

## epd Dokumentation online

Herausgeber und Verlag: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) gGmbH,  
Emil-von-Behring-Str. 3, 60439 Frankfurt am Main.

Geschäftsführer: Jörg Bollmann

Amtsgericht Frankfurt am Main HRB 49081

USt-ID-Nr. DE 114 235 916

Verlagsleiter: Frank Hinte

Chefredakteur der epd-Zentralredaktion: Dr. Thomas Schiller.

epd Dokumentation: Peter Bosse-Brekenfeld (verantw.)

Erscheinungsweise: einmal wöchentlich, online freitags.

Bezugspreis:

- **Online-Abonnement** „epd Dokumentation“ per E-Mail: monatl. 22,30 Euro, jährlich 267,60 Euro, 4 Wochen zum Ende des Bezugsjahres kündbar. Der Preis für das Online-Abonnement schließt des Zugang zum digitalen Archiv von epd-Dokumentation (ab Jahrgang 2001) ein.

Verlag/Bestellservice (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-225,

Fax: 069/58098-226, E-Mail: aboservice@gep.de

Redaktion (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-209

Fax: 069/58098-294, E-Mail: doku@epd.de

© GEP, Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten. Die mit dem Abo-Vertrag erworbene Nutzungsgenehmigung für „epd Dokumentation“ gilt nur für einen PC-Arbeitsplatz. „epd Dokumentation“, bzw. Teile daraus, darf nur mit Zustimmung des Verlags weiterverwertet, gedruckt, gesendet oder elektronisch kopiert und weiterverbreitet werden.

Anfragen richten Sie bitte an die epd-Verkaufsleitung (Adresse siehe oben unter GEP),

Tel: 069/58098-259, Fax: 069/ 58098-300, E-Mail: verkauf@epd.de.

Haftungsausschluss:

Jede Haftung für technische Mängel oder Mängelfolgeschäden ist ausgeschlossen.

# Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 6. November 2007

[www.epd.de](http://www.epd.de)

**Nr. 46**

## Zwischen Taufschein und Reich Gottes – Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit

Referate einer Tagung vom 28. bis zum 30. September in der Evangelischen Akademie zu Berlin. Die Tagung wurde mit einer Ehrung des EKD-Ratsvorsitzenden Bischof Dr. Wolfgang Huber aus Anlass seines 65. Geburtstags (12. August) verbunden.

### Impressum

Herausgeber und Verlag:  
Gemeinschaftswerk der  
Evangelischen Publizistik (GEP)  
gGmbH  
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,  
60439 Frankfurt am Main.  
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,  
60394 Frankfurt

Direktor:  
Jörg Bollmann  
Verlagsleiter:  
Frank Hinte  
epd-Zentralredaktion:  
Chefredakteur: Dr. Thomas Schiller

epd-Dokumentation:  
Verantwortlicher Redakteur  
Peter Bosse-Brekenfeld  
Tel.: (069) 58 098 –135  
Fax: (069) 58 098 –294  
E-Mail: [doku@epd.de](mailto:doku@epd.de)

Der Informationsdienst  
epd-Dokumentation dient der  
persönlichen Unterrichtung.  
Nachdruck nur mit Erlaubnis und  
unter Quellenangabe.

Druck: druckhaus köthen

## ■ Zwischen Taufschein und Reich Gottes

»Welche Rolle etwa der Taufschein für die Kirchenmitgliedschaft spielt, ist alles andere als klar und offensichtlich von kontextuellen Faktoren mitgeprägt. Für meine Frau, die Anfang der 80er Jahre als US-Amerikanerin von Massachusetts nach Deutschland übersiedelte, gestaltete es sich jedenfalls einigermaßen schwierig, hierzulande in die evangelische Kirche einzutreten. Auf dem Einwohnermeldeamt wurde sie nach ihrem Taufschein gefragt. Auch intensive Nachforschungen in den Familienarchiven und in den Ämtern des Taufortes Exeter/New Hampshire erbrachten keine Spur eines solchen Scheines, auch die durchaus mit kirchlichen Dingen vertrauten Eltern konnten sich an keinen 1959 in Exeter ausgestellten Taufschein erinnern.

Es war dann das Auffinden des Programms und der Einladung zum Taufgottesdienst, verbunden mit der vertrauenerweckenden Ausstrahlung meiner Frau, das es ihr möglich machte, trotz aller Hindernisse, Mitglied der evangelischen Kirche zu werden. Inzwischen hat sich übrigens herausgestellt, dass es tatsächlich einen Taufschein gab. Dieses Beispiel aus der persönlichen Erfahrung mag ein Ausnahmefall sein. Und heute, mehr als 25 Jahre später,

im Zeitalter der Kircheneintrittsstellen, würde es vielleicht auch so gar nicht mehr vorkommen können. Die Frage aber, in welcher Beziehung die Gliedschaft am Leib Christi zu der Mitgliedschaft in der Kirche steht, ist heute so aktuell wie damals und begegnet jedenfalls denen, die als Pfarrerinnen und Pfarrer in unserer Kirche Verantwortung tragen, ständig, ob das der Unternehmer ist, der aus der Kirche austreten und lieber jedes Jahr eine großzügige persönliche Spende geben will, oder der junge Mann, der zögert, Mitglied der Kirche zu werden, weil er meint, ‚auch ohne die Institution Kirche Christ sein‘ zu können, oder die Hinterbliebene, die darum bittet, dass der verstorbene Mann kirchlich beerdigt wird, obwohl er nicht Mitglied der Kirche war, aber auch die Stellenbewerberin in der Diakonie, die in die Kirche eintreten will, ohne dass klar ist, in welchem Maße dieser Schritt ehrlich gemeint oder nur taktisch motiviert ist.

In den gegenwärtigen Diskussionen um den Reformprozess der EKD spielt die Frage nach der richtigen Verhältnisbestimmung zwischen geglaubter und empirischer Kirche, die bei all diesen Fragen im Hintergrund steht, eine – wenn auch oft implizite – zentrale Rolle. Das Impulspapier ‚Kirche der Freiheit‘ hat einen klaren Akzent in der Bekräfti-

gung gesetzt, dass evangelisch verstandene Freiheit nicht mit Beliebigkeit verwechselt werden darf.

*(Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm, Seite 4 ff)*

## ■ Tagung zum 65. Geburtstag von Bischof Wolfgang Huber

»...Welcher Position derjenige nahesteht, den wir mit dieser Tagung ehren wollen, das überlasse ich vorerst Ihrem Urteil – ich habe da natürlich meine Vermutungen. Dass die Spannung zwischen geglaubter und empirischer Kirche eines von Wolfgang Hubers Lebensthemen, wenn nicht – umfassend verstanden – überhaupt sein Lebensthema ist, dafür gibt die Publikationsliste, vor allem aber seine nun 65 Jahre zählende Biografie reichhaltigen Aufschluss. Dass es kein mit vielfältigen Laudationes gespickter großer Empfang ist, mit dem sein 65. Geburtstag gewürdigt werden soll, sondern eine Tagung zum Thema Kirche mit intensivem theologischen Arbeiten, in das freilich das fröhliche Feiern morgen Abend integriert sein soll, das passt zu seiner Biografie. Und es ist wohl keine vermessene Hoffnung, dass wir dabei nicht nur reflektieren, was Kirche ist, sondern es auch erfahren.«

*(Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm, Seite 4 ff)*

---

### Quellen:

#### Zwischen Taufschein und Reich Gottes – Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit

Evangelische Akademie zu Berlin (Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder), 28.-30.9.2007.  
Die in schriftlicher Fassung vorliegenden Referate der Tagung sind in dieser Ausgabe wiedergegeben.

**Aus dem Inhalt:****»Zwischen Taufschein und Reich Gottes« – Einführung in die Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin (28.-30.9.2007)**


---

▶ Dr. Rüdiger Sachau: »Begrüßung«	4
▶ Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm: »Zwischen Taufschein und Reich Gottes – Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit / Einleitung«	5
<b>Referate der Tagung</b>	
<hr/>	
▶ Prof. Dr. Christoph Marksches: »Kirchenmitgliedschaft in der Geschichte der Kirche – drei Erkundungsgänge in einem weiten Feld«	9
▶ Aram I. Katholikos von Kilikien: »Katholizität: Ihre Bedeutung und ihre Herausforderungen«	19
▶ Prof. Dr. Etienne de Villiers: »The Interdependence of Public Witness and Institutional Unity in the Dutch reformed Family of Churches«	25
▶ Dr. Meehyun Chung: »Kirchenmitgliedschaft aus befreiungstheologischer Sicht«	33
▶ Karl Kardinal Lehmann: »Katholizität und Kirchenmitgliedschaft«	41
▶ Präses Nikolaus Schneider: »Glieder an einem weltweiten Leib – Eine protestantische Perspektive«	45
▶ Dr. Hermann Barth: »Predigt über Richter 7,1-8«	49
▶ Bundesaußenminister Dr. Frank-Walter Steinmeier: »Ansprache anlässlich der Feier zum 65. Geburtstag von Bischof Dr. Wolfgang Huber«	54

**Tagungsprogramm**


---

▶ »Zwischen Taufschein und Reich Gottes...«	56
---	----

**Aus der epd-Berichterstattung**


---

▶ »Lehmann wirbt bei EKD erneut um Fortgang des ökumenischen Dialogs – Evangelische Kirche diskutiert über gestufte Mitgliedschaft«	57
▶ »EKD-Ratsvorsitzender Wolfgang Huber: Sozialethiker und Reformier«	58

## Zwischen Taufschein und Reich Gottes – Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit / Begrüßung

Von Dr. Rüdiger Sachau

**Evangelische Akademie zu Berlin: Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin, 28. - 30. 9. 2007**

Willkommen zum Nachdenken und Gespräch über »Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit«. Vor ziemlich genau einem Jahr haben Herr Bedford-Strohm und ich uns das erste Mal getroffen, um diese Tagung zu konzipieren. Wir wollen zweierlei, den Diskurs über die Zukunft der Kirche weiter in Gang halten, und den Ratsvorsitzenden, den Bischof und Lehrer anlässlich seines 65. Geburtstages ehren.

Wir meinten, *lieber Bruder Huber*, dass wir das Zweite am besten tun, indem wir das Erste gut, möglichst exzellent erfüllen. Und dazu haben sich namhafte Personen gerne bereiterklärt, wie das Programm zeigt. Allerdings kommt nun noch eine weitere Bedingung hinzu, es kann nicht sein, dass wir allein im Gespräch über die Kirche, mit hin über die Gemeinschaft von Christinnen und Christen verbleiben, sie muss sich auch unter uns zeigen und erweisen. Gemeinschaft will gelebt und erlebt werden, und es soll auch an diesem Wochenende unter uns so sein.

Aber ich freue mich, dass Sie sich dieses Wochenende gemeinsam mit Ihrer Frau Zeit genommen haben, zum Nachdenken und Diskutieren, zum Feiern und Lachen, zur Andacht und zum Gespräch. Liebe Frau Huber, Sie begrüße ich heute ganz besonders.

Es hat, nachdem wir viele hochrangige Zusagen schon früh bekommen hatten, doch leider in den letzten Tagen, ja Stunden noch Veränderungen gegeben. Ich verhehle nicht, dass ich ein wenig enttäuscht war. So wie wenn man beim Laufen 10.000 Meter beinahe hinter sich hat und dann, das Ziel vor Augen, auf den letzten 50 Metern ins Stolpern kommt.

Aram I, Catholicos der armenisch-apostolischen Kirche, hat uns Anfang der Woche mitgeteilt, dass er angesichts der angespannten Lage in seinem Land den Libanon nicht verlassen möchte,

um bei seinem Volk zu sein. Wir haben von ihm ein schriftliches Statement, das sein Schüler morgen an seiner Stelle vortragen wird.

Karl Kardinal Lehmann hat am 25.9. mit größtem Bedauern abgesagt, da er bei der Amtseinführung des neuen Patriarchen Daniel in Rumänien sein muss. Wer die Rede des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz von dieser Woche gelesen hat, ahnt, dass ihm diese Absage sehr schwergefallen ist. Darum wird der Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, Herr Langendörfer morgen unter uns sein und das Votum von Karl Kardinal Lehmann vorbringen und auch an der Diskussion mit Präses Schneider mitwirken.

Am 27.9. erreichte mich die Nachricht aus dem Bundesministerium des Innern, dass Minister Schäuble in Vertretung der Kanzlerin nach Schanghai fliegen muss. Die deutsche Nationalmannschaft der Frauen ist bei der Fußball-WM ins Endspiel vorgerückt und nun muss der Innenminister, der auch Sportminister ist, für einige Stunden die weite Reise auf sich nehmen. Es ist uns sehr deutlich vermittelt worden, dass die Absage zwar unvermeidlich aber doch mit größtem Bedauern erfolgt ist. Herr Minister Schäuble hatte mir sehr schnell und persönlich zugesagt, als ich ihn vor Monaten um seine Beteiligung bat. Ich freue ich, dass das Mitglied des Deutschen Bundestages und Ratsmitglied Hermann Gröhe sich nach einem Gespräch heute Vormittag bereiterklärt hat, an unserem die Tagung beendenden Gespräch über die Zukunft der Kirche mitzuwirken. Schließlich, wo ich Ihnen alle Veränderungen im Programm mitzuteilen habe, kommt noch ein Wechsel, anstelle des Präsidenten der Ev. Akademie zu Berlin, Herrn Prof. Leicht, der am 30. September schon in einem Flugzeug sitzen muss, wird der Präsident des Kirchenamtes der EKD, Herr Dr. Barth die Predigt in unserem Tagungsgottesdienst am Sonntag halten.

Bei allen Veränderungen bleiben wir dennoch bei unserem Thema Kirchenmitgliedschaft. Prof. Heinrich Bedford-Strohm führt uns in unsere Vorüberlegungen ein.

**D**

## »Zwischen Taufschein und Reich Gottes« / Einleitung

Von Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm

**Zur Tagung »Zwischen Taufschein und Reich Gottes – Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit«, Evangelische Akademie zu Berlin, Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin, 28. - 30. 9. 2007**

»Zwischen Taufschein und Reich Gottes« – dieser Titel unserer Tagung bringt ein Problem auf den Punkt, mit dem alle zu tun haben, denen die Kirche am Herzen liegt.

Der Taufschein als amtliche Beglaubigung von etwas, in dem wir nicht nur das Handeln von Menschen, sondern auch das Handeln Gottes wahrnehmen, das Handeln Gottes sozusagen amtlich beglaubigt, das ist ein kühner Gedanke und für die meisten Menschen alles andere als intuitiv plausibel.

Wenn es um die religiöse Klangkraft geht, dann kommt dem Begriff des »Reiches Gottes« gegenüber dem des »Taufscheins« der klare Vorrang zu: »Reich Gottes« das ist ein Wort, das im Herzen nachklingt, ein Wort, das in der Regel als Verdichtung alles dessen verstanden und empfunden wird, um das es im christlichen Glauben und dann eben auch in der Kirche geht. Es ist ein Begriff, und das ist vielleicht das Wichtigste, der nach dem Zeugnis des Neuen Testaments aus dem Mund Jesu selbst kommt. Es ist demgegenüber nicht überliefert, dass Jesus von »Taufscheinen« gesprochen hat.

»Jesus verkündigte das Reich Gottes. Was kam, war die Kirche« – dieser berühmte Satz von Alfred de Loisy ist fast immer – in der Regel auch einigermaßen genüsslich – als kirchenkritischer Satz zitiert worden. Aber man kann ihn auch anders interpretieren. Dass die Kirche kam, kann eben auch als in der Ziellinie liegende Konsequenz der Reich-Gottes-Verkündigung gesehen werden, die durch ihre sichtbare Gestalt das Weitertragen des Evangeliums überhaupt erst möglich macht.

In jedem Falle wird kaum jemand bestreiten können, dass die Gestaltung der Spannung zwischen sichtbarer und unsichtbarer, zwischen geglaubter und empirischer Kirche, eine unhintergehbare Dimension christlicher Existenz in der Zeit bleibt, die erst im Eschaton an ihr Ende

kommt. Die Frage allerdings, wie diese Spannung in ihrem inneren Gefüge gestaltet werden kann, ist strittig.

Welche Rolle etwa der Taufschein für die Kirchenmitgliedschaft spielt, ist alles andere als klar und offensichtlich von kontextuellen Faktoren mitgeprägt. Für meine Frau, die Anfang der 80er Jahre als US.-Amerikanerin von Massachusetts nach Deutschland übersiedelte, gestaltete es sich jedenfalls einigermaßen schwierig, hierzulande in die evangelische Kirche einzutreten. Auf dem Einwohnermeldeamt wurde sie nach ihrem Taufschein gefragt. Auch intensive Nachforschungen in den Familienarchiven und in den Ämtern des Taufortes Exeter/New Hampshire erbrachten keine Spur eines solchen Scheines, auch die durchaus mit kirchlichen Dingen vertrauten Eltern konnten sich an keinen 1959 in Exeter ausgestellten Taufschein erinnern. Es war dann das Auffinden des Programms und der Einladung zum Taufgottesdienst, verbunden mit der vertrauenerweckenden Ausstrahlung meiner Frau, das es ihr möglich machte, trotz aller Hindernisse, Mitglied der evangelischen Kirche zu werden. Inzwischen hat sich übrigens herausgestellt, dass es tatsächlich einen Taufschein gab.

Dieses Beispiel aus der persönlichen Erfahrung mag ein Ausnahmefall sein. Und heute, mehr als 25 Jahre später, im Zeitalter der Kircheneintrittsstellen, würde es vielleicht auch so gar nicht mehr vorkommen können. Die Frage aber, in welcher Beziehung die Gliedschaft am Leib Christi zu der Mitgliedschaft in der Kirche steht, ist heute so aktuell wie damals und begegnet jedenfalls denen, die als Pfarrerinnen und Pfarrer in unserer Kirche Verantwortung tragen, ständig, ob das der Unternehmer ist, der aus der Kirche austreten und lieber jedes Jahr eine großzügige persönliche Spende geben will, oder der junge Mann, der zögert, Mitglied der Kirche zu werden, weil er meint, »auch ohne die Institution Kirche Christ sein« zu können, oder die Hinterbliebene, die darum bittet, dass der verstorbene Mann kirchlich beerdigt wird, obwohl er nicht Mitglied der Kirche war, aber auch die Stellenbewerberin in der Diakonie, die in die Kirche eintreten will, ohne dass klar ist, in welchem Maße dieser Schritt ehrlich gemeint oder nur taktisch motiviert ist.

In den gegenwärtigen Diskussionen um den Reformprozess der EKD spielt die Frage nach der richtigen Verhältnisbestimmung zwischen geglaubter und empirischer Kirche, die bei all diesen Fragen im Hintergrund steht, eine – wenn auch oft implizite – zentrale Rolle. Das Impulspapier »Kirche der Freiheit« hat einen klaren Akzent in der Bekräftigung gesetzt, dass evangelisch verstandene Freiheit nicht mit Beliebigkeit verwechselt werden darf. Die evangelische Kirche – so das Papier – »braucht zur Gestaltung des Weges in die Zukunft eine neue Bereitschaft, aus Freiheit Verbindlichkeiten wachsen zu lassen.« Solche Bindung aus Freiheit – so das Papier dann weiter – »mündet in ein Ja zur Kirche als sichtbarer Gemeinschaft der Glaubenden« (S.13).

**„ In den gegenwärtigen Diskussionen um den Reformprozess der EKD spielt die Frage nach der richtigen Verhältnisbestimmung zwischen geglaubter und empirischer Kirche, die bei all diesen Fragen im Hintergrund steht, eine – wenn auch oft implizite – zentrale Rolle.**

Man kann diese Aussage und die Impulse des Reformprozesses in der EKD als ganzem so interpretieren, dass die institutionell sichtbare Dimension der Kirche gestärkt werden soll. Es soll klare Verfahren der Überprüfung von vorher gesetzten Zielen geben, ob nun im Hinblick auf die Taufquote oder die Zahl der Gottesdienstbesucher. Es sollen Optimierungen in den Abläufen und institutionellen Strukturen erreicht werden, die Ressourcen bündeln und dadurch die Wirkkraft erhöhen. Solche Impulse wecken bei vielen, insbesondere Hauptamtlichen in der Kirche Ängste. Sie fürchten, dass hier nun analog zu den Prozessen in modernen Industrieunternehmen, ein Geist einzieht, der die Straffung institutioneller Strukturen mit einer erhöhten Ausstrahlungskraft der Kirche verwechselt. Und wer etwa erlebt, was sich an unseren Universitäten gegenwärtig unter dem Stichwort »Wettbewerb« an vermeintlichen Optimierungsprozessen abspielt, die es aber deutschen Professoren in Wirklichkeit immer schwerer machen, Bücher statt Drittmittelanträge zu schreiben, der wird erst recht in dieser Hinsicht wachsam sein, wenn es um die Kirche geht.

Man kann den Reformprozess aber auch genau gegenteilig interpretieren. Wenn das Impulspapier davon spricht, dass eine »Kirche der Freiheit« vor allem aus ihrer geistlichen Kraft heraus lebt, dann kann das auch als Bekräftigung gele-

sen werden, dass die Institution immer strikt dienende Funktion haben muss und deswegen gerade nicht die entscheidende Rolle spielen kann. In Anknüpfung an das ureigene Anliegen der Reformation geht es dem Papier darum, die vorhandenen kirchlichen Strukturen daraufhin zu befragen, »ob und wie sie die Verkündigung des Evangeliums behindern oder fördern« (S.13). Institutionelle Strukturen sind danach genau daran zu messen, ob sie die geistliche Ausstrahlungskraft fördern. Weil die Kirche »creatura verbi«, und zwar nicht des menschlichen, sondern des göttlichen Worts, ist, deswegen – so lese ich das Papier (S.33) – überfordert derjenige die menschlichen Möglichkeiten der Kommunikation, der das Wirken des Heiligen Geistes kausal mit solchen Möglichkeiten verknüpft. Dass der Heilige Geist sich gerne bei seinem Werk helfen lässt, bleibt davon unbenommen. Das Impulspapier bringt in einer gelungenen Formulierung die Dialektik zwischen Machbarkeit und Unverfügbarkeit, die evangelisches Kirchenverständnis charakterisiert, auf den Punkt: »Die Gegenwart des Evangeliums« ist nicht gebunden an leuchtende Kirchen oder wirkmächtige Predigten. Dies aber ist ein Satz über die Freiheit Gottes, nicht über die Entlastung von der Aufgabe, Kirche nach bestem Wissen und Gewissen einladend zu gestalten« (S.34).

Man könnte diesen Satz auch auf die Frage der Kirchenmitgliedschaft beziehen. Er würde dann so lauten: »Die Gegenwart des Heils ist nicht gebunden an den Taufschein und die Mitgliedschaftsbestätigung. Dies aber ist ein Satz über die Freiheit Gottes, nicht über die Irrelevanz äußerlich sichtbarer Mitgliedschaft in der Kirche«. Ein solcher Satz würde diejenigen kritisch hinterfragen, die bewusst Christen sein wollen, die Mitgliedschaft in der Institution Kirche aber ablehnen. Er würde jenen den Rücken stärken, die immer schnell als »Karteichristen« abgewertet werden und von denen Niklas Luhmann in seinem Buch über die Funktion der Religion einmal gesagt hat, sie vermieden jede Interaktion mit der Institution Kirche und benutzten ihre Mitgliedschaft erst, »wenn feststeht, dass keine Interaktion mehr in Betracht kommt: bei ihrer Beerdigung.«<sup>1</sup>

Es können ganz unterschiedliche Möglichkeiten identifiziert werden, das Verhältnis von Kirchenmitgliedschaft und Heil zu definieren, also Taufschein und Reich Gottes zueinander in Beziehung zu setzen. Und ich vermute, sie werden bei dieser Tagung in den jeweiligen Beiträgen in unterschiedlichen, vielleicht auch konfessionell

gefärbten Mischungen auftauchen. Vier Modelle will ich kurz beschreiben:

- Ein *erstes Modell* ist die *Identifizierung einer bestimmten sichtbaren Form der Kirche als Trägerin des Heils*. Der nicht schon von Cyprian, sondern erst von Fulgentius von Ruspe (gest. 533) erstmals ausdrücklich formulierte Satz »extra ecclesia salus non est«<sup>2</sup> wird heute kaum noch so verstanden wie Papst Bonifaz VIII (gest. 1303) ihn zugespitzt hat: »Dem römischen Papst sich zu unterwerfen ist für alle Menschen unbedingt zum Heil notwendig« (DH 875). Aber auch heute erregen Exklusivismen – so abgeschwächt sie sein mögen – Anstoß, die die sichtbare Form der Kirche mit einer bestimmten Konfession identifizieren. Der scharfe Protest, insbesondere der Protestanten, gegen das jüngste vaticanische Kirchenpapier hat sicher auch den Hintergrund, dass es als Herabstufung der Dignität der Mitgliedschaft in nicht römisch-katholischen Kirchen verstanden wird und ja wohl auch verstanden werden muss. Georg Gänswein, jetzt enger Mitarbeiter des gegenwärtigen Papstes, hat 1996 in seiner Dissertation über die Kirchengliedschaft nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil summierend festgestellt: »Volle Eingliederung in die Kirche Jesu Christi ist nur dort möglich, wo diese selbst verwirklicht ist: in der katholischen Kirche. Die katholischen Christen stehen in ‚plena communio‘ mit der Kirche.« Und er fügt dann wenig später hinzu: Weil in den nichtkatholischen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften »die Kirche Christi nicht in demselben Sinn verwirklicht ist wie in der katholischen Kirche, stehen die nichtkatholischen Christen in einer ‚communio non plena‘ mit der katholischen Kirche.«<sup>3</sup>
- Ein *zweites Modell* ist die Identifizierung einer nicht durch eine bestimmte institutionelle Struktur, sondern allein durch die Treue zum Evangelium bestimmten *wahren Kirche als Trägerin des Heils*. In diesem Sinne kann Dietrich Bonhoeffers berühmter Satz verstanden werden: »Wer sich von der Bekennenden Kirche trennt, trennt sich vom Heil.« Und auch die südafrikanischen Kirchen, die im Bekenntnis von Belhar die Unvereinbarkeit der Apartheid mit dem Kirchesein festgestellt haben, sind von diesem Verständnis beeinflusst.
- Ein *drittes Modell* entwickelt ein *dynamisches Verständnis der Kirchenmitgliedschaft*

*mit christologischem Zentrum und mit Gründung in der Taufe*. Kirchenmitgliedschaft wird dabei nicht als Kriterium verstanden, anhand dessen Exklusionsprozesse vorgenommen werden können, sondern im Gegenteil als Medium der Inklusion. Da Kirchenmitgliedschaft Ausdruck der Teilhabe an dem Indikativ des Heilszuspruchs ist und dieser Heilszuspruch unzerstörbar ist, kann sogar der Kirchenaustritt die von Christus selbst in der Taufe eingegangene Beziehung nicht zerstören. Die Studie »Taufe und Kirchenaustritt« der Theologiekammer der EKD<sup>4</sup>, an der mehrere Menschen mitgewirkt haben, die heute hier sind und deren damaliger Vorsitzender gleich sprechen wird, hat die Rede vom »character indelebilis«, den die Taufe den Getauften verleiht, mit einem Zitat Martin Luthers bekräftigt: »Bist du aus dem Schiff gefallen, tritt wieder herein. Es ist ein ewig Geschenk, character indelebilis. Gottes Wort fällt darum nicht, ob ich (gleich) falle und nicht glaube, Ro. 3« (WA 34 I, 97, 25).<sup>5</sup>

Die Studie entwickelt die darin zum Ausdruck gebrachte Einsicht in fünffacher Weise: 1. als bleibende Zugehörigkeit des Ausgetretenen zu Jesus Christus; 2. als Hinweis auf den unheilvollen Widerspruch des Ausgetretenen zu der ihm geltenden Verheißung; 3. als seine bleibende Ansprechbarkeit auf den Glauben hin; 4. als bleibende Anfrage an die Identität des Ausgetretenen, die ihm durch die Taufe als die Würde eines Christenmenschen zugesprochen ist; 5. als bleibende Bezogenheit der Gemeinde auf alle Getauften, also auch auf die, die die Kirche verlassen haben (III.8.). Dieses Verständnis ist christologisch zentriert, weil es ganz von dem in Christus verkörperten Anspruch und Zuspruch gründet. Es ist dynamisch, weil es die Zugehörigkeit zu Christus nicht einfach mit der Zugehörigkeit zur verfassten Kirche identifiziert, ohne gleichwohl deren »unauflöselichen Zusammenhang« (IV.4) zu übersehen.

- Ein *viertes Modell* leugnet jeden Zusammenhang zwischen Kirchenmitgliedschaft und Heil. Für die Zugehörigkeit zum Leib Christi steht nach diesem Verständnis die *moralische Dignität* ganz im Zentrum. Ob Menschen anderen Menschen in Liebe begegnen, hat nach diesem Modell aber nichts mit der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kirche, noch nicht einmal mit der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religion oder Weltanschauung zu tun, sondern gründet sich in ei-

ner von den Grenzen der Kirche unabhängigen »Gerechtigkeitsökumene«.

Ich weiß nicht, ob diese vierte Position morgen Vormittag auch in dem Gespräch mit Philosophie und Politik eine Rolle spielt. Die anderen drei Positionen – so vermute ich – werden in den Vorträgen und Arbeitsgruppenbeiträgen ganz bestimmt in der einen oder anderen Form Niederschlag finden.

Welcher Position derjenige nahesteht, den wir mit dieser Tagung ehren wollen, das überlasse ich vorerst Ihrem Urteil – ich habe da natürlich meine Vermutungen. Dass die Spannung zwischen geglaubter und empirischer Kirche eines von Wolfgang Hubers Lebensthemen, wenn nicht – umfassend verstanden – überhaupt sein Lebensthema ist, dafür gibt die Publikationsliste, vor allem aber seine nun 65 Jahre zählende Biografie reichhaltigen Aufschluss. Dass es kein mit vielfältigen Laudationes gespickter großer Emp-

fang ist, mit dem sein 65. Geburtstag gewürdigt werden soll, sondern eine Tagung zum Thema Kirche mit intensivem theologischen Arbeiten, in das freilich das fröhliche Feiern morgen Abend integriert sein soll, das passt zu seiner Biografie. Und es ist wohl keine vermessene Hoffnung, dass wir dabei nicht nur reflektieren, was Kirche ist, sondern es auch erfahren.

#### **Anmerkungen:**

<sup>1</sup> N. Luhmann, *Funktion der Religion*, Frankfurt 1977, 300.

<sup>2</sup> Vgl. J. Werbick, *Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, Freiburg i.Br. 1994, 261.

<sup>3</sup> Georg Gänswein, *Kirchengliedschaft nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Zur Vorgeschichte, Erarbeitung und Interpretation der konziliaren Lehraussagen über die Zugehörigkeit zur Kirche*, St. Ottilien 1996, 116.

<sup>4</sup> *EKD-Texte 66*, Hannover 2000.

<sup>5</sup> *Taufe und Kirchenaustritt*, *EKD-Texte 66*, Hannover 2000, Ziffer III.3. 

## Kirchenmitgliedschaft in der Geschichte der Kirche – drei Erkundungsgänge in einem weiten Feld

Von Prof. Dr. Christoph Marksches, Berlin

»Zwischen Taufschein und Reich Gottes« – Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit«, Evangelische Akademie zu Berlin, Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin, 28. - 30. 9. 2007

Unser Thema, lieber Wolfgang Huber, meine sehr verehrten Damen und Herren, kann man auf sehr verschiedene Weise angehen. Ich erwähne ein- gangs zwei mögliche Zugangswege, die ich freilich dann doch nicht beschreiten werde: Angesichts so vieler ehemaliger Heidelberger unter uns läge es *zum einen* nahe, das Thema anekdotisch zu traktieren und auf die schlichte Tatsache, dass es in der weltweiten Christenheit zu allen Zeiten sehr unterschiedliche Konzepte von Mitgliedschaft gab, mit einem höchst eindrücklichen Heidelberger Beispiel aufmerksam zu machen. Denn dort lebte und lebt bekanntlich ein Neutestamentler, der nach eigener Auskunft seit 1974 und bis 2006 evangelische Kirchensteuer zahlte, also nach geltender Rechtslage während dieser Zeit ein Mitglied der evangelischen Kirche war<sup>1</sup>, nach einer anderen eigenen Auskunft am 20. Oktober 1968, damals noch als Habilitationsstipendiat der Deutschen Forschungsgemeinschaft, in Hamburg »an der Feier des Heiligen Abendmahls teilgenommen« hat und »dadurch Glied der evangelisch-lutherischen Kirche geworden« ist, vielleicht auch etwas später, nämlich am 6. November 1968<sup>2</sup>.

Trotzdem ging dieser Theologieprofessor während dieser knapp vierzig Jahre – wiederum nach eigenen Angaben – davon aus, nie aus der katholischen Kirche ausgetreten zu sein: »Unwahr ist, dass ich jemals aus der katholischen Kirche ausgetreten bin.«<sup>3</sup> Wer aber nie aus der römisch-katholischen Kirche austritt, aus ihr ausgeschlossen wird oder sich selbst aus ihr ausschließt, ist nach geltender Rechtslage ein Mitglied eben der römisch-katholischen Kirche. Der Pressesaal des Vatikans freilich kommentierte diese sehr besondere Theorie einer individuellen Doppelkonfessionalität mit einer kryptomonokonfessionellen Schlagseite am 8. November 2005 knapp so: »Es ist selbstverständlich, dass die Bestimmungen des katholischen Kirchenrechts, die eine gleichzeitige Zugehörigkeit zur katholischen Kirche und zu einer evangelischen Landeskirche nicht zulassen,

ausnahmslos und daher auch im genannten Fall gelten. Von dieser Ordnung der Kirche kann auch nicht im Bußsakrament dispensiert werden.«<sup>4</sup>

Das Beispiel mag ungeachtet seiner leicht komödiantischen Züge durchaus geeignet sein, mögliche Auswirkungen spätneuzeitlicher »Cafeteria-Religiosität« (eine von Ingolf Dalferth angeregte Begriffsbildung<sup>5</sup>) auf das Thema Kirchenmitgliedschaft zu illustrieren, stellt freilich eine so krasse Ausnahme von der Regel dar, dass man mit derartigen Anekdoten wohl kein kirchengeschichtliches Überblicksreferat füllen darf.

Angesichts der vergleichsweise großen Zahl von Juristen und Juristenabkömmlingen unter uns läge es *zum anderen* nahe, von juristischen Kategorisierungen des Phänomens »Mitgliedschaft« auszugehen und erst dann für einzelne Typen einschlägige Beispiele aus der Kirchengeschichte beizubringen. Ein Jurist würde, nach Begriffsdefinitionen befragt, zunächst darauf hinweisen, dass nur bei sehr bestimmten Körperschaften, beispielsweise bei Vereinen, von »Mitgliedern« im eigentlichen Sinne des Begriffs gesprochen wird, bei anderen Gemeinschaftsformen (wie beispielsweise der GmbH oder der AG) dagegen von Gesellschaftern oder Aktionären.

Allen solchen Formen von Zugehörigkeit ist freilich gemein, dass man die Mitgliedschaft beziehungsweise die Gesellschafterstellung erst erwerben muss oder sie von anderen verliehen wird. Mitglied kann man werden (a) durch ein Rechtsgeschäft (also durch eigene rechtsgeschäftliche Handlung), (b) durch Bestellung (durch rechtsgeschäftliche Handlung anderer) oder (c) kraft Gesetzes (weil man bestimmte gesetzliche Voraussetzungen erfüllt). Wie aber wird man im juristischen Sinne Mitglied der christlichen Kirche? Zunächst scheint die Antwort ziemlich einfach: Das Kirchengesetz der EKD »über die Kirchenmitgliedschaft, das kirchliche Meldewesen und den Schutz der Daten der Kirchenmitglieder« vom 10. November 1976 in der Fassung vom 8. November 2001 nennt die *Taufe* Grundvoraussetzung für eine Kirchenmitgliedschaft (analog übrigens auch das katholische Kirchenrecht)<sup>6</sup>.

