

Verantwortung

Kirche der Freiheit?
Befreite Kirche!



Zeitschrift des
Dietrich-Bonhoeffer-Vereins
21. Jahrgang / Nr. 40
Dezember 2007
ISSN 0936-7454

40

Kooperationstagung September 2007 in Blankenese „Kirche der Freiheit“ – Über Ordnung und Finanzierung von Kirche – Reformvorschläge des dbv	
Redaktionelle Vorbemerkung	3
Tagungsreferate	
JÖRN HALBE	
Unsere Kirche und unser Geld	4
ROLF FERSTERRA	
Auf dem Weg zu einer anderen Kirche	11
RENÉ LÖFFLER	
Der staatliche Kirchaustritt – (nur) ein Akt des Ungehorsams?	17
NICOLE CHIBICI-REVNEANU	
Gemeindefinanzierung und Ekklesiologie im NT	23
KARL MARTIN	
Zur Freiheit hat uns Christus befreit – Predigt über Galater 5,1	28
AXEL DENECKE	
„Kirche der Freiheit“ – befangen in einem zwanghaften Kirchenbild? – Tagungsrückblick	31
Ergänzende Dokumente	
D. KANKA – Thesen zu einer Zukunft der Kirche in einer Kultur der Freiwilligkeit u. Verantwortung ...	35
AKTIONSKREIS HALLE – Vom Kirchensteuer-Zwangseinzug zur freiwilligen Kirchenabgabe	37
EKD – Zwischen Taufschein und Reich Gottes	40
Zum Austritt des kath. Kirchenrechtlers Prof. Zapp aus der Kirche als Körperschaft des Öffentl. Rechts Interview und Brief von H.-O. HAGEMEISTER	41
W. TRIEBLER – Kirche der Freiheit – Anfragen und Anmerkungen	43
H. PFEIFFER Mandatssteuern in Italien für kirchliche und gemeinnützige Zwecke	46
Einzelthemen	
C. BELEITES – Gedanken zum Weihnachtsfest	49
K. SIMON – Reich Gottes – jetzt!	54
Verschiedenes	
Briefwechsel zum Streit Meiser-Str. oder Dietrich-Bonhoeffer-Str. in München	58
Buchhinweise	30, 53, 57, 59
C. RINNEBERG – Rezension zum Buch von Ralf K. Wüstenberg: Dietrich Bonhoeffer lesen im internationalen Kontext (Lang-Verlag)	60
Terminvorschau 2008 – Impressum	62-63
<i>Titelbild: Foto des Portals der Schlosskirche Wittenberg mit den 95 Thesen Martin Luthers (Horst Bargmann Verlag)</i>	

In der vorliegenden „Verantwortung“ werden die Referate und Arbeitsunterlagen der Herbsttagung des dbv 2007 dokumentiert. Die Tagung, die vom 28. bis 30. Sept. in der Ev. GemeindeAkademie in Hamburg-Blankenese stattfand, stand unter dem Thema „Kirche der Freiheit“ – Über Ordnung und Finanzierung von Kirche: Reformvorschläge des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins“. Die angesprochenen Sachfragen sind sehr komplex und vielschichtig. Die Auffassungen gehen weit auseinander. So nimmt es nicht Wunder, dass auch im dbv ein sehr buntes Meinungsbild anzutreffen ist – und dies, obwohl der Verein bereits seit über 10 Jahren die Fragen der Kirchenfinanzierung diskutiert. Die „Reformvorschläge des dbv“ sind Denkanstöße einer Arbeitsgruppe, aber in den Details noch keine wirklichen Konsenspunkte. Konsens besteht lediglich darin, dass die Themenfelder „Ordnung und Finanzierung von Kirche“ immer dringlicher werden und einer Bearbeitung bedürfen.

Weder bei ekklesiologischen noch bei anderen theologischen, ethischen oder gesellschaftlichen Fragen darf sich die Kirche „ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen“ (3. These der Barmer Theologischen Erklärung). Sie lebt in einer Spannung zwischen dem Gehorsam gegenüber den biblischen Vorgaben und der kritischen Prüfung der gegenwärtigen Situation, zwischen dem Dienst und Dasein für andere und dem Widerstand gegen ungerechte, menschenfeindliche Strukturen und Zustände. Der Gehorsam hat für Christen einen Januskopf – dieser Thematik soll sich die Jahrestagung im Mai 2008 in Braunschweig zuwenden, damit sowohl Bonhoeffers Gehorsams-Theologie als auch seine Widerstands-Praxis aufnehmend.

Die kommende Frühjahrstagung ist diesmal mit einem besonderen Ereignis verbunden, nämlich dem 25jährigen Jubiläum des dbv. Am 15. Mai 2008 ist der eigentliche Jubiläumstag. Für den Abend werden wir eine offene, geistig-kulturell anregende und gesellige Veranstaltung vorbereiten. Es wird sich vom 16.-18. Mai die Jahrestagung anschließen. Kooperationspartner werden sein die Ev.-luth. Landeskirche in Braunschweig und das Seminar für Ev. Theologie und Religionspädagogik der TU Braunschweig. Wir laden alle Interessierten vom 15.-18. Mai 2008 nach Braunschweig ein. Nähere Informationen finden Sie auf Seite 62 der vorliegenden „Verantwortung“.

Schon jetzt weisen wir darauf hin, dass sich die „Verantwortung“ 41 mit dem Thema „Frieden wagen“ befassen wird. Die EKD hat eine neue Friedensdenkschrift herausgegeben. Außerdem liegen der Redaktion seit vielen Monaten Friedenstexte von befreundeten AutorInnen vor, die bisher aus Platzgründen und wegen anderer thematischer Schwerpunkte nicht abgedruckt werden konnten. Sie sollen in „Verantwortung“ 41 zu ihrem Recht kommen.

Es grüßt Sie sehr herzlich, auch im Namen des Schriftleiters und der Redaktion,

Jhr Karl Martin

„Kirche der Freiheit“? – Befreite Kirche!

Kooperationstagung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins in Hamburg-Blankenese

Redaktionelle Vorbemerkung:

Zusammen mit der „Evangelischen Gemeindeakademie Blankenese“ fand vom 28. bis 30. Sept. 2007 eine Wochenendtagung zum sehr strittig diskutierten EKD-Impulspapier „Kirche der Freiheit – Perspektiven für die ev. Kirche im 21. Jahrhundert“ vom Sommer 2006 statt. Dabei stand vor allem die Frage nach „Ordnung und Finanzierung von

Kirche“ im Mittelpunkt, zusammen mit den Reformvorschlägen zur Gestalt und Finanzierung von Kirche, die die Arbeitsgruppe des dbv „Kirche gestalten“ vorgelegt hat (abgedruckt in Verantwortung Nr. 39, 38-41 „Kirche der Freiheit – befangen in einem ‚zwanghaften‘ Kirchenbild“).

Themenvielfalt (biblisch-, systematisch-, praktisch-theologische und kirchenrechtliche Aspekte des Themas) und kontroverse Diskussion machen deutlich, wie vielschichtig und diffizil unser Vorhaben ist (vgl. dazu auch die knappe Zusammenfassung der Ergebnisse dieser Tagung, die der Unterzeichnende in seinem Kurz-Resümee zu ziehen versucht, unten S. 31 ff.). „Ein weites Feld“ sagte ein Tagungsteilnehmer – und in der Tat: die einzelnen Mosaiksteine der Tagung harren noch darauf, zu einem klaren Bild zusammengesetzt zu werden. Das wird unsere Aufgabe in der kommenden Zeit sein.



Auf dem Podium (v.l.n.r.): Herbert Pfeiffer, Dr. Karl Martin, Manfred Hemmi (Nordelb. Kirchenamt, Finanzdezernat)

Auf Nachfrage vieler Teilnehmer, der einzelnen Referenten und auch von Personen, die nicht an der Tagung teilnehmen konnten (aber davon gehört haben), haben wir uns entschlossen, wegen der Wichtigkeit des Themas für die zukünftige Gestalt unserer Kirche und für die Arbeit des dbv die wesentlichen Referate der Tagung hier zu dokumentieren, angereichert durch einzelne Statements, Fakten und zusätzliche dokumentarische Informationen, die insgesamt auf die Komplexität des Themas hinweisen. Leider kann der Vortrag des Erfurter (ev.) Kirchenrechtlers Th. Drößler „Auf dem Weg vom Staatskirchenrecht zum Religionsverfassungsrecht“ aus technischen Gründen hier nicht wiedergegeben werden. Wir hoffen das noch nachholen zu können. An dem sog. „3-Säulen-Modell“, das im dbv vor allem Herbert Pfeiffer verantwortet und das er

in Blankenese vorgestellt hat, wird weiter gearbeitet. Deshalb wird es hier nicht dokumentiert (ein Vorlauf dazu bereits in Verantwortung Nr. 37, 26ff.), sondern in einem der nächsten Hefte in neuer Fassung präsentiert.

Ob die so selbstgewiss proklamierte „Kirche der Freiheit“ in Gestalt, Ordnung und Finanzierung wirklich eine „befreite Kirche“ und dann auch eine andere „befreiende Kirche“ ist, also tatsächlich – um Bonhoeffers Sprachchiffre und Überzeugung aufzugreifen, die das EKD-Papier immer wieder stolz zitiert – eine „Kirche für andere“ ist (denn, um nur ganz vorsichtig zu fragen: wer sind denn die „anderen“? Die Menschen in oder außerhalb der Kirche oder beide?), das wird sich erst noch zeigen müssen.

A. De.

JÖRN HALBE

Unsere Kirche und das Geld – angesichts einiger Sorgen

Die Prognose ist hässlich – und ist der Treibsatz, der die ‚KdF-ZwoEinsNullNull‘, den Prototyp der EKD für das dritten Jahrtausend, in den Orbit Neuen Denkens tragen soll, damit, wenn alles klappt, „die evangelische Kirche auch im 21. Jahrhundert als eine Kirche der Freiheit leuchtet“.² Denn, wie es heißt:

„Bei der Fortführung des bisherigen Handelns und Wirkens treibt die Kirche schon in wenigen Jahren auf eine Situation zu, in der das hochexplosive Gemisch aus Versorgungskosten, Teuerungsrate und schrumpfenden Einnahmen zur faktischen Gestaltungsunfähigkeit führt.“ „Jedes ‚Weiter so!‘ führt in ein finanzielles Desaster und damit zum Ende jeglicher Handlungsfähigkeit.“³

„Faktische Gestaltungsunfähigkeit“, „Ende jeglicher Handlungsfähigkeit“! – Es ist fast, als kröche der Tod, wie damals dem Sokrates, uns schon die Beine herauf:

Darauf berührte ihn [der], der ihm das Gift gegeben hatte, von Zeit zu Zeit und untersuchte seine Füße und Schenkel. Dann drückte er ihm den Fuß stark und fragte, ob er es fühle; er sagte nein. Und darauf die Knie, und so ging er immer höher hinauf und zeigte uns, wie er erkaltete und erstarrte. Darauf berührte er ihn noch einmal und sagte, wenn ihm das bis ans Herz käme, dann würde er hin sein.“⁴

Dass eben dies nicht passiere, dass uns das Gift „des bisherigen Handelns und Wirkens“ der Kirche nicht bis ans Herz komme, brauchen wir, heißt es, nicht nur „organisatorische Kompetenz und haushalterischen Umgang mit den verfügbaren Ressourcen“, sondern „noch mehr: einen Mentalitätswandel in den evangelischen Kirchen. Wer nur klagt und zaget, wird den Wandel nicht gestalten. Vielmehr sind Vertrauen und Hoffnung, Mut und Zuversicht entscheidende Kraftquellen auf dem Weg in die Zukunft. Wer vertraut und hofft, wird frei, auch loslassen zu können.“⁵

Nicht schlecht! Doch die Frage darf sein: Vertrauen – woin? Und: Hoffen – worauf? Es möchte ja immerhin sein, dass – mit Gottfried Keller zu reden – die „Freiheitsliebe“ in diesem Konzept „noch zu sehr ein Gewächs der Scholle“ wäre, des Denkens in Kategorien von ‚Stabilität und Wachstum‘, „und dass unseren Fortschrittmännern die wahre Religiosität fehle, welche in das schwere politische Leben jenen heiteren, frommen, liebevollen Leichtsinns bringe, der aus warmem Gottvertrauen entspringe und erst die wahre Opferfreudigkeit, die allerfreieste Beweglichkeit von Leib und Seele möglich mache.“⁶ Es könnte doch sein, immerhin ...

Und also: Wohl wahr, das Geld, das wir haben, in und als Kirche, wird knapper. Auch wahr: Das ist schon ein Grund, sich Gedanken darüber zu machen. Aber ich frage, wo das Problem wirklich liegt: Ob beim Geld, das geringer wird, selber – oder bei der Rolle, die das Geld für uns spielt? Das Geld – für die Kirche ...

Dies Thema, natürlich, ist selber so alt wie die Kirche. Aber zugrunde liegt ein Problem, das älter ist; das nicht entstanden ist erst mit der Kirche, aber mit ihrer Entstehung erst hat gelöst werden können – und zwar mit Entstehung der Kirche als Organisation.

Dazu zunächst:

1. Die Aporie des Simon Magus – und des Simon Petrus auch

Also Apostelgeschichte 8,4-25: Einer der versprengten ‚Hellenisten‘ aus Jerusalem, Philippus, war nach Samarien gekommen, hatte dort verkündigt und geheilt, hatte die Wahrheit des Christus bezeugt und die Liebe – und hatte, die zu ihm drängten, getauft. Dies alles noch nicht in den Bahnen von Kirche als Organisation, sondern improvisiert: So, dass die Apostel in Jerusalem, als sie davon hörten, Petrus und Johannes schickten, das Werk zu vollenden. Und zwar zu vollenden durch Übermittlung des Heiligen Geistes in Handauflegung und Gebet.

Gratis. Umsonst. – Aber nicht ohne Wirkung!

Denn als Simon, genannt ‚der Zauberer‘ – eine Berühmtheit, er selbst, in der Gegend; und auch er selbst schon getauft – „sah, dass die Geistkraft durch Handauflegen der Apostel gegeben wird, brachte er ihnen Geld herbei und sagte: ‚Gebt auch mir diese Fähigkeit, dass heilige Geistkraft empfängt, wem immer ich die Hände auflege!‘“ (ApG 8,18-19).⁷

Diese Bitte, wie wir wissen, hat ihm in erster Instanz die Exkommunikation durch den anderen Simon – Simon Petrus – eingetragen. Später dann, erheblich später (mit Nachdruck im 11. Jahrhundert), obendrein die zweifelhafte Ehre, seinen Namen geben zu dürfen für ein kirchliches Vergehen: die ‚Simonie‘; also den Erwerb geistlicher Güter (einschließlich Pfründen oder heiliger Gegenstände) für Geld oder Geldeswert.

