

## 4. KAPITEL

### Die Gestalt der Konfessionen in interkultureller Vielfalt

*Ulrike Link-Wieczorek*

#### 1. Thematische Hinführung

Das Christentum zeigt sich in vielfältiger Gestalt, die wir gemeinhin mit den Begriffen wie Konfession(en), Konfessionskirchen oder konfessionelle Identität verbinden. Pluralität scheint der lebendigen christlichen Religion irgendwie auf den Leib geschrieben zu sein. Gern wird in diesem Zusammenhang darauf verwiesen, dass schon die biblischen Texte die Heilsbotschaft in vielfältigen Perspektiven zum Ausdruck brächten – mal von den gleich vier Evangelien ganz zu schweigen. Vom Heil Jesu Christi lässt sich eben nicht abstrakt wie in einer mathematischen Formel reden, sondern nur jeweils konkret aus dem Leben der Menschen heraus. Hoffnung und Trost sind erst Hoffnung und Trost, wenn sie im konkreten Leben verankert sind, und das ist vielfältig. In dieser Einsicht kann auch die Vielfalt der christlichen Konfessionen als Ausdruck der Lebendigkeit des Glaubens wahrgenommen werden. Erst recht prägt sich dieses Bild, wenn wir berücksichtigen, dass sich der lebendige Glaube in sehr unterschiedlichen historischen, regionalen und kulturellen Kontexten realisiert. Den durchaus ambivalenten Aspekten dieser Spur wird der folgende Beitrag nachgehen, wenn er an drei Beispielen die christlichen Konfessionen in ihrer interkulturellen Verwobenheit beleuchtet: kurze Einblicke in das Christentum in Indien, eine Darstellung des ökumenischen Kampfes mit der Apartheid in Südafrika und schließlich Hinweise zur Auseinandersetzung um die Frauenordination im weltweiten Luthertum. Aus diesen Zusammenhängen heraus werden sich Einsichten in die Bedeutung der ökumenischen Suche nach der Einheit in versöhnter Verschiedenheit ergeben.

#### 2. Konfessionen sind nicht Religionen

Müssten wir einem Marsmännchen erklären, was eine Konfession ist, würden wir in Deutschland wahrscheinlich zunächst von der Reformationszeit erzählen, in der sich die evangelischen Kirchen in einem Prozess der Trennung von der Kirche des damaligen Mainstreams bildeten, die danach dann römisch-katholische Kirche genannt wurde. In Wahrheit aber war schon diese Kirche aus einem Trennungsprozess

hervorgegangen, nämlich aus dem sog. „morgenländischen Schisma“ im Jahr 1054, als sich die Ostkirche von der Westkirche trennte.<sup>1</sup> Und eigentlich war auch die bis dahin noch vereinte Ost-West-Kirche schon nicht mehr die ursprünglich eine Kirche. Denn schon mit den großen Synoden im fünften bis siebten Jahrhundert, auf denen eine so wichtige Glaubensgrundlage wie die Christologie entschieden wurde, waren Trennungen von Kirchen verbunden. Nicht alle damaligen Kirchen waren nämlich mit den Ergebnissen so einverstanden, dass sie sie „unterschreiben“ konnten. Schon lange vor der Reformation also kannte man Trennungen von „Religionsparteien“, wie man die unterschiedlichen kirchlichen Richtungen noch während der Reformationszeit nannte. Sie für nicht mehr der einen christlichen Kirche angehörig zu betrachten, war mit dieser Trennung eigentlich nicht verbunden, wiewohl genau dies sehr schnell fraglich wurde und man sich gegenseitig mit Verwerfungen bedachte. Zunächst aber waren sie „Teile“ der Religion, „Religionsparteien“ (lateinisch: *pars* = Teil), Teile mit unterschiedlichen Auslegungen des Evangeliums.<sup>2</sup>

Heute freilich werden die „Religionsparteien“ als „Konfessionen“ bezeichnet. Diesen Begriff gibt es allerdings für diese Sache erst seit dem 19. Jahrhundert.<sup>3</sup> Denn seitdem wird mit ihm eine Trennung bezeichnet, mit der ein entsprechender „Glaubensstreit“ verbunden ist, der – unter Berufung auf ein eigenes Bekenntnis (lateinisch: *confessio*) – zur gegenseitigen Abgrenzung führt. Die Assoziation des Streites ist in der jüngeren Gegenwart wohl nur noch bedingt spürbar. Mit dem Begriff „Konfession“ kommt es allerdings zur Ausbildung einer jeweils bestimmten konfessionellen „Identität“. Zu ihr gehört es jetzt maßgeblich, sich im Profil zu unterscheiden von der Kirche, die sich getrennt bzw. von der man sich getrennt hat.

In die konfessionelle Identität freilich fließt auch hinein, was an die

1 Vgl. dazu Kap. 2 und 3 in diesem Band.

2 Vgl. dazu Peter Neuner, Konfessionalität, in: Ludwig Rendle (Hg.), Beobachtung und Teilnahme. Perspektivenwechsel im Religionsunterricht. 11. Arbeitsforum für Religionsunterricht, München 2015, 23–33, 23f.

3 Vgl. Bernd Oberdorfer, Art. Konfessionen, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Bd. 1, 1546.

Geschichte der Herausbildung dieses Profils erinnert – das Ringen mit der Amtskirche zur Zeit der Reformation, die Flucht der protestantischen Hugenotten aus dem katholischen Frankreich, der immer wieder neue Aufbruch in die Emigration der Mennoniten in ein Land, in dem sie keinen Kriegsdienst leisten mussten, oder die Erfahrung von Trost und Stärke durch die Feier der Eucharistie im stalinistischen Zwangsarbeiterlager. „Theoretische“ Lehre und historisch bedingte Glaubenserfahrung werden miteinander verflochten. Konfessionen sind somit Gestalten konkret gelebten christlichen Glaubens. Denn bei aller Herausbildung von Differenzbewusstsein in der konfessionellen Identität meint der Begriff „Konfession“ immer auch, dass die verschiedenen Profile jeweils als *christliche* Profile betrachtet werden. Darum nämlich wählt man im Deutschen inzwischen die Bezeichnung „Konfession“, im Unterschied zu einer „Religion“ wie etwa dem Buddhismus. In der christlichen Ökumene haben wir es also zunächst einmal mit Konfessionen zu tun, um deren konkrete Zusammengehörigkeit in der „einen“ Kirche man zu ringen hat, die man aber im Prinzip für christlich hält. Eine „Ökumene der Religionen“ überträgt diese Ausgangslage auf ein erhofftes Zusammengehörigkeitsgefühl der Religionen und die Hoffnung, hier möge sich eine gemeinsame Perspektive entwickeln, die dem ökumenisch vorausgesetzten christlichen Credo strukturell entsprechen könnte.<sup>4</sup>

