

Martin Abraham

Kirche – das spannungsreichste Thema der Theologie¹

Warum soll ausgerechnet Kirche das spannungsreichste Thema der Theologie sein? Lässt sich dieser Superlativ angesichts der an Spannungen wahrlich nicht armen Geschichte der theologischen Einzelthemen rechtfertigen? Was gab und gibt es für Streit um die biblische Hermeneutik, um die Schöpfungslehre, um ethische Probleme oder um die Fragen der sogenannten „Letzten Dinge“! Warum soll das Kirchenthema ihnen gegenüber besonders herausstechen?

Ich möchte diese Fragestellung begründen und Perspektiven zu ihrer Beantwortung aufzeigen, indem ich in gebotener Kürze verschiedene Spannungsfelder der Ekklesiologie benenne, denen sich mein Dissertationsprojekt „Evangelium und Kirchengestalt“ widmet. Beginnen möchte ich mit einem Zugang bei der allgemeinen Rezeption (1.), um dann drei Themenkomplexe anzureißen, die für die traditionelle und die neuere Lehre von der Kirche relevant sind: Pluralität wissenschaftlicher Zugänge, konfessionelle Pluralität und sozialer Wandel (2. bis 4.). Das Ganze läuft zu auf Überlegungen zum Verhältnis zwischen sichtbarer und geglaubter Kirche und ihren Auswirkungen für die konkrete Gemeindepaxis (5.).

1. Spannungsreiche Zugänge

„Die Kirche macht ...“, „Die Kirche müsste viel mehr ...“, oder noch allgemeiner ohne Artikel: „Kirche sollte ...“ So sprechen nicht nur die Menschen in der Fußgängerzone. So reden oft auch Theologiestudierende und Pfarrer von der Kirche. Aber wer ist „die“ Kirche überhaupt? Was macht sie aus, wer repräsentiert sie? Auf breitester Ebene eröffnet sich hier ein Feld differenzierter und zum Teil widersprüchlicher Zugänge. Ich greife ein paar Begebenheiten heraus, die sich während der letzten Wochen und Monate in „meiner“ Kirchengemeinde zugetragen haben.

Da ruft eine 83jährige Dame im Gemeindebüro an und trägt der Sekretärin auf: „Sagen Sie doch mal dem Pfarrer, er soll etwas gegen dieses neue amerikanische Hallo-Wehn unternehmen! Da kamen Kinder an die Tür und wollten Süßigkeiten, und als ich sie ohne was fortgeschickt habe, haben sie mich furchtbar

¹ Vortrag zur Verleihung des Johann-Tobias-Beck-Preises am 12. Dezember 2008 im Theologischen Seminar Dietzhölztal-Ewersbach.

beschimpft. Ja, wissen die denn nicht, dass heute Reformationstag ist?“ Nein, das wussten sie vermutlich nicht, zumal die Halloweengeister unseres Ortes in letzter Zeit vermehrt muslimischen Ursprungs sind und den Satz „Süßes oder Saures“ manchmal nur gebrochen, zuweilen auch gar nicht mehr über die Lippen bringen. Man kann nicht davon ausgehen, dass vor diesem Hintergrund die komplexe Traditionslinie des 31.10. mit den Stationen keltisches Alt- und Neuheidentum, Allerheiligen, Wittenberger Thesenanschlag und amerikanisch-westeuropäische Kommerzialisierung im Blick ist. Was aber wird hier „von Kirche“ erwartet? Der Pfarrer soll die abendländische Kultur verteidigen, indem er von der Kanzel herab mahnende Worte an die dort versammelte Kerngemeinde richtet. Dass die Schnittmenge zwischen der Kerngemeinde und den Halloweengängern eher gering sein dürfte, spielt im Kirchenbild der Anruferin keine große Rolle. Ihr Lebensgefühl geht zurück auf die fünfziger Jahre, als unser 15.000-Einwohner-Städtchen noch ein Dorf mit homogener Kommunikationsstruktur war; ein Dorf, dessen Zusammenhalt und Selbstgefühl unter anderem durch die Evangelische Kirchengemeinde – damals die einzige am Ort – und das Pfarramt verbürgt wurde.

Zweites Beispiel: Samstagmorgen, Anruf einer Frau per Handy aus dem fahrenden Auto. „Guten Tag, Herr Pfarrer, ich wollte mal fragen, ob Sie nächste Woche unsere beiden Kinder taufen könnten. Ja, wir haben hier noch einen Zweitwohnsitz, aber die letzten Jahre haben wir in den USA gelebt. Mein Mann hat da bei einer Autofirma gearbeitet. Jetzt ziehen wir in zwei Wochen – Lukas, sei doch mal still dahinten! – also, in zwei Wochen ziehen wir wieder um nach Ungarn, und da wollten wir vorher gern, dass die Kinder noch getauft werden.“ Mein erster Gedanke nach dem Gespräch: Das ist wie beim Drive-In von McDonald's. Church on demand, der flexible Dienstleister zu jeder Tages- und Nachtzeit. Das mache ich nicht mit. Mein Eindruck ein paar Tage später nach dem Taufgespräch: Das ist eine postmoderne Nomadenfamilie – unterwegs zwischen den Kontinenten, auf der Suche nach einer Kontinuität im Leben. Zu dieser Kontinuität gehörte für sie ganz wesentlich Kirche, verbunden mit dem Versprechen, auch am neuen Wohnort den Gemeindekontakt zu suchen. Wie es nach den Taufen und nach dem Umzug dann weiterging? Ich weiß es (bisher) nicht. Gott weiß es.