Armer Simon Magus – Schirm geworden zu sein so vieler Projektionen aus so viel schlechtem Gewissen! Denn was er damals gewollt hatte, selber, war zwar etwas objektiv Unmögliches gewesen, aber subjektiv nichts Böses! Vollkommen offen, vollkommen harmlos kommt er mit Geld: „Gebt auch mir diese Fähigkeit ...!“ Weswegen wohl Ulrich Wilckens erklärt, „das Problem“, das Lukas „seinen Lesern

mit dieser Erzählung vor Augen stellen wollte“, sei dies:

„Es gibt Heidentum nicht nur außerhalb, sondern auch innerhalb der christlichen Gemeinde. Simon ist zum christlichen Glauben übergetreten und getauft, jedoch in seinem Innern ein Heide geblieben. Wie reagieren die Apostel darauf? Sie verdammen die heidnische Gesinnung, nicht aber den noch heidnisch gesinnten Christen selbst. Für ihn hält Gott die Möglichkeit der Umkehr bereit – das Heidentum freilich muss ausgeschlossen werden und ausgeschlossen bleiben.“⁸

Nicht ohne Feinsinn, diese Erklärung! Dass der Konflikt, um den es sich handelt, konkret und spezifisch mit Geld zu tun hat, mit Moneten, verschwindet im Hinweis auf bloße „Gesinnung“; und die ist verwerflich, aber als fremde, als eine des „Heidentums“ nämlich – und nicht etwa einfach als eine des Geldes und des Geld-Habens und des Für-Geld-Haben-Wollens selber ... Das wäre dann eine des Christentums auch! Und der Konflikt wäre einer (nicht zwischen ‚Christentum‘ und ‚heidnischer Gesinnung‘, sondern) zwischen Christentum – und Geld.

Genau aber das ist der Fall, will mir scheinen. Und die Frage ist nur, inwiefern.

Alles schlechte Gewissen einmal beiseite gelassen: Worum handelt es sich, wenn man die Schwierigkeit einfach beschreibt?

Das Problem ist eines der *Konvertierbarkeit*: ‚Geist für Geld‘ – geht das? Oder anders gesagt: Es geht um die Frage, wie Wahrheit, Macht und Liebe Gottes *bezahlbar* gemacht werden können.

So, wie Simon Magus es wollte, geht es nicht. Aber so, wie Simon Petrus reagierte, ging es allein und auf Dauer dann auch nicht. Also – wie? Weder der Rigorismus der Aussendungsreden (kein Geld im Gürtel und kein zweites Hemd: Mt 10,5-15) noch der Stolz des Paulus, von eigener Hände Arbeit zu leben (1 Kor 9,1-18; 1 Thess 2,9; 2 Thess 3,7-9 u. ö.), haben auf Dauer sich durchhalten können. *Macht, Wahrheit und Liebe wurden zahlbar*. Aber nicht unmittelbar, nicht direkt: als Gabe und Wirken des Geistes; sondern mittelbar, indirekt: nämlich *als Ordnung, als Zeugnis und Dienst organisierter Gemeinschaft* – der Kirche.

Es ist dies eine typische Lösung eines ganz allgemeinen Problems. Niklas Luhmann hat verschiedentlich darüber gearbeitet, und zwar im Rahmen seiner Theorie „symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien“ wie eben Macht, Liebe, Wahrheit, Eigentum und Geld.⁹ Für das Verhältnis dieser Medien zueinander sind *einerseits* klare Grenzen konstitutiv: Sperren, die verhindern, dass z. B. Wahrheit eine Machtfrage, Liebe ein Geldproblem wird. *Andererseits* aber steht dieser Gefahr möglicher

Perversion eines Mediums zugleich das Problem legitim möglicher *Konversion* gegenüber: Das Simon-Magus- und Simon-Petrus-Problem!

Luhmann schreibt:

„Geld als das auf Tausch spezialisierte Medium [ist] am unempfindlichsten [...] gegen Konversion [...] Vom Geld her ergeben sich zunächst keine Gründe, warum nicht auch Macht oder Liebe oder Wahrheit käuflich sein sollten.“¹⁰

Genauso sah Simon, der Magier, das auch. Aber eben darum: Es gibt – schreibt Luhmann weiter; und darin ist dann Simon Petrus am Zug ...

Es gibt *„recht wirksame Sperren gegen den direkten Kauf von Wahrheiten oder von Liebe oder von Macht. Natürlich ist Geld [...] nicht ohne Einfluss auf die Produktion von Wahrheiten. Wer Forschung finanzieren kann, kann auch die Themenwahl steuern. Dennoch gibt es keine direkte Bezahlung wahrer bzw. unwahrer Sätze, geschweige denn eine Korrelation der Art, dass Geld direkt in Wahrheit umgetauscht werden könnte.“¹¹*

Sondern – und das ist die Lösung, die Simon Petrus auch noch nicht hatte:

„Die direkte Konfrontation und Verquickung der Medien [...] kann vermieden werden dadurch, dass [...] das Problem der Konversion auf die Ebene der Organisation abgeschoben wird. Man finanziert nicht Wahrheiten, sondern Organisationen, die sich um die Erforschung und Feststellungen von Wahrheiten bzw. Unwahrheiten [...] bemühen.“¹²

Und also – das ist der Kern des Problems, das Simon Magus aufgeworfen und das zu lösen Simon Petrus noch nicht die Möglichkeit hatte: Geld geben zu können – und nehmen zu können! – für Macht, Wahrheit und Liebe!

Direkt, wie die Dinge liegen, war das unmöglich: „Zur Hölle mit dir und deinem Geld!“, sagt Petrus. „Meinst du denn, man könnte sich das Geschenk Gottes mit Geld erwerben?“ (Apg 8,20). *Indirekt* aber dann wurde es möglich: Macht, Wahrheit und Liebe kosten und bringen Geld – nicht als gegeben vom Heiligen Geist, als Gaben des Himmels, aber *organisiert* als ‚Ordnung‘, ‚Zeugnis‘ und ‚Dienst‘, als *leiturgia*, *martyria* und *diakonia* verfasster Kirche; verlagert auf die Ebene von Organisation.

Das ist die Sachlage, wie wir sie kennen. Die, die die Kirchen (oder doch einige) hat reich werden lassen, und zwar desto reicher, je höher organisiert – und desto höher organisiert, je reicher.

Was ist die Konsequenz?

Die wichtigste, erste, ist eine des Kirchenverständnisses selber, der *Ekklesiologie*. Denn was wir hergeleitet haben, verändert die allen bekannte Debatte

um ‚sichtbare‘ und ‚unsichtbare‘ Kirche – um ‚gegläubte‘ und ‚empirische‘, ‚wahre‘ und ‚wirkliche‘ – in einem für uns sehr entscheidenden Punkt:

Wir kommen mit dieser Art einfacher Unterscheidungen im Kirchenbegriff nicht mehr aus. Legten wir sie zugrunde und bezögen das bisher Besprochene darauf, so kämen himmlische ‚Wahrheit‘, ‚Macht‘ und ‚Liebe‘ auf die Seite der ‚unsichtbaren‘, der ‚gegläubten‘, eben der ‚wahren‘ Kirche; Geld aber käme auf die Seite der ‚sichtbaren‘, ‚empirischen‘, in diesem Sinn ‚wirklichen‘ Kirche ... Offen aber, weil darin weder besprochen noch erst recht geklärt, bliebe das wichtigste, dritte: Wie nämlich Macht, Wahrheit und Liebe zu Geld kommen – und Geld zu Liebe, Wahrheit, Macht? Das ökonomische Problem geistlichen Lebens und Handelns und das theologische Problem kirchlichen Umgangs mit Geld bestünde zwar fort, doch als ungelöstes: Als Problem einer Spaltung, die dann auch die Wirkung hat, uns im Gewissen zu spalten.

Ich vermute, es liegt genau hier ein wichtiger Schlüssel – nicht nur zum Verständnis mancher Erscheinungen im nachreformatorischen Protestantismus, sondern besonders auch unserer eigenen Situation und Debatten. – Dazu im folgenden Abschnitt:

2. Zwischen Geld und guten Worten – Von der Schwierigkeit der Kirche, mit sich eins zu sein

Nicht über ‚sichtbar‘ und ‚unsichtbar‘, ‚gegläubt‘ und ‚empirisch‘, ‚wahr‘ und ‚wirklich‘ ist nachzudenken, sondern über Kirche als Institution, die Wahrheit, Macht und Liebe für Geld organisiert – und Geld für Wahrheit, Macht und Liebe.

Ich gebe es zu: Auch mir fällt es schwer, das Kind so beim Namen zu nennen, so geradewegs und unverschämt: Wahrheit, Liebe, Macht ... und Geld! Und organisieren! Protestantisches Stilgefühl sträubt sich dagegen: Als wäre nicht Kirche eigentlich doch ... ein hermeneutisches Problem; mit, gewiss, preußischer Kultusbürokratie und konsistorialen Geschichten ... Aber auch Arp-Schnitger-Orgel ... Und Wort! Wort und Antwort, Sammlung und Sendung ...

Genug. Ich lasse es lieber. Sollen andere spotten!

Die Wahrheit ist: *Kirche kann nicht wählen – zwischen Geist und Geld. Sondern sie organisiert die Vermittlung beider.*

Das ist theoretisch leichter gesagt als praktisch wahrgenommen und umgesetzt. Denn nie ist es möglich, im Großen wie Kleinen, im Alltags- wie Sonntagsgeschäft, einfach nur *einer* Logik zu folgen – der des Geistes *oder* der des Geldes. Immer ist da das Zugleich der mit zu bedenkenden ‚anderen Seite‘ (weswegen, am Rande bemerkt, geringerer Reichtum, gar Armut,

einhergehen kann – und ja oft auch einhergeht – mit größerer Klarheit, die besser Bemittelte dann allerdings als ‚Einseitigkeit‘ und ‚unausgewogen‘ lieber nicht ganz so klar hätten). Und alles dies nun im Raum einer Kirche, die sich ‚alleine der Schrift‘ anvertraut – der Schrift, die besagt: „Niemand kann *zwei* Mächten dienen ... Ihr *könnt* nicht Gott dienen und dem Geld.“ (Mt 6,24); und in der Szenen begegneten wie diese¹³:

Da trat Elia zu allem Volk
Und sagte: „Wie lange hinket ihr auf beiden Seiten?
Ist Adonaj Gott, so wandelt ihm nach;
Ist's aber Baal, so wandelt ihm nach!“
Und das Volk antwortete ihm nichts ...

Strukturell liegt hier ein Dauerkonflikt. Aber der eben ist institutionalisierbar: In Regeln und Gesetzen, die ihm (mehr oder weniger) Rechnung tragen; in Verfahren, Gremien und Organen, die ihn verhandelbar halten ...

Kirche, mithin, kann nicht monolithisch ‚eins mit sich sein‘ (und nebenbei: Selbst ja das ist noch fraglich, ob Monolithen eins mit sich sind: Röm 8,22!). Sondern Identität ist auch hier eine Frage von Fließgleichgewicht, von eingeräumter Verschiedenheit – mit dem Symbol der Versammlung.

Daher ausdrücklich: Nicht die Verschiedenheit des Verschiedenen, nicht die Spannung zwischen ‚Geist‘ und ‚Geld‘ gefährdet die Identität, das Eins-Sein der Kirche mit sich; sondern was sie gefährdet, ist gerade, dass *eines dem andern nicht ausgesetzt bleibt*: Dass eines das andere verdrängt, überwältigt – oder eins sich dem andern entzieht, unterwirft.

Beides läuft letztlich aufs selbe hinaus – auf die einfache Frage, *wer wen hat*. Hat die Kirche (auch) Geld – oder hat das Geld (auch) die Kirche? Ist es mit Vorrang die Ökonomie, die unser Denken bestimmt – oder die Theologie? Und wenn nicht die Theologie: Wohin dann gerät und was ‚ist‘ überhaupt die Kirche *als Kirche*?

Diese Frage geht mit uns und holt uns nur heute in neuer, besonderer Zuspitzung ein. – Ein paar Stichworte zur Erinnerung:

1934, die Bekenntnissynode von Barmen: Damals, bedrängt von der Hitlerei, war es die Frage, wie Kirche Kirche bleiben könne *in Übereinstimmung von Botschaft und Sozialgestalt*, von Auftrag und Organisation. Die Antwort gab die III. These der Barmer Theologischen Erklärung, in der es heißt:

„Die christliche Kirche [...] hat mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung mitten in der Welt der Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu bezeugen, dass sie allein sein Eigentum ist, allein von seinem Trost

und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen.

Mit einem Wort: In keinem Bereich ihres Lebens und Handelns, auch und ausdrücklich nicht in Fragen ihrer Ordnung mitten in der Welt der Sünde, darf sich die Kirche anders als davon bestimmen lassen, dass sie als Kirche Jesu Christi *allein sein Eigentum ist* und das zu bezeugen hat.¹⁴ Auch und gerade die Gestalt, die sie sich gibt, muss davon Zeugnis geben.

Allerdings, verbunden mit der II. Barmer These – Jesus Christus ist „Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben“ – schließt dieser Anspruch „die kritische Prüfung weltanschaulicher, ethischer und politischer Überzeugungen und Interessen [von außerhalb der Kirche] im Blick auf ihre mögliche Indienstnahme für das Zeugnis von Jesus Christus“ nicht aus, sondern ein: „Sind wir in allen Bereichen unseres Lebens Jesus Christus zu eigen, dann ist auch dort und nicht etwa nur im Raum der Kirche mit Fragen, Erfahrungen und Erkenntnissen zu rechnen, die ihren Grund und ihr Ziel in Jesus Christus und seiner Sendung haben. Das gibt der Kirche die Freiheit, auch Ordnungselemente aus dem Bereich anderer gesellschaftlicher Institutionen und Prozesse in die Gestaltung ihrer Ordnung einzubeziehen.“¹⁵ Aber das Kriterium ist scharf und klar: „Kirche kann nur dann ‚Kirche für die Welt‘ sein, wenn die Grenze zwischen Kirche und Welt nicht verwischt wird. Gerade weil sie nicht Selbstzweck ist, sondern Zeuge der universalen Sendung Jesu Christi, gibt es eine *partikulare Besonderheit* der Kirche in universaler Absicht. Das klassische Attribut der *Heiligkeit der Kirche* bringt das zum Ausdruck.“¹⁶

Nun aber: Ist hiernach die Frage, wie Kirche sich organisiert, und zwar auch *ökonomisch* organisiert, ein zentral *theologisches* Thema und gelten, was immer die Antworten sind, strikt *theologische Kriterien der Angemessenheit im Blick auf den Grund und den Auftrag der Kirche*, so war dies eine vorher im Protestantismus – genauer: im nachreformatorisch etablierten Protestantismus – ziemlich vernachlässigte und seither, in der Nachkriegsgeschichte der ehemaligen Bundesrepublik, eine von andrem bemerkenswert überlagerte Thematik. – Um nur dies letzte anzudeuten:

Wie Kirche werden könne: *in zu findender Gestalt*, fragte der Schwung der sechziger Jahre – aufatmend, aber auch suchend, nach erfolgreich vollzogener Restauration. Aber dann ... kam die ‚Stabilität‘ (1974)¹⁷, nämlich die Austrittsbewegung: Was sich zu entziehen begann, war (noch nicht wirklich das Geld, aber) das sichere Geld. Und nicht ‚Kirche in

Übereinstimmung von Botschaft und Gestalt‘ war noch Thema, sondern ‚Kirche in ihrem Bestand‘; nicht ihr Kirche-Bleiben, sondern ihr *Erhalt* wurde wichtig.¹⁸

Damit jedoch sind wir schon der Gesprächslage heute sehr nahe – und eben jener Möglichkeit, dass in der Polarität von Theologie und Ökonomie sich die Prioritäten verkehren: So, dass die Ökonomie überwältigend wird – und die Theologie sich ergibt.

