

Joachim
Track

Das Kirchenverständnis in der lutherischen Tradition¹

Die Frage nach der Kirche, ihrem Grund und Ziel, ihrem Auftrag und ihrer Gestalt ist so alt wie die Kirche selbst. Von ihren Anfängen an begleitet die Gemeinde Jesu Christi solche Frage als Anfrage von außen, aber auch als Frage in der Kirche selbst. Es ist nicht selbstverständlich, dass es die Kirche gibt. Dass Kirche so in Frage steht, ist nicht äußerlich oder zufällig, sondern begründet in ihrem Ursprungsgeschehen.

Am Anfang der Kirche stehen eine Erfahrung und eine Verheißung. Kirche erwächst aus der Erfahrung der Begegnung mit dem irdischen Jesus und seinem Weg bis zum Tod am Kreuz und der Begegnung mit dem Auferstandenen als lebendigem Herrn, der in der Kraft des Heiligen Geistes seine Jünger und Jüngerinnen zu seiner Gemeinde sammelt und sie neu in den Dienst der Verkündigung seiner frohen Botschaft nimmt. Kirche erwächst aus der Erfahrung, dass Gott anders ist, als die Menschen ihn erwarten. Auch dort, wo sie die äußerste Verweigerung vollziehen, Jesus hinauskreuzigen, wendet sich Gott nicht ab, sondern begegnet in neuer Liebe. Auferweckung Jesu wird darin zum Anfang der Neuschöpfung, in der Gott den Tod mit seinem Leben umschließt. Auferweckung wird zum Ort der Hoffnung, dass Jesus wiederkommen wird als der Herr, der sein Reich endgültig aufrichtet. Auferstehung wird zum Grund der Verheißung, dass Jesus gegenwärtig sein will in seiner Gemeinde, in der Kraft des Heiligen Geistes, im Wort des Evangeliums, in den Sakramenten. Diese Erfahrungen werden zum Grund der Gemeinde Jesu Christi, ihrer Hoffnung, ihres Zeugnisses und Dienstes. Aber diese Erfahrungen kann man bestreiten, der Verheißung mißtrauen. So gehört es von Anfang zur Kirche, dass sie sich Anfragen von außen und Zweifeln von innen stellen muß, was ihr rechter Grund ist, ja, ob sie überhaupt Grund hat.

¹ Vortrag, gehalten bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes in Bad Segeberg am 22. Januar 2002.

Zu dieser Frage nach dem Grund tritt die Frage nach dem Selbstverständnis, dem Auftrag und der Gestalt einer Gemeinschaft, die von solcher Erfahrung und Verheißung herkommen. Diese Gemeinschaft soll die frohe Botschaft von Jesus Christus in ihr Leben kommen lassen, sie bezeugen und weitersagen. Aber wie soll das in den verschiedenen Situationen und Kontexten geschehen? Wie soll und darf sich diese Gemeinschaft verstehen, wie leben und handeln in einer Welt, die gekennzeichnet ist vom Nein des Menschen zu Gott, von der Macht der Sünde und zugleich von dem Neuen, dem Ja Gottes, seiner schöpferischen Liebe, die zur Erfahrung und in unser Leben kommen will?

So ist die Frage nach der Kirche keine neue Frage, sondern eine alte Frage, die im Laufe der Jahrhunderte die unterschiedlichsten Antworten erfahren hat. Es ist eine Doppelfrage, in der es sehr grundsätzlich um das Wesen und den Auftrag der Kirche in der Zeit geht und zugleich ganz konkret um die empirische Gestalt einer Kirche, ihre Weisen des Zeugnisses und des Dienstes, ihre Formen und Strukturen der Gemeinschaft, ihr Leben und Handeln in der Welt.

Auch die Kirchen der Reformation stehen vor diesen Fragen. Lutherische Reformation nimmt ihren Ausgangspunkt in der Kritik an kirchlicher Ablasspraxis und an dem darin sichtbar werdenden Verständnis von Kirche und Evangelium. Nachdem sich damalige Kirche seinem Verständnis des Evangeliums verweigert hat, ist Luther – schweren Herzens – auf eine eigene Gestalt von Kirche zugegangen, die sich in ihrem Selbstverständnis, in ihrem Kirchesein am Evangelium orientiert. Aber auch den Kirchen der Reformation bleibt es nicht erspart, immer wieder neu nach ihrem Wesen und Auftrag, nach ihrer Gestalt zu fragen. Es zeichnet lutherisches Kirchenverständnis aus, daß es in Treue zu seinem Grund in Jesus Christus immer wieder neu nach der diesem Grund entsprechenden Gestalt fragt. So gehört zum lutherischen Kirchenverständnis beides: ein klares Verständnis des Grundes, Wesens und Auftrags der Kirche und zugleich die Bereitschaft, geschichtlich immer wieder neu zu fragen, was dieser Grund ist, wie er im Hören auf das Wort der Schrift zu verstehen ist, wie Kirche entsprechend gestaltet werden kann.

Diese Überlegungen bestimmen auch den Gang meines Referates. In einem ersten und umfangreicheren Schritt will ich die Grundlinien lutherischen Kirchenverständnisses einschließlich des Amtsverständnisses vortragen. Der zweite kürzere Schritt will die offenen Fragen dieses Kirchenverständnisses in selbstkritischer Reflexion ansprechen und nach den Herausforderungen für die gegenwärtige Gestalt von Kirche fragen.

I. Grundlinien des reformatorischen Kirchenverständnisses

In der Reformation erfährt das Verständnis von Kirche seine Bestimmung von der Rechtfertigungseinsicht her. Die Rechtfertigungseinsicht hat dabei eine doppelte Funktion: Sie ist Erschließungsort und Erschließungszugang für die Wahrheit des Evangeliums und das dem Evangelium entsprechende Verständnis christlichen Glaubens und Lebens und wird darin auch zum Ort der Unterscheidung und, wenn nötig, zum Ort der Abgrenzung von anderen Auffassungen.

- 1) Grundlegend hat die lutherische Reformation hervorgehoben: Jesus Christus ist das *Subjekt der Kirche*. In Jesus Christus begegnen wir dem erwählenden, versöhnenden und befreienden Handeln des dreieinen Gottes, der uns zum Glauben ruft und uns den Glauben schenkt, der uns Gemeinschaft mit sich selbst und untereinander eröffnet. Die Gemeinschaft Gottes mit den Menschen begründet die Gemeinschaft der Glaubenden untereinander und beruft sie zur Gemeinschaft mit der Welt. Kirche ist nicht Kirche aus eigener oder in eigener Vollmacht, sondern aufgrund der Verheißung Gottes.

Mit dieser Bestimmung geht eine Abwehr aller Versuche einher, die vorfindlichen empirischen Kirchen in eine Beziehung zu Christus zu bringen, die die Differenz zwischen Christus und empirischer Kirche einzieht. Kirche ist der Ort, an dem Christus wirkt, an dem Heil und Gnade widerfahren werden. Kirche ist kein Sakrament, sondern der Ort, an dem Christus, seine auch der Kirche unverfügbare Verheißung seiner Gegenwart im Sakrament zugesagt hat. Von einer „Sakramentalität“ der Kirche sprechen die Reformatoren nicht. Gott vergegenwärtigt sich durch Wort und Sakrament in der Kirche und allenfalls in abgeleiteter Weise in der und durch die Kirche, nämlich indem die Kirche ihren Dienst an der Verheißung tut und aus dieser Verheißung lebt. Christus ist das „eine Sakrament Gottes“. So geht es um die Abwehr eines falschen Ineinanders von Christus und Kirche.

- 2) Kirche wird nach lutherischer Auffassung konstituiert durch die Weisen, durch die Gott gegenwärtig sein will, durch *Wort und Sakrament* (CA VII). Kirche steht unter der Verheißung des Evangeliums und der Gegenwart Gottes. Kirche ist bleibend auf ihren unverfügbaren und geschenkten Grund angewiesen. Kirche lebt aus der Gegenwart des Geistes. Solche Gegenwart Gottes führt in neue Erfahrung gelingenden Lebens wider alle Erfahrung, in die Erfahrung von Wahrheit, Freiheit, Gebor-

genheit und Liebe. Sie schafft Bereitschaft, Mut und Geduld zum Leben mit anderen und für andere. In diesem Sinn gilt, dass alle Zeit *eine heilige christliche Kirche* sein und bleiben müsse (CA VII).

So treten Wort und Sakrament als die verheißenen Weisen der Selbstvergegenwärtigung Christi der Kirche als „externe“, nicht in der Verfügung der Kirche stehende, darin auch kritische Instanzen, gegenüber. Darum hat Luther an die katholische Kirche seiner Zeit die Frage, ob durch die katholische Zuordnung des „Ineinanders“ von Evangelium, apostolischer Lehre, Kirche und kirchlichem Amt diese kritische Funktion der Schrift als Wort Gottes zu sehr relativiert wird. Luther ist deshalb auch mit dem Gebrauch des Wortes „Kirche“ vorsichtig. Er spricht lieber von der „Gemeinde“ oder von den „Christen“ und der „Christenheit“. Dies geschieht in Abkehr vom Kirchenverständnis der katholischen Kirche seiner Zeit. „Niemand spricht so: Ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige römische Kirche, eine Gemeinschaft der Römer; damit es klar sei, dass die heilige Kirche nicht an Rom gebunden, sondern so weit die Welt ist, in einem Glauben versammelt, geistlich und nicht leiblich. Denn was man glaubt ist weder leiblich noch sichtbar. Die äußerliche römische Kirche sehen wir alle; darum kann sie nicht die rechte Kirche sein, die geglaubt wird. Diese ist eine Gemeinde oder Versammlung der Heiligen im Glauben; aber niemand sieht, wer heilig oder gläubig sei.“²

- 3) Luther hat, um Mißverständnisse zu vermeiden, von den traditionellen Beschreibungen der Eigenschaften der Kirche (eine, heilige, katholische und apostolische Kirche) unmittelbar Abstand genommen. Statt dessen entwickelt er seine Auffassung von den *notae ecclesiae*, den *Kennzeichen*, an denen sichtbar wird, wo die wahre Kirche ist. Für Luther ist die einzig wahre und unfehlbare nota der Kirche, dass sie *creatura verbi*, Geschöpf des Wortes ist und in ihr das Wort gepredigt wird und zu Gehör kommt. Die weiteren Kennzeichen, die Luther in unterschiedlicher Weise benennen kann, sind Auslegung der grundlegenden nota ecclesia, der Ausrichtung und Auslegung des Wortes. So finden sich bei Luther folgende Kennzeichen: An erster Stelle und oft gleichrangig neben der Predigt des Wortes die Darreichung der Sakramente (die Sakramente als spezifische Gestalt des „Wortes“) und dann die Schlüs-

2 Von dem Papsttum zu Rom. Wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig, WA 6, 285–324, hier zitiert nach der Inselausgabe, Bd. III, 8–65, *ibid.* 31.

sel, also Buße, das Amt, das Gebet, das Kreuz der Kirche, oder auch: Ehren der weltlichen Herrschaft, Ehestand, Armut, Fasten, Verfolgung der Kirche, kein bewaffneter Widerstand, kein Blutvergießen. Die weiteren Kennzeichen können ergänzt, erweitert, präzisiert werden sowohl im Blick auf „dogmatische“ als auch auf „ethische“ Merkmale.