Drittes und letztes Beispiel: Kirche und Finanzen. Wichtigstes Thema der Synodalberichte sind – jedenfalls in der durch Presse und Funk vermittelten Wahrnehmung – Stellenkürzungen, Einsparungen, Verkauf von Kirchengebäuden in den Ballungszentren. Bad news are good news. Was wird damit transportiert? Schadenfreude, Achselzucken, ein weiterer Mosaikstein in der allgemeinen Weltuntergangsstimmung? Möglicherweise. Vielleicht ist es, ad optimam partem interpretiert, aber auch eine Art von Solidaritätsgefühl nach dem Motto: Schau, die sind auch von dieser Welt. Die haben mit den gleichen Problemen zu kämpfen wie unsereiner und müssen auch den Gürtel enger schnallen. In einzelnen Fällen wurde mir diese „gefühlte“ Solidarität sogar explizit von Menschen bestä-

tigt, die kurz zuvor aus der Kirche ausgetreten waren und denen ich daraufhin einen Brief geschrieben hatte. Gegen Kirche hätten sie nichts, auch gläubig seien sie auf jeden Fall. „Aber sie wissen ja selbst, wie’s ist, Herr Pfarrer ...“ Offensichtlich existierte keine Bindung, die stark genug gewesen wäre, um diesem „Sie wissen ja, wie’s ist“ etwas entgegenzusetzen. Kein Bewusstsein, warum Kirche wichtig und auf die Beteiligung ihrer Mitglieder angewiesen ist.

Drei Momentaufnahmen, drei Zugänge: Kirche als Bewahrerin der Kultur? Kirche als Dienstleister bei speziellem Bedarf? Kirche als Unternehmen in der Finanzkrise? Ja, all dies ist Kirche – kulturelle Größe, Lebensbegleiterin, Institution mit eigenem Organisations- und Finanzbedarf. All dies ist sie *auch*. Was aber ist sie *wesentlich*? Die Dimension des Wesentlichen ist bei den meisten solcher Zugänge nicht im Blick, jedenfalls nicht bewusst. Folglich besteht genau darin eine der Hauptaufgaben und zentralen Herausforderungen sowohl für die Ekklesiologie als auch für die Gemeindepraxis – nämlich zu vermitteln zwischen den mehr oder weniger zufälligen, von isolierten Eindrücken geprägten Zugängen der Menschen einerseits und dem, worum es eigentlich geht, andererseits.²

Eine erste Antwort auf die Frage, warum Kirche ein in besonderem Maße spannungsreiches Thema der Theologie ist, lässt sich jedenfalls schon jetzt formulieren: Wenn es um Kirche geht, reden alle mit. Und das führt zu großer Meinungsvielfalt. Warum alle mitreden? Weil Kirche den Menschen in ihrer Lebenswirklichkeit nahekommmt. Dabei macht es subjektiv keinen großen Unterschied, ob dies eine bloß empfundene oder eine konkret realisierte Nähe ist. Kirche ist ein Jedermannsthema. Über Bibel, Evolutionstheorie oder Sterbehilfe lässt man in den allermeisten Fällen die Experten streiten. Über Gott oder den eigenen Glauben zu sprechen, fällt vielen schwer. Zu Kirche hingegen hat auch derjenige eine Meinung, der von ihr distanziert ist. Das Kirchenthema ist, so könnte man sagen, die *Biblia pauperum*, die Armenbibel des 21. Jahrhunderts. So wie den Analphabeten des Mittelalters Wand- und Deckengemälde vor Augen gestellt wurden, um biblische Geschichten und ekklesiale Traditionen zu transportieren, so begegnet vielen Menschen heute der christliche Glaube oder das, was sie dafür halten, fast ausschließlich in Form dessen, wie sie Kirche(n) wahrnehmen. So speist sich der *Spannungsreichtum der Zugänge zum Thema „Kirche“ aus der Vielfalt menschlicher Lebenswelten in ihrer perspektivischen Fragmentierung*.

2 Diese Aufgabe stellt sich strukturell gesehen übrigens auch für den freikirchlichen Bereich – nur sind die Herausforderungen dort inhaltlich anders gefüllt. Geht es hier doch regelmäßig um die Unterscheidung zwischen Freikirche und Sekte, um die Erläuterung der Mitgliedschaftsstrukturen und um die Korrektur medialer Zerrbilder. Auch hier besteht eine Grundspannung zwischen gemeindlichem Selbstverständnis und gesellschaftsöffentlicher Wahrnehmung.

2. Epistemologische Spannung, oder: Wie lässt Kirche sich zutreffend erfassen?

Wenn es um Kirche geht, dann reden alle mit – dieser Satz hat weitgehende Gültigkeit auch im Blick auf den wissenschaftlichen Diskurs. Fangen wir bei einem willkürlich gewählten Randphänomen an: bei der europäischen Kunstgeschichte. Sie wäre nicht denkbar ohne die Kenntnis sakraler Architektur, biblisch inspirierter Bildprogramme oder liturgischer Vollzüge. Auch wenn diese Spezialdisziplin Kirche nur aus einem bestimmten, eng begrenzten Blickwinkel wahrnimmt, sind in ihren Diskursen doch immer auch bestimmte Annahmen über das *esse* oder das *bene esse* von Kirche vorausgesetzt. Vergleichbares gilt für die Geschichtsschreibung überhaupt. So heißt es einleitend bei Karl Heussi, dem Klassiker der kirchenhistorischen Kompendien, er wolle von Kirche explizit nicht „im dogmatischen (religiösen) Sinn in irgendeiner Formulierung“ sprechen. Im Nachsatz bezeichnet er dann jedoch als Gegenstand seiner Geschichtsschreibung „das Christentum oder die christliche Religion“.³ Zu Recht ist der Autor bestrebt, seine Arbeitsweise vom Vorgehen eines bekenntnisgebundenen Systematischen Theologen zu unterscheiden; nur zeigt sich bei näherem Hinsehen, dass auch die Begriffe „Christentum“ und „Religion“ einer Explikation bedürftig sind, die ohne dogmatische Bezüge nicht auskommt.

