

menschliches Handeln verwirklicht werden. Hier pochten die lutherischen Vertreter auf theologische Klärungen, wobei sie jedoch stets betonten, daß der Verkündigungsauftrag des Evangeliums Jesu Christi auch den Versöhnungsauftrag bis in die sozialen, wirtschaftlichen und industriellen Verhältnisse hinein beinhalte. Wenn es in der Bewegung für Praktisches Christentum um konkrete Lösungen ethischer Probleme ging, spielte dann freilich weniger der konfessionelle Standort eine Rolle als vielmehr die jeweilige nationale und soziale Herkunft und die politische Einstellung der Konferenzteilnehmer – eine „ökumenische“ Erfahrung, die bis heute gilt.

Die ablehnende Kritik der Bewegung für Praktisches Christentum, die aus dem Luthertum kam, repräsentierte eine streng konfessionalistische Minderheit sowie pietistische Kreise (auch in Deutschland!). Kerner unterstreicht drei Hauptpunkte: (1) Gemeinsames Handeln der Christen könne es ohne gemeinsamen Glauben nicht geben, wie er in der Schrift und in den Bekenntnissen bezeugt sei; (2) es sei nicht Aufgabe der Kirche, Richtlinien für das soziale, wirtschaftliche und internationale Zusammenleben aufzustellen; (3) die Angst vor einem „Unionismus“ war groß, bei dem es zu einer Verwässerung des lutherischen Bekenntnisses komme. Die interkonfessionelle Einigungsbewegung wurde in diesen Kreisen als Störung bzw. als Konkurrenzunternehmen der lutherischen Sammlung etwa im 1923 gebildeten Lutherischen Weltkonvent betrachtet. Kerner belegt jedoch, daß nicht der LWK insgesamt antiökumenisch gewesen ist, daß vielmehr mit Ihmels und von Pechmann im Exekutivausschuß ein deutlicher Gegenkurs gegen den Vorsitzenden Morehead gesteuert wurde.

Das Buch ist für den angegebenen Zeitraum eine Fundgrube für lutherisch-ökumenische Geschichtsschreibung, zumindest was die Fakten betrifft. Vermissen wird der Leser das Einzeichnen der einzelnen Vorgänge im Luthertum und bei Life and Work in das Gesamt der Zeit-, Geistes-, Kirchen- und Theologiegeschichte dieses Zeitraumes. Manches wird in dieser Hinsicht angedeutet, aber nicht entfaltet. Die Debatten über die „Kriegsschuldfrage“ nahmen zwar tatsächlich großen Raum ein, aber alles in allem waren sie mehr vordergründig, während die Anfänge der ökumenischen Bewegung (nicht nur von „Life and Work“) eigentlich erst im Gesamt der damaligen Zeitgeschichte als religiöses und kirchliches Phänomen verständlich werden. Hier setzt Kerner schlicht die Horizonte voraus und geht pragmatisch auf die lutherischen Beiträge ein. Auch Querverweise zur Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung und andere internationale kirchliche Bewegungen oder Organisationen mag mancher Leser vermissen. Kerner deutet selbst an, daß das Proprium der lutherischen Mitarbeiter erst richtig erfaßt ist, wenn die Linien dieser Arbeit zeitlich noch weitergezogen werden und wenn analog zu dieser Arbeit „die inhaltsreichen und problematischen Verknüpfungen etwa der Anglikaner, Reformierten und Orthodoxen Kirche zu dieser Bewegung“ in ähnlicher Weise untersucht würden (26). Diese Defizite schmälern jedoch nicht den Wert der vorgelegten Studie mit seiner bewußten Abgrenzung.

*Bensheim*

*Reinhard Frieling*

Peter Steinacker: Die Kennzeichen der Kirche. Eine Studie zu ihrer Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität. Berlin 1982.