- 4) Die eröffnete Versöhnung, die Gerechtigkeit Gottes, das Heil, das uns zuteil wird, wollen nicht anders zu uns kommen und in unserem Leben Wirklichkeit werden als im *Glauben*, der sich dieser Zusage für sein Leben anvertraut. Dass Gott so ist, wie er in Jesus Christus begegnet, dass er mein Leben will, uns als Sünder seine Gerechtigkeit zuspricht, wir mit Gott Frieden haben, dürfen und sollen wir glauben. Solcher Glaube erweist sich als lebensverändernde Macht. Im Glauben werden wir von Grund auf zu anderen Menschen, zu Menschen, die im Vertrauen auf Gott ein neues Verhältnis zu Gott, zu den anderen Menschen und der Welt und nicht zuletzt zu sich selbst gewinnen. Solcher Glaube konkretisiert sich in gelebter Liebe. Er wird zum Grund unserer Hoffnung. So gehören nach Luthers sich auf Paulus berufenden Verständnis Glaube, Liebe und Hoffnung zusammen. Für das Verhältnis von Glauben und Werken gilt: Die Werke sind die Frucht des Glaubens. Glaube ohne Werke ist tot. Aber es gilt auch: Wir sollen uns den Rückschluß von den Werken auf den Glauben für uns und andere verboten sein lassen. Niemand kann in des anderen und in sein eigenes Herz schauen. Wo wir die Unterscheidung zwischen Person und Werk einziehen, wo wir die Unterscheidung einziehen, daß Gott Nein sagt zur Sünde, aber im Rechtfertigungsgeschehen Ja zum Sünder, wird der auf die Werke fixierte Blick zum Mißtrauen gegenüber Gottes Gerechtigkeit. Dann ist nicht Gnade umsonst, sondern Christus umsonst, vergeblich gestorben, wie Luther immer wieder sagt.

Vielmehr gilt: Aus der Liebe zu Gott erwächst die Fähigkeit zur Annahme des Anderen und von uns selbst, die Liebe zu anderen und zu uns selbst. Beides aber, die Liebe zu Gott und zum Nächsten bedarf der Konkretion, die Nächstenliebe bedarf der Konkretion in unserem Leben und unserem politischen Handeln, die Gottesliebe in gelebter Frömmigkeit, in Meditation, Gebet, Betrachtung und Bekenntnis. Frömmigkeit, die hier Gestalt gewinnen will, ist versöhnte Frömmigkeit. Eine Frömmigkeit, die sich von der Freundlichkeit Gottes, seinem Ja zu uns bestimmen läßt und die darum gekennzeichnet ist vom Vertrauen zu Gott, mitten in allem Schrecklichen und Erschrecklichen, die sich so vor Gott und mit Gott und den anderen freuen kann. Mitten in all unserer Ge-

fährdung und im Mißlingen und in unserer Schuld wendet sich Gott in Jesus Christus uns zu, darin wird Frömmigkeit entlastet von dem angestrengten Versuch der Selbstdarstellung. Versöhntsein lädt ein zu einem natürlichen Umgang mit der Frömmigkeit, der Gelingen und Mißlingen zuläßt, Gelingen dankbar erfährt und das Ausbleiben von Betroffenheit sich nicht als Schuld zurechnet. Es wird eine Freiheit eröffnet, die darum weiß, daß keine Form über unser Heil oder Unheil entscheidet und deshalb nach möglichen konkreten Formen gelöst fragen kann. Freiheit von den Formen und Treue zu den Gelegenheiten kennzeichnet solche versöhnte Frömmigkeit. So versöhnte Frömmigkeit wird zugleich zu versöhnender Frömmigkeit. Es erwächst die Fähigkeit zu einer christlichen Existenz, in der wir, nicht um uns selbst besorgt, uns dem anderen zuwenden können, und darin Phantasie, Mut und Einsicht frei werden für das, was in der Situation Not tut und die Not wendet. Lutherische Frömmigkeit findet so ihren Ausdruck in der Gewißheit um Gott und in der Freiheit, Gutes zu tun.

- 5) Glaube ist einerseits unvertretbar der Glaube jedes einzelnen Menschen. Er stellt jeden Einzelnen und jede Einzelne in die Gemeinschaft mit Gott und in die Verantwortung seines und ihres Lebens. Andererseits führt der Glaube in die Gemeinschaft. Im Glauben werden wir fähig, andere anzunehmen und anderen zu vergeben, wie wir selbst angenommen sind und uns vergeben wird. Glaube eröffnet eine Gemeinschaft, in der sich Menschen gegenseitig neu wahrnehmen und anerkennen können, sich aneinander freuen können und füreinander da sind. Er führt in die Gemeinschaft der gemeinsamen Feier des Gottesdienstes, die Gemeinschaft des Gebetes, des Lobes Gottes, des Hörens und Auslegens des Wortes Gottes, der Feier der Sakramente, die Gemeinschaft des Dienstes. So gehören der *unvertretbare Glaube des Einzelnen und die Berufung in die Gemeinschaft des Glaubens gleichursprünglich* zusammen. Gemeinde Jesu Christi ist nicht ein nachträglicher Zusammenschluß von Glaubenden, sondern der Ort, an dem Glaube vermittelt und gelebt wird. In diesem Sinne bestimmen die Bekenntnisschriften die *Kirche als die Versammlung der Glaubenden* (CA VII und CA VIII). Kirche ist die Gemeinschaft der Glaubenden, die durch Jesus Christus zu neuer Gemeinschaft mit Gott, zu neuer Gemeinschaft untereinander und zu neuem Leben befreit ist. Kirche ist nicht Produkt und Resultat des Handelns von Menschen, auch nicht von glaubenden Menschen. Kirche ist die Gemeinschaft von Glaubenden, die aufgrund ihres von Gott gewirkten Glaubens und im Glauben an Jesus Christus zusammen-

geschlossen sind. Der Glaube ist deshalb nicht nur die (subjektive) Voraussetzung von Kirche, sondern deren *realer Vollzug*.

- 6) In dieser Gemeinschaft des Glaubens gibt es Unterschiede und Vielfalt, aber diese Unterschiede werden nicht gegeneinander ausgespielt. Genau dies meint das in der Reformation sehr geschätzte Bild von der Gemeinschaft der Glaubenden als *Leib Christi*. Die Glieder dieses Leibes erfahren sich als aufeinander verwiesen. Die unterschiedlichen Gaben, seien es natürliche Gaben oder Gaben geistlicher Erfahrung, werden füreinander in Dienst genommen. Die Vielfalt, modern gesprochen Pluralität, ist im leibhaften Kommen Gottes in diese Welt, in seiner Bitte um unser Einverständnis, in der Vielfalt der Schöpfung, in unserer Endlichkeit und unserer Geschichtlichkeit, aber auch in unserem Widerspruch gegen Gott begründet. Darum ist sie immer beides: Zeugnis der Fülle des Lebens und des Glaubens und Anlaß zu Spannungen. Sie ist Gewinn und Last, Ausdruck versöhnter Verschiedenheit und unversehnter Unterschiedenheit. Das öffnet für die Vielfalt und setzt der Beliebigkeit Grenzen, nimmt die Verantwortlichkeit und den Streit ernst. Kirche ist herausgefordert, diese Pluralität anzunehmen und sich ihrer anzunehmen.
- 7) So gehören zur Gemeinschaft der Glaubenden die Freude an dieser Vielfalt und Pluralität, in der der/die Einzelne in seiner/ihrer individuellen Lebensgestalt, in seinem/ihrer Anderssein geachtet wird, und zugleich die Sorge um die Einheit. Diese Einheit ist zu allererst von Gott her geschenkt, durch Wort und Sakrament geschaffene Einheit. „Zur wahren Einigkeit der christlichen Kirchen ist es genug (*satis est*), dass nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt wird und die Sakrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden.“ Und nicht notwendig zur wahren Einheit ist, „dass allenthalben gleichförmige Zeremonien von den Menschen eingesetzt werden“ (CA VII). Die Einheit der Kirche ist nur dadurch wahrnehmbar, dass wahrgenommen wird, was Kirche als Kirche in ihrer Einheit konstituiert, nämlich die Verkündigung des Evangeliums durch Predigt und Sakrament. Dass verkündigt wird und die Sakramente dargereicht werden, ist zwar eine menschliche Handlung, Kirche wird aber durch dieses menschliche Handeln nicht konstituiert. Die Schrift als *verbum externum*, als menschliches Wort, durch das Gottes Wort ergeht, bezeugt, dass Gott durch dieses Wort den Glauben stiftet und die Kirche konstituiert. Man darf die von Menschen vollzogenen *opera* (Werke) der Verkündigung durch Wort und

Sakrament als *opus Dei* (Wirken Gottes) verstehen, durch die Gott immer wieder neue Menschen und Menschen immer wieder neu in sein Heilswirken in Christus einbezieht. Kennzeichen rechter sichtbarer Einheit der Kirche kann nur deshalb dasjenige *opus hominum* (Werk der Menschen) sein, durch das Gott selbst die Kirche konstituiert. Alles andere mag dieses Sichtbarwerden der Einheit bezeugen, aber es kann diese Einheit nicht sichtbar machen.

Nach lutherischer Auffassung kann darum weder ein apostolisches Bischofsamt in einer angenommenen historischen Sukzession noch das Bekenntnis, noch ein Lehramt die Einheit der Kirche sicherstellen. Sie können nur der Einheit dienen, für sie arbeiten, aber in ihrer Hand steht die Einheit nicht.