Allerdings, eine Zeit lang, kurz wie sie war, sah es so aus, als könnten die Dinge sich anders entwickeln. Ich meine die ersten neunziger Jahre. Die Zeichen kamen aus den Kirchen der verflornten DDR:

Zwar: Der sog. ‚Wende‘ folgte zunächst die glatte Überwältigung (auch) des kirchlichen Lebens durch die Flut übernommener, zu übernehmender ‚westlicher‘ Ökonomie und entsprechender kirchlicher Ordnung. Festzuhalten – auch nur am Bedenken und Besprechen der eigenen, gewachsenen, ja auch erstrittenen Identität von Kirche, wurde bis hinunter in den Alltag der Gemeinden schon aus Zeitmangel schwer, wenn nicht faktisch unmöglich. Schnell war die Ökonomie und ließ für Besinnung kaum Raum ... Der Geist war willig, aber das Fleisch war – stark.

Dann aber – und nicht nur, weil die Wirtschaft nicht einlösen konnte oder wollte, was die Politik versprach – regte sich Widerstand. Es gab theologische Wurzeln, Erfahrungen und Konturen eigener kirchlicher Identität, die Unerhörtes fordern ließen: Deckelung der Pfarrgehälter, Abkoppelung vom öffentlichen Dienst, weniger Geld für mehr Leute ... Und alles dies nicht nur, weil das Geld knapp war, sondern weil das knappe Geld – anders gebraucht werden sollte: Denen zugewandt und zugewendet, die ‚draußen‘ waren.

Ja, es sah zeitweilig aus, als ob die Überwältigten neu zu Besinnung kämen. Als sei der Geist nicht nur willig; als werde er eigenwillig.

Zur selben Zeit aber liefen die Dinge westdeutsch im alten Gleis weiter – in seltsamer Täuschung über die wirkliche Lage. Zwar, das Geld wurde weniger, so viel war klar. Aber wie bis dahin schon: Der Einfluss der Ökonomie wurde nicht etwa im selben Maß schwächer. Im Gegenteil, hatte man den Eindruck: Hundert Taler nicht in der Tasche wurden zu tausend Talern im Kopf. – Woher das?

Die Psychologie, die hier einschlägig wäre, die des Sich-Sorgens, reichte und reicht zur Erklärung nicht aus. Sie gehört dazu, aber sie hat einen Untergrund – und der wird, weil peinlich, gerne verdrängt: Wir mussten und müssen uns überhaupt erst darüber klar werden, mehr noch: uns *eingestehen*, in welchem Maß die Identität unserer Kirche nicht nur beeinflusst

ist, sondern *getragen wird von Logik und Realitätskonstruktionen der Ökonomie.*

Wohl der Problemdruck, doch nicht die Notwendigkeit, sich davon Rechenschaft zu geben, hängt davon ab, ob die faktisch verfügbaren Mittel des Wirtschaftens reichlich vorhanden sind oder nicht. Sie waren es lange genug, sich zu gewöhnen daran, Strukturen zu bilden danach, uns zu erziehen geradezu ... Und nun fällt es schwer, zu *verlernen*, individuell wie institutionell. Mit anderen Worten: Wenn heute im Blick auf die Zukunft der Kirche ökonomische *Ängste* im Vordergrund stehen, so kann man daran auch erkennen, was bisher im Vordergrund stand: *Vertrauen in Ökonomie.*

Damit jedoch, mit solchem Vertrauen, hat es seine eigene Bewandnis. Es steht in spezifischer Spannung zu dem, was biblisch, was evangelisch, was also, so bestimmt, kirchlich ‚Vertrauen‘ bedeutet:

*Wer in die Stabilität des Geldwertes und in die Kontinuität einer Vielfalt von Verwendungschancen vertraut, setzt im Grunde voraus, dass ein System funktioniert, und setzt sein Vertrauen nicht in bekannte Personen, sondern in dieses Funktionieren. Ein solches Systemvertrauen wird durch laufend sich bestätigende Erfahrungen in der Geldverwendung gleichsam von selbst aufgebaut. Es bedarf [...] keiner besonderen Innengarantien und ist daher unvergleichbar viel leichter zu lernen als persönliches Vertrauen in immer wieder neue Personen.*¹⁹

Dies ist das eine: Je reicher und beständiger das Geld fließt und als je berechtigter daher das darein gesetzte Vertrauen erlebt wird, desto ‚unpersönlicher‘, nämlich *person-unabhängiger* kann (wie es dann richtig heißt) ‚der Laden funktionieren‘. Das gilt zweiseitig: Sowohl für die Haltung und den Akt des Vertrauens – Man braucht dazu nicht mehr die ganze Person: Spende genügt! – als auch für den Vertrauensgrund, das Gegenüber – Man braucht überhaupt dazu keine Person: Diakonie genügt!

Kraft ihres Reichtums hat unsere Kirche – reichlich anonym werden können.

Einiges freilich kam da hinzu und begünstigte diesen Prozess. Zum einen die *Volkskirchlichkeit*, die besagt: Du kannst dazu gehören, ohne dich zu beteiligen; Vertrauen ist losgelöst möglich von eigenem Engagement! – Zum anderen, dies selber verstärkend, die scheinbare Paradoxie, dass immer mehr Leute austreten konnten – und gleichwohl der Geldzuwachs blieb: jahrelang!²⁰

Das System funktionierte. Funktionierte sogar über Erwarten. Und es hatte – und hat – im Erhebungsverfahren der Kirchensteuer ein beredtes Symbol: Sprechend nach außen nicht nur – für die Anonymität des Erfolgs (was ja fast wie Bescheidenheit ist); sondern auch sprechend nach innen – für den Erfolg der Anonymität (der beruhigend ist).

So viel zu dem, was bei Luhmann „Umstellung von Personvertrauen auf Systemvertrauen“ heißt.²¹ Die – ist gelungen.

Darum gilt weiter:

*„Wenn ein solches Vertrauen in Geld institutionalisiert ist und sich im großen und ganzen bewährt, ist damit eine Art Gewissheitsäquivalent geschaffen. Wer Geld besitzt, verfügt über ein generelles Problemlösungsmittel und kann innerhalb dessen Reichweite deshalb auf Voraussicht spezifischer Problemsituationen verzichten.“*²²

Hier wird erkennbar, was heute so kneift und sich wirklich einschneidend geändert hat:

Die Anonymisierung kirchlichen Lebens; die Möglichkeit, es anderen zu überlassen, bis man, Gott behüte! es selber allenfalls braucht; das Sich-Beteiligen durch Abtretung von Geld; das Geben und Gönnen, ohne sich auszusetzen ... das alles war (nach Logik des Geldes!) hinzunehmen; es beschädigte nicht, sondern festigte vielmehr das Vertrauen in die Möglichkeiten und Mittel der Ökonomie – bis hinein in die Gewissheit, allen Risiken gewachsen zu sein: Wenn nicht immer sofort, so doch schnell ...

Auch noch zu Anfang der neunziger Jahre, im ‚Wende-Boom‘ war das so; erst recht im Zeichen der *New Economy* bis zum Platzen der ‚Dotcom-Blase‘, dem Aktiensturz im März 2000 ... Aber das ist vorbei. Die Illusion ist zerronnen, nämlich als solche erwiesen. Die ‚Reichweite ökonomischer Problemlösungsmittel‘ reicht, wie uns nicht mehr nur dämmert, *nicht* zur Lösung – oder doch allemal zügigen Lösung – der heute gestellten Probleme. Die Menschen erleben das wie einen Schock und reagieren entsprechend: Traumatisiert die Verlierer; mit Niedergangsängsten der Mittelstand; unheilbar gesund die Gewinner.²³ Nicht mehr nur ‚etwas ist faul‘, nicht mehr nur dies oder das ‚läuft nicht richtig‘; sondern – der Arm ist zu kurz! Die Grundlage selber jenes ‚Systemvertrauens‘ – das ja Vertrauen war: in diesen Arm – ist desavouiert, ist zumindest erschüttert. Gewissheitsprobleme wie lange nicht mehr sind da – als Gewissheitsprobleme.

Unsere Kirche steht dabei nicht abseits – weder, was diese neue Erfahrung, noch aber auch, was verdrängende Reaktionen angeht. Und hier genau liegt, worauf es jetzt ankommt:

Die Alternative steht offen: Auf die veränderten Reichtumsbedingungen *normativ* zu reagieren, nämlich im Sinn und Interesse gewohnten ‚Vertrauens in Geld‘ mit strikt ökonomischen Gegenkonzepten (Qualitätsmanagement inklusive)²⁴ – oder aber *kognitiv*, lernbereit so, dass *Verzicht aufs Gewohnte* nicht nach Möglichkeit nur abgewehrt, sondern als eine *Option neuen Nachdenkens* über die Rolle des Geldes in unse-

rer kirchlichen Realität auch theologisch – auch mit Humor – ernst genommen wird.

Dies zweite geht gegen den Strich. Entgegen steht nicht nur die Macht des Gewohnten, das ohnehin allüberall in Fluss gekommen und tiefgreifenden Veränderungen unterworfen ist. Entgegen vielmehr steht die Macht des ‚Vertrauens in Geld‘, das, wie sich noch einmal zeigt, als Vertrauen in dessen Macht nicht an die Verfügbarkeit entsprechender Mittel gebunden ist, sondern im Gegenteil, wenn sie denn fehlen, desto rabiater das Denken besetzen und das Verhalten bestimmen kann – wie sonst könnten prognostizierte (schlimmstenfalls!) 2 Milliarden pro Jahr an „faktische Gestaltungsunfähigkeit“ der Kirche denken lassen! Gerade darum jedoch, als gegen den Trend, kommt der zweiten Option in der heutigen Lage Vorrang zu vor der zwar allzu verständlichen, aber entsprechend auch inspirationslosen ‚Modernisierung‘ geläufiger Muster, gebaut auf den Grund des ‚Vertrauens in Geld‘. Dieser Grund ist erschüttert, und von uns selber in und als Kirche hängt ab, wohin das ausschlagen soll – nämlich ekklesiologisch.

3. „Kirche der Freiheit“ oder befreiende Kirche – Es gibt eine Alternative

Eine klare Entscheidung hat der Rat der EKD mit seinem Impulspapier „Kirche der Freiheit“ getroffen – idealtypisch geradezu gültig für ein Herangehen an die Probleme in Kirche und Diakonie, das über den Grund, auf den man vertraut, nämlich die Macht und Verheißung des Geldes, keinerlei Zweifel lässt. Also die *erste* der beiden Optionen.

Ich gehe auf Einzelheiten nicht ein.²⁵ Denn das, worauf es hier ankommt, steht nicht ‚innerhalb der Klammer‘, sondern ist das Vorzeichen davor. Und da gibt es eine Stelle, die in dem, was sie sagt – und wie sie es sagt –, wünschenswert deutlich ist:

„Der Einsatz für die Menschenwürde, das Eintreten für die ‚Gerechtigkeit, die ein Volk erhöht‘ (Sprüche Salomonis 14,34), die Vermittlung von Zuversicht und Hoffnung“, heißt es da – und wer stimmte nicht zu, dass das eine prima Beschreibung kirchlicher Aufgaben wäre! Aber der Satz setzt sich fort: Alle diese schönen Dinge „hängen davon ab, dass die evangelische Kirche

- die Menschen in überzeugender Weise geistlich beheimatet,
- dass sie eine stabile Mitgliedschaftsbasis hat
- und schlanke, bezahlbare Strukturen unterhält.²⁶

Nicht fraglich hier also, wovon alles „abhängt“! Kein „Einsatz für die Menschenwürde“, kein „Eintreten für Gerechtigkeit“, keine „Vermittlung von Zuversicht und Hoffnung“, wenn es fehlt an „schlanken, bezahlbaren Strukturen“, an einer „stabilen Mitgliedschaftsbasis“ und daran, dass Menschen in der Kir-

che – nicht etwa einfach geistlich zu Hause sind, sondern „in überzeugender Weise geistlich beheimatet“ werden: ‚Kundenbindung‘ nach Logik und Weisheitslehren neoliberalen Qualitätsmanagements.²⁷

Schamrot nur mag man von hier aus in die *Ökumene* blicken, auf den Kampf um Menschenwürde, Gerechtigkeit, Zuversicht und Hoffnung dort! – Und mit guten schlechten Gründen blendet das Impulspapier denn diesen Horizont auch aus. Eine „Kirche der Freiheit“ jedoch, die es für vertretbar hält, dass der „Dialog der Religionen, die weltweite Ökumene, die internationale Vernetzung der evangelischen Kirche in Deutschland und das gemeinsam verantwortete weltweite Gerechtigkeitshandeln“ in dem Entwurf ihrer ‚Perspektiven für das 21. Jahrhundert‘ „nicht eigens thematisiert“ wird²⁸, ist weder *Kirche* noch eine der *Freiheit*, nämlich der Freiheit im Zeichen und Sinn ihres Auftrags, in „partikularer Besonderheit“, aber „in universaler Absicht“ Zeugin des Kommens Jesu Christi und seiner Sendung zu sein.²⁹

Entsprechend die *Bibelvergessenheit* dieses Papiers – trotz immer mal wieder eingestreuter Schriftzitate (wie auch an der eben besprochenen Stelle)! Um es verhalten zu sagen: Die darin und so sich äußernde Theologie beschränkt sich auf Bibelspruchwissen in Zeugen-Jehovas-Manier (vielleicht mit dem Unterschied, selbst nicht so recht an diese Sprüche zu glauben).

Und die *Freiheit*? – Die Freiheit ist die, die noch bleibt, wenn sich das Leben, Erleben und Handeln aufs Geld als ‚Gewissheitsäquivalent‘ und generelles ‚Problemlösungsmittel‘ versteift; will sagen: Sich unfähig macht, dessen Reichweite zu transzendieren.³⁰ Es ist in der Tat wie beim Blick durch ein Fenster: Man kann hindurch und die Welt draußen sehen. Aber ein Hauch von Silber genügt, auf die Scheiben gelegt – und du siehst dich im Spiegel, nur noch dich ... Und das Silber.

Im Gegenzug daher und fällig die *zweite* Option: Man kann ja das Fenster auch öffnen! Ich will eine *Kirche, die lernt* – auch aus dem Wenigerwerden des Geldes, aber *mit Grund in der Theologie*.

Und zwar einer Theologie, nach heutiger Lage der Dinge, die stark genug ist und sich darauf versteht, der Dynamik des weltweit flottierenden Geldes, der Inbesitznahme und Unterwerfung allen Lebens unter die Zwänge globalisierter Ökonomie *Grenzen zu setzen* – zuerst und zumal im eigenen Haus. Es ist ja keineswegs so, dass dazu Entwürfe, Modelle und Praxiserfahrungen fehlten.³¹ Vor allem: Zum Schatz unserer Kirche gehört ein theologisches Erbe, das (wie zumeist allerdings zum Slogan verdorben) sogar in die „Kirche der Freiheit“ gerutscht ist³² – und trotzdem, trotzdem noch unabgeholten:

„Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist. Um einen Anfang zu machen, muss sie alles Eigentum den Notleidenden schenken.“³³

Dietrich Bonhoeffer also! Der peinliche Nachsatz in diesem Zitat wird fast immer verschwiegen. Und ja, er schießt über das Ziel hinaus – aber um es zu treffen. Dies Ziel aber ist eine Kirche, deren Freisein sich darin erweist, vielmehr: *die erst dadurch selbst frei werden kann, dass sie (nicht für irgendwelche ‚anderen‘, sondern) zuerst für die Notleidenden da ist: Umkehrbereit und konkret – als befreiende Kirche.*

Wie sich das im Horizont der heutigen Weltlage ausnimmt, hat jüngst Johannes Friedrich in seinem Vortrag „Globalisierung im Licht der Ethik Dietrich Bonhoeffers“ zusammengefasst.³⁴ – Ich folge ihm in seinen Zitaten aus „Widerstand und Ergebung“:

1. Verantwortung:

„Die letzte verantwortliche Frage ist nicht, wie ich mich heroisch aus der Affäre ziehe, sondern wie eine kommende Generation weiterleben soll.“

2. Mitleidenschaft:

„Tatenloses Abwarten und stumpfes Zuschauen sind keine christlichen Haltungen. Den Christen rufen nicht erst die Erfahrungen am eigenen Leibe, sondern die Erfahrungen am Leib der Brüder, um derentwillen Christus gelitten hat, zur Tat und zum Mitleiden.“

3. Transzendenz:

„Unser Verhältnis zu Gott ist kein ‚religiöses‘ zu einem denkbar höchsten, mächtigsten, besten Wesen – dies ist keine echte Transzendenz –, sondern unser Verhältnis zu Gott ist ein neues Leben im ‚Dasein-für-andere‘, in der Teilnahme am Sein Jesu. Nicht die unendlichen, unerreichbaren Aufgaben, sondern der jeweils gegebene erreichbare Nächste ist das Transzendente.“³⁵

Zu kaufen ist keins dieser drei. Aber den Umgang der Kirche mit Geld können sie trefflich bestimmen.