Ist also die *Dogmatik* die eigentlich zuständige Wissenschaft, wenn es um das Wesen von Kirche geht? Sie ist es in der Tat – allerdings nur in bestimmter Hinsicht. So wie es Aufgabe der gesamten christlichen Lehre und ihrer Systematischen Theologie ist, dem Satz „Gott ist Mensch“ nachzudenken⁴, ist es Aufgabe der Ekklesiologie, den Satz „Ich glaube die heilige christliche Kirche“ aus dem dritten Artikel des Apostolicums zu entfalten. Dieser ihrer Aufgabe kommt sie nach, indem sie die in Bibel und Bekenntnis gegebenen Aussagen und Verheißungen über Grund, Wesen und Gestalt der Kirche in ihrem Wahrheitsanspruch vertritt, sie entfaltet und sie konstruktiv und kritisch auf die Realitäten menschlichen Zusammenseins in der Kirche bezieht.⁵ Ekklesiologie ist *Lehre* von der Kirche und hat zugleich – eben aufgrund der Beschaffenheit ihres Gegenstands – ein dezidiertes Interesse an kirchlicher *Praxis*. Allein: Sie hat nicht die Methoden und Kapazitäten, um sich dieser Praxis empirisch zuzuwenden.

Die Ekklesiologie bedarf daher einer Partnerwissenschaft: der (*Kirchen-*) *Soziologie*. Diese beschreibt so vorurteilslos wie möglich die in der Erfahrungswelt wahrnehmbaren Phänomene im Zusammenhang mit Kirche; sie sagt, was Menschen faktisch von Kirche halten und wie sie sich faktisch zu ihr und in ihr

3 Karl Heussi: *Kompendium der Kirchengeschichte*, Tübingen: Mohr Siebeck, 18. Aufl., 1991, 4, § 2a.

4 Vgl. Oswald Bayer: *Theologie*, HST 1, Gütersloh: Gütersloher 1994, 21.

5 Vgl. Martin Abraham: *Evangelium und Kirchengestalt. Reformatorisches Kirchenverständnis heute*, TBT 140, Berlin, New York: de Gruyter 2007, 200.

verhalten. Als Wissenschaft vom Menschen kann sie dabei nicht rein positivistisch arbeiten, will sie nicht steril werden. Auch und gerade die Soziologie lebt von Wertannahmen und Zukunftserwartungen. Darin begegnet sie der Theologie auf Augenhöhe und nicht als bloße Hilfswissenschaft. Damit wird ein konflikt- und spannungsreicher Dialog eröffnet, der die Offenlegung der jeweiligen Voraussetzungen fordert und ein Bewusstsein von den Grenzen der eigenen Disziplin verlangt.⁶ Auch wenn dieser interdisziplinäre Dialog ein mühsames Geschäft ist: Nur so begegnen die Wissenschaften einander als Wissenschaften, nur so können Kurzschlüsse und gegenseitige Bevormundung vermieden werden.⁷

Die *Praktische Theologie* als „dritte Wissenschaft im Bunde“ hat die Aufgabe, zwischen soziologisch erhobener Faktizität und systematisch-theologisch formulierter Wesens- und Zielbestimmung der Kirche zu vermitteln. Sie sitzt damit zwischen allen wissenschaftlichen Stühlen; ihre Aufgabe ist oft undankbar.⁸ Im Zirkel zwischen Theorie und Praxis hat sie das Fundament der Lehre und den Zustand der Kirche gleichermaßen im Auge zu behalten. Unter diesen Voraussetzungen kann sie nicht anders als dauerhaft unzufrieden sein, denn die Verbesserung der kirchlichen Zustände ist in diesem Äon per definitionem unabschließbar. Zugleich aber ist damit garantiert, dass sie in Bewegung bleibt, dass der theologische und geistliche Gedanken- und Tatenstrom weiterfließt – zumal wenn sie nicht nur in kritisch-reflektierender Distanz verharrt, wie es hierzulande in zum Teil einseitiger Weise der Fall war, sondern auch wagt, Modelle guter Praxis in den Blick zu nehmen.⁹ *Praktische Theologie* ist somit *die theologische*

6 Vgl. a. a. O., 181–192, 237–254.

7 Eine *theologische Bevormundung* der Soziologie liegt beispielsweise dort vor, wo empirische Fragestellungen ab ovo als theologisch irrelevant gelten oder aber wo von Umfragen ganz bestimmte Ergebnisse erwartet werden, die vorgefasste Thesen bestätigen sollen. Eine *soziologische Bevormundung* (oder auch „vorlaufende Selbstunterwerfung“) der Theologie liegt etwa vor, wo Sätze mit den Worten beginnen: „Unter den heutigen gesellschaftlichen Bedingungen kann Kirche nur ...“ oder wo Glaube mit Religiosität und Kasualien mit Ritualen identifiziert werden. Damit wird die Dimension des Transzendenten auf die Sphäre persönlicher Motivationslagen reduziert. (Ich gestehe, dass der Ärger über solche in der Soziologie und Praktischen Theologie geradezu stereotyp auftauchenden Gedankenfiguren ein wesentliches Movens für die Anfertigung meiner Arbeit war.)

8 Entsprechend schwankt ihre Einordnung in der theologischen Enzyklopädie zwischen den Positionen der „Krone“ (Friedrich Schleiermacher: *Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, aus dem Nachlass hg. v. Jacob Frerichs, SW 1, [1850] Nachdr. Berlin, New York: de Gruyter 1983, 26) und des „Aschenbrödel[s]“ (Friedrich Niebergall: *Praktische Theologie. Lehre von der kirchlichen Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftlicher Grundlage* 1, Tübingen: Mohr 1918, 6) – letzteres nicht als Niebergalls eigene Sicht, sondern in Kritik dessen, was er von Seiten der übrigen theologischen Disziplinen her empfand.

