hohe kirchliche Vollmachten besaßen, wurde nicht ausgebildet. Ein gewisser konservativer Zug war dem lutherischen Leben in Verantwortung für die Welt lange eigen. Heute betonen viele Christen lutherischen Bekenntnisses ihre neue Verantwortung im sozialen Bereich. Der Sinn für diese Verantwortung führte bereits im 19. Jahrhundert zur Gründung der „Inneren Mission“ durch J.H. Hinrich. Die traditionelle Lehre Luthers von den „Zwei Reichen“, nach der es einen

Bereich gibt, in dem Gott durch das „Gesetz“, und einen Bereich, in dem er mittels des „Evangeliums“ regiert, hat vielfach neue Akzente erhalten. „Die meisten Lutheraner halten an der >Zweiheit< fest; denn das Heil kann nicht voll und ganz mit sozialer Gerechtigkeit gleichgesetzt werden. Doch das Einwirken des Reiches der Erlösung auf das Reich der Schöpfung und seine Strukturen wird heute als sehr viel durchdringender und dynamischer verstanden, als das früher der Fall war. Jetzt, da die Lutheraner sich mehr und mehr mit den Bestrebungen des städtischen und ländlichen Proletariats in der ganzen Welt identifizieren, könnten sie den Augenblick für gekommen halten, ihre Einstellung zum Bauernkrieg zu überprüfen und einen sehr viel positiveren Standpunkt gegenüber der Aussicht eines radikalen sozialen Wandels einzunehmen, als Luther das zu seiner Zeit getan hat. Die Entwicklung des sozial-ethischen Denkens im Luthertum geht weiter“ (Franklin Sherman, a.a.O.- 224). Große Bedeutung hatten und haben die Lutheraner im Bereich der Wissenschaft und der Kultur.

D) Zusammenschlüsse lutherischer Kirchen

Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts haben sich mehrfach Zusammenschlüsse lutherischer Kirchen gebildet - zunächst in Nordamerika und in Europa. *„Sie wurden getragen von einer bereits zu Anfang des Jahrhunderts einsetzenden konfessionellen Erneuerung des Luthertums, hatten aber auf beiden Kontinenten zum Teil spezifische Motivierungen. Ging es in Nordamerika um die Überwindung des synodalen Partikularismus der einzelnen lutherischen Einwanderungskirchen und den Wunsch, den konfessionellen Charakter im Prozeß kultureller Anpassung zu bewahren, so erwuchs in Europa die Einigungsbewegung zu einem guten Teil aus dem Widerstand gegen die staatlich geförderten regionalen Unionsbildungen“* (Harding Meyer, Luthertum in der Ökumene, in: V. Vajta, Die evang.-luth. Kirchen, a.a.O. 250 - 273, hier: 262). Ein europäischer Zusammenschluß lutherischer Kirchen trug den Namen „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Konferenz“. Ein zu ihm in Opposition stehender anderer Verband war der „Lutherische Bund“. Zwei heute noch bedeutsame Zusammenschlüsse lutherischer Kirchen werden im Folgenden dargestellt: die „Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands“ (VELKD) sowie der „Lutherische Weltbund“ (LWB).

1) Die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD)

Die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands wurde im Jahre 1948 in Eisenach als Zusammenschluss lutherischer Landeskirchen auf der Basis des gemeinsamen lutherischen Bekenntnisses gegründet. Im Jahre 1968/69 wurden die Regionen der Vereinigten Kirche in der Bundesrepublik Deutschland und in der DDR auf Grund einer Verfassungsänderung rechtlich verselbständigt. Nach der Wiedervereinigung Deutschlands 1989 wurden die Bereiche wieder zusammengeführt. Nicht der VELKD angehörende

lutherische Landeskirchen sind Oldenburg und Württemberg.

Zwischen den in der VELKD zusammengeschlossenen Kirchen besteht volle Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft. Der Kirchenverband hat es sich zur Aufgabe gesetzt, das deutsche Landeskirchentum in seiner überkommenen Gestalt durch gemeinsames Handeln überwinden zu helfen und dabei von der Übereinstimmung im Bekenntnis auszugehen. Die Gliedkirchen behalten dennoch ihre Selbständigkeit in „Kultur und Verfassung, Gesetzgebung und Verwaltung“, wie es in der Verfassung der VELKD heißt. Die VELKD hat seit ihrer Gründung die Ergebnisse ihrer theologischen Arbeit für das praktische kirchliche Leben im pfarramtlichen Dienst in der Gemeinde fruchtbar zu machen versucht. Aus den Arbeiten der Vereinigten Kirche sind hervorzuheben das mehrbändige Agendenwerk (z.B. neue Gottesdienstordnung, Sammlung von Formularen für die kirchlichen Handlungen, etc.), die „Ordnung des kirchlichen Lebens“, das „Evangelische Kirchengesangbuch“ sowie der „Evangelische Erwachsenekatechismus“. Mit lutherischen Kirchen in anderen Ländern sucht die VELKD engere Fühlungnahme, doch steht sie auch mit anderen Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland in engem Kontakt. Sie hat erst nach Verständigung mit diesen anderen Kirchen ihre Ordnungen für Gottesdienst und Leben erlassen. Die VELKD unterhält viele Dienste und Werke. Die Bischöfe der Gliedkirchen bilden die Bischofskonferenz. Der Leitende Bischof wird von der Generalsynode gewählt, die das eigentlich gesetzgebende Organ der Kirche ist. Die Generalsynode setzt auch aus sich heraus die Kirchenleitung fest, die den Leitenden Bischof umgibt.

Literatur:

P. Fleisch, Das Werden der VELKD, in: Zeitschr. für evang.Kirchenrecht 1 (1951) 15 - 55. 404 - 418;

RGG, 3. Aufl., VI 1272 - 1275.

2) Der Lutherische Weltbund (LWB)

Literatur:

S. Grundmann, Der Lutherische Weltbund. Gründung, Herkunft, Aufbau, Köln / Graz: Böhlau 1957;

B. Lohse, W. Maurer, G. Müller (hrsg.), Die Lutherische Kirche, Bd. 2: K. Schmidt-Clausen, Vom Lutherischen Weltkonvent zum Lutherischen Weltbund (1923 - 1947), Gütersloh 1976;

Th. Bachmann, Die Funktion des Lutherischen Weltbundes, in: V. Vajta (hrsg.), Die evang.-luth. Kirche, a.a.O. 384 400.

Der „Lutherische Weltbund“ hat im „Lutherischen Weltkonvent“ einen Vorgänger. Der „Lutherische Weltkonvent“ wurde nach längeren Vorbereitungen 1923 in Eisenach gegründet.

Eine große Zahl von lutherischen Kirchen aus allen Teilen der Welt schlossen sich in ihm zusammen. Der Weltkonvent gab sich damals eine Verfassung, in der es heißt: *„Der Lutherische Weltkonvent bekennt sich zu der heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments als der einzigen Quelle und unfehlbaren Norm alles kirchlichen Lehrens und Handelns und sieht in dem Bekenntnis der Lutherischen Kirche, insbesondere in der Unveränderten Augsburgischen Konfession und im Kleinen Katechismus Luthers, die lautere Wiedergabe der Wortes Gottes“*. Damit war eine Grundlage für den Zusammenschluss lutherischer Kirchen auf Weltebene gelegt. Er wurde auf zwei Treffen vertieft: in Kopenhagen (1929) und in Paris (1935). Der Wille zu noch stärkerer Einigung wuchs, zumal in den Wirren des II. Weltkrieges. So wurde 1947 in Lund (Schweden) ein neuer Anfang zu intensiverer Gemeinsamkeit gemacht: der „Lutherische Weltbund“ wurde gegründet. Das Treffen in Lund galt als seine Erste Vollversammlung. Der LWB ist eine freie Vereinigung von Lutherischen Kirchen, deren organisatorisches Zentrum in Genf liegt. Ca. 95 lutherische Kirchen, darunter auch alle in der VELKD vereinigten deutschen Landeskirchen sowie einige weitere evangelisch-lutherische Kirchen in der Bundesrepublik, gehören ihm an. In ihnen leben ca. 55 Millionen Christen lutherischen Bekenntnisses. Der LWB gab sich in Lund eine Verfassung in 13 Artikeln. Der Wortlaut der Verfassung findet sich in der Luth. Rundschau 27 (1977) 493-496.

Der LWB ist ein wichtiger Schritt auf dem Weg zu größerer Einheit im Bereich der lutherischen Kirchen. Einstweilen tastet er die Autonomie der einzelnen Kirchen nicht an. Diese sind die primären Größen. Der LWB ist eine sekundäre, vorwiegend organisatorische, wenngleich auf dem gemeinsamen Bekenntnis gründende Zusammenkunft der Kirchen.

III) Beziehungen zwischen den lutherischen Kirchen und der katholischen Kirche

Die lutherischen Kirchen haben besonders intensive Gespräche mit der katholischen Kirche geführt. Dies war und ist auf verschiedenen Ebenen der Fall.

Zwischen der Lutherischen Weltbund und der Katholischen Kirche gab es seit dem II. Vatikanum intensive ökumenische Dialoge, die in entsprechenden Dokumenten ihren Niederschlag gefunden haben. 1967 begann eine erste Phase des Dialogs. Sie führte zu dem 1972 veröffentlichten „Malta-Bericht“: „Das Evangelium und die Kirche“ (veröffentlicht in: H. Meyer/ H.J. Urban/ L. Vischer (hrsg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung, Bd. 1., 2. Aufl., a.a.O. 248-271). Ermutigt durch die Erfahrungen, die die Beteiligten in dieser ersten Dialogphase gemacht hatten, nahmen sie sogleich eine zweite Phase auf. Sie umfaßte die Jahre 1973 bis 1984. Insgesamt sieben Dialogdokumente halten die Gesprächsergebnisse fest: „Das Herrenmahl“ (1978, ebd. 271-295), „Wege zur Gemeinschaft“ (1980, ebd. 296-323), „Alle unter einem Christus“ (1980, ebd. 323-328), „Das geistliche Amt in der Kirche“ (1981, ebd. 329- 357), „Martin Luther - Zeuge Jesu Christi“ (1983, ebd. 2. Band, 444-451), „Einheit vor uns: Modelle, Formen und Phasen katholischer/lutherischer Kirchengemeinschaft“ (1984,

ebd. 451-506). „Tradition in den Kirchen. Bindung, Kritik, Erneuerung“ (2013). In einigen dieser Texte ging es um eine Reihe von bislang als besonders strittig geltenden Lehrfragen. In anderen wurden zum einen die Wege des Aufeinanderzuwachsens der beiden Kirchen erörtert, zum andern Ereignisse aus der Reformationszeit aus Anlass entsprechender Jubiläen gewürdigt. Im März 1986 schließlich begann eine dritte Dialogphase. Sie war dem Thema gewidmet, das nicht nur in der ersten Phase bereits behandelt worden war, sondern sich auch immer wieder als in allen Spezialfragen anwesend und wirksam erwiesen hatte und einer erneuten und vertieften Bemühung bedurfte - das Verhältnis von Kirche und Rechtfertigung. Das Dialogergebnis liegt in dem 1994 veröffentlichten Dokument „Kirche und Rechtfertigung“ vor. Alle diese Dialogbemühungen mündeten 1999 in das große und viel beachtete Projekt der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ ein. (Vgl. GER“, in: Dokumente...Bd. 3, 419-441).

In Deutschland hat die Vereinigte- Evangelisch-Lutherische Kirche in Deutschland mit der Deutschen Bischofskonferenz einen Dialog geführt. Sie führte zu einem bedeutenden Text, der 1984 erschien: „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ (Paderborn/-Hannover 1984). Im Jahre 2000 brachten die beiden Kirchen darüber hinaus den wichtigen ekklesiologischen Text „Communio sanctorum“ heraus (Paderborn/Frankfurt: Bonifatius/Lembeck 2000).

In den USA schließlich haben die Lutheraner und die Katholiken ebenfalls einen bedeutsamen und langjährigen Dialog geführt, dessen Ergebnisse in mehreren Dokumenten vorliegen. Sie beziehen sich weitgehend auf dieselben Themen wie die Dialoge, die auf Weltebene behandelt wurden.

Literatur:

H. Meyer (hrsg.), Luthertum und Katholizismus im Gespräch (Ökum Perspektiven 3), Frankfurt: Lembeck/Knecht 1973.

C 2) Zweite Gruppe: Die (nach Gottes Wort) reformierten Kirchen

Literatur:

Karl Halaski (hrsg.), Die reformierten Kirchen (= Die Kirchen der Welt Bd. XVII) Stuttgart 1977;

M. Schmidt, Evangelisch-reformierte Kirche, in: Friedrich Heyer (hrsg.)Konfessionskunde, Berlin 1977, 649 - 665;

Peter Meinhold, Ökumenische Kirchenkunde, a.a.0. 337 - 370.

Am passendsten bezeichnet man die im Folgenden zu beschreibenden Kirchen als „(nach Gottes Wort) reformierten Kirchen“. Häufig nennt man sie auch „calvinistische Kirchen“

bzw. die „Calvinisten“. Darin kommt zum Ausdruck, dass Jean Calvin (1509 - 1564) als eine ihrer Gründerfiguren gilt. Bisweilen wehren sich Christen aus den reformierten Kirchen, als „Calvinisten“ bezeichnet zu werden. Sie weisen dann darauf hin, dass nicht Calvins Lehre, sondern die in einem jeweiligen reformierten „Bekenntnis“ zur Sprache kommende Tradition für sie maßgeblich sei. Seit 1970 trifft man auch auf die Kennzeichnung „Reformierte Kirchen (presbyterianisch und kongregationalistisch)“. In Nairobi wurde 1970 die Verschmelzung des Kongregationalismus und des Presbyterianismus vollzogen. Diese beiden Bezeichnungen verweisen auf die in der jeweiligen Gemeinschaft gültige Kirchenverfassung. Allgemein gesprochen, sind drei Typen von Kirchenverfassungen möglich: der Episkopalismus, der Presbyterianismus und der Kongregationalismus. Der Episkopalismus, d.h. die bischöfliche Verfasstheit der Kirche, ist am reinsten in den orthodoxen und in der römisch-katholischen, in eingeschränkter Weise in den lutherischen Kirchen verwirklicht. Der Presbyterianismus leitet sich von den „Ältesten“, bzw. „Presbytern“ her, die in den presbyterianisch verfassten Kirchen eine besondere Stellung innehaben. Die „Presbyter“ bilden lehrend und leitend die Führungsgremien der Kirchen in einem einheitlichen System auf allen Ebenen von der Ortsgemeinde bis zur ökumenischen Synode. Im weiteren Sinne - und dieser weitere Sinn ist in der eben genannten Bezeichnung „Reformierte Kirchen (presbyterianisch und kongregationalistisch)“ gemeint - sind alle calvinistischen Gemeinden „presbyterianisch“. Im engeren Sinne zählt man zu den „presbyterianischen“ Kirchen vor allem einige Kirchen in Großbritannien und in Nordamerika. So gibt es z.B. in den Vereinigten Staaten eine „United Presbyterian Church of the USA“. Die „Kongregationalisten“ lehnen den Episkopalismus und den Presbyterianismus ab. Sie betonen stark die örtliche Versammlung gläubiger evangelischer Christen, die allein dem Urchristentum und dem Evangelium entspricht. Die Ämter des Bischofs oder des Presbyters sind ihnen fremd. Die übergemeindlichen Zusammenschlüsse haben nur organisatorische und subsidiäre Aufgaben. Kongregationalistische Gemeinden finden sich besonders in England und in den Vereinigten Staaten von Amerika. 1970 haben sich nach zehnjähriger Vorbereitungszeit die Presbyterianer und die Kongregationalisten zusammengeschlossen. Seitdem ist die erwähnte Bezeichnung üblich. In Großbritannien beispielsweise leben seit 1970 folgende 7 presbyterianischen und kongregationalistischen Kirchen in einer Union (mit Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft): „Vereinigte Reformierte Kirche (England)“; „Kongregationalistische Vereinigung von Irland“; „Presbyterianische Kirche in Irland“; „Kirche von Schottland“; „Kongregationalistische Vereinigung von Schottland“; „Vereinigte Freikirche von Schottland“; „Presbyterianische Kirche von Wales“. Alle diese Kirchen gehören auch zum „Reformierten Weltbund“.

Gegenwärtig leben die Christen des reformierten Bekenntnisses in ca. 160 eigenständigen Kirchen. Allein 17 von ihnen finden sich in der Schweiz. Dort gehören ca. 50 % der Gesamtbevölkerung den souveränen kantonalen reformierten Kirchen an. In der Bundesrepublik Deutschland gibt es gegenwärtig zwei reformierte Landeskirchen: die „Evangelisch-Reformierte Kirche in Nordwestdeutschland“ und die „Lippische Landeskir-

che“, der allerdings noch eine „lutherische Klasse“ zugehört. In früheren Jahrhunderten waren auch andere deutsche Landeskirchen reformiert geprägt, z.B. die Landeskirche von Kurpfalz, die Kirchengebiete um Dillenburg und am Niederrhein. Sie gingen jedoch im 19. Jahrhundert in den neu gebildeten Unionskirchen auf. Einzelne Gemeinden in diesen ehemals reformierten Gebieten haben indes ihre Prägung bis heute beibehalten.

Viele reformierte Kirchen in aller Welt sind kleine Minderheitskirchen. Andere reformierte Kirchen haben den Status von Landeskirchen, z.B. die Kirchen in der Schweiz und in Deutschland. Die zahlenmäßig stärksten Kirchen finden sich in der Schweiz (fast 3 000 000 Mitglieder), in Deutschland (ca. 2 600 000 Mitglieder), in Frankreich (ca. 600 000 Mitglieder), in den Niederlanden (ca. 4 500 000 Mitglieder), in Großbritannien und Irland (ca. 4 500 000 Mitglieder), in Rumänien (ca. 800 000 Mitglieder), in Ungarn (ca. 2 000 000 Mitglieder). Die Christen reformierten Bekenntnisses sind außerdem in der Südafrikanischen Republik (Abhängigkeit von Holland; ca. 2 400 000 Mitglieder), in den Vereinigten Staaten von Amerika (Einwandererkirchen aus Europa; ca. 13 Millionen Mitglieder), in Kanada (ca. 3 600 000 Mitglieder), schließlich in Indonesien (ca. 3 200 000 Mitglieder), Korea (fast 1 Millionen Mitglieder) und in Australien (mehr als 1 Millionen Mitglieder) vertreten. Grob gesprochen gibt es gegenwärtig 50 Millionen Christen reformierten Bekenntnisses. Diese Zahlenangaben dienen allerdings nur einer ungefähren Orientierung. Abgesehen davon, daß die meisten kirchlichen Statistiken verhältnismäßig wenig über Stärke und Schwäche der jeweiligen Kirchen aussagen und zum Teil von beträchtlichen Unsicherheitsfaktoren beeinträchtigt werden, ist für Statistiken aus reformierten Kirchen zu beachten, daß die verschiedenen Kirchen von unterschiedlichen theologisch-ekklesiologischen Voraussetzungen her ihre Mitglieder zählen. Einige reformierte Kirchen zählen volkskirchlich, andere unterscheiden zwischen Geburts-, Tauf- und Abendmahlsmitgliedern. Eine Kirche, die nur die zum Abendmahl Zugelassenen als Glieder zählt, weist deshalb einen geringen Mitgliederstand aus, während die Zahl der Teilnehmer am Gottesdienst erheblich größer sein kann. Die reformierten (presbyterianisch und kongregationalistisch) Kirchen stellen also neben den Lutheranern die stärkste Gruppe der evangelischen Christen dar.

Literatur:

Reformierter Weltbund, Handbuch der Mitgliedskirchen, 1974;

Norman Goodell, Der Kongregationalismus (= Die Kirchen der Welt XI), Stuttgart 1973.

I) Geschichtliche Herkunft

Die reformierten Kirchen sind selbständige Gebilde mit je ihrer eigenen Geschichte. Von daher müsste eine vollständige Darstellung der geschichtlichen Herkunft der reformierten Konfessionsfamilie eine Zusammenstellung der Geschichten aller reformierten Kirchen

umgreifen. Das kann hier auch nicht annäherungsweise geleistet werden. So bietet es sich an, exemplarisch über die Geschichte einer begrenzten Region: der Schweiz, zu handeln. Das ist auch darum sinnvoll, weil die Schweiz für das Aufkommen der reformierten Gestalt des Protestantismus von besonderer Bedeutung gewesen ist.

Literatur:

Paul Wieser, Die reformierten Kirchen der Schweiz, in: K. Halaski, a.a.O. 41 - 61;

E. Iserloh, Der reformierte Protestantismus, in: K. Algermissen, Konfessionskunde, a.a.O. 330 - 339.

Die erste Gründerpersönlichkeit der reformierten Kirchen war Huldrych Zwingli. Der wichtigste Schauplatz seines Wirkens war Zürich. Zwingli, 1484 geboren, lernte frühzeitig den von Erasmus inspirierten Humanismus kennen. *„Noch zur Zeit, da zwischen Erasmus und Zwingli eine gewisse Entfremdung eingetreten war, hat Zwingli bekannt, welch reichen Gewinn er dem Studium der Erasmus-Schriften verdankte. Vor allem rühmte er die 1516 erschienene Erasmus-Ausgabe des Neuen Testamentes in griechischer Sprache. Dadurch wurden in Zwinglis Leben die Weichen gestellt zur Konzentration auf die Bibel als der alleinigen Quelle des Glaubens. Die Teilnahme als Feldprediger der Schweizer Söldner an den Mailänder Kriegen hatte bei Zwingli Zweifel an der Politik des Papstes aufkommen lassen, so daß er seine Mitbürger ermahnte, nicht mehr sich für fremde, auch nicht für päpstliche Kriegsdienste anwerben zu lassen. Nach zehnjähriger Tätigkeit als Pfarrer von Glarus und einer zweijährigen Amtszeit im Kloster Einsiedeln kam Zwingli am 1. Januar 1519 als Leutpriester an das Großmünster in Zürich. Mit der fortlaufenden Predigtauslegung des Matthäus-Evangeliums lockerte er das Erdreich für die Reformation. Wohl hat Zwingli Luthers Schriften, die ja teilweise als Nachdrucke bei Froben in Basel herauskamen, gelesen; doch gesteht er: 'Ich habe die Lehre Christi nicht von Luther gelernt, sondern aus dem Selbstwort Gottes.'*

Zum Bruch mit der kirchlichen Obrigkeit kam es durch einen merkwürdigen Anlaß, nämlich infolge Übertretung des kirchlichen Fastengebotes im Frühjahr 1522. Da die nachfolgenden Auseinandersetzungen keine befriedigende Lösung brachten, lud die Zürcher Regierung 1523 zu einem Glaubensgespräch ein. Zwingli unterbreitete als Diskussionsgrundlage 67 Schlussreden, mit denen er seine bisherige Verkündigung rechtfertigte und über die daraus resultierenden Neuerungen Rechenschaft ablegte. Im Mittelpunkt dieser in aller Eile verfassten Thesen steht der Glaube an Jesus Christus, der allein zur Seligkeit nütze ist. Im Glauben steht unser Heil, und im Unglauben unsere Verdammnis. Christus allein ist ewiger und oberster Priester, er ist der alleinige Mittler zwischen Gott und uns. Der Zürcher Rat gab als Ertrag der Verhandlungen den Beschluss bekannt, Zwingli solle mit seinen Predigten fortfahren und alle Pfarrer in Stadt und Land seien verpflichtet, nach seinem Vorbild das lautere Evangelium zu verkündigen. Zwingli musste aber bald die Feststellung machen, dass das Verständnis für die reformatorischen Anliegen und vor allem deren Begrün-

derung noch viel zu wünschen übrig ließ. Darum hielt er es für notwendig, die 67 Schlussreden (Thesen) eingehend und einlässlich darzulegen. So verfasste er in den Monaten Februar bis Juni 1523 in deutscher Sprache sein umfangreiches Werk 'Auslegung und Begründung der Schlussreden'. Es ist dies eine Zusammenfassung aller evangelischen Grundgedanken und aller Einwände, die sich von der Schrift aus gegen die Lehren und Traditionen der römischen Kirche erheben lassen, allerdings unter Verzicht auf eine strenge systematische Ordnung. Zwingli folgte dem Gedankengang seiner Thesen. Da die reformatorischen Einsichten immer stürmischer nach Verwirklichung strebten, wurde auf den 26. Oktober 1523 eine zweite Disputation nach Zürich einberufen. Zwischen 800 bis 900 Pfarrer, Mönche, Doctores und Magistri nahmen an den drei Tage dauernden Verhandlungen teil. Jeder Tag begann mit einer Predigt. Am dritten Tage wurde sie von Zwingli selber gehalten. Sie erschien später unter dem Titel 'Der Hirt' in Druck und legte Zwinglis Auffassung über den Dienst am göttlichen Wort dar. Der Ausgang des Gesprächs brachte den Durchbruch zur Reformation. Die Mett- und Vespergesänge wurden abgeschafft, aber noch nicht durch Gemeindegesang ersetzt. Die Orgeln standen eine Zeitlang ungebraucht, dann wurden sie entfernt. Der gleiche Zwingli, der selber tief mit Musik und Kunst verbunden war, hat Musik und Kunst aus den Kirchen verbannt, damit das Ohr der Menschen keineswegs von Gottes Wort abgelenkt werde. Unter Beisein von Priestern und Ratsmitgliedern entfernten Handwerker die Bilder aus den Kirchen. Die Monstranzen und die übrigen Gold- und Silbergefäße wurden, ungeachtet ihres künstlerischen Wertes, eingeschmolzen, die Messgewänder verkauft und die Reliquien in aller Stille begraben. 'Christus hat nicht durch Bilder, sondern durch das Wort zu lehren geboten', sagte Zwingli, denn Gottes wahre Bilder seien die Menschen. In den neuen Gottesdiensten ging es recht nüchtern zu. Im Mittelpunkt stand die Predigt als Wortauslegung, eingeleitet durch ein von der Kanzel gesprochenes Gebet und abgeschlossen durch ein Sündenbekenntnis, das Unser-Vater und das Credo. Die Taufe wurde in deutscher Sprache gehalten und an die Stelle der Messe trat das schlichte Abendmahl. Aus den Klöstern wurden Armen- und Krankenhäuser“ (P. Wieser, a.a.O. 42 - 43).