Fußnoten

- ¹ „Kirche der Freiheit – 2100“
- ² Kirchenamt der EKD (Hrsg.), Kirche der Freiheit. Impulspapier des Rates der EKD, o. J. [2007], 9.
- ³ Ebd. 7.25.
- ⁴ Platon, Phaidon, 117e-118a.
- ⁵ EKD-Papier, 12; Hervorhebung J.H.
- ⁶ Gottfried Keller, Der grüne Heinrich, II.15, Berlin (Knaur) o.J., 147.
- ⁷ Übersetzung (hier und wenn nicht anders angegeben sonst): Bibel in gerechter Sprache.
- ⁸ Das Neue Testament übersetzt und kommentiert, ⁷1983, 421.
- ⁹ Vgl. etwa: Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität, ²1973, 50ff.; Macht, 1975, 4ff.101ff.; Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie, 1984, 222ff.
- ¹⁰ Macht, 135, Anm. 205.
- ¹¹ Ebd. 102.
- ¹² Ebd. – Hervorhebung J.H.
- ¹³ 1 Kön 18,21; nach Luther.
- ¹⁴ Vgl. dazu W. Huber, Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung, 1983, bes. 147ff. Umfassend: A. Burgsmüller (Hrsg.), Kirche als „Gemeinde von Brüdern“. Barmen III, Bd. 2. Votum des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union, 1981. Ergänzend, weil den systematisch-theologischen Befund auch kirchensoziologisch ausarbeitend, J.-P. Willaime, La précarité protestante. Sociologie du protestantisme contemporain, Histoire et Société 25,1992.
- ¹⁵ Votum des Theologischen Ausschusses der EKD, 51-52.
- ¹⁶ Ebd. 47. – Hervorhebung J.H.
- ¹⁷ H. Hild (Hrsg.), Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Umfrage, 1974 (²1975). – Danach im Zehnjahresabstand fortgeschrieben.
- ¹⁸ Vgl. W. Huber, aaO, 147-151.
- ¹⁹ N. Luhmann, Vertrauen, 54.
- ²⁰ Von 1975 bis 2002 sank die Zahl der Kirchenmitglieder um 17%, die Kirchensteuereinnahmen stiegen um mehr als 100%: Publik-Forum 14, 2007, 37, nach einer Statistik der EKD.
- ²¹ Ebd.
- ²² Ebd. – Hervorhebungen i.O.
- ²³ Vgl. umfassend U. Duchrow u. a., aaO.
- ²⁴ Vgl. dazu J. Halbe, Chancen des Subjekts. Selbstorganisation als Leitungsaufgabe und als Praxis der Befreiung in der Kirche, in: WzM 56/2004, 243-258.
- ²⁵ Vgl. zur Debatte: Kirchenamt der EKD (Hrsg.), Kirche der Freiheit im 21. Jahrhundert. Dokumentation des Zukunftskongresses der EKD, Lutherstadt Wittenberg 25.-27. Januar 2007, mit der beigefügten CD-ROM.
- ²⁶ Kirchenamt der EKD, Impulspapier, 21. – Gliederung des Satzes J.H.
- ²⁷ Vgl. ebd. 19 („good-practice“).26-29. – Dazu so umfassend wie kritisch: Ulrich Bröckling, Totale Mobilmachung. Menschenführung im Qualitäts- und Selbstmanagement, in: Ders. u.a. (Hrsg.), Gouvernamentalität in der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen, stw 1490, Frankfurt/M 2000, 131-167.
- ²⁸ Kirchenamt der EKD, Impulspapier, 8.
- ²⁹ S. o. bei Anm. 16.
- ³⁰ S. o. bei Anm. 23.
- ³¹ Vgl. nur U. Duchrow u. a., aaO; C. Quarch u. a., Die Macht der Würde. Globalisierung neu denken, 2007.
- ³² Kirchenamt der EKD, Impulspapier, 21: „Kirche für andere“.
- ³³ D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. DBW 8, 1998, 560. Dazu ebd. 653.
- ³⁴ In: C. Quarch u. a., aaO, 230-234.
- ³⁵ Ebd. 231.232.233f.

ROLF FERSTERRA

Auf dem Weg zu einer anderen Kirche

Ein Plädoyer für die Gemeindekirche

Wie kann die evangelische Kirche ihre Krise überwinden? Um die Kirche zukunftsfähig zu machen, empfiehlt das Impulspapier KIRCHE DER FREIHEIT (= KdF) einen tief greifenden Umbau der evangelischen Kirche.

Im Visier der Kritik der Verfasser ist dabei vor allem das Parochialsystem: Evangelische Kirche besteht zur Zeit aus einem flächendeckenden Netz von Ortsgemeinden (= Parochien), in denen der kirchliche Auftrag primär umgesetzt wird. Diese Struktur und die Ortsgemeinde als solche werden von KdF vor allem für die gegenwärtige Krise verantwortlich gemacht. Neben wenigen positiven Äußerungen dominieren in dem Papier negative Beschreibungen der Ortsgemeinden.¹

Das Papier empfiehlt daher, das Parochialsystem grundsätzlich zu verändern. Auf Seite 37-39 erläutert das Papier die „drei gewichtigen Verschiebungen“, die nötig seien, um die kirchliche Handlungsfähigkeit aufrecht zu erhalten. Sie implizieren allesamt einen Bedeutungsverlust der Ortsgemeinden.

Die *erste Verschiebung* zielt auf die Stärkung „ergänzender Gemeindeformen“. Damit sind verschiedene Formen überörtlicher kirchlicher Arbeit gemeint, sog. „Profilgemeinden“, ebenso wie Angebote der Kirche in Bildung, Kultur und Medien, die nach der Auffassung der Verfasser den Status von Gemeinden erhalten sollten.

Die *zweite Verschiebung* zielt auf eine Stärkung der regionalen Ebene: „Weil bestimmte Aufgaben *nicht oder nicht mehr* von den einzelnen Gemeinden allein wahrgenommen werden können“, sollen die Region und der Kirchenkreis zunehmend zu einem wichtigen Gestaltungsraum kirchlicher Arbeit werden (38).² Die *dritte Verschiebung* impliziert die Loslösung des Gedankens der Kirchenmitgliedschaft von der konkreten Gemeinde. KdF hält fest: „Mehr als die Hälfte der Kirchenmitglieder ordnet sich, wie die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen seit 1972 kontinuierlich belegen, weder einer bestimmten Gemeinde noch einem bestimmten kirchlichen Angebot zu. Sie suchen vielmehr *geistliche* [!?] Zugehörigkeit in der evangelischen Kirche als solcher; sie wollen nicht zuerst Gemeindeglieder oder Landeskirchenkinder sein, sondern evangelische Christen.“ Diese *allgemeine Kirchenzugehörigkeit ohne Bezug zu einer konkreten Gemeinde*, wird ausdrücklich bejaht und soll „*inhaltlich gefüllt und gefördert*“ werden (39).

Die vorgeschlagenen Verschiebungen zielen im Ergebnis auf eine im Grundsatz veränderte Kirche. Kirchenverfassungsmäßig sind die Kirchen der EKD Gemeindegemeinden. Evangelische Kirche baut sich strukturell „von unten“ auf. Die Ortsgemeinde bzw. die Gemeinschaft aller Ortsgemeinden trägt alle Dienste und Funktionen der Kirche, die ihr subsidiär zugeordnet sind. KdF zielt dagegen auf eine Kirche, die vom gesamtkirchlichen Auftrag ausgeht, also „von oben“ her gedacht, strukturiert und zunehmend auch gelenkt werden soll. Gemeinden erscheinen hier als Funktion der Gesamtkirche neben anderen Diensten der Kirche. Dadurch wird die Ortsgemeinde, die bisher Trägerin sämtlicher kirchlicher Dienste und Funktionen war, im Ergebnis zu einer Funktion der Gesamtkirche herabgestuft.

Kritik

Dieses neue Kirchbild wird zum Leitbild für die als notwendig erachteten Veränderungen und bestimmt das ganze Impulspapier. Deswegen ist es zu prüfen, bevor die vielen Einzelvorschläge bewertet werden können. Dabei ergeben sich teilweise sehr grundsätzliche Anfragen an das Papier:

- Damit die Vorschläge mit dem verfassungsmäßig von den Gemeinden ausgehenden Aufbau der evangelischen Kirche vermittelbar sind, definiert KdF völlig neu, was Gemeinde ist. Nach der Neudefinition umfasst „Gemeinde“ „alle Orte, an denen sich Menschen um das Evangelium versammeln. Auch die vielfältigen, oft locker strukturierten Formen kirchlichen Wirkens gehören dazu. Zielgruppenarbeit, gemeindeüberschreitende Verbände und Gemeinschaften, punktuelle Verbindungen zur Kirche in Schulen, Krankenhäusern oder Akademien, der Deutsche Evangelische Kirchentag, die ‚Fernsehgottesdienstgemeinde‘, die ‚Kirchenmusikgemeinde‘, viele Felder der Diakonie und viele Anknüpfungspunkte zur Gemeinschaftsbildung im Zusammenhang der funktionalen Dienste sind in diesem Sinne Gemeinde“ (36). Durch diese Definition erlangen Dienste der Kirche, die bisher als Funktionen der Gemeinde angesehen wurden, selber den Status von Gemeinden.

An diese Neudefinition der Gemeinde sind gewichtige Fragen zu stellen: Ist die Gemeinde als konstituierende Zelle der Institution Kirche hier soziologisch ausreichend bestimmt? Wie kommt rechtliche und institutionelle Kontinuität und Verlässlichkeit zustande, wenn „locker strukturierte“ und „punktuelle“ Verbindungen ebenfalls Gemeinde sind?

Können die übergemeindlichen Strukturen die Kirche auf Dauer tragen? Bis heute werden diese Dienste von den Ortsgemeinden getragen. Einige zielen nach ihrem Selbstverständnis, „Kirche

für andere“ zu sein, gar nicht auf eine Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche. Sie fördern dagegen wesensmäßig eher eine lose, punktuelle Bindung an die Kirche. Der Erweis ihrer langfristigen Bindekraft steht dagegen aus.

- KdF hält am Flächenprinzip und an der Pfarodie fest. Wiederholt sprechen die Verfasser von der „Dehnung des parochialen Netzes“ (60, 68), das also grundsätzlich erhalten bleiben soll. Zugleich empfehlen sie aber eine drastische Kürzung der personellen und materiellen Ressourcen der Pfarodie. Wie soll unter diesen Bedingungen die Qualität der parochialen Versorgung gehalten, geschweige in der geforderten Weise gesteigert werden?

Die Vorschläge von KdF führen faktisch zu einem Zweiklassensystem von Gemeinden: Protegiert werden die kirchlichen Orte, welche „die geistliche Fülle evangelischen Christseins zum Ausdruck bringen“ (60). Diese übergemeindlichen Orte des kirchlichen Lebens sollen bestens ausgestattet werden. Auf der anderen Seite bleiben geschwächte Pfarodien zurück, die teilweise am Rande der Lebensfähigkeit gehalten werden und von Ehrenamtlichen mühselig aufrechterhalten werden sollen (55). Dieses Konzept dürfte den Abwärtstrend der Ortsgemeinden zusätzlich verstärken.

- Da die Ortsgemeinden ihre Kraft zur Beheimatung angeblich verloren haben, sprechen die Verfasser von einer Zugehörigkeit „in der evangelischen Kirche insgesamt“ (38) und entwerfen das Leitbild eines „Evangelisch-in-Deutschland-Seins“ losgelöst von einer konkreten Gemeindezugehörigkeit (98). „Sehr viele Kirchenmitglieder suchen Heimat in der evangelischen Kirche, nicht aber zwingend Heimat in einer Gemeinde“ (98). Wenn eine solche „allgemeine Kirchenmitgliedschaft“ (38f) in Distanz zur konkreten Gemeinde zum Leitbild der Kirchengliedschaft wird, wer trägt die Kirche dann ideell und durch sein Engagement? Die Gemeindekirche bildet die innere Substanz unserer Kirche. Die weitaus meisten kirchlich Aktiven entstammen sicher dem engeren Kreis der „Gemeindekirche“. Auch die Verfasser von KdF können neben den Hauptamtlichen nur an diesen inneren Kreis Hochidentifizierter und Hochengagierter denken, wenn sie entfalten, was „die Kirche“ tun soll. Wer gibt der Kirche das auch von KdF geforderte evangelische Profil, wenn nicht die Menschen, die sich regelmäßig um Predigt und Sakrament versammeln?

Abgesehen davon, ob eine Kirchenmitgliedschaft ohne Gemeindezugehörigkeit theologisch überhaupt denkbar ist, muss außerdem die Frage gestellt werden, ob hier die spezifische Eigenart der postmodernen Religiosität richtig gedeu-

tet wird. Alle einschlägigen Untersuchungen der letzten Jahre zu diesem Thema beschreiben die gegenwärtig dominierende Religiosität als eine Religion ohne Kirche und die allgemein verbreitete Distanz zu den Großinstitutionen (Parteien, Gewerkschaften etc.) ist vielfältig belegt. Warum soll dann eine Bindung an die Großinstitution EKD eine solche Kraft haben, wie die Verfasser scheinbar annehmen?

Vom System parochialer Versorgung zur Gemeindekirche

Bei aller Kritik an den Reformvorschlägen des Impulspapiers ist der Analyse der Verfasser doch in einem entscheidenden Punkt zuzustimmen: Die gegenwärtige Kirchenstruktur, die auf dem Prinzip der flächendeckenden parochialen Versorgung beruht, befindet sich in einer Krise. An dieser Stelle ist offen von der Schwäche vieler Ortsgemeinden zu reden. Sie wird beispielhaft erkennbar an der Entleerung der Gottesdienste und an der zunehmenden Unfähigkeit der Gemeinden, Menschen für Leitungsführer in der Gemeinde zu gewinnen. Sicher ist es auch so, dass zahlreiche Ortsgemeinden nur noch durch die formalisierte Kirchensteuerzuweisung in ihrem Bestand gesichert werden. Solche Gemeinden haben auch die Kraft der „Beheimatung“ verloren, die KdF mit Recht fordert.