- 8) Die in der Kraft des Heiligen Geistes begründete Gemeinschaft mit Gott und untereinander zeigt sich und verwirklicht sich in einer *real erlebbaren und sichtbaren Gemeinschaft* vor Ort. Zugleich ist jede um die Verkündigung des Evangeliums und die Feier der Sakramente versammelte Gemeinde eine Verwirklichung der universalen Kirche, des ganzen Gottesvolkes. Durch Wort und Sakrament ist jede Gemeinde in die umfassende Gemeinschaft der Kirchen an allen Orten und zu allen Zeiten eingebunden. So kann auf der Ebene der sichtbaren Gestaltwerdung von Kirche als Gemeinschaft immer von der Partikularität dieser Gestaltwerdung vor Ort und in der Zeit und von der Universalität dieser Gestaltwerdung im Einssein mit Christus mit allen anderen Kirchen an allen Orten und zu allen Zeiten, von *der einen, apostolischen und katholischen Kirche* gesprochen werden. In diesem Sinn wollen die Kirchen der Reformation „katholische“ Kirchen sein und zur Reformation der Kirche beitragen. So ist Kirche vor Ort in ihrer ökumenischen Verantwortung hineingestellt in die weltweite Kirche. In ihr und mit ihr steht sie in gemeinsamer Verantwortung des Zeugnisses und des Dienstes.³

3 Aus lutherischer Sicht hat der in der Geschichte immer wieder und auch gegenwärtig zwischen den Kardinälen Ratzinger und Kasper ausgetragene Streit um die Priorität von Gesamtkirche oder Ortskirche merkwürdige Züge, auch wenn wir wissen, welche Selbstverständnisse von Kirche und auch Machtfragen hier auf dem Spiel stehen. Abgesehen von der schmalen exegetischen Basis kann es nicht um sich ausschließende Alternativen gehen, ob zuerst die Gesamtkirche oder die Ortskirche war, also Einheitsprinzip vor Selbstständigkeitsprinzip geht, deduktiver Kirchenaufbau vor induktivem Kirchenaufbau oder umgekehrt. Einheit und Unterschiedenheit von Gesamtkirche und Ortskirche, ökumenische Weite und konkrete produktive Unterschiedenheit der Gemeinden gehören zusammen. Ebenso gilt der Sachverhalt, daß Glaube sich immer der

- 9) Als Gemeinschaft der Glaubenden hat die Kirche Anteil an der eschatologischen Situation, die nach Kreuz und Auferstehung unsere Welt prägt. Sie hat Teil an der Spannung der Äonen. Nicht nur die schöpferischen Bedingungen sind weiter wirksam. Kirche ist Kirche in dieser alten Welt, in der die Sünde ihre Macht ausspielt. Doch der neue Äon ist schon angebrochen. Das Neue ist schon in unsere Wirklichkeit gekommen, aber die Vollendung steht noch aus. Dies gibt der Kirche einen differenzierten Ort.

Dieser differenzierte Ort wird in der Reformation erstens durch die *Unterscheidung von Sünder und gerecht (simul iustus et peccator)* erkennbar. Kirche ist beides: Versammlung aller Gläubigen und Heiligen und auch der Ort, wo sich in ihrem Unterwegs Heuchler und Sünder einfinden (*corpus permixtum*, CA VIII), da Glaube weder in der Selbstbeobachtung noch in der Fremdbeobachtung eindeutig konstatierbar ist. Nötig ist der Wille, zur Kirche gehören zu wollen, aber die Motive dieses Willens sind weder vom Betroffenen noch erst recht von anderen eindeutig erkennbar. Des weiteren ist nicht eindeutig konstatierbar, ob dem aufrichtigen Willen, zur Kirche gehören zu wollen, auch der Glaube an den dreieinen Gott entspricht. Glaube bleibt Gottes unverfügbares Werk in uns, das wir wahrnehmen in der Spannung von „Ich glaube. Herr, hilf meinem Unglauben“ (Mk 9,24). Dabei ist zu beachten, dass nach Auffassung der Reformatoren nicht nur zwischen den Glaubenden und den Nichtglaubenden als Personen zu unterscheiden ist, sondern die Unterscheidung durch die Glaubenden selbst geht. Die Glaubenden selbst wissen um ihre Situation als „*simul iusti ac peccatores*“. Auch für die Kirche als geschichtliche Verwirklichung gilt, dass sie sich als Gemeinschaft der Heiligen und darin als heilige Kirche und zugleich als Sünderin versteht, die gerade im Glauben ihre Sündhaftigkeit erkennt und um Vergebung bittet. Auch kann für die konkrete sichtbare Kirche

Vermittlung von Menschen, der Zeugen des Glaubens verdankt (also „institutioneller“ Vermittlung), aber diese Vermittlung erstens immer eine Vermittlung am geschichtlichen Ort, in geschichtlicher Zeit ist und Kirche – vgl. die Ausführungen oben – real, erfahrbar wird durch den konkreten Glauben und die konkrete Glaubensgemeinschaft. In beidem, in der Vermittlung des Glaubens und im Zum-Glauben-Kommen sind wir auf die Gegenwart des Wirken Gottes angewiesen. Es geht also nicht um einen Vorrang der Gesamtkirche in gleichsam ontologischer Hinsicht. Wenn man schon so sprechen will, das Wesen von Kirche erfassen will, repräsentieren die Apostel die Gesamtkirche und die Ortsgemeinde in einem. Ihr Glaube erwächst aus der geschichtlichen Vermittlung durch den Irdischen und Auferstandenen und verdankt sich dem Wirken des Heiligen Geistes.

in der Zeit nicht ausgeschlossen werden, dass es zu einer Totalverkehrung kommen kann, so dass die geschichtliche Verwirklichung von Kirche unter dem Namen Jesu Christi in Wirklichkeit durch von Christus wegdrängenden und christlich feindlichen Mächten beherrscht wird. Das Bleiben in der Wahrheit hat nicht den Status einer unangefochtenen Gegebenheit. Die römisch-katholische Kirche geht davon aus, dass die sich Gottes Gnadenhandeln verdankende Heiligkeit der Kirche und der ihr darin ermöglichte ständige Kampf gegen Irrtum und Lüge in ihr auch zu Ausdrucksgestalten des Evangeliums führt, die infallibel sind. Nun haben natürlich auch die reformatorischen Kirchen kein Interesse daran, dass es in ihren Kirchen zu einer „Totalverkehrung“ der Wahrheit kommt. Davor möge Gott unsere Kirchen bewahren. Dennoch führt das Wissen darum, dass die empirischen Kirchen nicht vor einer solchen Gefährdung grundsätzlich geschützt sind, zu einem anderen Umgang mit dem eigenen Anspruch und auch zur Freiheit, nicht nur die Schuld von Menschen in der Kirche, sondern auch das Schuldigwerden von Kirche zu bekennen.

Dieser differenzierte Ort wird in der Reformation zweitens in den Kategorien der *Unterscheidung und Zuordnung der beiden Reiche und Regimente* erfasst. Auf der einen Seite ist Kirche jener Ort der Erfahrung und Repräsentation des Neuen, das in unsere Zeit gekommen ist. Kirche gehört auf die Seite des geistlichen Regimentes Gottes. Im geistlichen Regiment wirkt Gott selbst in Christus zu unserem Heil. Hier wird den Menschen die fremde Gerechtigkeit Christi in der Vergebung der Sünden, im Wirken des Heiligen Geistes zum Glauben und zum neuen Leben zugesprochen. Die Weisen und Mittel dieses Regimentes Gottes sind Wort und Sakrament, die Glauben und die Gemeinschaft der Glaubenden schaffen. Als Christen und Christinnen sollen wir uns in der Gemeinschaft des Glaubens so in den Dienst dieser Handlungsweise Gottes stellen, dass wir uns dem Wort anvertrauen, in Ehrfurcht und Liebe gegenüber Gott und unserm Nächsten leben, uns in den Dienst der Verkündigung stellen und uns den Nächsten in Hilfsbereitschaft und Solidarität zuwenden. Zum andern aber gehört Kirche als Kirche zwischen den Zeiten auch in den Bereich des weltlichen Regimentes Gottes. Durch dieses weltliche Regiment, durch das Gesetz als lebenserhaltende Macht und Ordnung für alle, will Gott das Leben aller Menschen erhalten und dem Bösen wehren. Ziel ist die Aufrechterhaltung von Frieden als höchstem äußeren Gut. Die Menschen sollen sich in den Dienst des weltlichen Regimentes so stellen, dass sie nach den Ordnungen leben und sich mit ihrer Vernunft um das gute Verhalten

bemühen, wie es in der zweiten Tafel des Dekalogs aufgezeigt ist. Christen und Christinnen tun dies um der Liebe willen. Um das Leben zu bewahren und ein lebensdienliches Miteinander zu schützen, bedarf es der Ordnungen und des Rechtes. Solche Ordnung und solches Recht muss, wenn nötig, auch mit vom Recht disziplinierter Macht zum Schutz des Lebens durchgesetzt werden. So wird die Macht der Sünde nicht überwunden, aber doch in Schranken verwiesen. Insofern die Kirche als sichtbare Kirche Kirche in einer nicht erlösten Welt und *corpus permixtum*, auch Kirche der Sünder ist, untersteht auch sie dem weltlichen Regiment Gottes.

- 10) In diesem Zusammenhang haben die Bekenntnisschriften das untrennbare Beieinander von *sichtbarer und unsichtbarer Kirche (ecclesia visibilis und invisibilis [Zwingli] bzw. abscondita [Luther])* betont. Zum Kirchesein gehört stets beides: die geschichtliche Gestalt und damit die wechselnden Konkretionen von Kirche und das Handeln Gottes, das freilich nicht jenseits des Glaubens erfahrbar oder allgemein konstatierbar ist und so in der Reformation als verborgene Wirklichkeit angesprochen wird, die die Kirche in jeder geschichtlichen Konkretion zur Kirche macht. Wo immer das Verständnis von Kirche auf eine der beiden Aspekte (offenbar oder verborgen) reduziert wird, wird es verkürzt. Kirche ist nur, wo das verborgen ist, was Kirche zur Kirche macht, gegenwärtig und wirksam ist: das Handeln Gottes. Die *ecclesia abscondita* ist die Gegenwart des Heilswirkens Gottes in den geschichtlichen Gestalten von Kirche: Sie ist Gottes Werk, ohne das es keine Kirche gäbe. Sie ist aber nicht für sich und als solche Kirche, sondern nur zusammen mit einer konkreten geschichtlichen Gestalt von Kirche. Jede *ecclesia visibilis* ihrerseits hat die Funktion, die *ecclesia abscondita* als Gottes Werk zu bezeugen, durch das der Glaube geweckt und Kirche immer wieder neu konstituiert wird.

Da es die *ecclesia abscondita* aber nie als solche, sondern nur als Konstitutionsdimension geschichtlich konkreter Kirchen gibt, gibt es ohne Bezug auf *eine geschichtlich konkrete Kirche* auch keinen Glauben und keine Partizipation an der *ecclesia abscondita*: Seine geschichtliche Gestalt verdankt der Glaube der geschichtlichen Vermittlung durch das verkündigte Wort, durch die Gemeinschaft des Glaubens, ohne die es keinen Glauben gäbe. Denn niemand glaubt an Gottes Heilszusage für sich und die ganze Welt, ohne dass ihm das Evangelium, aufgrund dessen er glaubt, geschichtlich vermittelt worden wäre: Glaube, der aus dem Hören kommt (*fides ex auditu*). Aber niemand glaubt nur deshalb,

weil ihm das Evangelium geschichtlich vermittelt wird: Es ist Gottes Geist selbst der den Glauben schafft, wo und wann es Gott gefällt, in denen, die das Evangelium hören (CA V). Niemand, der glaubt, kann deshalb an der *ecclesia abscondita* teilhaben, ohne auch an der Sendung und am Auftrag der sichtbaren Kirche teilzuhaben.