Damit ist aber auch sofort deutlich, dass das Phänomen der Kirchenmitgliedschaft allein mit juris-

tischen Kategorien gar nicht zureichend beschrieben werden kann; juristische und – wie es in einem älteren Lexikonartikel so schön heißt – metajuristische Dimensionen hat<sup>7</sup>. Kirchenmitgliedschaft kann selbstverständlich nicht juristisch abschließend begründet werden, wenn die Kirche eine Gemeinschaft sui generis ist. Dann gilt vielmehr: »Der Mitgliedschaft in der Kirche eignet dialogischer Charakter: Sie ist begründet in der göttlichen Anrede an den Menschen; sie wird vollzogen in der Antwort, die der Glaubende durch das Bekenntnis gibt«, formuliert Wolfgang Huber<sup>8</sup>. Und trotzdem gilt in einem ganz schlichten juristischen Sinne: Eine Kirchenmitgliedschaft im eigentlichen Sinne neben oder unabhängig von der im Taufregister beurkundeten Taufe ist im Bereich der EKD gar nicht möglich, derzeit nicht möglich, wie man im Blick auf uns allen bekannte Diskussionen vielleicht einschränkend sagen sollte, strenggenommen nicht möglich, wie man mit Blick auf (noch) nicht getaufte Kinder von Kirchenmitgliedern sagen sollte, die mancherorts für die Zeit ihrer Religionsunmündigkeit wie Mitglieder behandelt werden, sofern die Eltern Kirchenmitglieder sind und ihr Einverständnis erklärt haben.

“ **Und auch im Bereich der Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die aus der Reformation hervorgegangen sind, sind Mitgliedschaft und Taufe längst nicht so eng verbunden, wie in den evangelischen Landeskirchen.**

Im gliedkirchlichen Recht ist darüber hinaus teilweise vorgesehen, dass bestimmte Kirchenmitgliedschaftsrechte auch erhalten kann, wer sich auf dem Weg zur Taufe befindet, d.h. noch nicht Kirchenmitglied ist<sup>9</sup>. Abgesehen von diesen, im Einzelfall durchaus Jahre andauernden Ausnahmen hat es – soweit ich sehe – eine rechtlich eigens ausgestaltete Möglichkeit einer Kirchenmitgliedschaft ohne Taufe in den reformatorisch geprägten deutschen Landeskirchen nie gegeben; sie ist allerdings immer wieder einmal gefordert worden, beispielsweise im Zusammenhang der Debatte über die Kindertaufe in den sechziger und siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts, allerdings – wenn ich recht sehe – nicht von den strengen Vertretern der Tauftheologie Karl Barths. Aber diese skizzierte Rechtslage gilt eben nur für die reformatorisch geprägten Landeskirchen, selbstverständlich nicht für die vorreformatorischen Kirchen, woran Wolfgang Huber im Rahmen eines Plädoyers für Differenzierungen im Begriff der Kirchenmitgliedschaft vor einiger Zeit noch einmal erinnert hat<sup>10</sup>.

Und auch im Bereich der Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die aus der Reformation hervorgegangen sind, sind Mitgliedschaft und Taufe längst nicht so eng verbunden, wie in den evangelischen Landeskirchen. In der evangelisch-methodistischen Kirche, mit der die EKD vor zwanzig Jahren Kirchengemeinschaft vereinbart hat, muss man sich öffentlich vor der Gemeinde dazu bekennen, ein Leben als Christ führen zu wollen, sieben präzise Fragen zum eigenen Glauben vor der Gemeinde mit »Ja« beantworten und ist erst dann volles Kirchenmitglied; »die Taufe allein reicht bei uns ... nicht zur vollen Kirchenmitgliedschaft«, formulierte jüngst die Bischöfin der methodistischen Kirche, Rosemarie Wenner<sup>11</sup>.

Wollten wir in ähnlicher Form weiter von juristischen Kategorisierungen des Phänomens »Mitgliedschaft« ausgehen, müsste man zum Beispiel über Rechte und Pflichten von Mitgliedern sprechen, die durch das Rechtsverhältnis der Mitgliedschaft begründet werden<sup>12</sup> und könnte über die Frage nachdenken, wie zu unterschiedlichen Zeiten in christlichen Kirchen Sonderrechte und Sonderpflichten von einzelnen Mitgliedern und Mitgliedergruppen begründet worden sind, obwohl nach dem Buchstaben des Gesetzes Rechte und Pflichten der Mitglieder »gegen den Verein ... grundsätzlich gleich sein« müssen<sup>13</sup>. Da freilich der Referent weder Jurist noch Juristenabkömmling ist, würde schnell deutlich, dass sein Wissen auf diesem Feld ebenso angelesen wie brüchig ist. Mithin scheidet auch dieser Zugangsweg zu unserem Thema aus.

Freilich haben unsere beiden Erkundungsgänge ungeachtet aller Probleme, die dabei deutlich geworden sind, sehr klar gezeigt, dass vor allem ein Detail aus dem riesigen Thema »Kirchenmitgliedschaft in der Geschichte der Kirche«, das Gegenstand einer hochspannenden Habilitationsschrift sein könnte, für uns gegenwärtig von besonderem Interesse sein dürfte – der exakte Zusammenhang von Mitgliedschaft und Taufe. Das Impulspapier »Kirche der Freiheit« spricht einerseits zurückhaltend von »Menschen außerhalb der Kirche, die sich für die Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen gewinnen lassen und damit auf dem Weg zur Taufe sind oder sein können«<sup>14</sup>, konstatiert dann aber auch die Entwicklung »einer Art fördernder Mitgliedschaft« in bestimmten Kirchengemeinden, beispielsweise solchen, deren Kirchgebäude von herausragender historischer Bedeutung sind<sup>15</sup>. Und auf dem Zukunftskongress im Januar wurde gefordert, »Kirchenmitgliedschaft ... in verschiedenen Gemeindeformen begutachten und theologisch, juristisch durchden-

ken«<sup>16</sup>; die EKD-Erhebungen über Kirchenmitgliedschaft haben von jeher »Typen der Mitgliedschaft« unterschieden<sup>17</sup>.

Auf jenen gegenwärtig so interessanten Zusammenhang zwischen Mitgliedschaft und Taufe will ich mich konzentrieren und drei historische Miniaturen zu jenem Thema bieten. Die drei Miniaturen entstammen der christlichen Antike, der Reformationszeit und der kirchlichen Zeitgeschichte; auf Miniaturen habe ich mich konzentriert, da hier gewiss nicht der rechte Ort ist, ein kirchenhistorisches Parallelwerk zu Jan Hermelinks interdisziplinären Untersuchungen zur Gestaltung kirchlicher Beteiligung unter dem Titel »Praktische Theologie der Kirchenmitgliedschaft« vorzulegen<sup>18</sup>.

Abschließen möchte ich meine Vorbemerkung mit dem an und für sich vergleichsweise trivialen

Hinweis, dass das Phänomen einer juristisch beschreibbaren und vom Getauftsein eines Christenmenschen präzise unterscheidbaren Mitgliedschaft in der christlichen Kirche natürlich erst sehr spät durch den deutschen Begriff »Mitglied« bezeichnet wurde. Martin Luther beispielsweise verwendet den Begriff noch in »ganz durchsichtiger bildlicher Verwendung« (»Sintemal weltlich Herrschaft ist ein Mitglied worden des christlichen Körpers, ... darumb jr werk sol frei un verhindert gehen, in allen Gliedmas des ganzen Körpers«)<sup>19</sup>; ein letzter Rest dieser längst verdunkelten, einstigen bildlichen Verwendung ist die juristische Redeweise von der Körperschaft. Doch nun zu den drei historischen Miniaturen, jeweils mit einleitenden Bemerkungen aus der christlichen Antike, der Reformationszeit und der neuesten Zeit.

## (1) Kirchenmitgliedschaft und Taufe in der christlichen Antike

Mir scheint, wenn ich das zu Beginn dieses Abschnittes so abgekürzt formulieren darf, die christliche Antike die Hochzeit einer allgemein akzeptierten, theologisch gut durchdachten und praktisch eindrucksvoll ausgeformten Differenzierung zwischen Mitgliedschaft in der Kirche und Getauftsein von Christen gewesen zu sein, nämlich mit dem Modell des *Katechumenats* und dem in ihm ausgeprägten Mitgliedsstatus des Katechumenen. Allerdings werden – wenn ich recht sehe – lateinische wie griechische Äquivalente des Begriff »Mitglied« von den Christen nicht für die Vorstellung einer Mitgliedschaft im Sinne unserer Begriffsverwendung benutzt: *consors* und *συγκληρο-* werden seit Tertullian vor allem im Bereich der Trinitätstheologie verwendet, im griechischen Bereich übrigens in neuarianischen Zusammenhängen<sup>20</sup>, mit *consodalis* werden allgemeine Verbundenheitsverhältnisse ausgedrückt, *membra* bzw. *μελη* wird meist nur in der Auslegung einschlägiger paulinischer und deuteropaulinischer Passagen<sup>21</sup> benutzt und *socius* nur ganz allgemein für Kollegen im Bischofssamt, Ehepartner und sonstige Verbindungspartner aller Art<sup>22</sup>, *κοινωνο-* gelegentlich auch für Mitkommunikanten beim Abendmahl<sup>23</sup>.

Wenn Hieronymus die Kirche als *corpus Christi* bezeichnet und die Glaubenden als sämtliche Glieder dieses Körpers<sup>24</sup>, dann interessiert ihn der Zusammenhang von Glaube und Taufe überhaupt nicht. Wie sein Zeitgenosse Augustinus geht er selbstverständlich davon aus, dass es sich um ein

*corpus mixtum* oder *permixtum* handelt, gute und schlechte Glieder durcheinandergehen<sup>25</sup> – aber eine präzise Kategorisierung oder Typisierung innerhalb des Begriffs »Glieder« interessiert weder den einen noch den anderen. Und wenn der Bischof Gregor von Nazianz sich über den »Aufruhr von Gliedern gegen uns« beklagt und darüber, »dass der große, ehrwürdige Körper Christi uneins und zerrissen war«<sup>26</sup>, dann weiß ein Kirchenhistoriker, dass der antike Bischof auf nizänisch gesinnte Mönche anspielt, die sich darüber erregten, dass Gregors Vater Gregor vielleicht mit Wissen seines Sohnes eine homöische Glaubensformel unterschrieben hatte – aber ein Interesse daran, den Begriff »Glieder« präzise für eine bestimmte Form von Mitgliedschaft zu verwenden, hat Gregor natürlich nicht.

Von Interesse für unsere Zusammenhänge ist allenfalls, dass mit der Leib-Glieder-Metaphorik zugleich die ganze Ethik der *πολι-* präsent ist: Ein Glied der Kirche, ein Glied am Leibe Christi zu sein, impliziert zugleich, den Werten der Freundschaft (*φιλία*), des Friedens (*ειρήνη*), der Eintracht (*ομνονοία*) verpflichtet zu sein, die Ordnung (*τάξι-*) zu bewahren und aller Auflehnung dagegen (*στάσι-*) entgegenzutreten<sup>27</sup>. Interessanterweise kann man den Begriff »Glieder« auch für Mitglieder einzelner Institutionen benutzen, die sich innerhalb der Kirche befinden, insbesondere in monastischen Zusammenhängen: So verwendet die *Regula Benedicti* den Begriff *membra* ohne lange Erklärungen des zugrundeliegenden Bildes

als Bezeichnung für die Mönche eines Klosters und spricht von *sociari corpori monasterii*<sup>28</sup>; Basilius und Johannes Cassian nennen die Bruderschaft der Mönche ein *corpus fraternitatis*<sup>29</sup> und machen auf diese Weise zugleich auch deutlich, wie stark das paulinische Bild vom Leib und seinen Gliedern in der Kirche lebendig war.

Die erste antike Miniatur führt uns nach Rom, irgendwann in die vorkonstantinische Zeit des dritten Jahrhunderts – ich setze sie aus der ersten ausführlicheren Kirchenordnung zusammen, die uns überliefert ist, aus der sogenannten *Traditio apostolica*, die man früher dem stadtrömischen Theologen Hippolyt zugeschrieben hat. Wenn ich recht sehe, kannte die stadtrömische Gemeinde in vorkonstantinischer Zeit zwei aufeinanderfolgende Stufen der Mitgliedschaft, das *Katechumenat* als reduzierte Form der Mitgliedschaft und den Status des getauften Vollmitglieds: Die erste Stufe des sogenannten Katechumenats erreichten diejenigen, »die erstmals zum Hören des Wortes kommen« (TA 15) erst nach einer *Vorprüfung* durch die Lehrer der Kirche, also durch das kirchliche Personal, das mit dem Katechumenenunterricht beschäftigt war. Außerdem mussten sie durch Bürgen oder Zeugen aus der Gemeinde zur Prüfung gebracht werden, die die Antworten der Bewerber um den Status von Katechumenen zu bestätigen hatten; eine Vorform des Pateninstituts. Weder Bürger noch Bewerber haben einen festen Titel; die erste Kirchenordnung nennt sie einfach: »die, die heranzuführen« und »die, die herangeführt werden« (*qui adduxerunt eos* und *qui adducuntur*: TA 15 und 20). Im Rahmen der Zugangsprüfung wurden die Bewerber nach dem Grund gefragt, »weshalb sie sich dem Glauben zugewandt haben«, nach ihrer familiären und ehelichen Lebensform, nach der Konformität ihrer Lebensführung mit christlichen Normen und ihrem Beruf – Schauspieler, Pädagogen und Gladiatoren sollten ihren Beruf wechseln oder sollen abgewiesen werden (TA 16).

Dann folgte ein in der Regel dreijähriger Unterricht<sup>30</sup>; während dieser Zeit feierten die Katechumenen Gottesdienst getrennt von den »Glaubenden«, wie die Kirchenordnung die getauften Angehörigen der zweiten Mitgliedsstufe nennt. Vermutlich ist das so zu verstehen, dass sie als separate Gruppe in den kleinen römischen Hausgottesdiensten so lange mitbetete, bis der eucharistische Teil begann. Da es ihnen verboten war, den Friedenskuss der getauften Mitglieder der Gemeinde zu geben oder zu empfangen, der am Beginn jenes eucharistischen Teils stand, hatten sie den Gottesdienstraum vorher zu verlassen

und feierten für sich anderswo eine Agape. Dort erhielten sie ein besonderes »exorzisiertes Brot« und tranken aus Einzelkelchen (TA 26 und 28).

Durch solche sprechenden liturgischen Gesten wurde auch wenig gebildeten Christen deutlich, dass diese Form der Mitgliedschaft noch vorläufigen Charakter hatte: Das exorzisierte Brot wie auch die Exorzismen im Rahmen des katechetischen Unterrichts machten sinnenfällig, dass der Katechumene noch vollständig aus der dämonischen Welt in den Heilsbereich der Kirche Jesu Christi herüberzuholen war. Der zu Beginn dieses Weges von ihm geforderte Wandel von Partnerschaftsformen, Lebensführung und Beruf stellte also nur die elementare Voraussetzung der Desintegration aus der dämonischen Alltagswelt dar. Mit dem Zeichen des Einzelkelches anstelle des Gemeinschaftskelches, aus dem von der Taufcharakterie an alle Getauften trinken, wurde deutlich gemacht, dass für die vollständige Integration in den Leib Christi und die tiefste auf Erden mögliche Form der Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch die Taufe unabdingbare Voraussetzung bildete.

Abgeschlossen wurde diese erste kirchliche Mitgliedschaftsstufe, das Katechumenat, durch eine weitere Prüfung wenige Tage vor der österlichen Taufe. Während es in der Prüfung zu Beginn des Katechumenats um die Identifikation von Hindernissen auf dem christlichen Lebensweg ging, standen nun die Fortschritte des Taufbewerbers in Lebensführung und Glaubensleben im Mittelpunkt der Untersuchung, die wieder von einem Lehrer der Haus- oder Ortsgemeinde und mit denselben Zeugen wie in der Eingangsprüfung zum Katechumenat durchgeführt wurde: Man prüfe, so heißt es in der *Traditio*, »ob sie während des Katechumenats ... die Witwen unterstützt, Kranke besucht, ob sie alle Arten von guten Werken getan haben« (TA 20).

Wenn man für einen Moment innehält, so beeindrucken natürlich viele Züge dieses altkirchlichen Systems einer gestuften Mitgliedschaft, darüber muss man nur wenige Worte machen. Problematischer schon ist, dass jedenfalls auf den ersten Blick und mindestens aus evangelischer Sicht die Mitgliedschaft zwar nicht durch Leben und Glauben des Katechumenen konstituiert wird – schließlich ist es ein Gremium von Lehrern, das die Katechumenen aufnimmt, aber am Anfang eine Prüfung, mithin der Institution gewordene Anspruch Gottes auf das Leben der Mitglieder, im Zentrum steht, nicht der Zuspruch der gnädigen Zuwendung Gottes, wie er in der Taufe verkün-

dig und zur Realität wird. Man kann diesen Eindruck, hier dominiere für eine ganze Kategorie von Mitgliedern das Gesetz über das Evangelium ein Stück weit bestätigen – erst nach der Abschlussprüfung vor der österlichen Taufe dürfen die Katechumenen das Evangelium hören, also an der liturgischen Verlesung des Evangeliums im eucharistischen Gottesdienst teilnehmen (TA 20). Auf der anderen Seite ist uns aus dem vierten Jahrhundert ein Gebet für Katechumenen überliefert, in dem die Desintegration aus der dämonischen Alltagswelt und die Präparation auf »das Bad der Wiedergeburt« nicht als Werk des Katechumenen, sondern als alleinige Tat Gottes verstanden wird: »Helfer und Herr aller, Befreier der Befreiten, Beschützer der Erretteten ...: Wir danken dir für die Katechumenen, weil du sie durch den Eingeborenen berufen hast und ihnen die Erkenntnis von dir geschenkt hast; und deshalb bitten wir, möchten sie doch gefestigt werden in der Erkenntnis ... und in der reinen Gesinnung und Fortschritte machen, damit sie würdig werden des Bades der Wiedergeburt und der heiligen Mysterien durch den Eingeborenen Jesus Christus im Heiligen Geiste, durch welchen dir Ehre und Kraft sei jetzt wie auch in alle Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen«<sup>31</sup>.

**„ Mir scheint ... die Reformationszeit ungeachtet ihrer vielen bedeutenden Differenzierungsleistungen und heilsamen Unterscheidungen das Verhältnis zwischen Kirchenmitgliedschaft und Getauftsein im Endergebnis eher verunklart zu haben.**

Außerdem darf die scharfe Scheidung zweier Bereiche, von dämonischer Welt und heiliger

Kirche, in vorkonstantinischer Zeit nicht sehr verwundern, sie ist für manche Gemeinden und Theologen dieser Epoche schlicht und einfach charakteristisch<sup>32</sup>. Besser als die Verteilung theologischer Zensuren ex post, die immer einen leicht merkwürdigen Beigeschmack hat, scheint mir der Versuch, aus der christlichen Antike Kriterien für unser Nachdenken über Differenzierungen im Rechtsverhältnis der Mitgliedschaft abzuleiten. Wenn man tatsächlich eigenständige Rechtsformen einer Kirchenmitgliedschaft ohne Taufe einführen möchte, dann muss sichergestellt sein, dass der temporäre, intermediäre, transitorische Charakter dieser Vorstufe von Mitgliedschaft niemals außer Blick gerät. Außerdem muss vermieden werden, dass in der Vorstufe einer möglichen Mitgliedschaft ohne Taufe lediglich *gelehrt* wird, polemisch formuliert, Christentum als permanentes Oberseminar für Gebildete und solche, die es werden sollten, inszeniert wird und die Verkündigung der voraussetzungslosen Gnade für alles Volk unterbleibt. Mir scheint, dass da nicht nur von Kirchenjuristen viel Fantasie verlangt wird.

Auch wenn es verlocken würde, das immer wieder transportierte Urteil, im Mittelalter sei es zu einem dramatischen Niedergang des Katechumenats gekommen, einmal mit den großen Bildungsbemühungen der Klöster und Städte in dieser Epoche zu kontrastieren und zu fragen, ob sich nicht einfach nur die Stellung des katechetischen Unterrichts verschoben hat und dadurch freilich die Konzeption einer gestuften Mitgliedschaft zusammenbrach, möchte ich doch an meinem paradigmatischen Zugriff festhalten und sofort zur Reformationsepoche übergehen.

## (2) Kirchenmitgliedschaft und Taufe in der Reformationszeit

Mir scheint, wenn ich das auch diesmal schon zu Beginn des Abschnittes abgekürzt formulieren darf, die Reformationszeit ungeachtet ihrer vielen bedeutenden Differenzierungsleistungen und heilsamen Unterscheidungen das Verhältnis zwischen Kirchenmitgliedschaft und Getauftsein im Endergebnis eher verunklart zu haben – *zum einen* durch ein »erschreckendes Wirrwarr« territorialkirchlicher Eigenheiten in der exakten juristischen und liturgischen Verhältnisbestimmung (eine Formulierung von Erik Wolf)<sup>33</sup>, das bis in das letzte Drittel des letzten Jahrhunderts bestand und wohl immer noch nicht ganz überwunden ist, *zum anderen* aber auch durch die sehr unterschiedlichen Prozesse der Konstitution reformatorischer Kirchentümer.

Da sich der terminologische Befund zum lateinischen wie deutschen Vokabular, das wir heute verwenden, um »Mitgliedschaft« zu bezeichnen, auch im sechzehnten Jahrhundert nicht verändert hat, wie wir bereits bei Luther sahen, beginne ich gleich mit der Zeichnung meiner Miniatur. Sie spielt in Spandau, damals bei Berlin gelegen, Datum ist der 1. November 1539. Aus Rücksicht auf seine Gattin, die Kurfürstin Hedwig, die als polnische Königstochter katholisch zu bleiben gedachte (und es auch lebenslang blieb), vollzog Kurfürst Joachim II. von Brandenburg seinen »Vorantritt« nicht in der Erasmuskapelle seines Schlosses oder in einer der Berliner Pfarrkirchen, sondern mit großer Wahrscheinlichkeit in einem kleinen Landstädtchen mit mächtiger mittelalter-

licher Burg (die heute noch erhaltene Renaissance-Festung wurde genau zwanzig Jahre später zu bauen begonnen). Joachim empfing in der Spandauer Nikolaikirche aus den Händen des Brandenburger Bischofs Matthias von Jagow das Abendmahl in beiderlei Gestalt.

Kirchenrechtlich war der Gottesdienst schon deswegen hoch problematisch, weil Bischof Jagow zeit lebens nur die niederen Weihen besaß und insofern gar nicht berechtigt war, einem eucharistischen Gottesdienst vorzustehen. Wurde der Kurfürst auf diese Weise Mitglied der evangelischen Kirche? Oder ließ er nur so, wie sich 1539 in der sogenannten »Teltower Einigung« zehn Adlige mit Bischof Jagow verabredet hatten, evangelische Prediger zur Predigt zuzulassen, eine bestimmte Veränderung des Messformulars zu? Oder vollzog er nach langem Schwanken, was die Bevölkerung seiner Residenzstadt Berlin und der Adel seiner Kurmark mehrheitlich längst wollte, »ein Schritt von oben, durch Druck von unten vorbereitet«, die Reformation seiner Kirche<sup>34</sup>?

Ein von Joachim verfasster Text aus dem Jahre 1549 gibt ein Stück weit Auskunft auf solche Fragen. Joachim sagte der Geistlichkeit in Brandenburg anlässlich der Einführung des Interims: »So wenig ich an die Röm(ische) Kirche will gebunden seinn / so wenig will ich auch die Wittenbergische Kirche gebunden seinn / denn nicht ich spreche / Credo Sanctam Romanam oder Wittenbergensem, sondern Catholicam ecclesiam; und meine Kirche allhie zu Berlin und Cöln ist eben eine solche rechte Christliche Kirche / wie der Wittenberger Kirche / und ist uns genug / dass wir im Worth / in der Lehre / in den Sakramenten und in den Haupt-Stücken / daran die Seeligkeit gelegen / einigk sein«<sup>35</sup>.

**„ Wenn man tatsächlich eigenständige Rechtsformen einer Kirchenmitgliedschaft ohne Taufe einführen möchte, dann muss sichergestellt sein, dass dessen ungeachtet die Zugangsberechtigung zum Abendmahl weiter exklusiv an die Taufe gebunden bleibt, weil sonst das wirkkräftige sakramentale Zeichen der tiefsten auf Erden möglichen Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch in eine Beliebigkeit von Interpretationen zu geraten droht.**

Zunächst einmal: Die Anspielung auf das Augsburger Bekenntnis und sein berühmtes *satis est* (CA VII) ist ebenso deutlich wie die Erweiterung der Augsburger Kriterien Wort und Sakrament bei

Joachim um die »Hauptstück, daran die Seligkeit gelegen« – die an sich interessante Frage, ob sich unter den »Hauptstücken« nicht diejenigen Elemente klassischer römisch-katholischer Ekklesiologie und Frömmigkeit verbergen, die das Augsburger Interim vertrat (päpstlicher Primat, Siebenzahl der Sakramente, Messopferlehre und Heiligenverehrung)<sup>36</sup>, muss uns aber hier nicht beschäftigen. Für uns ist vielmehr einschlägig, dass sich der Kurfürst 1549 sicher war, zehn Jahre zuvor die eine heilige, katholische und apostolische Kirche nicht verlassen zu haben und sich ungeachtet aller theologischen Änderungen weiter mit der römischen Ortskirche und ungeachtet aller liturgischen Unterschiede auch mit der Wittenberger Ortskirche in einer *una sancta et catholica ecclesia* zu befinden. Wie zeitgenössische Briefe und andere Texte aus seiner Feder zeigen, meinte der Kurfürst auch schon 1539, trotz seines öffentlich vollzogenen Abendmahls in beiderlei Gestalt in der *ecclesia catholica* zu bleiben; in seiner Vorrede zur märkischen Kirchenordnung von 1540 wird aber zugleich auch deutlich, wie beeinflusst Joachim von reformatorischen Theologumenen ist: »Aber erstlich und vor allen dingen wollen wir, dass Jesus Christus, unser erlöser, seligmacher und heiland, sol gepredigt werden, also, dass wir durch den glauben an in geseliget werden, on unser verdienst aus lauter gnaden.«<sup>37</sup> Dass er ungeachtet solcher Sätze, vorsichtig gesagt, nicht ganz auf der rechtfertigungstheologischen Linie lag, die sich mit dem Namen Martin Luthers verbindet, ist bekannt; Robert Stupperich hat einmal die Frage gestellt, ob Joachim »das Wesen der Reformation wirklich verstanden hat«<sup>38</sup> und damit doch allzu anachronistisch eine bestimmte lutherische Interpretation der Reformation zum Maßstab seines Urteils erhoben.

Vielleicht war er also, etwas flapsig formuliert, ein Parallellfall jenes eingangs erwähnten Heidelberger Professors? Sicher ist jedenfalls, dass er an jenem 1. November 1539 in Spandau das öffentliche Zeichen vollzog, mit dem sich seit langem auch in der Kurmark Menschen zur Reformation bekannt hatten – wir haben Nachricht darüber, dass bereits rund zehn Jahre zuvor Einwohner aus Frankfurt an der Oder in benachbarte Städte gingen (vermutlich nach Guben, Crossen und Königsberg in der Neumark), um dort das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu empfangen, was in Frankfurt erst seit 11. November 1539 möglich geworden war<sup>39</sup>. Jenes Zeichen aber, Brot und Wein zu empfangen, war einerseits wie die Taufe ein öffentliches und sprechendes Zeichen der Mitgliedschaft in einer bestimmten christlichen Kirche, war aber andererseits, wie wir sa-

hen, anders als die Taufe, ein diffuses Zeichen, das sehr unterschiedlich interpretiert werden konnte.

Gerade im Blick auf die Frage, ob sich am 1. November 1539, anachronistisch gesprochen, Änderungen im Status der Kirchenmitgliedschaft des Kurfürsten vollzogen, ist seine öffentliche Demonstration ganz und gar uneindeutig gewesen und wird auch heute noch sehr verschieden interpretiert. Wohl hatte Luther schon 1519 eine allgemeine Konzilsentscheidung für den Laienkelch gefordert, und diese Forderung war auch in die Reihe der Irrtümer des Wittenberger Professors aufgenommen worden, die die Bannandrohungsbulle *Exsurge Domine* von 1520 verurteilte<sup>40</sup>, aber ein eindeutiges Bekenntnis zu irgendeiner Strömung der Reformation war aus der *communio sub utraque* 1539 gewiss nicht mehr erkennbar. Ob ein so kommunizierender Christ zum reformkatholischen Flügel gehörte oder auf diese Weise seinen Übertritt in ein neues Kirchen-tum öffentlich machte, war nur in strenger Analyse des Einzelfalls zu entscheiden. Wesentlich eindeutiger waren an dieser Stelle natürlich die Täufer, die die Abkehr von der bisherigen Mitgliedschaft bekanntlich mit dem sakramentalen Zeichen der Taufe, aber nicht durch es allein vollzogen. Durch Hans Hut im Frühjahr 1527 in dem kleinen fränkischen Ort Uttenreuth (wieder-)getaufte Christen verpflichten sich, »von sunden abzusteuen und gute werk zu ton«<sup>41</sup>; erst

danach wurden sie getauft und feierten gemeinsam mit Hut das Abendmahl – eine aus der christlichen Antike durchaus bekannte Reihenfolge und theologische Ordnung, die wir daher nicht weiter kommentieren müssen.

Lassen sich auch aus dieser Miniatur Kriterien für unser gemeinsames Nachdenken über Differenzierungen im Rechtsverhältnis der Mitgliedschaft ableiten? Ich denke schon: Wenn man tatsächlich eigenständige Rechtsformen einer Kirchenmitgliedschaft ohne Taufe einführen möchte, dann muss sichergestellt sein, dass dessen ungeachtet die Zugangsberechtigung zum Abendmahl weiter exklusiv an die Taufe gebunden bleibt, weil sonst das wirkräftige sakramentale Zeichen der tiefsten auf Erden möglichen Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch in eine Beliebigkeit von Interpretationen zu geraten droht und zugleich die entscheidende *differentia specifica* zwischen einer eingeschränkten und einer Vollmitgliedschaft in der Kirche fallen würde. Es entstünde genau jene Uneindeutigkeit im Blick auf den Status der Mitgliedschaft, die wir bei der öffentlichen *communio sub utraque* des Kurfürsten beobachtet hatten. Werden Nichtgetaufte zum Abendmahl zugelassen oder gar zu Teilnahme am Sakrament ermuntert, so ist die Teilnahme am Sakrament kein Erkennungszeichen der uneingeschränkten Zugehörigkeit zur Kirche, die die unaufhebbare Zugehörigkeit der Getauften zum Leib Christi zur Anschauung bringt.

### (3) Kirchenmitgliedschaft und Taufe in der neuesten Zeit

Mir scheint, um ein letztes Mal schon zu Beginn des Abschnittes die These abgekürzt zu formulieren, dass insbesondere im zwanzigsten Jahrhundert die aus der Reformation überkommene Differenzierungslücke beim Verhältnis von Kirchenmitgliedschaft und Getauftsein mindestens erkannt worden ist, aber auch Vorschläge für ihre Schließung vorgelegt wurden, die nun in den nächsten Jahren breiter diskutiert und gegebenenfalls juristisch wie praktisch umgesetzt werden müssen.

Ein deutliches Zeichen dieser neuen Aufmerksamkeit ist die Etablierung des Begriffs »Mitglied« und »Mitgliedschaft« seit dem neunzehnten Jahrhundert, insbesondere aber in ausführlichen Diskussionen seit der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts, wie allein die Tatsache dokumentiert, dass das einschlägige Stichwort »Kirchenmitgliedschaft« erstmals in der dritten Auflage des Lexikons »Die Religion in Geschichte und Gegenwart«

und dann natürlich in der »Theologischen Realenzyklopädie« auftritt. Wenn mich nicht alles täuscht, wurde die teilweise heftige theologische wie juristische Debatte über Mitgliedschaft durch die institutionelle Separation von Staat und Kirche seit dem neunzehnten Jahrhundert vorbereitet und unterstützt. Man sieht dies an einem sehr schlichten Zeichen, der Geschichte der kirchlichen Buchführung von Kirchenmitgliedschaft. Wohl gibt es sehr frühe Bemühungen um Register vollzogener Taufen, sie reichen bis in das fünfzehnte Jahrhundert zurück (z.B. in Konstanz 1463). Das älteste Taufregister des Berliner Evangelischen Zentralarchivs beginnt 1579 und stammt aus dem ostpreußischen Königsberg.

Ende des achtzehnten Jahrhunderts wurde in mehreren Ländern, darunter Preußen, Kursachsen und Österreich, die Führung von Kirchenbüchern den Pfarrern zur Pflicht gemacht<sup>42</sup>, neben die Kirchenbücher traten zunehmend Verzeichnisse

für bestimmte Zwecke, die jedoch jeweils nur einen Teil der Gemeinde enthielten: Listen von Abgabepflichtigen zur Erhebung des Zehnten, später Listen von kirchensteuerpflichtigen Gemeindegliedern; nach der Einführung presbyterial-synodaler Kirchenverfassungen Wählerverzeichnisse, aber natürlich auch im Zusammenhang des kirchlichen Vereinswesens einschlägige Listen beispielsweise Mitglieder des Jugendvereins und ähnliche Aufstellungen. Es gab allerdings keine rechtliche Verpflichtung, solche gesonderten Mitgliederverzeichnisse zu führen<sup>43</sup>.

Solange der Kreis der im Taufbuch Verzeichneten mit der Kirchengemeinde einerseits und die Kirchengemeinde mit der Bürgergemeinde andererseits im Großen und Ganzen übereinstimmte, bestand dazu auch vielfach keine Notwendigkeit. Erst zunehmende Kirchengaustritte und die wachsende Mobilität der Gemeindeglieder machten es notwendig, vor Ort zu wissen, wer zur Kirche gehört und wer nicht. 1976 wurde deshalb im bereits eingangs erwähnten Kirchenmitgliedschaftsgesetz der EKD die Führung von Mitgliederkarteien verordnet (§ 14)<sup>44</sup>. Unabhängig davon, ob eine solche Gemeindegartei geführt wird oder nicht, bleibt die Grundlage für die Kirchenmitgliedschaft die im Taufregister beurkundete Taufe. Aber trotzdem bleibt festzuhalten, dass sich mindestens in der kirchlichen Buchführung Taufregister und Gemeindegarter zu differenzieren begonnen haben, mithin es zwei verschiedene Formen der Überlieferung von Mitgliedschaft gibt, auch wenn es (noch?) nicht wieder zwei Formen von Mitgliedschaft gibt.

Meine dritte und letzte Miniatur kann aufgrund ihres Bekanntheitsgrades wirklich sehr verkürzt skizziert werden; ich meine nämlich eine tatsächlich relativ kleine, zunächst graue, später rote Karte, die Mitgliederkarte der »Evangelischen Bekenntnisgemeinde« – das in Berlin, beispielsweise in Dahlem, verwendete Formular enthält Namen, Vornamen, Geburtstag und Ort, Stand oder Beruf, Wohnort, Kirchengemeinde und Pfarrbezirk; überraschenderweise keinerlei Hinweis auf die Taufe. Im unteren Drittel der Mitgliederkarte ist vermerkt, dass der Besitzer respektive die Besitzerin der Karte »durch Beschluss des Bruderrates vom ... in die Bekenntnisgemeinde aufgenommen und unter Nr. ... in die Liste der Bekenntnisgemeinde eingetragen worden« ist. Solche Mitgliederkarten wurden bekanntlich ausgegeben, nachdem auf der ersten Bekenntnissynode der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union Ende Mai 1934 in Barmen der Aufbau einer bekennenden Kirche neben der offiziellen Kirchen-

organisation beschlossen und »Grundsätze« für die Sammlung und Ordnung dieser Bekennenden Kirche beschlossen worden waren<sup>45</sup>. Auf der Barmer Synode war festgehalten worden: Die Sammlung der bekennnistreuen Gemeindeglieder »erfolgt innerhalb der Landeskirche und bedeutet keinen Kirchengaustritt«<sup>46</sup>, so dass nun wieder eine gestufte Mitgliedschaft entstanden war, freilich unter ganz anderen Vorzeichen als in der christlichen Antike und eher mit freikirchlichen Elementen: Wer getauft worden war, hatte auf diese Weise die Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche erworben, wen auf Antrag der Bruderrat aufgenommen hatte, hatte sich dem kirchlichen Notrecht unterstellt und seine Zugehörigkeit zur – so Dietrich Bonhoeffer oder Fritz Müller – wahren Kirche dokumentiert<sup>47</sup>. Indem die Bekennende Kirche separate Mitgliederlisten zusätzlich zu den kirchlichen Taufregistern führte (oder besser: zu führen gezwungen war), lag sie mindestens im Blick auf ihre Buchführung im Trend einer Entwicklung, die längst vorher begonnen hatte. Lag sie auch im Trend, indem sie zwischen verschiedenen Mitgliedschaften in der evangelischen Kirche differenzierte?