9 Eines der jüngeren Beispiele, das nebenbei belegt, dass volkswirtschaftliche Ekklesiologie und Gemeindepraxis von freikirchlichen Anregungen profitieren kann: Wilfried Härle, Jörg Augenstein, Sibylle Rolf, Anja Siebert: *Wachsen gegen den Trend. Analysen von Gemeinden, mit denen es aufwärtsgeht*, Leipzig: EVA 2008.

Spannungsdisziplin schlechthin, ausgestreckt zwischen Glauben und Schauen, zwischen dem Gestern, dem Heute und dem Morgen, zwischen Sein, Sollen und Verheißung der Kirche.¹⁰

3. Konfessionelle Spannung, oder: Worin besteht Kirche?

Gehen wir einen Schritt weiter in Richtung materialer Konkretion und wenden uns den innerekklesiologischen Differenzen zu. Sie schlagen sich nieder in der Existenz verschiedener Kirchenformen – Differenzen, die so klar an der Oberfläche liegen, dass schon ein Blick ins Telefonbuch reicht. Über die äußerst unterschiedlichen Gemengelagen vor Ort, über Konkurrenz, schweigende Koexistenz oder Synergie ist damit noch nichts gesagt, ebenso wenig über die Asymmetrien wechselseitiger Abgrenzungen, Amtsverständnisse, Mitgliedschaftsregelungen, Abendmahlseinladungen oder -ausschlüsse. Das muss hier auch nicht en détail geschehen. Für unseren Zweck reicht es aus zu konstatieren, dass an dieser Stelle ebenfalls Spannungen bestehen.

Von Interesse ist nun aber, ob sich die zahlreichen zwischenkirchlichen Differenzen auf eine gemeinsame Grundfrage zurückführen lassen. Dazu folgender Vorschlag: Ging es im bisherigen Gang der Überlegungen darum, *wie* Kirche in der Gesellschaft wahrgenommen wird und *welche Wissenschaft* kompetent ist, in bestimmter Hinsicht über sie Aussagen zu machen, so lautet die Grundfrage der konfessionellen Spannung, *worin Kirche wahrhaft besteht*. Wer oder was konstituiert sie, was muss gegeben sein, um eine vorfindliche Gruppe von Menschen als Kirche oder Gemeinde bezeichnen zu können? Auf jeden Fall das Wort Gottes, so weit besteht Konsens. – Nur das Wort? Und: In welcher Weise ist dieses Wort unter den Menschen präsent? Hier beginnen die Differenzen.

Die *römisch-katholische* Lösung besagt: Das Wort hat sich in die Kirche inkarniert. Kirche ist die Verlängerung der Menschwerdung Gottes und existiert in unauflöslicher Verbindung von geglaubter Größe, juristisch-dogmatisch durchorganisierter Weltkirche und dem Amt des römischen Bischofs. Amt, Schrift, Tradition, Theologie und Lehramt sind ohne einander nicht denkbar.¹¹ Beabsich-

10 Stillschweigend vorausgesetzt ist dabei, dass Praktische Theologie sich primär auf Kirche und Gemeinde bezogen sieht. Dies ist leider in weiten Teilen des praktisch-theologischen Diskurses nicht mehr der Fall. Oft erfolgt ein Rückzug auf Teilgebiete (Individuum, Ästhetik) oder eine Ausweitung ins rein Formale (allgemeine Religions- oder Gesellschaftstheorie; vgl. Abraham: *Evangelium und Kirchengestalt*, 192–200, 211–216).

11 Nur so bewahre sie den „heilsökonomischen Wesenskern“ (Reinhard Marx: *Ist Kirche anders? Möglichkeiten und Grenzen einer soziologischen Betrachtungsweise*, Abhandlungen zur Sozialethik 29, Paderborn u.a.: Bonifatius 1990, 133). „Die [römische; M.A.] Katholizität ist nicht bloß ein ... äußerer Apparat zur Organisation des Ganzen; sie ist eine zentrale innere Dimension des eucharistischen Geheimnisses selbst“ (Joseph Ratzinger, zit. a. a. O., 437).

tigt ist damit eine Konkretisierung und Verleiblichung des Wortes, um dem einzelnen Gläubigen Gewissheit zu ermöglichen. Aus reformatorischer Sicht allerdings ist der Effekt kontraproduktiv. Gottes Geist wird an menschliche Regelungen gebunden, das Glaubensereignis zur Satzwahrheit der credenda transformiert, das Sakrament zum Besitz der Kirche erklärt statt zu ihrem Ursprung. Unbeschadet großer geistlicher Aufbrüche innerhalb der römisch-katholischen Kirche und gravierender Fehlleistungen auf evangelischer Seite hat der Widerspruch der Reformation an diesem Punkt bis heute nichts von seiner Relevanz verloren.