- 11) Nach reformatorischer Einsicht steht das Wirksamwerden des Wortes als Wort Gottes nicht in der Verfügung der Kirche steht (Luthers Unterscheidung und Zuordnung von innerem und äußerem Wort, von Buchstabe und Geist), aber die Kirche lebt in und aus der Verheißung, dass sich Gott an sein Wort gebunden hat und durch das Wort der Schrift in der Kraft des Heiligen Geistes wirken will. Das führt die Reformation zur Einsicht von der Kirche als *creatura verbi* und zur Entfaltung des *sola scriptura*. Die Reformatoren und die Bekenntnisschriften begründen ihre Sicht der Stellung der Schrift, des *sola scriptura*, mit der Rechtfertigungserfahrung. Es ist die Erfahrung in der Geschichte der Kirche und in ihrer je eigenen Geschichte, dass Gott durch die Schrift sprechen will, durch die Schrift Menschen betrifft, Glauben weckt.

Die Reformatoren und die Bekenntnisschriften verbinden mit dieser Erfahrung in ihrer Sicht der Schrift eine theologische Überzeugung und Entscheidung. Es ist die Überzeugung, dass das rechte Verständnis der Schrift und das Ereignis, dass einer zum Glauben kommt, nicht durch irgendwelche Instanzen neben der Schrift, sei es die Tradition oder ein Lehramt, das die Auslegung der Schrift normiert, gesichert werden kann. Wir haben nichts anderes als die Schrift. Nicht durch menschliche Maßnahmen, die das rechte Verständnis sichern wollen, sondern allein durch das Wirken des Heiligen Geistes entsteht letztlich rechtes Verstehen und Auslegung der Schrift. Die Reformatoren und die Bekenntnisschriften verbinden mit dieser Stellung und Sicht der Schrift eine Hoffnung. Zum einen die Hoffnung darauf, dass sich die Schrift selbst durchsetzen wird. Weil in ihr das Evangelium ist, wird sich das Evangelium selbst zur Sprache bringen. Es ist zum anderen aber auch zugleich Hoffnung auf den Menschen: Nämlich, dass Menschen sich nicht nur an der Schrift vergreifen, sie falsch auslegen, nur das hören, was sie hören wollen, sondern dass Menschen sich von dieser Schrift und den Verheißungen, die uns dort gegeben sind, erfassen lassen. So herrscht in der Reformation nicht das Mißtrauen gegenüber den auslegenden Menschen, sondern die Hoffnung und das Vertrauen, daß sich mitten in unseren Gefährdungen und falschen Vorstellungen und unserer Eigenmächtigkeit doch die Schrift durchsetzt.

- 12) Das *lutherische Bekenntnis* versteht sich als Auslegung der Schrift, als abgeleitete Norm. Bekenntnis des Glaubens verdankt sich nicht dieser oder jener frei gewonnenen Erfahrung. Bekenntnis des Glaubens erwächst aus der Verkündigung des Wortes Gottes, aus dem Hören auf das Wort der Schrift. Deshalb hat nach christlichem Verständnis das Bekenntnis seinen Ort auf dem Weg vom Hören zum Weitersagen und Lehren, vom Empfangen zum Bezeugen, von der freien Gnade Gottes zur freien Antwort des Menschen. Es versteht sich als ein Bekenntnis, das sich dem Wort der Schrift verdankt und an diesem Wort der Schrift gemessen sein will. Es versteht sich als ein Bekenntnis, das nichts anderes als dieses Wort der Schrift in der Zeit aussagen will. Es gilt, insoweit es die Schrift auslegt (quatenus). Wenn dies klargestellt ist, dann kann zur Geltung kommen, was im Schlußabschnitt zur Vorrede der Konkordienformel entfaltet wird, dass dieses Bekenntnis „ein öffentlich gewisses Zeugnis nicht allein bei den jetzt Lebenden, sondern auch bei unseren Nachkommen sein möge“. Man möchte auch für die Nachwelt die gültige Lehrmeinung entfalten. Das Bekenntnis soll Geltung haben, weil es (quia) die Schrift recht auslegt. Man fügt also der einen Einsicht, dass das Bekenntnis nur die Geltung dort haben soll, wo es und insoweit es die Schrift recht auslegt, die andere Einsicht und Gewißheit hinzu, dass man annimmt, dass die eigene im Bekenntnis formulierte Auslegung der Schrift eine Auslegung ist, die in der Situation sachgemäß ist und auch in weiterer Zukunft gelten soll und dass gerade in dieser Auslegung die (lutherische) Kirche ihre Identität gewinnt. Wir finden also auf der einen Seite die klare Unterordnung unter die Schrift und eine Offenheit für Korrektur des Bekenntnisses und auf der anderen Seite eine entschiedene Parteinahme für die eigene Sicht und die darin eröffnete Erschließung und Auslegung der Schrift. Es entsteht der Zirkel, dass das Bekenntnis sich der Schrift verdankt, und zugleich das Bekenntnis die Funktion hat, die Mitte der Schrift zu erschließen, zum rechten Verstehen der Schrift anzuleiten. Für das Verstehen von Kirche kommt alles darauf an, dass genau dies recht verstanden wird (pure docetur, consentire de doctrina evangelii; CA VII). So ist zu unterscheiden zwischen einer doctrina evangelica (evangelische Lehre) und einer doctrina evangelii (gemeinsames Verständnis des Evangeliums, das die Unterscheidung aller kirchlichen Lehre vom Evangelium einschließt).
- 13) In der *Taufe* wird der/die Einzelne zum Glied einer Gemeinschaft, die alle Grenzen überschreitet und Trennungen überwindet. Die Gemeinschaft des Glaubens ist keine geschlossene Gesellschaft, sondern eine

offene Gesellschaft, die andere einlädt, hereinbittet. Als solche Gemeinschaft der Glaubenden ist diese Gemeinschaft immer auch eine partizipatorische Gemeinschaft. Nicht Herrschaft über Menschen in der Kirche und nicht Herrschaft in der Welt ist das Ziel, sondern die gemeinsame Wahrnehmung der Verantwortung. Jedes Glied am Leibe Christi ist befähigt, ermächtigt und berufen, den Glauben zu bezeugen und zu leben in der Gemeinschaft der Glaubenden und der Ausrichtung des Evangeliums an die Welt. Zugleich prägt diese Gemeinschaft, dass jedes Glied am Leibe Christi in gleicher Weise der Liebe Gottes wert und von Gott angenommen ist. In diesem Sinn sprechen die Reformatoren vom *Priestertum aller Getauften*. Deshalb sollen *alle* die Schrift lesen und in ihr das Evangelium erfahren (Bibelübersetzung, Hausvater). Deshalb stehen alle in der Verantwortung für die rechte Verkündigung, die rechte Lehre und das Leben (vgl. das Recht der Gemeinden, die Lehre und Predigt der „Bischöfe“ zu prüfen).

Luther wehrt sich damit gegen ein Verständnis des Priesteramtes, des Amtes generell, dass dies als einen eigenen (römisch-katholisch: dem Grade nach) qualitativ unterschiedenen Stand begreift. Er wehrt sich gegen Vorstellungen, dass die Amtspriester, wie es noch im II. Vatikanum ausgedrückt wird, kraft der heiligen Gewalt, die sie innehaben, das priesterliche Volk heranbilden und es leiten, dass sie das eucharistische Opfer darbringen im Namen des ganzen Volkes Gottes, die Initiative Christi repräsentieren, die Gläubigen hingegen aber (nur) an der eucharistischen Darbietung mitwirken und ihr Priestertum auswirken im Empfangen der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe. Luther bestreitet nicht die besondere Funktion des Amtes und das „Gegenüber“ von Amt und Gemeinde. Mit der Rechtfertigungseinsicht aber, die den Glauben als Werk Gottes im Menschen versteht und darin jeden Einzelnen zum Glauben ruft und in die Verantwortung des Glaubens stellt, läßt sich für ihn eine für die Kirche konstitutive *hierarchische* „Wesensunterscheidung“ von Laien und Amt nicht vereinbaren. In der Rechtfertigungseinsicht werden im Miteinander und Gegenüber von Amt und Gemeinde das Geschenk des rechtfertigenden Glaubens und der gemeinsame Dienst und die gemeinsame Verantwortung im Glauben als konstitutiv erkannt.

- 14) Es bedarf in der Kirche eines *Amtes*, das den (geordneten) Dienst der ständigen und öffentlichen Verkündigung des Wortes und der Darreichung der Sakramente tut. Zu Wort und Sakrament gehört gemäß der

Einsetzung Christi ein „Amt“, das *ministerium verbi* (CA V). Um der ständigen und öffentlichen Verkündigung des Evangeliums willen und zur Wahrung der rechten Lehre beruft die Kirche einzelne aus ihrer Mitte, die die allen gemeinsam aufgetragene Bezeugung Jesu Christi öffentlich wahrzunehmen haben (CA XIV), und ordnet so auch das Zusammenwirken zwischen dem „Amt der öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsdarreichung“ und dem „Amt“ des Priestertums aller Getauften. Als Diener des Wortes sollen die Amtsträger der Gemeinde das Wort Gottes zusagen und ihr die Sakramente reichen und so der Einheit der Gemeinde dienen und sie – zusammen mit dem mannigfaltigen Zeugnis und den verschiedenen Diensten der Gemeinde – der Welt gegenüber repräsentieren. Dieses besondere Amt ist vom Herrn eingesetzt und der Kirche gegeben (vgl. Eph 4,11). Das Amt als besonderer Dienst hat nach Auffassung der Bekenntnisschriften seinen Grund in der Versöhnung Gottes mit der Welt durch Christus. Es ist ausgerichtet auf Christus als das Wort von der Versöhnung, das der Welt gepredigt werden soll (II Kor 5,18 ff). Das Wort Versöhnung ist *viva vox, praesentia spiritus, praedicatio* (lebendige Stimme, Gegenwart des Geistes, Predigt). Das bedeutet, dass die Heilige Schrift vor allem im Akt der Predigt, im Akt des Hörens und Sagens in konkrete Situationen hinein Wort Gottes wird. Zum Ereignis des Wortes Gottes gehören das Hören, das Bewahren und das Bezeugen. Diese Gemeinschaft stiftende Wirklichkeit des Wortes bezeugen und vergewissern die Sakramente als sichtbares Wort (*verbum visibile*).