Aber nicht nur in Zürich, sondern auch in Basel - unter der Führung von Johannes Ökolampad -, in Bern und in anderen Kantonen wurde die Reformation in den 20-er Jahren des 16. Jahrhunderts eingeführt. In einem Religionskrieg, der 1531 zwischen den Katholiken und den zur Reformation Übergetretenen geführt wurde und bei dem die katholische Seite einige Gebiete zurückerobern konnte, kam H. Zwingli zu Tode. Sein Nachfolger in Zürich wurde Heinrich Bullinger (1504 - 1575), der sich um den Fortgang der Reformation in der Schweiz und darüberhinaus größte Verdienste erwarb. Bullinger verfaßte gegen Ende seines Lebens ein persönliches geistliches Testament. Dieses Testament wurde 1566 als „Confessio Helvetia posterior“ zur wichtigsten reformierten Bekenntnisschrift erhoben und war fortan das wichtigste einigende Band aller Reformierten (dazu später mehr!).

Dass Zwingli und seine Anhänger einen eigenständigen Typ reformatorischen Christentums entwickelten, ging auf Akzentsetzungen zurück, die sich in verschiedenen

theologischen Bereichen auswirken und von den entsprechenden Akzentsetzungen lutherischer Theologie abweichen. Diese Unterschiede zeigten sich besonders scharf auf dem Sektor der Abendmahlslehre, und sie erwiesen sich auf dem +Marburger Gespräch* zwischen Luther und Melanchthon einerseits und Ökolampad und Zwingli andererseits (1.- 3. Oktober 1529) als unüberwindbar. Konkret ging es um die Weise der Gegenwart Christi im Abendmahl. Zwingli - und später in ähnlicher Weise Calvin - lehnte den Gedanken einer wirklichen Gegenwart Christi im Abendmahl ab; denn „finitum non est capax infiniti“. Luther hielt an ihm fest, freilich nicht wie die Katholiken, die die Realpräsenz durch die „transsubstantiatio“ gewährleistet sehen. Stattdessen bediente sich Luther des Gedankens der „Ubiquität“ der Menschheit Christi, der sich Gott verbunden hat. Da sich bei der Deutung der Gegenwart Christi im Abendmahl die Wege der lutherischen und der reformierten Kirchen trennten, ist eine Erinnerung an die damaligen Auseinandersetzungen in Marburg nicht überflüssig. Wie argumentierte Luther? Die Allgegenwart = Ubiquität ist ein Attribut Gottes. Wenn nun Luther in Jesus Christus Gott selbst sieht, so muss er es für unausweichlich halten, das Attribut der Ubiquität auf die Menschheit Christi selbst zu übertragen. Die Allgegenwart der Menschheit Christi aber macht es möglich, dass uns Gott in der Menschheit Jesu heute in Verkündigung und Abendmahl gegenwärtig sein kann. Luther selbst hat den Gedanken der Ubiquität der Menschheit Christi, die von ihm fast unterschiedslos mit Gott selbst identifiziert wird, so zur Sprache gebracht: *„Zu dem Glauben, dass unser Herr Jesus Christus wesentlicher natürlicher Gott sei, und die Gottheit in ihm ganz und gar leibhaftig wohnt, wie S. Paulus sagt, Col 2, also dass außer Christo schlicht kein Gott noch Gottheit ist, gehört auch die Folge, dass er zugleich allenthalben ist und wesentlich, persönlich Himmel und Erden und alles erfülle mit seiner eigenen Natur und Majestät“* (WA 23, 138, 26).

In der lutherischen Art und Weise, über Jesus von Nazaret zu sprechen, realisiert sich eine bestimmte Form dessen, was man „Idiomenkommunikation“ nennt. Was bedeutet „Idiomenkommunikation“? Sie besagt zunächst, dass wegen der in Chalkedon definierten hypostatischen Union von der einen Person Jesus Christus die Eigentümlichkeiten beider Naturen ausgesagt werden können und müssen. Idiomenkommunikation ist im eigentlichen Sinn gegeben, wenn die Person Jesu Christi mit einem Namen bezeichnet wird, der sie direkt als Träger einer der beiden Naturen kennzeichnet und von dem so bezeichneten Subjekt die Eigentümlichkeiten der anderen Natur ausgesagt werden, z.B. „Das Wort Gottes ist gekreuzigt worden“ oder „Jesus Christus ist allgegenwärtig“. Die Auseinandersetzungen zwischen Luther und Zwingli, die schließlich auf Betreiben von Philipp von Hessen zum Marburger Religionsgespräch führten (1.- 3. Okt.1529), hatten vor allem die Abendmahlslehre zum Gegenstand. Konkret spielte die Art des Verständnisses der Idiomenkommunikation dabei eine herausragende Rolle. Zwingli sieht in der Idiomenkommunikation lediglich einen Aussagentausch auf der sprachlichen Ebene, ohne dass ihm in der Wirklichkeit Jesu eine Entsprechung zukäme. In der Wirklichkeit Jesu wird eine so ungeschützte Identifikation Gottes mit der Menschheit Jesu, wie Luther sie voraussetzt, von Zwingli nicht angenommen. Zwingli nannte seine Version der Idiomenkommunikation „Alloiosis“ („Gegenwechsel“):

man nennt die eine der Naturen und meint doch die andere. Luther lehnte diese bloße „praedicatio verbalis“ ab und stellte ihr seine Auffassung der Idiomenkommunikation entgegen. Diese resultiert aus seiner „modalisierenden“, der cyrillischen (monophysitischen) Konzeption der Zweinaturenlehre nahestehenden Christologie: die Idiomenkommunikation hat ihre Basis in der Wirklichkeit Jesu Christi selbst („praedicatio realis“). Mit welcher Heftigkeit der Streit zwischen Luther und Zwingli geführt wurde, lässt ein Text Luthers erkennen, in dem er die Auffassung Zwinglis von der Idiomenkommunikation - Alloiosis verwirft:

„Das heißet Zwingli alleosin, wenn etwas von der Gottheit Christi gesagt wird, das doch der Menschheit zusteht, oder umgekehrt: als Luk 24: >Musst nicht Christus leiden und also zu seiner Herrlichkeit eingehen?< Hie gaukelt er, dass Christus für die menschliche Natur genommen werde. Hüt dich, hüt dich, sage ich, vor der alleosi. Sie ist des Teufels Larven, denn sie richtet zuletzt einen solchen Christum zu, nach dem ich nicht gern wollt ein Christ sein, nämlich daß Christus hinfort nicht mehr sei noch tu mit seinem Leiden und Leben, denn ein anderer beliebiger Heiliger. Dann wann ich das glaube, dass allein die menschliche Natur für mich gelitten hat: so ist mir der Christus ein schlechter Heiland, so bedarf er wohl selbst eines Heilands. Summa, es ist unsäglich, was der Teufel mit der Alleosi suchet“ (WA 26, 319, 29 ff.).

All diese Überlegungen galten der Frage, wie die Gegenwart Christi im Abendmahl gedacht werden könne. Luther löste die Frage von seiner Christologie her durch die Annahme einer realen Ubiquität der Menschheit Jesu. Die Differenzen zwischen Luthers und Zwinglis Theologie zeigten sich vor allem in der Abendmahlslehre, zogen sich aber durch ihre gesamten Theologien hindurch. So war es kein Zufall, dass von 1529 an zwei Richtungen reformatorischen Glaubensverständnisses einander gegenüberstanden.

Neben Zwingli und den anderen Gründergestalten des schweizerischen reformierten Christentums spielte eine herausragende Rolle Jean Calvin. Er verschaffte der Schweizer Reformation weltweite Bedeutung; denn an ihm orientierten sich viele Reformatoren in Frankreich, in den Niederlanden und in Großbritannien. Wer war Jean Calvin?

„Er wurde am 10. Juli 1509 in Noyen (Picardie) geboren. Nach dem Studium der Freien Künste in Paris erwarb er 1532 in Orléans das Lizentiat der Rechtswissenschaft. Nach Paris zurückgekehrt, kam er hier in enge Berührung mit dem biblischen Reformhumanismus, dessen Haupt Faber Stapulensis (1450/55 - 1536) war. Wann Calvin sich der Reformation zuwandte, läßt sich nicht genau ausmachen. Nach dem sehr späten Vorwort zum Psalmen-Kommentar (1557) will Calvin eine >Subita conversio< zur Reformation erlebt haben. Wenn wir eine solche plötzliche Bekehrung annehmen, dann ist diese 1533 anzusetzen. Sie wäre dann aber längst nicht so wie bei Luther einem notvollen Ringen um das eigene Heil entsprungen und auch nicht in demselben Maße als ein von Grund auf neues Verständnis des Evangeliums von Calvin erlebt worden. Für Calvin stand die Reform der Kirche stärker im Vordergrund. Er sah sich von Gott in den Dienst gerufen für die >vera religio< gegen den Götzendienst der zeitgenössischen Kirche. Ein Wanderleben führte ihn um die Jahreswende

1534 - 1535 über Straßburg nach Basel. Hier traf er mit Männern der Reformation, wie den Baslern Simon Grynaeus (+ 1541) und Oswald Muconius (+ 1552), dem Züricher Heinrich Bullinger (+ 1575) und den Straßburgern Martin Butzer (+ 1551) und Wolfgang Capito (+ 1541) zusammen. Im Sommer 1535 vollendete er als 26 jähriger die 'Institutio', die 1536 im Druck erschien. In dieser 1. Auflage ist sie ein kurzes Kompendium der evangelischen Lehre und zugleich eine Schutzschrift für die französischen Protestanten mit einem Widmungsschreiben an König Franz I. In der 'Institutio' zeigt Calvin sich weniger beeindruckt von der am Ort herrschenden Theologie Zwinglis als von Schriften Luthers, vornehmlich den Katechismen, der 'Freiheit eines Christenmenschen' und 'De captivitate Babylonica'. Den kurzen Abriß der christlichen Glaubenslehre von 1536 hat Calvin ständig erweitert. Die Ausgabe von 1559/60 wurde schließlich eine umfangreiche Dogmatik in vier Büchern und 80 Kapiteln.

Als der Krieg ihm nach einer Reise in seine Heimat den Weg nach Straßburg verlegte, kam Calvin im Juli/August 1536 nach Genf. Hier hatte sich kurze Zeit vorher die Reformation durchgesetzt. Es ging aber nach einem Worte Calvins 'alles drunter und drüber'. Dem unruhigen Feuergeist Wilhelm Farel (+ 1565) fehlte das organisatorische Talent. Er bestimmte Calvin, in Genf zu bleiben. Dieser wurde Ende 1536 zum Prediger und Pastor der Kirche von Genf ernannt und entwarf noch im selben Jahr eine Gemeindeordnung. Die dem Rat der Stadt am 15. Januar 1537 vorgelegten 'Articles concernant l'organisation de l'Eglise' (OSD 369 - 379) sind weitgehend Calvins Werk. Die Einleitung betont die Notwendigkeit von Gemeindeordnung und Kirchenzucht um der würdigen Feier des Abendmahls willen.

Nach der Annahme der 'Artikel' durch den Rat brachte Calvin einen Katechismus in französischer Sprache heraus (OS I 378 - 417), darin behandelte er in kurzen Lehrkapiteln die Gebote, das Glaubensbekenntnis, das Vaterunser, die Sakramente und die kirchliche wie weltliche Gewalt. Diesem Katechismus ist ein 'Glaubensbekenntnis' beigegeben, 'das zu befolgen und zu halten alle Bürger und Einwohner von Genf und alle Untertanen der Landschaft sich endlich verpflichten sollten' (OS I 418). Seine 23 Artikel beginnen mit dem Satz: 'Wir bekennen, daß wir als Regel für unseren Glauben und unsere Religion allein der Heiligen Schrift folgen wollen, ohne Hinzufügung von irgendwelchen Menschengedanken.' Wer sich weigerte, dieses Bekenntnis anzunehmen, sollte sein Bürgerrecht verlieren und 'anderswohin leben gehen'. Kirchliche Amtsträger hatten darüber zu wachen, daß jeder nach dem Bekenntnis und der Kirchenordnung lebte, und der Magistrat sollte die bestrafen, die sich weigerten. Dieses strenge Regiment fand bei den Bürgern der Stadt wenig Anklang. Sie wählten im Februar 1538 Gegner Calvins in die städtischen Ämter, die sich über die Sittenmandate hinwegsetzten. Als der Rat der Stadt anordnete, in Bern beibehaltene katholische Bräuche auch in Genf wiedereinzuführen, lehnten die Pfarrer die Durchführung des Beschlusses ab. Calvin und Farel weigerten sich Ostern 1538, das Abendmahl auszuteilen. Als sie trotz Verbot die Kanzel bestiegen, beschloß der Rat ihre Ausweisung aus der Stadt. Calvin ging nach Basel, und von dort aus folgte er einer Einladung Butzers, Capitos und Sturms nach Straßburg. Hier übernahm er die Betreuung der französischen Flücht-

lingsgemeinde und wurde gleichzeitig Lektor der Heiligen Schrift. In Zusammenarbeit mit den Straßburger Reformatoren erwarb er sich hier die pastoralen Einsichten und Erfahrungen, deren Mangel nicht zuletzt ihn in Genf hatten scheitern lassen. Den Straßburger Gottesdienst mit volkssprachlichem Psalmengesang und die Ansätze zu einer Kirchenzucht entwickelte er weiter.

Durch die Teilnahme an den Religionsgesprächen in Frankfurt (1539), Hagenau (1540), Worms (1540/41) und Regensburg (1541) lernte er die religiösen Verhältnisse in Deutschland kennen und kam in Kontakt mit führenden Männern des deutschen Protestantismus, vor allem mit Melanchthon. Martin Luther ist Calvin nie persönlich begegnet. Ihn kannte er nur aus seinen lateinischen Schriften.

In Genf waren inzwischen die Spannungen noch größer geworden. Die neuen Prediger und der Rat der Stadt waren nicht Herr der Lage. In diese Situation schrieb auf Veranlassung einer Bischofskonferenz in Lyon der Bischof von Carpentras, Kardinal Jakob Sadolet, einen offenen Brief an die Stadt Genf mit der Aufforderung zur Rückkehr in den Schoß der Kirche, die 'während nunmehr 15 Jahrhunderten einstimmig Anerkennung und Billigung gefunden habe' (OS I 441 - 489). Dieser Brief machte Eindruck. Die Pastoren von Genf wußten sich nicht anders zu helfen, als Calvin in Straßburg um eine Erwiderung zu bitten. Seine 'Antwort an Adolet' (OS I 457 - 489) machte in Genf großen Eindruck und führte dazu, dass der Rat der Stadt Oktober 1540 Calvin offiziell aufforderte, nach Genf zurückzukehren. Calvin zögerte zunächst, folgte dann aber doch im September 1541 diesem Ruf. Ohne Verzug ging Calvin nach seiner Rückkehr nach Genf an die Gestaltung des Gemeindewesens. Schon am 20. November 1541 wurde die nach dem Straßburger Vorbild gestaltete Kirchenordnung (Les Ordonnances ecclésiastiques; OS II 325 - 363) von den Räten der Stadt angenommen. Es folgten bald eine Gottesdienstordnung (1542) und der Katechismus (1542 - 1545). Von Butzer in Straßburg hatte Calvin die Struktur der vier Ämter in die Kirchenordnung übernommen: Die Pastoren, in der 'vénérable compagnie des pasteurs' zu einem Kollegium vereint, die Lehrer für den Unterricht, die Diakone für den Dienst an den Armen und Kranken und die Ältesten oder Presbyter zur Handhabung der Gemeindedisziplin. Die zwölf Ältesten bilden mit den fünf bis zehn Pastoren den Kirchenrat oder das Konsistorium. Sie sind in Genf keine rein kirchlichen Amtsträger, sondern zugleich Ratsbeauftragte. Im Einvernehmen mit der Pfarrerschaft wurden sie vom kleinen Rat ausgewählt und vom großen Rat bestätigt. Sie hatten den Lebenswandel der Gemeindemitglieder zu überwachen. Verfehlungen wurden vor das Konsistorium gebracht. Hartnäckige Verächter der Ordnungen sollten nach dreimaliger Ermahnung aus der Kirche ausgeschlossen und dem weltlichen Gericht übergeben werden. Selbständigkeit der Kirchenzucht vom weltlichen Gericht vermochte Calvin nicht durchzusetzen. Erst nach langwierigen Kämpfen gelang es ihm, wenigstens die Zulassung zum Abendmahl dem geistlichen Gericht vorzubehalten. ... Nur unter langwierigen Kämpfen und dank der Unterstützung evangelischer Flüchtlinge aus Frankreich konnte Calvin seine Gemeindeordnung in Genf durchsetzen. Erst 1559 bekam Calvin Bürgerrecht in Genf. 1561 wurde die endgültige Kirchenordnung verabschiedet. Große Bedeutung für die Entwicklung

und den Ausbau des Calvinismus in Genf und seine Ausbreitung in Westeuropa bekam die 1559 eröffnete theologische Akademie, für deren Leitung Calvin Theodor von Béza (1519--1605) gewann. Als Calvin am 27. Mai 1564 starb, war sein Werk in Genf gesichert und hatten seine Lehren dank der Aktivität seiner Schüler, vom benachbarten Frankreich abgesehen, auf Deutschland (Caspar Olevianus, + 1587), die Niederlande (Philipp Marnix von St. Aldegonde, + 1598), Schottland (John Knox, + 1572) und auf Polen, Ungarn und Siebenbürgen übergriffen. Der Reformator selbst hatte in einem umfangreichen Briefwechsel auf die Gestaltung der Kirchen dieser Länder Einfluß genommen.“ (E. Iserloh, Der reformierte Protestantismus, a.a.o. 337 - 340).

Da Zwingli und Calvin in manchen Elementen und Akzenten ihrer Lehren nicht ganz übereinstimmten, bestand die Gefahr, dass sich in der Schweiz abermals zwei Typen reformatorischen Christentums herausbildeten. Diese Gefahr wurde dadurch abgewehrt, daß sich Zwinglis Nachfolger Heinrich Bullinger mit Jean Calvin auf den „Consensus Tigurinus“ einigen konnten. Fortan waren die Zwinglianer und die Calvinisten unter dem Namen „Reformierte“ vereint. Die bereits erwähnte „Confessio helvetica posterior“ war ihre gemeinsame Bekenntnisschrift. Seit dem 16. Jahrhundert existieren nun in der Schweiz 17 souveräne reformierte Landeskirchen, die sich freilich 1920 zu einem lockeren „Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund“ zusammengeschlossen haben.

Die reformierten Kirchen haben auch in anderen Ländern ihre eigentümliche Tradition. Zwei - beliebig herausgegriffene - Daten aus der Geschichte der reformierten Kirchen in anderen Ländern seien noch kurz erwähnt: der „Westfälische Friede“ von 1648 und das „Edikt von Nantes“ von 1598.

Das „Edikt von Nantes“ wurde 1598 von König Heinrich IV. von Frankreich erlassen. Nach jahrzehntelangen, z.T. blutigen Auseinandersetzungen zwischen den Reformierten einerseits und der katholischen Kirche und dem französischen Staat andererseits wurde den Reformierten ein genau abgegrenzter Spielraum für ihr kirchliches Leben zugestanden. Sie konnten sich nun einigermaßen frei entfalten, bis ihre Situation sich im 17. Jahrhundert wieder mehr und mehr verschlechterte. Schließlich wurde das „Edikt von Nantes“ im Jahre 1685 wieder aufgehoben. Neue Verfolgungen brachen über die Reformierten (= die Hugenotten) herein. Viele von ihnen mussten aus Frankreich fliehen. Erst 1787 gewährte ein Toleranzedikt den Reformierten ein uneingeschränktes Bürgerrecht in Frankreich.

In Deutschland wurde 1648 der „Westfälische Friede“ in Münster und Osnabrück geschlossen. Er beendete den 30-jährigen Krieg und führte zu vielfachen Beschlüssen, unter anderem auch im kirchlichen Bereich. In dieser Beziehung brachte er eine Bestätigung des „Augsburger Religionsfriedens“ von 1555 unter ausdrücklicher Einbeziehung der Reformierten. Es gab seit dieser Zeit einen gesicherten Status der deutschen Landeskirchen reformierten Bekenntnisses. Reformierte Landeskirchen in Deutschland bis ins 19. Jahrhundert hinein waren z.B. die „Landeskirche von Kurpfalz“, die Landeskirchen der nassauischen Grafschaften: Dillenburg, Diez, etc., schließlich die Kirchengebiete im Nordwesten

Deutschlands, die den Niederlanden benachbart waren. Die meisten reformierten Landeskirchen gingen im 19. Jahrhundert in den Kirchenunionen auf.

II) Gegenwärtiger Stand

A) Bekenntnis

Literatur:

Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, hrsg. von W. Niesel, Zürich o.J.

Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen in deutscher Übersetzung, hrsg. von P. Jakobs, Neukirchen 1949;

P. Jakobs, Theologie reformierter Bekenntnisschriften in Grundzügen, Neukirchen 1959;

H. Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Dargestellt und aus den Quellen belegt von H. Heppe. Neu durchgesehen und hrsg. von E. Bizer, Neukirchen 1958.

1) formale Überlegungen

Die reformierten Kirchen besitzen mehrere Bekenntnisschriften, die aber nicht - wie bei den Lutheranern - in einem „Konkordienbuch“ gesammelt sind. Die Sammlung reformierter Bekenntnisschriften ist weder grundsätzlich noch geschichtlich als abgeschlossen anzusehen. Die Bindung einer bestimmten reformierten Kirche an eine bestimmte Bekenntnisschrift meist eine rein tatsächliche. Sie könnte revidiert werden. über den „Heidelberger Katechismus“ berichtete in diesem Sinne Paul Jakobs: „... *der Heidelberger Katechismus ist nicht das Bekenntnisbuch der reformierten Kirche. Daß nach ihm in den meisten Kirchen und Gemeinden Deutschlands gelehrt und mit ihm bekannt wird, hat seinen Grund mehr in dem einzigartigen Werte dieses Buches, in seiner hohen Tradition. Dennoch gibt es Kirchen und Gemeinden, die nicht nach ihm lehren oder sich an seinen Wortlaut binden würden. Dazu kommt, daß die sich dem Heidelberger Katechismus verpflichtet fühlenden Kirchen diesen ihren Katechismus immer kritisch handhaben und den einzelnen Fragen gegenüber eine jeweils mehr oder weniger bejahende Haltung einnehmen. Kritik an Fragen des Heidelberger Katechismus kann grundsätzlich dauernd geübt werden und wird faktisch gerade in den lebendigen Gemeinden geübt. Auch liegt eine Änderung des Heidelberger Katechismus durchaus nicht außerhalb des Möglichen. Es wäre nun falsch, dies als eine Schwäche der reformierten Kirche zu werten. Im Gegenteil, es wird als Kraft empfunden und dient sogar der Gemeinschaftsbildung im reformierten Raum. Die reformierten Kirchen wollen sich an nichts*

binden als an die Heilige Schrift und benutzen ihr in Geltung stehendes Bekenntnisbuch als eine Relationsgröße zur Heiligen Schrift, das heißt, als Bekenntnis, das geschichtlich gesehen, von der Heiligen Schrift herkommt und als einen Wegweiser, der, grundsätzlich gesehen, zur Heiligen Schrift hinführt“ (P. Jakobs, Die Reformierten Kirchen Deutschlands, in: K. Halaski (hrsg.), Die reformierten Kirchen, a.a.O. 118 - 149, hier: 126 f). Es zeigt sich hier wiederum das Grundprinzip des reformierten Glaubensverständnisses: „finitum non est capax infiniti“. Alle geschichtlichen Gestalten, durch die hindurch sich das Wort Gottes in die Geschichte hinein vermittelt, sind so minimal angesetzt wie nur eben möglich. Das Wort Gottes und seine Vermittlungsgestalten: die Kirche, die Sakramente, alle Traditionen in Lehre und Liturgie, bleiben im Kern inkommensurabel. Das Wort Gottes läßt sich in ihnen nicht nieder, sondern bleibt ihnen äusserlich und überlegen, auch wenn es sich ihrer bedient.

Die bekanntesten reformierten Bekenntnisschriften haben folgende Titel:

- Le catéchisme de l'Eglise de Genève, 1542, verfaßt von Jean Calvin;
- Les Ordonnances Ecclésiastiques de l'Eglise de Genève, 1561, verfaßt von Jean Calvin;
- Confession de Foy et Discipline ecclésiastique, Paris 1559, verfaßt von Jean Calvin; (Diese französische Bekenntnisschrift wurde 1569 auf der Synode von La Rochelle ausdrücklich bestätigt und heißt seitdem +Confession de la Rochelle*);
- The Confessioun of Faith professit et belevit be the Protestantes within the Realme of Scotland, Edinburgh 1560 (Lat.: Confessio Fidei et Doctrinae per Ecclesiam Reformatam Regnis Scotiae receptae);
- Ecclesiarum Belgicarum Christiana atque orthodoxa Confessio, Summam Doctrinae de Deo, et aeterna animarum Salute complectens, 1561; abgekürzt: Confessio Belgica 1561, verfaßt von Guy de Bray;
- Kirchenordnung der Kurpfalz mit Katechismus, Heidelberg 1563 (der +Heidelberger Katechismus*);
- Confessio et expositio simplex orthodoxae Fidei Tiguri 1566; abgekürzt: Confessio Helvetica posterior, Zürich 1566, verfaßt von H. Bullinger;
- Acta synodi ecclesiarum Belgicarum quae sub cruce sunt et per Germaniam et Phrisiam Orientalem dispersae, habitae Embdae 4. die Octobris anno 1571 (die Akten der Synode der niederländischen Gemeinden in Emden);
- Synodus generalis Herbornae habita 1586 (Generalsynode von Herborn in Nassau);
- Theologische Erklärung zur Lage der Deutschen Evangelischen Kirche, Barmen 1934, verfaßt von K. Barth.