Das andere Extrem: die Freikirchen, präziser gesagt die *Freiwilligkeitskirchen*. Sie setzen bei der Versammlung der glaubenden Einzelmenschen an. Sakramente als Heilmittel, die Externität von Riten, Traditionen und Gebäuden, die von Luther behauptete Heilssuffizienz des Wortes¹² – all das ist ihnen verdächtig, weil sie schon zu oft den Missbrauch erlebt haben. Und ist es nicht in der Tat so, dass der Mensch auf der Straße meint, mit der Taufe werde man automatisch zum fertigen Christen, und dass Gemeindezucht nur noch ein Stichwort in rechtshistorischen Fußnoten ist? Die Freiwilligkeitskirchen legen zu Recht den Finger in diese Wunden; zu Recht mahnen sie Ernsthaftigkeit und Selbstverantwortung des Glaubens an. Doch stehen sie nicht auch in der Gefahr, vieles von dem zu verlieren, was die Schrift an autopoietischem Wortverständnis vorgibt? Nicht die aus Individuen zusammengesetzte Gemeinde ist es, die erst sekundär zum Gottesdienst zusammentritt¹³, sondern der Gottesdienst, der die Gemeinde überhaupt schafft. Das im Gottesdienst wirkende Wort ist auch der entscheidende Grund, um von einer Einheit der Gemeinde und der gesamten Kirche sprechen zu können – und nicht etwa eine Gleichförmigkeit in ethischen oder hermeneutischen Einzelfragen. Mit Luther im Bezug auf Jes 50,10f gesprochen: Wo das Wort Gottes ist, da wirkt es, und wo es wirkt, ist bereits die „*Ecclesia sancta Catholica*“ vorhanden – wenn auch, was die wahren Glaubenden angeht, „jr gleich seer wenig sind, Denn Gottes wort gehet nicht ledig ab“¹⁴.

Wer nun seine Platzanweisung weder bei der römisch-katholischen noch bei der frei(willigkeits)kirchlichen Position, sondern im Raum der *evangelischen Landeskirche* sieht, steht damit wiederum an einem spannungsreichen Ort. Wird doch hier Kirche verstanden als Versammlung, die durch Wort Gottes, Abendmahl und Taufe entsteht.¹⁵ Dieser Satz ist einfach, aber leicht misszuverstehen – gibt er doch einerseits dem minimalistischen Irrglauben Nahrung, außer Wort

12 „Und wenn sonst kein zeichen were, denn dis allein, so were es dennoch gnugsam zu weisen, das daselbs mueste sein ein Christlich heilig volck“ (Martin Luther: *Von den Konziliis und Kirchen*, WA 50, 1539, [624–653] 629,32–34). „Aber Gottes Wort ist der Schatz, der alle Ding heilig machet, dadurch sie selbs, die Heiligen alle, sind geheiligt worden“ (ders., GrKat, Erklärung zum dritten Gebot, BSLK 583,33–36).

13 So die Tendenz bei Miroslav Volf: *Kirche als Gemeinschaft. Ekklesiologische Überlegungen aus freikirchlicher Perspektive*, in: EvTh 49, 1989, (52–76) 54, Anm. 7.

14 Luther: *Von den Konziliis*, WA 50,629,30f.

15 Confessio Augustana Art. 7, BSLK 61,2–17.

und Sakrament sei nichts weiter nötig¹⁶, und zieht andererseits eine große Verletzlichkeit in hermeneutischer Hinsicht nach sich. Wenn nämlich das biblische Wort aus sich heraus wirken soll, weder abgesichert durch ein vorgeschaltetes Lehramt noch durch festgeklopfte Modelle für Offenbarung und Schriftverständnis¹⁷, öffnet dies dem Dauerstreit Tür und Tor. Das Wort Gottes wird dann leicht zum Spielball subjektiver Interessen und geistesgeschichtlicher Zeitströmungen. In der Tat sind diese Befürchtungen allzu oft bestätigt worden. Und dennoch ist Martin Luther zuzustimmen, dass der Missbrauch der guten Sache ihren rechten Gebrauch nicht aufhebt.¹⁸ Es gibt nur eines, was das Wort Gottes retten kann, und das ist dieses Wort mit dem ihm innewohnenden Geist selbst. Wer ihm mit grundsätzlicher Hörbereitschaft begegnet, der wird merken, dass es kein Wort wie jedes andere ist, und wird zumindest im Wesentlichen eine der Schrift adäquate Hermeneutik entwickeln. Um es mit einem leicht pathetischen, aber doch treffenden Bild zu sagen: Wie verteidigt man einen Löwen am besten? Indem man ihn freilässt. Weil dieser Löwe des Wortes Gottes auch heute noch kräftig und lebendig ist, ist es guten Gewissens möglich, in der Evangelischen Landeskirche zu bleiben – trotz allen ethisch-theologischen Wildwuchses.

Insgesamt erweist sich die *Vielfalt und spannungsreiche Widersprüchlichkeit der Konfessionen und Kirchenformen* von Anfang an als Begleitumstand des Seins von Kirche(n) in der Welt. Was heißt das nun für die Ökumene vor Ort, sei sie inner- oder außerevangelisch orientiert? Ein Zweifaches: a) Grenzen schaffen Klarheit. Man kommt im Gespräch nicht weiter, wenn bestehende Unterschiede ignoriert oder überspielt werden. Aber zugleich gilt: b) Wer an den Grenzen stehen bleibt, macht es sich zu leicht. „Das Wissen um die *Einheit* der Kirche in Jesus Christus und um das Fragmentarische der je eigenen Verwirklichung von Kirche verbietet es jeder Gemeinde, sich die Existenz anderer Gemeinden gleichgültig sein zu lassen.“¹⁹ Wenn es zutrifft, dass Kirche da ist, wo Wort Got-

16 „Folgt man der CA, dann interessiert an der Kirche theologisch nur der Vollzug ihrer Aufgabe – Wortverkündigung, Darreichung der Sakramente –, nicht aber ihre kultische Ordnung oder Sozialgestalt“: Friedrich Wilhelm Graf: *Innerlichkeit und Institution. Ist eine empirische Ekklesiologie möglich?*, in: PTh 77, 1988, [382–393] 385. „Kirche ist dort, wo Evangeliums predigt und Sakramentsverwaltung geschieht, unabhängig davon, wer dabei rechtens anwesend oder abwesend ist (CA VII)“: Volker Drehsen: *Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisationstheoretische Erkundungen neuzeitlicher Christentumspraxis*, Gütersloh: Gütersloher 1994, 310. Vgl. die Antikritik von Paul Philippi: *Diconica. Über die soziale Dimension kirchlicher Verantwortung*, hg. v. Jürgen Albert, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1984, 118, 140f.