Was Kirche in der säkularen (westlichen) Welt bedeute, ob sie als Volkskirche noch eine Zukunft habe und ob bzw. wie sie ihre Einheit in der Welt darstellen soll, diese und andere Fragen zeigen, daß gegenwärtig neben der Ethik auch die Ekklesiologie in den Mittelpunkt theologischen Interesses geraten ist (5). Was macht die Kirche aus: Wort und Sakrament (so die *notae* in CA VII) – oder ihre hierarchische Struktur, Heilsnotwendigkeit, Infallibilität usw. (so die *proprietas* im Katholizismus, bes. im Vatikanischen Konzil von 1870) – oder die Attribute von 381 und unseres heutigen Glaubensbekenntnisses „una, sancta, catholica et apostolica ecclesia“? Die These dieser Marburger Habilitationsarbeit lautet: Die 4 *notae* sind „evangelisch aus dem prozeßhaften Glauben in jeweils neuer historischer Situation zu begründen“ (298).

Zunächst zur historischen Verifikation: Barth hat mit den Katholiken die 4 *notae* bei-

behalten mit dem Akzent auf der Apostolizität (wie der Lutheraner P. Brunner); CA VII zählt Wort und Sakrament (Taufe, Abendmahl) auf, die entweder zu dem Prinzip „Darbietung des Evangeliums in Verkündigung und Sakrament“ zusammengezogen (Althaus) oder umgekehrt erweitert werden (W. Huber, H. Graß u.a.); Calvin nennt als 3. Kennzeichen die Kirchenzucht (so auch Lochmann), während der Reformierte Kraus weitere Elemente wie „Lebensfolgen des Evangeliums“, Kirche für andere u.a. anfügt (30).

Wie der „katholische Typ“ der 4 notae (exemplifiziert an der Dogmatik von M. Schmaus; 37 ff.) zum ekklesiologischen Formalismus und Schisma führen kann, so der „evangelische Typ“ mit den beiden stärker inhaltlichen notae zum ekklesiologischen Relativismus (20). Angesichts dessen vermeiden Theologen wie Tillich oder E. Brunner jegliche Kennzeichen (41 ff.). Die Entwicklung der Ekklesiologie im ÖRK von Amsterdam 1948 bis Uppsala 1968 zeigt, daß man von der dogmatischen Definition z.B. der Einheit der Kirche auf Grund einer vorausgesetzten Christologie zu einer mehr lebensweltlich orientierten Bestimmung gelangt. Fazit als Programm: „Es scheint so, daß man die Kennzeichen der Kirche aus dem Schatz der Tradition mehr nach Geschmack oder aus unreflektierter Treue zur Überlieferung als aufgrund theologischer Überlegung in die Ekklesiologien einbezieht ...“ (7).

Blickt man auf die Tradition, so findet man im NT nur in Eph 5, 27 explizit ein Kirchen-Prädikat: heilige Ekklesia (zur Heiligkeit vgl. Röm 1, 7; 1 Kor 1, 2). Aber die Momente der Einheit (Apg 15, 9–11; Joh 17, 11), der Katholizität (Eph 2, 11 ff.) und Apostolizität (Apg 8, 16 ff) finden sich der Sache nach auch im NT (S. 63 ff.). Die evangelische Tradition zeigt, daß von der Erfahrung des rechtfertigen Wortes Gottes her die überlieferten 4 notae zu Attributen der neu zu formulierenden Kennzeichen werden, etwa bei Luther. Dadurch werden Anzahl und Inhalt der Kennzeichen offen; auch kann es keine abschließende Definition der Kirche geben (102–142); zugleich wird sich der christliche Glauben aber von anderen Verhaltensweisen und Traditionsgestalten durch seine „existenzbindende Beziehung auf Jesus von Nazareth als dem Ausgangs- und Bezugspunkt aller christlichen Überlieferung“ abheben (147).