2) Materiale Überlegungen

Die Eigenart des reformierten Glaubensverständnisses lässt sich am sachgemäβesten aus den theologischen Akzentsetzungen in den reformierten Bekenntnisschriften erheben. Da sich diese in den entscheidenden Akzentsetzungen gleichen, genügt es, in exemplarischer Weise eine Bekenntnisschrift vorzustellen. Dazu bietet sich der „Heidelberger Katechismus“, auf den sich die reformierten Gemeinden in Deutschland, in den Niederlanden und auf dem Balkan beziehen, an. Der „Heidelberger Katechismus“ entstand im Zusammenhang mit Auseinandersetzungen, deren Schauplatz die Kurpfalz war, wo bereits unter Kurfürst

Ottheinrich (1556-1559) und dann besonders unter Friedrich III. (1559-1576) strenglutherische, melanchthonische und reformierte Kräfte an der Universität Heidelberg, in der Regierung und der Landeskirche rivalisierten. Die reformierten Kräfte in der Landeskirche setzten sich durch, zumal als 1562 die kirchlichen Formulare neubearbeitet wurden. Der aus Breslau stammende, in Wittenberg und Zürich ausgebildete Heidelberger Dogmatiker Zacharias Ursinus entwarf 1562 den neuen landeskirchlichen Katechismus, der im Januar 1563 auf einer Zusammenkunft der Kirchenräte und Superintendenten in Heidelberg gebilligt und auf Befehl des Kurfürsten in Heidelberg gedruckt - daher hat er seinen Namen erhalten - und eingeführt wurde.

Der Katechismus besteht aus 129 Fragen und Antworten. Diese Fragen und Antworten sind zu drei Teilen zusammengefasst: Teil 1: Von des Menschen Elend (Fragen 3 - 11); Teil 2: Von des Menschen Erlösung (Fragen 12 - 85); Teil 3: Von der Dankbarkeit (Fragen 86 - 129). Man vermutet, daß Ursinus bei dieser Gliederung des Katechismus an Rö 7, 24 f. gedacht hat: *„Ich elender Mensch! Wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes? Ich danke Gott durch Jesus Christus, unsern Herrn“*.

Den Fragen und Antworten der drei Teile ist als Motto bzw. Vorzeichen ein Text vorgeschaltet, der den Grundgedanken der Rechtfertigungslehre artikuliert und damit verdeutlicht, dass die reformierte Theologie des Katechismus eine Form der reformatorischen Theologie (im weiten Sinn verstanden) ist. Der Text lautet:

„Frage 1: Was ist dein einiger Trost im Leben und im Sterben? Antwort: Dass ich mit Leib und Seele, beides, im Leben und im Sterben, nicht mein, sondern meines getreuen Heilands Jesu Christi eigen bin, der mit seinem teuren Blut für alle meine Sünden vollkömlich bezahlet und mich aus aller Gewalt des Teufels erlöset hat und also bewahrt, dass ohne den Willen meines Vaters im Himmel kein Haar von meinem Haupt kann fallen, ja auch mir alles zu meiner Seligkeit dienen muss. Darum er mich auch durch seinen Heiligen Geist des ewigen Lebens versichert und ihm forthin zu leben von Herzen willig und bereit macht.“

Die das reformierte Glaubensverständnis kennzeichnenden Akzentsetzungen lassen sich unter fünf Stichworten zusammenfassen:

(1) Das Verständnis der Heiligen Schrift

„Frage 19: Woher weißt du das (nämlich, dass Christus unser Mittler ist)?

Antwort: Aus dem heiligen Evangelium, welches Gott selbst anfänglich im Paradies hat geoffenbart; folgens durch die heiligen Erzväter und Propheten lassen verkündigen und durch die Opfer und andere Zeremonien des Gesetzes vorgebildet; endlich aber durch seinen eingeliebten Sohn erfüllt“.

Der Zusammenhang und die Kontinuität zwischen dem Alten und dem Neuen Testament ist hier deutlich herausgestellt. Die Hochschätzung des Alten Testaments ist charakteristisch für

das reformierte Glaubensverständnis. *„Schon in den frühen Bekenntnisschriften ... wird die Heilige Schrift in ihrem kanonischen Umfang ... als Wort Gottes gewertet - ohne daß man sich einem Auswahlprinzip nach dem, was 'Christum treibet', öffnete. Das hat eine doppelte Folge bis in die gottesdienstliche Gestaltung hinein. a) In den reformierten Kirchen wird bis zum heutigen Tage nicht nur und nicht einmal vornehmlich über die Perikopen und andere Auswahltexte gepredigt, sondern immer wieder werden fortlaufende ganze Bücher der Heiligen Schrift einschließlich des Alten Testaments als Predigttext zugrunde gelegt. b) Das Alte Testament erfreut sich in den reformierten Kirchen einer besonderen, dem Neuen Testament ähnlichen Wertung, die sich darin auswirkt ..., dass der Psalmengesang im reformierten Gottesdienst wie im häuslichen Leben zum unveräußerlichen Bestandteil geworden ist“* (Paul Jakobs, a.a.O. 125).

Engstens mit der Wertung des Alten Testaments hängt die reformierte Bestimmung des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium zusammen. Während die lutherische Theologie Gesetz und Evangelium in eine scharfe Antithese stellt und die Gesetzesverkündung auf jeden Fall der Evangeliumspredigt vorausgehen lässt, ordnet die reformierte Theologie diese beiden Größen einander anders zu. *„Die Größen >Gesetz und Evangelium< stehen weder im ausschließlichen Verhältnis von Vergangenheit und Gegenwart noch im Verhältnis der je fälligen Vorbereitung und Hauptsache, von Buße und Gnade, sondern in einem echt dialektischen Verhältnis zueinander: das Evangelium versteht sich als Antwort auf das Gesetz, und das Gesetz ist nur noch zu verstehen vom Evangelium her - es ist das Gottesgebot im Evangelium. Die Formel 'Gesetz und Evangelium' gehört also genauso zur reformierten Theologie wie die umgekehrte Formel 'Evangelium und Gesetz“* (P. Jakobs, a.a.O. 125). Diese reformierte Bestimmung des Verhältnisses von Evangelium und Gesetz kommt im „Heidelberger Katechismus“ dadurch zum Ausdruck, dass über das Gesetz sowohl vor als auch nach den Ausführungen über das Evangelium gehandelt wird, und zwar so dass beidemale die Zusammengehörigkeit von Gesetz und Evangelium deutlich wird. In den Fragen 3 und 4 bietet der „Heidelberger Katechismus“ das Gesetz so, dass seine neutestamentliche Zusammenfassung eingebracht wird:

„Frage 3: Woher erkennst du dein Elend? Antwort: Aus dem Gesetz Gottes.

Frage 4: Was fordert denn das göttliche Gesetz von uns? Antwort: Dies lehrt uns Christus in einer Summa Matthäus im 22. Kapitel: Du sollst lieben Gott, deinen Herrn, von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüt und allen Kräften. Dies ist das vornehmste und größte Gebot. Das andere aber ist dem gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst. In diesen zwei Geboten hanget das ganze Gesetz und die Propheten.“

Und in der der Evangeliumsdarlegung (2. Teil) folgenden Darstellung der evangelischen Ethik, die durch und durch neutestamentlich geprägt ist, werden doch die Zehn Gebote behandelt (Frage 92 ff.).

(Hier sei nur angemerkt, dass die Reformierten die Zehn Gebote anders zählen als alle anderen Christen: die erste Tafel umfasst 4 Gebote, die zweite Tafel 6 Gebote. Das übliche erste Gebot erscheint als aufgeteilt in das 1. und 2. Gebot; die üblichen Gebote Nr. 9 und Nr. 10 sind zusammengezogen zu einem 10. Gebot. Der Ertrag dieser Veränderung liegt vor allem darin, dass es nun ein eigenes Gebot über das Bilderverbot gibt).

(2) Das Extracalvinisticum in der Christologie

„Frage 47: Ist denn Christus nicht bei uns bis ans Ende der Welt, wie er uns verheißen hat?
Antwort: Christus ist wahrer Mensch und wahrer Gott. Nach seiner menschlichen Natur ist er jetzt nicht auf Erden; aber nach seiner Gottheit, Majestät, Gnade und Geist weicht er nimmer von uns.

Frage 48: werden aber auf die Weise die zwei Naturen in Christo nicht voneinander getrennt, so die Menschheit nicht überall ist, da die Gottheit ist? Antwort: Mitnichten; denn weil die Gottheit unbegreiflich und allenthalben gegenwärtig ist, so muss folgen, dass sie wohl außerhalb (extra) ihrer angenommenen Menschheit und dennoch nichtsdestoweniger auch in derselben ist, und persönlich mit ihr vereinigt bleibt.“

Während die lutherische Theologie christologisch vom Interesse an der völligen Personseinheit Jesu her denkt, ist die reformierte Theologie vom Interesse an der Unversehrtheit von Gottheit und Menschheit Jesu bestimmt. Lutherische Aussagen zur Christologie erinnern an die altkirchliche monophysitische Tradition, während reformierte denen des Nestorianismus ähneln. Die reformierte Theologie hat ein lebendiges Bewusstsein von der unüberbrückbaren Distanz zwischen Gott und Mensch. Auch als menschengewordener hat der Logos Gottes die Freiheit, gegenwärtig und wirksam zu sein, wo er will. Die Menschwerdung bindet ihn nicht. Die reformierte Theologie versteht die Idiomenkommunikation anders als die lutherische. Sie lehnt deren Ubiquitätslehre ab. Den Schlüssel zu einem richtigen Verständnis des „Aussagenaustausches“ (Idiomenkommunikation) sieht Calvin darin, dass *„was sich auf sein Mittleramt bezieht, weder bloß von der göttlichen noch bloß von der menschlichen Natur ausgesagt wird“* (Inst. II, 14). Für Calvin ist die „*communicatio idiomatum*“ nicht in einer ontologischen Vereinigung zwischen den beiden Naturen grundgelegt, sondern ausschließlich im Amte Christi als Mittler. Dieses Amt Christi ist aber nach Calvin nur zeitlicher Natur. Der Sohn wird ja dem Vater dereinst alles unterwerfen, damit Gott alles in allem sei. Sicher, Christus hat dann seinen Thron zur Rechten des Vaters; aber *„dies ist nur für eine Zeit lang, bis wir den Anblick seiner Gottheit in Gegenwart genießen“* (Inst. II, 14). Calvin scheint der Ansicht zu sein, dass der Sohn Gottes nach dem Tage des letzten Gerichts seine menschliche Natur ablegen werde; denn *„dann wird Christus aufhören, das Haupt zu sein, da die Gottheit Christi aus sich selber erstrahlen wird, während sie jetzt noch in einen Schleier gehüllt ist“* (Inst. II,

14). In alldem wird Calvins Bestreben erkennbar, die Gottheit so weit als möglich aus der Bindung an das Endliche herauszuhalten. Von daher ist zu deuten, was man das „extracalvinisticum“ nennt. Es entspricht ganz dem Gedankengang Calvins bei seiner scharfen Unterscheidung der zwei Naturen, dass das göttliche Wort nach der Inkarnation, ebensogut wie zuvor, auch ohne die menschliche Natur bleibt und wirkt: *„Obwohl das unermessliche Wesen des Wortes mit der Natur eines Menschen zu einer Person sich verbunden hat, denken wir doch an keine Einschließung. Denn auf wunderbare Weise ist der Sohn Gottes vom Himmel herabgestiegen, ohne jedoch den Himmel zu verlassen; auf wunderbare Weise wollte er im Schoße der Jungfrau getragen werden, auf Erden weilen und am Kreuze hangen, und doch hat er immerfort die ganze Welt erfüllt, wie von Anfang an“* (Inst.II, 13). Dies ist mit dem „extracalvinisticum“ gemeint: um der Wahrung der Souveränität Gottes willen ist das Verhältnis der beiden Naturen in Christus so zu fassen, dass die göttliche Natur nicht darin aufgeht, mit der Menschheit geeint zu sein. Sie bleibt trotz aller Einigung im wesentlichen „extra“, „außerhalb“.

Literatur:

H.A. Obermann, Die +Extra*-Dimension in der Theologie Calvins, in: Geist und Geschichte der Reformation (= FS H. Rückert), Berlin 1966, 323 - 366.

(3) Die Lehre von der Prädestination

„Frage 26: Was glaubst du, wenn du sprichst: Ich glaube an Gott Vater, den Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erden? Antwort: Dass der ewige Vater unseres Herrn Jesus Christus, der Himmel und Erde samt allem, was darinnen ist, aus nichts erschaffen, auch diesselbigen noch durch seinen ewigen Rat und Vorsehung erhält und regiert.

Frage 27: Was verstehst du unter der Vorsehung Gottes? Antwort: Die allmächtige und gegenwärtige Kraft Gottes, durch welche er Himmel und Erde samt allen Kreaturen gleich als mit seiner Hand noch erhält und also regiert, dass Laub und Gras, Regen und Dürre, fruchtbare und unfruchtbare Jahre, Essen und Trinken, Gesundheit und Krankheit, Reichtum und Armut und alles nicht von ungefähr, sondern von seiner väterlichen Hand uns zukomme.“

Diese knappen Texte zu Gottes Vorsehung und Prädestination finden sich wiederum im „Heidelberger Katechismus“. Sie unterscheiden sich von den entsprechenden Texten in den anderen reformierten Bekenntnisschriften dadurch, dass sie zur Frage der Prädestination sehr zurückhaltend sprechen. Darin liegt eine Eigenart des „Heidelberger Katechismus“. In der reformierten Theologie spielt ansonsten die Prädestinationslehre = die Erwählungslehre eine zentrale Rolle. Calvin selbst weiß um die Abgründe, in deren Nähe die Prädestinationslehre sich notwendig bewegt. Er warnt angesichts dieser Gefahren vor selbstmächtigem Spekulieren über Gottes Erwählungshandeln. Nur wer streng von der Offenbarung

her zu denken bereit ist, bleibt hier auf dem rechten Wege. Für Calvin war die Prädestinationslehre notwendiger Ausdruck der evangelischen Gnadenlehre. *„Sie macht Gottes Ehre groß und bringt uns zur wirklichen Demut. Wie schon Luther, so hat auch Calvin gesagt: ' Wenn es keine Vorherbestimmung bei Gott gäbe, wäre es mit dessen Gottheit nichts; denn er würde dann, als wenn er einer von uns wäre, in eine Reihe mit uns gestellt'. Die Erwählungslehre schärft uns noch einmal unmissverständlich ein, was schon in der Lehre von der Rechtfertigung und Heiligung gesagt war, dass der Grund unseres Heiles in jeder Hinsicht einzig und allein in Gott liegt und nirgends sonst. Die Erwählungslehre ist das wirksame Gift gegen jede religiöse Geltungssucht des Menschen, die scharfe Waffe gegen die römische Gnadenlehre, in welcher Form und wo sie auch immer auftreten mag. ... Damit ist das andere verbunden: Die Erwählungslehre macht die Heilsgewissheit erst zu wirklicher Gewissheit; denn wenn wir sehen, dass Gott uns gibt, was er anderen verweigert, dann wissen wir, dass unser Heil wirklich aus dem Brunnen seiner reinen Barmherzigkeit fließt. 'Es ist unmöglich', sagt Calvin ..., 'dass diejenigen, welche wirklich zum Volke der Erwählten gehören, zuletzt umkommen oder heillos zugrunde gehen. Denn ihr Heil gründet sich auf so gewisse und feste Stützen, dass, wengleich das ganze Getriebe der Welt ins Wanken käme, es selbst nicht fallen und zusammenbrechen könnte. Erstlich steht und fällt es mit Gottes Erwählung und könnte also nur im Einklang mit jener ewigen Weisheit sich ändern oder schwinden'... Heilsgewissheit ist nach Calvin nur als Erwählungsgewissheit wirkliche Gewissheit des Heils.* (W. Niesel, Die Theologie Calvins, München 1957, 170 f.).

Im Rahmen seiner Theologie entwickelt Calvin nun aber über das Gesagte hinaus die Lehre von Gottes ewiger Wahl nach ihren zwei Seiten hin und spricht - augustinische Traditionen aufgreifend - von Gottes Erwählung und Verwerfung (praedestinatio et reprobatio). In Calvins „Institutio“ findet sich dieser Text: *„Vorherbestimmung nennen wir den ewigen Ratschluss Gottes, durch den er bei sich selbst festgelegt hat, was nach seinem Willen mit einem jeglichen Menschen geschehen soll. Denn nicht unter der gleichen Bedingung werden alle geschaffen; sondern den einen wird das ewige Leben, den anderen die ewige Verdammnis vorherbestimmt. Daher, je nachdem für welches Ziel einer geschaffen ist, sagen wir, dass er entweder zum Leben oder zum Tod vorherbestimmt ist“* (Inst. 111, 21). Die Lehre von der doppelten Prädestination (praedestinatio gemina) wurde insbesondere durch Calvins Schüler und Nachfolger Theodor Béza weiterentwickelt und systematisiert. Heute sind reformierte Theologen dabei, angeregt durch K. Barth - die Lehre von der doppelten Prädestination zu überwinden und mit der Lehre von der einfachen, und zwar der positiven Erwählung auszukommen. Sie genügt ihnen zur Behauptung der vollen Souveränität Gottes.

Literatur:

W. Niesel, Die Theologie Calvins, a.a.0. 161 - 182;

K. Barth, Gottes Gnadenwahl, in: Kirchl. Dogmatik II/2, 1 - 563.

(4) Die Fassung der Ethik im „syllogismus practicus“

„Frage 86: Dieweil wir denn aus unserem Elend ohne all unsere Verdienste aus Gnaden durch Christus erlöst sind, warum sollen wir gute Werke tun? Antwort: Darum, dass Christus, nachdem er uns mit seinem Blut erkauf hat, uns auch durch seinen Heiligen Geist erneuert zu seinem Ebenbild, dass wir mit unserem ganzen Leben uns dankbar gegen Gott für seine Wohltaten erzeigen, und er durch uns gepriesen werde. Danach auch, dass wir bei uns selbst unsers Glaubens aus seinen Früchten gewiss seien, und mit unserem gottseligen Wandel unsere Nächsten auch Christo gewinnen“.

Die reformierte Lehre vom „syllogismus practicus“ entsteht in der Reflexion über das Verhältnis zwischen Prädestination und Ethik, Erwählung und Verantwortung. Allgemeine reformatorische Lehre ist es, dass die guten Werke des Menschen in keiner Weise Gottes Gnadenhandeln mitbedingen. Bekehrung, Glaube und die guten Werke des Menschen sind vielmehr Gottes gute Werke im Menschen und Zeichen für Erwählung und Kindschaft. Der „syllogismus practicus“ erläutert in der reformierten Theologie die genauere Bedeutung der guten Werke, insofern sie Zeichen der Erwählung sind. Die Antwort auf die 86. Frage im „Heidelberger Katechismus“ lehrt, dass der, der gute Werke tut, sich der Lebendigkeit seines Glaubens und also seines Erwähltseins durch Gott gewiss sein kann. Diese Lehre kann leicht missverstanden und missbraucht werden. Dessen sind sich reformierte Theologen heute bewusst. P. Jakobs (a.a.O. 131 f.) drückt es so aus: *„Ein Schlussverfahren, aber kein Beweisverfahren! Ein Schlussverfahren von einer Glaubensgröße auf eine andere Glaubensgröße, nämlich von den guten Werken Gottes im Menschen auf den Glauben und eventuell auf die Erwählung des Menschen, aber kein Schluss von einer innerweltlichen Größe auf den Glauben. ... Allein, im 'syllogismus practicus' ist ein gefährliches Gebiet betreten. Der Fuß muss hier nicht abgleiten, wenn man im Glauben festgegründet und mit allem theologischen Rüstzeug versehen ist. Erfahrungsgemäß ist aber ein Abgleiten von der Glaubenslinie im Handumdrehen fällig. So geschah es beispielsweise und beispielhaft im späteren Puritanismus, wo man von den innerweltlichen Erfolgen auf die eigene Erwählung zurückgeschlossen hat. Warum stellt aber auch der ursprüngliche 'syllogismus practicus' ein gefährliches Unternehmen dar? Weil hier von der Lebenswirklichkeit des erlösten Menschen aus auf Glauben und Erwählung geschlossen wird, anstatt umgekehrt von der rettenden Gnadentat Gottes (z.B. der Erwählung) aus auf den Wandel zu schließen.“*

Im Blick auf die Lehre vom 'syllogismus practicus' hat Max Weber (in: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Tübingen 1934) die These aufgestellt, die im reformierten Glaubensverständnis wurzelnden ethischen Grundsätze hätten die Calvinisten im angelsächsischen und nordamerikanischen Raum (= die Puritaner) zur Ausbildung des auf innergeschichtliche Erfolgsbilanzen angelegten Kapitalismus angespornt. Im „syllogismus practicus“ dürfte im übrigen eine Wurzel für das z.T. radikale Engagement reformierter Christen im politischen Raum liegen.

Literatur:

M. Schmidt, Die Problematik des Puritanismus im Lichte seiner Erforschung, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 60 (1941) 207 - 254;

M. Geiger, Calvin, Calvinismus, Kapitalismus, in: Gottesreich und Menschenreich, FS E. Staehelin, 1969, 229 - 286).

(5) Das Verständnis der Sakramente

„Frage 66: Was sind die Sakramente? Antwort: Es sind sichtbare heilige Wahrzeichen und Siegel, von Gott dazu eingesetzt, dass er uns durch den Gebrauch derselben die Verheißung des Evangeliums desto besser zu verstehen gebe und versiegle: nämlich, dass er uns wegen des einigen Opfers Christi, am Kreuz vollbracht, Vergebung der Sünden und ewiges Leben aus Gnaden schenke.

Frage 69: Wie wirst du in der heiligen Taufe erinnert und versichert, dass das einige Opfer Christi am Kreuz dir zugut kommt? Antwort: Also, dass Christus dies äußerliche Wasserbad eingesetzt und dabei verheißt hat, dass ich so gewiss mit seinem Blut und Geist von der Unreinigkeit meiner Seele, das ist von allen meinen Sünden, geworden sei, so gewiss ich äußerlich mit dem Wasser, welches die Unsauberkeit des Leibes pflegt hinwegzunehmen, gewaschen hin.

Frage 72: Ist denn das äußerliche Wasserbad die Abwaschung der Sünden selbst? Antwort: Nein; denn allein das Blut Christi und der Heilige Geist reinigt uns von allen Sünden.

Frage 75: Wie wirst du im heiligen Abendmahl erinnert und versichert, daß du an dem einigen Opfer Christ am Kreuz und allen seinen Gütern Gemeinschaft habest?

Antwort: Also, dass Christus mir und allen Gläubigen von diesem gebrochenen Brot zu essen und von diesem Kelch zu trinken befohlen hat zu seinem Gedächtnis, und dabei verheißt: Erstlich, dass sein Leib so gewiss für mich am Kreuz geopfert und gebrochen und sein Blut für mich vergossen sei, so gewiss ich mit Augen sehe, dass das Brot des Herrn mir gebrochen und der Kelch mir mitgeteilt wird; und zum andern, dass er selbst meine Seele mit seinem gekreuzigten Leib und vergossenen Blut so gewiss zum ewigen Leben speise und tränke, als ich aus der Hand des Dieners empfangen und leiblich genieße das Brot und den Kelch des Herrn, welche mir als gewisse Wahrzeichen des Leibes und Bluts Christi gegeben werden.

Frage 78: Wird denn aus Brot und Wein der wesentliche Leib und das Blut Christi?

Antwort: Nein; sondern wie das Wasser in der Taufe nicht in das Blut Christi verwandelt oder die Abwaschung der Sünden selbst wird, deren es allein ein göttlich Wahrzeichen und Versicherung ist: also wird auch das heilige Brot im Abendmahl nicht der Leib Christi selbst,

wiewohl es nach Art und Brauch der Sakramente der Leib Christi genannt wird.“

In der Sakramentenlehre wirkt sich das „extracalvinisticum“ am stärksten aus. Die materiellen Elemente und die sakramentalen Vollzüge gelten lediglich als „Wahrzeichen“ der Realpräsenz Christi, die allein im Heiligen Geist gegeben ist. Während die lutherische Theologie zur Kennzeichnung des Verhältnisses der Person Christi zum sakramentalen Geschehen auf die Formel „in, mit und unter“ zurückgreift, formuliert der „Heidelberger Katechismus“: „so gewiss - so gewiss“. Ein gewisser „Parallelismus“ unterschiedlicher Ebenen dürfte damit gemeint sein. In der Sakramentenlehre setzt sich noch einmal in aller Deutlichkeit der Grundsatz der reformierten Theologie, nach dem das Geschöpfliche und das Göttliche durch eine unüberbrückbare Kluft voneinander getrennt sind, durch.

Die reformierte Sakramentenlehre und die sie umgebende Kirchenlehre leben bis heute weiter, z.B. in den entsprechenden Schriften von K. Barths und E. Jüngels (Vgl. z.B. E. Jüngel, Das Sakrament - was ist das?, in: E. Jüngel / K. Rahner, Was ist ein Sakrament?, Freiburg: Herder 1971.) In den innerreformatorischen Gesprächen zwischen Lutheranern und Reformierten sind die reformierten Aussagen zu Kirche und Sakrament Anlass zu z.T. hitzigen Auseinandersetzungen. Man denke dabei etwa an die Diskussion zur Tauflehre und Taufpraxis (exemplarisch im Dialog zwischen K. Barth und dem damals noch lutherischen H. Schlier. (Vgl. K. Barth, Die kirchliche Lehre von der Taufe, in: K.G. Steck / G. Eichholz (Hrsg.), Theologische Existenz heute, Nr. 4, München 1947; H. Schlier, Zur kirchlichen Lehre von der Taufe, in: Ders., Die Zeit der Kirche, Aufsätze Bd.1, Freiburg: Herder 1956, 107 - 129; Ders., Die Taufe - Nach dem 6. Kapitel des Römerbriefes, ebd. 47 - 56) oder an das Ringen um die Abendmahlslehre in den „Arnoldshainer Abendmahlsthesen“ von 1957 (vgl. dazu den Text und seine Analyse bei Wim Boelens, Die Arnoldshainer Abendmahlsthesen, Assen 1964).

b) Verfassung und Ordnung der reformierten Kirchen

Frage 83: Was ist das Amt der Schlüssel? Antwort: Die Predigt des Evangeliums und die heilige Bußzucht, durch welche beiden Stücke das Himmelreich den Gläubigen aufgeschlossen und den Ungläubigen zugeschlossen wird.