17 Prominentes Beispiel: Chicago-Erklärung zur Irrtumslosigkeit der Bibel (1978), in: Thomas Schirrmacher (Hg.): *Bibeltreue in der Offensive. Die drei Chicagoerklärungen zur biblischen Irrtumslosigkeit, Hermeneutik und Anwendung*, Bonn: VKW, 2. Aufl. 2004, 17–33.

18 „Abusus non tollit, sed confirmat substantiam“, „Mißbrauch nimmpt nicht hinweg das Wesen, sondern bestätigt’s“, GrKat, BSLK 703,26–28.

19 Wilfried Härle: *Dogmatik*, Berlin, New York: de Gruyter 1995, 595.

tes ist, dann kann Kirche Jesu Christi je neu in einer römisch-katholischen, in einer evangelisch-landeskirchlichen oder in einer freiwilligkeitskirchlichen Gemeinde Gestalt gewinnen – wenn Gottes Wort dort mitgeteilt und gehört wird. Denn Kirche sind all jene Menschen, die sich gemeinsam von Gott etwas sagen lassen.²⁰ Dann sind diese Kirchen, Gemeinden und Gruppen aber auch aufgerufen, miteinander auf der Basis des Wortes Gottes zusammenzuarbeiten und einander jene Gastfreundschaft zu gewähren, die möglich ist, ohne das eigene Bekenntnis zu verletzen.²¹

4. Sozialgeschichtliche Spannungen, oder: Kirche im Umbruch der Gemeinschaftsformen

Verstärkt hat sich in der Neuzeit eine weitere Spannung – die Spannung zwischen Sozialität der Gemeinde und Individualität des Einzelchristen. Die unterschiedlichen Kirchenformen tragen dieser Entwicklung in verschiedener Weise Rechnung: die *Großkirchen* durch Erhöhung der Binnenpluralität und -toleranz. Dinge, über die vor zwei oder drei Jahrzehnten noch heftig gestritten wurde, sind heute akzeptiert, werden stehen gelassen oder sind aufgrund Verlagerung der gesellschaftlichen Schwerpunkte auch schlicht nicht mehr so interessant.²² Verschiedene Grade der Distanz und Nähe zum Gottesdienst – die es an sich schon immer gab – werden im Kirchenverständnis heute von vornherein mit einkalkuliert. Eine große Bandbreite individueller Glaubensvorstellungen und Lehrinterpretationen ist möglich geworden. Auf den ersten Blick hat dies den innerkirchlichen Frieden gestärkt. Bei näherem Hinsehen entpuppt sich diese Haltung allerdings oft als Laissez-faire, als Desinteresse und letztlich als Verundeutlichung evangelischen Profils. Die Grenzen zu der von Ernst Troeltsch als „Mystik“ bezeichneten Form neuzeitlich-individualistischer Religiosität²³ beginnen zu ver-

20 Vgl. Schmalkaldische Artikel 12, BSLK 459,20–22.

21 Letzter Maßstab darf dieses Bekenntnis allerdings nicht sein. Auch die katholische Abendmahlslehre, auch das evangelische Amts- und Gemeindeverständnis müssen prinzipiell revidierbar sein, denn das Bekenntnis ist dem Wort Gottes untergeordnet und aus ihm abgeleitet, vgl. die Konkordienformel, Von dem summarischen Begriff, BSLK 767–769.

22 Beispiel Pazifismusdebatte: Die Welt ist seit dem Ende des russisch-amerikanischen Wettrennens keineswegs friedlicher geworden, aber die Thematik erscheint nicht mehr so griffig, die Fronten erscheinen nicht mehr so klar wie noch in den achtziger Jahren.

23 Die „rein individuelle unmittelbare Gottesgemeinschaft, die auf das innere Licht begründet ist“, „sucht überhaupt keine organisierte Gemeinschaft mehr, sondern nur den freien geistigen Gedankenaustausch“: Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, GS 1, UTB 1811f, Tübingen: Mohr 1912, Nachdr. 1994, 382, 420. Zur zunehmenden Durchdringung und Verschmelzung von „Kirche“ und „Mystik“ vgl. Abraham: *Evangelium und Kirchengestalt*, 171–174.

fließen. Ob die von der EKD-Leitung für die Zukunft erhoffte „Beheimatungskraft“²⁴ der Kirche auf diese Weise gestärkt wird, ist fraglich.

Die *Freiwilligkeitskirchen* ihrerseits stellen eine moderne Antwort auf das Problem von Individualität und Sozialität dar: Sie setzen beim Individuum an. Der Glaube wird nicht so sehr durch Tradition und Ritus vermittelt, sondern soll in individueller Überzeugtheit zum Zuge kommen. Diese Überzeugtheit ist der Kitt, der die überschaubare Glaubensgemeinschaft auch in Zeiten gesellschaftlicher Veränderung und Pluralisierung zusammenhalten soll. Unter der Voraussetzung klarer Außengrenzen und weitgehend homogener Binnenstrukturen und -inhalte funktioniert das auch, ist allerdings in seiner Reichweite begrenzt. Für die meisten postmodernen Zeitgenossen erscheinen die Freiwilligkeitskirchen, von außen betrachtet, als eine von vielen Untergruppen im pluralen Gemischtwarenladen unserer Tage, die allenfalls durch ihren Absolutheitsanspruch seltsam auffallen.