Eine *konfessionelle* Identität lebt also, jedenfalls wenn sie nicht konfessionalistisch verkrustet ist, immer von der zugrunde liegenden *christlichen* Identität, die in historisch ausgeprägter kultureller Prägung und Differenz als *konfessionelle* Identität konkret werden kann.<sup>5</sup>

In der ökumenischen Forschung geht es *über weite Strecken* darum, in der Verflechtung von „Kultur und Evangelium“ das gemeinsam Christ-

---

4 Vgl. dazu Erwin Fahlbusch, Ökumenismus 5. Interreligiöser Ökumenismus, in: Evangelisches Kirchenlexikon, 3. Aufl., Bd. 3, 868–870 sowie Ulrike Link-Wieczorek, Kirche als global player – religiöser Pluralismus und Theologie in der Ökumene, in: Ralf K. Wüstenberg, „Nimm und lies!“ Theologische Quereinstiege für Neugierige, Gütersloh 2008, 276–297, 283–285.

5 Vgl. Groupe des Dombes / Gruppe von Dombes, Für eine Umkehr der Kirchen. Identität und Wandel im Vollzug von Kirchengemeinschaft, Frankfurt a. M. 1994.

liche zu entdecken und nach Möglichkeit Differenzen innerhalb dieses Rahmens als christliche Differenzen gegenseitig anzuerkennen. So verstanden sind die Konfessionen „Lebensformen der ökumenischen Gemeinschaft“, wie Kardinal Koch es einmal ausgedrückt hat, die nicht im Gegensatz zu ihrer Einheit stehen, sondern „die pluralisierende und in diesem Sinn bunte Ausprägung dieser Einheit selbst“ darstellen.<sup>6</sup>

### 3. Konfession und Kolonisation

Unterschiedliche  
historische  
Kontexte  
schon innerhalb  
derselben  
Konfession

Konfessionen müssen also als Gestalten des *christlichen* Zeugnisses verstanden werden, in denen sich Kultur und Evangelium verflechten. Darum können sich auch unterschiedliche Habitus in derselben Konfession entwickeln. Sich dies klar zu machen, ist besonders wichtig, wenn man das weltweite Christentum anschaut. Hier zeigt sich, dass Konfessionen in ihrer Geschichte je für sich sowie auch miteinander um ihre „wahre“ Verankerung im Evangelium zu ringen haben.

Wechsel / Spaltung  
der Konfession  
durch Einflüsse  
wechselnder politi-  
scher Herrschaft

Die Bildung von Konfessionskirchen in der Mission während der Kolonialzeit mag dafür ein Beispiel sein. Denn das 19. Jahrhundert, in dem vornehmlich in der europäischen theologischen Wissenschaft der Begriff der Konfession entstand, ist auch das Jahrhundert der Kolonisation, in dem das Christentum durch Missionsbewegungen, oft im Zuge der Kolonisierung, sich in neuen Kontexten in Afrika und Asien entwickelte.

Syrisch-orthodoxe  
Kirche in Indien

Allerdings gibt es auch christliche Kirchen, die sich dort schon vor der Kolonisierung gebildet haben, etwa in Äthiopien oder in Indien, wo es mindestens schon seit dem 4. Jahrhundert die syrisch-orthodoxe Kirche gibt, eine orientalisch-orthodoxe Kirche, die sich selbst sogar auf den Apostel Thomas zurückführt. Die kolonisierende Konfessionalisierung hat aber auch diese Kirche nicht total verschont:<sup>7</sup> Ein Teil dieser „Thomaschristen“ wandte sich schon im frühen 16. Jahrhundert, als bereits die Portugiesen nach Südindien gelangt waren, dem römisch-katholischen Bekenntnis zu. Man darf zweifeln, ob das – in kolonialer Verquickung von Politik und Religion – so ganz freiwillig war. Aber

Thomaschristen

6 Kurt Kardinal Koch, *Gelähmte Ökumene*, Freiburg 1991, 37.

7 Vgl. zum Folgenden Link-Wieczorek, *Kirche als global player*, 276–280.

es dauerte auch nicht lange, denn schon 100 Jahre später wurden die Portugiesen von den Holländern vertrieben, was nicht nur zu reformiertem Einfluss, sondern auch zu komplizierten inner-orientalisch-orthodoxen neuen Spaltungen führte. Im 19. Jahrhundert schließlich brachten die Briten mit den Missionaren der Church Missionary Society mit wiederum reformatorischem Glaubensgut neue Spaltungen unter den Thomaschristen. Die heutige Mar-Thoma-Kirche ist geprägt von einem starken reformatorischen Einfluss in ihrer Geschichte und sie steht in Glaubens- und Kommuniongemeinschaft mit der Anglikanischen Kirche. Aber sie bildet nicht die letzte konfessionelle Gestalt der Thomaschristen: Noch nach 1952 kam es im Ergebnis von noch weiteren Spaltungen zur Entstehung der St. Thomas Evangelical Church of India, die eine noch stärkere protestantische Ausrichtung hat als die Mar-Thoma-Kirche, aber auch ihre orientalisch-orthodoxen Wurzeln noch spüren lässt.

Mar-Thoma-Kirche

St. Thomas  
Evangelical Church  
of India

#### 4. Apartheid: Verzerrende Verbindung von Kultur, Konfession und Evangelium

Die südafrikanische Kirchengeschichte in ihrer kolonialen Prägung durch eine holländische und später eine britische Kolonialmacht wird bestimmt von einer tiefen Differenz im Verständnis des Evangeliums zunächst zwischen den Konfessionen (holländisch-reformiert und übrige) und schließlich auch innerhalb derselben holländisch-reformierten Konfession in einem regelrechten Kirchenkampf<sup>8</sup>: Es ging um Differenzen darüber, ob das 1948 zum Regierungsprogramm eingesetzte System der Apartheid theologisch begründet und kirchlich „gepflegt“ werden könne oder nicht. Apartheid – ein Wort aus der Sprache der vorwiegend holländisch-stämmigen Buren, Afrikaans, zu Deutsch: Gesondertheit – meint das System der gesetzlich verordneten Trennung und ungleichen Rechtsstellung von Menschen in allen Lebensbereichen aufgrund ihrer Hautfarbe als „Weiße“ und „Nicht-Weiße“, etwa in getrennten Wohnbezirken, getrennten öffentlichen Verkehrsmitteln, getrennten Schulen und ungleichem Zugang zu Bildung und politischen Institutionen. Realisiert wurde das z. B. durch Enteignung, Zwangsumsiedlung und Ver-

Südafrikanische  
Kirchengeschichte

<sup>8</sup> Ich danke meinem Oldenburger Kollegen Dr. Ben Khumalo-Seegelken für die kritische Durchsicht des folgenden Abschnitts dieses Beitrages.

treibung von „nicht-weißen“ Gemeinschaften in Reservate, Homelands genannt. Die Menschen wurden dadurch auch ausgebürgert. Unterdrückung und Verfolgung jeglicher auch noch so zaghaften Opposition zur Apartheid sind nur ein weiterer Teil von dem, was das Apartheidsystem ausmachte und kennzeichnete.