**Wer mit dem Impulspapier die »Beheimatungskraft« der evangelischen Kirche nachhaltig steigern möchte, der darf sich auch die Überlegung nicht verbieten, ob es besondere Formen der Mitgliedschaft für Menschen geben soll, die mit besonderem Ernst Christen sein wollen.**

Ein letztes Mal möchte ich aus der Miniatur Kriterien für unser gemeinsames Nachdenken über Differenzierungen im Rechtsverhältnis der Mitgliedschaft ableiten. Wenn man sich die Differenzierungen vergegenwärtigt, zu denen die bekennende Kirche sich gezwungen sah, dann wird deutlich, dass die Differenzierungen zwischen verschiedenen Mitgliedschaften eben nicht nur eine Chance darstellen könnten, Menschen, die sich der Kirche wie dem Christentum nähern, eine geringere Form von Verbindlichkeit ihrer Mitgliedschaft anzubieten, sondern auch die Gefahr eines unverbindlichen und bis zur Unkenntlichkeit angepassten »Christentum light« implizieren, das so keiner wollen kann. Im Gegenteil: Wer mit dem Impulspapier die »Beheimatungskraft« der evangelischen Kirche nachhaltig steigern möchte<sup>48</sup>, der darf sich auch die Überlegung nicht verbieten, ob es besondere Formen der Mitgliedschaft für Menschen geben soll, die mit besonderem Ernst Christen sein wollen. Wenn freilich auch hier die Bedeutung der Taufe nicht entwertet werden soll, ist auch hier wieder viel

Fantasie vonnöten, nicht nur auf der Seite von Kirchenjuristen.

Eine sehr knappe Schlussbemerkung. Martin Luther schreibt im großen Katechismus, dass wir durch die Taufe »erstlich in die Christenheit (auf)genommen werden«<sup>49</sup>, in verschiedenen Predigten betont er dagegen als besondere Kraft des Sakramentes den Bund zwischen Gott und Mensch. 1519 formuliert er, »das hochwürdig Sakrament der Tauf« helfe dazu, »dass sich Gott daselbs mit dir verpindet und mit dir eins wird eins gnädigen, tröstlichen Bunds«<sup>50</sup>. In beiden Fällen geht es Luther nicht um die konkrete Mitgliedschaft in einer konkreten Kirchengemeinde, sondern primär um eschatologische Heilsgüter, um die ganze Christenheit auf Erden als Leib Christi und die unzerstörbare Verbundenheit des Getauften in dieser Gemeinschaft: »Bist du aus dem Schiff gefallen, tritt wieder herein. Es ist ein ewig Geschenk, character indelebilis. Gottes Wort fällt darum nicht, ob ich (gleich) falle und nicht glaube, Ro. 3.«<sup>51</sup> Dem Kirchenhistoriker steht es nicht an, zu der hochkomplexen Materie einer künftigen möglichen Ausdifferenzierung der Kirchenmitgliedschaft praktische oder gar justiziable Vorschläge zu machen. Er erinnert lediglich, wie es seines Amtes ist, an maßstabsetzende Modelle der Vergangenheit und versucht, aus ihnen Kriterien zu gewinnen, die bei gegenwärtiger und zukünftiger Arbeit an diesem Thema zu beachten sind. Ganz gewiss scheint ihm, dass der Zusammenhang von Mitgliedschaft und Taufe jedenfalls nicht entkoppelt werden darf und alle Formen der Mitgliedschaft auch ohne Taufe, wie wir sagten, temporär, intermediär und transitorisch gestaltet werden müssen. Aber angesichts des von Eberhard Jüngel noch einmal eingeschränkten temporären und transitorischen Charakters von Kirche überhaupt kann man dem grundsätzlichen Gedanken einer Differenzierung von Mitgliedschaften innerhalb dieser Kirche, die einmal vergehen wird, durchaus offen gegenüberstehen. Auf die einschlägigen Debatten und Vorschläge darf man gespannt sein.

## Anmerkungen

<sup>1</sup> K. Berger, Gegendarstellung, zitiert nach: Zeit online 2005, im Internet zugänglich unter (Zugriff 25.09.2007): <http://www.zeit.de/online/2005/46/berger/Dokument1>. – Das Manuskript des Vortrags wurde lediglich durch einige knappe Fußnoten ergänzt.

<sup>2</sup> Robert Leicht, Jetzt doch evangelisch?, Die Zeit Nr. 45, 11.2005.

<sup>3</sup> Berger, Gegendarstellung.

<sup>4</sup> Zitiert nach: Kath.net vom 8.11.2005; im Internet zugänglich unter: <http://kath.net/detail.php?id=11976>; erklärt ein Katholik

aus anderen Beweggründen seinen Austritt aus der Kirche, obwohl er innerlich am Glauben festhält, ist die Exkommunikation nicht eindeutig gegeben, wohl aber eine wesentliche Einschränkung der Mitgliedschaftsrechte (vgl. Handbuch des katholischen Kirchenrechts, hg. v. J. Listl, H. Müller u. H. Schmitz, 1983, 169).

<sup>5</sup> I.U. Dalferth, »Was Gott ist, bestimme ich!« Theologie im Zeitalter der »Cafeteria-Religion«, ThLZ 121 (1996), 415-430.

<sup>6</sup> AbLEKD 1976, S. 389ff.; 2001, S. 486ff.: § 6, Abs. 1; CIC (1983) c. 96.

<sup>7</sup> H. Liermann, Art. Kirchenmitgliedschaft, RGG3 III, 1959, (1493-1495) 1493. M. Haß, Der Erwerb der Kirchenmitgliedschaft nach evangelischem und katholischem Kirchenrecht. Eine Untersuchung der staatskirchenrechtlichen, kirchenrechtlichen und rechtstheologischen Bezüge der Kirchenmitgliedschaft, Münsterische Beiträge zur Rechtswissenschaft 109, Berlin 1997, 81 erinnert an die Differenzierung zwischen theologisch zu bestimmender »Gliederchaft« und juristisch zu explizierender »Mitgliedschaft«. Freilich wird diese terminologische Separation keineswegs überall durchgehalten.

<sup>8</sup> W. Huber, Auf dem Weg zu einer Kirche der offenen Grenzen, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, hg. v. Ch. Lienemann-Perrin, München 1983, (488-514) 506.

<sup>9</sup> So präzise D. Kraus, Art. Kirchenmitgliedschaft II. rechtlich, RGGIV IV, 2001, (1227-1230) 1229; Details beispielsweise bei Haß, Der Erwerb der Kirchenmitgliedschaft nach evangelischem und katholischem Kirchenrecht, 108-114.

<sup>10</sup> Huber, Auf dem Weg zu einer Kirche der offenen Grenzen, 492-494. 510-514.

<sup>11</sup> Ökumenischer Erfolg. Seit zwanzig Jahren besteht die Abendmahlsgemeinschaft zwischen Methodisten und der EKD, Die Kirche, 27.9.2007, S. 5. Die Fragen lauten nach Auskunft der Homepage der ev.-methodistischen Kirche:

1. Bekennst du dich zu Jesus Christus als deinem Erlöser, vertraust du allein auf seine Gnade und versprichst du, ihm als deinem Herrn nachzufolgen?
2. Nimmst du Gottes befreiende Kraft an, um allem Bösen und aller Ungerechtigkeit zu widerstehen und Gutes zu tun?
3. Entsagst du dem Bösen und wendest du dich von der Sünde ab?
4. Willst du ein treues Glied der heiligen Kirche Christi bleiben und dich an ihrem Dienst in der Welt beteiligen?
5. Willst du dich zur Evangelisch-methodistischen Kirche halten und sie in ihrem Auftrag unterstützen?
6. Willst du dich am Leben der Gemeinde beteiligen und sie durch Gebet, Mitarbeit und regelmäßige Gaben fördern?
7. Willst du dich mit uns im Bekenntnis des Glaubens verbinden, wie er uns in den Schriften des Alten und Neuen Testaments bezeugt ist?

<sup>12</sup> Ein einschlägiges juristisches Lexikon formuliert so: »Ein Recht auf Aufnahme in einen Verein besteht grundsätzlich nicht. ... Aus der Mitgliedschaft ergeben sich für das Mitglied Rechte und Pflichten gegenüber dem Verein, die ihre Grundlage in der Satzung ... haben«. Zu den Pflichten eines Mitgliedes gehört der Mitgliedsbeitrag; Rechte und Pflichten der Mitglieder »gegen den Verein müssen grundsätzlich gleich sein, sofern nicht sachliche Gründe eine Differenzierung rechtfertigen oder die Satzung einzelnen Mitgliedern Sonderrechte einräumt« (x. Köhler, Art. Mitgliedschaft im Verein, in: Deutsches Rechtslexikon, hg. v. H. Tilch u. F. Arloth, Bd. 2, München 32001, 2900).

<sup>13</sup> AaO. 2900.

<sup>14</sup> Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, Hannover 2006, 51.

<sup>15</sup> Kirche der Freiheit, 99.

<sup>16</sup> Zukunftskongress der Evangelischen Kirche in Deutschland, Lutherstadt Wittenberg 25.-27. Januar 2007, Hannover 2007, 139.

<sup>17</sup> P. Höhmann und V. Krech, Das weite Feld der Kirchenmitgliedschaft. Vermessungsversuche nach Typen, sozialstruktureller Verortung, alltäglicher Lebensführung und religiöser Indifferenz, in: Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, hg. v. W. Huber, J. Friedrich u. P. Steinacker, Gütersloh 2006, 143-202.

<sup>18</sup> J. Hermelink, Praktische Theologie der Kirchenmitgliedschaft. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Gestaltung kirchlicher Beteiligung, APTh 38, Göttingen 2000.

<sup>19</sup> Grimm, DWB s.v.; dort als Stellennachweis »Luther 1, 290b«.

<sup>20</sup> Blaise, s.v. 207: *Sohn und Geist sind consortes substantiae patris* (Tert., Prax. 3); vgl. die eunomianischen Belege und die Kritik bei PGL s.v. 1271.

<sup>21</sup> Hier., comm. in Eph. I (PL 26, 493): *quomodo enim caput plurima sibi habet membra subiecta, e quibus sunt nonnulla uitiosa et debilia: ita est dominus noster iesus christus cum sit caput ecclesiae, habet membra eos omnes qui in ecclesia congregantur, tam sanctos uidelicet quam peccatores.*

<sup>22</sup> Blaise, s.v. 763.

<sup>23</sup> Belege bei Lampe, PGL, s.v. 764.

<sup>24</sup> Hier., comm. in Eph. II (PL 26, 524): *ipsi itaque deo sit gloria: primum in ecclesia quae est pura, non habens maculam neque rugam, et quae propterea gloriam dei recipere potest, quia corpus est Christi. deinde in Christo Iesu, quia in corpore assumpti hominis, cuius sunt uniuersa membra credentium, omnis diuinitas inhabitat corporaliter.*

<sup>25</sup> E. Lamirande, Art. *corpus permixtum*, AugL II, 1996-2002, 21f.

<sup>26</sup> Greg. Naz., or. 6,1

<sup>27</sup> So die vorzügliche Zusammenfassung von M.-A. Calvet-Sebasti in SC 405, 1995, 3336.

<sup>28</sup> RBen 34,5 et ita omnia membra erunt in pace sowie 61,6 *sociari corpori monasterii.*

<sup>29</sup> Bas., reg. 6,9; Cass., inst. I 2,2; IV 5,1 sowie VII 13,1; zitiert nach M. Puzicha, Kommentar zur Benediktusregel, mit einer Einführung von Ch. Schütz, St. Ottilien 2002, 519.

<sup>30</sup> Dazu die Kommentierung in: *The Apostolic Tradition* by P.F. Bradshaw, M.E. Johnson and L.E. Phillips, Hermeneia, Minneapolis 2002, 96-98.

<sup>31</sup> *Euchologium des (Ps.-)Serapion von Thmuis, nr. 21*; Übersetzung von P. Cordshagen, zitiert nach NTApO2, 613.

<sup>32</sup> G. Kretschmar, Art. *Katechumenat/Katechumenen I. Alte Kirche*, TRE XVIII, 1989/2000, (1-5) 1.

<sup>33</sup> E. Wolf, *Ordnung der Kirche*, Frankfurt/Main 1961; hier zitiert nach K.-W. Dahm, Art. *Kirchenmitgliedschaft*, TRE XVIII, 1989/2000, (643-649) 645.

<sup>34</sup> H.-J. Beeskow, *Die Reformation in Berlin – ein Beitrag zur 750-Jahrfeier der Hauptstadt der DDR*, in: *Schriftenreihe der Staatlichen Lutherhalle Wittenberg*, Wittenberg 1987, (1) 3.

<sup>35</sup> *Ansprache des Kurfürsten anlässlich der Einführung des Interims vor der Geistlichkeit der beiden Städte Brandenburg-Altstadt und -Neustadt*, hier zitiert nach W. Gericke, *Glaubenszeugnisse*

und Konfessionspolitik der Brandenburgischen Herrscher bis zur Preußischen Union 1540 bis 1815, *Unio und Confessio* 6, Witten 1977, 15.

<sup>36</sup> J. Mehlhausen, in: *Das Augsburger Interim von 1548, deutsch und lateinisch*, hg. v. J. Mehlhausen, Neukirchen-Vluyn 21996, 177.

<sup>37</sup> *Vorwort der märkischen Kirchenordnung von 1540*, zitiert nach Gericke, *Glaubenszeugnisse und Konfessionspolitik der Brandenburgischen Herrscher*, 105.

<sup>38</sup> So R. Stupperich, *Die Eigenart der Reformation in der Mark Brandenburg*, in: »Dem Wort nicht entgegen ...«. *Aspekte der Reformation in der Mark Brandenburg*, hg. v. H.-U. Delius, M.-O. Kunzendorf u. F. Winter, Berlin 1988, (13-30) 19.

<sup>39</sup> F. Huck, *Reformatorsche Bestrebungen in Frankfurt (Oder)*, in: »Dem Wort nicht entgegen ...«, (63-76) 67.

<sup>40</sup> DH 1466 = M.L., *Ein Sermon vom Sakrament des Leichnams Christi*, WA 2,742,24-26; vgl. G. Wenz, CA XXII und der Streit um den Laienkelch. Ein historisches Beispiel misslungenen Ausgleichsbemühens, in: *Vorgeschmack. Ökumenische Bemühungen um die Eucharistie*. FS Theo Schneider, hg. v. B.J. Hilberath u. D. Sattler, Mainz 1995, 258-276.

<sup>41</sup> Zitiert nach: G. Seebaß, *Müntzers Erbe. Werk, Leben und Theologie des Hans Hut*, QFRG 73, Gütersloh 2002, 425; zur Wirksamkeit in Uttenreuth aaO. 242-244.

<sup>42</sup> Preußen: *Königliche Order vom 16.11.1764*, *Allgemeines Landrecht II,11 vom 5. Februar 1794*; *Kursachsen: Anordnung vom 18.2.1799*; *Österreich: Kaiserliches Patent vom 20.2.1784*. – Ich danke sehr herzlich dem stellvertretenden Leiter des Evangelischen Zentralarchivs, Herrn Dr. Peter Beier, und meiner Hilfskraft Margarethe von Uslar-Gleichen für wertvolle Hilfestellungen.

<sup>43</sup> Entsprechend finden sich im Evangelischen Zentralarchiv in den dort aufbewahrten Archiven von Gemeinden in den ehemals deutschen Ostgebieten jenseits der Oder-Neiße-Grenze keine Verzeichnisse aller Gemeindeglieder, lediglich Seelenverzeichnisse ab 1821, die jedoch alle, »die am Leben sind« erfassten.

<sup>44</sup> Diese sollten in den Gemeinden angelegt werden. *Zentrale Verzeichnisse der Kirchmitglieder gab und gibt es nicht. Sie sind nach der auch für die Kirche geltenden Verpflichtung zum Datenschutz nur so weit erlaubt, wie es für die Erfüllung kirchlicher Aufgaben notwendig ist* (vgl. § 5, Abs. 1 Datenschutzgesetz der EKD vom 7. November 2002). Den kirchlichen Statistiken liegen lediglich die von unten gemeldeten Zahlen (ohne personenbezogene Angaben) zugrunde.

<sup>45</sup> *Um Verkündigung und Ordnung der Kirche. Die Bekenntnisnoten der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union 1934-1943*, hg. v. W. Niesel, Bielefeld 1949, 7.

<sup>46</sup> AaO. 7.

<sup>47</sup> G. Schäberle-Koenigs, *Und sie waren einmütig beieinander. Der Weg der bekennenden Gemeinde Berlin/Dahlem mit Helmut Gollwitzer*, Gütersloh 1998, ,

<sup>48</sup> *Kirche der Freiheit*, 49.

<sup>49</sup> BSLK 691,13; 704,22; vgl. A. Peters, *Kommentar zu Luthers Katechismen, Bd. 4: Die Taufe. Das Abendmahl*, hg. v. G. Seebaß, Göttingen 1993, 89.

<sup>50</sup> WA 2, 730,20.

<sup>51</sup> WA 34/1, 97, 25.

# Katholizität: Ihre Bedeutung und ihre Herausforderungen

Von Aram I. Katholikos von Kilikien

»Zwischen Taufschein und Reich Gottes« – Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit«, Evangelische Akademie zu Berlin, Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin, 28. - 30. 9. 2007.

Übersetzung: Dr. Eva Harasta, Bamberg.  
Hinweis: Einige Fachbegriffe [in eckigen Klammern] sind auch im englischen Original des Textes wiedergegeben.

Obwohl die Katholizität eine der grundlegenden Elemente der Kirche ist, wurde ihr bisher in theologischen Dialogen und in ökumenischen Diskussionen nicht genügend Aufmerksamkeit geschenkt. Dabei verdient die Katholizität der Kirche aus drei Gründen vertiefte Reflexion. Erstens betrifft die Katholizität den christlichen Glauben in seiner christologischen, pneumatologischen, ekklesiologischen und eschatologischen Dimension. Zweitens steht Katholizität im Zentrum des ekklesiologischen und missiologischen Selbstverständnisses der Kirche und hat daher unmittelbare Bedeutung für den inter-religiösen Dialog. Und drittens erhält die Katholizität der Kirche im neuen Weltkontext der Globalisierung eine aktuelle Relevanz: Die Globalisierung fordert mit ihrer Betonung von Universalismus und von Interdependenz die Kirche dazu heraus, ihre spezifische Katholizität neu zu bedenken.

## Katholizität: Das Sein der Kirche

Die Katholizität ist kein bloßes Kennzeichen der Kirche, sondern ihr Sein selbst. Als Leib Christi ist die Kirche katholisch in ihrem Wesen, in ihrer Aufgabe und in ihrer Zielausrichtung. Katholizität bezieht sich hier weder auf eine geographische noch auf eine institutionelle Ausdehnung, sie bezieht sich weder auf Quantität noch auf Universalität. Vielmehr deutet die Katholizität auf die Ganzheit, Fülle und Einzigartigkeit der Wahrheit, die in Christus offenbart ist. Daher ist die Kirche katholisch nicht wegen ihrer weltweiten Präsenz, sondern wegen der Wahrheit, die sie enthält. Diese Katholizität übersteigt die Kirche und umfasst die ganze Menschheit und Schöpfung, alle Zeit und allen Raum. Die Katholizität verweist die Kirche über sich selbst hinaus. Katholizität kann nicht ausschließlich mit der Kirche identifiziert werden, sie übersteigt die Kirche in ihrer histori-

schen und institutionellen Gestalt. Die Katholizität betrifft Gottes universalen Heilsplan in Christus. Sie ist Gottes kontinuierliche Schöpfung und Neuschöpfung [»recreation«], sie ist Vollendung und Erneuerung »aller Dinge« in Christus in der Kraft des Heiligen Geistes (2Kor 5,17).

Die Katholizität ist eine Gabe Gottes, keine menschliche Errungenschaft. Sie wurzelt im Geheimnis Gottes selbst. So fordert die Katholizität die kirchliche Selbstabgrenzung und Selbstgenügsamkeit heraus und ruft nach einer ekklesiologischen Selbstbestimmung, in der die Kirche nicht als eine etablierte Institution vorgestellt wird, sondern als ein Prozess der Verwirklichung ihres Zwecks.

Katholizität ist also eine Qualität, auch wenn sie quantitative, institutionelle und funktionelle Aspekte beinhaltet. Die orthodoxe Theologie gibt der qualitativen Katholizität Priorität. Die Kirchenväter haben auch von »Katholizität im Raum« (Hl. Ignatius) und »Katholizität in der Zeit« (Hl. Irenaeus) gesprochen. Die verschiedenen Aspekte der Katholizität sind eng aufeinander bezogen und müssen als ein Ganzes wahrgenommen werden.

Katholizität ist dynamisch. Sie vereinigt alle Zeit und allen Raum in der all-umfassenden Fülle und Erfüllung [»fullness and plenitude«] Christi. Die Katholizität ist das Blut der Kirche, das in der Kraft des Heiligen Geistes die Kontinuität und das Wachstum der Kirche in der Geschichte gewährleistet. In ihrer Katholizität ist die Kirche das Ferment [»ferment«] und die vorwegnehmende Erwartung des Gottesreiches, das in der Vollendung mit der Wiederkunft Christi in der Parusie durchgesetzt wird.

## Der Ort und Fokus von Katholizität

Als Gabe Gottes durchdringt die Katholizität das ganze Leben und das ganze Zeugnis der Kirche. Daher würde eine ausschließlich eschatologische Deutung der Katholizität ihre Gegebenheit [»givenness«] und Fülle gefährden. Katholizität ist keine abstrakte Vorstellung. Ihr Ort ist das Volk Gottes, die eucharistische *Koinonia*. Die Kirche bringt die Katholizität nicht hervor, sondern umgekehrt schafft, erhält und nährt die Katholizität die Kirche. Katholizität ist eine ontologische,

keine institutionelle oder geographische Wirklichkeit. Es ist wichtig, klar zu unterscheiden zwischen Wesen [»essence«] und Form, Substanz und Ausdruck [»expression«].

**„ Katholizität bedeutet Einheit des Heiligen Geistes: »wir sind durch einen Geist alle zu einem Leib getauft« (1Kor 13,12). Die Katholizität bedeutet auch die Ganzheit der Glaubenden, die durch das Band der Liebe geeint sind. Katholizität macht die Kirche zu einem integralen Teil der Ganzheit und Fülle der Wahrheit, die in Christus offenbart ist.**

Die Katholizität ist wesentlich bezogen auf die Mitgliedschaft zur wahren Kirche [»the church's membership«] und nicht auf ihren institutionellen Ausdruck. Katholizität verweist auf die Fülle von Christi Gegenwart in der Gemeinschaft des Glaubens. Die Gemeinschaft von Männern und Frauen, getauft im Namen des dreieinigen Gottes, empfängt diese Fülle der Wahrheit und bewahrt sie und trägt sie in die Welt. Daher bezieht sich Katholizität nicht auf den Umfang [»size«] der Kirchenmitgliedschaft, sondern auf die Qualität des kirchlichen Lebens, das heißt auf die gehorsame Antwort auf Gottes Ruf in Christus und auf das Engagement [»commitment«] zu Gottes Missionsauftrag in der Welt. Die Katholizität umfasst nicht nur die Beitragszahler, sondern die ganze Gemeinschaft aller Getauften. Kirchenmitgliedschaft ist keine Frage der Quantität, sondern eine Frage der Koinonia in Liebe, Glaube und Hoffnung. Die Orthodoxie [»the Orthodox«] betont besonders den Gemeinschaftscharakter und das inklusive Wesen der Katholizität. Das schließt die personale Dimension nicht aus. Jedes einzelne Kirchenglied hat als Teil der Gemeinschaft Anteil an der Katholizität und jedes einzelne Kirchenglied ist dazu berufen [»called«], die Forderungen der Katholizität in seinem oder ihrem Leben zu bezeugen [»articulate«].

Als Wiederholung des Letzten Abendmahls und Teilnahme am bevorstehenden Messianischen Festmahl ist die Eucharistie der Fokus der Katholizität und ihr lebendiger Ausdruck. In der Eucharistie geschieht eine dynamische Wechselwirkung zwischen der Erinnerung an die Vergangenheit, dem gegenwärtigen Kampf und der Vision der Zukunft. In der Eucharistie werden die Fülle von Gottes Heilshandeln [salvific act] und Seine verwandelnde Gegenwart unter den Glaubenden offenbart. Für die Orthodoxie [the Orthodox] ist die Eucharistie das Sakrament der Katholizität par excellence. Durch die Eucharistie erbaut die Ka-

tholizität die Gemeinschaft des Glaubens und streckt sich aus in die ganze Welt: Denn die Eucharistie ist die Fülle von Gottes schöpferischem [creating], wiederherstellendem, versöhnendem und vollendendem Handeln für die ganze Menschheit und die Schöpfung.

### Katholizität und Einheit

Katholizität bedeutet Einheit des Heiligen Geistes [unity of the Spirit]: »wir sind durch einen Geist alle zu einem Leib getauft« (1Kor 13,12). Die Katholizität bedeutet auch die Ganzheit [wholeness] der Glaubenden, die durch das Band der Liebe geeint sind. Katholizität macht die Kirche zu einem integralen Teil der Ganzheit und Fülle der Wahrheit, die in Christus offenbart ist. Sie stärkt die von Gott gegebene Einheit der Kirche im Zusammenhang der Geschichte und schützt die kirchliche Einheit gegen die Kräfte der Trennung. Katholizität bringt auch Interaktion [interaction], Durchdringung [interpenetration] und Zusammenhalt [interdependence] untereinander hervor, indem sie die Gegenseitigkeit und das Selbstverständnis der Kirche als Teil der einen und selben christozentrischen Koinonia vertieft.

Die Katholizität kann nicht auf einen einzelnen Teil des Leibes beschränkt werden, sie betrifft den ganzen Leib. Katholizität umfasst die geschichtliche Erfahrung der Kirche in Zeit und Raum, denn sie schafft Einheit [unity] mit der Vergangenheit (Apostolizität), mit der Gegenwart (Mission) und mit der Zukunft (Eschatologie). Das ist die zeitliche Katholizität [catholicity in time]. Katholizität verlangt aber auch eine Einheit im Glauben, die sich in der eucharistischen Versammlung und in der konziliaren Gemeinschaft [communion] unter den lokalen Kirchen zeigt. Das ist die räumliche Katholizität [catholicity in space]. Hier ist festzuhalten, dass die Gebrochenheit [brokenness] der institutionellen Kirche keineswegs die Katholizität ontologisch mindert oder entstellt. Diese Gebrochenheit behindert nur die Erfüllung der Katholizität in Zeit und Raum. Zweitens muss unterstrichen werden, dass die Gebrochenheit der Kirche die Kirche nicht daran hindert, an der Fülle der Katholizität teilzuhaben, die freilich allein in Gottes Hand liegt [only belongs to God]. Katholizität hat mit dem Gegenstand [substance] des Glaubens, nicht mit seiner Ausformulierung zu tun. Katholizität gibt den Kirchen einen breiteren Rahmen, in dem sich ihre von Gott gegebene Einheit in verschiedenen Gestalten zeigt.

Die gegenseitige Anerkennung der Taufe ist das Fundament der *koinonia* und die Basis ihrer Einheit. Der Bischof als Haupt der lokalen Kirche in ihrer [its] jeweiligen sakramentalen Autorität und Funktion hat über die Einheit der Kirche zu wachen. In der eucharistischen und konziliaren Gemeinschaft [*communion*] unter den Bischöfen haben die lokalen Kirchen Anteil an der katholischen Fülle und Einheit der Kirche über ihren konkreten Ort und ihre konkrete Zeit hinaus. Die Katholizität fordert die Kirchen dazu heraus, die Formen und Normen, Grenzen und Begrenzungen zu übersteigen [*transcend*], die der Geschichtlichkeit geschuldet sind – und einander gegenseitig als Glieder des einen Leibes Christus anzuerkennen. Die Katholizität verwandelt geographische, kulturelle, ethnische, geschlechtliche und soziale Kategorien. Sie erhält die Einheit [*oneness*] der Kirche sogar inmitten von Lehrstreitigkeiten und ekklesiologischen Abweichungen.

Die Katholizität zielt nicht auf eine monolithische oder gleichförmige [*uniform*] Vision der Kirche. Vielmehr vertieft sie die gottgegebene Vielfalt [*pluralism*] und strebt nach dem Ganzen ohne das besondere zu unterlaufen. Die Katholizität zielt auf versöhnte Verschiedenheit gegen einen beziehungslosen Pluralismus [*unrelated pluralism*]. Die Katholizität sichert die Fülle und Unverwechselbarkeit, Verschiedenheit und Kohärenz von Gottes Offenbarung vor dualistischen Tendenzen, aber auch vor monistischen Tendenzen und vor Fusion sowie Konfusion. Die Katholizität weist Selbstgenügsamkeit zurück und ruft nach Interdependenz. Sie stellt die kirchliche Befangenheit [*self-imprisonment*] in ihren lokalen, konfessionellen [*confessional*], ethnischen und institutionellen Selbstbeschränkungen infrage – wendet sich also gegen eine Versuchung, von der die Kirche zu allen Zeiten umgeben ist. So ruft die Katholizität nach einer dynamischen und bereichernden [*enriching*] Interaktion mit dem Kontext der Kirche [*its environment*] und der Welt insgesamt. Durch die Katholizität wird die Integrität und Lebendigkeit [*vitality*] des Leibes Christi inmitten der Umbrüche und Abbrüche der Geschichte [*upheavals and polarizations*] aufrecht erhalten.

Katholizität und Einheit hängen eng zusammen. Die Einheit der Kirche wird erhalten und beschützt von der Katholizität, und die Katholizität wird gestärkt und sichtbar gemacht durch die Einheit der Kirche. Die Katholizität bezeichnet eine kreative Spannung zwischen der Fülle und Ganzheit des Christus-Geschehens [*Christ-event*] einerseits und der Gebrochenheit der Kirche im

geschichtlichen Kontext andererseits. Die Katholizität zielt darauf, alle Formen der Trennung innerhalb und außerhalb der Kirche zu heilen. Sie erinnert beständig daran, dass die Kirchen über ihre kirchliche Einheit hinausgehen müssen und nach der Einheit der Menschheit streben müssen. Gottes Gabe der Einheit und Katholizität in Christus war eine Antwort auf die Gebrochenheit der Welt. Die Welt ist noch immer – oder noch mehr – gebrochen: in ethnischer [*racially*], moralischer und ökologischer Hinsicht.

### Katholizität, Kontextualität und Universalität

Die Kirche ist eine lokale Gegebenheit [*local reality*]. Das ist eine grundlegende Einsicht orthodoxer Ekklesiologie: wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen« (Mt 18, 20). Die Worte des Hl. Ignatius sind auch bekannt: »Wo Christus ist, dort ist die *katholische* Kirche«. Das will sagen: wo eine eucharistische Gemeinschaft ist, dort ist auch die katholische Kirche. Die Kirche ist nicht einfach eine Institution und auch nicht eine von Christus einst gegründete Gemeinschaft: Christus selbst ist die Kirche. Deswegen ist jede Kirche, groß oder klein, im Vollsinn katholisch. Die Katholizität kann nicht geteilt oder unvollständig sein. Jede eucharistische Gemeinschaft ist die Vorwegnahme [*the prefiguration*] der Vollendung und ist *telos* von Gottes Katholizität. Die Kirche ist katholisch und wird katholisch, indem sie sich selbst in Zeit und Raum, vertikal und horizontal, verwirklicht.

Die lokal kontextuelle eucharistische Gemeinschaft ist ein integraler und unabtrennbarer Teil der ganzen *Oikumene*. Die Katholizität, die in der lokalen eucharistischen Gemeinschaft voll dargestellt ist, muss die anderen lokalen Kirchen überall einladen. Die Kirche muss ihre lokale Kontextualität in Bezug auf die Katholizität überwinden. Denn die lokal-kontextuellen und die universalen Manifestationen der Kirche sind zugleich die lokalen und die universalen Verwirklichungen der Katholizität. Lokale Kontextualität und globale Universalität [*the local and the universal*] hängen eng zusammen, bedingen und stärken sich gegenseitig. Die Katholizität weist es zurück, dass die Kirche ein einziges lokales Zentrum habe und argumentiert für »Polyzentrisums« [*polycentrism*]. Die Orthodoxen Kirchen widersprechen daher der Ansicht, dass Katholizität sich an der Übereinstimmung mit einem kirchlichen Zentrum messen würde. Sie vertreten demgegenüber als *sine qua non* der Katholizität vielmehr die Gemeinschaft [*communion*] zwischen lokal-kontextuellen Kir-

chen, die auf der Einheit des Glaubens gründet. Allerdings haben die Kirchen sogar in ihrer Trennung alle Anteil an der Katholizität der Kirche – jede Kirche stellt sie je verschieden dar.

Die Katholizität zielt nicht auf eine zentralisierte universale Kirche. Und doch zielt sie auf eine weltweite Kirche: und zwar indem sie sich gegen verengten »Lokalpatriotismus« [*geographical localism*] und gegen ekklesiologischen Konfessionalismus [*ecclesiological confessionalism*] wendet, indem sie Interaktion und Zusammenhang untereinander fördert, indem sie einen blinden Parochialismus [*blind parochialism*] und einen triumphalistischen Universalismus hinterfragt und indem sie die lokal-kontextuelle Kirche dazu ermutigt, über ihre Grenzen hinaus zu gehen und in eine kirchliche Gemeinschaft mit andern lokalen Kirchen überall zu treten, schließlich, indem sie die Kirche über die zeitlichen Begrenzungen hinaus weist und für das Eschaton öffnet.



**Die Katholizität zielt nicht auf eine zentralisierte universale Kirche.**

**Und doch zielt sie auf eine weltweite Kirche**

Die Katholizität ist das vereinende Prinzip divergierender Elemente: von lokaler und universaler Dimension, von institutioneller und geistlicher Wirklichkeit der Kirche, von Gegenwart und eschatologischer Hoffnung [*is and will be*]. All diese auseinander tendierenden Aspekte vereint die Katholizität zu einem kohärenten Ganzen. Sie vervollständigt, vertieft [*enriching*], fordert heraus und erfüllt jedes im andern innerhalb von Gottes kosmischem Heilsplan. Ein echtes Verständnis der Katholizität lässt keinen Raum für einen Widerspruch zwischen dem Lokalen und dem Globalen [*global*]. Die Katholizität, wie sie im lokalen Kontext begegnet, bestätigt und beglaubigt [*validates and authenticates*] die wahre Katholizität. Die Katholizität, wie sie durch die Gemeinschaft der lokalen Kirchen überall und immer dargestellt ist, artikuliert umfassend die globale Natur der Katholizität. Diese dynamische Interaktion zwischen dem Lokalen und dem Universalen [*universal*] in der Kirche sichert, pflegt und untermauert der Heilige Geist. Der Heilige Geist stellt das katholische Bewusstsein [*consciousness*] und die eschatologische Vision der Kirche bereit [*provides*]. Allerdings ist die Kirche immer den übermächtigen Trends zum Parochialismus und zum Konfessionalismus ausgesetzt. Deswegen sollte die Kirche beständig dafür wachsam bleiben, dass eine totale und blinde Identifikation mit einem bestimmten Ort und einer bestimmten Kultur oder Nation ihr katholisches

Wesen, ihr katholisches Handeln und ihre katholische Vision stark gefährden kann.

Das lokal-kontextuelle Konzept der Katholizität, wie es von der Orthodoxie vertreten wird, stimmt mit der Ekklesiologie der Alten Kirche [*early church*] überein. Aber: Eine sich selbst gegen andere Einflüsse abschließende Betonung der lokalen kirchlichen Kontextualität [*self-contained understanding of locality*] könnte die Orthodoxen Kirchen zu »Lokalismus« [*localism*] führen. Das lokale Prinzip [*the concept of locality*] ist heute umfassend und inklusiv; nicht-geographische Faktoren [*non-geographical factors*] spielen eine Hauptrolle für die Gestalt der heutigen lokalen Kirchen. Daher müssen wir im Kontext der globalisierten Welt das Konzept des »Lokalen« neu fassen.