Beiden Kirchenformen steht relativ neu das Phänomen *volatiler*, spontan entstehender (und in vielen Fällen wohl auch wieder vergehender) *Sozialität* gegenüber. Auch in Deutschland beginnen sich solche Gruppen unter dem Schlagwort der „Emerging Church“ zu sammeln.²⁵ Offensichtlich sind viele aus der Generation der Teens und Twentysomethings über den Punkt konsequenter Individualisierung hinausgelangt. Freundschaft, Gemeinschaft und das soziale Netz werden angesichts einer zunehmend unsicheren Gesellschaftslage als neue Werte entdeckt. Der Staat erscheint als Versorger zunehmend unzuverlässig, oft sind die Familienstrukturen überlastet. Die kleine, bewusst gesuchte Gemeinschaft scheint demgegenüber Alternativen zu bieten. Fraglich ist allerdings, wie dauerhaft solche Gemeinschaften sind und wie belastbar auch bei Themen, die über die gemeinsame Interessenlage hinausgehen. Denn postmoderne Mentalität, Kommunikationsstrukturen und Lebensformen machen es relativ leicht, geknüpfte Verbindungen auch wieder zu lösen. Die ekklesiale Qualität der „Emerging“-Bewegung wird sich sicherlich auch daran entscheiden, wie stabil die so entstehenden Bindungen sind und wie weit ihre Angehörigen bereit sind, nicht nur ihre Befindlichkeit zum Thema zu machen, sondern sich der oft fremden, „unzeitgemäßen“ und widerständigen Anrede des Gotteswortes in Gesetz und Evangelium auszusetzen. Aber es gibt sie: Kommunen und Gruppen, wo dies in großer Ernsthaftigkeit geschieht und wo sich für die etablierten Kirchen und Gemeinden nicht nur die Frage nach ihrer Integrationsfähigkeit, sondern auch nach ihrer eigenen Evangeliumsgemäßheit stellt. Manches lässt sich da von den urchristlich inspirierten jungen Leuten lernen.

24 EKD-Perspektivkommission: *Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert*, Hannover: Kirchenamt der EKD 2006, 49.

25 Dazu: Tobias Faix, Thomas Weißenborn (Hg.): *ZeitGeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne*, Marburg: Francke 2007; Dan Kimball: *Emerging Church. Die postmoderne Kirche*, Asslar: Gerth, 2. Aufl. 2006.

Die Herausforderung für Theologie und Gemeindeleitung besteht nun darin, dass in der gegenwärtigen Zeit nicht eine Epoche die vorangegangene glatt abgelöst²⁶, sondern dass es durch unterschiedliche Übergangsgeschwindigkeiten zu einer „Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“ kommt. Traditionelle Gemeindekreise stehen neben modernem Individualismus und postmoderner Grüppchenbildung. Es ist nicht leicht, einander in dieser Unterschiedlichkeit überhaupt wahrzunehmen, ernst zu nehmen und voneinander zu lernen. Die *Binnenspannung der Gemeinden* hat sich durch die *gegenwärtige Transformation der Sozialität* noch einmal erhöht.

5. Die Urspannung: „Credo ecclesiam“

Wo Spannung herrscht, fließt Strom. Spannung ist das Gegenteil von Langeweile. Insofern ist Spannung ekklesiologisch zu begrüßen, denn sie (unter anderem) hält Kirche in Bewegung. Aber: Spannung ist auch anstrengend. Bei dauerhafter Spannung drohen Überdehnung und Zerbruch. Über alledem ist Spannung ja kein theologischer Selbstzweck. Den meisten in Kirche(n) und Gemeinden wäre es lieber, die Binnen- und Außenspannungen nähmen etwas ab und es kämen wieder ruhigere Zeiten. Von daher ist der vielfach zu beobachtende Rückzug in die Innerlichkeit oder auf den gemeindlichen ‚Dienst nach Vorschrift‘ psychologisch nachvollziehbar.

In dieser Situation mag es hilfreich sein, sich der spezifisch evangelischen Verhältnisbestimmung von geglaubter und vorfindlicher Kirche zu erinnern bzw. diese näherhin zu bedenken und auszudifferenzieren.²⁷ Wir befinden uns an dieser Stelle, bildlich gesprochen, im Steuerzentrum des ekklesiologischen Systems. Entscheidungen, die hier in die eine oder andere Richtung getroffen werden, haben eminente Auswirkungen auf die ekklesiale Realität. Findet die Steuerung an dieser Stelle zu einer gesunden Balance, so können die Extreme einer Überhitzung oder einer Unterkühlung des ‚Kraftwerks Kirche‘ vermieden werden.

Eine *Überhitzung* droht, wo Utopien normativ werden, wo die Verwirklichung von Kirchenträumen erzwungen und ein bestimmter Bauplan des Gottesreichs auf Erden realisiert werden soll. An dieser Stelle kann die produktive Unzufriedenheit mit Kirche, wie sie ist, umschlagen in Realitätsverlust oder – bei Scheitern der Visionen – in Zynismus. Kleine Gruppen, denen es nicht gelingt, die breite Mehrheit der Gemeinde für ihre hochfliegenden Pläne zu begeistern, kapseln sich ab und entwickeln ein elitäres Bewusstsein. Was dadurch letztlich einer

26 Vgl. Tobias Künkler: *Kurze Geschichte der Postmoderne*, in: Faix, Weißenborn (Hg.): *ZeitGeist*, 12–24.

27 Vgl. Abraham: *Evangelium und Kirchengestalt*, 420–468; dort auch eine Begründung, warum die traditionelle Redeweise „sichtbare und unsichtbare Kirche“ problematisch erscheint.

Verwirklichung nähergebracht wird, ist nicht das Reich Gottes, sondern die Pluralisierung der Kirchenlandschaft.