Theologische  
Begründung der  
Apartheid?

Aber das System der Rassentrennung wurde auch theologisch begründet. In der theologischen Fachliteratur herrscht sogar weitgehende Einigkeit darüber, dass die theologisch verarbeiteten „rassischen Vorurteile“ (Bosch) der weißen holländisch-stämmigen Reformierten Kirche ein politisch einflussreicher Faktor wurde und schließlich zum Apartheidsystem geführt haben. Steil gesagt: Die Apartheid sei von der burischen reformierten Kirche erfunden worden und wurde erst durch kirchlichen Einfluss politische Realität.<sup>9</sup> Mindestens kann man das ab Mitte des 19. Jahrhunderts sagen, als – im Unterschied zu früheren Synoden – die theologische Begründung der Apartheid durch die Synode der Dutch Reformed Church (DRC) 1857 entworfen und in den folgenden hundert Jahren stets weiterentwickelt wurde. So wurden ab 1881 verschiedene Dutch Reformed Mission Churches für „farbige“ und andere „Nicht-Europäer“ gegründet. Man berief sich auf die Vielschichtigkeit der Schöpfung und auf einen „Nachvollzug“ der biblischen Geschichte von Exodus und Landnahme, um zu einer heilsgeschichtlichen Interpretation des Burentums und der Behauptung der Rassentrennung als göttliches Gebot zu gelangen.<sup>10</sup> Vor allem in dieser ausdrücklichen biblischen Bezugnahme sah man das protestantische Profil des *sola scriptura* – allein durch die Schrift – gewahrt. Es handelt sich aber zweifellos auch um eine Verzerrung der Erwählungslehre von Calvin, um die dann in den folgenden 150 Jahren innerhalb wie außerhalb der reformierten Kirchen Südafrikas diskutiert worden ist.<sup>11</sup>

Rassentrennung  
als göttliches  
Gebot?

*sola scriptura*

Reformierte Er-  
wählungslehre?

9 Vgl. dazu Chris Loff, Die Geschichte einer Häresie, in: John de Gruchy / Charles Villa-Vicencio, (Hg.), Wenn wir wie Brüder beieinander wohnten. Von der Apartheid zur Bekennenden Kirche, Neukirchen-Vluyn 1984, 30–43; David Bosch, Vielfalt der Völker und die eine Kirche, in: ebd., 44–58, 54; Charles Villa-Vicencio, Rassismus in den englischsprachigen Kirchen Südafrikas, in: ebd., 79–96, 83; John de Gruchy, Befreiung der reformierten Theologie. Ein südafrikanischer Beitrag zur ökumenischen Diskussion, Gütersloh 1995, 17–54.

10 Vgl. Erhard Kamphausen, Art. Apartheid, in: Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl. Bd. 1, 800–801; Dirkie Smit, Art. Apartheid, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Bd. 1, 580–582.

11 Vgl. dazu De Gruchy, Befreiung, 17–54.

In der weiteren Geschichte des Ringens der christlichen Kirchen in Südafrika mit dem Apartheidsystem erscheinen die Konfessionen unterschiedlich positioniert.<sup>12</sup> Auf der Seite der – eben ausdrücklich theologischen – Apartheidbefürworter standen die holländisch-stämmigen (burischen) reformierten (Mehrheits-)Kirchen, die in jeder Hinsicht Teil des Apartheidsystems waren und mit diesem eng zusammenarbeiteten, und auch die deutschsprachig-evangelisch-lutherischen.<sup>13</sup> Die Position der „englischsprachigen Kirchen“ folgte generell dieser eindeutigen theologischen Begründung der Apartheid nicht. Dennoch war auch ihre Position ambivalent, worauf im Folgenden noch eingegangen werden wird. Zunehmend zeigt sich in der post-kolonialen Forschung, dass man von eindeutigen Zuschreibungen Abstand nehmen muss.<sup>14</sup> Mit der Bezeichnung „englischsprachige Kirchen“ meint man die anglikanische, die methodistische, presbyterianische (also auch in der reformierten Tradition stehende) und sonstige reformierte Kirche(n) sowie auch die

Holländisch-afrikaanische Reformierte = Apartheid-befürworter

12 Vgl. zum Folgenden Hermann Vogt, Die Kirchen als gesellschaftliche Akteure im Rassismuskonflikt, in: Leonhard Harding / Manfred Schulz / Ders., Die Südafrikapolitik der UNO und der Kirchen. Studien zum Konflikt im Südlichen Afrika, München/Mainz 1977, 73–136, bes. 74–86.

13 Zu den südafrikanischen lutherischen Kirchen aus heutiger Sicht und im Rückblick auf die Vergangenheit siehe: Reino Ottermann, Deutschsprachige Siedlergemeinschaften in Südafrika, in: Hanns Lessing / Julia Besten / Tilman Dederling / Christian Hohmann / Lize Kriel (Hg.), Deutsche evangelische Kirche im kolonialen südlichen Afrika. Die Rolle der Auslandsarbeit von den Anfängen bis in die 1920er Jahre, hg. im Auftrag der Träger und des Wissenschaftlichen Beirats des Studienprozesses zur Rolle der deutschen evangelischen Auslandsarbeit im kolonialen südlichen Afrika, Wiesbaden 2011, 255–267; Christian Hohmann, Auf getrennten Wegen. Lutherische Missions- und Siedlergemeinden in Südafrika im Spannungsfeld der Rassentrennung 1652–1910, Wiesbaden 2011.

14 Siehe dazu: Charles Villa-Vicencio, Eine allgegenwärtige Häresie. Rassismus und die „englischsprachigen Kirchen“, in: Bekenntnis und Widerstand. Kirchen Südafrikas im Konflikt mit dem Staat. Dokumente zur Untersuchung des Südafrikanischen Kirchenrats durch die Eloff-Kommission, hg. vom Evangelischen Missionswerk, Hamburg 1983, 537–553; Ben Khumalo-Seegelken, The Christian Institute of Southern Africa in Interaction with the Churches and Civil Society. Das Christliche Institut im südlichen Afrika in Interaktion mit Kirchen und Zivilgesellschaft, in: Hanns Lessing / Tilman Dederling / Jürgen Kampmann / Dirkie Smit (Hg.), Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit. Contested Relations. Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era, hg. im Auftrag der Träger und des Wissenschaftlichen Beirats des Studienprozesses zur Rolle der deutschen evangelischen Auslandsarbeit im kolonialen südlichen Afrika, Wiesbaden 2015, 363–364, Anm. 3 – 6.