So ist nach Auffassung der lutherischen Reformation von dem *einem besonderen Amt/Dienst* der Kirche auszugehen, an dem alle Amtsträger teilhaben. Dieses Amt ist aber kein Herrschaftsamt, und es gibt in ihm keine (geistliche) Hierarchie (auch der Bischof ist ein Pfarrer).⁴ Das so gebildete „Predigtamt“ oder Amt der Kirche (*ordo ecclesiasticus*) steht als öffentliche Wahrnehmung der grundlegenden Lebensfunktion christlichen Glaubens in der Gemeinde. Es steht als Verkündigung des Evan-

4 Luther wehrt sich dagegen, dass die „seit alters“ erfolgte Dreigliederung des Amtes „aufgrund göttlicher Einsetzung“ erfolgt sein soll, und gegen die Notwendigkeit und Unverzichtbarkeit eines so verstandenen Bischofsamtes und die historische Sukzession. Darin unterscheidet sich das lutherische Amtsverständnis auch vom reformierten Amtsverständnis, das ein viergliedriges Amt kennt: Pastoren, Lehrer (*doctores*) der Theologie, Älteste und Diakone. Diese Gliederung ist nach altreformierter Auffassung aus dem Neuen Testament zu entnehmen. Für die Reformation aber insgesamt gilt: Das Amt steht nicht über der Kirche, sondern ist ein Dienst in der Kirche.

geliums an das glaubende Hören im Auftrage Christi der Gemeinde zugleich gegenüber. Der Dienst des Wortes ist – auch in seiner Wahrnehmung der Verkündigung des Unterrichts und der pastoralen Fürsorge – stets auf das allgemeine Priestertum der Gemeinde angewiesen und soll ihm dienen, wie auch das allgemeine Priestertum der Gemeinde und aller Getauften auf den besonderen Dienst der Verkündigung des Wortes und der Austeilung der Sakramente angewiesen ist.

So unbestritten die „Notwendigkeit“ eines kirchlichen Amtes und auch die besondere Verantwortung des Amtes für die „rechte“ Verwaltung der Sakramente und die „lautere“ Verkündigung des Evangeliums ist, so unmißverständlich ist für Luther einziges Kriterium für die Gestaltung dieses Amtes, dass es das Evangelium als Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders durch die Gnade allein und im Glauben allein zur Geltung bringt. Alle kirchliche Auslegung und kirchliche Lehre haben so zu geschehen, daß sie sich an der Schrift ausweisen und sich das Predigtamt in seiner besonderen Verantwortung unter das Wort Gottes stellt und in die gemeinsame Verantwortung aller in die Kirche hineinstellt und sich ihr nicht „letztinstanzlich“ gegenüberstellt.

- 15) Nach Auffassung Luthers und der Bekenntnisschriften ist grundsätzlich jeder Christ (jede Christin) durch die Taufe zum Dienst der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung befähigt. Auf dieser Grundlage verstehen sie die Ordination als ordnungsgemäße, öffentliche Berufung in das besondere Amt der Kirche (CA XIV). Diese geschieht durch die Gemeinde im Namen Gottes. Sie verstehen die Ordination weiter als eine Bevollmächtigung durch Gott und Beauftragung durch die Gemeinde. Für diesen Dienst wird der Beistand des Heiligen Geistes erbeten. Von daher ist die Ordination als Segenshandlung zu verstehen. Sie ist ein Handeln Gottes durch das ganze Volk Gottes: Im Auftrag Gottes wirken Gemeinde und Ordinator zusammen. Mit der Bevollmächtigung zur Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung in der Kirche Jesu Christi empfangen die Ordinierten den Zuspruch des Heiligen Geistes für ihren Dienst. Bestätigung und Fürbitte der Gemeinde tragen sie. Wie das besondere Amt weder als exklusiver Stand noch als delegierter Auftrag zu verstehen ist, so ist auch die Ordination nicht als Akt der Selbstergänzung des Amtes und nicht als Akt der Delegation durch die Gemeinde, sondern als ein Akt der Kirche im Gegenüber und Zueinander und Miteinander von Amt und Gemeinde zu verstehen. „*Apostolische Sukzession*“ wird in unseren Kirchen verstanden als Nachfolge in der apostolischen Lehre und Sendung. Diese Nachfolge findet

ihren Ausdruck in Verkündigung, Lehre und Leben der Kirche. Insofern gehört die Kontinuität, mit der die Kirche zum Dienst der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung ordiniert, zu dieser apostolischen Nachfolge. Ausgehend von diesen „Grundgegebenheiten“ ist die Kirche frei, ihre Ordnungen zu gestalten. Die Gestaltung dieser Ordnung hat ihrem Grund zu entsprechen (Konstitution durch Wort und Sakrament) und ist ihm, wohl wissend, dass es sich um Menschensatzungen handelt, entsprechend zu gestalten. (CA VII).

Die lutherische Reformation, so kann man zusammenfassend sagen, ist erstens nicht nur von der paulinischen Rechtfertigungseinsicht in der spezifischen Interpretation Luthers geprägt, sondern zugleich der Versuch, auch das paulinische „Gemeinde- und Kirchenmodell“ – im Griff zurück hinter die altkirchlichen und mittelalterlichen Entwicklungen (insbesondere in der Amtsfrage: Hierarchie im Amt, Bischofsamt mit der *potestas ordinis* und *jurisdictionis*, Papstamt) – auf Dauer zu stellen. Im strukturellen Vergleich der Religionen, so kann man pointiert formulieren, ist das Christentum eine „schwierige Religion“. Zwar sind die grundlegenden Aussagen des christlichen Glaubens über Gottes Liebe, seine letztgültige Selbstbestimmung in seinem Versöhnungshandeln in Jesus Christus und die dem entsprechende Daseins- und Handlungsorientierung des christlichen Glaubens und Lebens in Glaube, Liebe und Hoffnung klar, unmißverständlich und einfach. Dann aber wird deutlich, daß wir die Wirklichkeit, in der sich Welt und Mensch befinden, nur jeweils mit Differenzierungen, genauer mit Unterscheidungen und Zuordnungen, erfassen können. Um nur einiges beispielhaft zu nennen: Die Unterscheidung und Zuordnung von altem und neuem Äon, von Gesetz und Evangelium, von alt und neu, Sünder und Gerechter, Person und Werk, Gerechtigkeit und Liebe. Das macht es unmöglich, schnelle und glatte Antworten zu geben oder einfache Rezepte auszugeben. Das ist aber auch, wie ich glaube, die realistische Wahrnehmung der Welt und der Situation des Menschen in der Welt in seinem Gottesverhältnis, in seinem Verhältnis zu Welt und Mitmensch, in seinem Selbstverhältnis. Realistisch ist diese Sicht im doppelten Sinn, da sie zum einen die Situation des Menschen in seiner schöpfungsgemäßen Bestimmung, den damit gegebenen Bedingungen und Möglichkeiten, die Situation unter der Macht der Sünde, zum anderen aber die in Gottes Zuwendung und Versöhnungshandeln hier und jetzt schon eröffneten Möglichkeiten und den Verheißungen für die Vollendung sachgemäß erfaßt. Nun scheint es mir gerade ein Kennzeichen der lutherischen Reformation sich verdankenden theoretischen und praktischen Gestalt des Christentums zu sein, daß sie sich gegen alle Versuche wehrt, die Diffe-

renzen einzuziehen – und damit im besten Falle Gott und dem Menschen aufhelfen zu wollen. So lädt diese Sicht zu einer realistischen Wahrnehmung und Gestaltung der Wirklichkeit, zu einem Leben aus dem Vertrauen in Gottes Gnade, zu einer lebendigen Gottesbeziehung ein. Darum bin ich gerne ein „Lutheraner“. Das haben wir und dürfen und sollen wir in den ökumenischen Dialog einbringen.

II. Die offenen Fragen des lutherischen Kirchenverständnisses

Nach meinem Selbstverständnis als lutherischer Theologe kann es nun nicht damit getan sein, dass ich Ihnen, wie ich hoffe übersichtlich und präzise, die Lehre der lutherischen Reformation vorgestellt habe, sondern es ist auch nötig, dass ich selbstkritisch, nicht zuletzt aufgrund der Wirkungsgeschichte, auch die offenen Fragen und ungelösten Probleme dieses Kirchenverständnisses zur Sprache bringe. Ich kann dies nur exemplarisch tun und einige Punkte herausheben, die mir in der gegenwärtigen Diskussion und bezogen auf den Kontext dieser Tagung besonders wichtig erscheinen.

1. Die Konstitutiva und die Lebensäußerungen der Kirche oder die Frage nach dem Verhältnis von Grund und Gestalt der Kirche

Die zutreffende Aussage, dass für die Kirche nichts anderes als Wort und Sakrament konstitutiv sind und darum es zur wahren Einheit von Kirche nicht notwendig ist, dass allenthalben gleichförmige Zeremonien von den Menschen eingesetzt werden (CA VII), bedarf, so zeigt die Wirkungsgeschichte, in mehrfacher Hinsicht der Präzisierung. Zunächst ist diese Aussage gegenüber dem Mißverständnis zu schützen, dass die Zeremonien beliebig seien. Wort und Sakrament sind keine formalen Größen, sondern ein bestimmtes Wort, das an uns ergeht, eine bestimmte Gabe, die uns zugesagt wird. Von daher ergeben sich für Auftrag und Gestalt, für die Lebensäußerungen von Kirche Richtlinien und Kriterien. Es sind keine abstrakten Richtlinien und Kriterien, sondern die in Wort und Sakrament eröffnete Lebensmöglichkeit der Kirche. Von diesem Verständnis her ergeben sich bestimmte Beschreibungen dessen, wie Kirche in der Konsequenz ihres Grundes geschichtliche Gestalt gewinnen kann. Es geht nicht um eine Erweiterung der konstitutiven Merkmale, sondern um die sich aus diesen konstitutiven Merkmalen ergebenden Richtlinien und Kriterien für die Lebensäußerungen

der Kirche. Wir haben Freiheit in der Gestaltung nicht Freiheit von einer angemessenen Gestaltung.

Deshalb ist es hilfreich und notwendig, zwischen den Konstitutiva der Kirche (grundlegende Kennzeichen) und den Lebensäußerungen (daraus nun im weiteren Sinn folgenden, entsprechend Luthers offenem Sprachgebrauch: „Kennzeichen“) zu unterscheiden. So ist jede empirische Kirche daraufhin zu befragen, wie sie in ihrem Selbstverständnis und ihren Zielbestimmungen, in ihren Strukturen und ihrer aktuellen Gestalt dem Grundauftrag zur Verkündigung des Wortes und zur Darreichung der Sakramente entspricht. Ebenso ist sie daraufhin zu befragen, ob sie und wie sie in ihrem Selbstverständnis und ihren Zielbestimmungen, in ihren Strukturen und ihrer Gestalt den eröffneten Lebensmöglichkeiten Raum gibt. Gewiß steht die Verwirklichung dieser Lebensmöglichkeiten nicht in der Hand der Kirche, aber es ist zu fragen, inwiefern sie in ihren Strukturen sich auf diese Lebensmöglichkeiten hin öffnet und in ihrer Gestalt je und je von diesen Lebensmöglichkeiten herkommt. Das leitet über zum zweiten Punkt.

2. Kirche zwischen geistlichem und weltlichem Regiment

Die Kirche erhält, wie wir gesehen haben, in der Reformation einen differenzierten Ort. Während der Staat dem weltlichen Regiment zugeordnet ist, gilt für die Kirche: Insofern sie die Gemeinschaft der Glaubenden ist, gehört sie in den Bereich des geistlichen Regiments, die Weisen ihrer Indienstnahme und ihres Wirksamseins sind keine anderen als Wort und Sakrament, Glaube und Liebe. Insofern sie immer auch empirisch verfaßte Kirche ist, corpus permixtum, Institution in dieser Welt, bedarf sie der äußeren Ordnung im Rahmen des weltlichen Regimentes Gottes. So zutreffend diese Ortsbestimmung ist, bedarf sie jedoch ebenso einer Präzisierung im Blick auf den Umgang mit dem Recht und der Macht in der Kirche.