Dabei muss aber sofort auch die Frage gestellt werden, ob wirklich der Leitgedanke der „Kirche vor Ort“ falsch ist oder ob die Ortsgemeinden nicht aufgrund struktureller Fehlsteuerungen der Vergangenheit an so vielen Orten ihre Kraft verloren haben. Vieles spricht dafür, dass die Krise der Ortsgemeinde zu einem großen Teil strukturell bedingt ist. Das über Jahrzehnte verankerte System der kirchlichen Leitung und Finanzzuteilung hat die Ortsgemeinden immer mehr entmündigt und eine Versorgungsmentalität etabliert. Kirche wird von einer Mehrheit der Kirchenmitglieder und sogar von Presbyterinnen und Presbytern immer noch als Amtskirche und der Pfarrer als Amtsträger erlebt. In der gegenwärtigen Strukturkrise wird der Spielraum für eigenverantwortliches Handeln für die Presbyterien noch enger. Weitgehend reagiert man hier lediglich auf die „oben“ verhängten Strukturentscheidungen (Fusionen, pfarramtliche Zusammenlegungen etc.) und vollzieht diese ohne Überzeugung nach. Diese Entmündigung bestärkt einen Abwärtstrend, weil man den Glauben an die eigene Gestaltungskraft verloren hat.

Eine Bemerkung des Kirchenhistorikers Klaus Scholder lässt erkennen, dass die Entmündigung der Gemeinden und der Kirchenglieder ein Geburtsfehler der deutschen evangelischen Kirche ist, der auf ihre grundsätzliche verfassungsmäßige Neubestimmung nach 1918 zurückgeht: „Wie sehr die Verfassungs-

väter jeweils auch bemüht gewesen waren, in den Verfassungen volkskirchliche Ideale zu verwirklichen und dem Kirchenvolk eine weitgehende, rechtlich gesicherte Mitwirkung in der Kirche zu garantieren, so waren es faktisch in allen Landeskirchen dann doch nur eine Handvoll Juristen und Theologen, die sich in den Verfassungen auskannten und die Dinge entschieden. ... *Die rechtlich auf die Mitwirkung aller Kirchenglieder angelegten Verfassungen bedeuteten praktisch ihren weitgehenden Ausschluss.*³ Dieses Urteil gilt sicher auch heute noch. Ihre enge Verflochtenheit mit dem Staat als „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ und das Fortleben zahlreicher quasi staatlicher Strukturen komplizieren den Aufbau und das Recht der Kirche und entziehen sie einer *effektiven* Mitgestaltung und Einflussnahme durch die Basis. Demnach liegt die Entwicklung einer Kirchenverfassung, die für die Basis durchschaubar und effektiv praktikabel ist, noch als Aufgabe vor den Volkskirchen!

Unsere evangelische Kirche muss also umgebaut werden – da haben die Verfasser von KdF völlig recht. Dabei hat die „Gemeinde vor Ort“ ihre Zukunft allerdings noch vor sich! Dafür spricht neben theologischen Gründen, die allesamt auf die verbindlich und dauerhaft strukturierte „Gemeinde vor Ort“ hindeuten, auch ein nochmaliger Blick auf die religionsgeschichtliche Lage in Deutschland.

Meine These ist, dass die gegenwärtige und zukünftig zu erwartende religiöse Situation in Deutschland viel eher zu einem gemeindegliedlichen als zu einem auf die Gesamtinstitution ausgerichteten Aufbau der evangelischen Kirche führen müsste. Viele Untersuchungen bestätigen es: Religion ist heute frei von gesellschaftlichen Zwängen. „Heute ist ein Zustand erreicht, wie er seit der Aufklärung gefordert worden war: die Freiheit der Religion. Jeder kann nach seiner eigenen Façon selig werden.“⁴ „Von der Volkskirche zur Entscheidungskirche wandelt sich das Christentum in Deutschland. Wer heute dazugehört, hat sich bewusst entschieden. Und wer nicht mehr hingeht, auch.“⁵ Religion ist privatisiert und wird zunehmend von individuellen und Gruppeninteressen geprägt. Zu der Wirklichkeit, die damit umschrieben ist, passen die institutionalisierten Volks-, Groß- und Amtskirchen nicht. Sie sind viel zu träge, zu beharrlich, zu bürokratisch. Nicht das Leitbild der Gesamtkirche, sondern überschaubare gemeindegliedliche Strukturen erscheinen als die geeignete Form, die neuzeitlichen individualisierten bzw. an Gruppeninteressen ausgerichteten Religionsinteressen zugleich im Sinne theologischer Prinzipien aufzunehmen und zu gestalten.

So gesehen ist auch eins der Schlüsselanliegen von KdF, EKD-weit gültige „vergleichbare Qualitätsstandards in den Kernvollzügen der evangelischen Kirche“ (51) zu entwickeln und sicherzustellen, fragwürdig. Viel-

mehr werden Gemeindeglieder in der Kirche an verschiedenen Orten und aus verschiedenen Milieus Qualität ganz unterschiedlich definieren. Auch von diesem Gedanken her entsprechen der postmodernen Religiosität schlanke, freiwilligkeitskirchliche Strukturen, welche individuelle sowie Gruppenfrömmigkeit aufnehmen und gestalten können. **Der Ort, an dem die neuzeitliche Religion mit den theologischen Prinzipien von Gemeinde vermittelt werden kann, ist die Gemeindegliedkirche.**

Das Konzept der **Gemeindegliedkirche** ist in der evangelischen Kirche in Umbruchszeiten als Alternative immer im Gespräch gewesen. Vor allem 1918 nach dem Ende des Sumepiskopats wurden ihre Leitgedanken entwickelt. Wortführer war damals der liberale Theologe MARTIN RADE. Forum der gemeindegliedlichen Bestrebungen war die von ihm herausgegebene Zeitung CHRISTLICHE WELT. Hier wurde das Projekt verfolgt, aus der Obrigkeitkirche mit landesherrlichem Kirchenregiment und bürokratischer Kirchenleitung eine „Volkskirche“ im ursprünglichen, von Schleiermacher geprägten Sinn einer gemeindegliedlich-bruderschaftlichen Kirchenverfassung – heute würde man sagen: einer Kirche „von unten“ – zu schaffen. „Jetzt oder nie“, so schrieb Rade in einem Aufruf vom 28.11.1918 „mag die Pastorenkirche der *Laienkirche*, die Konsistorialkirche der *Gemeindegliedkirche* weichen.“

Im Umfeld der CHRISTLICHEN WELT sind damals die Grundprinzipien der Gemeindegliedkirche entfaltet worden:

- Aufbau der Kirche von mündigen Gemeinden aus,
- eine konsequent durchgeführte Lösung vom Staat und staatlichen Strukturvorgaben,
- die Gestaltung der Kirche ausschließlich nach kirchlichen Prinzipien,
- die konsequente Freiwilligkeit und Zwanglosigkeit der Mitgliedschaft⁶.

Doch weder damals noch nach 1945 war die gesellschaftliche und religiöse Lage reif zur Umsetzung dieser Gedanken. Zu stark war das obrigkeitkirchliche Denken verwurzelt, zu stark der Gedanke des Evangelischen mit dem des Nationalen verbunden. Erst die letzten Jahrzehnte haben ein Umfeld geschaffen, das die Gemeindegliedkirche als eine mögliche und überzeugende Gestalt unserer Volkskirche erscheinen lässt. Wenn es je die Chance gab, eine „Freie evangelische Volkskirche“ zu gestalten – um den Leitbegriff von Martin Rade zu benutzen – dann jetzt.

Meines Erachtens wäre die EKD gut beraten gewesen, die Zielvorgabe einer differenzierten Gemeindegliedkirche als Leitbild zu proklamieren. Während in KdF entfaltete Kirchenbild die große Mehrheit der immer noch in den Ortsgemeinden beheimateten engagierten evangelischen Christen in Lethar-

gie versinken lässt, könnte ein gemeindegemeinliche Leitvision und eine echte Befreiung der Gemeinden zu Selbstverantwortung und Mündigkeit einen Aufbruch auslösen und ehrenamtliches Engagement entbinden.

Die Verfasser von KdF rasonieren: „Die beschriebenen Verschiebungen sind mit Reibungsverlusten verbunden; sie stoßen bisweilen gerade bei kirchlich Engagierten auf Widerstand. Denn sie werden als Verlust an Möglichkeiten zur Mitgestaltung und als unerwünschte Zentralisierung wahrgenommen“ (39). *Wie soll das anders sein bei einer Vision, die für die große Mehrheit der heutigen Gemeinden so gut wie keine Entwicklungschancen sieht?*

Damit die Gemeindekirche entstehen kann, müssen die Ortsgemeinden in die Vision des Aufbruchs einbezogen und nicht nur eine Handvoll Profil- und Symbolgemeinden, in die Lage versetzt werden, zu vitalen kirchlichen Orten mit Ausstrahlungskraft zu werden. Dazu muss ausgehend von theologischen Kriterien ein Einverständnis über das Leitbild von Gemeinde erzielt werden. Allein von einer solchen an biblischen Grundsätzen entwickelten Vision ist gemeinsamer Aufbruch zu erwarten, nicht aber von einem gesamtkirchlichen Kirchen- und Gemeindebild, das sich an dem ausgeträumten Traum einer Volks- und Gesellschaftskirche orientiert.

Das Leitbild der *mündigen Kirche und Einzelgemeinde* muss die Zielvorstellung für die Transformation sein, die vor uns liegt. Evangelische Kirche war bis jetzt „einfach da“, gestützt durch die historisch gewachsene enge Verbundenheit mit dem Staat, materiell gut abgesichert durch das Kirchensteuersystem. Diese Zeiten sind nun vorbei. Kirche wird in Zukunft darauf angewiesen sein, dass möglichst viele Menschen in den Satz „Wir sind die Kirche“ einstimmen und bereit sind, Verantwortung für ihre Kirche zu übernehmen. Die Gemeindekirche, die schon immer in der Volkskirche gelebt und ihre innere Substanz gebildet hat, muss wachsen. Aus Kirchenmitgliedern müssen *Gemeindeglieder* werden. Die Versorgungskirche muss zur *Beteiligungskirche*, die Amtskirche zur *Gemeindekirche* transformiert werden.

Im Folgenden sollen einige Grundlinien eines Gemeindeverständnisses genannt werden, die an Schrift und Tradition orientiert sind:

1. „Denn das genügt zur wahren Einheit der christlichen Kirche, dass das Evangelium einträchtig im reinen Verständnis gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden.“ So wenig CA VII⁷ ausreicht, um die Kirche als Sozialgestalt zu begründen, so sehr hält dieser Bekenntnissatz doch bleibend fest, dass im Zentrum jeder evangelischen Gemeinde der Gottesdienst steht. Die Kirche erhält ihre Bestimmungen und ihr Profil letztlich nicht von gesellschaftlichen, religionsgeschichtlichen oder sonstigen Ableitungen, sondern als „Kirche unter dem Wort“. Deswegen ist der regelmäßige wöchentliche Gottesdienst das Zentrum jeder evangelischen Gemeinde.
2. Nach dem Neuen Testament und der Erkenntnis der Reformation zielt das Evangelium auf die persönliche Aneignung des Glaubens. Diesem Glaubensverständnis entspricht eine frei gewählte und bewusst angenommene Gliedschaft am Leib Christi und damit in einer konkreten Gemeinde. Baut die evangelische Kirche weiter wie bisher auf eine niederschwellige, unbewusste Mitgliedschaft, wird sie niemals auf den Boden verlässlicher Strukturen kommen, die auch in Zeiten der Krise Bestand haben!
3. Beheimatungsorte einer bewusst angenommenen Gliedschaft sind Personengemeinden. Kirche ist „Gemeinde von [Schwestern und] Brüdern“ (Barmer III). Nur hier ist eine geistige und geistliche „Beheimatung“ möglich, die diesen Namen verdient und nicht bloß ein diffuses und höchst ambivalentes Gefühl der Zugehörigkeit darstellt. „Die Kirche lebt als Leib Christi zentral von den vielen überschaubaren personalen Gemeinschaften vor Ort und von der Vertrautheit von Gesichtern und Räumen, die nachgewiesenermaßen die Bindung an die Kirche am nachhaltigsten stärken.“⁸

Dabei gehört zu dem Gedanken der Geschwisterschaft auch der Gedanke der Verbindlichkeit unlösbar dazu. Unverzichtbarer Zielpunkt kirchlicher Arbeit muss daher eine verbindliche und dauerhaft erklärte Mitgliedschaft sein.

Im Rahmen einer grundsätzlich bewusst angenommenen Mitgliedschaft sind in einer Volkskirche Formen unterschiedlicher Nähe zu ermöglichen. Hier hat dann auch eine „allgemeine Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche“ ihr unbestreitbares Recht! Es gehört zur Stärke der Volkskirche, dass sie auch eine evangelische Identität außerhalb – oder besser: im Umkreis der Gemeinden begründen kann. Nur kann dieser Gedanke eben nicht zum Leitgedanken für die Mitgliedschaft im Rahmen von Überlegungen zur Stabilität der Kirche gemacht werden, wie dies in KdF geschieht.

4. Schon im Neuen Testament ist Gemeinde durch Örtlichkeit geprägt. Der theologische Gedanke zielt auf eine Kontinuität, die sich auch in einer örtlichen Haftung ausdrückt. So wird man in der Regel einen kirchlichen Ort als Zentrum und Kristallisationsort von Gemeinde erkennen können. Nicht aus theologischen Kriterien ableitbar ist dagegen das flächendeckende Netz von Ortsgemeinden, wie es dem Parochialsystem zugrundeliegt.

5. Der Würde der Gliedschaft am Leib Christi entspricht nach evangelischem Verständnis ein Höchstmaß an Beteiligung und Partizipation aller Gemeindeglieder an allen Vollzügen der Gemeinde. Dazu gehört unbedingt auch eine geregelte Teilhabe an der kirchlichen Leitung. Während KdF Entscheidungen zentralisieren und nach oben verlagern möchte (28f), sind so viele Entscheidungen wie eben möglich der Gemeindeebene zuzuordnen. Die Finanz-, Personal- und Bauhoheit, sowie die Aufgabe der inhaltlichen Schwerpunktsetzung gehören in die Hände der gewählten Gemeindevertreter. Dabei dürfen dann aber auch die Folgen von Fehlentscheidungen nicht länger auf eine andere Ebene abgeschoben werden können.

Auf der Ebene der Gemeinden sind übrigens auch im Rahmen einer ökonomischen Betrachtungsweise „marktnahe“ Entscheidungen zu erwarten, während übergeordnete Leitungsstrukturen in Großinstitutionen wie der Kirche naturgemäß einen Hang zur Bürokratisierung und Formalisierung haben. Wie jeder weiß, der in unserer Kirche nur einige Jahre Verantwortung trägt, sind unsere Landeskirchenämter oder das EKD-Kirchenamt in Hannover eben nicht die effektiven und unbürokratischen Leitungszentren, als die sie KdF erscheinen lässt.