Die wachsende Globalisierung und der Pluralismus repräsentieren sowohl Chancen als auch Risiken für die Katholizität. Einerseits wecken und aktivieren sie die innere Katholizität der Kirche, denn sie öffnen die Kirche hin auf alle Orte, Nationen und Kulturen. Andererseits setzen sie die Kirche den »Katholizitäten« der Globalisierung aus, die eine Gefahr darstellen könnten für die wahre Wirklichkeit und Vision von Gottes Katholizität.

### Katholizität und Mission

Die Katholizität, wie sie in der lokalen Gemeinschaft begegnet, ist nicht isoliert von der Welt, sondern ist dazu da, die Welt zu verwandeln und neu zu schaffen [*recreate*]. Daher ist die Katholizität ein Ruf zur Teilnahme am Heilsereignis Christi (vertikale Katholizität) und *Missio Dei* (horizontale Katholizität). In der Taufe haben wir Anteil an der Katholizität, in der Eucharistie nehmen wir an ihr teil und in der Mission geben wir sie an die Welt weiter [*take it to the world*]. Katholizität ist ein Ereignis und ein Prozess, ein In-Sich-Gehen und ein Aus-Sich-Heraus-Gehen der Kirche, eine Gabe und Aufgabe.

Die Katholizität erinnert uns daran, dass das Christusgeschehen als verwirklichte Eschatologie nicht bedingt und festgelegt werden kann durch einen historischen Prozess. Katholizität hilft der Kirche dabei, in Richtung auf die eschatologische Vollendung und auf die Versöhnung der Menschheit und Schöpfung in Christus vorwärts zu gehen. Die Katholizität macht die Kirche mit der Kraft des Heiligen Geistes zu einer missionarischen Realität, die das Evangelium bis ans Ende

der Welt bezeugen soll. Diese Mission ist auch ein Amt [*commission*]. Je mehr die Kirche über sich selbst hinausgeht, desto mehr wird sie wirklich sie selbst, und desto mehr erhält ihre Katholizität ihre echte Bedeutung. Katholizität bedeutet, Gottes Kenosis in Christus mit anderen zu teilen.

Die Kirche ist die neue Schöpfung, wie sie mit der Inkarnation begonnen hat, durch die Auferstehung in Kraft gesetzt wurde [*inaugurated*] und ausgesandt wurde durch Pfingsten. Katholizität ist das Zeugnis der Kirche zur neuen Schöpfung in Wort und Tat. Die Kirche ist katholisch, weil ihre Mission, ihr ganzer Sinn, die Versöhnung »aller Dinge« in Christus ist. Die Katholizität der kirchlichen Mission ist keineswegs einfach die Christianisierung der Welt. Die Erlösung [*salvation*] oder Neu-Schöpfung [*re-creation*] der Menschheit und der Schöpfung ist die *raison d'être* und der letzte Sinn [*ultimate purpose*] der Katholizität der Kirche.

Die Kirche existiert und handelt innerhalb der Sphäre der kosmischen Erlösung. So verkündigt sie nicht nur Christus als den einzigen Erlöser der Welt, sondern ist auch dazu berufen, die Menschen aller Zeiten, Orte und Rassen [*races*] zusammen zu bringen unter der souveränen Herrschaft Gottes. In diesem missionarischem Engagement ist Christus mit seiner Kirche: »Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende« (Mt 28,20). Der Heilige Geist wohnt in der Kirche und führt sie in ihrem missionarischen Kampf [*struggle*] um die Erfüllung [*completion*] von Gottes Heilsökonomie.

### Einige abschließende Beobachtungen

1) Die Katholizität ist zu einem losen Konzept mit keinerlei direkter Relevanz für das Leben der Kirche verkommen [*has become*]. Wie können wir ihre entscheidende Bedeutung für das ekklesiologische Selbstverständnis der Kirche wiedergewinnen [*revive*]? Wie können wir ihre missiologischen Implikationen klar ausdrücken? Wie können wir der Katholizität konzentrierte Aufmerksamkeit und konkreten Ausdruck verschaffen im sakramentalen Leben der Kirche, in ihrem missionarischen Auftrag [*outreach*], in ihrem evangelischen Zeugnis [*evangelistic witness*], in ihrem diakonischen Handeln? Das ist gewiss eine große Aufgabe für die Kirchen. Die ökumenische Bewegung hat eine bedeutsame Rolle dabei gespielt, das Bewusstsein für die Katholizität zu vertiefen – denn die ökumenische Bewegung hat das Be-

wusstsein um die Verwiesenheit der Kirchen aufeinander in Erinnerung gerufen [*enhance*]. So hat die ökumenische Bewegung den Kirchen dabei geholfen, in je verschiedener Weise ihren Zusammenhang untereinander und ihre innere Katholizität sichtbar zu bezeugen [*manifest*]. Die ökumenische Bewegung muss diese einzigartige Berufung mit erneuertem Engagement weiterführen.

2) Gegenwärtig haben wir viel an Aufmerksamkeit für die Bedeutung der Katholizität verloren – aufgrund von Konfessionalismus in den protestantischen Kirchen, Universalismus in der römisch-katholischen Kirche, und »Ethno-Zentrismus« [*ethno-centrism*] in den orthodoxen Kirchen. Die sichtbaren Gestalten der Katholizität sind dabei aber notwendig verschieden: die römisch-katholische Gestalt der Katholizität ist die universale Struktur [*universal structure*], die orthodoxen Kirchen betonen die eucharistische Gemeinschaft, und die protestantischen Kirchen stellen das Wort Gottes in den Mittelpunkt. Meiner Einschätzung nach ergänzen sich diese Zugänge und müssen als ein Ganzes [*integrated whole*] betrachtet werden. Wie können die Kirchen ihre Nicht-Einheit [*disunity*] überwinden? Wie können sie die Katholizität der Kirche auf der lokal-kontextuellen und auf der globalen Ebene deutlicher sichtbar machen? Das ist eine bedeutende Frage, vor der die Kirchen stehen. Wir müssen die Katholizität des Geistes [*mind*] der Kirche wieder neu entdecken, und wir müssen ihre konkreten Implikationen für das ekklesiologische und missionarische Selbstverständnis der Kirche identifizieren.

3) Meiner Ansicht nach muss das nach innen schauende Konzept der Katholizität, wie es in den orthodoxen Kirchen dominiert, durch das nach außen schauende Konzept der Katholizität, wie es in der römisch-katholischen Kirche und den protestantischen Kirchen vertreten wird, in Balance gebracht werden [*must be balanced*]. Anders gesagt: Die ontologischen und funktionalen Dimensionen der Katholizität müssen aufeinander bezogen werden. Ein solcher Zugang könnte sowohl die Evangelisierung innerhalb der Kirchen selbst [*inner evangelism* - ] als auch die missionarische Verkündigung nach außen neu beleben in einer Welt, in der das Evangelium bedroht ist durch Säkularisierung, Materialismus und Anthropozentrismus. Die rückwärts gewandte Deutung der Katholizität, die auf ihre geschichtliche Bedeutung blickt, muss durch eine vorwärts gewandte Vision ergänzt werden. Diese Vision wird den Kirchen dabei helfen, die modernen

Gesellschaften auf das Reich Gottes hin zu orientieren. Darüber hinaus muss das auf das Wort Gottes konzentrierte Verständnis von Katholizität, wie es in den protestantischen Kirchen vertreten wird, mit der eucharistischen Vision von Katholizität vermittelt werden. Nur in einem solchen breiten Rahmen können wir eine umfassende, interaktive [*interactive*] und ökumenische Theologie der Katholizität entwickeln.

4) Die Katholizität strebt nach [*strives for*] Gottes Zukunft, während die Globalisierung nach der menschlichen Zukunft strebt. So erinnert die Katholizität uns daran, dass die menschliche Zukunft nur innerhalb von Gottes universalem Plan entstehen kann. Deswegen muss die Katholizität eine Kritik der »Katholizitäten« der Globalisierung werden. Die Katholizität der Kirche muss die »Mächte und Gewalten« der neuen Weltordnung [*of the new world*] bekämpfen [*combat*], die Disintegration und Polarisierung schaffen. Zugleich muss die Kirche positiv auf diejenigen Trends und Chancen der Globalisierung antworten, die der Kirche dabei helfen könnten, ihre Gott-gegebene Katholizität im Kontext der globalisierten Welt zu artikulieren.

5) Unerlässlich ist ein Übergang weg von einer kirchenzentrierten Katholizität hin zu einer Christus-zentrierten Katholizität. Dabei kann uns die Logos-Christologie der Alten Kirche [*early church*] helfen, die besonders die kosmische Christologie betont. Sie deutet ein all-umfassendes und inklusives [*inclusive*] Konzept von Katholizität an. Ein christozentrischer Zugang zur Katholizität muss wiederum gestärkt und ausgeglichen werden durch die pneumatologische und die eschatologische Dimension. Eine solche interaktive [*interactive*] Perspektive und ein solches ganzheitliches [*holistic*] Verständnis von Katholizität hat entscheidende Bedeutung angesichts des wachsenden Pluralismus. Außerdem könnte diese Per-

spektive und dieses Verständnis den Dialog [*inter-faith dialogue*] erleichtern, der ein integraler Bestandteil des christlichen Lebens und Zeugnisses geworden ist.

6) Die orthodoxe Theologie in ihren christologischen, ekklesiologischen, missiologischen, pneumatologischen, eucharistischen und eschatologischen Aspekten hat das ganze Potential [*has all the potential*] dazu, eine ganzheitliche Perspektive und eine eschatologische Vision der Katholizität zu entwickeln. Deswegen muss die orthodoxe Theologie einen ernsten Versuch [*effort*] machen, die qualitative und quantitative, die vertikale und die horizontale Dimension von Katholizität in ihrem untrennbaren Zusammenhang zu reflektieren. Ein solches all-umfassendes Konzept von Katholizität ist geboten in einer Welt, in der Interdependenz ein hervorstechendes Kennzeichen des menschlichen Lebens geworden ist. Dieser Prozess könnte signifikant unterstützt werden durch eine Neuinterpretation [*redefinition*] des Logos sowie der öko-zentrischen Theologie und Spiritualität, wie sie in allen Aspekten und Sphären in den orthodoxen Kirchen dominieren.

7) Schließlich: Katholizität ist eine von Gott gegebene Berufung [*vocation*] und ein dynamischer Prozess. Daher müssen wir ihren aufgabenorientierten [*task-oriented*] Aspekt betonen. Das bedeutet zugleich, dass wir anerkennen müssen: Katholizität kann nicht von einer einzigen Kirche besessen werden, sondern muss geteilt werden. Wir müssen gegen den wachsenden Konfessionalismus ankämpfen, der die Kirche Christi letzten Endes auf selbst-genügsame [*self-centered*] lokale Gemeinschaften reduzieren könnte. Wir müssen das Bewusstsein der Kirche um ihre Katholizität beständig vertiefen und auf die Bedeutung der Katholizität für die Fragen und Herausforderungen der gegenwärtigen Welt hinweisen. **D**

# The Interdependence of Public Witness and Institutional Unity in the Dutch reformed Family of Churches

Von Prof. Dr. Etienne de Villiers, University of Pretoria

»Zwischen Taufschein und Reich Gottes« – Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit«, Evangelische Akademie zu Berlin, Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin, 28. - 30. 9. 2007

## 1. From Belhar to joint declaration

One of the main features of the Belhar Confession of the Uniting Reformed Church, adopted in 1982, is its emphasis on the public witness of the church. According to the Confession the unity of the church should be made visible, amongst others, so that the world can believe that separation, enmity and hate among people and groups of people are sin that has already been conquered by Christ (section 1). For the same reason it is confessed that God has entrusted the message of reconciliation in and through Jesus Christ to the church. The church should not only embody this reconciliation in such a way that new life giving possibilities could be introduced in society, but should also, on the basis of it, reject any doctrine that sanctions the forced separation of people of different races and colour in the name of the gospel or the will of God (section 3). As a result of the fact that God has revealed himself as the One who wants to bring justice and true peace among people, and has shown himself to be in a special way the God of those who are in need, poor and experience injustice, the church is called to follow Him in this. The church has to assist people in whatever need and suffering they experience. It also entails that the church should witness and combat against any form of injustice, including any ideology that legitimates forms of injustice or any doctrine that is unwilling to withstand such an ideology in the name of the gospel (section 4). In a final section the church is called to keep to this confession even when it is rejected by authorities and human ordinances and punishment and suffering are involved (section 5) (cf. Cloete & Smit 1984 and Botha & Naudé 1998 for a discussion of the historical background, content and implications of the Belhar Confession).

In emphasising the public witness of the church the Belhar Confession remains faithful to one of

the central convictions of the Reformed tradition, namely that the church is called by God to contribute to the transformation of society (cf. Burger 2001:89-104; Leith 1992:8-11; Niebuhr 1951:190-229; Smit 1998:30-34; Troeltsch 1981:576-691). This conviction is based on a belief that is equally central to the Reformed tradition: God the Creator and Governor is also Lord of history. He is working out his divine purposes in human history and calls his people to be instruments in the fulfilment of his purposes. His purposes entail not only the salvation of souls, but also the establishment of a holy community and the glorification of his name through the entire world (Leith 1992:8). In a world marked by sin, the Christian calling to serve these purposes of God inevitably implies the calling to work for the transformation of the world and, more particularly, society.

It was 21 years ago in 1986 that the final version of the Belhar Confession was officially approved by the Dutch Reformed Mission Church. For the greatest part of the past 21 years the confession of visible unity within the Dutch Reformed family of churches has been realised only to a limited extent. The institutional unification of the former Dutch Reformed Missionary Church (»Sendingkerk»: church for so-called Coloureds) and the Dutch Reformed Church in Africa (church for Africans) into the Uniting Reformed Church in South Africa (URCSA) has indeed been a significant step in the process of unification. A segment of the Dutch Reformed Church in Africa in the Free State and Northern Cape has, however, decided not to join the URCSA and has retained the former name of their church. The white Dutch Reformed Church (DRC) and the Indian Reformed Church in Africa (RCA) remain up to this day independent churches.

The irony of it all is that the Belhar Confession has been – or more accurately: has been professed to be – the big stumbling block on the way to institutional unification. The URCSA maintained until two years ago that the official acceptance of the Belhar Confession as part of the confessional basis of the new united church by all the involved churches is a pre-condition for institutional unification, while the other three churches refused to do so. It was only since the

URCSA dropped this pre-condition a little than a year ago that the process of unification has gained momentum. The DRC now officially accepts *that* unification will take place, and that only the *how* of the unification needs to be discussed further.

The most significant expression of visible unity in the family of Dutch Reformed (DR) churches up to date has been with regard to diaconal services and witness to the world. Already in the nineties of the previous century a joint commission for witness action was formed by the regional synods of the DRC and the URCSA in the Western Cape. This was followed by the establishment of a General Commission of Witness Action in 2002 that took over many of the activities of similar commissions of the general synods of the DRC and the URCSA. When the negotiations for church unification gained new momentum in 2006 a joint declaration of the four churches of the family with the title »Our calling to service and witness in unity» was made in August that year (cf. Agenda 2007: 82-83). On the basis of this declaration a constitution for a »United Ministry for Service and Witness» was drawn up. This ministry will in future oversee all the joint diaconal and witness activities of the four churches until full institutional unification has been achieved.

According to the joint declaration the mission of service and witness of the church (*missio ecclesiae*) flows from the mission of the Triune God (*missio Trinitatis Dei*) that is fulfilled in the mission of Christ to the world (*missio Christi*). The salvation that Christ brings about is encompassing. It includes the forgiveness of our sins, our salvation in all spheres of life and the liberation of creation. It is realised in the coming of God's Kingdom here and now, but will be consummated with the second coming of Christ.

It is declared that an essential feature of the church as body of Christ is to be part of God's

mission in the world. Guided by the Holy Spirit we who are members of the church are called as prophets, priests and kings to:

- a life in the presence of God (*coram Dei*), in obedience to God;
- a ministry in which we worship God and stand in for the world (*leitourgia*);
- ministering the gospel of salvation to everyone, by means of words (*kerugma*), deeds (*diakonia*) and unity (*koinonia*);
- promoting justice, reconciliation and and witnessing to the hope that lives in us;
- preserving creation and cultivating it to the honour of God and on behalf of everyone and everything living in it.

The declaration takes into account that the church is called to service and witness in the context of Southern Africa. It entails listening with compassion to the voices of those in all the different communities who are in need, and speaking with a prophetic voice and serving in a priestly way to alleviate their need. It also obliges the church to respect, enhance and celebrate the rich and diverse heritage of Southern Africa and to witness by means of respectful dialogue to people from other faiths and convictions of our faith in the Triune God.

Although in the joint declaration of the four churches of the DR family the point of departure is taken more explicitly in the mission of the Triune God in the world than in the Belhar Confession, the same emphasis on the calling of the church to witness to the world of the comprehensive salvation in Christ and to contribute to the transformation of society is unmistakable. One therefore has to conclude that at long last at least on the leadership level there is a strong theological consensus among the churches of the DR family that they have a calling to be engaged in transforming society and on *what the main means and principles* are to accomplish it.

## 2. Restrictions to the public role of the churches of the family

However, this positive conclusion needs to be qualified. To reach theological consensus among church leaders on the public witness of the churches of the DR family is one thing. To actually and effectively play a transforming public role in Southern Africa is quite another thing. This depends on at least two other things:

- Does the Southern African context allow them to play such a public role?
- Do the churches have what it takes to play such a role? In other words: are they adequately motivated and qualified to play it?

In my opinion one has to take into account that the Southern African context in more than one way throws up hindrances for the churches of the

DR family to play their public role optimally. And one has to take into account that shifts in the spirituality of congregations on the ground, as well as their response to the drastic changes in the Southern African context during the last one and a half decade have impacted negatively on the motivation of many church members to play their public role as Christians to the full. In the second part of my paper I want to briefly give attention to these two restrictions.

### *2.1 The limited scope for the public role of churches within the new liberal democratic dispensation in South Africa*

A comprehensive account of all the restrictions the Southern African context poses for the public role of the churches in the Dutch Reformed family is not possible in this paper. Such a comprehensive account would only be possible on the basis of an in-depth analysis of the context in each of the countries in Southern Africa in which these churches operate. The scope for playing a public role in South Africa clearly differs from the scope churches have in, for example, Zimbabwe for playing such a role. I restrict myself in this paper to the South African context in which these churches primarily operate and highlight only two limiting factors that have to do with the introduction of the a new liberal democratic dispensation in 1994.

In the previous political dispensation the four churches in the Dutch Reformed family differed strongly on many issues, except on one thing: Christians have God's calling to transform society in the light of the gospel of Christ. The DRC took its point of departure in the theocratic ideal expressed, amongst others, in Section 36 of the *Confessio Belgica*. According to this theocratic ideal the state is an institution of God that has to serve Him by protecting the true Christian religion against false religion, by listening to the voice of the church and by striving to serve Christian values in its policies and actions.<sup>1</sup> As a result of the exceptionally close relationship between the Afrikaans Reformed churches and the Nationalist government the theocratic ideal did not remain a pipe dream.<sup>2</sup> The government shared the conviction that South Africa was a Christian country and even gave expression to it in the 1983 constitution.<sup>3</sup> It for the most part accommodated the wishes of the Afrikaans Reformed churches to introduce legislation regulating public morality – for example on abortion, censorship, gambling and trading on Sundays - that reflected their conservative moral

views. What cannot be denied is that also the theological justification of apartheid by the DRC was directly linked to its allegiance to the theocratic ideal, because it was based on the belief that apartheid was in accordance with the expression of God's will in the Bible (cf. De Villiers 1984:58-59).

Reformed churches like the Dutch Reformed Missionary Church and the Dutch Reformed Church in Africa, which were involved in the struggle against the apartheid regime were just as convinced that the Bible condemned apartheid and that they were called by God to struggle for a new and liberated South Africa. As a result of the fact that the ANC and other liberation movements were banned by the government and many of their leaders were either in exile or in jail, church leaders – including church leaders of the Dutch Reformed Missionary Church, like dr. Allan Boesak, played an increasingly prominent vicarious leadership role in the liberation struggle.

With the dawn of the new political dispensation in South Africa in 1994 everything changed. Within a short time span it became apparent that the conviction that Christians have a calling to transform society in accordance with the gospel has almost completely lost the self-evident nature it had for Reformed Christians in the previous political dispensation and that the scope for playing a transforming public role has diminished considerably. In my opinion two major factors have contributed to this development:

- (i) The dismantling of the credibility structures under girding the transformation approach in the previous political dispensation.

In the case of the Afrikaans Reformed churches like the DRC this took place in a rather dramatic and even traumatic way. The old constitution that gave political legitimacy to their efforts to ensure that Christian values were recognised in government policies was abolished. The loss of political power of the National Party meant that these churches lost the sympathetic ear of politicians sharing the same theocratic vision. They also lost their position of privileged access to the state owned radio and television and the printed media. All of this amounted to a severe loss of social status and public influence.

As in the case of Germany after unification, South African churches, church leaders and theologians who actively supported the liberation struggle

found that appreciation for the role they played in the apartheid era did not translate in the New South Africa into privileged public roles. It is true that quite a number of church leaders and theologians – including a number with a Dutch Reformed background - were awarded with political posts for their contribution and as politicians have continued to play influential public roles. The experience of those who remained church leaders and theologians was rather one of a severe loss of public influence. Their loss of public influence was partly and ironically the result of the success of the liberation struggle. In the New South Africa it was no longer necessary for churches and church leaders to fill the political vacuum that was left with the banning of liberation organisations and the imprisonment of their leaders and to play a vicarious political leadership role. The leaders of the ANC and the PAC who were released from prison and returned from exile after 1990 took over the political leadership role and expected the churches not to interfere with politics.

- (ii) The introduction and entrenchment of social structures and processes influenced by modernisation.

The one factor that maybe, more than any other, contributed to the loss of legitimacy of the transformation approach of the Reformed tradition since the dawn of the new political dispensation was *the introduction of a new liberal constitution*. The new liberal constitution, for the first time in South African history, clearly insists on the separation of religion and state. This makes it difficult – if not impossible - for the government to implement the distinctive views of a particular religious group, leave alone the distinctive views of a particular religious denomination within that religious group. It is clear that the separation of religion and state in the New South Africa has – up till now – caused considerable confusion and uncertainty among churches that were used to direct involvement in public matters. In the present political dispensation the state is seen as a purely human institution that has to obey the will of the majority, may not favour any particular religion, has to promote a set of common human values, expressed in the bill of rights and has to ensure religious freedom to all religious institutions (De Villiers 2001:51-52). Apparently, the view that society should be transformed in accordance with the Christian gospel, is discredited by the new liberal constitution as politically illegitimate.

The separation of religion and state is but one example of the entrenchment of *pluralism* in the present South Africa. Already in the previous political dispensation the influence of modernisation could not be completely abated. Especially in the eighties it became clear that not only politics, but also other social systems like economics, science and the arts, increasingly asserted their independence from religion and moral systems other than the liberal. With the dawn of the New South Africa the demise of the theocratic worldview of the Reformed tradition and the introduction of a liberal constitution allowed modernisation processes, including pluralism, to proceed seemingly unabatedly. The autonomy of the different social systems, even of a social system such as education that was previously strongly based on Christian religious values, has been increasingly acknowledged. The concomitant result was the increasing loss of legitimacy of the traditional Reformed conviction that all spheres of life should be brought to obedience to the law of God.

## *2.2 The limited motivation to play a transforming public role in the churches of the Dutch Reformed family*

The two factors we have just discussed also have a subjective side. The loss of political influence and the uncertainty regarding the scope that is left for the public influence of the church by the liberal constitution, also had a negative impact on the motivation of the members of the churches of the DR family to actively play a transforming public role in the South African society. To this the increasing influence of *individualism* in the South African society has also contributed. Cultural and economic globalisation (cf. Tomlinson 1999:106-149) has, amongst others, led to the spread of both *utilitarian individualism*, which entails the devotion to the calculating pursuit of one's own material interest and *expressive individualism*, which stresses the freedom to express oneself, against all constraints and conventions (cf. Bellah 1995:32-35), also among members of the Reformed churches.

The negative impact of the discussed two factors on the motivation of church members to support and be involved in the public witness of the church in the South African society is especially true for the white DRC. As the members of the DRC are on average far more affluent and better educated than the members of the other three churches of the family their lack of motivation can seriously hamper the effectiveness of the

public witness the United Ministry for Service and Witness envisage for the churches of the family.

Many members of the DRC experienced the loss of power of both the political party they supported and the churches to which they belonged as rather traumatic. The fact that primarily Afrikaner people experienced the brunt of accusations in the Truth and Reconciliation Commission, of retrenchment and unemployment as a result of the implementation of affirmative action in the civil service and of the threat of expropriation as a result of the new government's land reform program, added to this experience. It led, amongst others, to what Jürgen Moltmann called the 'inward emigration' of a considerable number of the members of the Afrikaans churches (Moltmann 1974:37-41). Many of them have completely dissociated themselves from what happens in the public sphere and have withdrawn to their own private sphere of purely personal relationships, interests and religious experiences (De Villiers 1999:23-24). They do not have any desire that their churches should even try to exert a public influence.

Unfortunately the negative attitude of many members of the DRC to what is happening in the South African society has over the past few years only grown stronger. To this especially the increased exposure of members of this church to crime, and in particular violent crime, contributed. The fact that ANC led municipalities have increasingly changed the names of towns and cities with an Afrikaner connotation to names that have significance only for black people, as well as the perception that the education of Afrikaans speaking pupils and students in their mother tongue is increasingly under threat, have also played a role.

The result of this has been a renewed ethnic awareness and mobilisation among Afrikaner people. Racist sentiments are now more openly expressed among them than ten years ago when Mandela was still president. As a result of the fact that almost all the members of the DRC are Afrikaners these developments also have a very negative impact on the motivation of its members to become constructively involved in the South African society. There is the tendency to regard the local congregation as a safe haven against the onslaughts of society. Many members expect their ministers of religion to give exclusive attention to the priestly dimension of the ministry. All the emphasis in the ministry should be on emotionally healing and cathartic experiences

that comfort the members and strengthen their endurance against the onslaughts of society.

What we are experiencing in many congregations of the DRC is a shift to a more inwardly directed spirituality. This means that the transformation approach has not only lost much of its legitimacy in broader society, but also for many members of the DRC. One even notices within the DRC the increasing adherence to two other traditional approaches that stand in opposition to the transformation approach of the Reformed tradition: the 'two kingdom' approach of Lutheranism, which accepts that other principles apply to politics and economics than Biblical principles, and the sectarian approach, which conceives society as evil and hostile and denies the social ethical responsibility of Christians.

I must hasten to add that although this may be true of a great number of the members of the DRC, there are also a significant number of members of the DRC who strongly care for people who are in need – whatever their race or culture may be – and do sterling work in alleviating their need. For example, a recent survey of poverty alleviation projects in congregations of the Highveld Synod of the DRC has shown that a considerable number of church members in almost every congregation that falls under the auspices of this synod, are actively involved in one or the other of such projects: soup kitchens, provision of warm clothing and blankets during winter, needle work classes, literacy training, setting up bureaus for linking jobless people with existing job opportunities, job creation, care for AIDS orphans, etc. (NG Barmhartigheidsdiens Suid-Transvaal 2005). It seems that the pattern often is that one or more visionary members initiate a particular poverty alleviation project in a congregation and then influence and inspire other members to join them in their initiative. The experience is that once members overcome their hesitancy to become involved in such projects they lose their racial prejudices and often become dedicated participants who really care for the people in need they come into contact with.

What also has to be taken account of is that the so-called Emerging Church movement has since 2002 gained considerable influence among ministers of religion and in congregations of the DR family. This movement, which originated in the USA under the leadership of the Lutheran theologian prof. Pat Keifert, strongly emphasises the missional directedness of the church to the world, which includes its responsibility to work

for the transformation of society in accordance with God's will. This approach is promoted in South Africa by two influential institutions, the Bureau for Continuing Education and Research at the Faculty of Theology and the Institute for Contextual Ministry at the Faculty of Theology of

the University of Pretoria. Their efforts have led to the foundation of the South African Partnership for Missional Churches to which an increasing number of congregations in the DR family belong.

### 3. The way forward

The challenge the uniting family of DR churches faces with regard to the implementation of its laudable policy statement regarding their public witness in the South African society, is to effectively overcome these restrictions. In conclusion I would like to make a number of suggestions on how these restrictions could be overcome:

#### 3.1 A more inclusive transformation approach should be developed

It should be accepted that the exclusive transformation approach of the Reformed tradition that was still dominant in the churches of the DR family in the previous political dispensation is no longer viable in the new liberal democratic political dispensation in South Africa. The exclusive approach had the Christianising of all the spheres of society as goal. Apart from not being viable anymore in the liberal democratic South African society in which religion and state are separated, such a goal would be unjust in our religiously plural society, because the freedom of conscience of the adherents of other religions would be disregarded. The churches of the DR family should rather consider Karl Barth's suggestion to make the goal of transformation the *humanising of society*<sup>4</sup>. The humanising of society is a goal with which non-Christians can also identify. As Barth, however, demonstrated in *Christengemeinde und Bürgergemeinde* the humanising of society does not necessarily mean the acceptance of a universally recognised set of criteria. Christians can still develop their own criteria for the humanising of society. To avoid the accusation of being guilty of an anthropocentric bias they can consider adding the *optimal protection and enhancement of all life on earth or the flourishing of all God's creatures* as more comprehensive goals of their transformation efforts (cf. Agenda 2004: 131-137; De Villiers 2005: 526).

The transformation approach of the churches in the DR family in the previous dispensation was also exclusive in the sense that Biblical moral values were absolutised and regarded as the only

values on the basis of which even political policies (such as apartheid) or political strategies (such as the liberation struggle) could be legitimised. The churches of the DR family should today rather accept the differentiation of social spheres and the validity of other value systems such as the political, economic and cultural. What they should not accept is the absolutising of these value systems and the imperialistic encroachment of the values of a particular social sphere (for example the economic values of the free market system) on other social spheres (cf. Schweiker 2000:128-138). For that reason they should uphold the *relative* priority of moral values in all social spheres. In my opinion such recognition of both the validity of social sphere related values and the relative priority of moral values is typical of a Christian ethics of responsibility. I would therefore plead for the adoption of a responsibility approach by the churches of the DR family (cf. De Villiers 2003:23-38; 2005:521-535 and 2007:8-23).

#### 3.2 A strong consensus on a Christian vision for a good South African society has to be formulated

It would only be possible for the churches of the DR family to be consistent in their public witness if they do not only agree on a number of Biblical means and principles, which should guide their public witness, but also have a shared, comprehensive and integrated Christian vision of a good South African society. Such a shared vision of the society we ought to strive for in South Africa is needed in order to formulate more concrete and interim visions for particular segments of society, for example business, agriculture, education and health services and to take coherent Christian standpoints on particular ethical issues that crop up in these segments. The vision of a good South African society will, of course, have a greater impact if it expresses a strong consensus within the churches of the DR family. Partly as a result of the institutional divisiveness of the churches such a consensus still does not exist. There is rather the tendency to think along the lines of a future South Africa that will serve only the interests of

particular groups represented by the members of the own church.

*3.3 Church views on government policy should be translated by making use of arguments that can also be accepted by non-Christians*

In his book *Waakzaam en nuchter: Over Christelijke ethiek in een democratie* (English translation of the title: *Vigilant and level-headed: On Christian ethics in a democracy*) the Dutch Reformed theologian Gerrit de Kruijf argues that it is irresponsible for the church to suffice with a distinctively Christian vision. The Barthian approach of prophetic Christian witness in public on political and economic matters is, in his opinion, not appropriate in contemporary liberal democracies (De Kruijf 1994:40-52; 236-240). He does not deny that there may come a moment that faith in Christ cannot tolerate developments within a particular liberal democratic state and that faithfulness to Christ and political disobedience may coincide. Such a »status confessionis» is, however, something extraordinarily (De Kruijf 1994:182). In normal circumstances the witness or prophetic approach is incompatible with a liberal democracy, because it insists that the Christian view should be the basis of policy and legislation and that other views need not be taken into account. In addition, it is not in his opinion a constructive approach, because the church knows in advance that its prophetic Christian witness cannot be accepted in plural democracies as basis for policy and legislation. If churches and individual Christians want to responsibly contribute to consensus and policy formation they should not make public pronouncements on societal issues on the basis of their own »thick» or strong Christian morality, but do so rather on the basis of the »thin» cultural values shared by all in plural societies (De Kruijf 1994:188; 195).<sup>5</sup>

I am personally of the opinion that De Kruijf's views are – in the case of the South African society - only valid with regard to certain aspects of the participation of the church in public debate. De Kruijf is right in saying that Christians can hardly expect legislation in liberal democracies to be based on strong Christian values. Legislation – for example on abortion - has to allow different-minded groups and individuals to act in accordance with their own consciences. Christians can, however, strive to shift the moral consensus in society to bring it more in harmony with Christian moral values and in this way indirectly influence legislation. They

can do this by using arguments for their views that can also be accepted by non-Christians. In a society like South Africa it can also be done by giving adequate publicity to official church views on societal issues. The majority of South Africans are Christian and are therefore perfectly capable to understand typical Christian arguments.

*3.4 The institutional unity of the churches of the Dutch Reformed family should be accomplished as soon as possible*

There is little doubt that in the end the most important pre-condition for effective public witness in the South African society by the churches of the DR family is institutional unity. The first reason for this is that there is very little chance that the four churches will reach adequate consensus on a vision for a good South African society and even less chance that they will agree on particular public issues as long as they are institutionally divided and are expected to represent the ethnic group interests of their members. The only chance to overcome conflicting and prejudiced views on public issues by the four churches is to form one church institution and build a more inclusive loyalty among members to this new united church and to one another.

The second reason is that institutional unity is a prerequisite for restoring the legitimacy of the public witness of the churches of the DR family. The simple rule of: »Practice what you preach!» clearly also applies in this context. The churches of the DR family can hardly expect the state and other civil society organisations in South Africa to unconditionally accept its admonishments against intolerance, irreconcilability and racial prejudice as long as their inability to form one church institution witness to their own irreconcilability. Like other churches the churches of the DR family are called to publicly witness to their faith by being alternative societies that exemplify the moral principles of the gospel of Christ. There is no way in which they could be publicly attractive examples of such an alternative society without becoming one church institution.

The third reason is that institutional unity is a pre-condition for an effective and comprehensive ministry of the churches of the DR family to the poor and the needy in South Africa. At the moment many members of the white and affluent DRC are pre-occupied with their own fears and security and do not really care for the more than 40% South Africans who are absolutely poor and

many others who are suffering in other ways. The only chance we have that they will open their hearts for the poor and suffering and become involved in the alleviation of their need is that they would be to a greater extent exposed to needy people and be able to build relationships

with them in one church institution. Institutional unity would not only bring about greater exposure to people in need, but would also create more opportunities to become directly involved in alleviating their need.

#### 4. Conclusion

The conclusion we have to come to in the end is a rather curious one. On the one hand, the most visible expression of the unity of the family of DR churches has been until now in their ministries of diaconal service and public witness. They have not only succeeded to cooperate closely with regard to these ministries, but have set up joint institutional structures that coordinate and execute joint projects. One can also put it this way: the institutional unity of the four churches of the family thus far has depended heavily on the cooperation and institutionalisation of their diaconal services and public witness.

On the other hand, the effective implementation of the diaconal services and public witness of these churches also depends heavily on the completion of their institutional unification. Only then would they be able to speak with one mouth on specific public issues, would their public witness have legitimacy and would they be in a position to effectively address the need of the poor in South Africa. This interdependence of institutional unity and public witness in the Dutch Reformed family of churches is a reality these churches have to deal with if they want to move forward in the process of negotiation they are involved with.

#### Bibliography

- Agenda of the General Synod of the Dutch Reformed Church 2004.*
- Agenda of the General Synod of the Dutch Reformed Church 2007.*
- Barth, K 1946. *Christengemeinde und Bürgergemeinde*. Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag.
- Bellah, RN; Madsen, R; Sullivan, WM; Swidler, A & Tipton, SM 1996. *Habits of the heart: Individualism and commitment in American life*. Berkeley: University of California Press.
- Botha, J & Naude, P 1998. *Op pad met Belhar: Goeie nuus vir gister, vandag en môre*. Pretoria: JL van Schaik Uitgewers.
- Burger, C 2001. *Ons weet aan wie ons behoort: Nuut gedink oor ons gereformeerde tradisie*. Wellington: Lux Verbi.
- Cloete, GD & Smit, DJ (eds.) 1984. *'n Oomblik van waarheid: Opstelle rondom die NG Sendingkerk se afkondiging van 'n status*

*confessionis en die opstel van 'n konsepbelydenis*. Kaapstad: Tafelberg.