Nach Luthers Auffassung soll und darf in der Kirche nur die Macht des Wortes, das die Menschen lebendig trifft und den Glauben schafft, wirksam sein (*sine vi, sed verbo* [CA XXVIII]). Mit dieser Ablehnung der Inanspruchnahme weltlicher Gewalt durch die Kirche geht eine Begrenzung der Staatsgewalt einher. Die Macht des Staates findet am religiösen Gewissen ihre Grenze. Der Staat hat sich nicht mit seiner Macht in die Verkündigung der Kirche einzumischen. Diese klare Bestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche erfährt nun in den lutherischen Kirchen eine eigentümliche Wendung. Die Landesherrn als Vertreter der „Obrigkeit“ werden zum „*summus episcopus*“ gemacht. Anders, als vielfach behauptet, ist dies nicht nur

darin begründet, dass die Fürsten sich der Sache der Reformation annehmen, sie zu ihrer Sache machen und als „Notbischöfe“ eingesetzt werden, auch nicht nur darin, dass Luther für eine eigene Organisation der Kirche „keine Leute“ hat, sondern in einer theologischen Grundentscheidung. Die reformatorischen Kirchen stehen vor der Frage, wie die Kirche, die ja immer ein *corpus permixtum*, ein Gemisch aus Heiligen und Sündern, aus Gläubenden und Heuchlern, ein in der Zeit stehendes geschichtliches Gebilde ist, „geordnet“ werden soll. Welche Rechts- und Verwaltungsgestalt soll die Institution Kirche haben, wie sollen in ihr die unumgänglichen Machtfragen geregelt werden? Luther gibt, um einer Vermischung der geistlichen und weltlichen Macht zu wehren, die weltlichen Ordnungsfunktionen in der Kirche an die Obrigkeit ab. So orientiert man sich für die Ordnungsfragen der Kirche am „Verwaltungsparadigma“ des Staates.⁵ So entsteht im Luthertum ein Staatskirchentum, und es kommt zur besonderen Bejahung der monarchischen Staatsform.⁶ Im Luthertum aber sieht man im Monarchen den Garanten der von Gott gewollten Ordnung, auch in der Kirche und für die Kirche, und ist von daher gegenüber allen demokratischen Bewegungen skeptisch. Diese demokratischen Bewegungen stehen im Verdacht, ein Ausdruck des neuzeitlichen Bewußtseins zu sein, das sich von Gott lösen will, das die allgemeine Ordnung nicht mehr anerkennen will. Nach dem Wegfall des Bündnisses von Thron und Altar sind aber die Kirchen nun wieder auf's Neue mit der Gestaltfrage und Machtfrage, genauer mit der konkreten Unterscheidung und Zuordnung der beiden Reiche und Regimente für die empirische Kirche konfrontiert. Die Macht und Ordnungsfragen in der Kirche sind nicht auszuklammern, sondern zu gestalten.

Zur Kirche gehört beides: Sie ist als Kirche der gerechtfertigten Sünder und unter der Macht der Sünde der Welt gleich, und sie ist als Kirche in der Macht erfahrenen Glaubens und geschenkter Liebe auch von der Welt verschieden, nicht „von dieser Welt“. Das macht die besondere Situation der Kirche aus. Das kennzeichnet ihre Schwierigkeiten und ihre Möglichkeiten als Kirche zwischen den Zeiten. Gerade hier besteht die Gefährdung der Kirche im Auseinanderfallen und Gegeneinanderausspielen dieser beiden Aspekte. Auf der einen Seite ist Kirche in der Gefahr, zum bloßen Spiegelbild der jeweiligen Gesellschaft zu werden. Dann droht sie zu einer bloß weltlichen Institution zu werden, die zwar andere Ziele und Aufgaben hat

5 Die gleichen grundsätzlichen Fragen stellen sich übrigens auch gegenüber einer Orientierung am „Unternehmensparadigma“ ein!

6 Die Reformierten gehen hier andere Wege. Calvin geht es auch um Gesellschaftsreform, um eine theologisch-kirchliche Legitimation „bürgerlicher Liberalität“.

als Staat oder Wirtschaft, aber in der sich im Blick auf ihre Strukturen und Ordnungen auch keine anderen „Ordnungen“ in den Leistungsanforderungen, in den Rechtsfragen, in den Macht- und Leitungsstrukturen (im besten Fall „Orientierung an Gerechtigkeit“) finden als sonst in Institutionen, nur daß in einer bestimmten Auslegung von CA XVI („in talibus ordinationibus caritatem exercere“ – was immerhin besser ist als nichts) die notwendige Härte „nett“ verpackt und die Macht mit schlechtem Gewissen und verschleiert ausgeübt wird. Aber die Gemeinschaft des Glaubens ist eben nicht nur eine Interessengemeinschaft oder Durchsetzungsgemeinschaft, eine Sympathiegemeinschaft oder Leistungsgemeinschaft, in der sich Gleichgestellte und Gleichgesinnte zusammenfinden, um sich und ihren Lebensstil und ihre Überzeugungen zu pflegen, sich Geltung zu verschaffen und Macht auszuüben. Auf der anderen Seite ist die Kirche in Gefahr, als reines Gegenbild zur Welt verstanden zu werden, als eine Gemeinschaft, in der alles anders ist, in der es keine Machtverhältnisse, keinen Mißbrauch des Rechtes und der Gerechtigkeit gibt, in der nur Liebe und Solidarität für andere vorherrschen. Kirche ist weder bloßes Spiegelbild noch bloßes Gegenbild zur Gesellschaft. Sie kann zu einem Ort differenzierter Anwesenheit des Neuen mitten im Alten werden. Die Menschen haben ein Gespür dafür nicht nur im Blick auf das Verhalten einzelner, sondern auch im Blick auf die Strukturen und den generellen Umgang, daß es in der Kirche anders sein sollte (auch wenn sie dann dazu neigen, die Kirche in ihren Erwartungen zu überfordern). Sie verweisen uns auf das offene Problem, den differenzierten Ort der Kirche in einer kritischen Weiterführung der Unterscheidung und Zuordnung der beiden Reiche und Regimente zu lösen.⁷

In einer solchen kritischen Weiterführung muß zunächst für die Handlungsorientierung allgemein die Unterscheidung zwischen dem für alle Notwendigen und dem je im Glauben Möglichen und dem in der Situation Angemessenen getroffen werden. Eindeutig ist, Christen sollen aus Liebe handeln, und das Ziel christlichen Handelns ist Liebe. Da einerseits die Motivation des Handelns aus Liebe nicht je und je gegeben ist, sondern im Glauben geschenkt wird, und andererseits die Liebe auch beiseite geschoben und mißbraucht werden kann, müssen wir jeweils danach fragen, was um der Erhaltung des Lebens und dem Schutz des Zusammenlebens willen, der Schaffung von Recht und Gerechtigkeit willen notwendig zu tun ist für alle, und von allen auch verlangt werden kann, und was darüber hinaus an Ge-

7 Übrigens: für eine Orientierung an der Königsherrschaft Christi stellen sich ähnliche Fragen ein.

staltwerdung der Versöhnung, an Konkretisierung von Liebe im „Geist der Bergpredigt“ je und je geschehen kann. Die Wahrnehmung und Gestaltung der Welt in Liebe ist Gottes Anspruch an uns. Dieser Anspruch aber kann nicht als „Gesetz“ formuliert werden. Es geht darum, Liebe als Liebe zu üben, nicht darum, Liebe als auferlegtes Gesetz zu befolgen. Wo wir gewaltsam hier Hand an uns selbst legen oder gewaltsam solche Forderungen für andere aufstellen, wird nicht die Antwort Liebe sein, sondern ein erzwungenes Tun. Deshalb geht es in dieser Unterscheidung zwischen dem Notwendigen und je Möglichen darum, daß wir erkennen, daß wir im Maß unserer Verbundenheit mit Jesus Christus, im Maß unseres Glaubens das je Mögliche tun, was wir in Liebe tun können; nichts anderes ist von uns verlangt. Ich denke, unsere Welt würde sehr verändert, wenn wir uns darauf in der Tat einlassen würden, also das zu tun, was wir jeweils aus Liebe tun können, und dies dann aber auch wirklich tun. Christliche Ethik gewinnt gerade in diesem Bereich den Charakter eines potential orientierten Zugangs und Umgangs mit dem Menschen. Sie stellt hier nicht einfach Gebote oder Verbote auf, sondern sie lädt den Menschen ein, in neuer Weise seine Handlungsmöglichkeiten und Handlungsgelegenheiten zu entdecken und zu verwirklichen. Diese Frage nach dem je Möglichen aus Liebe ist aber nicht nur eine Frage, die sich persönlich für mein Leben stellt, sondern, insoweit es um ein gemeinschaftliches Handeln geht, stellt sich diese Frage auch jeweils für die betreffenden Gruppen und Gemeinschaften: Was ist uns möglich in einer Gruppe, in einer Kirchengemeinschaft, in einer Gesellschaft, in der geschichtlichen Situation? Gemeinsam ist mit anderen für das eigene und andere Leben danach zu fragen, was je im Glauben und in der Liebe möglich ist. Das in Liebe Mögliche ist aber auch eine Frage an den oder die, denen diese Liebe und Versöhnungsbereitschaft gilt, an die, die durch mein Handeln auch mitbetroffen sind, weil ich dafür auch Verantwortung mit trage. Luther hat in der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ unterschieden zwischen der Situation, in der ich nur für mich in Verantwortung stehe, und der Situation, in der ich für andere in Verantwortung stehe. Für mich kann ich nach dem Geist der Bergpredigt leben. Wo ich aber in der Verantwortung für andere stehe, habe ich mich an der bürgerlichen Gerechtigkeit zu orientieren. Diese Unterscheidung ist so weder für die Situation, in der ich nur für mich in der Verantwortung stehe, noch für die Situation in der ich für andere in der Verantwortung stehe, zutreffend. Erstens stehen wir immer gleichzeitig für uns selbst und für andere in der Verantwortung. Zum zweiten stehen wir in der Verantwortung, für andere zu klären, wie der damit Betroffene umgeht, ob es ihm hilft in seiner oder ihrer Not (materielle Hilfe und Zuwendung), zu sich zu kommen, einen

neuen Anfang zu gewinnen, schlechte Erfahrungen und Urteile und Vorurteile zu überwinden. Auch zu klären: Ob dies nur der andere – aus welchen Gründen auch immer – ausnützt, Hilfe und Zuwendung mißbraucht. Hier geht es um das jeweils auch dem andern Zutragliche und Zumutbare. Auch das ist erst zu erkunden, auch hier ist das Maß zu finden, das Angemessene. Zugleich will beachtet sein, wenn jemand so einen Weg der Liebe geht, ist dies immer auch ein Weg, der ein gewisses Risiko einschließt, ins Leiden führen kann, verletzlich macht, verwundbar macht: Hier muß gefragt werden, welches Risiko kann ich den mir zum Schutz Anvertrauten zumuten, etwa meiner Familie. Es geht um einen lebendigen Prozeß, um eine dialogisches Geschehen, in dem es das Angemessene zu finden gilt. Luther ist darin zuzustimmen: Liebe ist immer ein persönliches, konkretes ganzheitliches Geschehen zwischen Menschen in Situationen. In diesem Sinn läßt sich die Liebe nicht regelfähig machen. Was sich aber aus den Zielvorstellungen an Liebe regelfähig machen läßt, sind bestimmte Strukturen, in denen das, was die Liebe will, dann auch strukturell gestaltet wird, so etwa in einer Gesellschaftsstruktur des Umgangs mit den Schwachen, die geschützt werden, in Strukturen der Anerkennung dessen, daß der Mensch auch ohne seine Leistungserweise eine Würde und ein Recht innerhalb der Gesellschaft hat. Hier ist ein Feld des Übergangs zwischen dem Notwendigen um der Lebenssicherung willen und dem, was sich strukturell von dem aus Liebe Möglichen und in der Situation Angemessenen als allgemeines Recht und Gesetz formulieren läßt. Gerade in diesem Übergangsfeld sind die Christen/Christinnen und Kirchen besonders herausgefordert, die Gesellschaft ins Nachdenken, in Bewegung zu bringen.⁸