Von hier aus haben Küng (Die Kirche, 1967), Moltmann (Kirche in der Kraft des Geistes, 1975) und Pannenberg (Thesen zur Theologie der Kirche, 1970) die Lehre von den notae aller Willkür entoben und streng theologisch entfaltet: Nach Küng ruhen die 4 katholischen auf den mit der Rechtfertigungslehre gegebenen beiden evangelischen „Dimensionen“ auf; nach Moltmann gehören die 4 notae (die als äußere Zeichen nach innen mit den zwei evangelischen sachgleich sind) in die „trinitarische Geschichte Gottes mit der Welt“, sind aber als Glaubens-, Hoffnungs-, und Handlungsrichtungen christologisch zu begründen; Pannenberg hält CA VII im Gegensatz zu den 4 notae für untauglich, bettet diese eschatologisch in seine universalgeschichtliche Sicht der Auferweckung Jesu Christi als Prolepse des Endes der Geschichte ein: „Dieser antizipierenden Gestaltwerdung der vollendeten Gesellschaft eignen wesensnotwendig die vier Kennzeichen, die allerdings erst zusammen mit dem Begriff der ‚communio sanctorum‘ umfassende Wesensbeschreibungen sind“ (169). Aus diesen drei Positionen gehen die Grundstrukturen des Glaubens in der Welt hervor, die ihn unterscheidbar sein lassen und die in Gestalt der 4 notae dann die Kirche bestimmen: Rechtfertigung – Trinität – Eschatologie.

*Rechtfertigung* als Struktur des Glaubens wird in „sinnlicher Gewißheit“ erfahren (1. Ebene), in der nachträglichen Reflexion des „simul iustus ac peccator“ dargestellt (2. Ebene) und in der eschatologischen Verheißungszusage Gottes als „Wanderung“ gelebt (3. Ebene). – Der Glaube trägt *trinitarische Gestalt*, (etwa gegen H. Graß: Christliche Glaubenslehre I/II, 1973/74, wo die Trinitätslehre fehlt), was sich weniger durch die Betrachtung des Kreuzesgeschehens (gegen Moltmann) als durch ein „trinitarisches Rückschlußverfahren aus der gegenwärtigen Erfahrung des Christen“ zeigen läßt (Ausgangspunkt: Pisteologie/Pneumatologie; 194–209); die Ekklesiologie ist entsprechend pneumatologisch anzugehen und ohne Rekurs auf „innertrinitarische Verhältnisse“ im Medium der „ökonomischen Orientierung der Trinitätslehre“ zu entfalten (203). – Die *Eschatologie* bestimmt den Glauben weniger teleologisch-proleptisch und

somit überschaubar (gegen Pannenberg) als vielmehr durch Erfahrungen des Überraschenden, Rätselhaften – und entsprechend sind die *notae* weniger final als kausal, nicht triumphalistisch-endlich, sondern metaphorisch-dynamisch zu verstehen (209–218).

Dann werden die 4 *notae* aus diesen 3 Strukturen des Glaubens heraus deduziert (219 ff.): Die *Einheit der Kirche* kommt im Blick auf die *Rechtfertigung* zunächst von der Erfahrung „der Einheit des in Christus und im Geist rechtfertigenden Gottes“ her (1. Ebene), sodann als integratives Moment der Gott-Kirche-Beziehung in dem Sinne, „daß sich die Verschiedenheiten der einen Kirche stets überschreiten auf die Fülle Christi hin“ (2. Ebene; 227); schließlich weist die Erfahrung der Rechtfertigung auf die zukünftige Einheit des Kosmos (3. Ebene). Einheit im Blick auf die *Trinität* kann als Kontinuität des Heilswillens Gottes nicht „immanent“, sondern einzig „ökonomisch“ über die Pneumatologie und Charismenlehre beschrieben werden (228 ff.) Und die *Eschatologie* hat für die Einheit der Kirche deren institutionelle Wandelbarkeit und Vielfalt zur Konsequenz (v.a. im Blick auf die konfessionelle Einheit (233–242). – Die *Heiligkeit der Kirche* läßt sich ähnlich aus Rechtfertigung, Trinität und Eschatologie deduzieren: Sie ist allein von Gott ins Leben gerufen, geheiligte Kirche der gerechtfertigten Sünder; sie nimmt als messianische Gemeinde das Heil Gottes stellvertretend für die Welt wahr; sie ist „pilgernde Kirche“ (243–260). – Und die *Katholizität* besagt in den drei Strukturen: daß aufgrund der Universalität des Reiches Gottes und der *Rechtfertigung* des Sünders „in die Gemeinde alle Völker der Welt gerufen sind“ (266), um in der Partikularität der Gemeinden „universale Mission als Veränderung der Welt auf Gott hin“ zu betreiben (273); daß in *trinitarischer* (und nicht exklusiv christologischer) Begründung die Kirche auf den universalen Heilswillen des dreifaltigen Gottes und dessen universellen Geist bezogen ist, deutlich sichtbar auch an der Entwicklung der Universalitäts- und Einigkeits-Vorstellung in Israel; daß mit der *eschatologischen Perspektive* der Kirche das Eintreten für umfassenden Frieden, für Freiheit, Indigenisation, für Weltveränderung und Befreiung in der Hoffnung auf den kommenden Gott gegeben ist (282). –