Desmond Tutu in Südafrika kleine römisch-katholische Kirche. Diese Kirchen bildeten den 1968 gegründeten südafrikanischen Kirchenrat – dessen Generalsekretär 1978–1984 der spätere Friedensnobelpreisträger, anglikanische Erzbischof und Vorsitzende der Wahrheits- und Versöhnungskommission Desmond Tutu war –, wobei die römisch-katholische Kirche Südafrikas hier im Beobachterstatus mitarbeitete. Sowohl der Südafrikanische Kirchenrat als auch die Südafrikanische Katholische Bischofskonferenz publizierten mehrere apartheidkritische Verlautbarungen.<sup>15</sup> Auch der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) hatte im Jahr 1961 (ein Jahr nach dem Sharpeville-Massaker, der Erschießung von 69 schwarzen Demonstranten durch die Polizei) auf einer Konsultation im südafrikanischen Cottesloe eine Stellungnahme verabschiedet, in der theologische und biblische Begründungen der Apartheid als nicht mit dem Evangelium vereinbar abgelehnt wurden.<sup>16</sup> Die Einheit der Kirche wird in diesem Dokument als theologisch zwingend in ihrer Struktur als nichttrassische Kirche gesehen. Auf der Seite der afrikaanssprachigen weißen Reformierten – bei denen die Linie der theologischen Begründung der Apartheid für die nächsten ca. 20 Jahre intensiv weiterentwickelt und vertieft und schließlich als ein ethischer Imperativ der Erfüllung des Willens Gottes behauptet wird – ruft dies vehemente Ablehnung hervor. Gerade in der Zeit dieser Auseinandersetzungen melden sich auch Kritiker der Apartheid von innerhalb der afrikaanssprachigen weißen reformierten Kirche zu Wort und engagieren sich selbst angesichts disziplinarrechtlicher Maßregelung und anhaltender Anfeindung in der eigenen Kirche und Einschüchterung und Verfolgung seitens des Staates immer profilierter und unnachgiebiger. So trug Christiaan Frederick Beyers Naudé – später, 1984–1987, auch Generalsekretär des Südafrikanischen Kirchenrates – wesentlich zur Gründung der ökumenisch ausgerichteten und apartheidkritischen Interessengemeinschaft, des Christian Institute of Southern Africa<sup>17</sup>, bei. Der südafrikanische Kirchenkampf wurde also ökumenisch mit heftigen Auseinandersetzungen um die rechte Art des

ÖRK-Stellungnahme von Cottesloe

Holländisch-reformierter Kirchenkampf

Christiaan Frederick Beyers Naudé

15 Erwähnt sei die Stellungnahme der Südafrikanischen Katholischen Bischofskonferenz zur Apartheid 1957, abgedruckt in: De Gruchy / Villa-Vicencio (Hg.), Wenn wir wie Brüder, 172–175; sowie „Eine Botschaft an das Volk Südafrikas“ des Südafrikanischen Kirchenrates 1968, abgedruckt in: ebd., 179–184.

16 Der Text des Cottesloe-Konsultation ist veröffentlicht in ebd., 175–179.

17 Vgl. dazu Khumalo-Seegelken, Christian Institute.

Engagements geführt, etwa um die Frage nach Unterstützung des sog. *Antirassismus-Programms* des ÖRK, eines Sonderfonds zur Bekämpfung des Rassismus.<sup>18</sup> Auch einige deutsche Kirchen (evangelische Partnerkirchen sowie römisch-katholische Gemeinden) waren in den 1970er und -80er Jahren an diesen Auseinandersetzungen beteiligt.<sup>19</sup> Die klassischen Themen der Dialogökumene – etwa die Debatte um den Amtsbegriff (schwarze Kirchenführer einer nicht-rassistischen Kirche!) oder um das gemeinsame Abendmahl, im Grunde auch um das Verständnis der Rechtfertigung durch Gottes Gnade und vor allem um die Einheit der Kirche – erhielten in diesem Kontext des Kampfes gegen Rassismus eine spezifische Gestalt. Für die afrikaanssprachigen weißen reformierten Kirchen bedeutete das schließlich eine heftige innerkirchliche Auseinandersetzung, in der die Positionen der anderen Kirchen einschließlich der anderen reformierten auch mehr und mehr innerhalb der eigenen Kirche Fuß fassten.

Diese Auseinandersetzungen erreichten ihren Höhepunkt, als schließlich protestantische Weltbünde Lehre und Praxis der Apartheid öffentlich kritisierten und zum *status confessionis* (d. h. als nicht mehr vereinbar mit dem christlichen Bekenntnis) erklärten (Lutherischer Weltbund 1977) bzw. darin das Kennzeichen von „Häresie“ (Reformierter Weltbund 1982) sahen.<sup>20</sup> Die Unvereinbarkeit von Rassismus bzw.

Anti-Rassismus-  
Programm des  
ÖRK

Einheit der Kirche  
= nicht-rassistische  
Kirche

Rassismus als  
*status confessionis*  
und Häresie

<sup>18</sup> Vgl. dazu Baldwin Sjollema, Dem Rassismus widerstehen. Persönliche Erinnerungen an das ökumenische Engagement gegen Apartheid und Rassismus, Hamburg 2016.

<sup>19</sup> Aus der Fülle der Literatur vgl. dazu Martin Keiper, „Wir können uns nicht auf die Rolle des entrüsteten Zuschauers beschränken“. Die Informations- und Bildungsarbeit des Evangelischen Missionswerks in Deutschland (EMW) zum Südlichen Afrika. In: Lessing/Dedering/Kampmann/Smit (Hg.), *Umstrittene Beziehungen*, 529–546; Sebastian Juske / Sebastian Tripp, Ökonomie und Ökumene. Westdeutsche und südafrikanische Kirchen und das Apartheid-System in den 1970er- und 1980er-Jahren, <http://www.zeithistorische-forschungen.de/2-2016/id%3D5358>, sowie Leonhard Harding, Die katholische Kirche im Konfliktfeld des Südlichen Afrika, in: Ders. / Manfred Schulz / Hermann Vogt, *Die Südafrikapolitik der UNO und der Kirchen. Studien zum Konflikt im südlichen Afrika*, München 1977, 139–232.