De Kruijff, GG 1994. *Waakzaam en nuchter: Over Christelike etiek in een democratie*. Baarn: Ten Have.

De Villiers, DE 1984. *Kerklike standpunte sedert die instelling van die wette*, in E. de Villiers & J Kinghorn (eds). *Op die skaal: Gemengde huwelike en ontug*. Cape Town: Tafelberg, 54-77.

De Villiers, DE 1999. *Die NG Kerk en die oorgang na 'n nuwe Suid-Afrika*, in *Skrif en Kerk* 20(1), 15-38.

De Villiers, DE 2001. *The influence of the DRC on public policy during the late 1980's and 1990's*, in *Scriptura* 76, 51-61.

De Villiers, DE 2003. *A Christian ethics of responsibility: Does it provide an adequate theoretical framework for dealing with issues of public morality?*, in *Scriptura* 82, 23-38.

De Villiers, DE 2005. *The vocation of Reformed ethicist in the present South African society*, in *Scriptura* 89, 521-535.

De Villiers, DE 2007. *Perspektiven einer christlichen Verantwortungsethik*, in *Zeitschrift für evangelische Ethik* 51 (1), 8-23.

Durand, J 2002. *Ontluisterde wêreld: Die Afrikaner en sy kerk in 'n veranderende wêreld*. Wellington: Lux Verbi.

Leith, JH 1992. *The ethos of the Reformed tradition*, in DK McKim (ed), *Major themes in the Reformed tradition*. Grand Rapids: Eerdmans, 5-18.

Lubbe, G 2002. *Religio-political changes in South Africa*, in D Kritzinger (ed), *No quick fixes: Challenges to mission in a changing South Africa*. Pretoria: IMER, 61-69.

Moltmann, J 1974. *Man: Christian anthropology in the conflicts of the present*. London: SPCK.

NG Barmhartigheidsdiens Suid-Transvaal 2005. *Opsommende verslag: Ondersoek na die nood in die NG Sinode van Suid-Transvaal*.

Niebuhr, HR 1951. *Christ and culture*. New York: Harper & Row. *Proceedings of the General Synod of the DRC 1998*.

Schweiker, W 2000. *Responsibility in the world of Mammon: Theology, justice and transnational corporations*, in: ML Stackhouse & PJ Paris (eds). *God and globalization, Volume 1: Religion and the powers of the common life*. Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International, 105-139.

Smit, DJ 1998. *Wat beteken 'Gereformeerd'? in: WA Boesak & PJA Fourie (eds). Vraagtekens oor Gereformeerd*. Belhar: LUS Uitgewers, 20-37.

Tomlinson, J 1999. *Globalization and culture*. Chicago: University Press.

Troeltsch, E 1981. *The social teaching of the Christian churches, Volume 2*. Chicago: University of Chicago Press.

Walzer, M 1994. *Thick and thin: Moral argument at home and abroad*. Notre Dame & London: University of Notre Dame Press.

## Notes

<sup>1</sup> The theocratic ideal as part of the faith tradition of the DRC and the negative impact the transition to the new constitutional dispensation had on this ideal, is discussed in a report on »Church and state in the present constitutional dispensation" in the Proceedings of the General Synod of the Dutch Reformed Church, October 1998, pp. 83-87,. See also DE de Villiers, The influence of the DRC on public policy during the late 1980's and 1990's, Scriptura 76, 51-61.

<sup>2</sup> In his book *Ontluisterde wêreld: Die Afrikaner en sy kerk in 'n veranderde wêreld* (English translation of the title: *Disenchanted world: The Afrikaner and his church in a changing world*) J Durand traces the roots of this close relationship back to the influence of the Reformed pietism prevalent in the Netherlands at the time Jan van Riebeeck founded a Dutch settlement at the Cape (pp. 32-39).

<sup>3</sup> One of the national objectives set out in the constitution was »to maintain Christian values and civilised norms and to recognise and protect freedom of worship" (Lubbe 2002:64).

<sup>4</sup> In *Christengemeinde und Bürgergemeinde* Barth has the following to say about the purpose of the state: »Die in seiner Existenz stattfindende Auswirkung göttlicher Anordnung besteht darin, dass es da Menschen (ganz abgesehen von Gottes Offenbarung und ihrem Glauben) faktisch übertragen ist 'nach dem Mass menschlichen Einsicht und menschlichen Vermögens' für zeitliches Recht und zeitlichen Frieden, für eine äußerliche, relative, vorläufige Humanisierung der menschliche Existenz zu sorgen" (p.14).

<sup>5</sup> See for the distinction »thick" and »thin" used with regard to morality and ethics: M Walzer, *Thick and thin: Moral argument at home and abroad* (1994), xi, footnote 1. Walzer utilizes the term »thick" to point to a kind of moral argument that is »richly referential, culturally resonant, locked into a locally established symbolic system or network of meanings". »Thin" is simply the contrasting term. **D**

# Kirchenmitgliedschaft aus befreiungstheologischer Sicht

Von Dr. Meehyun Chung

**»Zwischen Taufschein und Reich Gottes – Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit«, Evangelische Akademie zu Berlin, Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin, 28. - 30. 9. 2007**

## I. Kirchenmitgliedschaft am Beispiel von (Süd-)Korea im Vergleich zu Deutschland

Gestatten Sie mir, dass ich mit einer kurzen Einführung über die Koreanische Kirche anfangen möchte, woher ich komme. Das protestantische kirchliche System in Korea unterscheidet sich sehr von dem in Deutschland: etwa 30% der Bevölkerung sind Christen, davon etwa die Hälfte Protestanten. Da es in Korea keine Landeskirchen gibt, sind alle Kirchgemeinden im deutschen Sinne Freie Gemeinden oder eine Art Freikirche, wo anstelle der Kirchensteuer der Zehnte eine wichtige Rolle spielt und die Pfarrperson ihren Lohn von der Gemeinde direkt bekommt. Kirchenmitglied zu sein, heißt gleichzeitig KirchengängerIn am Sonntag zu sein. Die Zugehörigkeit zu einer Kirche wird definiert durch die Taufe (inklusive Erwachsenentaufe, die populärer ist als die Kindertaufe). Positiv ausgedrückt ist die Taufe ein neuer Anfang mit Gott und symbolisiert Befreiung. Vor der Taufe kann und darf man sich schon bei einer Gemeinde anmelden und ihr angehören. Die Taufe bedeutet die Anerkennung der vollen

Mitgliedschaft mit dem Recht zur Teilnahme am Abendmahl und dem Stimmrecht bei der Kirchenversammlung. Kirchenmitgliedschaft bedeutet auch aktive Evangelisation und Gewinnung neuer Mitglieder. Die persönliche Evangelisation stellt die erste Priorität im Gemeindeaufbau dar. Evangelisation von Mensch zu Mensch, durch die Mund-zu-Mund-Propaganda ist nach wie vor eine häufig angewendete Methode, um zum quantitativen Kirchenwachstum beizutragen.

Sich als Mitglied bei einer Gemeinde anzumelden, heißt auch Verpflichtung und Verbindlichkeit. D.h., die Zugehörigkeit zu einer Gemeinde bedeutet zum Beispiel gleichzeitig, verbindlich am Gemeindeaufbau teilzunehmen in unterschiedlichen Formen. Diakonia und Koinonia sind dabei eingeschlossen.<sup>1</sup> Verschiedene soziale Arbeit wird von der Gemeinde übernommen, wie es in Deutschland im 19. Jh. gewesen war. Die Teilnahme an Hauskreisen und kleineren Zellgruppen verringert eine Mitgliedschaft in der Anonymität. Dadurch, dass die Gemeinde oder ein(e) Pfarrer(in) selbst ausgesucht werden kann, ist die Motivation größer, sich verbindlich zu beteiligen, wenn auch das auf die Pfarrperson zentrierte oder bezogene System einer Ortsgemeinde eigene Probleme in sich trägt. Das parochiale System gibt es nur in der Katholischen Kirche in Korea.

Kirchenvorstand zu werden ist eine ehrenvolle Sache, die mit sozialem Ansehen verbunden ist.

Deshalb gehört es zum Ziel unter vielen Mitgliedern, dazu gewählt zu werden, während man in Deutschland z.Z. eher Mühe hat, Leute zu finden, die überhaupt dieses freiwillige Amt übernehmen wollen. Darüber hinaus spenden die Mitglieder des Kirchenvorstandes finanziell viel mehr als normale Mitglieder. Dies wird mehr oder weniger als Verpflichtung betrachtet, weil es Vorbildcharakter hat.

Religionsunterricht als verbindlichen Unterricht gibt es nur in christlichen Privatschulen, aber nicht in der allgemeinen staatlichen koreanischen Schule. Das Patenamts bei der (Kinder-)Taufe gibt es in Korea nicht. Aber wie in Deutschland verpflichtet sich die Gemeinde, den Eltern und dem Täufling im Glaubensleben zu helfen und beizustehen. Die Eltern verpflichten sich bei der Taufe, das Kind christlich zu erziehen und am Kindergottesdienst und Konfirmandenunterricht teilnehmen zu lassen – wenn auch in geringerem Maß im Vergleich zur EKD. Die christliche Erziehung zu Hause erfolgt wie das Gebet z.B. auch im Familienhausgottesdienst.

Weil die Kirche in Korea relativ jung ist (die protestantische Kirche ist etwa 125 Jahre alt), ist sie immer noch sehr dynamisch und im herkömmlichen Sinne missionarisch orientiert und das Kirchenwachstum (multimedial) ist erfolgreich. Mission und Kirche sind nicht getrennt, sondern integriert. Dabei können sich auch Schattenseiten dieses Eifers zeigen. Während der Begriff »Mission« in der westlichen Gesellschaft vielfältige negative Prägungen in sich trägt, hat die Koreanische Kirche keine geschichtliche Belastung mit diesem Begriff. Denn das koreanische Volk hat in der Geschichte nie ein anderes Land angegriffen. Korea ist fast das einzige Land, das nicht durch ein christliches Land kolonialisiert worden ist, sondern durch Japan. In der Zeit, als in der westlichen Gesellschaft am Anfang des 20. Jahrhunderts die Säkularisation drastisch einsetzte, haben die Menschen in Korea gerade angefangen, sich mit dem Evangelium auseinanderzusetzen. Als das Christentum das Land erreichte, hatten die

Menschen in Korea das Interesse an den etablierten Religionen verloren. Im Gegensatz dazu hatten sie großes Interesse an der westlichen Kultur und der damals neu eingeführten Religion, nämlich dem Christentum. Darüber hinaus wurde das Christentum angesichts der politisch-sozialen Unsicherheiten der damaligen Umbruchzeit relativ einfach rezipiert. In dieser hoffnungslosen Situation haben die Menschen im Evangelium etwas Neues und die Hoffnung auf das Reich Gottes gefunden.

Während in der westlichen Gesellschaft das Problem der Säkularisierung massiv deutlich wurde, haben die Menschen in Korea die Kolonialherrschaft durch Japan und den schlimmen Korea-Krieg erlebt. Durch diese schwierigen Zeiten hindurch haben sie ihren Glaubenseifer nie verloren und die Suche nach Gott nie aufgegeben. Die Bibel hat eine sehr große Autorität bei den Christen und die biblische Geschichte, v.a. die Exodusgeschichte, wurde als Geschichte der Befreiung von Japan erlebt. Nach dem wirtschaftlichen Wachstum hat sich die kirchliche Landschaft auch etwas verändert. Aber die lebendige Beziehung zu Gott, auch wenn sie mit der Furcht vor Gott als Richter verbunden ist, ist nach wie vor geblieben.

Die Erlösung durch eigene Anstrengung, Arbeit und Werkgerechtigkeit stellt ein Charakteristikum der asiatischen Religionen dar. Mit anderen Worten: wer genügend Anstrengungen unternimmt und ausreichend wohlätig ist, erreicht sein Ziel. Deshalb sind Leistungen wie Tugendhaftigkeit, Wohltätigkeit und Anstrengungen in jeder Form höher geschätzt anstelle von Gnade. Darüber hinaus wird allgemein in der Gesellschaft Disziplin sehr gefördert. Daran wird die konfuzianische Prägung sichtbar. Diese prä-christliche Religiosität und die daraus folgenden Denk- und Handlungsmuster wurden sehr stark in das christliche Denken und Verhalten übernommen. Von daher sind die Teilnahme am Gottesdienst, die Teilnahme am Gemeindeaufbau, der Missionseifer im herkömmlichen Sinne stark geprägt.

## II. Befreiungstheologische Ansätze

Ich möchte nun mein Augenmerk aus befreiungstheologischer Sicht auf die Kirchenmitgliedschaft lenken.<sup>2</sup> Zum besseren Verständnis möchte ich folgende drei Hauptkriterien vorwegnehmen:

1. Es gilt, die Sichtweise der Unterdrückten, insbesondere weibliche Perspektive, als Aus-

gangspunkt einzunehmen.<sup>3</sup>

2. Die Gehstruktur statt nur die Kommstruktur ist zu betonen, um die Realität wahrzunehmen und Wege der Realitätsänderung zu suchen.

3. Die Bedeutung der Glaubenserfahrung und der Praxis ist zu betonen, um daraus die Wi-

derstandskraft und die positive Einstellung zu stärken.

### 1. Femininität und Integration

Frauen, die die Mehrheit der Christen waren und sind, gestalten zwar die Kirche, besitzen aber nach wie vor kaum Leitungsfunktionen. Dies ist ein weltweites Phänomen, das auch geschichtlich verankert ist. Dass die Frauen aus den Leitungspositionen der Kirchen ausgeschlossen sind, ist eine fast 2000 Jahre lang andauernde Tradition. Frauen haben an der Basis immer viel gearbeitet. Aber in der Geschichte der Kirche ist bis heute vieles beim Alten geblieben, denn die Frauen sind in den Strukturen und hinsichtlich ihrer Etablierung in der obersten Kirchenleitung immer noch Minderheit. Dennoch spielen sie nach wie vor gleichzeitig eine sehr wichtige Rolle.

M.E. ist eine neue Wertschätzung der Femininität, die in der Realitätsbezogenheit und dem integrierten und vernetzenden Denken und Handeln zur Darstellung kommt, zu unterstreichen. Keine menschlichen Werte sind Eigentum eines Geschlechtes. Femininität und Männlichkeit wiederum soll nicht als ontologische Zuschreibung festgelegt werden. Die Dialektik von Femininität und Maskulinität ist mehr zu kombinieren. Wenn allgemein als »Frauensache« interpretierte Werte als »minderwertig« angesehen werden, wird das nicht nur zur Geringschätzung der Frau, sondern auch zur Entstellung des Mannes als befreites menschliches Wesen führen.<sup>4</sup>

**„ Aber unser Zeitalter benötigt umfassende Denk- und Handlungsmuster. Mit anderen Worten, die Wiederherstellung der Femininität tut not. Damit meine ich nicht nur einen biologischen, sondern auch einen inhaltlichen Wechsel, der die integrale, vernetzende, verbindende, umfassende Denk- und Handlungsweise zur Geltung bringt.**

In der westlichen Denkweise ist die Flucht von der Femininität zur Maskulinität seit der Moderne u.a. unter dem Einfluss des Kartesianismus noch stärker geworden.<sup>5</sup> Dies ist auch mit der Entdeckung und Herausforderung des Individuums in der Neuzeit verbunden. Und durch die nachfolgende Herrschaft der westlichen Länder über den Rest der Welt hat sich die vorhandene Denkweise ausgebreitet und verstärkt. D.h. von der Eindimensionalität der männlichen Denk- und Herrschweise wegzukommen, ist schwierig.<sup>6</sup> Aber

unser Zeitalter benötigt umfassende Denk- und Handlungsmuster. Mit anderen Worten, die Wiederherstellung der Femininität tut not. Damit meine ich nicht nur einen biologischen, sondern auch einen inhaltlichen Wechsel, der die integrale, vernetzende, verbindende, umfassende Denk- und Handlungsweise zur Geltung bringt. Es ist für die ekklesiologische Entwicklung wichtig, die Harmonie zwischen der paulinischen Linie für Intelligenz, der petrinischen für Institution und der johanneischen Linie für Intimität und Spiritualität zu suchen. Während die paulinische und die petrinische Linie in der etablierten Kirche relativ gut vertreten sind, ist die johanneische Linie, die tendenziell als östlich und weiblich empfunden wird, schwach ausgeprägt. Ich glaube, diese johanneische Linie hat – im Vergleich mit den andern beiden Linien – mehr mit integrierter Denkweise zu tun; in der etablierten Kirche wird sie jedoch eher wenig geschätzt.

### 2. Flexibilität und Vielfalt

Das Pfingstereignis in der Joeltradition (vgl. Acta 2), das Befreiungscharakter über Geschlecht, Rasse und Altersgrenzen hinweg hat, ignoriert den Regionalismus und die Vielfalt nicht. Die Vielfalt der Inspiration und der Kommunikation ist ein wichtiges Merkmal dieses Ereignisses. Verschiedenheit in der Einheit und »Polyphonie« war möglich. Dagegen tendiert Globalisierung zur Einheit, die vom Zentrum aus, von Mächtigen und Großen manipuliert ist. Die Länder und Völker in der Peripherie der Globalisierung –, die schon jetzt die Schwachen und Kleinen sind, werden noch mehr geschwächt und ignoriert. Gegenseitigkeit anstatt einseitige Dominierung zu betonen, tut not.

Darüber hinaus könnte ein anderes Merkmal des Pfingstereignisses die Beweglichkeit sein. Pfingsten ist ein Ereignis, eine Aktion der Mobilität. Für die Ekklesiologie ist die Kontinuität und Stabilität nach wie vor wichtig. Aber wenn es in der institutionalisierten Kirche, die Beständigkeit und Verlässlichkeit gibt, wegen der starken Verankerung in traditionellen Strukturen an Beweglichkeit und Rhythmus fehlt, dann wird sie daran gehindert, neue Impulse für kontextuelle und situationsbezogene Veränderungen wahrzunehmen. Symbolisch gesagt, dies sind die Schwächen der Schriftlichkeit, die Formalität in sich birgt, gegenüber der Mündlichkeit, die Lebendigkeit mit sich bringt. Wenn die institutionellen Kirchen starr in Dogmen und Riten wie z.B. Taufe, Konfirmation oder goldene Konfirmation usw. und in Autorität

steckenbleiben, dann werden sie zwar ihre Stabilität und Tradition aufrechterhalten, aber das Bedürfnis der meisten Menschen nach Beweglichkeit und Lebendigkeit nicht erfüllen können.

Diese Flexibilität versteht sich nicht nur als »Option für die Armen«, sondern als »Option der Armen«. Anders ausgedrückt: die Armen sind (für mich) nicht Objekt, sondern Subjekt. Sie sind nicht Objekte für Almosen. Sie sind Opfer des weltweiten ungerechten Wirtschaftssystems. Aber trotzdem haben sie ihre eigene Würde. Ich nehme wahr, dass ich nicht nur zu geben habe, sondern die Armen auch mir zu geben haben, etwa geistliche Bereicherung, so dass sie nicht in einem Objektstatus verbleiben.

Dieses Thema ist auch im reichen Europa aktuell. Das setzt voraus, dass Arme sich am Leben der Kirchengemeinden beteiligen und hier mit anderen auf Augenhöhe in Kontakt sein können. Pfarrerinnen und Pfarrer werden sie dafür zu Hause besuchen und in die Kreise der Gemeinden einladen. Das in einer solchen Gehstruktur entstehende Klima von Nähe und gegenseitiger Wertschätzung ist sensibel zu pflegen. Dann können Arme die Erfahrung gewinnen, wie der ihnen eröffnete und mit ihnen geteilte geistliche Austausch die ihnen stets drohende Diskriminierung überwinden hilft.

### 3. Erfahrung und Praxis

Während die Überrationalisierung in Norden und Westen seit der Aufklärung sehr dominant ist, haben der Süden und der Osten mit westlicher Rationalität immer Mühe. Mir scheint, es wäre nötig, in der westlich/nördlichen Welt der Tendenz der Entmystifizierung oder der Ablehnung der Emotion etwas entgegenzuhalten, während diese Tendenz im Rest der Welt im Gegenzug mehr betont werden müsste. Eine der Stärken der Befreiungstheologie im Blick auf die Verbind-

lichkeit liegt in der Verbundenheit mit »mystischen« Gottes-Erfahrungen, die bei den Akten der Barmherzigkeit bezüglich der Armen und Unterdrückten zu entdecken sind. Mit anderen Worten: praktische barmherzige Handlung, karitativer Dienst und auch politische Aktivität sind mit mystischer Gottesschau verbunden. Es ist das Erlebnis der Begeisterung, das mit dem Heiligen Geist und mit Hoffnung verbunden ist. Diese Hoffnung schenkt die Kraft, das Leiden der privaten und sozialen Ungerechtigkeit nicht hinzunehmen, sondern zu überwinden. Sie macht fähig zum Widerstand. Die Überzeugung durch Erfahrung bringt Bekenntnis, Motivation und Dynamik. Solche Erfahrungen können zur Entscheidung für die Erwachsenentaufe führen. Dann bekommt die Taufe nicht bloß einen rechtlichen Charakter, sondern viel stärker einen Bekenntnischarakter. D.h. Taufe ist die Entscheidung zum aktiven Mitmachen.

Das ist kein Gegensatz zu der weithin vorherrschenden Praxis der Kindertaufe etwa im deutschsprachigen Raum. Diese ist mit dem Versprechen der Eltern und Paten verbunden, soweit das in ihrer Macht steht, die Kinder in den Jahren des Heranwachsens als Glieder der Gemeinde zum eigenen Verstehen und aktiven Realisieren des Bekenntnisses zu befähigen. Wünschen sich ungetaufte Erwachsene die Taufe, kann natürlich der damit verbundene Wille zu bekennen bewusster sein als bei volkskirchlich Konfirmierten in späteren Lebensjahren. Allemal bleibt gültig: Dieses Bekenntnis ist mit Jesus Christus, der eindeutig Partei genommen hat für Arme, Unterdrückte und Zukurzgekommene, eng verbunden. Darüber hinaus trägt das Kreuz bei dieser Erfahrung keine negative Konnotation, wie sie manche westliche progressive Christen wegen der historischen Belastungen des Christentums vor Augen haben. Sie ist verbunden mit dem Leiden Jesu Christi, das Leben schenkende Kraft symbolisiert, um eigene Leiden zu überwinden.

## III. Weltweite Verbindlichkeiten der Christen und Kirchen untereinander

### 1. Weltweiten Angewiesenheit der Kirchen

Um ökumenisches Lernen in die Tat umzusetzen, gehe ich von der Wahrnehmung aus, dass sich der Schwerpunkt der Weltchristenheit auf die südliche Hemisphäre verschiebt. Wir sind durch traditionelle Denkweisen domestiziert, die sehr selbstgerecht und diskriminierend gegenüber

Außenstehenden sind. Mit Außenstehenden meine ich alle, die nicht zu unseren eigenen religiösen oder sozialen Normen und Maßstäben passen. Dabei beinhaltet eine solche dualistische Hierarchie zwei verschiedene Rangstufen: erstklassig und zweitklassig, gut und böse je nach der Norm. Frau/Mann, Orient/Okzident, Häresie/Orthodoxie, Natur/Kultur, Leib/Seele, Andere Religionen/Christentum, Farbige/Weiße, Pra-

xis/Theorie, Emotion/Vernunft usw.: Diese Dichotomie und dieser mechanisierte hierarchische Dualismus ist in unserer Welt auch ein häufig verbreiteter Gedanke. Dualismus ist in biblischen Geschichten (Vgl. Mt. 13,24ff.) auch kein fremdes Motiv. Wie oft grenzen wir uns scharf ab gegenüber Andersdenkenden, Andersgläubigen, Andersgeschlechtlichen, Andersfarbigen usw., als ob es unter den Menschen zwei voneinander verschiedene Klassen gäbe, nämlich die Gerechten und Gesegneten und die Versager und Verfluchten. Diejenigen, die Grenzlinien ziehen, zählen sich selbst zu den Gerechten, ihre Widersacher aber zu den Verdammten. Derartige Gruppierungen von »Gerechten« haben nicht nur im christlichen Milieu, sondern auch in der Politik und Gesellschaft die Versöhnungsbotschaft immer wieder gefährdet.

Die Scheidung von Unkraut und Weizen, wie etwa Mt. 13,30 sie versteht, ist das alleinige Werk Gottes, wenn die Wahrheit Gottes sichtbar wird. Der hierarchische ideologisierte Dualismus ist deshalb menschlich nicht vertretbar. Wir als Christen sollten dies einander nicht zumuten. Die bekannte Stereotypisierung und Segmentierung und diese Dichotomie sollten neu betrachtet oder aufgehoben werden. Die bisher sehr unterschätzte Dimension muss noch mehr beachtet werden. Darum ist ein Perspektivenwechsel notwendig, um von den Gedanken einer Stufenleiter und des Herrschaftsspiels wegzukommen. An zahlreichen Beispielen der Kirchengeschichte zeigt sich, dass es sich dabei um politische Machtspiele handelte.<sup>7</sup> Aber sind wir selber imstande, Unkraut vom Weizen zu trennen oder daraus einen Rangfolge zu machen?

**„ Nicht nur Abschied von »missionarischem Imperialismus« und geistigem »Orientalismus«, sondern auch eine Einforderung der gerechten Wirtschaftsordnung ist in der Kirche unabdingbar nötig. M.E. ist es eine der Aufgabe der Mission im 21. Jahrhundert, in der die Entwicklungszusammenarbeit eine wesentliche Rolle spielt, zur Herstellung einer alternativen Globalisierung beizutragen, denn sie war in der Vergangenheit nicht unbeteiligt an der Entstehung des jetzigen, ungerechten Weltwirtschaftssystems.**

Auf Chinesisch heißt Mensch Ingan<sup>8</sup>. »In« heißt und bedeutet gegenseitig unterstützen. »Gan« ist ein kombiniertes Wort zwischen Tür und Alltäglichkeit. Es heißt wortwörtlich unter, dazwischen und bedeutet Reziprozität und Austausch von

Gefälligkeiten, aber auch Aufspalten und Entfremden. Hier ist Gemeinschaft unter den Menschen als Miteinander anstatt nur Nebeneinander sehr betont. Gegenseitig aufeinander durch eine Tür zugehen setzt Bewegung voraus. Jesus ist für uns Christen die Tür zu Gott und untereinander die Tür zu den Mitgeschöpfen. Die Ekklesiologie soll auch auf Interaktion zwischen Mensch und Mensch in der Vielfalt basieren. Mission und Ökumene im weltweiten Sinne im 21. Jh. können auch dazu beitragen, voneinander zu lernen, wie andere Menschen das Wort Gottes in anderen Kontexten und in anderen Kulturen verstehen, sich gegenseitig Würde zu geben und die Verbindung untereinander zu stärken, anstatt starr, gleichgültig oder selbstzufrieden zu bleiben.

## 2. Mission als Förderung der wirtschaftlichen Gerechtigkeit und Zusammenarbeit mit Migrationsgemeinden

Nicht nur Abschied von »missionarischem Imperialismus« und geistigem »Orientalismus«, sondern auch eine Einforderung der gerechten Wirtschaftsordnung ist in der Kirche unabdingbar nötig. M.E. ist es eine der Aufgabe der Mission im 21. Jahrhundert, in der die Entwicklungszusammenarbeit eine wesentliche Rolle spielt, zur Herstellung einer alternativen Globalisierung beizutragen, denn sie war in der Vergangenheit nicht unbeteiligt an der Entstehung des jetzigen, ungerechten Weltwirtschaftssystems. Entwicklungshilfe ist keine Verschwendung, sondern auch eine Wiedergutmachung dessen, was durch Kolonialherrschaft zerstört worden ist. Dabei ist die enge Zusammenarbeit zwischen Missionswerken und Ortsgemeinden nach wie vor zu stärken.

Das Gewicht der südlichen Kirchen nimmt zu, sei es als Migrationsgemeinden in der sogenannten 1. Welt, sei es im Süden selber. Diese Kirchen haben geschichtlich Kolonialismus, Militarismus, Diktatur und den neuen wirtschaftlichen Kolonialismus durch die Globalisierung erlebt. Wenn auch die Mehrheit der südlichen Kirchen sehr auf die USA hin orientiert ist und einen der dort ausgebildeten Frömmigkeitsstile pflegt, gibt es doch eine Minderheit, die nicht nur um individuellen Seelenfrieden betet, sondern sich nach göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit sehnt. Sie war und ist der Katalysator, der zur Transformation der Gesellschaft beigetragen hat und beiträgt.<sup>10</sup>

Es kommt darauf an, wie man seine eigene Tradition und Identität bewahren und Toleranz als Christ gegenüber diesen Migrationsgemeinden

entwickeln kann. Eine ethnische Ortskirche bringt ihre eigene Frömmigkeit mit. Konstruktive Zusammenarbeit könnte zu gegenseitigem Gemeindeaufbau beitragen.

Die Christengemeinde ist ein Teil der familia dei<sup>11</sup>, wenn auch unsere Bürgergemeinden und unsere nationale Zugehörigkeit verschieden sind. Mit dieser Gemeinschaft meine ich nicht nur die EKD-Mitgliedschaft, sondern die weltweite Kirche, wie der Glaube dort Früchte trägt. In dieser Gemeinschaft ist gegenseitige Bereicherung durch Austausch auf derselben Augenhöhe möglich. Trotz aller mit dem Christentum verbundenen geschichtlichen Belastungen durch Kolonialismus und Imperialismus ist es der Kirche möglich, dies als Plattform des Zusammenlebens der Welt anzubieten. Durch solchen Austausch kann man von anderen lernen, sich selbst besser zu erkennen und eigene Probleme und Lösungen, eigene Schwächen und Stärken in einem anderen Licht wahrzunehmen. Perspektivenwechsel ist deshalb sehr wichtig.

Mir erscheint es oft so, als ob die westliche Christenheit ihr Selbstvertrauen bei der Verkündigung der Guten Nachricht verloren hat. Aber auf der anderen Seite gibt es nach meinem Wahrnehmen leider immer noch wenig christliche Versuche oder wenig Interesse daran, anderen christlichen Formen, anderen Kulturen und Religionen als Subjekt im Alltag, im jeweiligen Kontext zu begegnen, und sie nicht mehr einfach als Objekte zu betrachten. Mit anderen zugespitzten Worten: die Almosen spendende und paternalistische Haltung dominiert in den westlichen Kirchen nach wie vor, wenn auch in reduziertem Maß, anstatt dass man von anderen lernen und sich gegenseitig bereichern würde.

Im Gegensatz zu den 70er oder 80er Jahren ist die Multinationalität in der europäischen Gesellschaft komplexer geworden. D.h. was früher exotisch war, kommt nun zu nahe, so dass man nicht mehr Distanz zu den ethnisch anderen Menschen haben kann und sich dadurch die Angst vor diesen eher vergrößert. Meines Erachtens ist dies auch ein Grund für das weltweite Desinteresse an der Ökumene und an der Situation des Südens. Und Migration wird häufig als Sündenbock für die Gefährdung der wirtschaftlichen und sozialen Sicherheit missbraucht.

Die Kirche ist ein unvollkommenes Wesen und deshalb immer erneuerungsbedürftig.<sup>12</sup> »Das Evangelium ist nicht das Christentum und was drin und dran hängt.«<sup>13</sup> Die Kirche darf das Befreiungspotenzial des Evangeliums nicht unterschätzen und soll und kann mehr denn je dazu beitragen, das Anderssein zu akzeptieren und die Begegnung zwischen Subjekt und Subjekt zu ermöglichen und so Ausgrenzung und Abgrenzung zu überwinden.

Während es notwendig und richtig ist, die historischen Ungerechtigkeiten und systemimmanenten Fehler der Christenheit zu erkennen und zu bekennen, ist es auch wichtig wahrzunehmen, dass eine solche Erkenntnis Teil der Basis sein kann, auf der ein neues Muster interkultureller Beziehungen und Handlungen im Glauben aufgebaut werden kann. Meine Hoffnung ist es, dass wir ein erneuertes Christentum in jedem unserer kulturellen Kontexte entwickeln können, indem wir die Methoden des nicht-dualistischen Post-Kolonialismus zum Einsatz bringen. Statt in gegenseitigen Stereotypisierungen und Vorurteilen zu versteinern und den anderen Kontext auszublenzen, brauchen wir eine offene Haltung, um uns vor dem Anders-Sein nicht zu fürchten. Dann kann Kirche immer noch der Ort sein, wo allfällige Kategorisierungen, Stereotypisierungen, Berührungssängste und Abgrenzungen aufgehoben werden. Wenn auch die Migrationsgemeinden nicht unbedingt die Kirchen der Herkunftsländer vertreten, wäre es doch auch eine einfache Annäherungsmöglichkeit, indem man sich mit ihnen auf gleicher Augenhöhe<sup>14</sup> inhaltlich auseinandersetzt und nicht nur die Gebäude teilt.

Wenn wir beharrlich und treu am Kern des Evangelium bleiben und nach dem Licht der Gerechtigkeit Gottes und des Reiches Gottes streben und nicht nur in an Profit oder quantitativem Wachstum orientierten Denkmustern denken, sondern auch Menschenwohl, Wohlergehen auf unserem Planeten und die Mitgeschöpfe im Auge haben, brauchen wir nicht zu fürchten, eine Minderheitskirche zu sein, trotz der Angst vor dem Verlust der Kirchensteuer. Denn wir haben durch das Evangelium Freiheit als Gnade geschenkt bekommen, was uns verbindlich dazu einlädt und uns dazu frei macht, uns nicht von »Herrenlosen Gewalten«<sup>15</sup>, d.h. von anonym bleibender Gewalt oder vom »Götzen Mammon«, unterkriegen zu lassen.

## IV. Schlussfolgerung

Das Evangelium ist der Ruf in die Freiheit und deshalb »verbietet es sich, bei der Verkündigung des Evangeliums Manipulation und Druck auszuüben.«<sup>16</sup> Dennoch ist dieser Ruf mit einer Verbindlichkeit, die Verantwortung in der Gemeinschaft mit sich bringt, verbunden. Mit anderen Worten: das Evangelium assoziiert Freiheit, während das Gesetz mit Verbindlichkeit zu tun hat. Ich bevorzuge die Methodik Barths, vom Evangelium her zum Gesetz zu gelangen (*tertius usus legis*) und nicht umgekehrt. Zunächst sind befreiende Aspekte vom Evangelium her zu unterstreichen anstatt Aspekte der »dienstbaren Knechtschaft«.<sup>17</sup> Beides ist zu bewahren und bewähren. Dennoch: das Evangelium hat Befreiung und Freiheit zum Inhalt, während das Gesetz ethische Verbindlichkeit gegenüber Gott und Mitgeschöpf beinhaltet. Dieses Verantwortungsbewusstsein hat mit einer gewissen Disziplin und einer nachhaltigen Ausdauer zu tun, Freiheit nicht nur für sich selbst und zügellos zu gebrauchen. »Alles ist erlaubt, aber nicht alles dient zum Guten. Alles ist erlaubt, aber nicht alles baut auf.« (1. Kor. 10, 23) Freiheit ist auch nicht grenzenlose Unverbindlichkeit. Freiheit ohne Verbindlichkeit (Deutschland) ist leer. Verbindlichkeit ohne Freiheit (Korea) ist blind. D.h. eine Harmonie zwischen Freiheit und Verbindlichkeit zu finden ist die allernotwendigste Aufgabe für beide Formen von Kirche, sei es Frei(willigkeits)kirche oder Volkskirche. Wenn Verbindlichkeit verstanden wird wie ein Gesetz ohne das Evangelium, dann bringt das Christentum zwar einerseits Befreiung für die Menschen, andererseits ist es gleichzeitig eine andere, neue Einführung von Unterdrückung der Menschen innerhalb des Christentums und der christlichen Kirchen. Aber auch umgekehrt, wenn nur Freiheit ohne Verbindlichkeit betont wird, dann ist es auch eine Fehlinterpretation des Evangeliums, das mit der Gemeinschaft und mit der integrierten Denkweise zu tun hat, und beinhaltet rücksichtslosen Egoismus und Gleichgültigkeit gegenüber den anderen.