Nach dem „Heidelberger Katechismus“ gibt es in den reformierten Kirchen also ein Amt. Die Aussagen darüber sind jedoch sehr knapp gehalten. Der entscheidende Ausgangspunkt für alle reformierten Kirchenverfassungen ist der stärkstens betonte Primat der Ortsgemeinde. Alle übergemeindlichen Strukturen sind sekundär, ausschließlich subsidiär und theologisch belanglos. Die Kirchenordnung, die das Leben der Gemeinden prägt, wird in den reformierten Kirchen überaus ernstgenommen. Die evangeliumsgemäße Kirchenordnung hat Bekenntnisrang. Der Grund für diese Wertschätzung der Kirchenordnung dürfte im reformierten Gottesverständnis und im „syllogismus practicus“ liegen: Gott gilt als der souveräne, die Welt beanspruchende Herr. Seine Herrschaft soll im Raum der Gemeinde erkennbar durchgesetzt werden. Dies geschieht mit Hilfe der Kirchenordnung, auf deren Einhaltung

reformierte Gemeinden sehr bedacht sind. Im übrigen dürften die reformierten Christen wohl auch darum um den guten Zustand ihrer Gemeinden besorgt sein, weil sie so ihres Glaubens und damit ihres Erwähltheits durch Gott gewiss werden.

Die reformierten Gemeindeordnungen kennen das Amt des Bischofs nicht. Die Gemeinden werden von mehreren kooperierenden amtlichen Instanzen geleitet.

In der von Calvin errichteten reformierten Gemeinde von Genf zählte man ursprünglich vier Ämter: Pastoren, Lehrer, Älteste, Diakone. Das eine Amt ist an das andere gebunden. Alle Ämter stammen aus dem einen Amt Jesu Christi selbst. *„Das hatte Calvin in wahrhaft genialer Konzeption so entworfen und in Genf gestaltet, dass je zwei Ämter untereinander eine Leitungsgruppe bildeten, nämlich die Pastoren und die Lehrer die ‘vénérable compagnie’ und die Pastoren und die Ältesten das ‘Consistorium’. Beide Gruppen zusammen stellten die Gesamtleitung der Gemeinde dar. Der Pastor stand also in beiden Leitungsgruppen, war aber in seiner Leitungsfunktion an Lehrer und Älteste doppelt gebunden. So besteht das erste und vornehmste Amt im Dienst des Pastors, des Dieners am Wort, in Verkündigung und Seelsorge. In der Kirche ist alles diesem Dienst untergeordnet bzw. hat dieser Aufgabe zu dienen. Auch das Amt des Lehrers der Kirche ist Dienst für das Pfarramt; und erst recht hat die Kirchenleitung hier nur nachgeordnete Bedeutung. Haupt kann und darf auch im abgeleiteten Sinne nie der Pastor sein. Haupt ist Christus allein, ohne hier ein Abbild zuzulassen“* (P. Jakobs, a.a.O. 139).

Literatur:

A. Ganoczy, *Ecclesia ministrans. Dienende Kirche und kirchlicher Dienst bei Calvin*, Freiburg: Herder 1968, 246 - 329

Schon 1559 übernahmen die reformierten Gemeinden in Frankreich weitgehend die von Calvin für Genf aufgestellte Kirchenordnung. Die Gemeinden wurden dabei auch übergemeindlich zusammengefasst. Die Leitung dieses größeren Zusammenschlusses von Gemeinden wurde nach dem Vorbild der gemeindlichen Selbstverwaltungsinstitutionen synodal organisiert: eine Generalsynode für ganz Frankreich trat je nach Notwendigkeit zusammen. Sie wählte ihren Vorsitzenden für die Dauer der Synode. Sie war zusammengesetzt aus Predigern, Ältesten und Diakonen aus ganz Frankreich. Diese rein synodale Gemeinde- und Kirchenordnung, wie sie den Grundsätzen der reformierten Theologie entspricht, ließ sich auf deutschem Boden nicht realisieren. In der bekanntesten reformierten Landeskirche in Deutschland: in der kurpfälzischen Landeskirche orientierte man sich um 1600 an den Verfassungseinrichtungen der Lutherischen Landeskirchen, d.h. das Kirchenwesen wurde dem obrigkeitlichen Regiment des Landesherrn, hier: des Kurfürsten, unterstellt. Von ihm ging alle kirchliche Gewalt aus. Die synodalen Elemente kamen kaum zum Tragen. Die Pfarrer, die Lehrer, die Ältesten und die Diakone wurden vom Kurfürsten direkt oder auf mittelbare Weise bestellt. Es unterstanden also auf deutschem Boden auch die reformierten Gemeinden dem landesherrlichen Kirchenregiment.

Die heute in den reformierten Gemeinden gültigen Ordnungen sind strikt synodal verfasst. Als Beispiel diene die Kirchenordnung des Kantons Zürich, die in einer Volksabstimmung im Jahre 1967 mit großer Mehrheit angenommen wurde. In dem Text der Kirchenordnung wird zunächst eine ganze reformierte Kirchenlehre entwickelt, bei der besonders herausgestellt wird, dass Jesus Christus der einzige Ursprung und Herr ihres Glaubens, Lehrens und Lebens ist. *„Dem reformierten Kirchenverständnis entsprechend, liegt das Schwergewicht des kirchlichen Lebens bei der einzelnen Kirchengemeinde. Sie wählt in völliger Freiheit die Pfarrer, wobei der kirchlichen Oberbehörde (Kirchenrat) nur die Prüfung ihrer Wählbarkeit zusteht. Die Kirchengemeinden wählen auch die Kirchenpflegen, ein Gremium von Laien, dem die Pfarrer nicht unbedingt angehören, an deren Sitzungen sie aber mit beratender Stimme teilnehmen. Benachbarte Kirchengemeinden wählen die Bezirkskirchenpflegen, denen ein gewisses Aufsichtsrecht zusteht. Die gesamte kirchliche Aktivbürgerschaft wählt nach bestimmten Wahlkreisen die Mitglieder der Synode, in der wiederum die Laien überwiegen. Dieser kommt unter anderem auch die Wahl des siebengliedrigen Kirchenrates zu, mit dem Kirchenratspräsidenten an der Spitze. Alle diese Ämter sind nebenamtlich. Dem Kirchenrat gehören auch Laien und Frauen an. Alle Behörden haben sich Wiederwahlen zu unterziehen. Kein Amt wird lebenslänglich vergeben. Die Amtsdauer beträgt in der Regel vier Jahre, wobei Wiederwahl möglich ist. Die Pfarrer müssen sich in allen Gemeinden in einem sechsjährigen Turnus einer Wiederwahl stellen, und es kommt dann und wann vor, dass ein Gemeindepfarrer in seinem Amte nicht mehr bestätigt wird und sich nach einer neuen Anstellung umsehen muss. Eine Sicherung gegen eigenwilliges Kirchenregiment ist die von der Synode zu wählende Rekurskommission, die Einsprachen gegen erstinstanzliche Entscheidungen des Kirchenrats zu beurteilen hat“* (P. Wieser, a.a.O. 51).

Die Kirchenverfassungen der beiden heute in der Bundesrepublik Deutschland bestehenden reformierten Landeskirchen: der Evangelisch-reformierten Kirche in Nordwestdeutschland und der Lippischen Landeskirche, ähneln im Wesentlichen der neuen Verfassung der Kirche des Kantons Zürich.

c) Lebensformen reformierter Christen

1) Geistliches Leben der Einzelnen

Ähnlich wie die reformierten Gemeinden bemüht sind, ihre Ordnungen immer neu nach dem Wort Gottes auszurichten (darum: „nach dem Wort Gottes reformierte Gemeinden“), so sieht sich der reformierte Christ gedrängt, sein persönliches Leben vom Worte Gottes her zu gestalten und die Strukturen der ihn umgebenden Welt mit dem Geiste Christi zu durchdringen. Der reformierte Christ betont die Heiligung seines Lebens. Nicht selten führte das zu

einer ernsten und strengen Lebensauffassung. *„Alle Zerstreungen von seiten der Welt muss der Christ meiden. Er hat sich ihnen mit aller Macht entgegenzustellen, um ihre schädlichen Auswirkungen für die christliche Lebensführung zu unterbinden“* (P. Meinhold, a.a.O. 363). In angelsächsischen Ländern wirkte sich diese Lebensauffassung als „Puritanismus“ aus. Hier legte man auf die uneingeschränkte Heiligung des Sonntags größten Wert. *„Der Sonntag ist der Tag, an dem der Christ sich ganz und gar der Heiligung durch das Wort Gottes öffnet. Er wird als der Sabbat begangen, an dem der Mensch von allen seinen Arbeiten ruht und alles zum Schweigen bringt, was ihn vom Hören des Wortes Gottes ablenken und also aus der Heiligung herausführen kann“* (P. Meinhold, ebd. 363).

Es ist bemerkenswert, dass sich im 20. Jahrhundert auch im reformierten Kirchenbereich geistliche Kommunitäten gebildet haben. Die bedeutendste Gemeinschaft ist die „Bruderschaft von Taizé“, deren Ursprünge in die frühen 40-er Jahre zurückreichen. Roger Schutz führt diese Gemeinschaft von Anfang an bis heute. Sie steht in der reformierten Tradition, hat jedoch die Grenzen zu anderen christlichen Kirchen weit geöffnet. In der Schweiz lebt eine Vereinigung von Frauen, die „Gemeinschaft von Granchamps“. Sie lebt seit 1936 in einem ähnlichen Geist wie die Bruderschaft von Taizé. Dasselbe gilt von der „Gemeinschaft von Pomeyrol“, die es seit 1946 in Frankreich gibt und zu der ebenfalls nur Frauen gehören. Schließlich ist die reformierte „Bruderschaft von Iona“ in Schottland zu All diese Gemeinschaften haben inzwischen Niederlassungen in verschiedenen Ländern.

2) Liturgisches Leben

Der reformierte Gottesdienst ist arm an liturgischen Elementen. So wie die reformierten Kirchen grundsätzlich schmuck- und bilderlos sind, so ist auch der reformierte Gottesdienst durch Strenge gekennzeichnet. Die Predigt steht im Zentrum dieses Gottesdienstes. In ihr legt der Pastor das zuvor verkündigte Bibelwort aus, wobei er auf die Heiligung der Gemeinde abzielt. Die Gemeinde antwortet in der Regel mit einem Psalmlied. Danach folgen das Fürbittgebet und das Gebet des Herrn, schließlich ein Loblied. Der Gottesdienst schließt mit dem Segen. *„Entscheidend für die Frage, ob und wieweit eine Liturgie zulässig ist, ist die Voraussetzung, dass die Gemeinde Gemeinde des Wortes ist, die Liturgie vom Worte Gottes her gestaltet wird und der Verkündigung des Wortes Gottes dient. Unter dieser allerdings ernst zu nehmenden und unumgänglichen Voraussetzung ist bekanntlich Calvin in allen gottesdienstlichen Gestaltungsfragen überraschend großzügig gewesen und hat die Gemeinschaft mit anderen Kirchen gesucht, auch wenn sie in einer anderen Ordnung lebten. Es gehört mit zum Wesen der reformierten Kirchen, dass sie - in strengster Bindung an das Wort Gottes - in allen diesen Fragen von jeher weitherzig waren* (P. Jakobs, a.a.O. 137).

In vielen reformierten Kirchen steht die Predigtkanzel ganz im Zentrum. Oft fehlt der Altar überhaupt. Das ist ein Hinweis auf das distanzierte Verhältnis zum sakramentalen Abendmahlsgottesdienst. Er wird in den meisten Gemeinden recht selten gefeiert. In den

letzten Jahren war jedoch hier und da zu beobachten, dass auch in reformierten Gemeinden der Sinn für den Wert des gemeinschaftlichen sakramentalen Abendmahlsgottesdienstes neu erwachte. Das liturgische Leben in der „Bruderschaft von Taizé“ ist dafür ein deutliches Zeichen. Dort hat man sogar das gemeinsame Stundengebet wiederentdeckt. Dennoch wird man damit rechnen müssen, dass der reformierte Gottesdienst auch in Zukunft seine Mitte in der Predigt haben wird.

3) Leben in Verantwortung für die Welt

Die reformierten Christen versuchen, nicht nur ihr persönliches und das gemeindliche Leben vom Worte Gottes her zu gestalten, sondern auch die politischen Ordnungen unter das Gericht des Evangeliums zu stellen. Darum ist es kein Zufall, dass die reformierten Kirchen immer wieder Persönlichkeiten hervorbringen, die - bewegt vom Worte Gottes - politisch tätig werden. Man denke z.B. an die inzwischen verstorbenen Persönlichkeiten Helmut Gollwitzer, Kurt Scharf, Gustav Heinemann, Martin Niemöller, u.a. Sie alle waren stärkstens von dem politisch durchaus aktiv gewesenen Karl Barth geprägt. Die politische Potenz der reformierten Christen wurde besonders deutlich in ihrem Kirchenkampf gegen die Nationalsozialisten (dazu später mehr).

In der politischen Auseinandersetzung stehen die reformierten Christen bemerkenswert oft auf der Seite der Sozialisten. Die Gründe dafür dürften in etwa diese sein: vom reformierten Glaubensverständnis her kann es so etwas wie eine „christliche Partei“ kaum geben. Parteien sind profane Realitäten, in denen freilich aus christlicher Verantwortung gehandelt werden muss. Die reformierten Christen sind bereits im innergemeindlichen Bereich autoritätskritisch und ziehen dort synodale (also in etwa: demokratische) Strukturen vor. Umso mehr fühlen sie sich im politischen Raum dem Gedanken der konsequenten Demokratisierung aller Strukturen verpflichtet. Die Gleichheit vor Gott setzt sich ihnen in eine Gleichheit aller in allen Lebensbereichen um. Die heutigen politisch aktiven reformierten Christen leben im übrigen aus der Erinnerung an ihre Auseinandersetzung mit den Nationalsozialisten im Dritten Reich und mit den Christen, die sich ihnen zuwandten.

Literatur:

F. W. Marquardt, Theologie und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths, München/Mainz: Kaiser/Grünwald 1972;

Dieter Koch, Heinemann und die Deutschlandfrage, München: Kaiser 1972.

D) ZUSAMMENSCHLÜSSE REFORMIERTER KIRCHEN

Zwar stehen die reformierten Kirchen allen übergemeindlichen Zusammenschlüssen skeptisch gegenüber, weil sie das Prinzip der Konzentration auf die Ortskirche gefährden könnten; und doch haben sie sich gedrängt gesehen, sich zu Bündeln zu formieren, um so in gemeinsamer Anstrengung die Identität der reformierten Kirchen und ihres Glaubensverständnisses zu wahren. Zwei Bünde werden im Folgenden beschrieben: der „Reformierte Bund“ (in Deutschland) und der „Reformierte Weltbund“.

1) Der „Reformierte Bund“

Unter dem Eindruck unleugbarer Verwüstung der reformierten Kirche in Deutschland, besonders durch die systematische Besetzung reformierter Pfarrstellen mit Lutheranern durch die Kirchenbehörden, gründete man 1884 eine freie Vereinigung, den „Reformierten Bund für Deutschland“, der seit dem zweiten Weltkrieg „Reformierter Bund“ heißt. Im „Reformierten Bund“ sind reformierte Kirchen, Gemeinden und Einzelpersonen „zur Wahrung und Pflege der Güter und Gaben der reformierten Kirche“ sowie zur Stärkung der Verbundenheit untereinander angesichts drohenden Untergehens in unierten Kirchen (über diese später mehr) zusammengeschlossen. Zu diesem Zweck gründete der „Reformierte Bund“, dessen Hauptträger heute neben den meisten reformierten Gemeinden die „Evangelisch-reformierte Kirche in Nordwestdeutschland“ und die „Lippische Landeskirche“ sind, drei reformierte Studienkonvikte (in Göttingen, Halle und Erlangen) und ein Predigerseminar in Elberfeld, wo seit 1927 auch eine „Theologische Schule“ besteht. Nach einigem Schwanken stellte sich der „Reformierte Bund“ entschlossen auf die Seite der „Bekennenden Kirche“ und also der „Barmer Erklärung“ von 1934 (darüber später mehr). 1946 gab sich der „Reformierte Bund“ eine neue Ordnung, in der es heißt: *„Der Reformierte Bund bekennt sich zu Jesus Christus als dem einen Wort Gottes, wie es in der Heilige Schrift des AT und NT gegeben und wie es bezeugt ist in den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen, in den reformierten Bekenntnisschriften, insbesondere im Heidelberger Katechismus, und wie es bekannt ist in der Barmer Theologischen Erklärung von 1934“*. Der „Reformierte Bund“ wird durch ein Leitungsteam geführt, das die Bezeichnung „Moderamen“ trägt. Das Moderamen besteht aus gewählten und berufenen Mitgliedern und Vertretern von Kirchenleitungen. Die Hauptversammlung tritt alle zwei Jahre zusammen. Organisatorisch gilt der „Reformierte Bund“ als „eingetragener Verein“. Im Blick auf seine Funktionen ähnelt er einer Kirche. Er arbeitet in der Evangelischen Kirche von Deutschland (EKD) mit. *„Die EKD wird es zur Kenntnis nehmen müssen, daß wir eine Konfession sind, die keine Konfession sein will“* (W. Niesel). Der „Reformierte Bund“ entsendet auch Vertreter in die Institutionen des „Reformierten Weltbundes“.

2) Der „Reformierte Weltbund“

Literatur:

Marcel Pradervand, Der Reformierte Weltbund, in: K. Halaski (hrsg.), Die reformierten Kirchen, a.a.o. 15 - 36;

Ders., A century of Service, A History of the World Alliance of Reformed Churches 1875 - 1975, Genf 1975;

Der „Reformierte Weltbund“ ist einer der ältesten konfessionellen Weltverbände. Im 19. Jahrhundert existierten in vielen Ländern reformierte Kirchen, die indes in keinem beständigen und organisierten Kontakt miteinander standen. Im Jahre 1868 schrieb der Edinburger Professor McGregor in der Zeitschrift „The Presbyterian“, es sei wünschenswert, *„alle fünf, zehn oder zwanzig Jahre eine Versammlung der Presbyterianer, die an den presbyterianischen Normen festhalten, einzuberufen..., auf der alle Kirchen zur Förderung der ökumenischen Idee Gespräche miteinander führen sollten“*. Dieser Vorschlag wurde sogleich von vielen Verantwortlichen in den presbyterianischen Kirchen aufgegriffen. Im Herbst 1873 wurde dann auf einer Zusammenkunft presbyterianischer Kirchenführer in New York beschlossen, die Schaffung des „Reformierten Weltbundes“ zu betreiben. Ende 1874 fanden in New York und Edinburgh weitere Begegnungen statt, bei denen die Einberufung einer Konferenz in London im Jahre 1875 zu dem Zweck der offiziellen Gründung des Bundes und der Annahme der Verfassung beschlossen wurde. Die Londoner Gründungskonferenz begann im Juli 1875. Eine Verfassung wurde angenommen. In ihrer Präambel finden sich folgende programmatischen Sätze: *„Indem sie diesen Bund gründen, beabsichtigen die presbyterianischen Kirchen nicht, ihre brüderlichen Beziehungen zu anderen Kirchen zu ändern; sie sind vielmehr nach wie vor bereit, sich mit ihnen in christlicher Verbundenheit zusammenzuschließen und gemeinsam der Sache unseres Erlösers gemäß den allgemeinen Grundsätzen zu dienen, welche die reformierten Bekenntnisse vertreten und lehren und wonach die Kirche Gottes auf Erden, obschon aus vielen Gliedern bestehend, einen Leib in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes bildet, Christus das Oberhaupt dieses Leibes und allein die Heilige Schrift sein unfehlbares Gesetz ist.“* Die Aufnahmebedingungen lauten so: *„In die Allianz kann jede nach presbyterianischen Grundsätzen organisierte Kirche aufgenommen werden, die in Dingen des Glaubens und der Sittlichkeit an der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments als oberster Autorität festhält und deren Glaubensbekenntnis mit dem gemeinsamen Zeugnis der reformierten Bekenntnisse übereinstimmt“* (vgl. M. Pradervand, A Century of Service, a.a.o. 23).

Im Jahre 1877 fand in Edinburgh die erste Generalversammlung des „Reformierten Weltbundes“ statt. Sitz der Institutionen des „Reformierten Weltbundes“ war zunächst London, dann vom Ersten Weltkrieg an Edinburgh, schließlich seit 1948 Genf. Alle vier oder fünf Jahre fand eine Generalversammlung des Weltbundes statt, bis zum Zweiten Weltkrieg

vorwiegend in Amerika oder in Großbritannien, später auch auf dem europäischen Festland. Zwischen den Generalversammlungen tagt in der Regel jährlich einmal der „Exekutivausschuß“ des „Reformierten Weltbundes“. Der „Exekutivausschuß“ besteht nach der 1970 revidierten Verfassung des Weltbundes aus den Amtsträgern des Weltbundes und 15 Mitgliedern. Amtsträger sind der Präsident des Weltbundes, drei Vizepräsidenten sowie die Vorsitzenden der Abteilungen, von denen es gegenwärtig zwei gibt: die Theologische Abteilung und die Abteilung für Zusammenarbeit und Zeugnis. In Genf befindet sich der Sitz des Generalsekretariats. Dieses ist die ständige Vertretung des Reformierten Weltbundes gegenüber den Mitgliedskirchen (z. Zt. ca. 150) und gegenüber Dritten. Es arbeitet mit einem Generalsekretär und je einem Sekretär für die zwei eben genannten „Abteilungen“. Der Weltbund gibt eine Zeitschrift heraus: „Reformed World. Published Quarterly“, Genf 35 (1978).

e) Die Zugehörigkeit der „Waldenserkirche“ und der „Evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder“ zur Konfessionsfamilie der reformierten Kirchen

Literatur:

Giorgio Tourn, Die Waldenserkirche. Vergangenheit und Zukunft, in: K. Halaski, Die reformierten Kirchen, a.a.O. 174 - 197;

Amadeo Molnar, Die Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder, ebd. 198-216.

Die Waldenserbewegung entstand im 12. Jahrhundert in Südfrankreich. Ein Lyoner - Kaufmann namens Valdes begann damals, in der Volkssprache zu predigen und all seine Habe an die Armen zu verteilen. Damit löste er eine Bewegung aus, die der großen mittelalterlichen Kirche bedrohlich zu werden begann. 1184 wurden die Waldenser exkommuniziert und in den folgenden Jahrzehnten und Jahrhunderten verfolgt, was die Waldenser umso fester aneinanderband. Die Bewegung trug fortan stets kirchen- und gesellschaftskritische Züge. *„Die Internationale der Armen von Lyon war ... niemals eine gleichförmige Gemeinschaft, dogmatisch einseitig, in eine feste Struktur hineingebunden, sie war vielmehr eine Bewegung von Menschen und Idealen, die unter einer bewußten Ausrichtung auf das Evangelium italienische Handwerker und deutsche Kleinbürger, Gebirgsbewohner der Alpen und Bauern aus Böhmen in einer gewissen inneren Einheit sammelte“* (G. Tourn, a.a.o. 176).

Als im 16. Jahrhundert die reformatorische Bewegung aufkam, schlossen sich ihr die Waldenser nach längerem Zögern 1532 an. Seitdem leben sie in einer kirchlichen Union mit den reformierten Kirchen. Der Preis für diese Union waren mancherlei Akzentverschiebungen im Verständnis des Evangeliums und in der Kirchenpraxis. Heute existiert die Waldenserkirche vor allem in Italien (Chiesa Evangelica Valdese), in anderen Ländern leben nur ganz kleine Gruppen. Die Gesamtzahl der Waldenser dürfte bei 30 bis 40 Tausend liegen. Sie sind

konsequent demokratisch strukturiert. In der Theologie fühlen sie sich den Ideen Calvins verbunden. Als Minderheit sind sie stets gefährdet, von anderen Gruppen und Kräften überrollt zu werden. Und doch behaupten sie sich durch ihren Überlebenswillen. Sie stehen fest zusammen, unterhalten in Rom eine eigene theologische Fakultät und zeichnen sich im übrigen durch ihren sozialen Einsatz aus.

Im alten Böhmen gab es schon im 15. Jahrhundert die reformatorischen Bewegungen der „Brüder“ und der „Hussiten“. Bis auf deren Traditionen greifen die protestantischen Gruppen zurück, die sich 1918 zur „Evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder“ zusammenschlossen. Vor 1918 gab es in Böhmen zwei evangelische Kirchen: 89 Gemeinden reformierter und 27 Gemeinden lutherischer Prägung. Alle stimmten der Vereinigung zu. Versuche anderer kirchlicher Gruppierungen, der Vereinigung beizutreten, wurden damals abgeschlagen. In den Jahren nach der Neugründung der „Evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder“ konvertierten fast 9000 ehemalige Katholiken zu dieser neuen Kirche. Bis heute ist die Zahl ihrer Glieder ständig leicht gestiegen. Es gibt heute ca. 300 Gemeinden mit insgesamt rund 270 000 Gläubigen. Die Gemeinden sind presbyterial und synodal verfaßt. In ihrer Theologie sind bis heute hussitische und brüderische Elemente wirksam. 1953 arbeitete die Kirche eine Verfassung aus, in der sie über sich selbst sagt: *„Die Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder erkennt als alleinige Norm des Glaubens und Lebens das in Jesus Christus offenbarte, in der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments bezeugte Wort Gottes an. Bei der Auslegung der Schrift lernt sie im Gehorsam und in der Freiheit des Glaubens sowohl von den altchristlichen Glaubensbekenntnissen ... als auch von dem Zeugnis der Reformationsväter, wie es besonders in den vier Prager Artikeln, in der Konfession der Böhmisches Brüder nach der Ausgabe des J.H. Comenius von 1662, in der Confessio Bohemica, der Augustana und der Helvetica posterior ausgesprochen wird.“* An der Arbeit des „Reformierten Weltbundes“ nahm die „Evangelische Kirche der Böhmisches Kirche“ stets regen Anteil. Sie hat in der Tschechoslowakei heute neben sich die „Brüderkirche“ und die „Reformierte Kirche der Slowakei“, zu denen sie Kontakte unterhält. Die „Waldenserkirche“ und die „Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder“ gehören also zur großen reformierten Konfessionsfamilie und in ihr auch zum „Reformierten Weltbund“, obwohl ihre Wurzeln bereits ins Hoch- bzw. Spätmittelalter zurückreichen.