6. Um echte Beteiligung zu fördern und zu verankern, muss auch die bisherige Finanzierungsstruktur unserer Kirche verändert oder wenigstens ergänzt werden. Offenkundig gibt es Strukturen, die Beteiligung fast naturgemäß mit sich bringen und solche, die Beteiligung fast naturgemäß verhindern. Dazu gehört mit an erster Stelle unser Kirchensteuersystem. Die Kirchensteuer, in jedem Falle aber die gegenwärtige Form ihres Einzugs, fördert die unbewusste, unverbindliche Mitgliedschaft der Mehrheit der Kirchenmitglieder. Man gibt seinen Beitrag ab, bevor man das Geld auf dem eigenen Konto hatte und hat dann weiter keinerlei Einfluss darauf. Eine Folge dieser Finanzstruktur ist die Entsolidarisierung gegenüber der eigenen Gemeinde und der Kirche. Das Beispiel der Freikirchen zeigt, dass die direkte Art der Mitfinanzierung der eigenen Gemeinden viel mehr Beteiligung schafft.
7. Um ein Netz lebensfähiger Gemeinden zu schaffen, müssen Gemeinden sich prinzipiell selbst tragen können. Das ist die unverzichtbare Kehrseite der Mündigkeit. Nur so kann deutlich werden, an welchen Orten die Kraft zur Gemeindebildung bzw. zum Erhalt einer selbstständigen Gemeinde besteht. Ein unverzichtbarer Gedanke bleibt ein Finanzausgleich, der strukturelle Schwächen einzelner Gemeinden oder Regionen in angemessener Weise ausgleicht.

8. Auch die Gemeindekirche der Zukunft braucht die synodale Gemeinschaft der Kirche. Die synodale Ebene des Kirchenkreises und der Landeskirche bleibt unverzichtbar um einen angemessenen Finanzausgleich, eine notwendige Kirchenaufsicht, die gesellschaftspolitische Verantwortung der Kirche und vieles andere zu organisieren. Evangelische Volkskirche kann sich niemals einem kongregationalistischen Kirchenmodell verpflichten.
9. Für die professionelle Wahrnehmung zentraler Hauptaufgaben benötigt auch die Gemeindekirch funktionale Dienste. Diese sind nicht selber Gemeinde, nehmen aber Aufgaben der Gemeinden stellvertretend für sie wahr. Der Gedanke der Trägerschaft der Gemeinden muss allerdings in seiner ursprünglichen Bedeutung neu verwirklicht werden. Im Laufe der fälligen Neustrukturierung müssen Gemeinden entscheiden, welche Dienste sie auf übergemeindlicher Ebene vorhalten wollen und dann auch in kritischen Situationen aufrecht erhalten wollen.

Auf der Grundlage dieser Zielvorgaben muss ein lang angelegter Umstrukturierungsprozess begonnen werden, der zu einem Netz lebensfähiger Gemeinden führt. Damit Gemeinden wieder zu Orten der Hauptverantwortung für die Kirche werden, muss es dann tatsächlich erst zu einem „*Mentalitäts- und Paradigmenwechsel*“ in unserer Kirche kommen, der allerdings wesentlich tiefer greifen muss, als der von KdF geforderte. Noch ist in den Köpfen verankert, dass „die da oben“ die Kirche verantworten und schon dafür sorgen werden, dass vor Ort Gemeinde ist. Dabei ist zu bedenken, dass der Gedanke, die Kirche an der Basis wirklich selber zu verantworten und zu gestalten in der evangelischen Kirche völlig unvorbereitet ist. Abgesehen von einigen wenigen historischen Sonderfällen (etwa zur Zeit des Dritten Reiches) gibt es bisher kein Modell für die gemeindliche Selbstverantwortung. Die Betreuungsmentalität ist deshalb fast archetypisch verwurzelt. Deshalb muss der Gedanke der Selbstverantwortlichkeit erst langsam vermittelt werden.

Der erforderliche Mentalitätswechsel kann durch behutsame und zielstrebige Schritte vorbereitet werden, die darauf zielen, den freiwilligen und bewussten Charakter der Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche im Bewusstsein zu verankern. Ich möchte einige nennen:

- Es ist deutlich, dass die Säuglingstaufe in unserer Kirche die lose Verbindung zur Kirche eher befördert. Daher sollten Eltern, die den Taufaufschub und die Kindersegnung begehren, nicht länger abschätzig behandelt werden. Vielmehr sollte der Taufaufschub als Alternative deutlich vor Augen geführt werden.

- Alle Initiativen gemeindegestützter Finanzierung sollten gefördert werden. Insbesondere ist hier das freiwillige Kirchgeld zu nennen, das in Zukunft eine immer wichtigere Rolle spielen dürfte und den Gedanken einer dauerhaft verbindlichen aber grundsätzlich freiwilligen Gemeindefinanzierung beinhaltet.
- Zu überlegen ist, ob der Konfirmandenunterricht nicht zu einem späteren Zeitpunkt, frühestens bei Erreichen der Religionsmündigkeit anzusetzen ist, also zu einem Zeitpunkt, an dem die Konfirmanden zu einer echten Verhältnisbestimmung zu Glaube und Kirche in der Lage sind.
- Die Praxis der Wiedereintrittsstellen sollte überprüft und konsequent auf die Mitgliedschaft in einer konkreten Gemeinde hin ausgerichtet sein. Zur Zeit folgen diese Stellen in der Mehrheit einem Konzept der Niederschwelligkeit, das keine Verbindlichkeit bewirkt. Leitbild ist hier erklärtermaßen die Mitgliedschaft in der Gesamtkirche, nicht der Einzelgemeinde.

Die genannten Punkte sind diskutabel und können ergänzt werden.

Ausblick

Wie kann die evangelische Kirche ihre Krise überwinden? Wie kann sie ihre missionarische Ausstrahlung wiedergewinnen? Die Verfasser von KdF wollen ein Aufbruchsignal geben. In der Tat brauchen wir in Zeit der Krise **eine inspirierende Vision**, die ermutigt, die Lethargie zu überwinden und aufzubrechen. Ein Leitbild mit Verheißung kann dabei nur eine biblisch-theologisch inspirierte Vision der Gemeinde sein. Eine solche Vision ist in der Vision einer Gemeindekirche gegeben, wie sie uns das Neue Testament vor Augen stellt. Die Zielvorgabe, die damit gegeben ist, wird nicht alle in der Volkskirche hinter sich vereinigen können. In jedem Fall handelt es sich aber um eine Vision mit einem gewaltigen Potential, wenn der zur Zeit an vielen Orten noch „schlafende Riese“ Gemeinde erst einmal geweckt ist.

Fußnoten

- ¹ Die Verfasser erkennen einen engeren Gemeindehorizont bezogenen Betreuungskultur (37); vereinsmäßige Ausrichtung (37); Milieuerengung (37,54); fehlende missionarische Öffnung (54); ungutes Kirchturmdenken (38; 50; 60); schlechte Qualitätsstandards (50).
- ² Man beachte die aus der Formulierung sprechende **Verfallstheorie** im Blick auf die Ortsgemeinden: „nicht oder nicht mehr“. Von den übergemeindlichen Angeboten erwarten die Verfasser dagegen die Verbesserung der Lage. Hier erkennen die Verfasser: „ausstrahlungsstarke Begegnungsorte“, „kirchliche Orte mit großer Ausstrahlungskraft“, „geistliche Zentren, in denen der christliche Glaube in seiner evangelischen Gestalt beispielhaft erfahren werden kann“; „Orte der Barmherzigkeit und der Integration“, an welchen Kirche als „Kirche für andere“ sichtbar wird (60). Bezeichnenderweise begegnen solche euphorischen Beschreibungen nirgends im Zusammenhang mit den Ortsgemeinden.
- ³ Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Band I, 1977 S. 40
- ⁴ Herbert Will, Die Privatisierung Gottes, in: Kursbuch 93, September 1988, 4. Weitere Beschreibungen in diesem Aufsatz: „Seither ist die Religion zur Privatsache geworden.“ Verbreitet ist „eine allgemeine Religion ohne Kirche.“ „Sie ist nicht an Institutionen, sondern stärker an Personen gebunden“, wie der Papstkult deutlich erkennen lässt. Sie „tendiert zu einer besonderen Form von Subjektivismus und Individualismus. Jeder einzelne kann wählen, was er wünscht und braucht.“
- ⁵ Gläubige, verzweifelt gesucht, in: DER SPIEGEL Nr. 33/15.8.2005, S. 151.
- ⁶ So wandte sich der Frankfurter Theologe ERICH FOERSTER in der CHRISTLICHEN WELT (Nr. 33, 1919, Sp. 120) programmatisch gegen eine Kirche „deren Mitgliedschaft nicht durch ... eine persönliche Entscheidung ... erworben wird, sondern mit der Taufe solange als bestehend gilt, wie kein Austritt erklärt ist. ... Deshalb scheint mir die Umwandlung der bisherigen stillschweigenden, sozusagen naturhaften Mitgliedschaft in eine persönlich bekundete nicht weg von der Volkskirche, sondern grade zu ihr hin, und ich kann in dem Bemühen, die bisherige Form der Mitgliedschaftsbegründung aufrechtzuerhalten, nur eine Rückständigkeit erkennen.“
- ⁷ Confessio Augustana
- ⁸ Isolde Karle, Wittenberger Redebeiträge S. 27.

RENÉ LÖFFLER

Der staatliche „Kirchenaustritt“ – (nur) ein Akt des Ungehorsams?

Trotz der Klarstellung des Päpstlichen Rates für Gesetzestexte (PCLT) vom 13.03.2006, wonach staatliche Akte wie z.B. die Streichung aus staatlichen Kirchenmitgliedschaftslisten nicht eo ipso als Abfall von der katholischen Kirche (c. 1117) interpretiert werden¹, bleiben die Deutschen Bischöfe bei der Auffassung, der Kirchenaustritt sei ein Abfall von der Kirche und unabhängig von den Gründen des Austritts immer ein Schisma.² Die Unvereinbarkeit dieser beiden Erklärungen ist selbst für „einfache Gläubige“ offensichtlich. Weder ein bisher (auch Diözesanbischöfen) nicht vorliegendes Schreiben des Präsidenten des PCLT, nach dem die Praxis der deutschen Bischöfe rechtskonform sei, noch die Wiederholung altbekannter Argumente können diesen Konflikt lösen. Letztere erweisen sich bei näherer Betrachtung als haltlos.

1. Der Kirchenaustritt als Kulturkampfgesetz?

Die Geschichte des staatlichen „Kirchenaustritts“ belegt, dass seine Begründung nicht im Kulturkampf liegt, sondern untrennbar mit der Umsetzung der Religionsfreiheit verbunden ist.³ Erste Ansätze in Preußen stellten hier das „Woellnerische Religionsedikt“ (1788), das „Allgemeine Preußische Landrecht“ (1794) sowie das „Preußische Religionspatent“ und die „Verordnung betreffend die Geburten, Heirathen und Sterbefälle“ (beide 1847) dar. Diese ermöglichten einen Konfessionswechsel innerhalb der vom Staat anerkannten Kirchen. Trotz Glaubens- und Gewissensfreiheit für preußische Bürger herrschte jedoch keine Religionsfreiheit, gab es doch nur Konfessionswechsel, nicht aber Konfessionslosigkeit. Erst durch das „Preußische Gesetz betreffend den Austritt aus der Kirche“ (1873), dem ersten eigentlichen „Kirchenaustrittsgesetz“, wurde auch die negative Religionsfreiheit gewährleistet.

Zwar während des Kulturkampfes erlassen, war das Kirchenaustrittsgesetz vielmehr Ergebnis unterschiedlicher Gesetze, Gerichtsurteile und Verwaltungsanordnungen, die das nunmehr durch die Preußische Verfassung (1850) garantierte Prinzip der Religionsfreiheit noch nicht umsetzen bzw. einforderten.⁴ Insbesondere aufgrund des Status der Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts (KöR) und der damit verbundenen Befugnis der Steuererhebung musste eine Regelung gefunden werden, mittels derer sich die Bürger der mit der Kirchenmitgliedschaft verbundenen Pflichten entledigen konnten. Diese staatlich zu garantierende Religionsfreiheit steht bis zu den heutigen Landesgesetzen im Blickpunkt.

Selbst wenn das Kirchenaustrittsgesetz ein gegen die Kirche gerichtetes Kampfgesetz gewesen wäre, so wäre für die Interpretation die Wortauslegung und der Sinn der aktuellen Gesetzestexte entscheidend.

2. Untrennbare Kirchengliedschaft?

Auch ein Verweis auf die Ekklesiologie, wonach die Kirche als KöR untrennbar zur weltlichen Gestalt der deutschen Diözesen gehöre, muss scheitern.

2.1 Kirchengliedschaft nach staatlichem Recht

Die Regelung der Mitgliedschaftsrechte in einer Religionsgemeinschaft (insbesondere Begründung und Beendigung der Mitgliedschaft) gehört nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 3 WRV zu ihren eigenen Angelegenheiten. Ist die kirchliche Mitgliedschaft auch im staatlichen Bereich von Bedeutung, so ist das kirchliche Recht für den Staat verbindlich, d.h. der Staat knüpft zunächst an die Begründung einer innerkirchlichen Mitgliedschaft an. Seine Grenzen findet dieses Recht durch den Einschub „innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes“.

Ein Mitgliedschaftsrecht, das die Glieder einer Religionsgemeinschaft auch gegen deren Willen beansprucht, findet seine Schranke in Art. 4 Abs. 1 GG. Die staatlich garantierte Religionsfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 GG gewährleistet das Recht, keinen Glauben zu haben oder zu bekennen, keiner Kirche anzugehören oder den Glauben und die Religionsgemeinschaft wechseln zu können. Somit kann es im staatlichen Bereich keine unauslöschliche Kirchengliedschaft oder eine Mitgliedschaft gegen den Willen des Betroffenen geben.⁵ Dies gilt insbesondere dort, wo bei einer Religionsgemeinschaft als KöR mit staatlicher Gewalt Gliedschaftsrechte und -pflichten durchgesetzt werden sollen. Aufgrund der negativen Religionsfreiheit muss ein Bürger die Möglichkeit haben, sich der im bürgerlichen Bereich vorgesehenen Pflichten zu entledigen. Durch die Kirchenaustritts- oder Kirchensteuergesetze der einzelnen Bundesländer schafft der Staat dafür die Rechtsgrundlage und ist auch der Adressat der Austrittserklärung.

Dabei beschränkt sich der Staat auf die bürgerliche Wirkung der Kirchengliedschaft. Innerkirchliche Fragen, die etwa das Bekenntnis oder den innerkirchlichen Mitgliedschaftsstatus betreffen, entziehen sich seiner Kompetenz. Der Kirchenaustritt ist somit ein rein staatliches Rechtsinstitut.

Als formgebundener Akt besteht für den Austrittswilligen keine Gestaltungsmöglichkeit seiner Austrittserklärung. Form, Aussage und Rechtswirkung sind ihm vom Staat vorgegeben. Sie durch einen Zusatz zu modifizieren (sog. „modifizierte Austrittserklärung“) ist nur noch in wenigen Bundesländern möglich, wird jedoch in der Austrittsbescheinigung nicht vermerkt.⁶ Mit der Nichtaufnahme bezweckt der Staat lediglich die Eindeutigkeit der Austrittser-

klärung im staatlichen Bereich, die Vermeidung von bedingten Austritten und die Vermeidung von Austrittsbescheinigungen, die den Anschein erweckten, als würde die staatliche Behörde Aussagen über die innerkirchliche Kirchenmitgliedschaft machen. Eine Realidentität von kirchlicher Gliedschaft und Mitgliedschaft im bürgerlichen Bereich ist gemäß einschlägiger Rechtsprechung daraus nicht zu folgern.⁷ Somit legt der Staat einen *formalen Mitgliedschaftsbegriff* zu Grunde. „Bekenntnis“ ist für ihn nur eine formale Kategorie. Ob und welcher religiösen Gemeinschaft seine (religionsmündigen) Bürger angehören wollen, überlässt er deren freier Entscheidung.⁸

2.2 Kirchengliedschaft nach dem Recht der katholischen Kirche

2.2.1 Eingliederung durch die Taufe in die katholische Kirche

Die Taufe gliedert in die Kirche Jesu Christi, die mit der katholischen Kirche substantiell identisch ist⁹, ein (cc. 96; 204; 849). Durch die Formulierung „subsistit in“ (c. 204 §2; LG 8) erkennt die katholische Kirche zwar die christlichen Elemente außerhalb ihrer selbst an, ohne aber eine Selbstrelativierung ihres Anspruches als Kirche Christi vorzunehmen. Alle kirchenbildenden Elemente anderer christlichen Gemeinschaften liegen bereits in der katholischen Kirche vor. Insofern tauft in letzter Konsequenz jede gültige Taufe unter den Papst.¹⁰ Dabei unterscheidet das katholische Gliedschaftsverständnis verschiedene Grade der Gemeinschaft – eine *communio plena* und eine *communio non plena* – je nach dem welche Bande der Gemeinschaft (mit Christus) vorhanden sind (c. 205):

1. Die in der katholischen Kirche Getauften oder in sie Aufgenommenen befinden sich in voller Gemeinschaft mit ihr. Diese einmal geschehene Eingliederung in die katholische Kirche ist nicht mehr verlierbar.