<sup>20</sup> 1982 erklärte die 21. Generalversammlung die Apartheid in Südafrika zur Sünde und ihre theologische Rechtfertigung zur Häresie; vgl. Johannes De Vries, Die Reformierten in Deutschland auf dem Weg nach Ottawa 1982, in: Lessing/Dedering/Kampmann/Smit (Hg.), *Umstrittene Beziehungen*, 470–484. Die Texte sind publiziert in: De Gruchy / Villa-Vicencio (Hg.), *Wenn wir wie Brüder*, 185 (Lutherischer Weltbund) und 192–196 (Reformierter Weltbund), s. Materialband.

Apartheid und dem christlichen Bekenntnis müsse öffentlich erklärt und kirchen-strukturell deutlich werden (also als nicht-apartheidkonform und zusammengesetzte und wirkende Gemeinden und Institutionen), um als lutherische bzw. reformierte Kirchen gelten zu können. Vier deutschsprachige lutherische Kirchen in Südafrika und im damaligen Südwestafrika [dem heutigen Namibia], die nur Weißen vorbehalten waren, und zwei ebenfalls ausschließlich Weißen zugängliche afrikaanssprachige reformierte Kirchen wurden zumindest zeitweise aus den konfessionellen Weltbünden ausgeschlossen.<sup>21</sup> Aus Gemeinden und Pfarrkonventen der Dutch Reformed Mission Church, der für „Nicht-Weiße“ nicht nur afrikanischer Abstammung, den damals sogenannten „Coloureds“, vorgesehenen reformierten Kirche, erfolgten die Initiativen und Verständigungsprozesse, die auf der Vollversammlung des Reformierten Weltbundes in Ottawa 1982 wesentlich zur Formulierung und Verabschiedung der Erklärung des *status confessionis*, der Häresie, beitrugen. Diese verwarfen auch später als Mitautoren und Mitunterzeichner des *Kairos-Dokuments* 1984 und in der *Belhar-Confession* 1986 jeglichen Versuch einer theologischen Begründung der Apartheid.<sup>22</sup> 1990 verabschiedete die Vollversammlung der holländisch-reformierten Kirche ein Schuldbekenntnis.

Die unterschiedliche Positionierung der Kirchen zur Apartheid und ihrer theologischen Begründbarkeit darf man sich nun aber nicht so vorstellen, als sei die Trennung von „Weiß“ und „Nicht-Weiß“ nur in den apartheidpraktizierenden deutsch- oder afrikaanssprachigen lutherischen und reformierten Kirchen ein beobachtbares Faktum gewesen. Vielmehr gab es auch in den englischsprachigen Kirchen derselben Konfession (z. B. der anglikanischen, baptistischen, methodistischen, kongregationalistischen, pfingstlerischen) „weiße“ und „nicht-weiße“ Gemeinden. Das bedeutete faktisch getrennte Gottesdienste und Abendmahlsfeiern. Die Veranstaltungen in Jugend-, Frauen- und Män-

21 Es handelt sich um die Evangelisch-Lutherische Kirche im Südlichen Afrika (Natal), Evangelisch-Lutherische Kirche im Südlichen Afrika (Transvaal), Evangelisch-Lutherische Kirche im Südlichen Afrika (Kap-Synode) sowie die Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in Südwest-Afrika (DELKSWA) sowie die zwei afrikaanssprachigen weißen reformierten Kirchen in Südafrika, die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK) und die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHK).

22 Siehe: [https://www.pcusa.org/site\\_media/media/uploads/theologyandworship/pdfs/belhar.pdf](https://www.pcusa.org/site_media/media/uploads/theologyandworship/pdfs/belhar.pdf).

Schuldbekenntnis  
der holländisch-re-  
formierten Kirche

Strukturen von  
Apartheid in eng-  
lischsprachigen  
Kirchen

nerarbeit erfolgten ebenfalls in nach Hautfarbe getrennten Wohngebieten und Lebensräumen. Eine solche Trennung der Wohngebiete war eben schon bei der Gründung durch Missionare in der Kolonialzeit vorgenommen worden und wurde später im Apartheidsystem gesetzlich erzwungen. Dadurch ergab sich das getrennte Gemeindeleben zwangsläufig. Und wenn sich dann Einzelpersonen, Gemeinden oder Kirchenleitungen bemühten, nicht-apartheidkonforme Kirchenkreise zu gründen, was äußerst selten vorkam, stießen sie dabei wegen Gesetzesübertretung auf Repressalien seitens des Apartheidstaates, aber auch auf Verunsicherung und Ängstlichkeit sowohl der Weißen als auch der Schwarzen, die sie dafür gewinnen wollten.

Leonhard Harding konstatiert 1977 bezüglich der südafrikanischen katholischen Kirche, sie sei „ein Spiegelbild der südafrikanischen Gesellschaft“<sup>23</sup>, so dass er von einem „diskriminierenden Dualismus“ und „einer fundamentalen Zweiteilung der Kirche“ spricht.<sup>24</sup> Dies gehe sowohl auf die Apartheidpolitik der Regierung wie eben auch „auf bestimmte Denk- und Verhaltensmuster im weißen Teil der Kirche“ zurück, „die in den allgemeinen gesellschaftlichen Bedingungen Südafrikas wurzeln und die Leitung der Kirche in weißen Händen erhalten wollen, bzw. den Schwarzen entsprechende Leitungsqualitäten nicht zutrauen.“<sup>25</sup> „Die Häresie des Rassismus und Separatismus durchdringt in Südafrika alles“, schreibt der anglikanische Theologe und Politikwissenschaftler Charles Villa-Vicencio 1983. „Auf dieser Ebene sind die englischsprachigen Kirchen fast ebenso rassistisch zerteilt wie die afrikaanischen Reformierten Kirchen. [...] Was auf rassistisch integriert arbeitenden Konferenzen, Versammlungen und Synoden entschieden, beschlossen und verkündet wurde, hat für die Praxis der Ortsgemeinden nichts erbracht. Selbst vor den schwarzen Gemeinden der englischsprachigen Kirchen machte die alles durchdringende Häresie der Apartheid nicht halt. Sogenannte ‚farbige‘ Gemeinden waren oft ebenso wenig geneigt wie weiße Gemeinden, einen schwarzen Pfarrer einzustellen.“ Die gelebte Rassentrennung war auch ohne theologische Begründung in nicht unwesentlicher Weise Teil der kulturellen