III) Beziehungen zwischen den Reformierten Kirchen und der Katholischen Kirche

Die Reformierten und die Katholiken hatten es nie leicht miteinander. Ihre theologischen Auffassungen gingen und gehen in zu vielen Bereichen auseinander. In der nachkonziliaren Zeit haben die Katholische Kirche und der „Reformierte Weltbund“ gleichwohl begonnen, miteinander zu sprechen. Der theologische Dialog verlief bisher in zwei Phasen. Die erste erstreckte sich auf die Jahre 1970 bis 1977. Die Gesprächsergebnisse wurden in dem Dokument „Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt“ festgehalten. Es wurde 1970

veröffentlicht. Die zweite Phase umfaßt die Jahre 1984 bis 1990. Die Gespräche auch dieser Jahre sind in ein Dokument eingeflossen: „Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche“. (Reformiert/Römisch-katholischer Dialog, Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt, in: H. Meyer u.a., Dokumente wachsender Übereinstimmung, Bd. I, a.a.O.487-517; Reformiert/Römisch-katholischer Dialog, Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche, in: H. Meyer u.a., Dokumente ..., Bd. II, a.a.O. 623-673.)

EXKURS I: Lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft: die „Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa“

Mehrere lutherische und reformierte Kirchen leben seit langem in „Unionen“ (dazu später mehr). Aber diese Unionen sind vielfach von außen her herbeigeführt worden und haben bis heute eine unzureichende theologische Basis. Nach dem II. Weltkrieg begannen die reformierten und die lutherischen Kirchen, auf verschiedenen Ebenen theologische Dialoge mit dem Ziel eines Lehrkonsenses zu führen. Von besonderer Bedeutung waren in Deutschland die Gespräche, die 1957 zu den „Arnoldshainer Abendmahlthesen“ führten. Sie bedeuteten auf einem traditionell besonders schwierigen Gebiet einen neuen Lehrkonsens, der freilich nicht unwidersprochen blieb.

Angeregt durch die „Kommission für Glauben und Kirchenverfassung“ begannen die lutherischen und die reformierten Kirchen 1955 offizielle Gespräche auf europäischer Ebene zu führen. Eine erste Phase (1955-1959) umfaßte mehrere Treffen, über die einige Protokolle zu kursieren scheinen. Allgemein zugänglich sind einige gemeinsam erarbeitete Thesen zur Taufe und eine Stellungnahme zu den „Arnoldshainer Abendmahlthesen“. Die zweite Phase hatte ihren Schwerpunkt in den vier „Bad Schauenburger Gesprächen“ (1964-1967). Bei diesen Gesprächen versuchte man zum einen, sich über die faktischen Beziehungen der lutherischen und reformierten Kirchen in Europa Rechenschaft zu geben, und zum zweiten im Bereich der Lehre zu gemeinsamen Aussagen zu kommen. Man verfasste drei Thesenreihen: über das Wort Gottes, über das Gesetz, über das Bekenntnis. Diese Texte wurden allen lutherischen und reformierten Kirchen in Europa mit der Bitte um Stellungnahme zugeschickt. Diese fielen recht unterschiedlich aus, drückten aber vorwiegend Zustimmung aus. Dadurch sah man sich ermutigt, eine neue Gesprächsphase zu beginnen, die dritte Phase, in der eine volle Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft ermöglicht werden sollte. Zwei Tagungen fanden in Leuenberg bei Basel statt (1969 und 1970). Ein Bericht an die Kirchen wurde verfaßt, in dem die Idee einer durch Lehrgespräche ermöglichten Kirchengemeinschaft entfaltet wurde. Der Bericht mündete in den Vorschlag, die Kirchengemeinschaft herzustellen mit der Ausarbeitung einer „Konkordie“ und ihrer Verabschiedung durch die Kirchen. Die Arbeit an dem Konkordientext zog sich bis 1973 hin. Am 16. März 1973 wurde der Endtext verabschiedet. Er wurde allen lutherischen und reformierten Kirchen in Europa mit der Bitte zugeschickt, ihn zu unterzeichnen. Die Unterzeichnerkirchen sollten die

Kirchen-, d.h. Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft praktizieren.

Im Laufe der folgenden Jahre haben praktisch alle europäischen Kirchen lutherischer und reformierter Prägung die Unterschrift geleistet. Somit besteht in Europa seit nahezu drei Jahrzehnten zwischen diesen Kirchen formell Kirchengemeinschaft. Dies ist ein in seiner ökumenischen Bedeutung kaum zu überschätzender Sachverhalt. Die Kirchen-gemeinschaft wird weiter vertieft durch Lehrgespräche, zu denen sich die Kirchen verpflichtet haben. Ein besonders wichtiger ekklesiologischer Lehrtext wurde 1994 verabschiedet: „Die Kirche als die von Jesus Christus berufene und gesandte Gemeinschaft - der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit“ (epd-Dokumentation 1994).

Seit 2004 trägt die Leuenberger Kirchengemeinschaft einen neuen Namen: „Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa“

Literatur:

Text der „Leuenberger Konkordie“ in: Marc Lienhardt (hrsg.), Zeugnis und Dienst reformatorischer Kirchen im Europa der Gegenwart = ökum. Perspektiven 8, Frankfurt: Lembeck/Knecht 1977, 13-23;

Marc Lienhardt, Lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft heute - der Leuenberger Konkordieentwurf im Kontext der bisherigen lutherisch-reformierten Dialoge = ökum. Perspektiven 2, Frankfurt: Lembeck/Knecht 1973;

Elisabeth Schieffer, Von Schauenburg nach Leuenberg. Entstehung und Bedeutung der Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa, Paderborn: Bonifatius 1983.

Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit (Leuenberger Texte Heft 1), Frankfurt: Lembeck 1995

Sakramente, Amt, Ordination (Leuenberger Texte Heft 2), Frankfurt: Lembeck 1995

Es gibt in Europa seit der Mitte der 90-er Jahre des 20. Jahrhunderts noch einen anderen Zusammenschluß von Kirchen: die Kirchen der „Porvoo-Erklärung“. Es sind die lutherischen und anglikanischen Kirchen in Nordeuropa. Dieser Zusammenschluß ist eine europäische Alternative zur „Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa“. Ihr Zusammenspiel ist nicht spannungsfrei.

Werner Löser, Bewegung zwischen reformatorischen Kirchen in Europa, in: K.Hillenbrand/ B.Nichtweiß (hrsg.), Aus der Hitze des Tages – Gabe für K. Lehmann, Würzburg: Echter, 177-189, hier: 180-184

C 3) Die Evangelische Kirche in Deutschland

I) Die Vorgeschichte der EKD

Die heutigen Gliedkirchen der EKD standen als territorial abgegrenzte Landeskirchen von der Reformation bis 1918 in enger Verbindung mit den Landesherren oder Freien Reichsstädten. Eine organisatorische Zusammenfassung dieser Landeskirchen gab es bis in das 19. Jahrhundert nicht. Der erste Versuch eines größeren Zusammenschlusses führt 1848 in Wittenberg zu einem „Deutschen Evangelischen Kirchentag“, einer Konferenz kirchlicher Organe. Dem folgte 1852 die Gründung der „Eisenacher Konferenz“, aus der 1903 der „Deutsche Evangelische Kirchenausschuss“ hervorging. Die rechtliche und organisatorische Selbständigkeit der Landeskirchen blieb jedoch stets erhalten. Als 1918 mit dem politischen Wandel das landesherrliche Kirchenregiment und damit das Staatskirchentum zu Ende gegangen waren, gaben sich die Landeskirchen eigenständige Verfassungen. Die Landeskirchen waren nun erstmalig von staatlicher Regulierung frei, waren in dieser Situation jedoch vielfach unsicher und anfällig. Das wurde bald deutlich. Nachdem die Bemühungen um einen engeren Zusammenschluss der Landeskirchen 1933 mit der Gründung der „Deutschen Evangelischen Kirche“ zum Ziel gekommen waren, griff das nationalsozialistische Regime in das innere Leben der Kirche ein, um aus der „Deutschen Evangelischen Kirche“ eine dem nationalsozialistischen System willfährige Staatskirche zu machen. Die Versuche staatlicher Übergriffe hatten vielfach Erfolg. Im September 1933 akzeptierten weite Kreise der Evangelischen Kirchen das „Gesetz betreffend die Rechtsverhältnisse der Geistlichen und Kirchenbeamten“, das den sog. „Arierparagraphen“ enthielt und die Pensionierung aller Pfarrer in Aussicht stellte, die nicht „jederzeit rückhaltlos für den nationalen Staat und die Deutsche Evangelische Kirche eintreten“. Außerdem wurde das „Führerprinzip“ für die Kirche statuiert. Diese Vorgänge riefen die fälligen Gegenkräfte auf den Plan. Der „Kirchenkampf“ setzte ein. Im September 1933 rief Martin Niemöller zur Gründung des „Pfarrer-Notbundes“ auf, dem sogleich Hunderte von Pfarrern beitraten. Die Zugehörigkeit zu diesem Notbund verpflichtete zur Annahme folgender vier Sätze:

- „1. Ich verpflichte mich, mein Amt als Diener des Wortes auszurichten, allein in der Bindung an die Heilige Schrift und an die Bekenntnisse der Reformation als die rechte Auslegung der Heiligen Schrift;
2. Ich verpflichte mich, gegen alle Verletzung solchen Bekenntnisstandes mit rückhaltlosem Einsatz zu protestieren;
3. Ich weiß mich nach besten Vermögen mitverantwortlich für die, die um solchen Bekenntnisstandes willen verfolgt werden;
4. In solcher Verpflichtung bezeuge ich, daß eine Verletzung des Bekenntnisstandes mit der Anwendung des Arierparagraphen im Rahmen der Kirche geschaffen ist.“

Aus dem „Pfarrer-Notbund“ entstand die „Bekennende Kirche“. Sie war eine Art Gegenkirche, die ihre Grundsätze auf der 1. Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche in Barmen 1934 formulierte. Diese Grundsätze, die weitgehend von Karl Barth formuliert wurden, bilden die berühmte „Theologische Erklärung von Barmen“. Sie bildete die entscheidende Voraussetzung für eine Neuordnung der Gesamtkirche. Geleitet durch die in der „Barmer Erklärung“ formulierten Grundsätze stand die „Bekennende Kirche“ den Kirchenkampf bis zum Ende des II. Weltkrieges durch.

Nach dem Ende des II. Weltkrieges wurde am 31. August 1945 in Treysa die „Evangelische Kirche in Deutschland“ (EKD) gegründet. Sie griff ausdrücklich die Erfahrungen des Kirchenkampfes auf. In der 1948 verabschiedeten „Grundordnung der EKD“ wird von allen Gliedkirchen die „Theologische Erklärung von Barmen“ als verbindlich bejaht. Somit hat dieser Text heute faktisch den Rang einer „Bekennenschrift“. Die Christen reformierten Bekenntnisses akzeptieren ihn freilich als solchen bereitwilliger als die Christen lutherischen Bekenntnisses.

Literatur:

Der Wortlaut der „Barmer Erklärung“ in: Hans Steubing (hrsg.), Bekenntnisse der Kirche, Wuppertal: Brockhaus 1970, 287-289;

E. Wolf, Art. Kirchenkampf, in: RGG 3. Aufl., 1443-1453 (Lit).

II) Die Evangelische Kirche in Deutschland und ihre Gliedkirchen heute

Literatur:

H. Brunotte, Die Grundordnung der EKD, 1954;

J. Beckmann, Art. Evang. Kirche in Deutschland (EKD), in: RGG 3. Aufl., 779 - 782.

Adressenwerk der evangelischen Kirchen, Frankfurt: Lembeck 2004.

Nach dem zweiten Weltkrieg entstand in Deutschland die „Evangelische Kirche in Deutschland“. In den 60-er Jahren wurde eine organisatorische Teilung der Kirchen notwendig. Die Spaltung zwischen der Bundesrepublik und der DDR wurde nachvollzogen. Die EKD gehörte zur Bundesrepublik, der „Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR“ stand ihr gegenüber. Nach der Wiedervereinigung Deutschlands hat nun auch die EKD ihre Einheit wiedererlangt.

Im Sinne der „Grundordnung der EKD“ aus dem Jahre 1948 und ihrer Aktualisierung im Jahre 1991 lassen sich das Wesen und die Aufgaben der EKD heute so umreißen: Die EKD ist eine Gemeinschaft selbständiger Kirchen lutherischen, reformierten oder unierten

Bekenntnisses in Deutschland. In ihr wird die bestehende Gemeinschaft der deutschen evangelischen Christenheit reformatorischen Ursprungs sichtbar. Sie bemüht sich um die Vertiefung und Festigung der Gemeinschaft unter den Gliedkirchen; sie fördert und unterstützt Arbeiten und Einrichtungen von gesamtkirchlicher Bedeutung. Zur EKD gehört die überwiegende Mehrheit der evangelischen Christen in der Bundesrepublik Deutschland. Glied der Kirche ist, wer in einer evangelischen Kirche die Taufe empfangen und seinen Wohnsitz im Gebiet einer Gliedkirche der EKD hat. Die Differenzen zwischen den Gliedkirchen sind durch die Zugehörigkeit zur EKD nicht aufgehoben. Aber die Gemeinschaft zwischen den Gliedkirchen ist im Laufe der Zeit gewachsen und soll weiter vertieft werden. Die der VELKD zugehörenden Kirchen halten sich bzgl. einer Anerkennung eines kirchlichen Charakters der EKD zurück. Die Kirchen der „Union evangelischer Kirchen“ sind geneigt, dies weitgehend zu tun. Die Kirchenverwaltungen der VELKD und der UEK wurden im Jahre 2005 in Hannover zusammengelegt- ein Schritt, der die Richtung der Entwicklungen in der EKD erkennen lässt.

Die EKD nimmt viele gesamtkirchliche Aufgaben wahr, z.B. Männer-, Frauen- und Jugendarbeit; diakonische und missionarische Aufgaben; Sorge für die auslanddeutschen Gemeinden; Mitarbeit im Ökumenischen Rat der Kirchen, etc. Der EKD gehören 24 Gliedkirchen an. Sie gehören verschiedenen Bekenntnisrichtungen und Zusammenschlüssen an. Es handelt sich um zwei reformierte, zehn lutherische und zwölf unierte Kirchen.

Die reformierten Kirchen:

- Lippische Landeskirche
- Evangelisch-reformierte Kirche in Nordwestdeutschland

Die lutherischen Kirchen:

- Evangelisch-Lutherische Kirche in Oldenburg
- Evangelische Landeskirche in Württemberg
- Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland (Nordkirche)
- Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern
- Evangelisch-Lutherische Landeskirche in Braunschweig
- Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers
- Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsens
- Evangelisch-Lutherische Landeskirche Schaumburg-Lippe
- Evangelische Kirche in Mitteldeutschland

NB. Die sieben zuletzt genannten evangelisch-lutherischen Landeskirchen bilden zusammen die „Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands“.

Die unierten Kirchen:

- Evangelische Landeskirche Anhalts
- Evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg – schlesische Oberlausitz
- Evangelische Kirche im Rheinland
- Evangelische Kirche von Westfalen
- Evangelische Landeskirche in Baden
- Evangelische Kirche in Hessen und Nassau
- Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck
- Evangelische Kirche der Pfalz
- Bremische Evangelische Kirche
- Lippische Landeskirche

NB. Die sieben zuerst genannten Kirchen bildeten bis 2003 die „Evangelischen Kirche der Union“ (EKU), die inzwischen in die UEK = „Union Evangelischer Kirchen“ aufgegangen ist – zusammen mit den Kirchen, die zuvor die „Arnoldshainer Konferenz“ gebildet hatten. Die in der UEK zusammengefaßten Landeskirchen, zu denen lutherische, reformierte und unierte Gemeinden gehören, pflegen untereinander volle Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft. Die meisten nicht zur VELKD gehörenden Kirchen arbeiteten in der „Arnoldsheimer Konferenz“ zusammen, solange es sie gab, nämlich bis 2003.

Zur Geschichte und gegenwärtigen Eigenart der nicht der früheren EKU angeschlossenen unierten Kirchen vgl. folgende Texte:

Zur Bremischen Evangelischen Kirche:

Hermann Vogt, Die kleinen Unionen in Deutschland, in: J. W. Grant, Die unierten Kirchen, Stuttgart 1973, 139-150, hier: 148 f..

Zur Evangelischen Landeskirche Baden,

Hermann Erbacher, Die Evangelische Landeskirche in Baden, ebd. 118-138) (Lit.);

EXKURS II: Die „Union Evangelischer Kirchen“

Was bedeutet „unierte Kirche“? Was bedeutete „Evangelische Kirche der Union“? Was bedeutet heute „Union Evangelischer Kirchen“?

Für den Bereich Deutschlands bedeutet „unierte Kirche“: Verschmelzung der lutherischen und reformierten Gemeinden einer Region zu einer neuen Kircheneinheit. Im Idealfall hat die beiderseitige Feststellung der Einheit in Lehre und Bekenntnis zur Union geführt. So dürfte es in etwa in Baden gewesen sein. Im allgemeinen aber waren bedauerlicherweise - nicht theologische Konsensbildungen, sondern kirchenfremde politische Faktoren für die Herbeiführung der Unionen ausschlaggebend. Dies gilt wohl auch für die Unionen in den Gliedkirchen der „Evangelischen Kirche der Union“ (EKU).

Die bis 2003 bestehende EKU ging auf den Unionsaufruf des preussischen Königs Friedrich Wilhelm III. vom 27. September 1817 zurück. Er sah sich zu diesem Schritt aus mehreren Gründen gedrängt; vor allem: die konfessionelle Geschichte des Kurfürstentums Brandenburg und des Herzogtums Preussen hatte dazu geführt, alle konfessionellen Differenzen als unerheblich anzusehen. Mehrfach war die Bevölkerung dieser Territorien nach dem Prinzip „cuius regio, eius religio“ von einer Konfession zu einer anderen geschoben worden. In Berlin vertrat zu Beginn des 19. Jahrhunderts Friedrich Schleiermacher (1768-1834) kraftvoll die Idee der Union. Von ihm inspiriert rief der preussische König Friedrich Wilhelm III. am 27. September 1817 im Blick auf das bevorstehende 300. Reformationsjubiläum zur Vereinigung der Lutheraner und der Reformierten in Preussen auf. Der Aufruf hat diesen Wortlaut:

„Schon Meine, in Gott ruhende erleuchtete Vorfahren, der Kurfürst Johann Sigismund, der Kurfürst Georg Wilhelm, der große Kurfürst, König Friedrich I. und König Friedrich Wilhelm I. haben, wie die Geschichte ihrer Regierung und ihres Lebens beweiset, mit frommem Ernst es sich angelegen seyn lassen, die beiden getrennten protestantischen Kirchen, die reformierte und lutherische, zu Einer evangelisch-christlichen in Ihrem Lande zu vereinigen. Ihr Andenken und Ihre heilsame Absicht ehrend, schließe Ich Mich gerne an Sie an, und wünsche ein Gott wohlgefälliges Werk, welches in dem damaligen unglücklichen Sekten-Geiste unüberwindliche Schwierigkeiten fand, unter dem Einfluße eines bessern Geistes, welcher das Außerwesentliche beseitiget und die Hauptsache im Christenthum, worin beide Confessionen Eins sind, festhält, zur Ehre Gottes und zum Heil der christlichen Kirche, in Meinen Staaten zu Stande gebracht und bei der bevorstehenden Säcular-Feyer der Reformation, damit den Anfang gemacht zu sehen! Eine solche wahrhaft religiöse Vereinigung der beiden, nur noch durch äußere Unterschiede getrennten protestantischen Kirchen ist den großen Zwecken des Christenthums gemäß; sie entspricht den ersten Absichten der Reformatoren; sie liegt im Geiste des Protestantismus; sie befördert den kirchlichen Sinn; sie ist heilsam der häuslichen Frömmigkeit; sie wird die Quelle vieler nützlichen, oft nur durch den Unterschied der Confession bisher gehemmten Verbesserungen in Kirchen und Schulen. Dieser heilsamen, schon so lange und auch jetzt wieder so laut gewünschten und

so oft vergeblich versuchten Vereinigung, in welcher die reformierte Kirche nicht zu lutherischen und diese nicht zu jener übergeht, sondern beide Eine neu belebte, evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters werden, stehet kein in der Natur der Sache liegendes Hindernis mehr entgegen, sobald beide Theile nur ernstlich und redlich in wahrhaft christlichem Sinne sie wollen, und von diesem erzeugt, würde sie würdig den Dank aussprechen, welchen wir der göttlichen Vorsehung für den unschätzbaren Segen der Reformation schuldig sind, und das Andenken ihrer großen Stifter, in der Fortsetzung ihres unsterblichen Werks, durch die That ehren.

Aber so sehr Ich wünschen muß, daß die reformirte und lutherische Kirche in Meinen Staaten diese Meine wohlgeprüfte Überzeugung mit Mir theilen möge, so weit bin Ich, ihre Rechte und Freiheit achtend, davon entfernt, sie aufdringen und in dieser Angelegenheit etwas verfügen und bestimmen zu wollen. Auch hat diese Union nur dann einen wahren Werth, wenn weder Überredung noch Indifferentismus an ihr Theil haben, wenn sie aus der Freiheit eigener Überzeugung rein hervorgeht, und sie nicht nur eine Vereinigung in der äußeren Form ist, sondern in der Einigkeit der Herzen, nach ächt biblischen Grundsätzen, ihre Wurzeln und Lebenskräfte hat.

So wie ich selbst in diesem Geiste das bevorstehende Säcularfest der Reformation, in der Vereinigung der bisherigen reformirten und lutherischen Hof- und GarnisonGemeine zu Potsdam, zu Einer evangelisch-christlichen Gemeine feyern, und mit derselben das heilige Abendmahl genießen werde: so hoffe ich, daß dies Mein Eigenes Beispiel wohlthuedend auf alle protestantische Gemeinen in Meinem Lande wirken, und eine allgemeine Nachfolge im Geiste und in der Wahrheit finden möge. Der weisen Leitung der Consistorien, dem frommen Eifer der Geistlichen und ihrer Synoden überlasse Ich die äußere übereinstimmende Form der Vereinigung, überzeugt, daß die Gemeinen in ächtchristlichem Sinne dem gern folgen werden, und daß überall, wo der Blick nur ernst und aufrichtig, ohne alle unlautere Nebenabsichten auf das Wesentliche und die große heilige Sache selbst gerichtet ist, auch leicht die Form sich finden, und so das Äußere aus dem innern, einfach, würdevoll, und wie von selbst hervorgehen wird. Möchte der verheißene Zeitpunkt nicht mehr ferne seyn, wo unter Einem gemeinschaftlichen Hirten, Alles in Einem Glauben, in Einer Liebe und in Einer Hoffnung sich zu Einer Herde bilden wird!“

Dieser Aufruf des preussischen Königs wurde befolgt. Am 1. Oktober 1817 waren alle Berliner Pfarrer beider reformatorischen Konfessionen zu einer gemeinsamen Synode zusammengetreten, zu deren Vorsitz trotz der lutherischen Mehrheit einmütig der reformierte Schleiermacher gewählt wurde. Am Vorabend des 300. Reformationsjubiläums am 30. Oktober 1817 wurde in der Kirche St. Nikolai in Berlin die Vereinigung beider Konfessionen in einer gemeinsamen Abendmahlsfeier vollzogen. Ebenso geschah es in allen Provinzen des Preußischen Königreiches. Die allgemeine Begeisterung über die Einführung der Union war in Pommern, Schlesien, West- und Ostpreußen nicht geringer als im Rheinland und in Westfalen. Die Erstellung der notwendigen Ordnungen für die neue Kirchenunion stellte sich als schwierig heraus und dauerte mehrere Jahrzehnte. Als 1918 das landesherrliche Regiment

über die reformatorischen Kirchen zu Ende ging, mußten sich auch die unierten Kirchen in Preußen neu organisieren. Der Verband der Kirchen gab sich einen neuen Namen: „Evangelische Kirche der Altpreussischen Union“ und eine neue Verfassung. Das höchste Organ dieser Kirche war nun nicht mehr eine staatliche Behörde, sondern eine kircheneigene „Synode“, in deren Auftrag ein „Kirchensenat“ handelte. Nach langem Hin und Her einigten sich die Vertreter der Kirche auf folgende Präambel zu ihrer Ordnung: *„Getreu dem Erbe der Väter steht die Evangelische Landeskirche der älteren Provinzen Preußens auf dem in der Heiligen Schrift gegebenen Evangelium von Jesus Christus, dem Sohn des lebendigen Gottes, dem für uns Gekreuzigten und Auferstandenen, dem Herrn der Kirche, und erkennt die fortdauernde Geltung ihrer Bekenntnisse an: des Apostolischen und der anderen altkirchlichen, ferner der Augsburgischen Konfession, der Apologie, der Schmalkaldischen Artikel und des Kleinen und Großen Katechismus Luthers in den Lutherischen Gemeinden, des Heidelberger Katechismus in den Reformierten, sowie der sonstigen Bekenntnisse, wo solche in Kraft stehen. Das in diesen Bekenntnissen bezeugte Evangelium ist die unantastbare Grundlage für die Lehre, Arbeit und Gemeinschaft der Kirche.“*

Im Dritten Reich verstrickte sich die „Evangelische Kirche der Altpreussischen Union“ unheilvoll in die nationalsozialistische Kirchenbevormundung. Freilich bildete sich schon 1934 die „Bekennende Kirche“, in der sich auch viele Angehörige der „Evangelischen Kirche der Altpreussischen Union“ einsetzten. Nach Jahren der Unsicherheiten, der Fehlentscheidungen, aber auch des Leidens stand diese Kirche am Ende des II. Weltkrieges vor einem vollständigen Trümmerfeld. Am 31. August 1945 lösten die Verantwortlichen in Treysa die ruinierte Kirche faktisch auf. Als sich in den ersten Nachkriegsjahren konfessionelle Zusammenschlüsse in Deutschland bildeten und der Unionsgedanke unterzugehen drohte, taten sich Kräfte zusammen, die ihm neue Geltung zu verschaffen versuchten. Auf zwei außerordentlichen Synoden 1950 und 1951 wurde eine „Ordnung der Evangelischen Kirche der Altpreussischen Union“ verabschiedet. Diese wurde zur Basis für eine neue geordnete Arbeit der Gesamtkirche, die sich seit dem 1. April 1954 „Evangelische Kirche der Union“ nannte. In einem „Grundartikel“ und im Artikel I der „Ordnung der EKV“ vom 20. Febr. 1951 war das theologische Selbstverständnis der EKV festgelegt:

„1. Die Evangelische Kirche der Union bekennt sich zu Jesus Christus, dem Fleisch gewordenen Worte Gottes, dem für uns gekreuzigten, auferstandenen und zur Rechten Gottes erhöhten Herrn, auf den sie wartet.