Kirche sollte in ihrem Sein diese beiden Dimensionen von Freiheit und Verbindlichkeit bewahren und harmonisieren, die tiefe Verankerung in Jesus Christus einerseits, deshalb auch Bereitschaft für Aktionen und Flexibilität andererseits. Institutionalisierung birgt die Gefahr der Erstarrung, des Verlusts von Rhythmus und Bewegung. Unterwegssein der Kirche heißt mobil sein. Der Heilige Geist ist der Katalysator für diese Flexibilität. Die Kirche kann als *communio viatorum* und als Segensgemeinschaft »wartend und eilend« auf das

Reich Gottes hin unterwegs sein. Hoffnung auf das Reich Gottes, welches immanent und transzendent ist, bringt uns in Bewegung für die Transformation des Diesseits.<sup>18</sup>

### Zur Diskussion schlage ich folgende Fragestellungen vor:

1. Ist Kindertaufe eine kulturelle Modeerscheinung, den »Christen als Bourgeois« zu sichern? (Vgl. K. Barths kritische Bemerkung über Kindertaufe)
2. Wie könnten die als sehr nüchtern geltenden Deutschen zum Glauben durch Erfahrung einladen? Laufen Emotion und Körperlichkeit aneinander völlig vorbei? Sind Nüchternheit und rational bestimmte Werte nach wie vor in der etablierten Kirche allein wichtig?
3. Wird der Missionsauftrag im Sinne vom gesellschaftlich verantwortlichen Handeln, der bei der Taufe oft zitiert wird, ernst genommen?
4. Wer legt das Maß oder die Norm für Freiheit und Verbindlichkeit in der Kirche fest, beziehungsweise: Gibt es überhaupt ein Maß oder eine Norm?
5. Symbolisiert der Taufschein den Zuspruch Gottes und die Befreiung des Menschen? Oder wird die Taufe in der Realität eher als eine Bindung an eine Institution bezüglich der Kirchensteuer interpretiert? Oder ist das nach wie vor ein Tabuthema?
6. Ich habe den Eindruck, dass im Impulspapier der Kulturprotestantismus gut vertreten ist, während andere Akzente wie befreiungstheologische Aspekte bezüglich Benachteiligung und Erfahrung usw. mir zu kurz kommen. Ist schon genug darüber reflektiert, ist das wirklich kein Thema mehr zum Weiterdenken für die künftige Kirchenmitgliedschaft in Deutschland?

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Darum »Glaube ohne Bindung« wie Grace Davie den Zustand Europas bezeichnet hat, ist in Korea noch fremd. Vgl. Grace Davie, *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*, Oxford 1994, und *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*, Oxford 2000.

<sup>2</sup> Dabei handelt es sich auch um meine Reaktion auf das Impulspapier der EKD, insbesondere auf die Themen, die meiner Meinung nach darin zu kurz gekommen sind.

<sup>3</sup> Dazu gehört eine Situationsanalyse, die man durch Hinhören und Hinsehen der schmerzlichen Realität wahrnehmen kann. Diese Analyse fordert das Handeln, um Opferrollen zu überwinden. Darüber hinaus kann Kraft für die bessere Zukunft ergründet werden.

<sup>4</sup> Vgl. *Und die Frauen. Befreiungstheologen stehen Rede und Antwort*, hrsg. von Elsa Tamez, (Münster: edition liberacion), 1990, S. 60.

<sup>5</sup> Vgl. Susan R. Bordo, *The Flight to Objectivity. Essays on Cartesianism and Culture*, 1987, (New York: State University of New York Press), 1987, p.9ff.

<sup>6</sup> Gustavo Gutierrez hat diese maskulinische Tendenz mit einer »Realitätsflucht« bezeichnet. Seiner Meinung nach haben die Frauen Nähe zum Leiden und die Fähigkeit zum Kämpfen, während Männer aufgrund ihrer Sozialisation bestimmte Denkmuster des Herrschens übernommen und Verhaltensweisen des Dominierens herausgebildet haben. Vgl. *Und die Frauen. Befreiungstheologen stehen Rede und Antwort*, hrsg. von Elsa Tamez, (Münster: edition liberacion), 1990, S. 57.

<sup>7</sup> Ich denke etwa an Hexenverfolgung, an J. Hus, an die Ablehnung der Erkenntnisse der Naturwissenschaft im Mittelalter und an die Problematik der »Achse der Bösen« in der Gegenwart u.a.

<sup>8</sup> Es erinnert mich an das Wort von Martin Buber. »Mensch sein heisst, das gegenüber seiende Wesen sein.«, in: *Alles wirkliche Leben ist Begegnung. Hundert Worte von Martin Buber*, hrsg. von Stefan Liesenfeld, (Zürich: Neue Stadt Verlag), 1998, S.12.

<sup>9</sup> Vgl. E. Said, *Orientalism*, (New York: Pantheon Books), 1978.

<sup>10</sup> Katholische und evangelische Missionswerke in Deutschland sind treue Unterstützende, diese kleinen Minderheiten finanziell und spirituell zu fördern. Es zeigt sich die Solidarität und Bewusstsein der Deutschen Kirchen für diese Christen. Ohne sie wäre es nicht möglich, diese Dimension der Christenheit zu stärken. Es ist häufig der Eindruck erweckt worden, als ob Befreiungstheologie wirkungslos geworden wäre. M.E. ist es eine falsche Einschätzung, denn es gibt nach wie vor gute Bestrebungen der TheologInnen (Ecumenical Association of Third World Theologians und Minjung Theologie in Korea auch nicht ausgeschlossen) in der sogenannten Dritten Welt. Nur hat es etwas mit der schwächer gewordenen Finanzierung für die 2. und 3. Generation der BefreiungstheologInnen im Vergleich zu den sogenannten »Star« BefreiungstheologInnen 70er und 80er Jahren zu tun. Das hat zur Folge, dass sie ihre Publikation nicht zur Weltsprache bringen können. Darüber hinaus ist der Markt bei diesem Thema mehr oder weniger gesättigt, so dass viele

Verlage nicht imstande sind, diese Bücher herauszugeben. Aber die Situation der Mehrheiten in der sogenannten Dritten Welt ist in wirtschaftlicher Hinsicht im Vergleich zur Vergangenheit durch Globalisierung noch schlimmer geworden, wenn auch politisch etwas Fortschritt gemacht wurde.

<sup>11</sup> Ich bin mir bewusst, dass der Gedanke von Familie auch Probleme in sich trägt. Denn er spiegelt in der Realität nicht nur Gemeinschaftsorientierung wider, sondern auch kollektiven Egoismus, auf die eigene Familie zentrierte Gedanken, Betonung auf eigene Blutlinie und den Tribalismus. Diese Schattenseite ist bei diesem Punkt ausgeschlossen. Nur habe ich im positiven Sinne den Begriff von der Universalität Gottes her gebraucht.

<sup>12</sup> K. Barth macht sehr deutlich, dass das Christentum und die Kirche ziemlich fehlerhaft sind. »Die Kirche leidet an allerlei menschlichen Fehlern.« (K. Barth, *Der Römerbrief*, (Zürich:EVZ), 1954, 324)

<sup>13</sup> Barths Akzentsetzung darauf, das Evangelium einfach mit der Kirche oder mit dem Christentum nicht zu identifizieren, hilft, beliebige Selbstbewunderung und Selbstverherrlichung von den Christen kritisch zu bewerten. (K. Barth, *Predigt vom 18. Jan. 1914*, in: *Ders, Predigten 1914*, U.& J. Fähler (hrsg) (Zürich:TVZ), 1974, 35f)

<sup>14</sup> Sallie McFague z. B. versucht deutlich zu machen, wie wichtig Perspektivenwechsel für uns ist. Damit bezeichnet sie Subjekt-Subjekt-Begegnung als liebenden Blick im Gegensatz zur Subjekt-Objekt-Begegnung als arroganten Blick. Sallie McFague, *Super, Natural Christians*, (Minneapolis: Fortress Press), 1997.

<sup>15</sup> Vgl. über die Befreiungstheologische Ansätze bei K. Barth siehe Sabine Plonz, *Herrenlose Mächte. Die Befreiungstheologie entdeckt Karl Barth*, in: *Evangelische Kommentare*, Nr. 1, 1997 und hrsg. von Sabine Plonz, *Die herrenlosen Gewalten. Karl Barths Religionskritik – ein Beitrag zu einer ökumenischen Befreiungstheologie. Tagungsprotokoll der Ev. Akademie Iserlohn vom 14-16.06. 1996.*

<sup>16</sup> *Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE)* (hrsg. von), *Evangelisch evangelisieren – Perspektiven für Kirchen in Europa*, Projektstudie der GEKE-Lehrgesprächsgruppe, 2006, S. 6.

<sup>17</sup> Wie M. Luther zutreffend gesagt hat, »Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.« *Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen*, Studienausgabe, hrsg. von Hans-Ulrich Delius, (Berlin:Evangelische Verlagsanstalt), Bd. 2., 1982, S. 264.

<sup>18</sup> Vgl. »Dein Reich komme!« *Reich-Gottes-Theologie in Melbourne und bei Karl Barth*, in: *Zeitschrift für Mission*, 2006, 32 Jg. S. Plonz, S. 259. D

## Katholizität und Kirchenmitgliedschaft

Von Karl Kardinal Lehmann, Bischof von Mainz,  
Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz\*

»Zwischen Taufschein und Reich Gottes« –  
Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von  
Freiheit und Verbindlichkeit«, Evangelische  
Akademie zu Berlin, Evangelische Bildungs-  
stätte auf Schwanenwerder, Berlin,  
28. - 30. 9. 2007.

\*Hinweis: Der Text (es handelt sich um das  
Redemanuskript) wurde wegen auswärtiger  
Verpflichtungen des Kardinals durch den Sek-  
retär der Deutschen Bischofskonferenz,  
P. Dr. Hans Langendörfer SJ, vorgetragen.

Der Begriff der Kirchengliedschaft oder Kirchenmitgliedschaft gibt Aufschluss, wie eine Kirche sich selbst versteht und vor allem auch, wie sie aus diesem Selbstverständnis ihr Verhältnis zu den anderen Christen bestimmt. So gab es im Mittelalter unterschiedliche theologische Auffassungen über die Kirchengliedschaft der Sünder. Die katholischen Autoren der Zeit der Gegenreformation haben eine Art klassische Lösung zu geben versucht. Sie haben auf längere Zeit die Art des Zugangs zur Frage bestimmt. Sie sahen an der Kirche vor allem die sichtbare Gestalt und die apostolische Dimension und stellten sich von hier aus die Frage: Wer gehört zu ihr, wer nicht.

So ist die Antwort z.B. von Robert Bellarmin von großem Einfluss. Das sichtbare und greifbare institutionelle Element wird beherrschend in den Vordergrund gestellt. Sein klassischer Satz einer Definition der Kirche lautet in dieser Hinsicht: »Unsere Meinung aber ist, dass es nur eine Kirche gebe, nicht zwei, und dass diese eine und wahre Kirche die Gemeinschaft der Menschen sei, die durch das Bekenntnis desselben christlichen Glaubens und die Teilhabe an denselben Sakramenten unter der Leitung der rechtmäßigen Hirten und besonders des einen Statthalters Christi auf Erden, des Römischen Papstes, verbunden ist.«

Es sind grundlegend drei Bedingungen, die zur Bestimmung der Kirchenzugehörigkeit konstitutiv sind: Das äußere Bekenntnis des gemeinsamen Glaubens, die Teilhabe an den selben Sakramenten und die Unterstellung unter die Leitungsvollmacht der Bischöfe und besonders des Papstes. Nun darf man aber nicht daraus folgern, für Bellarmin erschöpfe sich das Wesen von Kirche in dieser Bestimmung. Es gibt durchaus in einer

anderen Sprache etwas Ähnliches wie bei den Reformatoren; wenn diese die Gemeinschaft, die äußeren Zeichen und die Gemeinschaft des Glaubens sowie des Heiligen Geistes im Herzen unterscheiden (vgl. z.B. in den Bekenntnisschriften: Apologie, II,13; vgl. VII,5). Bellarmin benutzt eher eine augustinische Sprache und spricht vom sichtbaren Leib der Kirche und von der Seele, die zugleich die Gaben des Heiligen Geistes sowie Glauben, Hoffnung und Liebe umfasst. Bellarmin sieht die Zugehörigkeit durch die Erfüllung der drei genannten Bedingungen erfüllt; freilich ist dies eine Art von Mindestmaß. Bellarmin kennt auch eine Kirchenzugehörigkeit dem »Verlangen nach« (lat.: desiderio, voto). Mit diesem »Verlangen« ist das ausdrückliche Begehren gemeint, in die sichtbare Gemeinschaft der Kirche einzutreten und die Bedingungen der vollen Zugehörigkeit zu erfüllen. Dieses »votum baptismi« (Begierdetaufe) ist eine lange Zeit hindurch entwickelt worden, zumal im Blick auf die Frage nach dem Heil der Ungetauften.

Ich will nur kurz darauf hinweisen, dass die Enzyklika »Mystici Corporis« vom 25. Juni 1943 diese Lehrverkündigung gewissermaßen abschließt. Es gibt zwei positive Elemente, Taufe und Bekenntnis des wahren Glaubens. Sie entsprechen den beiden ersten Elementen Bellarmins. Das dritte Element ist in zwei negative Elemente aufgegliedert, wonach eine Einschränkung der Gliedschaftsrechte auf zweifache Weise möglich ist: durch eine Sperre, die das Verbundensein mit der kirchlichen Gemeinschaft hindert, oder durch eine von der Kirche verhängte Strafe. Es gab eine lange Diskussion zu der näheren Deutung der Enzyklika, die vor allem mit den Namen von K. Mörsdorf und K. Rahner verbunden ist (vgl. die Lexikonartikel »Kirchengliedschaft« von Mörsdorf in: LThK3 VI, 221-223 und von K. Rahner in: Sacramentum Mundi II, 1209-1215). Mörsdorf sieht die Kirchengliedschaft grundlegend und konstitutiv durch die Taufe begründet und unterscheidet die *konstitutionelle* bzw. später *konsekratorische* von *tätiger* Gliedschaft. Mörsdorf knüpft dabei an das Kirchliche Gesetzbuch von 1917 an (can 87). Rahner hat dagegen eingewendet, man dürfe das Personsein in der Kirche (im Sinne von can 87) nicht mit der Kirchengliedschaft gleichsetzen. Es ist, wie gesagt, hier nicht möglich, dieser Kontroverse genauer nachzugehen.

Wir brauchen auch deshalb auf diese Auseinandersetzungen nicht einzugehen, weil das Zweite Vatikanische Konzil durch seine Aussage eine gewisse Wende in die Konzeption der Kirchengliedschaft bringt. Dies ist eigentlich merkwürdig. Denn das Konzil selbst hat keine Entscheidung über die Gliedschaft in der Kirche vorgelegt. Es hat sich nicht einmal ausdrücklich mit dieser Frage beschäftigt (vgl. Kommentar zu LG in LThK-Vat II,1 von A. Grillmeier, 194-198). Im Zuge der Wandlung, die das Kirchenverständnis auf diesem Konzil erfahren hat, ist jedoch auch die traditionelle Lehre von der Zugehörigkeit zur Kirche modifiziert worden. Es ist vor allem auch der Kontext der Taufe mit der sakramentalen Verbindung zu Jesus Christus und der Eingliederung in die Kirche. Es gibt dafür viele einzelne Aussagen (z.B. LG 7, 11; UR 3, 22; AG 11, 14, 15, 36). Die Taufe ist sakramentaler Anfang und Ausgangspunkt der Einheit zwischen allen Getauften. Dies ist unauflösbar und unverlierbar. Eine nähere Beschreibung dieses Verständnisses von Kirche braucht hier nicht gegeben zu werden (vgl. mein Referat bei der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 24.09.2007 in Fulda; *Hinweis der Redaktion: Das Referat ist in epd-Dokumentation 43/2007 abgedruckt*).

Die frühere exklusive Gleichsetzung von katholischer Kirche mit der Kirche Jesu Christi ist aufgegeben worden. Damit wird der Grund gelegt für eine gestufte Kirchenzugehörigkeit aller Getauften und für die Berücksichtigung der jeweiligen kirchlichen Gemeinschaftsverhältnisse. Das Konzil benutzt hier gerne den Begriff *communio*. Die Taufe legt die sakramentale Grundlage, sie kann jedoch nicht allein diese *communio* als ganze bewirken (vgl. UR 22). Die *communio* mit der Kirche Jesu Christi besitzt also verschiedene Grade. Die einfachste Unterscheidung, die das Konzil vornimmt, ist die Differenz zwischen einer vollen und einer unvollkommenen Gemeinschaft (*communio plena* und *communio non plena*). So spricht neben LG 15 auch UR 3 davon, dass der »Glaube an Jesus Christus und der Empfang der Taufe eine gewisse, wenn auch nicht vollkommene Gemeinschaft mit der katholischen Kirche« begründe. Diese sakramental grundgelegte Kirchengliedschaft wird nun vom Konzil differenziert behandelt (vgl. LG 13,4). »Zu dieser katholischen Einheit des Gottesvolkes, die den allumfassenden Frieden bezeichnet und fördert, sind alle Menschen berufen. Auf verschiedene Weise (*variis modis*) gehören ihr zu oder sind ihr zugeordnet (*pertinent vel ordinantur*) die katholischen Gläubigen, die anderen an Christus Glaubenden

und schließlich alle Menschen überhaupt, die durch die Gnade Gottes zum Heile berufen sind« (LG 13,4).

Die wichtigste Aussage über die Zugehörigkeit der katholischen Christen zur Kirche findet sich in LG 14. Nachdem im ersten Abschnitt von der Heilsnotwendigkeit der Kirche die Rede war (14,1), nennt der zweite Abschnitt die zur vollen Kirchenzugehörigkeit erforderlichen Elemente, und zwar in folgender Weise (14,2): »Jene werden der Gemeinschaft der Kirche voll eingegliedert, die im Besitze des Geistes Christi (*qui spiritum Christi habentes*) ihre ganze Ordnung und alle in ihr eingerichteten Heilmittel annehmen und in ihrem sichtbaren Verband mit Christus, der sie durch den Papst und die Bischöfe leitet, verbunden sind, und dies durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung und Gemeinschaft.« Auf den ersten Blick wird man durch die im Einzelnen aufgezählten Elemente an den Kirchenbegriff von Robert Bellarmin erinnert (Bekenntnis des Glaubens, Name der Sakramente, Anerkennung der kirchlichen Leitung und die Gemeinschaft mit ihr). Man muss aber klar sehen, dass Bellarmin mit diesen drei Bedingungen die sichtbare Gestalt von Kirche in ihren konstitutiven Elementen näher bezeichnen wollte, während LG mit dieser Aussage vor allem die Zugehörigkeit der katholischen Christen zur Kirche umschreibt.

“ **Die frühere exklusive Gleichsetzung von katholischer Kirche mit der Kirche Jesu Christi ist aufgegeben worden. Damit wird der Grund gelegt für eine gestufte Kirchenzugehörigkeit aller Getauften und für die Berücksichtigung der jeweiligen kirchlichen Gemeinschaftsverhältnisse. Das Konzil benutzt hier gerne den Begriff *communio*.**

Was den bisherigen Rahmen sprengt, ist vor allem die Wendung »*spiritum Christi habentes*«. Diese Wendung des Konzils hat bis heute zu erheblichen Diskussionen geführt. Einige wollen dabei ein weiteres zusätzliches konstitutives Element der vollen Kirchenzugehörigkeit sehen (z.B. Systematiker wie G. Philips, A. Grillmeier, J. Feiner; aber auch Kanonisten: F. Coccopalmerio, E. Corecco und L. Gerosa). Die Kanonisten vertreten eher, dass dies kein solches zusätzliches Merkmal sei (z.B. W. Aymans, K. Mörsdorf, V. De Paolis).

Ich kann verstehen, dass diese Wendung über den »Besitz des Geistes« kein konstitutives Merkmal ist wie die anderen drei Bedingungen.

Sie hat eine andere Qualität und Struktur. Sie betrifft zunächst einmal keine institutionelle Größe. Sie ist auch nicht objektivierbar. Im Grunde kann nicht einmal das Mitglied der Kirche selbst entscheiden, ob es tatsächlich vom Geist erfüllt ist. Dies scheint gegenüber den institutionellen Merkmalen einen fundamentalen Mangel an Objektivierbarkeit und rechtlicher Verifizierung mit sich zu bringen. Dies ist wohl auch der Grund, warum im neuen Kirchlichen Gesetzbuch von 1983 diese Wendung nicht vorkommt. Im Blick auf eine kirchenrechtliche Normierung kann ich diesen Mangel und damit auch den Verzicht auf eine solche Wendung im CIC verstehen (vgl. cann. 96, 204-206). Aber auf der anderen Seite ist diese Wendung vom »Besitz des Geistes« von ungeheurer Bedeutung, denn es ist ja so etwas wie eine umfassende Klammer um die erwähnten Bestimmungen. Man darf sicher auch sagen, dass diese Klammer so etwas wie einen ekklesiologischen Gesamtrahmen oder ein integrales Vorzeichen vor allen anderen Aussagen darstellt. In diesem Sinne ist es ein mächtiger Fortschritt, die drei Bedingungen in einen größeren Kontext gebracht zu haben. Zugleich lässt sich aber die schwierige Kombination der beiden Aussagereihen in LG 14,2 nicht übersehen. Das »spiritum Christi habentes« zielt ja entscheidend auf das lebendige Glaubenszeugnis des Christen und ist eine Aussage zur Heilswirksamkeit von Glaube und Taufe. In diesem Sinne müssen beide Aussagen, nämlich Kirchengliedschaft und Heilsfrage, voneinander unterscheiden werden, wenn sie auch nicht getrennt werden dürfen. Aber die Verschiedenheit beider Dimensionen lähmt auch ein Stück weit die operativen Möglichkeiten, mit diesen Aussagen fruchtbar umzugehen. Es ist auch ein Problem, dass diese Aussage über den Geistbesitz nur in Richtung katholischer Christen zur Sprache kommt. Hier besteht ein beträchtlicher Unterschied zur Gliedschaft in der Kirche, die auch dann bestehen bleibt, wenn ein Getaufte durch eigene Schuld sein Heil gefährdet oder möglicherweise ganz verliert. Die Zugehörigkeit zur Kirche verliert jedoch ein solcher nicht. Aber in jedem Fall ist die Verknüpfung von Kirche und Heiligkeit ein Gewinn.

Diese Überlegungen zeigen aber nun auch eine neue Dimension. Es gibt nämlich eine innere Dynamik und Stufung der Zugehörigkeit eines Katholiken zu seiner Kirche. Die anfanghafte, durch die Taufe begründete Zugehörigkeit wird z.B. von manchem nicht zu einem lebendigem Prozess entfaltet und kann dadurch geradezu rückläufig werden. Eine ganz wichtige Neuorientierung besteht natürlich auch durch die vom Konzil eröffne-

te Möglichkeit, den nichtkatholischen Christen eine echte Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi zuzusprechen. Indem die Kirche Jesu Christi nicht mehr als exklusiv identisch mit der römisch-katholischen Kirche erklärt wurde, war der Weg frei zu einer Anerkennung echter Kirchlichkeit für die nichtkatholischen Christen. Diese sind mit der Kirche nicht nur äußerlich »verbunden«, sondern sie werden durch die Taufe der Kirche eingegliedert. Auch hier gibt es eine echte Partizipation evangelischer Christen am Kirchesein. Diese Sichtweise ermöglicht es, die Stellung des einzelnen nichtkatholischen Christen in einem ganz anderen Ausmaß, als dies bisher erfolgen konnte, in seiner ekklesialen Qualität zu würdigen.

Das Verhältnis der Nichtgetauften schafft nun eine weitere Beziehung. Dies fängt an bei den Katechumenen, die letztlich von der Kirche schon als zu ihr gehörig betrachtet werden (vgl. AG 14,1). Art 16 von LG zeigt nun, wie diejenigen, die das Evangelium noch nicht empfangen haben, auf das Gottesvolk »hingeordnet« sind. Im Hintergrund steht die Überzeugung, dass alle Menschen durch Jesu Tod erlöst sind. Die Gnade wird hier auch in ihrem Gemeinschaftsbezug und in ihrem ekklesialen Charakter gesehen. Hier soll nur darauf hingewiesen werden, dass in LG 16 nach diesem Grundansatz die Juden und die Muslime genannt werden. Hier gibt es natürlich keine ekklesiologische Gemeinschaft, keine Form der »communio«. Die ungetauften Menschen sind objektiv auf die Kirche als das Zeichen des Heils in dieser Welt ausgerichtet. So ist die Kirchengliedschaft in einem universalen Horizont gesehen. Sie wird in fundamentaler Weise verknüpft mit der Frage des Heils, sie ist aber auf keinen Fall gleichzusetzen mit einer Erlangung des Heils, wie leider da und dort immer wieder gedeutet wird.

Diese Sicht der Kirchenmitgliedschaft ist, so scheint es mir, in der nachkonziliaren Zeit nicht so recht fruchtbar geworden. Ein antiinstitutioneller Trend stürzte sich auf ein isoliertes Erfülltsein im Geist. Man hat fast das einzige Kriterium der Kirchenmitgliedschaft darin gefunden und hat die notwendige Vermittlung mit den klassischen Merkmalen fast vergessen, obgleich dies ganz eindeutig die Intention und auch der Auftrag des Konzils war. In diesem unfruchtbaren Gegensatz zwischen Geist und Institution wurde das konkrete Kirchesein des Christen geschwächt. Was das Konzil eröffnet hatte, nämlich die Chance einer neuen Gestalt von Kirchenzugehörigkeit jenseits von Schwärmerei und Institutionalismus, wurde wieder undeutlich. Dies gab auch ein grundsätz-

lich ambivalentes Verhältnis zur Kirche. Man war zugleich »drinnen« und »draußen«. So kam es in besonderer Weise auch zu dem »Auswahlchristentum« und zu allerhand Vorstellungen von sehr begrenzter Identifikation mit der Kirche. So blieb es bei einem Gegensatz von äußerer Zugehörigkeit gegenüber der Heilsfrage und der Unsichtbarkeit der Kirche. Man ist da in die eine oder andere Einseitigkeit gefallen.

Der Schlüssel zu aller Erneuerung in Theorie und Praxis der Kirchenzugehörigkeit kann nur im theologischen Zentrum liegen, das sich weder auf die Innerlichkeit allein, aber auch nicht auf die bloße geschichtliche Erscheinung aufteilen lässt. Darum ist die Taufe (einschließlich des Glaubens) der Christen von fundamentaler Bedeutung. Deswegen ist auch die Taufanerkennung unter den Christen, wie sie im Magdeburger Dom am 29.04.07 stattgefunden hat, in vieler Hinsicht von fundamentaler Bedeutung. Sie gehört eng zusammen mit der Tauferneuerung, wie sie in nicht wenigen geistlichen Bewegungen und auch in manchen charismatischen Gruppen gefördert wird.

Die Taufe muss aber auch – ich habe sie in Magdeburg ein Stiefkind der Ökumene genannt – neu entdeckt werden: an den empfindlichen, aber alles entscheidenden Nahtstellen von gottesdienstlichem Vollzug, Glaube und Eingliedertwerden in die Kirche. Dieser Weg zurück zum »Anfang« und die Entfaltung dieses Anfangs in einem dynamischen Prozess gehören eng zusammen. Es ist schon erstaunlich, wie wenig wir gemeinsame Anstrengungen unternommen haben, um den Rang von Glaube und Taufe im Vorgang des Christwerdens mit einer ganz anderen Priorität zu behandeln. Oder geben wir uns zu wenig Mühe bei der Bewahrung und Vertiefung dessen, was uns weitgehend gemeinsam ist?

Diese neue, ja auch erneuerte Sichtweise der Kirchengliedschaft verhilft uns nicht nur, wie ich oben zu zeigen versuchte, zu einer weiteren Annäherung unter den Christen, sondern gibt auch wertvolle Hinweise für den pastoralen Umgang mit den Menschen. Es ist ein Gewinn, dass wir die Kirchenzugehörigkeit und erst recht die Mitgliedschaft durch die Ideen des Zweiten Vatikanischen Konzils vielschichtig und vieldimensional verstehen dürfen. Die Mehrstufigkeit lässt Raum für verschiedene Gestalten des Glaubensvollzugs. Wer zunächst weniger Engagement mitbringt, kann neu aufbrechen. Auch der, der sich fortgeschritten fühlt im Leben des Glaubens, kann noch beträchtlich wachsen. Jeder geht einen eigenen

Weg. Die Kirche hatte immer unter ihren Gläubigen, ganz gewiss auch im Mittelalter, eine unterschiedliche Nähe von den Rändern hin zur radikalen Mitte des Glaubens, wie sie konkret besonders auch in dem Leben nach den evangelischen Räten und in den Heiligen bzw. Seligen überzeugend erscheint. Ich glaube, dass wir mit diesen Überlegungen auch neu an eine theologische und pastoral-praktische Auswertung der sogenannten Mitgliedschaftsstudien gehen können, die die evangelische Kirche in den letzten Jahrzehnten in vorbildlicher Weise unternommen hat. Aber auch die Fragen des Kirchenaustritts und des Umgangs mit den Menschen, die plötzlich oder nach langer Entfremdung unsere Kirchen verlassen, können neue Impulse bekommen.

*Sehr verehrter Herr Ratsvorsitzender, lieber Bruder Wolfgang Huber, verehrter Herr Präses, lieber Bruder Schneider, lieber Herr Prof. Leicht, meine sehr verehrten Damen und Herren, liebe Schwestern und Brüder,*

Sie wissen, dass ich leider nicht persönlich bei diesem Symposium anwesend sein kann. Ich grüße Sie sehr herzlich und danke besonders auch Herrn P. Dr. Hans Langendörfer SJ, dem Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, dass er bereit war, mich zu vertreten und Ihnen meine Überlegungen zur Kenntnis zu geben. Ich gratuliere Wolfgang Huber auch nochmals an diesem Tag, wie ich es schon in meinem Brief zum 12. August 2007 getan habe, erbitte Gottes reichen Segen für Leib und Seele, bedanke mich für alle gedeihliche Zusammenarbeit und bleibe mit brüderlichen und herzlichen Grüßen

*Ihr*

*Karl Kardinal Lehmann*

## Literatur

G. Gänswein, *Kirchengliedschaft – Vom Zweiten Vatikanischen Konzil zum Codex Iuris Canonici. Die Rezeption der konziliaren Aussagen über die Kirchenzugehörigkeit in das nachkonziliare Gesetzbuch der Lateinischen Kirche = Münchner Theologische Studien 47, St. Ottilien 1995 (Lit.)*.

Ders., *Kirchengliedschaft gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Zur Vorgeschichte, Erarbeitung und Interpretation der konziliaren Lehraussagen über die Zugehörigkeit zur Kirche = Dissertationen, Kanonistische Reihe 13, St. Ottilien 1996 (Lit.)*.

P. Krämer, *Kirchenrecht II. Ortskirche – Gesamtkirche = Studienbücher Theologie 24,2, Stuttgart 1993, 12-21*.

K. Lehmann, *Zur Frage »Wer ist Glied der Kirche?«, in: Internationale Katholische Zeitschrift Communio 5 (1976), 193-195 (Editorial für ein wichtiges Themenheft mit Beiträgen von Y. Congar, M. Kaiser, J. Ratzinger, H.U. von Balthasar u.a.)*.

P. Meinhold (Hg.), *Das Problem der Kirchenmitgliedschaft heute, Darmstadt 1979.*



## Glieder an einem weltweiten Leib – Eine protestantische Perspektive

Von Präses Nikolaus Schneider

**»Zwischen Taufschein und Reich Gottes« – Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit«, Evangelische Akademie zu Berlin, Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin, 28. - 30. 9. 2007**

»Wenn wir oder ein Engel vom Himmel euch ein Evangelium predigen würden, das anders ist, als wir es euch gepredigt haben, der sei verflucht!« Diese Worte des Apostels Paulus vom Beginn des Galaterbriefes sind der Lehrtext aus dem Herrnhuter Losungsbuch für den heutigen 29. September, den Tag des Erzengels Michael. Durch die Losungen der Brüdergemeine sind unzählige Menschen auf allen Erdteilen miteinander und zugleich mit ihrer konkreten Gemeinde vor Ort verbunden. Das weltweit verkündigte Wort Gottes schafft sich eine weltweite Gemeinschaft, die Kirche, den Leib Christi. Das ist eine wahrhaft protestantische Perspektive, eine Perspektive also, die voller Zuversicht ein Zeugnis für die schöpferische Freiheit des Wortes Gottes in der Kraft des Heiligen Geistes ablegt, und damit auch für die Freiheit des Christenmenschen, der sich in seinem Gewissen durch eben dieses Wort gebunden und darin auch geborgen weiß.

Ein kurzer Blick auf den Ursprung der Begriffe »Protestanten« und »Protestantismus«, die, wie es scheint, in der evangelischen Kirche zur Zeit geradezu wieder entdeckt werden, soll das verdeutlichen. Es geht um die Protestation der evangelischen Reichsstände auf dem 2. Reichstag von Speyer 1529. Die Mehrheit der katholischen Reichsstände versuchte damals unter Führung von König Ferdinand, dem Bruder von Kaiser Karl V., der in Spanien weilte, jene Duldung der Evangelischen rückgängig zu machen, die vier Jahre zuvor 1525 auf dem Reichstag zu Worms noch gewährt worden war. Damals hatte man einstimmig entschieden, dass sich die Fürsten und freien Städte des Reiches in Angelegenheiten der Religion so verhalten sollten, »wie sie es vor Gott und kaiserlicher Majestät verantworten könnten.« Nun sollte das nicht mehr gelten und überall wieder Messe, Prozessionen, Heiligen- und Reliquienverehrung eingeführt werden. Der König war im Begriff, den Reichstag mit dieser Entscheidung zu beenden, da erhob eine Minderheit von 6 Fürsten und 14 freien Reichsstädten

Einspruch gegen diesen Beschluss der katholischen Mehrheit des Reichstages. Man bestand darauf, »in Sachen Gottes Ehre und der Seligkeit belingend, muss ein jeglicher Reichsstand für sich selber vor Gott stehen und Rechenschaft abgeben.« Man forderte, keiner solle den anderen des Glaubens halber vergewaltigen, bedrängen oder mit Gewalt überziehen. Dieser Protest gilt als eine der großen Wegmarken der Reformation. Das wurde auch bereits von den Zeitgenossen so empfunden. Die evangelische Minderheit wurde nämlich von der altgläubigen Mehrheit sogleich mit dem abfällig gemeinten Begriff »Protestanten« belegt, ein Name, der jedoch bald zu einer stolzen Selbstbezeichnung wurde. Warum rufe ich das heute noch einmal in Erinnerung? Weil mit dem Substantiv »Protestantismus« und mit dem Adjektiv »protestantisch« in der Folgezeit in Deutschland und in vielen anderen Ländern Europas das Prinzip der Gewissens-, der Glaubens- und der Religionsfreiheit verbunden wurde und sich in der Folgezeit auch allmählich bis hin zur freiheitlich-demokratischen Ordnung unseres Grundgesetzes hat durchsetzen können. Eine protestantische Perspektive wird sich dieser Herkunft immer bewusst sein.