Fundamentale  
Zweiteilung der  
Kirchen

Evolutionslehre

23 Harding, Die katholische Kirche, 152ff.

24 Ebd., 153.

25 Ebd. 154.

Identität, Schutz- bzw. Machtinstrument sowie auch eine Reaktion des schwarzen gegen den weißen Rassismus geworden. Erst sehr langsam wandelt sich auch international die kolonialistische Einschätzung, dass schwarze Menschen auf einer kulturell-evolutionär niedrigeren Entwicklungsstufe stünden. Das Dokument der südafrikanischen römisch-katholischen Bischofskonferenz gegen Versuche einer theologischen Begründung der Apartheid von 1957<sup>26</sup> plädiert für einen graduellen Wandel der gesellschaftlichen Verhältnisse, für „Evolution“ statt „Revolution“: „Es wäre [...] unvernünftig, unterschiedslos die ganze differenzierende Gesetzgebung (des Apartheidstaates, U.L.-W.) Südafrikas zu verdammen. Es wäre unfair, die Dienstleistungen für weniger fortgeschrittene (d. h. schwarze, U.L.-W.) Bevölkerungsteile und den noblen Einsatz vieler (d. h. weißer, U.L.-W.) Beamter des öffentlichen Dienstes für sie zu verunglimpfen.“<sup>27</sup>

#### Fazit

Die Geschichte des Ringens der südafrikanischen Kirchen mit der Apartheidideologie zeigt, wie sich konfessionelle Profile in der kolonialen historischen Situation in besonderer Weise formen oder gar verformen können. Sie zeigt auch, wie ein ökumenischer theologischer Diskurs um die Wahrheit des Evangeliums zu gegenseitiger Korrektur führen kann, die die Glaubwürdigkeit des Christentums rettet. Ökumenischer Dialog dient hier weniger zur Entdeckung des jeweiligen konfessionellen Profils als der (Wieder)Entdeckung des Evangeliums überhaupt.

#### 5. Evangelische Frauenordination im interkulturellen Diskurs

Als drittes Beispiel für die interkulturelle Gestalt der christlichen Konfessionen sei auf eine weitere protestantische Differenzierung hingewiesen: auf die innerprotestantische Debatte um die Zulassung von Frauen zum ordinationsgebundenen Amt, zum Pfarramt also.<sup>28</sup> Im deutschen Kontext herrscht die allgemeine Meinung, die Frauenordination sei ein protestantischer Identitätsmarker. Diesen Ein-

Ringens um  
Frauenordination  
in lutherischen  
Kirchen

26 Villa-Vicencio, Rassismus, 88–89.

27 Abgedruckt in: De Gruchy / Villa-Vicencio (Hg.), Wenn wir wie Brüder, 172–175.

28 Ebd., 174; vgl. dazu auch Harding, Die katholische Kirche, 163–165.

druck vermittelt auch das EKD-Dokument *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis*, in dem die „Nichtzulassung von Frauen zum ordinierten Amt“ als einer der „Sachverhalte“ genannt wird, „denen evangelischerseits (der römisch-katholischen Kirche, U.L.-W.) widersprochen werden muss.“<sup>29</sup> Das mag wohl wahr sein, aber diese Formulierung verdeckt den Tatbestand, dass sich dieser Widerspruch auch gegen zahlreiche lutherische Kirchen richten muss, die ebenfalls keine Frauenordination einführen wollen. Das EKD-Dokument *Ökumene im 21. Jahrhundert* aus dem Jahr 2015 macht darauf aufmerksam und bemerkt, dass 23 Prozent der Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes keine Frauen ordinierten.<sup>30</sup> Einer neueren Untersuchung zufolge hat sich diese Zahl allerdings inzwischen auf 18 Prozent reduziert.<sup>31</sup> Darunter sind aber noch nicht die Kirchen der amerikanischen Missouri-Synode, die eine Mitgliedschaft im Lutherischen Weltbund ebenso wie die Ordination von Frauen ablehnen und einen großen Einfluss über die USA hinaus haben. Keine Frauenordination gibt es zum Beispiel unter den Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes bisher in der lutherischen Kirche in Polen, in Lettland (hier wurde jüngst die neu eingeführte Frauenordination wieder zurückgenommen, siehe dazu unten am Schluss dieses Beitrages) oder in einigen afrikanischen und asiatischen Ländern.<sup>32</sup> Vielen Menschen in Deutschland ist weiterhin nicht klar, dass auch hier Frauen erst in einem allmählichen

---

29 Vgl. zum Thema auch Kap. 9, Abschnitt 4.5.d in diesem Band sowie Auguste Zeiß-Horbach, *Evangelische Kirche und Frauenordination. Der Beitrag der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern zur deutschlandweiten Diskussion im 20. Jahrhundert*, Leipzig 2017; Wilfried Härle, *Von Christus beauftragt. Ein biblisches Plädoyer für Ordination und Priesterweihe von Frauen*, Leipzig 2017 und die Publikation der Beiträge des ökumenischen Kongresses „Frauen in kirchlichen Ämtern. Reformbewegungen in der Ökumene“ in Osnabrück 2017, hg. von Margit Eckholt / Dorothea Sattler / Ulrike Link-Wieczorek / Andrea Strübind, Freiburg i. Br. 2019 (in Druckvorbereitung).

30 *Evangelische Kirche in Deutschland, Ökumene im 21. Jahrhundert. Bedingungen – theologische Grundlegungen – Perspektiven* (EKD-Texte 124), Hannover 2015, 50 (auch: [https://www.ekd.de/download/ekdtext\\_124\\_oekumene.pdf](https://www.ekd.de/download/ekdtext_124_oekumene.pdf)).

31 Vgl. den Beitrag des Lutherischen Weltbundes vom 3. Juni 2016: 80 Prozent der LWB-Kirchen ordinieren Frauen, abrufbar unter <https://de.lutheranworld.org/de/content/80-prozent-der-lwb-kirchen-ordinieren-frauen-21>.

32 Vgl. dazu die Zahlen in dem Beitrag des Lutherischen Weltbundes vom Juni 2016, s.o. Anm. 31.

Prozess seit 1958 Pfarrerinnen werden können, zuletzt in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Schaumburg-Lippe im Jahr 1991.

Kein *status  
confessionis*

Von ihrer Kirchenstruktur her haben die lutherischen Kirchen nicht die Möglichkeit, die Ordination von Frauen zentral zu „verordnen“. Der Sachverhalt wird als eine weltliche (Kirchen-)Ordnung verstanden, die sich in der theologischen Wirklichkeitssicht zu bewähren habe. In dieser spielt die Überzeugung vom „Priestertum aller Gläubigen“ als Folge der Rechtfertigung allein durch Gnade im Glauben und der Partizipation am Leib Christi durch die Taufe eine entscheidende Rolle. Das Geschlecht hat also keine Relevanz zu haben bei der Auswahl der Kandidaten und Kandidatinnen zum Pastorenamt. Obwohl genau das bei der Verweigerung der Frauenordination jedoch der Fall ist, ist es in diesem Problem nicht zur Ausrufung eines *status confessionis* gekommen. Es wird hier eine noch stärkere kulturelle Verstrickung gesehen als im Fall von Rassismus, der – als Häresie gebrandmarkt – nicht (mehr) mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten oder Entwicklungs-Geschwindigkeiten „entschuldigt“ werden sollte. Im Fall der Frauenordination sieht man sehr wohl, dass die Argumente für die Zurückhaltung in einem Dissens im Schriftverständnis liegt, der durchaus entscheidend von nicht-theologischen kulturellen Gründen (z. B. durch das jeweilige gesellschaftliche Frauenbild) gesteuert werde – wie auch in der Vergangenheit der deutschen lutherischen Kirchen bis 1958.<sup>33</sup> Dazu gehört auch, die Situation von konfessionellen Minderheitskirchen in einer vornehmlich katholischen Kultur, wie etwa im Fall der lutherischen Kirche in Polen – als einen einflussreichen Faktor zu berücksichtigen, der Zeit für eine weitere Diskussion und Entwicklung erfordere.