Unterkühlt wirken demgegenüber solche Kirchen- und Gemeindeleiter, deren oberste Maxime die „Politik der ruhigen Hand“ ist. Bloß nichts überstürzen, keine übertriebene Panik, aber auch keine übertriebenen Hoffnungen zulassen. Wer in dieser Weise Ekklesiologie, Kirchenleitung oder Pfarramt betreibt, denkt häufig in Jahrhunderten. Er verweist darauf, dass in den vermeintlich guten alten Zeiten vieles auch nicht besser war und dass in der Kirche schon immer von Krise geredet worden sei. Das mag so sein. Doch legitimiert dieser Fakt noch nicht die Norm.²⁸ Dass es schon immer so war, heißt nicht, dass es richtig ist. Gerade die Großkirchen stehen in permanenter Versuchung, sich in der Welt einzurichten und ein stärkeres Interesse an ihrem Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts und an der Stabilität ihrer Pensionskassen zu haben als an der Ausrichtung ihrer Existenz (und der ihrer Mitglieder) auf die Wiederkehr Christi. Vielerorts hat eine humanistisch formatierte, prozessphilosophisch abgefederte Theologie der sanften Übergänge Raum gegriffen, die mit einem konkreten Eingreifen Gottes in der Welt, in der Kirche und im Leben einzelner Glaubender nicht mehr rechnet. Unter der Hand kehrt damit ein deistisches Gottesbild zurück, das vom Schöpfer nur noch als Auslöser des Urknalls spricht und das von Luthers Gottesbegriff ähnlich weit entfernt ist wie das der aristotelisch geprägten Scholastik des Spätmittelalters. – Nein! Gott ist nicht affektlos und mild-distanziert. Er hat sich in diese Welt hineinbegeben, und deswegen hat seine Kirche tagtäglich in ihrer Immanenz mit der Dynamik seiner Transzendenz zu rechnen.

Eine dritte ekklesiologische Extremtendenz, die sich im Bild vom Kraftwerk nicht mehr recht unterbringen lässt, ist die *Vergleichgültigung des Sichtbaren*. Die eigentliche Glaubensenergie wird in diesem Fall nicht mehr im Konkreten gesucht, sondern sie wird spiritualisiert, verinnerlicht und damit der alltäglichen Realität entzogen. Glaube findet dann nur noch punktuell statt, in jenen Momenten, wo Transzendenz ekstatisch erlebt wird, während der Mensch sich in seiner restlichen Existenz den Bedingungen der Ellenbogengesellschaft unterwirft. Wo dies geschieht, wird Kirche auf ein kleines Segment der Lebenswelt eingegrenzt. Oder aber: Der Ausstieg aus der Normalität wird radikal gefordert und, soweit möglich, auch gelebt. Eine solche Sonderexistenz mag in Einzelfällen zwar Aufsehen erregen und ob ihrer Konsequenz auch Achtung verdienen. Dass sie ekklesiologisch fruchtbar wird, ist aber kaum zu erwarten. Nicht von ungefähr hat Luther der „Aussteiger“-Existenz eines Franz von Assisi zwar persönlichen Respekt gezollt, ihn aber unter theologisch-ethischen Gesichtspunkten aufgrund seiner Weltflucht zugleich scharf angegriffen.²⁹

28 Vgl. a. a. O. 186–189.

29 Vgl. Oswald Bayer: *Nachfolge-Ethos und Haustafel-Ethos. Luthers seelsorgerliche Ethik*, in: Ders.: *Freiheit als Antwort. Zur theologischen Ethik*, Tübingen: Mohr Siebeck 1995, 154 (147–163).

Eine gesunde Balance zwischen sichtbarer und geglaubter Kirche zu finden, heißt, das Geglaubte nicht *jenseits* des Sichtbaren, sondern *im* Sichtbaren zu suchen. Gottes neue Welt beginnt nicht erst nach dem Tod, sondern mit den Menschen, die hier und jetzt in der Gemeinde zu finden sind. Seine Wunder geschehen nicht nur (oder vielleicht sogar eher selten) in Lourdes und Santiago de Compostela, sondern im Alltag von Menschen, die im Glauben kleine und große Widrigkeiten bestehen. Die „heilige christliche Kirche“, von der wir im Glaubensbekenntnis sprechen, ist identisch mit genau der unansehnlichen, permanent unter Finanznöten und menschlichen Unzulänglichkeiten leidenden Gemeinde, der wir vor Ort angehören. Gerade deshalb sprechen wir von ihr im Glaubensbekenntnis. So wie es Glauben braucht, um die physikalische und biologische Natur als Schöpfung Gottes zu erkennen oder den Tod als Durchgang zum neuen Leben, so braucht es Glauben, um die vorfindlichen Christenmenschen als Gemeinde Gottes zu erkennen – und dieses Erkennen dann nicht bloß auf sich beruhen zu lassen, sondern auch aktiv in diesem Glauben zu leben. Damit zwingen wir das Reich Gottes nicht herbei. Aber zumindest im Grundsatz entsprechen wir so der Berufung unseres „himmlischen Bürgerrechts“ (Phil 3,20f).

Martin Abraham

Church – the most controversial topic in theology

Theological discourse both past and present is generally characterized by tensions and controversies. Why should the topic „church“ hold a special position in this respect? – With reference to the manifold implications of the German term *Spannung* (tension, suspense, voltage), the essay explores five dimensions of tension and controversy related to ecclesiology. Starting from (1) everyday experiences in parish work; the argument moves on to (2) epistemology: Which scientific approach is the most appropriate? (3) differences in confessions and denominations; and (4) socio-historical shifts and tensions. All these phenomena are seen as being rooted in the original tension expressed in the two words *credo ecclesiam*. The church is something to be seen and at the same time to be believed. The basic ecclesiological tension is thus: (5) the discrepancy (and simultaneously the relation) between the visible and so-called invisible church.