2. Katholiken, die nicht mehr Katholiken sein wollen und durch einen formalen Akt von ihr abfallen (c. 1117). Sie befinden sich in einer *communio non plena*. Sie bleiben Katholiken, dürfen ihre Rechte nicht ausüben, sind aber den Gliedschaftspflichten unterworfen mit Ausnahme der eherechtlichen Formpflicht (c. 1117).

3. Katholiken, die durch Straftaten der Apostasie, der Häresie oder des Schismas ihre *communio plena* verlieren. Auch ihnen ist die Ausübung aller Gliedschaftsrechte versagt, bei Aufrechterhaltung aller Pflichten.

4. Jene, die in einer anderen christlichen Gemeinschaft getauft wurden. Sie befinden sich in einer *communio non plena*. Sie unterliegen nicht dem

katholischen Kirchenrecht und haben weder Rechte noch Pflichten (cc. 11 und 96).

Zusammenfassend bedeutet dies, dass der Wille eines einmal in der katholischen Kirche Getauften oder in die volle Gemeinschaft Aufgenommenen bzgl. seiner Mitgliedschaft in der katholischen Kirche nicht relevant ist. Es gilt der Grundsatz „*semel catholicus, semper catholicus*“. Ein Verlassen der katholischen Kirche durch „Kirchenaustritt“ oder Konversion ist nicht möglich. Die katholische Kirche beansprucht so nach kodikarischem Recht Getaufte auch gegen ihren Willen als Mitglieder, und unterwirft einen Teil davon auch den eigenen Gesetzen.

2.2.2 Eingliederung in die als Gesellschaft verfasste und geordnete Kirche

Die Kirche Christi und die auf dieser Erde sichtbare römisch-katholische Kirche sind keine verschiedenen oder gar gegensätzlichen Größen. Die Kirche ist eine komplexe Wirklichkeit, die aus einem inneren und einem äußeren Element zusammenwächst (LG 8). Dies schließt die je konkrete örtliche Erscheinungsweise der Kirche ein. D.h. der Katholik hat die jeweilige Ortskirche in ihrer rechtlichen Form zu bejahen. Dies umfasst auch Eigenschaften der Ortskirche, die im staatlichen Recht gründen. Grenzen sind dieser Identifikation jedoch dort gesetzt, wo staatliches Recht bzw. die zivilrechtliche Form einer Ortskirche wesentlichen (Glaubens-)Lehren der Kirche widerspricht. Konkret bedeutet dies: Eine rechtliche Verfasstheit einer Kirche, die eine *Löschung der Mitgliedschaft* vorsieht, verstößt schwerwiegend gegen die katholische Glaubenslehre über das Sakrament der Taufe. Wenn die katholische Kirche *keine* Kirche der freien Gefolgschaft ist, kann eine zivilrechtliche Form der Ortskirche, die *eine freie Gefolgschaft unabdingbar voraussetzt*, nicht Bestandteil der katholischen Kirche vor Ort sein. Einzelne Elemente einer zivilen Rechtsform (z.B. die Kirchensteuer) sind hingegen unbedenklich.

Die Theorie einer Realidentität von Ortskirche und ihrer zivilrechtlichen Form als KÖR ist damit aus staatskirchenrechtlicher, ekklesiologischer und kanonistischer Sicht gerade aufgrund des „Kirchenaustritts“ nicht haltbar. Wenn Kirchenmitgliedschaft im staatlichen Bereich immer eine freie Willenserklärung des Mitglieds voraussetzt, in der katholischen Kirche diese Prämisse jedoch nicht gilt, ist aus katholischer Sicht eine Unterscheidung der Mitgliedschaften unabdingbar. Somit ist der Begriff „Körperschaftsaustritt“ sachgerechter als der bisher übliche Terminus „Kirchenaustritt“, zumal nicht nur Kirchen durch die Austrittsgesetze betroffen sind.

3. Kirchenrechtliche Einordnung des Körperschaftsaustritts

Einen eigenen Rechtsakt „Austritt aus der Kirche“ im genuinen Sinne einer „Beendigung der Mitglied-

schaft“ kann es im Recht der katholischen Kirche nicht geben. Dennoch setzt der Austretende einen Akt, von dem die Kirche durch die Übermittlung des Körperschaftsaustritts Kenntnis erhält und diesen rechtlich einordnen muss. Jene, die im Körperschaftsausritt eine Straftat sehen, führen verschiedene (Rechts-) Grundlagen an:

3.1 Universalkirchlich

3.1.1 Verstoß gegen die Pflicht zur Wahrung der Gemeinschaft (c. 209)?

Die Bewertung des Körperschaftsaustritts als Verstoß gegen die Pflicht zur Wahrung der Gemeinschaft zielt auf c. 209 CIC ab. C. 209 CIC ist jedoch keine Norm, der ein konkreter Tatbestand zugeordnet und mittels Strafnorm abgesichert ist. Vielmehr wird den Gläubigen ein integraler Bestandteil des ganzen christlichen Verhaltensmusters als Gemeinpflicht auferlegt. Ein Katholik kann durch eine Vielzahl von Handlungen gegen die Verpflichtung des c. 209 CIC verstoßen. Manche Handlungen stehen unter Strafe (z.B. Schisma), andere hingegen werden vom Gesetzgeber nicht weiter strafrechtlich verfolgt (z.B. Verletzung der Sonntagspflicht).

Für den Körperschaftsausritt bedeutet dies, dass feststehen muss, wodurch konkret die Pflicht zur Wahrung der Gemeinschaft verletzt wird, und darüber hinaus, ob dieser Pflichtverstoß mit einer Strafe belegt ist. Lediglich die Feststellung, der Körperschaftsausritt sei ein Verstoß gegen die Pflicht zur Wahrung der Gemeinschaft, reicht für eine Sanktionierung nicht aus.

3.1.2 Formaler Abfall von der Kirche (c. 1117)?

Eine Definition des „actus formalis defectionis“ bietet der CIC 1983 nicht. Ebenfalls mangelte es lange an einer allgemein akzeptierten Interpretation in der Kanonistik.¹¹ Bei aller Unsicherheit in der Auslegung sind für einen „actus formalis defectionis“ drei Elemente konstitutiv:

- 1 er muss nach außen gerichtet sein;
- 2 er muss aufgrund seiner Rechtsfolgen im Horizont der Universalkirche einen klar erkennbaren und beweisbaren Willen zum Ausdruck bringen;
- 3 er muss inhaltlich den Willen erkennen lassen, der katholischen Kirche nicht mehr angehören zu wollen. Eines der *tria vincula* (c. 205) muss zertrennt werden.

Über die einen Rechtsakt allgemein definierenden cc. 124-126 gibt der CIC keine Formalia für einen „actus formalis defectionis“ vor. Eine generelle Einordnung des Körperschaftsaustritts unter den „formalen Abfall von der Kirche“ scheidet somit weniger an den Formalia, sondern primär an der objektiven Aussage des Körperschaftsaustritts und damit am Tatbestand. Aus der Erklärung, mit bürgerlicher

Wirkung aus der Kirche als KÖR auszutreten, lässt sich nicht erkennen, dass der Betreffende den Willen zu einer Trennung von der katholischen Kirche hat. Der dem Körperschaftsausritt zugrunde liegende Geschäftswille ist die Aufgabe der Pflichten im bürgerlichen Bereich. Eine darüber hinausgehende Motivation bleiben Kirche und Staat verborgen. Argumentationen mit dem äußeren Erscheinungsbild des Körperschaftsaustritts müssen sich erstens an der tatsächlichen Aussage, die dieser Akt beinhaltet, orientieren (Austritt mit bürgerlicher Wirkung) und zweitens an der Bewertung der universalkirchlichen Gemeinschaft, so es sich um einen Verstoß gegen ein universalkirchliches Gesetz handeln soll. Konkret bedeutet dies: Da je nach Sachlage die Gültigkeit des Ehesakramentes oder die Zulassung zu den Sakramenten davon abhängt, können keine Akte (wie z.B. der Körperschaftsausritt) in der einen Ortskirche generell als „actus formalis defectionis“ gehandhabt werden, die in den übrigen Ortskirchen nicht als Kirchenabfall gelten. Eine Ehe kann nicht in Deutschland gültig und in anderen Ortskirchen (z.B. in Italien) ungültig sein. Ein Katholik kann nicht in Deutschland von der Eucharistie ausgeschlossen werden und in Spanien zum Zutritt berechtigt sein.

Diese Interpretation wird durch das nicht-authentische, vom Papst approbierte Rundschreiben des PCLT zum „actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica“ vom 13.03.2006 bestätigt.¹² Die PCLT-Erklärung stellt ausdrücklich fest, dass ein *staatlicher Akt, der auf bürgerliche Wirkungen abzielt*, nicht eo ipso die Kriterien für einen formalen Abfall von der Kirche erfüllt. Über den CIC hinausgehend setzt das PCLT fest, dass der formale Abfall von der Kirche vor der zuständigen kirchlichen Autorität getätigt werden muss, da nur diese im Einzelfall beurteilen kann, ob tatsächlich ein „actus formalis defectionis“ vorliegt.

Auch wenn die schon einmal vom PCLT vorgeschlagene Streichung des „actus formalis defectionis“ aus dem CIC 1983 in absehbarer Zeit umgesetzt wird, wäre das Problem des unrechtmäßigen verwaltungsrechtlichen Umgangs mit dem Körperschaftsausritt damit noch nicht gelöst, verweisen doch die deutschen Bischöfe beim Körperschaftsausritt vorsorglich auf den Tatbestand des Schismas.

3.1.3 Apostasie, Häresie, Schisma (c. 751)?

Auch die Zuordnung zu den Delikten der Apostasie, der Häresie oder des Schismas (c. 751) scheidet, lässt sich doch aus dem Faktum des Körperschaftsaustritts allein nicht erkennen, ob die Leugnung einer Glaubenswahrheit aus dem Credo der katholischen Kirche (Häresie), eine völlige Aufgabe des christlichen Glaubens (Apostasie) oder die Weigerung der Einordnung in die hierarchisch verfasste Kirche (Schisma) vorliegt. Dem Austretenden kann

anhand seiner Erklärung nur der Wille unterstellt werden, Wirkungen im staatlichen Bereich zu erzielen. Nur eine Einzelfallprüfung kann Klarheit über eine religiöse oder anderweitige Motivation des Austretenden bringen. Erst wenn diese bekannt ist, kann eine Einordnung des individuellen Körperschafts Austritts in das kodikarische Strafrecht vorgenommen werden.

In den Fällen, in denen tatsächlich Apostasie, Häresie oder Schisma vorliegen, tritt die Exkommunikation als Tatstrafe ein (c. 1331). Dem Wesen der Tatstrafe entsprechend können die Rechtsfolgen der Strafe grundsätzlich nicht im *forum externum* durchgesetzt werden. Der Straftäter muss die vom Gesetzgeber vorgesehene Strafe an sich selber vollziehen.

Um den Verlust der Gliedschaftsrechte im *forum externum* durchsetzen zu können, muss die Tatstrafe durch Gerichtsurteil oder Spruch des Diözesanbischofs im Einzelfall festgestellt werden. Hier ist zu prüfen, ob Vorsatz, Deliktfähigkeit, Straffreiheits- und Strafminderungsgründe vorliegen. Eine diözesane Verwaltungspraxis, die ohne Feststellung oder Verhängung der Exkommunikation die Rechtsfolgen der Delikte nach c. 751 umsetzt, ist rechtswidrig.

3.1.4 Schwere Sünde (cc. 915 und 1007)

C. 915 2. HS und c. 1007 CIC gehen von einer Verweigerung der Sakramente der Eucharistie und der Krankensalbung durch den Spender aus, wenn sich der potentielle Empfänger in einem Zustand der „offenkundig schweren Sünde“ befindet, in dem er hartnäckig verharret. Im Hinblick auf den Körperschafts Austritt stellt die Formulierung „offenkundig verharren“ entsprechend einer Erklärung des PCLT zu c. 915¹³ kein Hindernis für eine Anwendung dar. Das äußere feststellbare Faktum des Körperschafts Austritts würde für eine Verweigerung ausreichen. Dennoch scheitert eine Sanktionierung anhand des Terminus „peccatum grave“. Unabhängig davon, ob man bei peccatum grave einen formellen Sündenbegriff („Sünde“ als moralisch-theologischer Terminus, Auflehnung gegen Gott, schwere subjektive sittliche Schuld) oder einen materiellen Sündenbegriff (objektiv feststellbares Faktum als Sünde) voraussetzt, kann die Entledigung der bürgerlichen Pflichten als objektive Aussage des Körperschafts Austritts nicht als schwerwiegender Verstoß gegen die Glaubens- und Sittenlehre der Kirche und damit als Tod-sünde (peccatum grave) bezeichnet werden. Die Sakramente der Eucharistie und der Krankensalbung dürfen somit „ausgetretenen“ Katholiken nicht aufgrund der cc. 915 2. HS und 1007 CIC verweigert werden.

Entsprechendes gilt für die Verweigerung des Begräbnisses nach c. 1184, 3°. Aus der Tatsache des

Körperschafts Austritts ist nicht zu entnehmen, dass der Ausgetretene in seiner Lebensführung schwer und fortdauernd gegen die objektiven Normen der kirchlichen Glaubens- oder Sittenlehre habituell verstoßen hat. Entgegen der Erklärung der deutschen Bischöfe bzgl. der Bestattungskultur von 1995¹⁴ muss von einem generellen Recht der Ausgetretenen auf ein Begräbnis ausgegangen werden, solange es keine äußeren, öffentlich bekannten Anzeichen dafür gibt, dass der Körperschafts Austritt aus anderen Gründen als der Entledigung der bürgerlichen Pflichten erfolgte.