2. Sie ist gegründet auf das prophetische und apostolische Zeugnis der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments.

3. Sie bekennt mit den Vätern der Reformation, daß die Heilige Schrift die alleinige Quelle und Richtschnur unseres Glaubens ist und daß das Heil allein im Glauben empfangen wird.

4. Sie bezeugt ihren Glauben in Gemeinschaft mit der alten Kirche durch die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse: das apostolische, das nicaenische und das athanasianische Bekenntnis.

5. Sie steht in der einen allgemeinen christlichen Kirche, in der das Wort Gottes lauter und

rein verkündigt wird und die Sakramente recht verwaltet werden.

6. Sie weiß ihre lutherischen, reformierten und unierten Gemeinden für die Auslegung der Heiligen Schrift gewiesen an die reformatorische Bekenntnisse, die gemäß den Grundordnungen ihrer Gliedkirchen in den Gemeinden gelten.

7. Gebunden an das Wort der Heiligen Schrift bejaht die Evangelische Kirche der Union die Theologische Erklärung von Barmen als ein Glaubenszeugnis in seiner wegweisenden Bedeutung für die versuchte und angefochtene Kirche.

In dieser Bindung, die auch für die Setzung und Anwendung ihres Rechts grundlegend ist, gibt sich die Evangelische Kirche der Union die folgende Ordnung:

Der Artikel 1:

1. Die Evangelische Kirche der Union ist die Gemeinschaft der in ihr zusammengeschlossenen Gliedkirchen im Dienst am Evangelium.

2. Sie pflegt die Gemeinschaft kirchlichen Lebens der in ihr verbundenen lutherischen, reformierten und unierten Gemeinden.

3. Sie hat Gemeinschaft in der Verkündigung des Wortes Gottes. In allen Gliedkirchen werden die Angehörigen aller in der Evangelischen Kirche in Deutschland geltenden Bekenntnisse unbeschadet der allgemeinen Kirchengenossenschaft ohne Einschränkung zum Heiligen Abendmahl zugelassen.

4. Sie ruft ihre Glieder, auf das Glaubenszeugnis der Brüder zu hören, in gemeinsamer Bezeugung unter Wahrheit und Verheißung des Wortes Gottes die Last bestehender Lehrunterschiede zu tragen und im gemeinsamen Bekennen des Evangeliums zu beharren und zu wachsen.“

Die EKV war stets ein wohlgeordnetes Kirchengebilde, in dem viele Organe tätig waren. Die EKV bildete zusammen mit anderen unierten Kirchen und den reformierten Kirchen die „Arnoldshainer Konferenz“. Sie alle miteinander haben sich nun in die umfassendere „Union Evangelischer Kirchen“ aufgegeben.

Literatur:

Franz-Reinh. Hildebrandt, Die Evangelische Kirche der Union, in: J.W. Grant, a.a.O. 29 - 105 (Lit.).

III) Der Aufbau und die Organe der „Evangelischen Kirche in Deutschland“

Die EKD wird durch drei aufeinander verwiesene Organe geleitet: durch die Synode, den Rat und die Kirchenkonferenz.

Der Synode gehören 160 Mitglieder an, 134 werden durch die Landeskirchen entsandt, 26 werden vom Rat berufen. Die Synode, der ein Präses vorsteht, tritt in der Regel einmal

jährlich für mehrere Tage zusammen und berät und beschließt über die grundlegenden Fragen. Die Kirchenkonferenz wird von den Leitungen der Landeskirchen gebildet. Über die Kirchenkonferenz nehmen die Landeskirchen auf die Arbeit der EKD unmittelbar Einfluß. Die Kirchenkonferenz und die Synode wählen zusammen den Rat der EKD. Zu den 18 gewählten Mitgliedern kommt der Präses der Synode, der kraft Amtes dem Rat angehört, hinzu. Der Rat tritt häufig zusammen und nimmt die laufende Leitung der EKD wahr. Das wichtigste administrative Instrument der Kirchenleitung ist das Kirchenamt, dessen Sitz Hannover ist. Ein besonders jeweils bekannter Repräsentant der EKD ist der Ratsvorsitzende der EKD.

IV) Beziehungen zwischen der EKD und der Katholischen Kirche in Deutschland

Es gibt verständlicherweise eine Menge von Beziehungen zwischen der Evangelischen und der Katholischen Kirche in Deutschland. Der Rat der EKD und die Deutsche Bischofskonferenz haben mehrfach gemeinsam Texte herausgegeben - zum gemeinsamen Verständnis der Ehe, zur gemeinsamen Sorge für den Sonntag. Besonders bedeutsam war die gemeinsame Erklärung „Gott ist ein Freund des Lebens“ (1989).

Ein ökumenisch besonders wichtiges gemeinsames Projekt betrifft Lehrfragen: „Lehrverurteilungen - kirchentrennend?“ Nach dem ersten Besuch Papst Johannes Pauls II. in Deutschland (1980) vereinbarten der Rat der EKD und die Deutsche Bischofskonferenz, eine „Gemeinsame ökumenische Kommission“ einzusetzen, deren Aufgabe es sein sollte, die Verwerfungen in den reformatorischen Bekenntnisschriften und in den Lehrentscheidungen des Trienter Konzils daraufhin zu überprüfen, ob sie den heutigen Partner noch treffen. Diese Kommission beauftragte ihrerseits den „Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen“, die wissenschaftlichen Arbeiten zu diesem Projekt durchzuführen. Auf der Arbeit dieses Arbeitskreises ging die Studie „Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute“ hervor. Die Studie wurde der Kommission übergeben, die den Auftrag zu ihrer Erstellung erteilt hatte. Diese formulierte als Zusammenfassung der Studie einen „Schlussbericht“ (1986). Die Ergebnisse dieses umfangreichen Dialogprozesses wurden daraufhin einerseits der Deutschen Bischofskonferenz, andererseits dem Rat der EKD überreicht.

Das Ergebnis der Studie sowie des Schlussberichts lautet in Kürze: die meisten der damaligen Verwerfungssätze haben ihre kirchentrennende Bedeutung verloren. Dieses Ergebnis galt es nun kirchenoffiziell zu übernehmen und daraus neue Formen des Miteinanders abzuleiten. Auf evangelischer Seite wurden drei theologische Gremien beauftragt, die Studie und den Schlussbericht zu prüfen: der Theologische Ausschuß der Arnoldshainer Konferenz, die Theologische Kammer der VELKD, die Gruppe der beauftragten Theologen im ehemaligen DDR-Kirchenbund. Die ausführlichen Voten dieser Gremien liegen vor: „Lehrverurteilungen im Gespräch - die ersten offiziellen Stellungnahmen

aus den evangelischen Kirchen in Deutschland“, Göttingen 1993. Auf der Basis dieser Voten nahmen die Synoden der Landeskirchen, die die eigentlichen Entscheidungsträger sind, offiziell zu den Ergebnissen des Gesprächsprozesses Stellung. Dies geschah weitgehend im Jahre 1994.

Auf katholischer Seite wurde ein doppelter Weg beschritten. Einerseits wurde die Studie (samt Schlußbericht) dem Einheitsrat in Rom zur Stellungnahme übergeben, andererseits wurde durch eine Theologengruppe ein Votum der Bischofskonferenz vorbereitet. Beides liegt inzwischen vor. Der Einheitsrat hat 1992 ein (nicht veröffentlichtes) „Gutachten zur Studie 'Lehrverurteilungen - kirchentrennend?'“ entgegen-genommen und an einige mit dem Projekt befasste Personen weitergegeben. Die „Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz“ wurde am 21. Juni 1994 verabschiedet und veröffentlicht (Stellungnahme ..., hrsg. vom Sekretariat der Dt. Bischöfe, Bonn 1994, Heft 52.)

Die offiziellen Stellungnahmen der evangelischen Synoden und der katholischen Bischofskonferenz waren hier und da zurückhaltender als die +Studie* und der „Schlussbericht“. Auf jeden Fall war der Prozess selber ein erstrangiges ökumenisches Ereignis.

Literatur:

K. Lehmann / W. Pannenberg (hrsg.), Lehrverurteilungen - kirchentrennend?, Bd. I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg/Göttingen: Herder/Vandenhoeck & Ruprecht 1986

EXKURS III: Die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau

Text eines Vortrages von Hans Weisgerber im Hessischen Rundfunk am 8. 1978:

„Wer von Kassel kommend nach Frankfurt fährt, überschreitet irgendwo zwischen Marburg und Gießen eine unsichtbare Grenze - die Grenze zwischen dem Gebiet der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck und der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau. Diese Grenze ist weder zufällig noch willkürlich. Sie ist das Ergebnis jenes Vertrages, mit dem der hessische Landgraf Philipp der Großmütige sein Land 1564 unter seine vier Söhne geteilt hatte. Zwei seiner Söhne starben früh und kinderlos, so daß deren Anteil alsbald dem ältesten und dem jüngsten zufiel, den Landgrafen Wilhelm in Kassel und Georg in Darmstadt. Diese beiden größeren, Ende des 16. Jahrhunderts entstandenen Territorien lebten sich alsbald auseinander, auch konfessionell. Der Norden übernahm Elemente des reformierten Kirchenwesens Calvins, der Süden blieb beim Lutherischen Bekenntnis. Erbstreitigkeiten, die sich zuweilen zu kriegerischen Auseinandersetzungen steigern konnten, kamen hinzu. Die Metropolen Kassel und Darmstadt entwickelten ihre eigene Anziehungskraft, und die Länder blieben politisch mit einer unterschiedlichen, wechselvollen Geschichte getrennt, bis sie der

Spruch der amerikanischen Besatzungsmacht 1946 zu einem einheitlichen politischen Gebilde zusammenfügte. Die Kirchengrenzen erwiesen sich freilich auch gegenüber der Militärregierung als stabil. Kirchlich sind der hessische Norden und der Süden bis zum heutigen Tage geteilt. Die Pläne namhafter Marburger Professoren aus der unmittelbaren Nachkriegszeit, in dem neuen Staatsgebilde Hessen auch eine einheitliche hessische Kirche zu schaffen, kamen nicht zum Tragen. Dabei dürfte es auch eine Rolle gespielt haben, daß im südlichen Teil Hessens es nicht nur jene Kirche gab, die die althessische Tradition weiterführte, sondern auch die nassauische Landeskirche und die Kirche der ehemals freien Reichsstadt Frankfurt. Beide waren 1866 preussisch geworden, hatten sich aber gegenüber der Berliner Zentralbehörde eine gewisse Selbständigkeit bewahrt. Die Vereinigung jener drei Landeskirchen erfolgte 1933, nicht ganz freiwillig, sondern unter dem Machtspruch des deutschen Kirchenministeriums in Berlin. Aber der Widerstand gegen die kirchlichen und in gewissem Sinne auch gegen die politischen Machthaber jener Zeit schuf gewissermaßen unter der Hand doch eine einheitliche Kirche. Nach dem Kriege, im Jahre 1947, vor die Frage gestellt, ob man die Zwangsvereinigung sanktionieren oder den Zustand vor 1923 wiederherstellen soll, entschieden sich die Teilnehmer des hessen-nassauischen Kirchentages in Friedberg für eine elegante Lösung: der Zusammenschluß der drei Landeskirchen wurde bekräftigt, es entstand die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau. Sie wählte den aus dem Kirchenkampf bekannten Berliner Pastor Martin Niemöller, der seit 1937 im Konzentrationslager Dachau gewesen und nach dem Kriege im hessischen Büdingen Wohnung genommen hatte, zu ihrem ersten Präsidenten und gab sich zwei Jahre später, 1949, eine Kirchenordnung. Historisch und konfessionell gesehen bildete diese Evangelische Kirche in Hessen und Nassau einen besseren Fleckerlteppich, dessen einzelne Bestandteile allerdings verblaßten und sich zu einem einheitlicheren, größeren Ganzen zusammenzufügen begannen.

Drei Elemente waren es im Wesentlichen, die diesen Prozeß des Zusammenwachsens ermöglichten und förderten: das gemeinsame Erbe der Reformation, die Erfahrungen des Kirchenkampfes und die eigentümliche Dynamik des Ballungsraumes Rhein-Main. Das Gebiet der heutigen hessen-nassauischen Kirche umfaßt nicht nur das alte Großherzogtum Hessen, zu ihr gehören auch zahlreiche kleinere Fürstentümer und Grafschaften, soweit sie sich der Reformation angeschlossen hatten: Nassau-Dillenburg, Nassau-Weilburg, Königstein, Erbach, Idstein-Wiesbaden, Isenburg, Hanau-Münzenberg und manche andere mehr. Dazwischen in jenem bunten Fleckerlteppich aber lagen die Besitztümer des Erzbischofs von Mainz, die beim alten Glauben blieben, da der Landesherr seinen Untertanen das Bekenntnis vorschrieb. So kommt es, daß bis zum heutigen Tage überwiegend katholische und überwiegend evangelische Gemeinden und Gebiete nebeneinander bestehen. Wie immer die Reformation in den zahlreichen Fürstentümern und Kleinstaaten verlaufen sein mag - die freie Reichsstadt Frankfurt in diesem Zusammenhang nicht zu vergessen -, Christen und Kirchen sammelten mit der Zeit dieselben Erfahrungen, lasen in derselben Bibel, verwendeten dieselben Gottesdienstordnungen, sangen dieselben Lieder, wiewohl oft aus unterschied-

lichen Gesangbüchern und beriefen sich auf dasselbe Bekenntnis, die Augsburgerische Konfession von 1530. Entsprechend heißt es auch in der Kirchenordnung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau: 'Sie bezeugt ihren Glauben gemeinsam mit ihren Vätern durch die Augsburgerische Konfession'. Unter den zahlreichen Lehrbüchern, mit denen Kindern und Erwachsenen der evangelische Glaube vermittelt wurde, nahm Luthers 'Kleiner Katechismus' eine beherrschende Stellung ein, bis zum heutigen Tag. Es gibt hierzulande kaum eine Gemeinde, in der nicht die Konfirmanden die Hauptstücke christlicher Lehre nach diesem evangelischen Klassiker erlernten. Ein zweiter, nicht weniger wichtiger Klassiker evangelischer Unterweisungsliteratur stammt aus unserem Kirchengebiet. Die Väter und Verfasser des 'Heidelberger Katechismus', einer grundlegenden Bekenntnisschrift reformierten Christentums, saßen in Herborn und lehrten dort an der Hohen Schule. 1584 gegründet, diente sie bis zum Jahre ihrer Auflösung, 1817, als Lehr- und Forschungsstelle der reformierten Theologie. Trotz kaiserlicher Privilegien scheiterte es am Geld, daß sie in den Rang einer Universität erhoben wurde. Natürlich gab es Unterschiede bei den Evangelischen, zwischen Lutheranern und Reformierten, und auch manche Nuancen unter den Lutheranern selbst. Sie wurden hierzulande aber niemals mit der gleichen Schärfe ausgetragen, wie es andernorts der Fall war. Gewisse Merkmale der unterschiedlichen Bekenntnisse aber, etwa im Gottesdienst und im Kirchenbau, haben sich lebendig erhalten bis zum heutigen Tag. Im Bewußtsein der Gläubigen und auch der Pfarrerschaft begannen seinerzeit jene Unterschiede allmählich zu verblassen. Da zugleich durch die Gebietsreform von 1803 jene zahlreichen Kleinfürstentümer zwischen Taunus und Westerwald zum Herzogtum Nassau vereinigt wurden, legte sich der Gedanke nahe, im neuen Territorium auch die verschiedenen Bekenntnisse zu vereinigen. Dies geschah in der Nassauer Union von 1817, die in der Taunusstadt Idstein geschlossen und feierlich vollzogen wurde. Andere Gebiete, etwa Rheinhessen oder Hanau-Münzenberg, zogen mit der Union nach, andere blieben beim angestammten Bekenntnis, sodaß der kirchliche Fleckerlteppich zunächst um einige neue Stücke bereichert wurde. Die hessen-nassauische Kirchenordnung von 1949 hat auch dieser Tatsache Rechnung getragen und die gemeinsame Grundlage des Augsburgerischen Bekenntnisses ergänzt oder eingeschränkt durch den Zusatz: 'unbeschadet der in den einzelnen Gemeinden geltenden lutherischen, reformierten und unierten Bekenntnisschriften'. Das klingt zunächst wie ein Trick, um ungeachtet der Unterschiede die kirchliche Einheit aufrecht zu erhalten; in Wirklichkeit aber entspricht es den Gegebenheiten. Gemeinden unterschiedlicher Herkunft und Bekenntnisse leben in der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau unter dem Dach der gemeinsamen Kirchenordnung zusammen, die das Gemeinsame betont und dennoch die Unterschiede nicht nivelliert. Das zeigt sich besonders deutlich in dem dritten Teilgebiet der hessen-nassauischen Kirche, der ehemals freien Reichsstadt Frankfurt. Sie war von Anfang an lutherisch gewesen und es auch geblieben, als sie 1866 preussisch wurde. Durch die Gebietsreform zu Beginn unseres Jahrhunderts kamen Umlandgemeinden aus Nassau oder Hanau hinzu, die unierten Bekenntnisses waren. Sie wurden integriert, ohne daß ihre Eigenständigkeit angetastet wurde. Die reformierten Gemeinden in Frankfurt, aus Flücht-

lingen bestehend, die wegen ihres Bekenntnisses aus ihrer Heimat, vor allem aus Frankreich, vertrieben worden waren, führten ohnehin ein gewisses Sonderdasein. Das ganze Kirchenggebiet hat eine gemeinsame Kirchenordnung, die Raum gibt für unterschiedliche Bekenntnisse. Von Gegensätzen kann ohnehin keine Rede sein.

Dazu haben nun auch - und damit reden wir von unserem zweiten Element die Erfahrungen des Kirchenkampfes wesentlich beigetragen. Drei selbständige Landeskirchen, Hessen, Nassau und Frankfurt, waren 1933 - wie gesagt - zwangsvereinigt worden zur 'Evangelischen Landeskirche Nassau-Hessen'. Das entsprach an sich einem langgehegten Wunsch aller Beteiligten, aber so, wie das neue Kirchengebilde nun entstanden war, wollte man es eigentlich auch nicht haben. Der 'Pfarrer-Notbund', der sich 1934 bildete, hob denn auch hervor, daß die Kirche in den Gemeinden und ihren Ämtern vorhanden sei, aber nicht mehr im staatlich verordneten, der herrschenden Ideologie anhängenden Kirchenregiment. Der Widerstand wandte sich in erster Linie gegen die weitgehende Politisierung der Kirche bzw. die Übernahme staatlicher Normen des Nazireiches in das Kirchenrecht. Juden wurde der Zugang zum Pfarramt versperrt, der sog. 'Arierparagraph'; das Neuheidentum der 'Deutschen Christen' konnte unbeanstandet in Predigt und Unterweisung verbreitet werden; Pfarrer, die sich politisch mißliebig gemacht hatten, wurden versetzt oder vorzeitig pensioniert. Die Mitglieder des 'Pfarrer-Notbundes', später 'Bekennende Kirche' genannt, kamen zumeist aus der jüngeren Pfarrergeneration, die von Karl Barth gelernt hatte, daß es in der Kirche um die Verkündigung des Wortes Gottes und um Theologie ginge, und um nichts anderes. Sie riefen denn auch konsequenterweise den Landesbruderrat zur legitimen Kirchenleitung aus und bildeten - teilweise im Untergrund - eine Gegenkirche zur bestehenden offiziellen Landeskirche. Diese besetzte Pfarrstellen, bildeten Vikare aus und nahm auch Examina ab. Auch Bekenntnissynoden traten in regelmäßigen Abständen zusammen. Zwar ist der Kirchenkampf nicht gewonnen, sondern durch den Einmarsch der Alliierten im Frühjahr 1945 beendet worden, aber die Strukturen der 'Bekennenden Kirche' waren nach Kriegsende intakt und konnten weiterarbeiten; dies umso mehr, als sie bei der Besatzungsmacht dank ihres Widerstandes gegen das Naziregime, der freilich wohlgerne kein politischer war, in hohem Ansehen stand. Die Bildung einer teilweise illegalen Bekenntniskirche hat die territorialen Unterschiede verwischen lassen. Auch die Mitglieder des 'Pfarrer-Notbundes' wollten ja eine einheitliche, hessen-nassauische Kirche. Die Bekenntnisunterschiede waren ferner zwar nicht beseitigt, aber doch relativiert worden dadurch, daß Vertreter aller Bekenntnisse 1934 in Barmen eine 'gemeinsame Erklärung' gegen die damaligen kirchlichen Machthaber und die Ideologie der 'Deutschen Christen' abgegeben hatten. Diese ist denn auch Bestandteil der hessen-nassauischen Kirchenordnung geworden. Die Pfarrer der 'Bekennenden Kirche' hatten auch über Ordnung und Struktur der Kirche nachgedacht und eine neue Konzeption entworfen. Diese ging davon aus, daß die Ordnung der Kirche dem Bekenntnis entsprechen müsse und nicht aus anderen, nicht-kirchlichen Prinzipien abgeleitet werden dürfe. Nicht obrigkeitliche Leitung, sondern bruderrätliche Gestaltung sowie Aufbau der Kirche von unten

nach oben, - das waren die wichtigsten Namen dieser Erfahrungen. Die Ordnung der 'Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau' ist auf diesen Grundsätzen aufgebaut. Sie hat eine Struktur entwickelt, die bis zum heutigen Tage besteht und sich im Wesentlichen bewährt hat. Sie stellt auf allen Ebenen neben das 'geistliche Amt' ein 'Leitungsgremium'. Die Kirche selber ist von unten nach oben gegliedert in Gemeinden, Dekanate, Propsteibereiche und Gesamtkirche. Die oberste geistliche Leitung der Kirche liegt bei der 'Synode'. Diese steht also gewissermaßen an der Stelle des seit 1918 abgelösten landesherrlichen Kirchenregimentes. Einen 'Bischof' kennt die hessennassauische Kirche nicht mehr, obwohl es in Nassau seit 1831 einen Landesbischof gab. Der aber war nichts anderes als der 'herzogliche Geheimrat für Kirchensachen'. Die sieben 'Pröpste' bilden zusammen im 'leitenden geistlichen Amt' eine Art kollegialen Bischofsamtes. Der eigentliche Repräsentant der Kirchenleitung gegenüber der Öffentlichkeit ist der 'Kirchenpräsident'. Die Kirchenordnung selber, die die historische Tradition des Landes und die Erfahrungen des 'Kirchenkampfes' aufnimmt, vereinigt in einer wohlbalancierten Synthese brüderliche und demokratische Elemente. Alle Gemeindeglieder über 16 Jahre sind wahlberechtigt und wählen alle 6 Jahre ihren Kirchenvorstand. Dieser delegiert seine Vertreter in die 'Dekanatssynode', und diese wiederum wählt ihre Abgeordneten in die 'Synode', das oberste Kirchenparlament, und das alles auf 6 Jahre. Es gibt kein kirchliches Leitungsamt, vom Dekan über den Propst bis zum Kirchenpräsidenten und den theologischen Oberkirchenräten in der Verwaltung, das nicht ein Wahlamt und zeitlich befristet wäre. In einer gewissen Unabhängigkeit steht allein der Gemeindepfarrer. Der Kirchenvorstand, dessen Vorsitzender er sein kann, aber nicht muß, ist nicht sein Dienstvorgesetzter. Er teilt auch sein Recht der Pfarrstellenbesetzung mit der Kirchenleitung. Eine strenge Gewaltenteilung freilich ist vermieden. In den 'Synoden' sitzen auch die Pfarrer; umgekehrt delegieren der Vorstand der 'Synode' und das 'leitende geistliche Amt' ihre Vertreter in die 'Kirchenleitung'. Überblickt man die Geschichte der hessen-nassauischen Kirche, so läßt sich feststellen, daß bei Wahrung der Selbständigkeit und des Charakters der einzelnen Gemeinden die Integration der Gesamtkirche im Wesentlichen gelungen ist. Dabei haben neben den genannten Elementen noch eine Reihe von Faktoren mitgewirkt: die gemeinsame Ausbildung des Pfarrernachwuchses auf den beiden theologischen Seminaren in Herborn und Friedberg, die Pfarrerrüstzeiten, an denen teilzunehmen jeder Pfarrer in gewissen Abständen verpflichtet ist, und wohl auch die prägende Kraft der drei 'Kirchenpräsidenten', von denen jeder sein eigenes Profil entwickelt hat: der streitbare Martin Niemöller, der 1966 aus Altersgründen zurücktrat, der Professor Wolfgang Sucker, ein Verfechter des Verständnisses mit der katholischen Kirche, der freilich schon 1968 einem Herzinfarkt erlag, und der frühere Frankfurter Pfarrer für Öffentlichkeitsarbeit Helmut Hild, ein Mann des Ausgleichs und ein erfahrener Konfliktbewältiger.