Nicht-theologische  
Hintergründe

Auch im (west)deutschen Baptismus, in dem Frauen seit 1992 berufene Pastorinnen werden können, hält man in der Fachliteratur die kulturellen Gründe für die Verweigerung der Ordination von Frauen für entscheidend.<sup>34</sup> Im weltweiten Baptismus sind die Gemeinden mit Pastorinnen in der absoluten Minderzahl. Vor allem die amerikani-

Frauenordination  
im internationalen  
Baptismus

33 Christine Globig, Frauenordination im Kontext lutherischer Ekklesiologie. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch, Göttingen 1994.

34 Vgl. Erich Geldbach, Das Amt in den Anfängen des Baptismus, in: Zeitschrift für Theologie und Gemeinde 14 (2009), 250ff.

schen Southern Baptists bilden einen großen Block von nicht-Frauenordinierenden Gemeinden. Noch weniger als im Luthertum kann diese Frage im Baptismus zentral entschieden werden. Denn während im Luthertum jede *Kirche* für sich entscheidet, liegt im Baptismus die Entscheidungsebene bei jeder einzelnen *Gemeinde*. Dies jedoch muss vom jeweiligen Bundesrat im Prinzip für dieses Thema „erlaubt“ werden, was im Fall der Frauenordination in Westdeutschland 1992 geschah. Heute sind etwa 15 Prozent der baptistischen Pastorenschaft Deutschlands (im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden) weiblich.<sup>35</sup>

Zur Einsicht, dass weibliche Pastoren eine unvermeidliche Konsequenz des Credo von der Priesterschaft aller Gläubigen darstellt, sollen die Kirchen/Gemeinden also möglichst selbst kommen. Dafür werden sie freilich als Mitglieder des Lutherischen Weltbundes oder auch als Partnerkirchen in der Vereinigten Evangelischen Mission (VEM) in einen ständigen Diskussionsprozess hineingezogen, um diese Frage allmählich zu klären.<sup>36</sup> Das EKD-Dokument *Ökumene im 21. Jahrhundert* verweist als Beispiel für einen solchen Prozess auf den Fall der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Tansania (ELCT), die sich schon 1990 auf einer Generalsynode dafür entschieden hatte, Frauen ins Pfarramt zu ordinieren, deren Diözesen jedoch nicht alle diesen Beschluss umsetzten.<sup>37</sup> So auch die Nord-West-Diözese (Bukoba), die ansonsten als eine engagierte Partnerin in der lutherischen Süd-Nord-Partnerschaft bekannt war. Statt die Frauenordination zu installieren, verordnete die Diözesanleitung immer wieder einen „zusätzlich notwendigen Bildungsprozess“ auf Gemeindeebene und in der Pfarrerschaft<sup>38</sup>. Theologen und Theologinnen aus der eigenen Diözese führten diesen schließlich unter „der behutsamen, aber nachdrücklichen Begleitung durch die Gremien und Theologinnen und

15 Prozent  
Pastorinnen im  
deutschen  
Baptismus

Langjährige  
Diskussionspro-  
zesse zwischen  
internationalen  
Partnerkirchen

Zum Beispiel:  
Evangelisch-Luthe-  
rische Kirche in  
Tansania

35 Vgl. dazu auch den Prozess im Bund Freier Evangelischer Gemeinden, einer den Baptisten nahestehenden Freikirche, die im September 2008 die Frauenordination befürwortete: Wilfrid Haubeck / Wolfgang Heinrichs (Hg.), *Pastorinnen. Aspekte zu einem aktuellen Thema*, Witten 2008 sowie <http://www.betanien.de/verlag/material/material.php?id=135>.

36 Vgl. zum Prozess im Lutherischen Weltbund das Grundsatzpapier: *Gendergerechtigkeit im LWB, Genf 2014* (auch: [https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/DTPW-WICAS\\_Gender\\_Justice-DE.pdf](https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/DTPW-WICAS_Gender_Justice-DE.pdf)).

37 Vgl. zum Folgenden EKD, *Ökumene im 21. Jahrhundert*, 50f.

38 Ebd., 51.

Theologen der VEM (d. h. Vereinigten Evangelischen Mission, U.L.-W.) über einen langen Zeitraum“ durch. 16 Jahre nach dem Grundsatzbeschluss der Generalsynode der ELCT wurde die Ordination von Frauen ins Pfarramt in dieser Diözese 2006 eingeführt – in einem „selbstbewusst und von nahezu allen in der Diözese mitgetragenen positiven Beschluss“<sup>39</sup>. Zu einer Infragestellung dieses Beschlusses kam es nicht mehr – anders als in anderen Fällen, in denen der Diskussionsprozess kürzer verlaufen war.<sup>40</sup> In der Lutherischen Kirche in Lettland wurde die seit 1975 (noch zu Zeiten der Sowjetunion) eingeführte Ordination von Frauen 2016 durch die Generalsynode mit einer Zweidrittelmehrheit rückgängig gemacht, nachdem freilich unter Erzbischof Janis Vanags schon seit 1993 keine Frau mehr ordiniert worden war.<sup>41</sup>

Rücknahme der Frauenordination durch die Generalsynode der Lutherischen Kirche in Lettland 2016

#### Fazit:

Auch in den lutherischen Kirchen werden Frauen nicht überall ins Pfarramt ordiniert. Der Zusammenhang dieser Frage mit Prozessen im Sozial- und Bildungsbereich inklusive hier ausgetragener Machtkämpfe in den betreffenden Gesellschaften ist unübersehbar. Dadurch wird auch deutlich, wie sehr die Ausbildung von konfessioneller Identität nicht einfach in dogmatisch beschreibbaren Lehrdifferenzen zwischen den kirchlichen Traditionen, sondern in jeweils historisch-kontextuellen kulturellen unterschiedlichen Verständigungsprozessen über die jeweiligen Lehrinhalte gegründet ist.