Von dort führt durchaus ein, freilich vielfach gewundener Weg zum von der EKD vorgelegten Impulspapier »Kirche der Freiheit«. Vieles ist an diesem Papier kritisiert worden. Das eine oder andere wohl auch durchaus zu Recht. Wer aber gemeint hatte, aufgrund des Titels und nach oberflächlicher Lektüre, hier sei von Freiheit im Sinne von Beliebigkeit die Rede, der konnte sich spätestens durch die Wittenberger Grundsatzrede des EKD-Ratsvorsitzenden eines anderen und selbstverständlich besseren belehren lassen. »Kirche der Freiheit«, das ist die Kirche, die sich der befreienden Kraft des Heiligen Geistes verdankt. Daran hat Bischof Huber erinnert, wenn er diese Freiheit von 2. Korinther 3, 17 her ausgelegt hat: »Der Herr ist der Geist, wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.« Ich erinnere in diesem Zusammenhang an die Barmer Theologische Erklärung von 1934, auf die alle Pfarrerrinnen und Pfarrer der Evangelischen Kirche im Rheinland ordiniert werden. In der 6. These heißt es: »Der Auftrag der Kirche, in welchem ihre Freiheit gründet, besteht darin, an Christi statt und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes

durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk.«

Durch Predigt und Sakrament versetzt in die Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott, werden Menschen zu Gliedern des Leibes Christi und bilden als solche seine Kirche, seine weltweite und die Zeiten übergreifende Kirche, um es genau zu sagen. In diesem Sinne impliziert der Glaube an Gott den Glauben an die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche. Es mag dem Präses einer unierten Kirche, die sehr stark von der reformierten Tradition geprägt ist, nachgesehen werden, wenn er dafür den Heidelberger Katechismus zitiert. Frage 54 im Abschnitt über den Heiligen Geist: »Was glaubst du von der heiligen, allgemeinen christlichen Kirche?« Die Antwort lautet: »Dass der Sohn Gottes aus dem ganzen menschlichen Geschlecht sich eine auserwählte Gemeinde zum ewigen Leben, durch seinen Geist und Wort, in Einigkeit des Glaubens von Anfang der Welt bis ans Ende versammle, schütze und erhalte und dass ich derselben ein lebendiges Glied bin und ewig bleiben werde.«

Dass Gott durch seinen Heiligen Geist zu uns in Beziehung tritt, heißt also, dass uns der Geist zu Kindern Gottes macht und uns damit in die Solidarität, in die Gemeinschaft aller anderen Kinder Gottes ruft. Der christliche Glaube ist sozusagen von Haus aus Glaube in Gemeinschaft und er bekundet sich eben darin, dass die Schwestern und Brüder bewusst in dieser Gemeinschaft leben und sich zu ihr bekennen: der Kirche Jesu Christi. Die Antwort auf die Frage 54 redet von der Kirche, indem sie erstaunlicherweise *nicht* von der Kirche redet, um *gerade so* recht von der Kirche zu reden. Auf die Frage »Was glaubst du von der heiligen, allgemeinen christlichen Kirche?« folgt eben keine klassische Definition nach dem Muster: Kirche ist das und das, sondern eine auf das erste Hören seltsam klingende, in Wahrheit aber höchst sachgemäße Antwort, die mit den Worten beginnt: »Ich glaube, dass der Sohn Gottes ...« Der bleibt dann auch das Subjekt der gesamten folgenden Aussage von der Kirche. Der Artikel von der Kirche bekennt sich eben nicht zur Kirche, sondern zu Jesus Christus und nur sozusagen im Nebensatz dann auch zur Kirche. Er ist das alleinige Haupt, neben dem es in ihr keine Stellvertreter braucht. Was die Kirche ist, und dass sie Kirche Jesu Christi ist, das bestimmt und das versteht sich ganz von ihrem Haupt her. Nicht von dem, was Menschen in ihr tun, sondern von dem her, was Christus für sie und an und in ihr tat und tut. Es gibt sie, weil er da ist,

nicht nur einst da war, sondern im Heiligen Geist auch noch heute kommt. Es gibt Kirche, weil er lebt und sie ins Leben ruft und am Leben erhält. Nicht sie vergegenwärtigt ihn, sondern er vergegenwärtigt sich in ihr und nur darum ist sie auch als die Schar der Seinen da. Sie ist *creatura verbi*, »Geschöpf des Wortes«, wie die Reformatoren in Anlehnung an Jakobus 1, 18 zu sagen pflegten. Gemeint ist: Sie ist Geschöpf des in ihr verkündigten Jesus Christus, Geschöpf der Stimme ihres »guten Hirten«. Er bringt sie hervor, nicht in grauer Vorzeit vor 2000 Jahren, um sie dann sich selbst zu überlassen, sondern so, dass sie ständig von seinem schöpferischen Wort, von seiner schöpferischen Gegenwart lebt. Wo sie nicht lebt als sein von ihm hervorgebrachtes Geschöpf, da wird sie unvermeidlich mit all den dazu notwendigen »events« zu einem religiösen Kult, der nun umgekehrt den zu verehrenden Gott immer wieder hervorbringen und zelebrieren muss.

Die Antwort 54 sagt zuletzt, dass ich ein lebendiges Glied dieser Kirche bin »und ewig bleiben werde.« Ich kann also nicht glauben, dass die Kirche Kirche Jesu Christi ist, ohne damit zu glauben und zu bekennen, dass ich ihr Glied bin. So wie ich nicht die Stimme des guten Hirten hören kann, ohne auch mich als Schaf seiner Herde zu erkennen, so kann ich nicht den Glaubenssatz »Kirche Christi« sagen, ohne damit meine Zugehörigkeit zu ihr auszusprechen. Denn es gibt keinen unbeteiligten Glauben im Blick auf die Kirche. Man kann sie nicht erkennen und anerkennen und sich gleichzeitig selbst von ihr distanzieren. Kann ich nur in Gemeinschaft Christ sein, so ist diese nur dann echte Gemeinschaft, wenn in ihr jedes Glied in eigener Mündigkeit mitbeteiligt ist. Sonst würde der oder die einzelne darin zu einem von irgendeiner Instanz bevormundeten, von ihr verwalteten, von ihr versorgten Objekt, statt ein freies Subjekt in einer Kirche der Freiheit zu sein. Gott erlöst uns in Christus nicht nur von dem Irrweg eines sektiererischen Privatchristentums, sondern auch von dem eines gesichtslosen Massenchristentums.

Wie aber werden Menschen das, was sie zuvor nicht waren: Glieder der Kirche? Wie geschieht das? Im Horizont des Heidelberger Katechismus geschieht das weder so, dass Menschen der Kirche beitreten, noch so, dass die Kirche sie sich einverleibt, womöglich noch wider deren Wissen und Wollen. Es geschieht vielmehr so, dass Menschen Christen werden, d.h. Christus Zugehörige, also Menschen, die »ihres getreuen Heilands Jesu Christi eigen« sind, wie es in der berühmten Antwort auf die unvergleichliche Frage 1 des

Heidelberger Katechismus »Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?« heißt. Das werden Menschen nicht durch sich selbst, nicht durch eigenen Entschluss. Das werden sie aber auch nicht durch einen kirchlichen Übergriff auf sie. Das werden sie allein durch Christus im Heiligen Geist. Er macht sie selbst zu Christen, zu Gliedern seines Leibes. Indem durch den *Dienst* der Kirche die Stimme Christi Menschen trifft, werden sie zu Christenmenschen. Zum Glied Christi, ihm zu eigen, macht mich also weder die Kirche, noch mache ich mich selbst dazu. Was geschieht denn mit uns, wenn wir Glieder Christi und so auch Glieder der Kirche werden? Denn es wird ja niemand in die Kirche hineingeboren. Aber dass ich Christi eigen wurde, ist nur im Blick auf das Wort des johanneischen Jesus zu verstehen (Joh. 15, 16): »Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.«

“ **Mit der Erinnerung und Versicherung, die in der Taufe liegt, ist der Anfang des christlichen Lebens und der Zugang zur Kirche verbunden. Hier beginnt ein Weg, der uns durch das Wirken des Heiligen Geistes nicht nur das in Christus bereits Vollbrachte zur Kenntnis bringt und darauf hinweist, sondern uns immer tiefer in die Gemeinschaft mit Christus und in die »herrliche Freiheit der Kinder Gottes« (Rm 8, 21) hineinführen will.**

Dies wird in der Taufe deutlich, in der diese Erwählung bekräftigt wird und nun in der Kraft des Heiligen Geistes für den Getauften ein Leben als Glied der Kirche beginnt. Die Taufe schafft nicht etwas neues, sondern es wird etwas, was bereits geschehen ist, von ihr ins Gedächtnis gerufen. Nach dem Heidelberger Katechismus in Frage 69 geschieht in der Taufe nichts anderes, aber auch nichts weniger, als dass ich »erinnert und versichert« werde, dass das »einige Opfer Christi am Kreuz« mir »zugute kommt« und ich deshalb »mit seinem Blut und Geist von der Unreinigkeit meiner Seele, das ist von allen meinen Sünden gewaschen« bin. Was das heißt? Antwort auf Frage 70: »Vergebung der Sünden von Gott aus Gnade haben um des Blutes Christi willen, welches er in seinem Opfer am Kreuz für uns vergossen hat; danach auch durch den Heiligen Geist erneuert und zu einem Glied Christi geheiligt sein, dass wir je länger je mehr den Sünden absterben und in einem gottseligen unsträflichen Leben wandeln.« Mit Vergebung der Sünden ist hier das Geschehen gemeint, in dem Gott aus Gerechtigkeit zugleich Nein zu dem Menschen der Sünde sagt und aus Liebe diese Verneinung in Christus

auf sich nimmt, um so Ja zu uns zu sagen. Und nun redet die Antwort auf Frage 70 weiter vom Heiligen Geist: dass er uns »erneuert« und »zu einem Glied Christi« heiligt und in Anspruch nimmt. Der Heilige Geist setzt uns in Beziehung zu dem Gott, der in Jesus Christus für uns eintritt, sich für uns hingibt. Und er gibt sich so wirksam hin, dass er in Christus den alten, verlorenen, von Gott getrennten Menschen fortschafft und den neuen, erlösten, mit Gott verbundenen Menschen heraufführt. Das greift im Heiligen Geist nach uns, so dass das, was in Christus schon für uns wahr ist, nun auch in uns wahr zu werden beginnt. Was in Christus wahr ist, ist das Gestorbensein jenes alten Menschen und die Heraufführung eines neuen Menschen. In uns ist das jedoch nicht wahr. In uns leben der alte Adam und die alte Eva munter weiter. Aber indem der Heilige Geist in seiner Freiheit in unser Leben eingreift, indem er uns zum Glauben erweckt und zu Kindern Gottes macht und so »zu einem Gliede Christi heiligt«, beginnt er in uns jene Wende vom alten zum neuen Menschen, »so dass wir je länger je mehr der Sünde absterben« und ein Leben führen, das Gott gefällt. Mit der Erinnerung und Versicherung, die in der Taufe liegt, ist der Anfang des christlichen Lebens und der Zugang zur Kirche verbunden. Hier beginnt ein Weg, der uns durch das Wirken des Heiligen Geistes nicht nur das in Christus bereits Vollbrachte zur Kenntnis bringt und darauf hinweist, sondern uns immer tiefer in die Gemeinschaft mit Christus und in die »herrliche Freiheit der Kinder Gottes« (Rm 8, 21) hineinführen will.

Es ist der Weg als Glied an einem weltweiten Leib, der Kirche Jesu Christi. Nach reformatorischem Verständnis sind *diese* Kirche und ihre Gläubigen dem weltlichen Blick verborgen. Bei Calvin heißt es dazu in der *Institutio*, seinem »Unterricht in der christlichen Religion« von 1559, Buch IV, 1, 7: »Die Heilige Schrift spricht in zweifacher Weise von der Kirche... So versteht sie darunter zuweilen jene Kirche, die in Wahrheit vor Gott Kirche ist, jene Kirche, in welche nur die aufgenommen werden, die durch die Gnade der Aufnahme in die Kindschaft (*adoptionis gratia*) Gottes Kinder und die durch die Heiligung des Geistes (*Spiritus sanctificatione*) wahre Glieder Christi sind... Oft aber bezeichnet die Schrift mit dem Ausdruck ‚Kirche‘ die gesamte, über die Welt ausgebreitete Schar der Menschen, die da bekennt, dass sie den alleinigen Gott und Christus verehrt, die durch die Taufe in den Glauben an ihn eingewiesen wird, durch die Teilnahme am Abendmahl ihre Einheit in der wahren Lehre und in der Liebe bezeugt, einträchtig ist im Worte des

Herrn und zu dessen Predigt das Amt (ministerium) bewahrt, das Christus eingesetzt hat. Unter diese Kirche sind aber viele Heuchler gemischt, die von Christus nichts haben als den Namen und den Anschein ... Gleichermaßen wie es für uns vonnöten ist, jene unsichtbare, allein für Gottes Augen sichtbare Kirche zu glauben, sind wir auch gehalten, diese Kirche, die in Rücksicht auf die Menschen Kirche heißt, zu ehren und ihre Gemeinschaft zu pflegen.« Für Calvin, wie für die Reformatoren überhaupt, ist nur die erstgenannte Kirche »Kirche im eigentlichen Sinne«. Alle real existierenden, historisch gewachsenen Kirchen sind es gerade nicht.

In der Studie der Leuenberger Kirchengemeinschaft, der heutigen Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa, aus dem Jahre 1994 »Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit« wird deshalb zu Recht unterstrichen (2.2): » Die Kirche als Geschöpf des göttlichen Wortes lässt sich nicht einfach mit einer der geschichtlichen Kirchen oder mit deren Gesamtheit in eins setzen. Sie ist Gegenstand des Glaubens. In der reformatorischen Tradition werden darum zwei *Redeweisen* von der Kirche unterschieden und aufeinander bezogen. Die Kirche ist einerseits *Gegenstand des Glaubens* und andererseits – zugleich – eine *sichtbare Gemeinschaft*, eine soziale Wirklichkeit, die in der Vielzahl der geschichtlichen Gestalten erfahrbar ist. Die Unterscheidung dieser beiden Redeweisen darf nicht dahin missverstanden werden, dass die sichtbare Kirche von vornherein die falsche Kirche wäre. Die sichtbare Kirche hat vielmehr den Auftrag, in ihrer Gestalt ihr ursprüngliches Wesen zu bezeugen.«

Diese sichtbare Kirche braucht eine Ordnung, die auch ihre Mitgliedschaft regelt. Sie kann man als das juristische Band bezeichnen, das den einzelnen Menschen mit einer Kirche verbindet, das eine Reihe von Rechten und Pflichten begründet und das selbstverständlich immer auch an dem Auftrag zu messen ist, »in ihrer Gestalt« das »ursprüngliche Wesen« der sichtbaren Kirche »zu bezeugen.« Deswegen ist die Taufe die notwendige Voraussetzung für die Kirchenmitgliedschaft. In Aufnahme des Mitgliedschaftsgesetzes der EKD bestimmt deshalb das geltende Mitgliedschaftsgesetz der Evangelischen Kirche im Rheinland von 1970, dass »nach herkömmlichem evangelischen Kirchenrecht die Kirchenmitgliedschaft durch die Taufe, durch evangelischen Bekenntnisstand (Zugehörigkeit zu einem in der Evangelischen Kirche in Deutschland geltenden Bekenntnis) und durch Wohnsitz in einer Gliedkirche der Evange-

lischen Kirche in Deutschland begründet« wird. Taufe, Bekenntnisstand und Wohnsitz sind damit die drei maßgeblichen rechtlichen Voraussetzungen für die Kirchenmitgliedschaft. Sie besteht zur Kirchengemeinde und zur Gliedkirche des Wohnsitzes, sowie, durch diese vermittelt, dann auch zur EKD. Innerhalb der EKD wird bei einem Umzug in den Bereich einer anderen Gliedkirche die Kirchenmitgliedschaft am neuen Wohnsitz fortgesetzt, es sei denn, dass neu Zugezogene innerhalb eines Jahres erklären, dass sie einer anderen, im Bereich der Gliedkirche bestehenden evangelischen Kirche angehören, zum Beispiel der Evangelisch-Reformierten Kirche. Den Kirchenmitgliedern im Bereich der EKD bieten die Gliedkirchen den Dienst der Verkündigung, der Seelsorge und der Diakonie an. Sie sind nach Maßgabe der jeweiligen Ordnungen zum Heiligen Abendmahl zugelassen und können an der Gestaltung des kirchlichen Lebens auf allen Ebenen der Gliedkirche mitwirken. Sie sind allerdings auch verpflichtet, den Dienst der Kirche durch die Angabe dazu erforderlicher Daten finanziell mitzutragen. Rechtlich endet die Kirchenmitgliedschaft durch den Wegfall von mindestens einer der genannten Voraussetzungen. Da die Taufe unverlierbar ist, der berühmte character indelibilis, geschieht dies durch Kirchenübertritt oder Kirchenaustritt, oder mit Wegfall des Wohnsitzes durch Tod oder Umzug.

“ **Diese sichtbare Kirche braucht eine Ordnung, die auch ihre Mitgliedschaft regelt. Sie kann man als das juristische Band bezeichnen, das den einzelnen Menschen mit einer Kirche verbindet, das eine Reihe von Rechten und Pflichten begründet und das selbstverständlich immer auch an dem Auftrag zu messen ist, »in ihrer Gestalt« das »ursprüngliche Wesen« der sichtbaren Kirche »zu bezeugen.«**

Lange war die wechselseitige Gültigkeit der Taufe zwischen den Kirchen nicht unumstritten. Immer wieder kam es darüber zu Unstimmigkeiten. Die theologische Entwicklung der letzten Jahrzehnte, vor allem seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und in deren Folge die Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen zu Taufe, Eucharistie und Amt von Lima 1982 sowie das sogenannte Ökumenische Direktorium des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen von 1993 haben hier eine Wende ermöglicht, wie zuletzt die wechselseitige Taufanerkennung von 11 Mitgliedskirchen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in

Deutschland am 29. April diesen Jahres in Magdeburg bezeugt. Auf diesem Hintergrund konnte die Evangelische Kirche im Rheinland bereits 1996 in Düsseldorf mit dem Erzbistum Köln sowie den Bistümern Aachen, Essen, Münster und Trier eine Vereinbarung zur gegenseitigen Anerkennung der Taufe unterzeichnen, die sich seither glänzend bewährt hat. In der theologischen Grundlegung, die wie ich meine, durchaus reformierte Traditionen von denen schon die Rede war, durchscheinen lässt, wird als »gemeinsame Auffassung beider Kirchen« festgestellt: »Im Sakrament der Taufe handelt der dreieinige Gott am Menschen: der Täufling wird in Tod und Auferstehung Jesu hinein genommen. In diesem Geschehen wird ihm die Befreiung von aller Schuld zuteil. Die Taufe schenkt Rechtfertigung und Neuschöpfung des Menschen. Denn sie gibt Anteil am neuen Leben Jesu Christi. Sie ist Gabe des Heiligen Geistes und Antwort des Menschen auf

dieses Geschenk, das von ihm im Glauben ergriffen wird. Sie führt die Getauften in die Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott und stiftet Gemeinschaft untereinander.« Der Text fährt dann, unter Bezug auf die Lima-Erklärung fort: »Die Taufe gliedert den Getauften in den Christusleib, die Kirche, ein. Darum ist die Taufe ‚ein grundlegendes Band der Einheit‘ zwischen allen, die durch sie wiedergeboren werden. Als Anfang und Ausgangspunkt des Christseins ist sie hingeordnet auf das einmütige Bekenntnis des Glaubens und auf die eucharistische Gemeinschaft im Herrenmahl. ‚Daher ist unsere eine Taufe in Christus ein Ruf an die Kirchen, ihre Trennungen zu überwinden und ihre Gemeinschaft sichtbar zu manifestieren.«

Dieser Ruf ist hat bis heute nichts von seiner Dringlichkeit verloren.



## Predigt über Richter 7,1-8

Von Dr. Hermann Barth, Präsident des EKD-Kirchenamtes

**»Zwischen Taufschein und Reich Gottes« – Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit«, Evangelische Akademie zu Berlin, Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin, 28. - 30. 9. 2007**

*Da machte sich Jerubbaal – das ist Gideon – früh auf und das ganze Kriegsvolk, das mit ihm war, und sie lagerten sich an der Quelle Harod, so dass er das Heerlager der Midianiter nördlich von dem Hügel More im Tal hatte. Der Herr aber sprach zu Gideon: Zu zahlreich ist das Volk, das bei dir ist, als dass ich Midian in seine Hände geben sollte; Israel könnte sich rühmen wider mich und sagen: Meine Hand hat mich errettet. So lass nun ausrufen vor den Ohren des Volks: Wer ängstlich und verzagt ist, der kehre um. So sichtete sie Gideon. Da kehrten vom Kriegsvolk zweiundzwanzigtausend um, so dass nur zehntausend übrigblieben. Und der Herr sprach zu Gideon: Das Volk ist noch zu zahlreich. Führe sie hinab ans Wasser, dort will ich sie dir sichten, und von wem ich dir sagen werde, dass er mit dir ziehen soll, der soll mit dir ziehen; von wem ich aber sagen werde, dass er nicht mit dir ziehen soll, der soll nicht mitziehen. Und er führte das Volk hinab ans Wasser. Und der Herr sprach zu Gideon: Wer mit seiner Zunge*

*Wasser leckt, wie ein Hund leckt, den stelle besonders; ebenso, wer niederkniet, um zu trinken. Da war die Zahl derer, die geleckt hatten, dreihundert Mann. Alles übrige Volk hatte kniend getrunken aus der Hand zum Mund. Und der Herr sprach zu Gideon: Durch die dreihundert Mann, die geleckt haben, will ich euch erretten und die Midianiter in deine Hände geben; aber alles übrige Volk lass gehen an seinen Ort. Und sie nahmen die Verpflegung des Volks und ihre Posaunen an sich. Aber die übrigen Israeliten ließ er alle gehen, jeden in sein Zelt; die dreihundert Mann aber behielt er bei sich. Und das Heer der Midianiter lag unten vor ihm in der Ebene.*

Es wäre nicht verwunderlich, wenn der eine und die andere – oder Sie alle – bei der Lesung des Predigttextes, von Vers zu Vers mehr, sich des Gedankens erwehren mussten: Wie um alles in der Welt kann jemand bei der Vorbereitung des heutigen Gottesdienstes auf diesen Bibelabschnitt verfallen? Robert Leicht war, glaube ich, ganz froh, dass dieser Kelch an ihm vorüberging. Meine erste Reaktion auf die Auswahl war: »Ich hätte mir diesen Text nicht selbst ausgesucht.« Genau das ist allerdings auch das stärkste Motiv, mich auf den Vorschlag einzulassen. Er ist eine echte challenge, und die Spannungsmomente, die in dieser Situation stecken, haben, manchmal, auch

etwas Produktives. Denn immer dann, wenn ich den Predigttext völlig frei auswählen kann, droht das Wort Gottes zum Verstärker meiner vorgefassten Meinungen und Absichten zu werden: Ich weiß dann schon in etwa, was ich bei der Gelegenheit und zu dem Thema sagen will, und die Bibel taugt nur noch dazu, mir eine Art Heiligenschein für meine mitgebrachten Gedanken zu besorgen. Diese Gefahr liegt beim heutigen Predigttext eher fern, und Sie haben allen Grund, gespannt zu sein, wie meine *response* auf diese *challenge* ausfallen wird.

Der Bibelabschnitt wirkt streckenweise geradezu skurril. Aber *nur* befremdlich ist er keineswegs. Nach der Angabe der handelnden Personen und des Ortes fällt ein vertrautes Stichwort: »sich rühmen«. Damit kennen wir uns doch aus: dass Menschen sich rühmen, dass sie einem *Drang* unterliegen, sich zu rühmen, dass sie sich dabei nicht selten mit fremden Federn schmücken, sich also auf Kosten anderer oder wider andere rühmen. Auch Gott kann der Konkurrent um den Ruhm werden, jedenfalls als solcher empfunden werden. Der Predigttext erzählt davon, wie Gott die Israeliten davor bewahrt, sich ‚wider ihn zu rühmen‘, sich etwas zuzuschreiben, was sie gar nicht in der Hand haben – und dieser Gedanke führt schnurgerade in die Thematik unserer Tagung. Vielleicht nicht direkt in die Frage nach der »Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit«. Aber in der Einladung zur Tagung hieß es ausdrücklich: »Wir verknüpfen« die Frage der Kirchenmitgliedschaft »mit den Diskussionen über den Reformprozess innerhalb der EKD. Dabei wollen wir über die eigene Zukunft als Kirche nachdenken«. Und da brauchen wir nach Querverbindungen zum Predigttext nicht lange zu suchen. Was ist doch gleich dem Impulspapier des Rates nachgesagt worden? Qualitätsmanagement statt der Bitte um den Heiligen Geist. Das klingt wie: Die EKD ‚könnte sich rühmen wider Gott und sagen: Meine Hand hat mich errettet!‘ Und Hans Christian Knuth hat nach dem Zukunftskongress von Wittenberg die Leser der FAZ beschworen: »Wir dürfen uns kein Effektivitätskriterium einreden lassen, nach dem die Stabilisierung der Kirchenmitgliedschaft das oberste Ziel ist ... Die Kirche in der DDR war sehr klein, doch öffentlich enorm wirksam.« Klingt das nicht wie Gottes Rede an Gideon: »Zu zahlreich ist das Volk, das bei dir ist«?

## I

Die Gideon erzählung, und mit ihr der Predigttext, entstammt jenem Teil des Alten Testaments, in dem – in einem Maße, das uns immer wieder unheimlich und unangenehm ist – Kriegsgeschichten dominieren. Es sind freilich Kriegsgeschichten besonderer Art. Sie stellen nicht Geschichtsschreibung dar, sondern sind – nachträglich – nach einem bestimmten Muster stilisiert. Die Bibelwissenschaft hat es die Vorstellung vom heiligen Krieg genannt. Aber wird das von der Auswahl des Predigttextes verursachte Dilemma damit nicht noch größer? Das *scheint* nur so. Denn die Vorstellung, die den Großteil der einschlägigen Texte des Alten Testaments prägt und für die der religionsgeschichtliche Begriff vom heiligen Krieg nur sehr begrenzt taugt, unterscheidet sich tief vom Dschihad, ja von jeder üblichen Kriegsideologie. Denn sie befeuert nicht den Einsatzwillen und die Leidenschaft der Kämpfer, etwa durch die Aussicht auf paradisischen Lohn, sie facht nicht ihren Fanatismus an, sondern sie drängt den menschlichen Anteil am Kriegsgeschehen und am Erfolg stark zurück. Jahwe allein ist der Handelnde, er wird den Feind in Israels Hände geben, Israel fällt der Sieg gewissermaßen in den Schoß, darum soll es sich nicht fürchten, sondern an Jahwe glauben. Diese Vorstellungselemente sind – so könnte man es zuspitzen – ein Virus, der die Logik des Krieges von innen her zersetzt. Mit ihnen ist man gar nicht so weit weg von der prophetischen Warnung, nur ja nicht auf militärische Stärke zu vertrauen: »Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht« (Jesaja 8,9). »Weh denen, die ... sich verlassen auf Rosse und hoffen auf Wagen, weil ihrer viele sind ... Aber sie halten sich nicht zum Heiligen Israels« (Jesaja 31,1).

Im Predigttext wird das Abrücken vom Vertrauen auf die eigene Stärke an dem erzählerischen Zug überdeutlich, das Kriegsvolk auf eine lachhafte Größe zu reduzieren. Um es auf die Spitze zu treiben, wird am Ende ein ganz und gar absurdes Auswahlkriterium angewendet, sozusagen nicht *best practice*, sondern *least best practice*. Der Ausgangspunkt ist die Vorgabe Gottes: »Zu zahlreich ist das Kriegsvolk, das bei dir ist, als dass ich Midian in seine Hände geben sollte; Israel könnte sich rühmen wider mich«. Diese Vorgabe führt zu zwei Sichtungs- und Reduzierungsschritten. Der erste scheint noch durchaus rational zu sein: »Wer ängstlich und verzagt ist, der kehre um«. Von diesem ersten Schritt wird ausdrücklich gesagt: »So sichtete sie *Gideon*«. Das quantitative Ausmaß der Reduzierung freilich ist, nach dem

Maßstab militärischer Logik, besorgniserregend: von 32.000 auf 10.000, eine Reduzierung um mehr als zwei Drittel. Aber Gott ist das noch nicht genug: »Das Kriegsvolk ist noch zu zahlreich. Führe sie hinab ans Wasser; dort will *ich* sie dir sichten.« Über die Technik des Wassertrinkens als Auswahlkriterium ist in der Bibelauslegung viel spekuliert worden. Schade, dass jetzt keine Gelegenheit ist, um ein paar der skurrilsten und verrücktesten Hypothesen vorzuführen. *Dies* jedoch ist sicher: Die zweite Reduzierungsstufe spricht aller militärischen Rationalität Hohn, jetzt geht es noch einmal von 10.000 auf 300 herunter, so dass bezogen auf die anfängliche Größenordnung weniger als 1% übrigbleibt, und unter qualitativen Gesichtspunkten erhalten diejenigen den Vorzug, die sich beim Wassertrinken an der Quelle am ungeschicktesten anstellen. Auf den Vergleich mit den das Wasser aufleckenden Hunden anspielend könnte man formulieren: Jetzt ist Israel »auf den Hund gekommen«. Und jetzt ist wirklich Vorsorge getroffen, dass Israel sich nicht rühmen kann wider Gott.

## II

Was für ein Licht fällt von daher auf den Reformprozess? Muss auch die evangelische Kirche erst »auf den Hund kommen«, bevor sie reif ist, Hilfe allein von Gott zu erwarten? Muss sie erst einmal kleiner und ärmer und sowohl in rechtlicher wie in politischer Hinsicht auf einen *status quo minus* reduziert werden, bevor es mit ihr besser wird? Manche Diskussionsbeiträge im Reformprozess haben diese Tendenz. Es gibt beim Nachdenken über die Zukunft der Kirche eine eigentümliche Verliebtheit in die Kirche der kleinen Zahl und ein erstaunliches Zutrauen in die spirituelle Stärke materiell armer Gemeinden und leicht mobilisierbare ungute Gefühle gegenüber der institutionellen Verflechtung von Kirche und Staat. Übrigens nicht nur im Raum der evangelischen, sondern auch an der Spitze der römisch-katholischen Kirche. Wer verstehen will, welche Prioritäten der gegenwärtige Papst setzt und wo sein Herz schlägt – flapsig gesagt: wie er »tickt« –, der tut gut daran, das große, unter dem Titel »Salz der Erde« in Buchform erschienene Interview nachzulesen, das er vor mehr als zehn Jahren gegeben hat.

Dies ist nicht der Ort, der Frage nachzugehen, ob sich die der beschriebenen Tendenz zugrundeliegenden Annahmen auf Erfahrung berufen können, ob sie also Anhalt haben an histori-

schen und aktuellen Entwicklungen. Ich glaube es eher nicht. Uns ist vielmehr die Frage aufgegeben, welches Licht die Heilige Schrift – und konkret: dieser ungewöhnliche Predigttext – auf die Sache wirft. Dabei dürfen wir nicht zusammenzwingen, was nicht zusammengehört. Der Reformprozess mag von verdeckten Richtungskämpfen bestimmt sein, aber mit militärischer Taktik und kriegerischen Auseinandersetzungen hat er wahrlich nichts zu tun. Diese Züge der Gideon erzählung können wir für heute auf sich beruhen lassen. Die Zeiten der allegorischen Bibelauslegung sind vorbei. Das theologische und geistliche Kraftzentrum des Predigttextes aber, das Vertrauen auf die Rettung, die allein von Gott kommt, und die Warnung vor dem Sich-Rühmen wider Gott – das sind Orientierungspunkte, die weit über die konkreten Umstände der Gideon erzählung hinausweisen und auch ausstrahlen auf den Reformprozess. Schon insofern, als sich bei dieser Betrachtung die Verliebtheit in die kleine Zahl und die pauschale Erwartung, mit materieller Armut gehe ein Mehr an spiritueller Stärke einher, als ein paradoxes Sich-Rühmen wider Gott erweisen. Denn der kleinen Zahl und der materiellen Armut wird *als solchen* offenbar die besondere Nähe Gottes zugeschrieben und zugesagt.

**„ Was für ein Licht fällt von daher auf den Reformprozess? Muss auch die evangelische Kirche erst »auf den Hund kommen«, bevor sie reif ist, Hilfe allein von Gott zu erwarten? Muss sie erst einmal kleiner und ärmer und sowohl in rechtlicher wie in politischer Hinsicht auf einen *status quo minus* reduziert werden, bevor es mit ihr besser wird? “**

Das Thema des richtigen und des falschen Ruhmens ist in der Heiligen Schrift keineswegs ein Nebengedanke. Vielmehr taucht es gleich mehrfach auf, und dies sowohl im Alten wie im Neuen Testament.

Im Buch des Propheten Jeremia (9,22f) wird das Gotteswort überliefert:

*Ein Weiser rühme sich nicht seiner Weisheit, ein Starker rühme sich nicht seiner Stärke, ein Reicher rühme sich nicht seines Reichtums. Sondern wer sich rühmen will, der rühme sich dessen, dass er klug sei und mich kenne.*

Und der Apostel Paulus knüpft daran unmittelbar an, wenn er der Gemeinde zu Korinth (1. Korinther 1,26–31) schreibt:

*Seht doch auf eure Berufung. Nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele Mächtige, nicht viele Angesehene sind berufen. Sondern was töricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählt, damit er die Weisen zuschanden mache; und was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählt, damit er zuschanden mache, was stark ist; und das Geringe vor der Welt und das Verachtete hat Gott erwählt, das, was nichts ist, damit er zunichte mache, was etwas ist, damit sich kein Mensch vor Gott rühme. Durch ihn aber seid ihr in Christus Jesus, der uns von Gott gemacht ist zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung, damit, wie geschrieben steht [im Buch des Propheten Jeremia]: ‚Wer sich rühmt, der rühme sich des Herrn!‘«*

### III

Überall, wo in der Heiligen Schrift das Thema des falschen und des richtigen Rühmens auftaucht, geht es um das Zusammenspiel von Gott und Mensch. Der Leitton ist: An Gottes Segen ist alles gelegen; wer sich rühmt, der rühme sich Gottes. Aber dabei verschwindet der Mensch nicht in der Belanglosigkeit. Er wird gewürdigt, Gottes Mitarbeiter zu sein.

Das gilt sogar noch für den Predigttext, wo die menschliche Mitwirkung auf den Promillebereich reduziert wird. Aber immerhin: Gideon und die aus der Sichtung übrigbleibenden 300 spielen als menschliche Akteure in dem Geschehen eine Rolle. Gott macht es nicht alleine. Er will Menschen in Anspruch nehmen, er will ihre Gaben und Fähigkeiten gebrauchen.

Das wird in den paulinischen und den nachpaulinischen Schriften noch viel deutlicher. Bei den verschiedenen Diensten in der Gemeinde achtet Paulus sehr wohl auf die Eignung der Personen, die den jeweiligen Dienst leisten. Es macht also einen Unterschied, ob jemand seine Aufgabe gut oder schlecht erledigt. Der Gedanke der unterschiedlichen Charismen ist an der individuellen Befähigung orientiert. Betont stellt Paulus die rhetorische Frage: »Sind alle Apostel? Sind alle Propheten? Sind alle Lehrer? ... Haben alle die Gabe, gesund zu machen? ... Können alle auslegen?« (1. Korinther 12,29f) In den späteren Briefen des Neuen Testaments werden die Auswahlkriterien für die einzelnen Funktionen in der Gemeinde immer differenzierter thematisiert. Die sorgfältige Auswahl und auch die Bemühungen um eine Verbesserung der Eignung vermögen freilich nur so viel, wie es menschenmöglich ist. Dass die Saat der Verkündigung oder der Lehre

oder der Reform aufgeht, können sie nicht gewährleisten. In den Worten des Paulus: »So ist nun weder der pflanzt noch der begießt etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt« (1. Korinther 3,8).