Es ist Übrigens sicher kein Zufall - und damit sind wir bei unserem dritten Element angelangt -, daß die hessen-nassauische Kirche ihre beiden ersten Präsidenten von außen geholt hat; Helmut Hild ist der erste Hessen-Nassauer in diesem Amt. Niemöller kam aus Westfalen,

Sucker aus Schlesien. Die 'Evangelische Kirche in Hessen und Nassau' nämlich lebt und arbeitet in einem Raum, der schon seit eh und je für Einflüsse und Zuwanderungen offen war. Carl Zuckmeyer hat das Gebiet die 'Völkermühle vom Mittelrhein' genannt. Trotz der Rezession ist das RheinMain-Gebiet immer noch eine höchst dynamische und entwicklungs-trächtige Region innerhalb unserer Republik. In den zurückliegenden 30 Jahren erfreute sie sich eines besonderen Wachstums. Ein paar Zahlen mögen dies verdeutlichen: nach der Volkszählung von 1933 gab es in der 'hessen-nassauischen Landeskirche' rund 1,7 Millionen Mitglieder. Die heutige 'Evangelische Kirche von Hessen und Nassau' zählt etwa 2,3 Millionen Mitglieder. 700 Kirchengemeinden wurden vor 45 Jahren von 800 Pfarrern betreut. Heute zählt man 1000 Kirchengemeinden mit 1250 Pfarrern. Das ist ein Wachstum von einem guten Drittel, das sich nicht nur mit dem Einströmen von Flüchtlingen und Vertriebenen aus der Nachkriegszeit erklären läßt, sondern auf die ungeheure Anziehungskraft dieses Raumes hindeutet. Auch viele der neuen Mitglieder dieser Kirche wurden in ihren Gemeinden heimisch, soweit sie es wollten. Die Kirche selber hat eine starke Integrationskraft entwickelt. Auf den Titel 'Landeskirche' freilich hat sie verzichtet, vor allem um zu zeigen, daß sie nicht die evangelische Kirche der Region, sondern 'in' der Region sei. Diese Region freilich besteht nicht nur aus dem Ballungsraum, der 60 Prozent des Kirchensteueraufkommens erbringt, sondern auch aus dem ländlichen Umland: Gemeinden im Odenwald, im Taunus, im Vogelsberg und im Westerwald, die zur Zeit weithin noch ihr traditionelles Gepräge gewahrt haben. Sie erleben aber dennoch den Prozess der Urbanisierung, d.h. des Übergreifens städtischer Lebens- und Denkformen. Die Kommunal- und Gebietsreform hat diese Tendenzen noch verstärkt, obwohl die hessen-nassauische Kirche von dieser Reform in unterschiedlicher Weise betroffen ist; denn sie erstreckt sich - und auch dies ist ein Ergebnis der Neugliederung der Länder in der Nachkriegszeit - über zwei Bundesländer: Hessen und Rheinland-Pfalz. Die alte hessische Propstei Rheinhessen und die ehemals nassauischen Gebiete des früheren Regierungsbezirks Montabaur gehören zu dem 1946 neu entstandenen Bundesland Rheinland-Pfalz. Beides übrigens sind überwiegend ländlich strukturierte Gebiete, und so stellt sich hier die Frage, ob denn die Kirche im Dorfe bleibe, besonders nachdrücklich und existentiell. Sie bleibt. Bestrebungen, auf bürokratischem Reformwege aus dieser Kirche ein technokratisch gegliedertes, stromlinienförmiges Gebilde zu schaffen, sind am Widerstand der Gemeinden, und mit Recht, gescheitert. Im übertragenen Sinn aber hat sich die Kirche nie auf ihr Dorf beschränkt. Sie hat stets über ihre Grenzen geblickt, schon in den Zeiten der Reformation. Sie bemühte sich, Brücken zu schlagen zu den anderen evangelischen Kirchen, zur katholischen Kirche und zu den Kirchen in der ganzen Welt. Dabei hat sie zuweilen stellvertretend für andere Probleme der Christenheit durchlebt und auch durchlitten. Es spricht aber für ihre Integrationskraft, daß sie solche Probleme auch bewältigt hat: ob man dem Sonderfonds des Antirassismusprogramms des 'Ökumenischen Rates', der eindeutig humanitäre Zwecke verfolgt, Kirchensteuermittel zur Verfügung stellen soll und ob Leute, die der DKP angehören, in dieser Kirche Pfarrer sein und bleiben können. In beiden Fragen konnte kurz, bevor es zum Zerreißen kam, ein Kompromiß erzielt werden.

Das offenbart einen typischen Zug hessen-nassauischen Kirchenwesens: Ausgleich statt Konfrontation. Schon Philipp der Großmütige hat es versucht, als er die reformatorischen Streithähne Luther und Zwingli in Marburg an einen Tisch brachte, erfolglos zwar, aber immerhin. Seine Nachfolger haben es versucht, indem sie das Gemeinsame stets über das Trennende stellten und damit letzten Endes Erfolg hatten. Bekenntnisunterschiede konnten überwunden werden. Selbst der Kirchenkampf hat keine Spaltungen gebracht, die nicht zu heilen gewesen wären. Das neue Blut, das durch die starke Fluktuation im Rhein-Main-Gebiet dieser Kirche immer wieder zugeführt wurde, hat sich segensreich ausgewirkt. Der Fleckerlteppich ist zusammengewachsen, die Kirche im Dorf geblieben, auch da, wo das Dorf längst urbane Züge angenommen hat. Im nächsten Jahr übrigens (1979) finden die turnusmäßigen Wahlen für die 'Kirchenvorstände' statt, denen die Wahlen in die 'De-kanatssynode' und das hessen-nassauische Kirchenparlament folgen. Dann wird sich diese Kirche wie alle sechs Jahre mit ihren Erfolgen und ihren Problemen, ihren Schwierigkeiten und Schwachstellen der Öffentlichkeit erneut in größerem Umfang vorstellen.“

Literatur:

Alfred Adam, Der kirchengeschichtliche Rang der Nassauischen Union von 1817, in: Karl Herbert (hrsg.), Um evangelische Beiträge zum Unionsproblem, Herborn: Oranien Verlag 1967, 115 - 126;

Heinrich Steitz, Unionen im hessischen Raum, ebd. 127 - 146;

Hermann Vogt, Die kleinen Unionen in Deutschland, in: John W. Grant (hrsg.), Die unierten Kirchen, a.a.O. 139 - 150, bes. 139-147;

Es sei noch nachgetragen, daß es seit einigen Jahren die Propsteibezirke Frankfurt, Nord-Starkenburg und Süd-Starkenburg nicht mehr gibt. Ein Propsteibezirk Rhein-Main und ein Propsteibezirk Starkenburg sind an die Stelle getreten. Außerdem hat die Synode der EKHN in den 90-er Jahren nach langen Diskussionen beschlossen, ihren Grundartikel um einen Satz zu erweitern. In ihm wird die Herkunft der Kirche aus Israel zur Sprache gebracht. Er lautet: *„Aus Blindheit und Schuld zur Umkehr gerufen bezeugt sie neu die bleibende Erwählung der Juden und Gottes Bund mit ihnen. Das Bekenntnis zu Jesus Christus schließt dieses Zeugnis ein.“*

II. TEIL: Die ökumenischen Beziehungen der Kirchen zueinander

Obwohl die Christen nach Jesu Gebetswillen geeint leben sollen, leben sie in Kirchen und Gemeinschaften, die nicht nur Darstellungen legitimer Vielfalt sind, sondern Ergebnisse von Spaltungen. Diese lassen sich theologisch nur vordergründig, im tiefsten aber nicht legitimieren. Das haben Christen in den getrennten Gemeinschaften stets gewußt und empfunden. Und dies ließ sie nach Wiederherstellung der Einheit streben. Die Geschichte der Kirche ist auch Geschichte der Spaltungen und gleichzeitig Geschichte der Bemühungen um Überwindung der Spaltungen. Diese Bemühungen gestalteten sich oft schwierig und langwierig. Verschiedentlich führten sie zu wenigstens kleinen Erfolgen. Häufig aber scheiterten sie an den verschiedensten Widerständen.

Literatur:

Georges H. Tavad, Geschichte der Ökumenischen Bewegung, Mainz: Grünewald 1964;

Ruth Rouse / Stephan Ch. Neill (hrsg.), Geschichte der ökumenischen Bewegung 1517-1948, 2 Bde., Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht 1957, weitergeführt in H. E. Fey (hrsg.), Geschichte der ökumenischen Bewegung 1948-1968, Göttingen 1974

Die christlichen Kirchen und Gemeinschaften sind, da sie heute nicht vollkommen geeint leben, dennoch nicht in jeder Hinsicht voneinander getrennt: sie unterhalten Beziehungen zueinander. Diese Beziehungen gibt es auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens. Daz werden im folgenden einige Informationen vorgelegt. In einem ersten Schritt werden einige Institutionen, die dem ökumenischen Miteinander der Kirchen dienen, beschrieben. In einem zweiten Schritt geht es um die ökumenischen Dialoge (, über die auch im I. Teil einiges gesagt worden ist). Abschließend wird eine Einschätzung der gegenwärtigen ökumenischen Situation versucht.

A) Ökumenische Institutionen

I) Der päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen

Literatur:

Papst Johannes Paul II., Apost. Konstitution +Pastor bonus de curia romana*,in: AAS 80, 1988, 841-912, bes. Art.135-138

In der katholischen Kirche pflegt der „päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen“ auf offizieller und gesamtkirchlicher Ebene die Beziehungen zu den nicht-katholi-

schen christlichen Gemeinschaften. Auf diözesaner Ebene werden die entsprechenden Aufgaben von diözesanen ökumenischen Kommissionen wahrgenommen.

Der Einheitsrat trug bis 1988 die Bezeichnung „Einheitssekretariat“. Der Name wurde durch die Weisungen Johannes Pauls II. über die römische Kurie geändert. Das Einheitssekretariat wurde 1960 im Zusammenhang mit der Konstituierung der Kommissionen, die das II. Vatikanische Konzil vorbereiten sollten, eingerichtet. Der entscheidende Text findet sich im 'Motu proprio' Johannes' XXIII. „Superno Dei nutu“ vom 5. Juni 1960: *„Um in besonderer Weise unsere Liebe und unser Wohlwollen zu zeigen gegen die, die den Namen Christi tragen, aber von unserem Apostolischen Stuhl getrennt sind, und damit diese den Arbeiten des Konzils folgen und leichter den Weg finden können, um jene Einheit zu erreichen, die Jesus Christus vom Himmlischen Vater in heißem Gebet erfleht hat, haben Wir ein eigenes Amt oder Sekretariat errichtet“*. Die Gründung des Sekretariats wurde von Katholiken und ökumenisch engagierten Nichtkatholiken lebhaft begrüßt. Die Organisation des Einheitssekretariats sollte nach dem Willen Johannes' XXIII. derjenigen der übrigen Konzilskommissionen entsprechen: die Leitung sollte bei einem Kardinal-Präsidenten liegen (Kard. A. Bea), dem ein Sekretär (Prof. J. Willebrands) mit mehreren Hilfskräften zur Seite steht. Mitarbeiter des Einheitssekretariats sollten 16 stimmberechtigte „Membri“ (Mitglieder) und 20 „Consultori“ (Sachverständige ohne Stimmrecht) sein. Am 6. April 1962 wurde das Einheitssekretariat noch einmal formell als konziliares Organ bestätigt (Motu proprio „Appropinquante Concilio“). Vom 14. Januar 1963 an umfaßte das Einheitssekretariat nach dem Willen des Papstes zwei Sektionen: eine der Westkirche und eine der Ostkirche zugeordnete Sektion. Dieses Einheitssekretariat hat dem II. Vatikanischen Konzil eine unverkennbare Note gegeben.

Nach dem Konzil verfügte Paul VI. in dem Motu proprio „Finis Concilio“ vom 3. Januar 1966, daß das Einheitssekretariat weiterhin bestehen bleiben solle, und auch künftig aus den Mitgliedern zusammengesetzt sein solle, die es bereits während der Konzilsjahre bildeten. Am 15. August 1967 schließlich erließ Paul VI. eine Apostolische Konstitution zur Neustrukturierung der Römischen Kurie der Kirche („Regimini Ecclesiae“). In dieser Konstitution werden die Kompetenzen und Aufgaben des Einheitssekretariats noch einmal beschrieben (Nr. 92 - 95). Ein weiteres Mal und wohl endgültig geschah dies in der Apost. Konstitution „Pastor bonus“.

Inzwischen hat der „Einheitsrat“ viele ökumenische Aktivitäten katholischerseits koordiniert. Am 25. März 1993 hat er ein neues „Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus“ veröffentlicht. Von besonderer Bedeutung ist das Engagement des Einheitsrats in den (später zu erläuternden) Dialogen mit den Vertretern anderer christlicher Gemeinschaften. Gegenwärtig ist Kardinal Walter Kasper der Präsident des Einheitsrats.

II) Der „Ökumenische Rat der Kirchen“ (ÖRK)

Literatur:

Ans. J. van der Bent, Die Kirchen und die eine Welt. Was will und wie wirkt der Ökumenische Rat der Kirchen?, Verlag der Ev. luth. Mission;

G. Gassmann, Oekumenische Bewegung und Oekumenischer Rat der Kirchen, in: Fr. Heyer, (hrsg.), Konfessionskunde, a.a.0. 785 - 838 (Lit.).

A) WESEN UND AUFGABE

Was ist der „Ökumenische Rat der Kirchen“? Er ist ein Zusammenschluß von heute fast 300 Kirchen in über 100 Ländern. Es handelt sich nicht um eine „Union“ dieser Kirchen; denn sie behalten ihre bekenntnismäßige und organisatorische Autonomie voll bei. Eher schon ist der „Ökumenische Rat“ eine Art „Arbeitsgemeinschaft“, die aus der ökumenischen Bewegung erwachsen ist. Ihre Zielsetzung ist primär innerkirchlich ausgerichtet. Aber die gemeinsame Sorge der Kirchen für die sozialen und kulturellen Probleme in der Welt ist keinesfalls ausgeklammert. Mitglied des „Ökumenischen Rates der Kirchen“ kann jede Kirche werden, die sich zu der „Basisformel“ von 1961 bekennen kann. Diese lautet: *„Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“*. Lutherische, reformierte, unierte Kirchen, orthodoxe Kirchen, Pfingstler, Methodisten, Anglikaner, Baptisten und viele andere Kirchen gehören dem ÖRK heute an. Die katholische Kirche kann sich zwar die Basisformel des ÖRK selbstverständlich zu eigen machen; dennoch gehört sie ihm nicht als Gliedkirche an. Die Gründe für diese Nicht-Zugehörigkeit werden später erläutert. Trotz der Nicht-Mitgliedschaft gibt es eine Reihe von Kontakten und gemeinsamen Arbeitsvorhaben zwischen der katholischen Kirche und dem ÖRK. Es ist verschiedentlich darauf aufmerksam gemacht worden, daß das II. Vatikanische Konzil bei der Bestimmung des Verhältnisses der katholischen Kirche zu anderen christlichen Gemeinschaften eine Formulierung gewählt hat, die an die „Basisformel“ des ÖRK erinnert. In „Lumen Gentium“ Nr. 15 heißt es: *„mit jenen, die durch die Taufe der Ehre des Christen Namens teilhaft sind, den vollen Glauben aber nicht bekennen oder die Einheit der Gemeinschaft unter dem Nachfolger Petri nicht wahren, weiß sich die Kirche aus mehrfachem Grunde verbunden. Viele nämlich halten die Schrift als Glaubens- und Lebensnorm in Ehren, zeigen einen aufrichtigen religiösen Eifer, glauben in Liebe an Gott, den allmächtigen Vater, und an Christus, den Sohn Gottes und Erlöser.“*

Der ÖRK ist heute eine große, eindrucksvolle Organisation, die gleichwohl immer neu vor der Frage steht, wie sie sich verstehen, wie sie sich verhalten soll. Als „Kirche“ will er selbst nicht verstanden werden. Seine Eigenart versteht sich von seiner Geschichte her.

b) Geschichte

Der „Ökumenische Rat der Kirchen“ wurde 1948 in Amsterdam gegründet. Diesem Ereignis ging eine längere Vorgeschichte voraus. Sie reicht bis ins 19. Jahrhundert zurück. Zwei Bewegungen kamen auf, die beide nach Zusammenarbeit der Kirchen und Überwindung der Grenzen riefen: die Missionsbewegungen und die Jugendbewegungen. In den Missionen wurde die Spaltung der christlichen Gemeinschaften als besonders bedrückend empfunden. Missionsgesellschaften begannen mit neuen Formen überkonfessioneller Missionsarbeit. Missionskonferenzen in verschiedenen Gegenden der Welt verliehen dem ökumenischen Anliegen deutlich Ausdruck. Ähnliche Versuche zur Überwindung der konfessionellen Grenzen gingen von internationalen und interkonfessionellen Jugendverbänden aus, z.B. von CVJM (= Weltbund Christlicher Vereine Junger Männer), der 1855 in Paris gegründet wurde. Die verfaßten Kirchen setzten sich im 19. Jahrhundert nur selten ausdrücklich im Sinne der ökumenischen Bewegung ein. Im 20. Jahrhundert führten die beschriebenen Tendenzen ökumenischer Einigung zur Bildung verschiedener großer Bewegungen. Im allgemeinen gilt die „Weltmissionskonferenz“, die 1910 in Edinburgh stattfand, als Auftakt dieser Bewegungen. Inspiriert durch die Erfahrungen von Edinburgh formierten sich drei Ströme der ökumenischen Bewegung: der „Internationale Missionsrat“, die „Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung“ und die „Bewegung für Praktisches Christentum“. Diese Bewegungen stellten sich mehrfach auf „Weltkonferenzen“ dar, bis daß sie sich zusammenschlossen im „Ökumenischen Rat der Kirchen“.

Der „Internationale Missionsrat“ trat 1921 in Lake Mohonk (USA) zum ersten Mal zusammen. Dieser Rat wurde von Christen verschiedenster Konfession und Denomination, die in der Mission tätig sind, getragen. Er trat mehrfach zu Weltkonferenzen zusammen, auf denen konkrete Fragen der Zusammenarbeit und grundsätzliche Probleme der missionarischen Aktivität der Kirchen erörtert wurden: Jerusalem 1928; Madras 1938; Whitby 1947; Willingen 1952; Ghana 1958. Auf dieser letzten Konferenz wurde der Integration zwischen „internationalem Missionsrat“ und ÖRK zugestimmt, die 1961 in Neu-Dei vollzogen wurde. Innerhalb des ÖRK wurde die besondere Ausrichtung und Aufgabenstellung des „Internationalen Missionsrates“ durch die Kommission für „Weltmission und Evangelisation“ weitergeführt. Sie hat das Recht, von Zeit zu Zeit größere Weltkonferenzen abzuhalten, was z.B. in Mexiko-City 1963, in Bangkok 1972/73 und in Melbourne 1980 geschehen ist.

Die „Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung“ (Faith and Order) geht auf Initiativen aus dem Bereich der Protestantischen Episkopalkirche in den USA (anglikanisch) zurück. Diese Bewegung, deren erste Weltkonferenz 1927 in Lausanne stattfand, ließ sich insbesondere theologische Fragen angelegen sein. Viele Studien zu Fragen der ökumenischen Theologie wurden ausgearbeitet. 1937 traf sich die Bewegung in Edinburgh zu ihrer zweiten Weltkonferenz. Dort stimmten die Delegierten der Vereinigung der Bewegung für „Glauben und Kirchenverfassung“ und der „Bewegung für Praktisches Christentum“ (Life and Work) zu. Bei der Gründung des ÖRK 1948 in Amsterdam ging die „Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung“ in der neuen Organisation auf, in deren Rahmen die Kommission und das

Sekretariat für „Glauben und Kirchenverfassung“ mit dem Recht auf eigene Weltkonferenzen (Lund 1952; Montreal 1963; Santiago de Compostella 1993) theologischen Anliegen der Bewegung weiterführte.

Die „Bewegung für praktisches Christentum“ (Life and Work) richtete ihr Augenmerk im weltweiten, überkonfessionellen Rahmen besonders auf soziale Probleme. Bevor diese Bewegung sich mit der „Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung“ zusammenschloß, führte sie zwei große Weltkonferenzen durch: in Stockholm 1925 und in Oxford 1937. Hier fiel auch die Entscheidung, diese Bewegung mit der „Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung“ zu einem „Ökumenischen Rat der Kirchen“ zu verschmelzen. Die Anliegen der „Bewegung für praktisches Christentum“ wurden später im ÖRK von Referaten in mehreren Abteilungen (Abteilung für ökumenische Aktivität, Studienabteilung, Abteilung für zwischenkirchliche Hilfe) und der „Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten“ weitergeführt. 1938 kam in Utrecht ein Ausschuß des „Ökumenischen Rates der Kirchen (im Aufbau begriffen)“ zusammen, um die Errichtung des ÖRK in die Wege zu leiten. Die Arbeit wurde unter das Vorzeichen einer „Basisformel“ gestellt: *„Der ÖRK ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen“*.

Die „Erste Vollversammlung des ÖRK“ konnte wegen des II. Weltkrieges erst 1948 in Amsterdam stattfinden. Auf diesem ersten großen Treffen nahm man die Basisformel und die inzwischen ausgearbeiteten Satzungen an und wählte die vorgesehenen Funktionsträger, z.B. Dr. Visser't Hooft als ersten Generalsekretär. Die „Zweite Vollversammlung des ÖRK“ trat 1954 in Evanston (USA) zusammen. Inzwischen war die Zahl der Gliedkirchen auf über 160 gewachsen. Die Diskussionen in Evanston erstreckten sich auf alle großen Aufgabengebiete des ÖRK. Die „Dritte Vollversammlung des ÖRK“ fand im Herbst 1961 in Neu-Delhi statt. In Neu-Delhi waren noch mehr Kirchen als bei den früheren Vollversammlungen vertreten. Die Integration des „Internationalen Missionsrates“ mit dem ÖRK wurde vollzogen. Die „Basisformel“ erfuhr eine Erweiterung - nicht zuletzt, um den neu hinzugekommenen und noch zu erwartenden orthodoxen Kirchen die Mitgliedschaft zu erleichtern. (Ihr Wortlaut wurde oben schon mitgeteilt. Zur Basisformel vgl. W. Theurer, Die trinitarische Basis des ÖRK, Bergen-Enkheim 1967). Nach Neu-Delhi baute der ÖRK seine Kontakte zu den orthodoxen Kirchen und zur Römisch-Katholischen Kirche aus. 1965 wurde eine „Gemeinsame Arbeitsgruppe zwischen der Römischkatholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen“ gebildet. Ende 1966 löste Dr. E.C. Blake Dr. W. Visser't Hooft als Generalsekretär ab. Die „Vierte Vollversammlung des ÖRK“ trat im Sommer 1968 in Uppsala zusammen. 235 Mitgliedskirchen und viele Beobachter aus Nicht-Mitgliedskirchen (darunter auch mehrere Katholiken) waren vertreten. Die Versammlung rief weltweite Beachtung hervor. Seit 1971 hat der ÖRK eine neue Arbeitsstruktur für den Genfer Stab und die leitenden Kommissionen. Die „Fünfte Vollversammlung des ÖRK“ tagte im Herbst 1975 in Nairobi. Die bisherige Arbeit und die zukünftigen Schwerpunkte der Arbeit des ÖRK wurden geprüft und neu bestimmt. Eine bisher nicht erwähnte Bewegung stieß 1971 zum ÖRK und ging in ihm auf: der „Weltrat für Christliche Erziehung“, der mehrere große Treffen

von 1907 bis 1971 veranstaltet hatte. Die „Sechste Vollversammlung des ÖRK“ hat vom 24. Aug. bis zum 10. Sept. 1983 in Vancouver stattgefunden. Die „Siebte Vollversammlung“ - 1991 in Canberra - hat eine „Erklärung“ veröffentlicht, in der der ÖRK erneut sagt, wie er sich die Einheit der Christenheit vorstellt: „Die Einheit der Kirche als koinonia: Gabe und Berufung“. Die „Achten Vollversammlung“ fand vom 3. -14. Dezember 1998 in Harare (Zimbabwe) statt. Die „Neunte Vollversammlung“ liegt noch nicht lange zurück: vom 14. – 23. Februar 2006 trafen sich die Delegierten, unter ihnen viele junge Teilnehmer, in Porto Alegre (Brasilien). Die „zehnte Vollversammlung“ des Ökumenischen Rates der Kirchen fand vom 30. Oktober bis 8. November 2013 in Busan (Republik Korea) statt.

Der ÖRK, dessen Sitz sich in Genf befindet, gibt eine Zeitschrift heraus: *The ecumenical review*, Genf 1 (1949) ff.

Über alle irgendwie mit dem ÖRK zusammenhängende Literatur informiert umfassend die „Internationale ökumenische Bibliographie“, München / Mainz 1962 ff. unter Nr. I/2.

c) Das Verhältnis der Römisch-Katholischen zum ÖRK

Literatur:

J. Hamer, Der Ökumenismus im ökumenischen Rat der Kirchen, in: *Kerygma und Dogma* 12 (1966) 212 - 222;

L. Vischer, Das römisch-katholische Verständnis des Ökumenismus und der ÖRK, in: *Kerygma und Dogma* 12 (1966) 223 - 234;

L. Vischer, Der ÖRK-Gemeinschaft aller Kirchen, in: *Ökum. Rundschau* 17 (1968) 197 - 217;

Th. Stransky, Römisch-katholische Mitgliedschaft im ÖRK?, in: *Ökum. Rundschau* 17 (1968) 218 - 239;

Basil Meekinq, Die katholische Kirche und der ÖRK, in: W. Löser (hrsg.), *Die römisch-katholische Kirche*, Frankfurt: Evang. Verlagswerk 1986, 415-433

ÖRK: Erklärung Über die Frage der Beziehungen zwischen und der römisch-katholischen Kirche, in: *Luth. Rundschau* 15 (1965) 189 - 191; ebenfalls in: *Una Sancta* 20 (1968) 147 - 148;

Dokumentation des Besuchs von Kard. Bea im Sekretariat des ÖRK, in: *Luth. Rundschau* 15 (1965) 183 - 188;

Umfassende Dokumentation des neueren Verhältnisses des ÖRK zur römisch-kath. Kirche, in: H. Krüger (hrsg.), *Ökumenische Bewegung 1969 - 1972 = Beiheft zur Ökum. Rundschau* 28, 1975, 137 - 191.