*Apostolizität* eignet der Kirche seit der Sendung der Apostel in die Welt (nicht eingengt auf die „apostolische Sukzession“ des Amtes), die den gekreuzigten und auferweckten Christus verkündigen in der Hoffnung“ auf eine umfassende Versöhnung von Gott und Welt“ (297).

Man wird nochmals fragen: Warum die 4 *notae*? „Das hat allein pragmatische Gründe“ (300). Warum die 3 Strukturen des Glaubens? „Es wird nicht belegt, sondern ‚behauptet‘, daß der gegenwärtige Glaube sich in der Konstellation Rechtfertigung, Trinität und Eschatologie auf der Basis des Weltverhaltens ergreift“ (300) – andere setzen z.B. bei der Christologie ein (Barth, Moltmann) oder bei der Trias Gott – Mensch – Welt (Ebeling). Der Versuch ist klar: Ekklesiologische Sätze aus dem gegenwärtigen Glauben in kritischer Aneignung der Tradition zu deduzieren. Dieser geschichtliche Prozeß darf nicht durch den Rekurs auf ein zeitloses Buch (Islam), auf die göttliche Qualität der Seele (Mystik), auf ein juristisch fixiertes Lehramt (Katholizismus) übersprungen werden (307); Geschichtlichkeit bedeutet ekklesiologisch, „daß es für ein kirchentrennendes Amtsverständnis keinen sinnvollen theologischen Grund mehr gibt“ (311), ohne daß umgekehrt das Christentum zur „neutralisierten Religion“ (Th. W. Adorno) verkommen darf: „Deshalb brauchen wir neue religiöse und aufklärerische Erfahrungen mit Jesus von Nazareth im Geist, also eine verändernde und veränderbare Kirche, damit sich neue Grundverhältnisse bilden können“ (312). Diesem Ergebnis wird man gerne zustimmen und ekklesiologisch-praktischen Transfer wünschen, selbst wenn man auf dem theologischen Weg manche Weichen anders stellen würde (z.B. den pneumatologisch-anthropologischen Ansatz von vornherein sozialgeschichtlich fassen, 215 Anm. 98; Problem der ‚anonymen Christlichkeit‘, ‚latenten Kirchlichkeit‘), manche Themen gerade theologisch als konstitutiv für Ekklesiologie aufnehmen würde (z.B. Kirche – Staat – Gesellschaft, bis hin zu den Problemen von Kirchensteuer, Bildungspolitik, Denkschriften; theologisch demokratische, faktisch hierarchisierte Volkskirche) und andere Diskussionspartner hinzuwählen würde (z.B. Sölle einerseits und

Barth andererseits). Ein kleiner Hauch eines anthropologisch-pisteologischen Doke-tismus in der Ekklesiologie scheint unvermeidbar – aber darüber läßt sich sicher disku-tieren.

*Rehburg-Loccum*

*U. Gerber*

Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Frankfurt/Paderborn 1982.