Die biblische Lektion zum Rühmen hat im Reformprozess von vornherein ihre Spuren hinterlassen. Ich zitiere noch einmal die Stelle aus dem Impulspapier (S. 33f), die schon zum Beginn der Tagung eine Rolle gespielt hat:

*Die sichtbare Kirche ... bleibt auch in allem ... Scheitern an Aufgaben und aller Stagnation ein ... Zeichen der Zuwendung Gottes, dem eine Kraft zugesprochen ist, die größer ist als unsere Möglichkeiten. Denn »Gottes Kraft ist in den Schwachen mächtig« ... Die Gegenwart seines Evangeliums ist nicht gebunden an leuchtende Kirchen oder wirkmächtige Predigten. Dies aber ist ein Satz über die Freiheit Gottes, nicht über die Entlastung von der Aufgabe, die Kirche nach bestem Wissen und Gewissen einladend zu gestalten.*

**„ Das Impulspapier hatte mit gewisser Notwendigkeit den Charakter einer kirchenpolitischen Programmschrift. Es legte das Gewicht auf die Analyse der Situation und die Vorstellung von Reformschritten und Reformzielen. Aber der Sache nach ist es nicht weniger Bitte um den schöpferischen Geist Gottes als Entfaltung eines Programms.**

Dieser deutliche Akzent ist um so wichtiger, weil sich das Impulspapier in einem relativ breiten Umfang jedenfalls einer Sprache, manche sagen: auch eines Denkens bedient hat, die aus dem Bereich der Wirtschaft und Unternehmensberatung stammen. Aber das Maß, in dem Ursachen analysierbar und Reformschritte planbar und umsetzbar sind, ist zwischen wirtschaftlichen Unternehmen und der Kirche Jesu Christi unterschiedlich, sehr unterschiedlich. Ob es wirklich nötig und vor allem klug war, jedes der 12 Leuchtfeuer mit einer aus der Perspektive des Jahres 2030 formulierten Erfolgsmeldung zu eröffnen, steht dahin. Es ist jedenfalls ein Darstellungselement, in dem die Unterscheidung zwischen der Freiheit Gottes und den menschlichen Möglichkeiten verloren zu gehen droht. Was können wir denn wirklich darüber wissen oder auch nur vermuten, was aus unseren klugen und ehrgeizigen Reformüberlegungen wird? Wenn wir uns an dem orientieren, was Paulus nach Korinth schreibt, dann müssen wir es als mindestens genauso möglich und wahrscheinlich ansehen,

dass sich in den kommenden 25 Jahren das bewährt und durchsetzt, was heute als töricht und unergiebig und wertlos verkannt wird. »Heiland«, so haben wir mit Worten von Albert Knapp gesungen,

*Heiland, deine größten Dinge beginnest du still  
und geringe.  
Was sind wir Armen, Herr, vor dir? ... Auf deine  
Kraft vertrauen wir.  
Dein Senfkorn, arm und klein, wächst ohne großen  
Schein  
doch zum Baume, weil du, Herr Christ, sein Hüter  
bist,  
dem es von Gott vertrauet ist (EG 256,2).*

Wer mit dieser Einstellung und Zuversicht in den Reformprozess hineingeht, wird frei davon bleiben, seine – sorgsam entwickelten und schon darum heiß geliebten – Reformvorstellungen verbissen zu verfolgen, und achthaben darauf, welchen Weg Gott seine Kirche führt. Denn es geht ihm nicht darum, dass ein bestimmtes Programm umgesetzt und durchgehalten wird, sondern darum, den Spuren des Handelns Gottes zu folgen. »Wer sich rühmen will, der rühme sich dessen, dass er klug sei und Gott kenne« (Jeremia 9,23). Das Impulspapier hatte mit gewisser Notwendigkeit den Charakter einer kirchenpolitischen Programmschrift. Es legte das Gewicht auf die Ana-

lyse der Situation und die Vorstellung von Reformschritten und Reformzielen. Aber der Sache nach ist es nicht weniger Bitte um den schöpferischen Geist Gottes als Entfaltung eines Programms. Die Arbeit an der Umsetzung der Reformschritte und Reformziele, die wir nach bestem Wissen und Gewissen ersonnen haben und mit allen Kräften zu realisieren suchen, ist darum angewiesen auf die Begleitung und Stützung durch unser unaufhörliches Gebet, unser eigenes Gebet ebenso wie das Gebet der ganzen Kirche. Denn, du Geist voll Rat und Tat,

*ohn dein Beistand, Hilf und Gunst  
ist all unser Tun und Kunst  
vor Gott ganz und gar umsonst (EG 128,4).*

Und der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft, bewahre eure Herzen und Sinne in Christus Jesus.

Und weiter, liebe Brüder und Schwestern:

Was wahrhaftig ist, was ehrbar, was gerecht, was rein, was liebenswert, was einen guten Ruf hat, sei es eine Tugend, sei es ein Lob – darauf seid bedacht. **D**

## Ansprache anlässlich der Feier zum 65. Geburtstag von Bischof Dr. Wolfgang Huber

Von Bundesaußenminister Dr. Frank-Walter Steinmeier

»Zwischen Taufschein und Reich Gottes« –  
Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von  
Freiheit und Verbindlichkeit«, Evangelische  
Akademie zu Berlin, Evangelische Bildungs-  
stätte auf Schwanenwerder, Berlin,  
28. - 30. 9. 2007

Lieber Wolfgang Huber,  
meine Damen und Herren,  
verehrte Gäste,

Wie viele deutsche Protestanten begegnen schon  
ihrem Bischof? Oder gar dem EKD-  
Ratsvorsitzenden?

Für die meisten hier im Saal mag das keine nahe-  
liegende Frage sein. Mir kam sie gleichwohl heute  
Morgen auf dem Weg aus New York nach Berlin.

Ich freue mich jedenfalls, dass ich mich zu diesen  
zählen darf, auch wenn es im tatsächlichen Sinn  
sich häufig eher um Beinahe-Begegnungen han-  
delt. Warum »beinahe«?

Ich war im zurückliegenden Jahr unter anderem  
in den USA, Afrika, Südamerika, am häufigsten  
im Nahen Osten. Und überall traf ich auf Deine  
Spuren, lieber Wolfgang, erinnerten sich Ge-  
sprächspartner an Deinen Besuch, an Gespräche  
mit Dir. Und auch wenn wir uns gleichzeitig am  
selben Ort außerhalb Deutschlands nie getroffen  
haben, so zeigt mir doch die Erinnerung an Deine  
Themen, Dein Interesse, Deine nicht nachlassen-  
de Neugier, dass es mehr als nur kalendarische  
und geografische Zufälligkeiten sind, die unsere  
Wege immer wieder kreuzen lassen. »Unsere  
Verantwortung gegenüber Afrika«, »Konflikt,  
Koexistenz oder Dialog zwischen den Religionen  
und Kulturen«, »Armut und Unterentwicklung«  
und immer wieder die in diesen Zeiten so wenig  
erfolgreiche Suche nach erfolgversprechenden  
Bedingungen für »Frieden und Aussöhnung«. Das  
sind auf den ersten wie auf den zweiten Blick  
eben nicht nur die Themen eines engagierten  
Kirchenmannes, sondern erkennbar die Schnitt-  
menge mit meinem täglichen Bemühen.

Und ich erinnere mich an Situationen, in denen  
uns der Lauf der Weltgeschichte noch enger zu-  
sammengeführt hat. Auf tragische Weise, für  
mich gleichwohl ein Anlass, Dank zu sagen: Es

war wenige Tage nach dem 11. September 2001,  
der mehr als 3000 Menschen das Leben, ihren  
Familien die Zukunft und vielen die Hoffnung  
geraubt hat. Tage, in denen uns das Grauen und  
das Entsetzen die Sprache genommen hat und  
Routine und Professionalität des politischen All-  
tagsbetriebs sie nicht haben wiederfinden lassen.

Ich erinnere mich an den großen Gedenkgottes-  
dienst im Berliner Dom, wo Du, lieber Wolfgang,  
Worte gefunden hast, die – was Du nicht wissen  
kannst, aber ich darf es sagen – dem Schrecken,  
der Fassungslosigkeit und – was am wichtigsten  
ist – dem Zweifel etwas entgegengesetzt haben,  
was mehr war als Trost, sondern etwas spüren  
ließ von der Kraft christlicher Zuversicht – auch  
ein Thema, das mir nahe ist – und ohne die im  
Privaten Lebensmut, im Politischen Gestaltungs-  
wille kaum wiederzugewinnen sind.

Warum sage ich das zu Beginn: Weil ich in den  
veröffentlichten Glückwünschen und Würdigung-  
en viel gelesen habe über die intellektuelle Kraft  
des Bischofs und die Managementfähigkeiten des  
Ratsvorsitzenden. Alles das zu Recht. Aber we-  
nig, zu wenig vom Pastor, vom Seelsorger und  
Prediger die Rede war. Auch das bist Du. Kraft-  
voll in der Sprache und nahe bei den Menschen.

Aber kennengelernt habe ich Dich weder als  
Ratsvorsitzenden noch als Bischof und auch nicht  
als Pastor. Begegnet bin ich Dir erstmals – was  
für einen wissenschaftlich tätigen Juristen, der  
ich war, zumal mit dem Schwerpunkt Verfas-  
sungsrecht, nicht fernliegend war – als Mitautor  
des opus magnum Deines Vaters, der »Deutschen  
Verfassungsgeschichte seit 1789«. Es dürfte ein-  
malig sein in der deutschen wissenschaftlichen  
Literatur, dass ein etabliertes Werk im Familien-  
betrieb entsteht und fortgeschrieben wird. Wenn  
ich darauf verweise, ist das natürlich weniger als  
Draufgabe für die vermutlich gar nicht so weni-  
gen Juristen unter uns gemeint. Ich sage es, weil  
ich vermute, dass sich in diesem Umfeld – ver-  
mutlich schon früh – bei Dir Beruf und Berufung  
vereint haben. In glücklicher Weise, wie Dein  
Lebensweg dokumentiert:

Denn stets hast Du Dich als Hochschullehrer,  
später auch als Bischof und Ratsvorsitzender  
darum bemüht, dass die Brücken zwischen der

Theologie und der kritischen Wissenschaft begehbar bleiben. Du hast mit großem Engagement dafür gesorgt, dass die Kirchen sich nicht in den Raum privater Frömmigkeit abdrängen lassen, sondern ihrem öffentlichen Auftrag gerecht werden. Weil sie für den inneren Zusammenhalt unserer Gesellschaft notwendig sind!

Das ist der Grund, weshalb Du Dich so sehr für den evangelischen Religionsunterricht einsetzt. Und das ist auch der Grund, warum Dir die öffentliche Wahrnehmbarkeit der Kirchen so am Herzen liegt.

Wir leben in einer Zeit, in der wir in vielen Weltgegenden eine Renaissance der Religion spüren. Ich als Außenminister habe in den letzten zwei Jahren zum Beispiel viel über Sunna, Shia und Alewiten lernen müssen. Ob in Afrika, Lateinamerika oder Asien – die Religion ist als Faktor wieder zurück. Nicht immer zum Besten der Menschen!

Aber auch in unserer eigenen Gesellschaft wird wieder stärker danach gefragt, welche bleibende Bedeutung die christliche Tradition für die Stabilität und die Humanität unserer Gesellschaft hat. Die einen irritiert, weil sie die Rückkehr der Religion in die als säkular definierte Moderne beobachten, die anderen fordernd, weil sie, auf der Suche nach Sinn und Werten, Orientierung von der Kirche erwarten. Und ich ahne: Es ärgert Dich, dass die katholische Kirche diese Diskussionen selbstbewusster und offensiver führt als die Kirchen der Reformation.

An Dir jedenfalls liegt das nicht!

Deshalb verstehe ich auch, dass Du trotz Deines 65. Geburtstages nicht rasten und ruhen wirst, bis solche Kongresse wie der vor einem Monat in Rom mit Beteiligung des Heiligen Stuhls und Geistesgrößen aller Welt über »Religion und Politik in der postsäkularen Gesellschaft« zukünftig auch in Wittenberg stattfinden. Als Reformierter darf ich sagen: Meinetwegen auch in Zürich, Genf oder Heidelberg!

*Lieber Wolfgang,*

Du hast Dich stets eingemischt. Eloquent, klug und pointiert. Oder in Anlehnung an das Kirchentagsmotto von Köln, wo wir uns zuletzt trafen: lebendig, kräftig, scharf.

In die Diskussion über die ethischen Herausforderungen der Lebenswissenschaften ebenso wie in die Debatte über eine soziale und gerechte Gesellschaftsordnung.

Dich treibt um, wie das friedliche Zusammenleben in Europa und in der Welt in Zukunft gelingen kann, wie die Herausforderungen von Globalisierung und Klimawandel gestaltet werden können, welche Rolle der Dialog der Religionen und Kulturen bei der Konfliktbewältigung spielen kann.

Und ich erinnere mich mit großer Dankbarkeit daran, dass ich in Dir auch im direkten Gespräch einen verständnisvollen und klugen Ratgeber gefunden habe. In meiner Zeit im Bundeskanzleramt, aber auch in meiner heutigen Funktion. Daher weiß ich auch um Deine Fähigkeiten, zuzuhören, ein offenes Ohr zu haben, zu ermutigen und zu stärken. Und deshalb freue ich mich auch auf unseren weiteren Austausch. Die Anlässe werden uns nicht ausgehen.

*Lieber Wolfgang Huber,*

Du bist in den letzten Jahren wie kein anderer zum Gesicht und zur Stimme des deutschen Protestantismus geworden. Und ich hoffe für uns alle, dass Du dies noch möglichst lange bleiben wirst!

Ich wünsche Dir für Dein weiteres Wirken in der Kirche und in der Öffentlichkeit viel Energie, Standfestigkeit, Gesundheit - und die Gelassenheit, die Deine Frau, Deine Familie schon lange für Dich aufbringen muss!

Herzlichen Glückwunsch lieber Wolfgang Huber und Ihnen, verehrte Gäste, herzlichen Dank für Ihre Aufmerksamkeit! 

## »Zwischen Taufschein und Reich Gottes – Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit«

### Programm der Tagung in der Evangelischen Akademie zu Berlin, Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, 28.-30. 9. 2007

#### Freitag, den 28. September 2007

18.00 Uhr Anmeldung

19.00 Uhr Eröffnung

Dr. Rüdiger Sachau,

Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm

19.30 Uhr **Die ekklesiologische Gefahr**

Prof. Dr. Drs. h.c. Eberhard Jüngel D.D. Tübingen / Berlin

21.00 Uhr Abendbuffet

#### Samstag, den 29. September 2007

7.45 Uhr Morgenandacht

8.00 Uhr Frühstück

9.00 Uhr **Kirchenmitgliedschaft in der Geschichte der Kirche**

Prof. Dr. Christoph Marksches

Präsident der Humboldt-Universität Berlin

10.15 Uhr Kaffeepause

10.45 Uhr **Glieder an einem weltweiten Leib I Eine orthodoxe Perspektive**

Lesung des Textes von Aram I., Catholicos der armenisch-apostolischen Kirche, Antelias/Libanon durch Ischchan Tschiftidschjan / Leipzig

11.30 Uhr **Arbeitsgruppen**

**AG 1 Südafrika: Vom Status Confessionis zur sich vereinigenden Kirche**

Prof. Dr. Dirkie Smit, University of Stellenbosch

Prof. Dr. Etienne de Villiers, University of Pretoria

Prof. Dr. Piet Naudé, Nelson Mandela Metropolitan

University, Port Elizabeth

Moderation: Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm

**AG 2 Kirchenmitgliedschaft aus befreiungstheologischer Sicht**

Dr. Meehyun Chung, Basel

Moderation: Dr. Susanne Edel, Tübingen

**AG 3 Ökumene und Kirchenmitgliedschaft**

Prof. Dr. Ulrike Link-Wieczorek, Oldenburg

Moderation: Dr. Ruth Gütter, Hannover

**AG 4 Praktische Theologie und Kirchenmitgliedschaft**

Ein Zwiegespräch zwischen Prof. Dr. Jan Hermelink, Göttingen

und Prof. Dr. Peter Bubmann, Erlangen

Moderation: Prof. Dr. Helga Kuhlmann, Hamburg

12.45 Uhr Mittagessen

14.30 Uhr Kaffee / Kuchen

15.15 Uhr **Arbeitsgruppen 1 – 4 (Fortsetzung)**

16.30 Uhr **Glieder an einem weltweiten Leib II und III**

**Eine römisch-katholische Perspektive**

Karl Kardinal Lehmann, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, Mainz

Lesung durch den Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz P. Dr. Hans Langendörfer SJ

**Eine protestantische Perspektive**

Präses Nikolaus Schneider, Evangelische Kirche im Rheinland, Rat der EKD, Düsseldorf

**Katholizität und Kirchenmitgliedschaft**

Im Gespräch:

Präses Nikolaus Schneider

P. Dr. Hans Langendörfer SJ

Moderation: Prof. Dr. h.c. Robert Leicht, Präsident der Ev. Akademie zu Berlin

18.30 Uhr **Persönliches und Überraschendes zum Geburtstag von Wolfgang Huber**

Festliches Abendessen

Grußwort: Prof. Dr. h.c. Robert Leicht

Festrede: Bundesminister Dr. Frank-Walter Steinmeier,

Bundesministerium des Auswärtigen

Anschließend Abend in der Villa

#### Sonntag, den 30. September 2007

8.00 Uhr Frühstück

9.15 Uhr **Gottesdienst**

Predigt: Dr. Hermann Barth, Präsident

Liturgie: Pröpstin Friederike von Kirchbach, Berlin

10.15 Uhr Kaffee und Tee

11.00 Uhr **Kirche im 21. Jahrhundert**

Im Gespräch mit Bischof Prof. Dr. Wolfgang Huber

Hermann Gröhe MdB

Katrin Göring-Eckardt MdB, Vizepräsidentin des deutschen Bundestages, Berlin

Prof. Dr. Rainer Forst, Frankfurt/Main

Moderation: Dr. Rüdiger Sachau

12.30 Uhr Ende der Tagung mit dem Mittagessen



## ■ Lehmann wirbt bei EKD erneut um Fortgang des ökumenischen Dialogs. Evangelische Kirche diskutiert über gestufte Mitgliedschaft

Berlin (epd). Nach der ökumenischen Kontroverse um das Kirchenverständnis hat Kardinal Karl Lehmann einen weiteren Vermittlungsschritt in Richtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) unternommen. Durch das Zweite Vatikanische Konzil (1962-65) bestehe die Möglichkeit, »den nichtkatholischen Christen eine echte Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi zuzusprechen«, ließ der Vorsitzende der katholischen Deutschen Bischofskonferenz am 29. September bei einer Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin zum Thema Kirchenmitgliedschaft erklären.

Bereits am vergangenen Montag hatte Lehmann vor der Herbstvollversammlung der Bischofskonferenz in Fulda für eine Fortsetzung des ökumenischen Dialogs geworben. Dies war von der EKD begrüßt worden. Die evangelische Kirche hatte das Dokument der päpstlichen Glaubenskongregation vom 10. Juli scharf kritisiert, in der die protestantischen Kirchen zum wiederholten Mal nur als kirchliche Gemeinschaften bezeichnet wurden und ihnen der Status als Kirche im eigentlichen Sinn abgesprochen worden war.

Bei der Berliner Akademietagung unter dem Titel »Zwischen Taufschein und Reich Gottes« ließ der

Kardinal seinen Text vom Sekretär der Bischofskonferenz, Hans Langendörfer, vortragen. Lehmann selbst war auf Auslandsreise. Langendörfer erläuterte, dass in die Gemeinschaft mit Christus, die sogenannte *Communio*, aufgenommen sei, wer die Taufe empfangen habe. Zwar habe der Vatikan nur den orthodoxen Kirchen bisher volle kirchliche Gemeinschaft zugestanden. »Durch die Praxis sehen Sie aber, dass der Begriff flüssiger geworden ist«, sagte Langendörfer.

Der Tübinger Theologieprofessor Eberhard Jüngel (72) warnte während der Berliner Tagung die Kirche vor selbstzerstörerischen Tendenzen. Äußere Bedrohungen seien »noch immer relativ harmlos«, sagte Jüngel. »Die eigentlichen Gefahren kommen aus ihr selbst« durch Selbstmissverständnis und Selbstentstellung.

Es sei eine Gefahr, wenn sich die Kirche nicht mit den Schwächen ihrer Glieder identifiziere. Nicht die Kirche selbst sei das Reich Gottes. Sie bezeuge lediglich sein Kommen. »Der Herr kommt, die Kirche aber wird ein Ende haben - Gott sei Dank«, sagte Jüngel. Der EKD-Ratsvorsitzende Wolfgang Huber verwies darauf, dass nach dem Verständnis der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 auch die Kirche zur »nicht erlösten Welt« gehöre.

In der Diskussion um eine abgestufte Mitgliedschaft innerhalb der evangelischen Kirche sprach sich der Berliner Theologe und Präsident der Humboldt-Universität, Christoph Markschies, dafür aus, den Zusammenhang von Taufe und Mitgliedschaft nicht zu entkoppeln. Eine Mitgliedschaft auch ohne Taufe könne es nur für eine befristete Übergangsphase auf dem Weg zur Taufe geben. Er verwies auf entsprechende Beispiele aus der Kirchengeschichte etwa im antiken Rom.

Die Akademietagung, die am 30. September zu Ende ging, war anlässlich des 65. Geburtstag des EKD-Ratsvorsitzenden Wolfgang Huber von seinen wissenschaftlichen Schülern initiiert worden. An der Tagung nahmen neben Theologen auch Gäste aus Kirche und Gesellschaft teil. Bundesaußenminister Frank Walter Steinmeier (SPD) würdigte in einer Festansprache, dass Hubers Wirken als Berliner Bischof und EKD-Ratsvorsitzender dafür Sorge, dass die Kirchen sich nicht in den Bereich privater Frömmigkeit abdrängen lassen. Huber sei »zum Gesicht und zur Stimme des deutschen Protestantismus geworden«.

(epd-Basisdienst, 30.9.2007)

## ■ EKD-Ratsvorsitzender Wolfgang Huber: Sozialethiker und Reformler

Von Thomas Schiller

Berlin (epd). Seit vier Jahren gibt Wolfgang Huber der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) Gesicht und Gewicht. Am 12. August wird der EKD-Ratsvorsitzende 65 Jahre alt. Doch an Ruhestand ist nicht zu denken: Huber wird noch bis Ende 2009 an der Spitze der mehr als 25 Millionen Protestanten in Deutschland stehen. Unter seiner Leitung hat die EKD die wohl tiefstgreifenden Reformen seit der Gründung 1945 auf den Weg gebracht. »Jetzt sind wir Kirche im Aufbruch«, sagt der Theologieprofessor und Berliner Bischof.

Angesichts demografischer Prognosen für das Jahr 2030, nach denen die evangelische Kirche ein Drittel weniger Mitglieder und die Hälfte weniger Geld als heute haben wird, steht Huber für einen konsequenten Umbau. Er fordert eine Besinnung der Kirche auf ihre Kernaufgaben, etwa auf die Qualität von Gottesdiensten, Taufen, Hochzeiten oder auch Beerdigungen. Kritik an Pfarrern und Gemeinden ist nicht tabu, auch Besitzstände nicht: Kirchliche Arbeitsfelder sollen nur erhalten werden, wenn sie nachweisen, dass sie in Zukunft nötig sind.

Hubers Kurs der »Schärfung des evangelischen Profils« richtet sich nicht nur nach innen: Gegenüber anderen Glaubensgemeinschaften tritt der Ratsvorsitzende deutlicher auf als seine Vorgänger – etwa wenn der Vatikan zum wiederholten Mal den Protestanten den Status als Kirche abspricht. Auch im Verhältnis zu den Muslimen scheut Huber den Konflikt nicht: Er fordert die Absage an den Fundamentalismus und die Anerkennung der Religionsfreiheit. »Klarheit und

gute Nachbarschaft« ist die Position der EKD überschrieben. Dialog sei nur sinnvoll, wenn auch Strittiges zur Sprache komme, sagt Huber.

Für das EKD-Thesenpapier »Kirche der Freiheit«, das seit einem Jahr heftig diskutiert wird, hat der Ratsvorsitzende als Mitautor auch Banker und Unternehmensberater gewonnen. Dies entspricht Hubers Kurs, Eliten aus Wirtschaft und Gesellschaft stärker in den Reformkurs der Kirche zu integrieren. Konservative Stimmen finden wieder mehr Gehör in der EKD, die sich in den Jahren der Friedens- und Umweltbewegung den Basisinitiativen weit geöffnet hatte.

Huber selbst kommt aus dem linken Milieu der »68er«. Für das Selbstverständnis des Theologieprofessors ist gesellschaftliche Einmischung auf christlicher Grundlage unverzichtbar. Der Sozialethiker war lange beim Deutschen Evangelischen Kirchentag aktiv. In der Friedensbewegung der 80er Jahre kämpfte er gegen die NATO-Nachrüstung, 2003 gegen den Irak-Krieg. Auf eine SPD-Kandidatur für den Bundestag hatte er 1993 verzichtet. Zur Wahl als Bischof für Berlin-Brandenburg hat er sich aus der Parteipolitik zurückgezogen.

Sowohl in der rot-grünen Regierung von Gerhard Schröder als auch in der großen Koalition von Angela Merkel fand und findet Huber Gehör. Den Umbau der Sozialsysteme unterstützt der EKD-Ratsvorsitzende. Einschnitten durch die Hartz-Gesetze hat er sich nicht prinzipiell entgegengestellt und damit manche Kritik aus Diakonie und Kirche auf sich gezogen.

Huber protestierte jedoch gegen die größten Härten. Nicht verhandelbar sind für ihn ethische Kernfragen wie der Schutz des Lebens oder der Sonntagschutz. Für den Religionsunterricht an Schulen hat der Bischof mit dem Berliner Senat erbittert gestritten.

Huber wurde am 12. August 1942 im damals deutsch besetzten Straßburg geboren, wo sein Vater Ernst Rudolf Juraprofessor war und dem NS-Regime nahestand. Seine Mutter Tula, ebenfalls Juristin, war Tochter des früheren Reichsaußenministers Walter Simons. Hubers Frau Karla ist Lehrerin. Mit ihr hat er drei erwachsene Kinder und ein Enkelkind.

Seine Theologenlaufbahn begann mit dem Studium in Heidelberg, Göttingen und Tübingen, wo er 1966 promovierte. Nach einem Vikariat in Reutlingen trat er 1968 in die Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg ein. 1980 wurde er Professor für Sozialethik in Marburg. 1984 kehrte er nach Heidelberg auf einen Lehrstuhl für systematische Theologie zurück.

Im Jahr 1993 wurde Huber zum Nachfolger des Berliner Bischofs Martin Kruse gewählt, 2003 folgte er dem rheinischen Präses Manfred Kock an der Spitze des Rates der EKD nach. In der Öffentlichkeit gilt Huber als scharfer Analytiker und brillanter Formulierer, sei es in Reden und Predigten, in Interviews oder TV-Talkshows. Seine Präsenz in den Medien hat den Protestantismus wieder stärker ins gesellschaftliche Gespräch gebracht. Als Ratsvorsitzender amtiert Huber bis zur EKD-Synode im November 2009.

(epd-Basisdienst, 9.8.2007)

---

## Aus dem Jahrgang 2006

51/06 – **»Demokratie braucht Tugenden«** (Gemeinsames Wort des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz zur Zukunft unseres demokratischen Gemeinwesens) – 28 Seiten / 3,40 €

52/06 – **»Die religiöse und kirchliche Ansprechbarkeit von Konfessionslosen in Ostdeutschland«** (von Maren Rinn, Sozialwissenschaftliches Institut der EKD) – 36 Seiten / 4,10 €

53/06 – **Christen und Muslime** (Tagungsbeiträge zu 30 Jahre Islamisch-Christliche Arbeitsgemeinschaft; Auszüge aus der EKD-Handreichung »Klarheit und gute Nachbarschaft«) – 44 Seiten / 4,60 €

## Jahrgang 2007

1/07 – GKKE: **Rüstungsexportbericht 2006** – 60 Seiten / 5,10 €

2/07 – **Abschied von der Kirchenkanzlei der Union Evangelischer Kirchen** (Hüffmeier, Krötke, Fischer, Schneider, Kasparick) – 20 Seiten / 2,60 €

3/07 – Zukunftskongress der EKD: **»Kirche der Freiheit – Reaktionen auf das EKD-Impulspapier«** – Kirchenreform: **»Regionalisierung in der Kirche – Zukunftsmodelle und Sackgassen«** – 44 Seiten / 4,60 €

4/07 – **»Orthodoxes Christentum – Ein unterschätzbarer Faktor in Europa«** (Tagung in der Evangelischen Akademie zu Berlin) – 76 Seiten / 5,90 €

5/07 – **»Einfach eintreten!«** (Symposium der Evangelischen Kirche in Deutschland in Kooperation mit der Evangelischen Kirche im Rheinland und der Evangelischen Kirche von Westfalen) – 28 Seiten / 3,40 €

6/07 – **»Zukunftskongress der EKD«** (Auswahl von Vorträgen, Diskussionsbeiträgen und Ergebnispapieren) – 76 Seiten / 5,90 €

7/07 – **»Pfingstkirchen, Charismatische Bewegung und ACK-Kirchen im Gespräch: Was verbindet uns? Was trennt uns?«** (Beiträge einer Konsultationstagung der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen) – 52 Seiten / 5,10 €

8/07 – **»Von der Macht des Gotteswortes«** (Hauptversammlung 2007 des Reformierten Bundes) – 48 Seiten / 4,60 €

9/07 – **EÖV3 (Europäische Ökumenische Versammlung): 3. Etappe: Ökumenische Begegnung in Wittenberg** – 60 Seiten / 5,10 €

10/07 – **Franz Rosenzweig: Leben und Werk als Herausforderung für Juden und Christen heute** – 72 Seiten / 5,90 €

10a/07 – **50 Jahre Evangelische Militärseelsorge** (Festakt, historischer Rückblick) – 24 Seiten / 3,40 €

11-12/07 – **»Die EKD auf dem Weg zu einer neuen Friedensdenkschrift«** (Diskussionsbeiträge 2001-2006) – 76 Seiten / 5,90 €

13/07 – Themen: **Gehört Religionspolitik zur europäischen Staatsräson?** (Bundesminister Wolfgang Schäuble) – **Kirche und Verfassungsordnung** (Bischof Wolfgang Huber) – 20 Seiten / 2,60 €

14-15/07 – **Gemeinsam Kirche sein.** Ökumenische Herausforderungen und Perspektiven für das Zusammenleben von christlichen Gemeinden unterschiedlicher Sprache und Herkunft (Tagung von ACK und EKD-Kirchenamt) – 76 Seiten / 5,90 €

16/07 – **Stasi-Aufarbeitung in der Thüringer Landeskirche** (Dokumentation einer Tagung in der Evangelischen Akademie Thüringen) – 64 Seiten / 5,40 €

17-18/07 – **Kontroverse um die »Bibel in gerechter Sprache«** [1] (Auswahl von Diskussionsbeiträgen und Stellungnahmen zum Thema) – 84 Seiten / 6,40 €

19/07 – **»Das bedingungslose Grundeinkommen: nicht unbedingt eine gute Idee«** (Beiträge aus dem Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD) – 28 Seiten / 3,40 €

20/07 – Themen: **Taufanerkennung** (Gottesdienst in Magdeburg) – **Reform in der EKHN** (Perspektivpapier) – **Evangelische Publizistik** (Referat Udo Hahn) – 24 Seiten / 3,40 €

21/07 – **»Sozialethik als politische Kraft«** (Kirchliche Stellungnahmen 10 Jahre nach dem Gemeinsamen Sozialwort der Kirchen, Evangelische Akademie zu Berlin) – 28 Seiten / 3,40 €

22/07 – **Bericht der Meissen Kommission** (Kirche von England und Evangelische Kirche in Deutschland 2002 - 2006) – 52 Seiten / 5,10 €

23/07 – **»Sola scriptura«** – **Zur Aktualität des protestantischen Erbes** (Texte eines Symposiums von Einrichtungen der Evangelischen Kirche in Deutschland zur kritischen Auseinandersetzung mit der »Bibel in gerechter Sprache«) – 40 Seiten / 4,10 €

24/07 – **Christen und Muslime in Deutschland** – Reaktionen auf eine Handreichung des Rates der EKD – 76 Seiten / 5,90 €

25/07 – **Konzentration auf die Zukunft!** Die wichtigsten Fakten zur Situation der Kirche aus kirchen- und religionssoziologischer Sicht (Sozialwissenschaftliches Institut der EKD) – 36 Seiten / 4,10 €

Gemeinschaftswerk der  
Evangelischen Publizistik gGmbH  
Verlag/Vertrieb  
Postfach 50 05 50  
60394 Frankfurt am Main

---

## Aus dem Jahrgang 2007

26/07 – **31. Deutscher Evangelischer Kirchentag in Köln (1)** – 72 Seiten / 5,90 €

27/07 – **Islamismus und christlicher Fundamentalismus – Herausforderungen der Moderne?** (Evangelische Akademie im Rheinland) – 56 Seiten / 5,10 €

28/07 – **31. Deutscher Evangelischer Kirchentag in Köln (2)** – 76 Seiten / 5,90 €

29/07 – **Die Wiederkehr der Religion** (Tagung der Evangelischen Akademie Baden) – 48 Seiten / 4,60 €

30/07 – **»Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche«** (Vatikan-Papier zum Kirchenverständnis) – 24 Seiten / 3,40 €

31/07 – **Tradition erneuern – Glauben stärken** (Beiträge zur Debatte um die »Bibel in gerechter Sprache« [3]) – 40 Seiten / 4,10 €

32/07 – **Christlicher Schöpfungsglaube und naturwissenschaftliches Weltverständnis** (Beiträge zur »Kreationismus«-Debatte) – 40 Seiten / 4,10 €

33/07 – **Für ein Leben in Würde – Die globale Bedrohung durch HIV/Aids und die Handlungsmöglichkeiten der Kirche** (Studie der Kammer der EKD für nachhaltige Entwicklung) – **Halbzeit für die Millenniumsziele** (6. Bericht der Gemeinsamen Konferenz Kirche und Entwicklung zur kohärenten Armutsbekämpfung in der deutschen Entwicklungspolitik) – 60 Seiten / 5,10 €

34/07 – **»Wenn wir die Armen unser Herz finden lassen... « – Kirchengemeinden aktiv gegen Armut und Ausgrenzung** (Ergebnisse einer empirischen Untersuchung des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Evangelischen Kirche Deutschland) – 48 Seiten / 4,60 €

35/07 – **Rechtsextremismus in der Gesellschaft – Und Kirche? Zum gesellschaftlichen und kirchlichen Umgang mit Rechtsextremismus** (Tagung der Evangelischen Akademie Thüringen) – 52 Seiten / 5,10 €

36/07 – **»Herzen gewinnen«** – (Fundraising-Forum Hessen und Nassau 2007) – 44 Seiten / 4,60 €

37/07 – **»Ökumene lebt im und vom gemeinsamen Engagement für das Evangelium«** (Beiträge zum Stand der Ökumene) – 32 Seiten / 4,10 €

38/07 – **Um Himmels Willen – Fundraising und Gemeindeaufbau** (Ergebnisse einer Fundraising-Werkstatt der Evangelischen Landeskirche in Baden) – 36 Seiten / 4,10 €

39/07 – **Menschenwürde zwischen Selbstbestimmung und Lebensschutz – christlich handeln am Lebensende** (Referate der Hospiztagung der hessischen Caritas-Diakonie-Konferenz) – 36 Seiten / 4,10 €

40/07 – **Das Ethos fürsorglicher Praxis im Wandel – Befunde einer empirischen Studie** (Sozialwissenschaftliches Institut der EKD und Forschungszentrum Nachhaltigkeit der Universität Bremen) – 48 Seiten / 4,60 €

41-42/07 – **Dritte Europäische Ökumenische Konferenz** (Schlussbotschaft und eine Auswahl von Grußworten, Vorträgen, Berichten und Predigten) – 84 Seiten / 6,40 €

43/07 – **Stimme der katholischen Kirche** (Kardinal Karl Lehmann im epd-Interview) – 40 Seiten / 4,10 €

44/07 – **Das Islambild in Deutschland** (Deutsches Institut für Menschenrechte); **»A Common Word Between Us and You«** (Offener Brief von 138 Islamgelehrten) – 44 Seiten / 4,60 €

45/07 – Themen: **VELKD-Generalsynode 2007** (Berichte und Beschlüsse) – **Friedensdenkschrift der EKD: Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen** (Auszüge) – 52 Seiten / 5,10 €

46/07 – **»Zwischen Taufschein und Reich Gottes – Kirchenmitgliedschaft im Spannungsfeld von Freiheit und Verbindlichkeit«** (Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin) – 60 Seiten / 5,10 €

---

Der Informationsdienst **epd**-Dokumentation (ISSN 1619-5809) kann im Abonnement oder einzeln bezogen werden. Pro Jahr erscheinen mindestens 50 Ausgaben.

Bestellungen und Anfragen an: GEP-Vertrieb  
Postfach 50 05 50,  
60394 Frankfurt,  
Tel.: (069) 58 098-191.  
Fax: (069) 58 098-226.  
E-Mail: [vertrieb@gep.de](mailto:vertrieb@gep.de)  
Internet: <http://www.epd.de>

Das Abonnement kostet monatlich 23,60 € inkl. Versand (mit Zugang zum digitalen Archiv: 27,50 €). E-Mail-Bezug im PDF-Format (Preis auf Anfrage). Die Preise für Einzelbestellungen sind nach Umfang der Ausgabe und nach Anzahl der Exemplare gestaffelt.

Die Liste oben enthält den Preis eines Einzel-exemplars; dazu kommt pro Auftrag eine Versandkostenpauschale (inkl. Porto) von 2,30 €.

**epd**-Dokumentation wird auf chlorfrei gebleichtem Papier gedruckt.