Auch für die Ordnung der Kirche gilt, dass sie sich immer in der Spannung der Orientierung an Gerechtigkeit (in der Entsprechung zum weltlichen Regiment) und Liebe (in der Entsprechung zum geistlichen Regiment) zu vollziehen hat. Wie generell, so gilt in der Kirche in besonderer Weise, dass sie sich in der konkreten Situation und Gestaltung an dem „Angemessenen“ zu orientieren hat, dem in und aus Liebe Möglichen, dem in der

8 So gilt es, in der Gesellschaft dafür zu werben, daß Bereitschaft zu solidarischem Handeln bis hinein in Schaffung entsprechender Strukturen wächst. Zugleich geht es darum, die Bereitschaft zu wecken, solche Gesetze und Regelungen auch innerlich anzunehmen und mitzutragen, ebenso wie einem Mißbrauch zu wehren. Solidarisches Handeln in einer Gesellschaft ist immer auch vernünftiges politisches Handeln. Aber es gilt, immer wieder neu dafür um Zustimmung bei den Solidarität Leistenden wie sie Empfangenden zu werben, damit die entsprechenden Gesetze und Regelungen nicht als ein äußeres Gesetz verstanden werden und dann unter dem Stichwort „Mißbrauch“ rasch abgeschafft werden können.

konkreten Situation (mit Einverständnis der Glieder der Kirche) in und aus Liebe Mögliches. Das hat die institutionelle Gestalt der Kirche in einem offenen Prozeß zu bestimmen. Im Umgang mit der Frage ihrer Ordnung und ihrer institutionellen Gestalt geht es in der Kirche darum, daß sie sich einerseits um gerechte, dem Frieden und dem Leben dienende Ordnungen bemüht und andererseits diese Ordnungen immer wieder überschritten werden auf das Neue an Liebe, Versöhnung und Solidarität hin, das uns in Liebe und aus Glauben möglich ist. Das bedeutet konkret für die Kirche der Zukunft, daß sie jenseits des aufgezeigten lutherischen „Dualismus“ (Regelung der Rechts- und Machtfragen nach dem Muster des weltlichen Regiments, des Staates, in der Verkündigung und im sonstigen Umgang aber Orientierung, soweit, wie möglich, am Liebesgebot, am Geist der Bergpredigt) ihre eigene „Gestalt“ erst noch finden muß. Es geht um eine Gestalt, die nach dem Maß an Gerechtigkeit und Liebe und Solidarität sucht, was in der Kirche, auch in sich durchaus spannungsreich, verwirklicht werden kann bis in die strukturellen Bedingungen hinein. Es gilt danach zu fragen, was in der Situation notwendig, möglich und angemessen ist.

Das bedeutet für die Kirche, daß die Kirche mitten in aller Unvollkommenheit zu einem Ort der Unterbrechung werden kann, zu einem Ort, an dem das andere, die neue Zeit Gottes vorscheint. Gerade als die unvollkommene Institution, die Kirche ist, verweist sie auf ein anderes, auf das Reich Gottes, seinen Anbruch und die Erwartung seiner Vollendung. Sie verweist auf die barmherzige Zuwendung Gottes zu seinen Menschen, zu seiner Welt. Kirche unterbricht so unser übliches Denken und Handeln. Sie repräsentiert, daß es anderes gibt. Das Evangelium kommt in die Zeit, verändert die Zeit, in ihm schenkt uns Gott seine Zeit. Die Torheit von Kreuz und Auferstehung kommt ungelegen und schafft uns gerade darin Gelegenheiten. Gerade in dieser Zeitbezogenheit des Evangeliums werden wir seiner Zeitgemäßheit ebenso gewahr, wie seiner unsere Zeit verändernden Kraft. In unserer Zeit und für unsere Zeit will in kritischer Unterbrechung zur Sprache gebracht werden, was das Evangelium für uns bedeutet. Kirche kann so zu einem anziehenden Ort werden, an dem noch einmal auf andere und neue Weise erfahren wird, was Leben und Gemeinschaft sein können. Kirche kann darin beispielhaft, lebbar und erlebbar, sichtbar machen, was als grundlegende Orientierung für alle Praxis in christlicher Perspektive zu gelten hat.

3. *Episcopé: Leitung in der Gemeinde, in den Partikularkirchen,
in der Gemeinschaft der Kirchen (universalkirchlicher Leitungsdienst)*

Ich gehe nicht allgemein auf die im Diskurs der deutschen Kirchen wichtigen Fragen nach der neuen Orientierung am Unternehmensparadigma für die Strukturen und Leitungsfragen (management) ein, sondern wende mich nur der damit im Zusammenhang stehenden auch unter anderen Gesichtspunkten weltweit diskutierten Frage der Leitung in der Kirche zu. Der Gang der Geschichte hat im Protestantismus, auch in den lutherischen Kirchen gezeigt: Jene von Luther angestrebte Aufgliederung der Leitungsaufgabe der Kirche in eine geistliche und eine weltliche Leitung hat sich als schwierig erwiesen. Deutlich wurde, dass „organisatorische“ Fragen und äußere Leitung immer auch theologische Entscheidungen darstellen und so verantwortet sein wollen. Und umgekehrt gilt, dass geistliche Einsichten und Entscheidungen ihren konkreten Niederschlag in der Gestaltung von Strukturen und Ordnungen der Kirche und im aktuellen Wahrnehmen der Leitungsfunktion auch im Bereich des weltlichen Regiments innerhalb der Kirche finden. Heute ist der Blick auf lutherischer Seite für die Wahrnehmung von Leitungsaufgaben in der Kirche nicht nur im geistlichen, sondern auch im weltlichen Bereich neu geschärft. So kann man davon ausgehen, dass auch in den Kirchen der Reformation neues Verständnis für die Notwendigkeit der Leitung von Kirche, auch die Notwendigkeit, der Kirche eine entsprechende Rechtsgestalt zu geben, gewachsen ist.

Nun haben die lutherischen Kirchen weltweit Leitungsstrukturen, Regelungen und Entscheidungsstrukturen auf der Ebene der (Orts-)Gemeinde und auf der der „Einzelkirchen“ (Partikularkirchen), zum Teil theologisch begründet, zum Teil sich aus der Normativität des Faktischen ergebend, entwickelt. Zwei Problembereiche aber bedürfen insbesondere des weiteren Diskurses.

Erstens müssen wir neu bedenken und diskutieren, wie sich die meist auch im Kontext der politischen Verhältnisse damaliger Zeit entstandenen Einzelkirchen (Landeskirchen, Nationalkirchen) als Kirchen in einer Gemeinschaft von Kirchen, in der Gemeinschaft der Konfessionskirchen und auch weltweit in der Gemeinschaft christlicher Kirchen verstehen. Es ist neu zu fragen, was es heißt, Kirche in einer Gemeinschaft von Kirchen zu sein. Universalkirchliche Gemeinschaft ist – hier gelten die lutherischen Einsichten über das Verhältnis von verborgener und offener, sichtbarer Kirche – immer auch erfahrbare sichtbare und zu gestaltende Gemeinschaft. Genauer ist zu entfalten, welche Vorstellung von Gemeinschaft von Kirchen (auch im Gegenüber zu den Vorstellungen von einer Weltkirche im römisch-katholischen Verständnis) wir entwickeln.

In diesem Zusammenhang gilt es zu klären, was es bedeutet, Glied einer solcher Gemeinschaft zu sein, und wie in dieser Gemeinschaft auch ein universalkirchlicher Leitungsdienst gestaltet werden soll. Es geht erstens um die inhaltliche Bestimmung und Gestaltung dieses Dienst an der Einheit, dessen jede Kirche und die Gemeinschaft der Kirchen bedarf. Ein erster wichtiger Schritt dazu wäre, dass die Kirchen sich gegenseitig konsultieren sollen, bevor sie weitreichende Entscheidungen treffen. Das entspricht dem „Einigungsmodell“ einer gegenseitigen Anerkennung von Kirchen als „selbstständige“ Kirchen in einer „Gemeinschaft“ von Kirchen, die Zusammenarbeit suchen in theologischen Fragen, in den Herausforderungen der Zeit. Es ist die Einladung zur Zusammenarbeit vor Ort, in den Kirchenkreisen und Diözesen und weltweit. Zukunft der Ökumene innerhalb der Konfessionen und zwischen Konfessionen wird in solcher aufmerksamen, verstehen und kritischen Begleitung bestehen.