Eine Voraussetzung zum Ziel sichtbarer Einheit der Kirche ist Einheit im Glauben, Überwindung trennender Gegensätze. Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung hat 1982 in Lima (Peru) drei Erklärungen zu Taufe, Eucharistie und Amt vorgelegt. Sie sind das Ergebnis eines fünfzigjährigen Studienprozesses, an dem auch Vertreter der römisch-katholischen Kirche beteiligt waren, die ja nicht Mitglied des Öku-menischen Rates der Kirchen ist. Die Kommission ist sich bewußt, „einen bemerkens-werten Grad an Übereinstimmung erzielt“ zu haben (Vorwort) – was dem Ertrag bila-teraler Dialoge entspricht, deren Dokumente bei der Erarbeitung der Lima-Erklä-rungen berücksichtigt wurden. Entscheidend ist nun, daß die Kirchen in der Welt diese Texte prüfen, sie soweit es möglich ist, annehmen und Vorschläge zu Verbesserungen unterbreiten. Darum erbittet das Sekretariat offizielle Stellungnahmen bis zum 31. Dezember 1984. Solche Terminsetzung ist begrüßenswert: Sie nimmt die von Chris-tus gewollte Einheit als Auftrag ernst; sie schiebt die Dinge nicht hinaus, läßt anderer-seits die notwendige Zeit zur Prüfung.

Die „Lima“-Erklärungen finden – soviel läßt sich schon jetzt sagen – in den christ-lichen Kirchen starke Beachtung – auch römisch-katholischerseits: Die Bischofskonfe-renzen sind um Äußerungen an das Einheitssekretariat gebeten worden.

1. *Zur Erklärung über die Taufe*: Sie ist im christologischen Grundgeschehen von Wirken, Tod und Auferstehung Jesu Christi, von ihrer pneumatologischen Dimension (Teilhabe an der Gemeinschaft des Heiligen Geistes), vom Verständnis als Gabe Gottes begründet (Nr. 1). Sie gewährt Gemeinschaft mit Christus und Eingliederung in die Kirche. Das ganze Leben geschieht in der durch Christus eröffneten Gemeinschaft (Nr. 2–6). Durch Glauben und die ein für allemal gespendete Taufe erfolgt die Rech-tfertigung; die Sünden werden begraben, der „alte Adam“ wird mit Christus gekreuzigt und die Macht der Sünde gebrochen (Nr. 3). Das Dokument tritt eindringlich für eine gegenseitige Anerkennung der in den noch getrennten Kirchen gespendeten Taufe ein (Nr. 15). Unverzichtbare Elemente der Tauf liturgie werden genannt. Die Frage der Kindertaufe wird in ökumenischer Weise erörtert (Nr. 11 f.). Abgesehen von einigen verbesserungsbedürftigen Punkten (z. B. ist der Vorschlag „gleichberechtigter Alternativen“ im Kommentar zu Nr. 12 zu unverbindlich) bietet die Erklärung über die Taufe wohl die wenigsten Schwierigkeiten für eine Rezeption.

2. *Zur Erklärung über die Eucharistie*. Bestimmende Perspektive ist die Einordnung des eucharistischen Geschehens in das Heilswirken des dreieinigen Gottes in Schöpfung und Erlösung (Nr. 1–8). Sie ist Gabe Gottes; Danksagung an den Vater; Lobopfer, Anamnese/Memorial (Nr. 2–5). Die ekklesiale und eschatologische Perspektive sind deutlich herausgestellt. Mahlgestalt (Nr. 19–26), Opfercharakter (Vergegenwärtigung des einmaligen Opfers am Kreuz: Nr. 8), reale, lebendige, handelnde Gegenwart Christi, die durch Epiklese erfolgt (Nr. 13 f.), die nicht vom Glauben der einzelnen abhängt, werden klar genannt. In der Lima-Erklärung über die Eucharistie ist über Realpräsenz, Opfer- und Mahlcharakter eine erforderliche Konvergenz erreicht, und es kann nicht mehr von kirchentrennenden Gegensätzen die Rede sein. Fragen der Dauer der Gegenwart, der Aufbewahrung übriggebliebener Elemente und der eucharistischen Anbetung bedürfen noch weiterer Erörterung.

3. *Zur Erklärung über das Amt*. Alle Christen sind berufen, in Wort und Tat die Großtaten Gottes zu verkünden (Nr. 1–6). Innerhalb des Volkes Gottes gibt es das besondere Amt, das konstitutiv ist für Leben und Zeugnis der Kirche (Nr. 8). Die