#### Resümee:

An drei Beispielen konnte hier die Verflechtung von Evangelium und Kultur in der Ökumene aufgezeigt werden:

<sup>39</sup> Ebd.

<sup>40</sup> Vgl. Von Gesine Kloeden-Freudenberg / Heike Koch / Brunhild von Local / Sonja Parera-Hummel / Liz V. Vibila / Women's Working Group der VEM (Hg.), *It Takes Two. The Ordination of Women in the Member Churches of the United Evangelical Mission*, Wuppertal 2009; *FrauenLeben*, hg. von der Frauenarbeit der VEM, Heft 3, Wuppertal 2007.

<sup>41</sup> Zur lettischen Kirche vgl. <http://kath.net/news/54128>; Kerstin Söderblom, *Die Abschaffung der Frauenordination in Lettland und der „Mythos vom Genderwahn“*, in: *Junge Kirche* 4 (2016), 35–37 (auch: [http://www.jungekirche.de/2016/0416/2016\\_4%2035-37%20soederblom.pdf](http://www.jungekirche.de/2016/0416/2016_4%2035-37%20soederblom.pdf)).

1. In der Kirchen- und Konfessionsgeschichte im postkolonialen Kontext Indiens, die eine äußerst komplexe Form von konfessioneller Identität der dortigen christlichen Kirchen vermuten lässt. Sie scheint nur schwer vergleichbar mit der deutschen Erfahrung und verstärkt Skepsis gegenüber der These, Menschen wüchsen zuerst in eine konfessionelle Identität hinein und erst danach in eine „ökumenische“. Es ist zu vermuten, dass wir auch in Europa in der Situation der wachsenden Migrationsgesellschaften mit diesem Phänomen deutlicher zu tun bekommen.

2. In der Geschichte Südafrikas und der Auseinandersetzung mit dem Apartheidsystem. Hier lässt sich Einsicht gewinnen eine inhaltlich sehr konkret gefüllte Vorstellung von Einheit der Kirche, die in der ökumenischen Debatte südafrikanischer Kirchen untrennbar von einer Kirche ohne Rassismus gesehen wurde.

3. Schließlich zeigt das Beispiel des Ringens um die Ordination von Frauen in das Pastorinnen-Amt innerhalb des internationalen Protestantismus, wie sehr auch auf diesem Gebiet theologische Argumentation und kulturelle Prägung miteinander verflochten werden.

Es darf vermutet werden, dass diese komplexe Verflechtung von Evangelium und Kultur nicht nur innerkonfessionell, sondern auch in der Ausbildung von Differenzen in der zwischenkirchlichen Ökumene eine größere Rolle spielt als es die Thematisierung der offiziellen ökumenischen Dialoge deutlich macht. Gegenwärtig wird diese Verflechtung vor allem in den Differenzen über ethische Sachverhalte akut (z. B. im Bereich der Sexualethik), die faktisch die Rolle von dogmatischen kirchentrennenden Differenzen anzunehmen drohen. Der Streit geht dabei darum, ob die hier als kulturell markierten Hintergründe nicht doch transkulturelle (biblische) Normen betreffen. Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) im Ökumenischen Rat der Kirchen hat dazu ein Dokument erstellt, mit dessen Hilfe in den Kirchen ein Entdeckungs- und Bildungsprozess über diesen Verflechtungszusammenhang und die entsprechenden konfessions-/kirchentypischen Entscheidungskriterien durchgeführt werden könnte.<sup>42</sup> Die orthodoxen Kirchen in der Kommission haben

Nicht-theologische Zusammenhänge müssten mehr Raum bekommen im klassischen ökumenischen Dialog

<sup>42</sup> Moral Discernment in the Churches. A Study Document (Faith and Order Paper 215),

dieses Dokument freilich ausschließlich als Material für den akademischen Diskurs akzeptiert.<sup>43</sup>

## 6. Weiterführende Literatur

Evangelische Kirche in Deutschland,  
Ökumene im 21. Jahrhundert,  
Hannover 2015:

*Das Dokument enthält einen orientierenden Abschnitt über die Rolle von Konfessionalität und konfessioneller Identität, Schilderungen der Debatten um die Apartheid und um die Ordination von Frauen im weltweiten Protestantismus.*

Globig, Christine,  
Frauenordination im Kontext lutherischer Ekklesiologie.  
Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch,  
Göttingen 1994:

*Die evangelisch-theologische Dissertation beschreibt die Entwicklung der Frauenordination in der lutherischen Kirche in Deutschland und analysiert die Konsequenzen ihrer Einführung für die Ökumene.*

Groupe des Dombes / Gruppe von Dombes,  
Für eine Umkehr der Kirchen.  
Identität und Wandel im Vollzug von Kirchengemeinschaft,  
Frankfurt a. M. 1994:

*Der Text einer internationalen ökumenischen Arbeitsgemeinschaft bietet eine anregende Analyse der Verflechtung von kirchlicher, konfessioneller und christlicher Identität.*

De Gruchy, John / Villa-Vicencio, Charles (Hg.),  
Wenn wir wie Brüder beieinander wohnten.  
Von der Apartheid zur Bekennenden Kirche,  
Neukirchen-Vluyn 1984:

---

Genf 2013. Leider liegt bisher keine offizielle deutsche Übersetzung vor. Vgl. dazu auch die Ausführungen von Christof Mandry in diesem Band.

<sup>43</sup> Siehe Moral Discernment, 3f: Orthodox Addendum.

*Eine Sammlung der wichtigsten Dokumente der Entwicklung und der theologischen Begründung der Apartheid in Südafrika sowie des Kampfes von Kirchen dagegen noch vor ihrem offiziellen Ende.*

Haubeck, Wilfrid / Heinrichs, Wolfgang (Hg.),  
Pastorinnen. Aspekte zu einem aktuellen Thema,  
Witten 2008:

*Der Band sammelt Aufsätze, die zur Entscheidungsfindung des Bundes Freier Evangelischer Gemeinden über die Einführung der Frauenordination auf der Synode 2008 behilflich sein sollen. Exegetische, praktisch-theologische, ekklesiologische und kulturelle Faktoren werden hier diskutiert.*

Hohmann, Christian, Auf getrennten Wegen.  
Lutherische Missions- und Siedlergemeinden in Südafrika im  
Spannungsfeld der Rassentrennung 1652–1910,  
Wiesbaden 2011:

*Die Dissertation schildert auf beeindruckende Weise, wie die Ideale einer an der christlichen Urgemeinde orientierten Kirche im 19. Jahrhundert in rassistischen Perspektiven untergingen und schon zu dieser Zeit nach Rassen getrennte Gemeinden entstanden.*