Es geht zweitens darum, ein lutherisches Verständnis und Modell zu entwickeln, wie ein solcher „Leitungsdienst“ synodal, personal, organisatorisch Gestalt gewinnen kann und wie darin die besondere Verantwortung des „Predigtamtes“ und des Amtes des Priestertums aller Getauften in ihrem Miteinander und Gegenüber geordnet wird. Grundlegend ist dabei die Einsicht, dass so notwendig die Gestaltung der Leitung der Kirche ist, die Leitung der Kirche in ihrem Grund durch Wort und Sakrament erfolgt und alle an der Verantwortung zu beteiligen sind. Dies muß auch eine institutionelle Gestalt gewinnen. Die Kirchen der Reformation sind im Blick auf die Leitung von dem Grundsatz bestimmt, dass für die Leitung in der Kirche alle verantwortlich sind (in Entsprechung zum Priestertum aller glaubenden Getauften), aber sie berücksichtigen auch die besondere Verantwortung des besonderen Amtes.⁹

In diesen Zusammenhang wird auch die Frage eines „Ehrenprimates“ des Papstes diskutiert. Dies ist auch von lutherischer Seite aus diskussionswürdig. Bevor aber die Frage diskutiert wird, ob die notwendige Aufgabe des Dienstes an der Einheit in der Gestalt eines zumindest im Blick auf die Gemeinschaft der Kirchen in seinem Anspruch überdachten und korrigier-

9 Dies kommt in der Zusammensetzung von Synoden zum Ausdruck, in denen den Vertretern und Vertreterinnen des geistlichen Amtes eine gesicherte Zahl von Sitzen zukommt. Es zeigt sich in den arbeitsteiligen Kirchenleitungen, im Recht der Bischöfe zu aufschiebenden Voten bis hin zur Auflösung von Synoden bei Beschlüssen, die als nicht verträglich mit Schrift und Bekenntnis erscheinen. Es ist also nicht so, dass die Kirchen der Reformation schlicht „demokratisch“ bestimmt sind, sondern dass die Verantwortung differenziert wahrgenommen wird.

ten Papstamtes erfolgt, scheint es mir nötig, grundsätzlich zu diskutieren, wie dem universalkirchlichen Leitungsdienst, dem Dienst an der Einheit eine Gestalt zu geben ist.

Dies führt zum zweiten Punkt. Die anderen „Traditionskirchen“ (Orthodoxe Kirchen, römisch-katholische Kirche, zum Teil auch anglikanische Kirchen) gehen im Blick auf die Leitungsaufgabe der Bischöfe (einschließlich des Bischofs von Rom, des Papstes) hinsichtlich der Jurisdiktionsgewalt (auf das Lehramt gehe ich im nächsten Abschnitt ein) von einer letztinstanzlichen Entscheidungsbefugnis der Bischöfe, bzw. der Gemeinschaft der Bischöfe oder des Papstes aus. Auch auf lutherischer Seite werden unter allem Vorbehalt, dass die Wahrheit des Evangelium sich selbst durchsetzt, alle Entscheidungen der Kirche dem Evangelium entsprechen sollen und daraufhin auch immer wieder neu kritisch zu befragen sind, doch faktisch in Wahrnehmung der Verantwortung der Kirche für die Leitung, die Lehre und die Einheit der Kirche aktuelle „letzinstanzliche“ Entscheidungen z. B. durch Synoden vollzogen. Kennzeichnend für diese Entscheidungen ist jedoch ihre öffentliche Ausweisung an der Schrift, ihre „Revidierbarkeit“ aufgrund neuen Hörens und (geschenkten) Verstehens der Schrift und das zur Geltung Kommen der Verantwortung „aller“ in der Kirche, das durch den synodalen Charakter von Entscheidungen zum Ausdruck gebracht wird. Hier ist der Diskurs um diese letztinstanzlichen Entscheidungen zu führen.¹⁰

10 Um auch hier keine falschen Fronten aufzubauen und die Sache an der nach meiner Auffassung richtigen Stelle zu diskutieren, scheint mir folgende Einsicht wichtig: Wenn z. B. die römisch-katholische Kirche aus geschichtlichen und pragmatischen Gründen an einer stärkeren Betonung der Leitungsfunktion des Amtes festhält oder sich dafür entscheidet (einschließlich der Letztinstanzlichkeit des Papstes und der Bischöfe), ergeben sich aus lutherischer Sicht zwar daran Anfragen, wie hier das Priestertum aller Getauften situiert wird, der *sensus fidelium*, von dem auch in römisch-katholischer Lehre die Rede ist, zur Geltung kommt, aber dies hat genau dann nicht den Charakter eines „Grunddissenses“, einer grundlegenden Verdunkelung des Evangeliums, wenn erstens diese Letztinstanzlichkeit des Bischofsamtes nicht zu einem konstitutiven Moment des Amtsverständnisses selbst gemacht wird oder zweitens diese geschichtliche Ausprägung des Amtsverständnisses „von alters her“ über das Kirchesein von Kirche entscheidet, sondern sich in ihren Entscheidungen ausweist an der Schrift.

4. Die Verantwortung in der Lehre

Auch nach lutherischem Verständnis ist die Kirche eine allezeit „lehrende“ Kirche. Es geht darum, die Wahrheit des Evangeliums zu bezeugen und zu bekennen, zu bewahren und den Irrtum abzuweisen. Wir haben nichts anderes als die Schrift. Nicht durch menschliche Maßnahmen, die das rechte Verständnis sichern wollen, sondern allein durch das Wirken des Heiligen Geistes entsteht letztlich rechtes Verstehen und Auslegung der Schrift. Dennoch vollziehen wir Auslegung der Schrift, nehmen ein Lehramt wahr. „Arbeit“, d. h. verantwortetes Bemühen und theologische Auseinandersetzung um das „gemeinsame Verständnis des Evangeliums“ um das Bekenntnis und die dies reflektierende theologische Lehre tun not. Wir bekennen (und lehren), dass der dreieine Gott selbst uns das Verständnis des Evangeliums erschließt. Das bezeugt der Glaube, und er steht als Glaube dafür ein. Wir leben aus der Verheißung, dass das Wort Gottes sich in seiner Wahrheit in uns durchsetzt, und wir wissen zugleich, dass wir das Verständnis des Evangeliums in unserer geschichtlichen Situation und in unserem geschichtlichen Verständnis, als simul iusti et peccatores nur bedingt erfassen und entfalten. Das nimmt uns in die Verantwortung. Deshalb sind wir in unserem Hören immer wieder auf das Wort der Schrift und auch den Dialog in der Gemeinschaft des Glaubens zu allen Zeiten verwiesen und darin auf das Bemühen um rechte Entfaltung unseres Verstehens und der Lehre. Man muß zwar zwischen dem Glauben und seinem Grund, zwischen dem dies aussprechenden Bekennen des Glaubens und der Lehre als theologischer Reflexion dieses Glaubens und Bekennens unterscheiden, aber man darf nicht so trennen, dass die Unterscheidung zwischen dem Glauben und seinem Grund und auch die inhaltliche Gewißheit des Bekennens evident gegeben, erfassbar und aussagbar ist, aber alles Weitere (vor allem die Lehre) dann geschichtlich bedingt und irrtumsfähig ist. Auch unser Reden vom Grund des Glaubens und von der nötigen Unterscheidung zwischen dem Gegenstand des Glaubens und seinem Grund ist geschichtlich bedingt und stellt eine auch theologisch positionell bestimmte Auslegung dieser Unterscheidung dar. Das hat Konsequenzen für die Verhältnisbestimmung von Schrift, Bekennen und Bekenntnis sowie für die Verhältnisbestimmung von Schrift, Tradition und gegenwärtiger Lehre.

So erweist sich auch aus evangelischer Sicht die Wahrnehmung eines Lehramtes als notwendig. Faktisch wird dieses Lehramt auch in den lutherischen Kirchen ausgeübt in der öffentlichen Verkündigung der Kirche, in Stellungnahmen der Synoden, in den Visitationen und der Vorbereitung auf die Ordinationen, in den Lehrordnungen der Kirche und in Lehrverfahren,

in Rezeptionsverfahren. Daraus ergibt sich, dass die Auseinandersetzung mit der römisch-katholischen Auffassung oder mit fundamentalistischen protestantischen Gruppen nicht eine Auseinandersetzung über das „dass“ eines Lehramtes, sondern nur über das „wie“ sein kann. In dieser Auseinandersetzung ist zur Geltung zu bringen: Erstens ist der Gegenstand des Glaubens das Evangelium und nicht die Lehrentfaltung des Evangeliums. Um es etwas schlicht auf den Punkt zu bringen, nicht dem Lehramt oder selbst ernannten unfehlbaren Lehrern ist zu glauben, sondern dem Worte Gottes. Natürlich gibt es hier die oben aufgewiesene Spirale der Argumentation zwischen Schrift und Bekenntnis, aber innerhalb dieser Spirale der Argumentation kommt alles darauf an, den Vorrang des Wortes Gottes zur Geltung zu bringen und dies auch in entsprechenden Verfahrensregeln zu gestalten, etwa der Ausweisungspflicht allen kirchlichen Lehrens an der Schrift – und sei es auch in einer Kritik der Schrift, in der Schaffung von Gelegenheiten zur Beratung über das gemeinsame Verständnis des Evangeliums und die kirchliche Lehrentfaltung, drittens auch in der Respektierung der Gewissensverantwortung des Einzelnen.

An dieser Stelle kommt noch einmal das Thema Pluralität auf. Ob es ihr gefällt oder nicht, Kirche muß sich mit dem Thema Pluralität in doppelter Weise auseinandersetzen, mit der pluralen Welt und mit der Pluralität in der Kirche. Der Rückzug in geschlossene Gesellschaften, Subkulturen und fundamentalistische Ausschließlichkeit hat zwar seinen Reiz in einer unübersichtlichen, verunsichernden Welt, aber man kann sich der Begegnung mit dem anderen nicht entziehen. Der Aufwand, alle Türen und Fester pausenlos verbarriadiert zu halten (Peter Berger), ist nicht durchzuhalten. Auch der Vielfalt der Meinungen in der Kirche können wir nicht entgehen. Sie ist nicht zu leugnen, zu bekämpfen sondern gehört ebenso wie das Suchen nach Gemeinsamkeit (consentire) zum Glauben und zur Gemeinschaft des Glaubens. Immer wieder neu haben wir konkret zu fragen, was zur Einheit des Glaubens grundlegend genug ist, wie wir in aktuellen Fragen den nötigen Konsens finden und zugleich Raum lassen für die Vielfalt und den Widerstreit der Auffassungen. An ihre Grenze kommt Pluralität dort – und dies gilt in der Gesellschaft und in der Kirche –, wo sich unter Berufung auf zugelassene Pluralität eine bestimmte Auffassung, eine Gruppe, ein System selbst als unhinterfragbar setzt und so die Anerkennung der Freiheit des anderen nicht mehr die Grenze der eigenen Freiheit bedeutet. Für die Kirche kommen als Kriterien hinzu: Bindung an die Schrift als grundlegendem Zeugnis, auch dort noch, wo Kritik der Schrift mit der Schrift geübt wird, und die Einsicht in die gemeinsame, unteilbare Verantwortung für die Verkündigung, die Gestalt und den Auftrag der Kirche. Ihre geschichtliche

Identität und Gestalt gewinnen Kirchen in Grundentscheidungen zur Auslegung und Anwendung der Schrift. Solche Entscheidungen sind weiterzuführen und korrekturfähig, immer unter der Frage, ob dabei Identität verloren oder neu recht gewonnen wird. Darüber ist die Auseinandersetzung zu führen. Das ist nicht chaotisch oder peinlich, sondern angemessen und lebendig.

Wo sich lutherische Kirchen so verstehen, sind sie Kirchen, in denen die Befreiung und versöhnenden Macht des Evangelium ins Leben kommt. So werden sie zu Zeugen christlicher Freiheit und Liebe, in der wir frei und niemandes Knecht sind und jedermann untertan, jedermann verpflichtet in der Liebe und Hoffnung, die aus dem Glauben kommen.