Erster offizieller Bericht der „Gemeinsamen Arbeitsgruppe...“ (1966), in: H. Meyer u.a., Dokumente wachsender Übereinstimmung...Bd. I, 1983, 586-597;
 Zweiter offizieller Bericht (1967), ebd. 597-613;
 Dritter offizieller Bericht (1971), ebd. 614-662;
 Vierter offizieller Bericht (1975), ebd. 662-674;
 Fünfter offizieller Bericht (1983), Bd. II, 1992, 677-704;
 Sechster offizieller Bericht (1990), ebd. 705-731.
 Siebter offizieller Bericht (1998), Bd. III, 2003, 541-673
 Achter offizieller Bericht (2005), Bd. IV, 2012, 1183-1325
 Neunter offizieller Bericht (2011).

Die Frage, ob die römisch-katholische Kirche Mitglied des ÖRK werden solle, stellte sich nach dem II. Vatikanischen Konzil neu und dringender als zuvor. Kontakte wurden intensiviert oder neu geknüpft. Die Besuche Kard. Beas (18. Febr.1965) und Papst Pauls VI. (10. Juni 1969) im Ökumenischen Zentrum in Genf waren dafür unübersehbare Zeichen. Von erheblicher Bedeutung sind auch die institutionalisierten Kontakte, die es in der Form einer „Gemeinsamen Arbeitsgruppe“ seit 1965 (bis heute) und in der Form eines gemeinsamen „Ausschusses für Gesellschaft, Entwicklung und Frieden“ (Sodepax) seit 1968 gibt. (Berichte über die Struktur und die Tätigkeiten dieser beiden Gruppen finden sich in H. Krüger, Ökumenische Bewegung 1969 - 1972, a.a.O. 141 - 180). Sodepax ist allerdings am 1.Sept. 1980 aufgelöst worden.

Trotz dieser Beziehungen ist es bisher nicht zu einer Mitgliedschaft der römisch-katholischen Kirche im ÖRK gekommen. Der Grund dafür ist dieser: sowohl die katholische Kirche als auch der ÖRK halten eine solche Mitgliedschaft letztlich für nicht angebracht. Die vielen Argumente pro und contra sind in einer Studie zusammengestellt, die die „Gemeinsame Arbeitsgruppe“ 1969 - 1970 erarbeitet hat (Text in H. Krüger, ebd. 154 - 180). Alle Argumente, die vorgetragen wurden und werden, bewegen sich im Bereich der Ekklesiologie. Sie lassen sich auf die Aussage reduzieren, die sich in der +Erklärung* des Zentralausschusses des ÖRK von 1965, Nr. 5, findet: *„Der ÖRK und die römisch-katholische Kirche sind keine vergleichbare Größen. Der Ökumenische Rat ist eine Gemeinschaft von Kirchen verschiedener konfessioneller Herkunft. Die römisch-katholische Kirche ist eine einzige Kirche. Ihre Zusammenarbeit schafft daher besondere Probleme“* (in: Luth. Rundschau 15 (1965) 189 - 191, hier: 190). Da die katholische Kirche sich als die eine, wahre, universale, sichtbare, hierarchische Kirche Jesu Christi begreift, die im ÖRK zusammengeschlossene Kirchen einen solchen Anspruch aber nicht erheben, müßte ein Eintritt der römisch-katholischen Kirche in den ÖRK diesen entweder sprengen oder doch zu immer neuen Konflikten führen, falls die katholische Kirche ihr ekklesiologisches Selbstverständnis nicht grundlegend änderte. Wie dies über das im II. Vatikanischen Konzil Vorgelegte hinaus möglich sein soll, ist indes nicht erkennbar. Hier zeigt sich, daß Ökumenismus im katholischen Verständnis und Ökumenismus im Verständnis der Gliedkirchen des ÖRK etwas Verschiedenes bedeuten. Vermutlich ist der gegenwärtige Stand der Beziehungen der katholischen Kirche zum ÖRK

der angemessene und sachgemäße: die katholische Kirche ist nicht Mitglied, unterhält aber viele andersgeartete Beziehungen zum ÖRK. Diese Auffassung ergibt sich aus den gründlichen Überlegungen, die vor allem L. Vischer, H. Hamer und Th. Stransky vorgetragen haben (s.o. Literaturangaben!).

III) Die „Konferenz der Europäischen Kirchen“

Literatur:

Helmut Steindl, Die Kirchen Europas - ihr ökumenisches Engagement, Köln- Bachem 1994.

Die „Konferenz der Europäischen Kirchen“ (KEK) ist die regionale ökumenische Organisation der orthodoxen, anglikanischen und protestantischen Kirchen Europas. Sie ist eine der acht regionalen ökumenischen Zusammenschlüsse, die miteinander praktisch die ganze Welt umspannen. Die KEK ist eine eigenständige Organisation. Doch arbeitet sie eng mit dem ÖRK zusammen, dem sie im Selbstverständnis eng verwandt ist. Die KEK geht auf die späten 50-er Jahre zurück. (Ihre Geschichte wird in dem von H. Steindl herausgegebenen Werk in einem „Kurzporträt“ dargestellt - S. 537-541). Die KEK entfaltet eine rege zwischenkirchliche und auch politische Tätigkeit im europäischen Rahmen. Verständlicherweise sind ihr neue Aufgaben zugewachsen, nachdem sich Ende der 80- er Jahre eine tiefgreifend neue Situation in den Ländern des Ostblocks ergeben hat.

Die KEK arbeitet ökumenisch eng mit dem „Rat der Europäischen Bischofskonferenzen“ (= CCEE - Consilium Conferentiarum Episcopaliu Europae) zusammen. Besonders bemerkenswert waren (inzwischen) sechs „Europäische Ökumenischen Begegnungen“ (1978: Chantilly; 1981: Lögumkloster; 1984: Riva del Garda; 1988: Erfurt; 1991: Santiago del Compostela, 2001: Straßburg, wo die „Charta oecumenica“ unterzeichnet wurde, - ein sehr bedeutendes, folgenreiches Ereignis).

IV) Die „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland e.V.“

Aus denselben Einsichten und Bestrebungen, wie sie auf Weltebene zur Bildung des ÖRK und auf europäischer Ebene zum Zusammenschluß der KEK führten, taten sich im März 1948 in Deutschland die „Evangelische Kirche in Deutschland“ (EKD), fünf Freikirchen und die „Alt-katholische Kirche“ zu einer „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland“ zusammen. Die Zahl der Mitgliedskirchen erweiterte sich im Laufe der Zeit, vor allem nach dem II. Vatikanischen Konzil. Nach ihrer Neukonstituierung 1974 gehören nunmehr auch die Römisch-katholische Kirche (Verband der Diözesen Deutschlands) und die Griechisch-Orthodoxe Metropole von Deutschland (als Lokalkirche des Ökumenischen Patriarchats) als Vollmitglieder der Arbeitsgemeinschaft an. Die Arbeitsgemeinschaft wiederholt sich auf unteren regionalen Ebenen: es gibt Landes-Arbeitsgemeinschaften oder auch örtliche

Arbeitsgemeinschaften. In die Satzung der Arbeitsgemeinschaft ist die Basisformel des ÖRK aufgenommen.

Die katholische Kirche ist in der „Arbeitsgemeinschaft ...“ Vollmitglied, obwohl sie auf Weltebene dem ÖRK und auf europäischer Ebene der KEK nicht angehört. Darin scheint eine Unlogik zu liegen. In Wirklichkeit ist es anders: eine begrenzte Region der universalen, einen katholischen Kirche korrespondiert in vielfacher Weise, wenngleich nicht in allen Punkten den nicht-katholischen Landes- und Ortskirchen. Wenn die Katholische Kirche Deutschlands in der „Arbeitsgemeinschaft“ Vollmitglied ist, steht nicht sogleich das gesamte katholische Kirchenbild in Frage.

Die „Arbeitsgemeinschaft ...“ unterhält einen „Deutschen Ökumenischen Studienausschuß“ (DÖSTA), in dem alle Mitgliedskirchen anteilig vertreten sind und der durch Arbeitstagungen und Buchveröffentlichungen tätig wird. Die „Ökumenische Zentrale“ in Frankfurt (Ludolfusstraße 2-4) ist eine ständige Einrichtung der Arbeitsgemeinschaft. Diese Zentrale ist vielseitig ökumenisch tätig. Unter anderem werden in ihr unter Mitarbeit des „Deutschen Ökumenischen Studienausschusses“ die „Ökumenische Rundschau“ (1 (1951)ff. sowie die „Beihefte zur Ökumenischen Rundschau“ und einige weitere Publikationen herausgebracht. Seit 2007 existiert in Hessen-Rhein Hessen eine regionale „ACK“, die unter anderem die „Konferenz der hessischen Kirchenleitungen“, die seit 1972 bestanden hatte, abgelöst hat. Auch in einigen Städten Hessens ist die ökumenische Arbeit im Rahmen von lokalen ACKs organisiert.

Neben den genannten Institutionen gibt es noch viele andere Institutionen mit ähnlichen Zielsetzungen: in anderen Ländern, in Landeskirchen und in Diözesen, an Universitäten, ect.

B) Ökumenische Dialoge

Seit einigen Jahren führen viele Kirchen und kirchliche Gemeinschaften „bilaterale Dialoge“, um so Lehrdifferenzen abzubauen und das gegenseitige Verständnis zu stärken. Die katholische Kirche ist in diesen Dialogen stark engagiert. Sie ist bereit, mit den Christen anderer Gemeinschaften auf der Basis voller Wechselseitigkeit und Gleichberechtigung zu sprechen. In „Unitatis redintegratio“ Nr. 9 heißt es: *„Katholiken, die dazu gebührend gerüstet sind, sollen sich eine bessere Kenntnis der Lehre und der Geschichte, des geistlichen und liturgischen Lebens, der religiösen Psychologie und Kultur, die den Brüdern eigen ist, erwerben. Dazu sind gemeinsame Zusammenkünfte besonders zur Behandlung theologischer Fragen, sehr dienlich, bei denen ein jeder mit dem anderen auf der Ebene der Gleichheit spricht („par cum pari agat“), vorausgesetzt, daß die, die unter der Aufsicht ihrer Oberen daran teilnehmen, wirklich sachverständig sind. Aus einem solchen Dialog kann auch klarer zutage treten, was die wirkliche Situation der katholischen Kirche ist. Auf diesem Wege wird auch die Denkweise der getrennten Brüder besser erkannt und ihnen unser Glaube in*

geeigneterer Weise auseinandergesetzt“. Die Verantwortlichen im Bereich der reformatorischen Kirchen haben ebenfalls die Prinzipien der „bilateralen Dialoge“ formuliert. Der „Lutherische Weltbund“ (LWB) hielt z.B. vom 18.- 20. Nov. 1971 in Genf eine Tagung über die Prinzipien, die bei bilateralen Gesprächen zu beachten sind, ab (vgl. dazu: Bericht über die Genfer Konsultation über bilaterale Gespräche, in: Luth. Rundschau 22 (1972) 216-227. Die Empfehlungen zur „rechten Durchführung“ der Dialoge mit der katholischen Kirche: ebd. 226).

Inzwischen gibt es eine Fülle von Dialogen zwischen den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Zum Teil wurden sie vorläufig durch Konsensdokumente abgeschlossen. Um Ordnung in die Vielfalt der Dialoge zu bringen, kann man mehrfach unterscheiden:

- es gibt bilaterale und multilaterale Dialoge
- es gibt offizielle und inoffizielle Dialoge
- es gibt lokale, regionale und universale Dialoge.

Neben den vielen bilateralen Dialogen gibt es auch einige multilaterale Dialoge. Am bedeutendsten sind die Dialoge, die in der „Kommission für Glauben und Kirchenverfassung“ geführt wurden und werden. Alle großen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften sind daran beteiligt. Die bekanntesten Dialoge dieser Kommission sind „Taufe, Eucharistie und Amt“ (Lima-Dokument, Frankfurt/Paderborn: Lembeck/Bonifatius 1982); „Gemeinsam den einen Glauben bekennen -eine ökumenische Auslegung des apostolischen Glaubens, wie er im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) bekannt wird“ (ebd. 1991); „Kirche in der Welt - Die Einheit der Kirche und die Erneuerung der menschlichen Gemeinschaft“ (ebd. 1991). Es scheint heute, daß die Zahl der Dialoge sinkt – vielleicht sind die Möglichkeiten der ökumenischen Dialoge ausgelotet.

Literatur:

Nils Ehrenström / G. Gaßmann, Confessions in Dialogue. A survey of Bilateral Conversations among World Confessional Families 1962- 1975 (Genf 1975);

H. Meyer, Art. Dialog II - bilaterale Dialoge, in: Ökumene-Lexikon, a.a.O. 254-260

C) Bemerkungen zur ökumenischen Situation heute

Die gegenwärtige Situation wird von vielen als problematisch empfunden. Wo liegen die Schwierigkeiten?

1) Es gibt eine erhebliche Spannung zwischen den Erwartungen und Erfahrungen an der „Basis“ einerseits und den Bewegungen, die von den Theologen und den Kirchenleitungen unterstützt werden, andererseits. Viele Christen bringen kein Verständnis für die ihnen

kompliziert und lebensfern erscheinenden Überlegungen der Theologen und der Kirchenleitungen auf. Sie stehen unter dem unmittelbaren und als schmerzlich empfundenen Eindruck der Trennung der Kirchen. Vielfach sind sie bereit, in eigener Verantwortung eine neue, grenzüberschreitende Praxis anzufangen, und machen dabei auf ihre Weise positive Erfahrungen. Die Theologen und die kirchenleitenden Personen haben die Aufgabe, auch langfristig tragfähige Entscheidungen zu fällen. In sie gehen aber notwendigerweise auch theologische Einsichten ein, die ihrerseits möglicherweise nur in langer, behutsamer Arbeit sich einstellen. Gegenwärtig sind die Theologen und die kirchenleitenden Personen mehr als die Christen an der „Basis“ der Auffassung, daß die ökumenische Bewegungs- und Handlungsmöglichkeit an nicht leicht Überwindbare Grenzen gestoßen ist.

2) Die gegenwärtige Situation ist dadurch gekennzeichnet, daß nun die konfessionellen Grundoptionen zum Gesprächsthema geworden sind. In früheren Jahren galt es, zunächst einmal Missverständnisse übereinander abzubauen, Übereinkünfte in theologischen und praktischen Fragen, so weit sie möglich sind, tatsächlich herbeizuführen, Berührungängste zu überwinden, etc., kurz: Geröll war wegzuschaffen. Doch nun liegen - um im Bild zu bleiben - die Felsen, die vorher verdeckt waren, offen zutage. Sie aufzulösen oder wenigstens zu bewegen, erscheint als mühsam. Die Grundfrage, die zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche nun zu erörtern ist, bezieht sich auf die rechte Bestimmung des Verhältnisses von Rechtfertigung und Kirche. Gemäß CA 7 ist die Kirche, zumal ihre Gestalt, „funktional“ auf den Rechtfertigungsvorgang bezogen und hat darin ihren Sinn und ihre Grenze. Nach LG 8 hat der Rechtfertigungsvorgang selbst kirchlich-sakramentale Dimensionen. Nach CA 7 ist die Kirche hinbezogen auf die Ereignisse der Verkündigung des Evangeliums und der Darreichung der Sakramente. Alles andere, einschließlich der Gestalt der Kirche, ist relativ und variabel. Nach LG 8 reflektiert sich in der Struktur der Kirche ihr Wesen. Die Kirche ist in einem Mysterium und Institution und darum selbst Sakrament. Noch einmal: das Verhältnis von Rechtfertigung und Kirche wird in der evangelischen und der katholischen Kirche unterschiedlich bestimmt. Das ist jetzt als der Fels unter dem Geröll erkannt. Identitätsfragen stehen in dem Gespräch, das darüber geführt wird, auf dem Spiel. Darum ist dieses Gespräch langwierig und schwierig. Immerhin wird es gegenwärtig mit erstaunlicher Intensität geführt.

3) Verschiedene Zielvorstellungen bezüglich der anzustrebenden Einheit der Kirchen konkurrieren miteinander. Die einen vertreten die Auffassung, eine Kirchengemeinschaft im Sinne der Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft könne es nur in dem Maße geben als es in wesentlichen Fragen des Glaubens auch eine Lehreinheit gibt. In der Regel schlagen sie vor, diese Lehreinheit durch einen Rückgriff auf Traditionen zu gewinnen, die das erste Jahrtausend der Kirchengeschichte bestimmten, als zumindest die Ost- und die Westkirche trotz aller Unterschiede noch in Gemeinschaft miteinander lebten. Es scheint, daß weite Kreise der orthodoxen und der katholischen Kirche sowie die „Kommission für Glauben und Kirchenverfassung“ solch ein Konzept vertreten. In den „Lima-Texten“ - beispielsweise - ist

solch eine Sicht vorausgesetzt. Andere verfechten die Meinung, Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft sei auch dann möglich, wenn es in vielen, auch zentralen Fragen des Glaubens einen Konsens (noch) nicht gibt. Manche meinen, zwischen den Kirchen bestünden unüberwindliche Grunddifferenzen; dennoch sollten sie Formen der eucharistischen Gemeinschaft schon jetzt verwirklichen. Diese Auffassung wird von nicht wenigen evangelischen Kirchen und ihren Theologen vertreten.

Einstweilen versuchen die verschiedenen Kirchen, die Beziehungen im Rahmen und im Sinne ihrer je jetzt gegebenen Möglichkeiten zu gestalten. Dabei geschieht zwischen der katholischen Kirche und der orthodoxen Kirche anderes als zwischen der katholischen Kirche und den evangelischen Kirchen. Und die evangelischen Kirchen leben miteinander anderes als in ihrer Beziehung zu anglikanischen Gemeinschaften. Um diese jeweils verschiedenen Gestaltungsmöglichkeiten aussagen zu können, hat man eine entsprechende Begrifflichkeit entwickelt.

- „Schwesterkirchliche Verbundenheit“: die engen Beziehungen zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche werden seit einigen Jahren dadurch zum Ausdruck gebracht, daß man sich wechselseitig als „Schwesterkirche“ bezeichnet.

- „Organische Union“: Verschiedene Kirchen protestantischer Herkunft haben sich entschlossen, ihre bisherige Identität zugunsten einer neuen, gemeinsam getragenen Gestalt aufzugeben. Das berühmteste Beispiel: die „südindische Union“ von 1947. Insgesamt findet dieses Modell heute nicht mehr viele Befürworter.

- „Konkordie“: Evangelischen Kirchen erklären auf der Grundlage der gemeinsamen Anerkennung des Evangeliums und der Ekklesiologie von CA 7 die Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft. Das bedeutendste Beispiel: die „Leuenberger Konkordie“ und die auf ihr gründende Kirchengemeinschaft.

- „Korporative Vereinigung“: Dieser Begriff bezeichnet eine katholischerseits vielfach vertretene Zielvorstellung von künftiger Einheit zwischen den Kirchen. Gemeint ist die Herbeiführung der Kanzel- und Eucharistiegemeinschaft („*communicatio in sacris*“) zwischen katholischen Ortskirchen und entsprechenden evangelischen Kirchen auf der Basis der Anerkennung der wesentlichen Glaubenstraditionen. Woran hier zu denken ist, kann man beispielsweise aus den acht Thesen von H. Fries und K. Rahner erkennen:

1. Die Grundwahrheiten des Christentums, wie sie in der Heiligen Schrift, im Apostolischen Glaubensbekenntnis und in dem von Nicäa und Konstantinopel ausgesagt werden, sind für alle Teilkirchen der künftig einen Kirche verpflichtend.

2. Darüber hinaus gelte ein realistisches Glaubensprinzip: in keiner Teilkirche darf dezidiert und bekenntnismäßig ein Satz verworfen werden, der in einer anderen Teilkirche ein verpflichtendes Dogma ist. Im übrigen ist aber über These 1 hinaus kein ausdrückliches und positives Bekenntnis in einer Teilkirche zu einem Dogma einer anderen Teilkirche verpflichtend gefordert, sondern einem weitergebenden Konsens der Zukunft überlassen. Das

gilt erst recht von authentischen, aber nicht definierten Lehrerklärungen der römischen Kirche. Das ist besonders bei ethischen Fragen zu beachten. Bei diesem Prinzip würde nur das getan, was jede Kirche heute schon ihren eigenen Angehörigen gegenüber praktiziert.

3. Es gibt in dieser einen Kirche Jesu Christi, gebildet aus den sich einigenden Kirchen, regionale Teilkirchen, die weitgehend ihre bisherigen Strukturen beibehalten können. Diese Teilkirchen können auch auf demselben Territorium weiterbestehen, da dies auch von einer katholischen Ekklesiologie und von der Praxis der römischen Kirche, z. B. in Palästina, her nicht unmöglich ist.

4. a) Alle Teilkirchen erkennen Sinn und Recht des Petrusdienstes des römischen Papstes als konkreten Garanten der Einheit der Kirche in Wahrheit und Liebe an.

b) Der Papst seinerseits verpflichtet sich ausdrücklich, die damit vereinbarte Eigenständigkeit der Teilkirchen anzuerkennen und zu respektieren. Er erklärt (*iure humano*), daß er von seiner obersten, ihm vom Ersten Vatikanum her nach katholischen Prinzipien zustehenden Lehrautorität (*ex cathedra*) in einer Weise Gebrauch machen werde, die juristisch oder sachlich einem allgemeinen Konzil der ganzen Kirche entspricht, so wie ja seine bisherigen Kathedralentscheidungen in Übereinstimmung und Fühlungnahme mit dem katholischen Gesamtepiskopat ergangen sind.

5. Alle Teilkirchen haben nach alter Überlieferung Bischöfe an der Spitze ihrer größeren Untergliederungen. Die Bischofswahl in diesen Teilkirchen braucht nicht in der jetzt in der römisch-katholischen Kirche normal geltenden Weise geschehen (auch das neue römische Kirchenrecht kennt andere Weisen der Bischofsbestellung als durch die freie Wahl des Papstes: can. 377 Nr. 1).

6. Die Teilkirchen leben in einem gegenseitigen brüderlichen Austausch in allen ihren Lebensdimensionen, so daß die bisherige Geschichte und die Erfahrung der früher getrennten Kirchen im Leben der anderen Teilkirchen wirksam werden können.

7. Ohne Präjudiz über die theologische Legitimität des bis jetzt bestehenden Amtes in den getrennten Kirchen nach dem Urteil einer anderen Kirche verpflichten sich alle Teilkirchen, von nun an die Ordination durch Gebet und Handauflegung so vorzunehmen, daß ihre Anerkennung auch der römisch-katholischen Teilkirche keine Schwierigkeiten bereitet.

8. Zwischen den einzelnen Teilkirchen besteht Kanzel- und Altargemeinschaft.

(aus: H. Fries/K. Rahner, Einigung der Kirchen - reale Möglichkeit = QD 100, Freiburg: Herder 1983)

- „Konziliare Gemeinschaft“: Der ÖRK schlägt die Einigung der Christen am Ort und den Aufbau eines übergreifenden Netzes so geeinter Gemeinschaften vor. Er vereinbarte 1961 in

Neu-Delhi folgende Programmformel, die den Sinn der „konziliaren Gemeinschaft“ erläutert:

„Wir glauben, daß die Einheit, die zugleich Gottes Wille und seine Gabe an seine Kirche ist, sichtbar gemacht wird, indem alle an jedem Ort, die in Jesus Christus getauft sind und ihn als Herrn und Heilend bekennen, durch den Heiligen Geist in eine völlig verpflichtete Gemeinschaft geführt werden, die sich zu dem einen apostolischen Glauben bekennt, das eine Evangelium verkündigt, das eine Brot bricht, sich im gemeinsamen Gebet vereint und ein gemeinsames Leben führt, das sich in Zeugnis und Dienst an alle wendet. Sie sind zugleich vereint mit der gesamten Christenheit an allen Orten und zu allen Zeiten, in der Weise, daß Amt und Glieder von allen anerkannt werden und daß alle gemeinsam so handeln und sprechen können wie es die gegebene Lage im Hinblick auf die Aufgaben erfordert, zu denen Gott sein Volk ruft. - Wir glauben, daß wir für solche Einheit beten und arbeiten müssen.“

Der ÖRK hat auf seiner Vollversammlung in Canberra 1991 einen neuen Text verabschiedet, der den Gedanken der „konziliaren Gemeinschaft“ weiterführt und vertieft. Er ist überschrieben „Die Einheit der Kirche als Koinonia: Gabe und Aufgabe“ (vgl. Ökum. Rundschau 40, 1991, 180-182).

- „Versöhnte Verschiedenheit“: Der Lutherische Weltbund plädiert für die Aufrechterhaltung der gewachsenen Identitäten der Konfessionen; gleichzeitig wünscht er die Vertiefung der zwischenkirchlichen Beziehungen. 1977 verabschiedete er in Daressalam folgenden Text „Es ist ein Weg lebendiger Begegnung, geistlicher Erfahrung miteinander, theologischen Dialogs und gegenseitiger Korrektur, auf dem sich die jeweilige Besonderheit des Partners nicht verliert, sondern läutert, wandelt und erneuert und so für den andern als legitime Ausprägung des Christseins und des christlichen Glaubens sichtbar und bejahbar wird. Die Verschiedenheiten werden nicht ausgelöscht. Sie werden auch nicht einfach konserviert und unverändert beibehalten. Sie verlieren vielmehr ihren trennenden Charakter und werden miteinander versöhnt.“

Von großer Bedeutung für die im ökumenischen Miteinander unentbehrliche Selbstvergewisserung ist heute die Einfügung der ökumenischen Fragen in den Israel-Kirche-Dialog.

Werner Löser, Das Volk Gottes und die Kirche aus Juden und Heiden. Anmerkungen zur Katholizität und zur Apostolizität der Kirche, in: *Catholica* 56, 2002, 212-225.

Der Weg der Kirchen aufeinander zu ist steinig. Es bedarf auch weiterhin der Geduld und des langen Atems. Viele haben den Eindruck, es gebe nur Stagnation. Dieser Eindruck trifft nur bedingt zu. Es wird auf vielen Ebenen gerungen und gearbeitet. Die Erfahrung hat gezeigt, daß Fortschritte nicht erzwungen werden können. Es handelt sich um Wachstums- und Reifungsprozesse. Bei allem geht es um die Treue zu dem Erbe, das Jesus Christus uns mit seiner Kirche hinterlassen hat.