3.1.5 Verstoß gegen die Pflicht zur finanziellen Unterstützung der Kirche (c. 222)?

Ist die Verweigerung der Kirchensteuer auch die bekannteste Rechtsfolge des Körperschafts Austritts, so kann dennoch nicht von einer generellen Verweigerung der finanziellen Unterstützung der Kirche und damit von einem Verstoß gegen c. 222 ausgegangen werden. Eine Verweigerung der Kirchensteuer schließt nicht aus, dass der Gläubige anderweitig seinen Beitrag leistet. Dem Gläubigen stehen gemäß CIC verschiedene Möglichkeiten zur Verfügung, seiner Pflicht gemäß c. 222 nachzukommen. Der CIC kennt „freiwillige Gaben“ in Rahmen von Sammlungen (*stipes*), „spontane Gaben“ (*oblaciones*), „fromme Verfügungen und Stiftungen“ (*piae fundationes, piae voluntates*) oder als *ordentliche* Form der Kirchenfinanzierung die „erbetenen Beiträge“ (*subventiones rogatae*). Letztere sollen gemäß einer von der Bischofskonferenz erlassenen Ordnung geleistet werden. Steuern und Abgaben (*tributum und exactio*) sind im kodikarischen Recht nur als eine *außerordentliche* Form der Finanzierung vorgesehen (c. 1263).

Wichtig ist hierbei: Selbst wenn ein Gläubiger tatsächlich seine Pflicht zur Finanzierung der Kirche verletzt, ist diese Pflichtverletzung vom Gesetzgeber bewusst nicht unter Strafe gestellt worden.

Unabhängig von einer Einordnung der deutschen Kirchensteuer in das kodikarische Abgabensystem hat die DBK nach c. 1262 2. HS partikularrechtlich die Kirchensteuer als ordentlichen Weg der Kirchenfinanzierung für die Gläubigen verpflichtend festgelegt. Entledigt sich ein Katholik durch seinen Körperschafts Austritt der Kirchensteuerpflicht, so liegt kirchenrechtlich ein Verstoß gegen die Partikularnorm der DBK zu c. 1262 2. HS vor. Damit ergibt sich das einzige durch den Körperschafts Austritt im *forum externum* sicher feststellbare Vergehen gegen das kanonische Recht: Der „ausgetretene“ Gläubige verweigert die Zahlung der von ihm nach c. 222 §1 i.V.m. c. 1262 2. HS geforderten finanziellen Mittel *in der von den Diözesanbischöfen festgelegten Form*. Es handelt sich bei jedem staatlichen Körperschafts Austritt somit um *einen Akt des Ungehorsams gegenüber einer rechtmäßigen Weisung der Ortsüberhirten*.

Dabei ist Ungehorsam in einer spezifischen Angelegenheit strikt vom Schisma zu trennen. Weitere über den Ungehorsam hinaus im forum externum erkennbare Vergehen können nur durch eine Einzelfallprüfung festgestellt werden.

Soll ein Akt des Ungehorsams bestraft werden, so bietet der Codex der zuständigen Autorität drei Möglichkeiten:

1. Nach c. 1371, 2° soll mit einer gerechten Strafe bestraft werden, wer dem rechtmäßig ge- oder verbietenden Ordinarius nicht gehorcht und nach einer Verwarnung weiterhin ungehorsam ist. Dabei ist nur eine Bestrafung im Einzelfall und nach vorheriger Ermahnung des einzelnen Ausgetretenen, nicht aber eine generelle Sanktionierung des Körperschafts Austritts möglich.

2. Gleiches gilt für c. 1399, der die Möglichkeit eröffnet, über die Strafnormen des CIC hinaus zu strafen. Ist der zuständige Ordinarius der Auffassung, dass mit dem Ungehorsam (in Form des Körperschafts Austritts) eine besondere Schwere der Rechtsverletzung vorliegt und Ärgernissen zuvorzukommen ist oder diese zu beheben sind, kann er in Form eines Verwaltungsdekrets unter Einhaltung eines vorgeschriebenen Verfahrens¹⁵ den einzelnen „ausgetretenen“ Katholiken bestrafen.

3. Der Diözesanbischof könnte den Körperschafts Austritt durch ein diözesanes Strafgesetz unter Strafe stellen (c. 381 §1 i.V.m. c. 1315). Das Strafmaß kann er frei bestimmen. Im Falle der Exkommunikation als Strafmaß wäre die Unterscheidung von Tat- und Spruchstrafe zu beachten.

3.2 Partikularrechtlich

Mit Ausnahme des Erzbistums Köln, gibt es in Deutschland kein partikularrechtliches Gesetz und somit keine über den CIC hinausgehende Rechtsgrundlage für die Bestrafung eines Körperschafts Austritts. Dennoch wird der Anschein erweckt, als gäbe es eine solche.

3.2.1 Erklärung der DBK von 1969¹⁶

Als Legitimation der Verwaltungspraxis wird häufig die „Erklärung der Diözesanbischöfe zu Fragen des kirchlichen Finanzwesens vom 22.12.1969“ angeführt.

Anlass dieser Erklärung war eine Diskussion um die Rechtmäßigkeit der Kirchensteuer und um die Verwaltung der Gelder (Mitwirkung der Laien), ausgelöst durch die „modifizierten Kirchengeldbeiträge“. Neben einer rechtlichen, moralischen und verwaltungswirtschaftlichen Legitimation der Kirchensteuer findet sich hier die These von der Untrennbarkeit von Partikularkirche und deren zivilrechtli-

cher Form. Als Konsequenz des Körperschafts Austritts stellen die Bischöfe fest:

- der Körperschafts Austritt erziele auch in der Kirche Wirkung;
- Grundrechte seien mit Grundpflichten verbunden;
- der Körperschafts Austritt stelle unabhängig von den Gründen immer eine schwere Verfehlung dar;
- eine Teilnahme am sakramentalen Leben sei erst wieder nach der Rücknahme der Austrittserklärung möglich.

Rechtliche Begriffe, die eine strafrechtliche Einordnung ermöglichen würden, fehlen.

Die Erklärung selbst ist kein Gesetz und keine Verwaltungsanordnung. Sie erhebt weder den Anspruch, noch erfüllt sie die Voraussetzungen eines (Straf-)Gesetzes. Es handelt sich bei dieser Erklärung um eine kirchenpolitisch motivierte, *pastorale Erklärung*.

3.2.2 Erklärung der DBK vom 24.04.2006

Obwohl das PCLT in seiner Erklärung vom 13.03.2006 dargelegt hat, dass Körperschafts Austritt und „actus formalis defectionis“ nicht identisch sind, hält die DBK in ihrer Erklärung vom 24.04.2006 an dieser Übereinstimmung fest. Dabei wolle man kein neues Recht schaffen, sondern halte an der geltenden Rechtslage fest. Die DBK erklärt, dass die PCLT-Interpretation die deutsche Rechtslage nicht betreffe, aber gleichzeitig die PCLT-Interpretation durch die DBK-Erklärung angewandt werde. Entgegen der kodikarischen Rechtslage sehen die Bischöfe auch im Falle des Körperschafts Austritts aus finanziellen Gründen immer ein Schisma gegeben. Argumentativ gestützt sieht man diese Auffassung durch eine deutsche Rechtstradition in Form von angeführten Dokumenten und Gesetzen, die jedoch gerade geschaffen wurden, weil man den Körperschafts Austritt – insbesondere den fiskalisch motivierten – nicht durch den Tatbestand des Schismas erfasst sah. Bei ihrer Behauptung, ein fiskalisch motivierter Körperschafts Austritt ziehe die Tatstrafe der Exkommunikation nach sich, verweisen die deutschen Bischöfe auf c. 222 §1 und c. 1262. Insbesondere durch diesen Verweis wird deutlich, dass das Festhalten der DBK und der diözesanen Verwaltungen an der „bewährten Praxis“ weder mit dem CIC noch mit der Erklärung des PCLT zu vereinbaren ist und daher rechtswidrig bleibt.

4. Fazit

Weder nach universalkirchlichem noch nach partikularkirchlichem Recht ist der Körperschafts Austritt als Straftat erfasst. Ausgenommen sind hier jene, die in einem Arbeitsverhältnis zur katholischen Kirche stehen. Hier sieht die Grundordnung für den kirchlichen Dienst den Körperschafts Austritt als Kündigungsgrund vor.

Gemäß dem CIC muss der Körperschafts Austritt als Akt des Ungehorsams gegenüber dem eigenen Diözesanbischof angesehen werden, da der Austretende nicht bereit ist, seine Pflicht zur Finanzierung der Kirche *in der von den deutschen Diözesanbischöfen vorgeschriebenen Form* zu leisten. Ungehorsam ist jedoch strikt vom Schisma zu unterscheiden.

Für diesen Straftatbestand dürfte die Exkommunikation mit dem Strafrecht des CIC nicht zu vereinbaren sein, da dieser allen untergeordneten Instanzen „allergrößte Zurückhaltung“ in Bezug auf die Exkommunikation auferlegt (c. 1318). Ein Schutz vor einer im Partikulargesetz angedrohten Exkommunikation als Tatstrafe ist dadurch jedoch nicht gewährleistet.

Fußnoten

- ¹ Com 38 (2006) 175ff.
- ² ABl Freiburg 2006, 349.
- ³ Zur rechtsgeschichtlichen Entwicklung des Kirchaustritts vgl. R. Löffler, Ungestraft aus der Kirche austreten? Der staatliche Kirchaustritt in kanonistischer Sicht, Würzburg 2007, 48-72.
- ⁴ Es handelte sich um einen Gegensatz zwischen Art. 12 Satz 2 der Preußischen Verfassung von 1850 und dem §17 der Verordnung von 1847 i.V.m. den §§ 111, 237, 261 Teil II Titel 11 des Allgemeinen Landrechts. Eine Aufrechterhaltung der Mitgliedspflichten einschließlich der Beitragspflicht verstieß eindeutig gegen die negative Religionsfreiheit. Unterschiede in der Rechtsprechung, unterschiedliche Circular-Reskripte der Regierung, unterschiedliche steuerrechtliche Regelung im Staatsgebiet, zahlreiche Petitionen und Beschwerden von Dissidenten, sowie die höchstrichterlichen Entscheidungen von 1854 und 1867 verlangten nach einer Lösung.
- ⁵ Näheres bei R. Löffler, Ungestraft, 73-120.
- ⁶ Hessen, Saarland, Brandenburg und Thüringen.
- ⁷ Vgl. R. Löffler, Ungestraft, 138-147.
- ⁸ Vgl. Ebd., 159-165.
- ⁹ Vgl. Eröffnungsreferat des Vorsitzenden der DBK Karl Kardinal Lehmann bei der Herbst-Vollversammlung der DBK am 24.09.2007 in Fulda, 13 (www.dbk.de/imperia/md/content/pressemittelungen/2007-2/2007-068_2-eroeffnungsreferat-lehmann_anhang.pdf).
- ¹⁰ Vgl. N. Lüdecke, Die kirchenrechtliche Relevanz der „subsistit in“-Formel. Ein kanonistischer Ökumenebaustein: FS H.J.F. Reinhardt (im Druck).
- ¹¹ Vgl. R. Löffler, Ungestraft, 223-258.
- ¹² Im Gegensatz zu H. Zapp gehe ich nicht von einer authentischen Interpretation des c. 1117 aus. Auch auf der Homepage des PCLT ist sie nicht unter die Rubrik „authentische Interpretationen“ eingeordnet.
- ¹³ Vgl. Com 32 (2000) 160 Nr. 2.
- ¹⁴ Sekretariat der DBK (Hg.), Unsere Sorge um die Toten und die Hinterbliebenen, Bonn ³1995 (Die dt. Bischöfe 53), 64-67.
- ¹⁵ Cc. 1341-1353.
- ¹⁶ AkathKR 138 (1969) 557ff.

ES STELLT SICH VOR:

Arbeitskreis: „Ehrfurcht vor dem Leben“ Tübingen

Der Begriff „Ehrfurcht vor dem Leben“ (geprägt durch Magnus Schwantje) bekam durch Albert Schweitzer eine weltweite Bedeutung. Er bedeutet Ehrfurcht vor allem, was lebt und einen entsprechend liebevollen Umgang mit Menschen, Tieren und Pflanzen. Ebenso bedeutet er Ehrfurcht vor Gott, dem Schöpfer, denn er ist in allem, was lebt, gegenwärtig. Das Ziel, das Gott mit uns erreichen will, ist in dem Bild „Friede“ nach Jes. 11 und 65 dargestellt. Der zu Weihnachten verkündete Friede auf Erden soll umfassend sein und auch Tiere, die ganze Schöpfung, mit einbeziehen.

Nach diesen Grundsätzen haben wir unsere Arbeit eingerichtet. Wir treffen uns einmal im Monat, jeden letzten Dienstag um 20 Uhr im Erasmushaus Tübingen, Belthlestr. 40. Dort bieten wir Vorträge in Zusammenarbeit mit hiesigen Pfarrern und verwandten Vereinen an. Alle Vorträge sind mit unserem Schwerpunktthema Tierschutz („Buddhismus und Tierschutz“ „Spannungen im Speiseplan der Bibel“ u.a.) verbunden. Wir wollen aber auch unsere Themen ausweiten auf Fragen des „fairen Handels“, „Welthunger“, „Arbeit von Terre des Hommes“, „Amnesty International“ u.a. Unser Mittelpunkt bleibt jedoch der Grundsatz, dass Tiere als Geschöpfe Gottes nicht zum Verzehr da sind. Wir vertreten eine vegetarische bzw. vegane Lebensweise und klären über deren günstige Wirkung hinsichtlich Gesundheit, Tierschutz, Umweltschutz, Welthunger u.a. auf.

Kontakt:

Gerhard Büschel
Weilerburgstr. 6, 72072 Tübingen
Tel: 07472/6587, Fax: 07472/440728

Weiterführende Literatur:

über Carl Anders Skriver – Skriver-Verlag,
Lindenhof, 78542 Tuttlingen-Mohringen

NICOLE CHIBICI-REVNEANU

Gemeindefinanzierung und Ekklesiologie im Neuen Testament

„Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb“ (2.Kor. 9,7)

In zwei Aufsätzen¹ hat sich der Schweizer Neutestamentler Ulrich Luz mit den (vor allem finanziellen) Organisationsformen der sich formierenden christlichen Gemeinde(n) beschäftigt, um daraus Impulse für die Gestaltung der Kirche in Gegenwart und Zukunft abzuleiten. Er beklagt eine gerade im protestantischen Bereich weit verbreitete Haltung, der zufolge das Finanzielle zu den *Adiaphora* kirchlichen Handelns gehört, und setzt dagegen folgende These: *„Zwischen der sichtbaren Gestalt der Kirche und ihrem Auftrag besteht ein unauflösbarer Zusammenhang. Die sichtbare Gestalt der Kirche gehört zu ihrem ‚Wesen‘. Darum ist auch die Gestaltung des Finanzwesens der Kirche eine Aufgabe, welche die Ekklesiologie zentral betrifft.“*² Aus dem NT lasse sich erkennen: *„Armut scheint zum Wesen der Kirche zu gehören. Primat der Diakonie scheint zum Wesen der Kirche zu gehören. Freiwilligkeit, auch beim Verschenken von Eigentum, scheint zum Wesen der Kirche zu gehören. Die neutestamentlichen Gemeinden sind deshalb in all diesen Bereichen gegenüber ihrer Umwelt neue, eigene Wege gegangen.“*³ Eine zweite These läutet den (von Luz selbst so titulierten „laienhafte[n] Ausflug eines Neutestamentlers in die Domäne der Kirchenfinanzen“⁴ ein: *„Von allen heutigen Modellen der Kirchenfinanzierung, die ich kenne, ist keines so weit vom Neuen Testament und damit auch von dem, was seinen Verfassern für die Kirche wesentlich schien, entfernt, wie das Modell der Kirchensteuer.“*⁵ Aus dieser These werden weitreichende praktische Folgerungen gezogen: Die finanzielle Hauptverantwortung der Kirche sollte bei den einzelnen Gemeinden liegen; die Kirche sollte ein eigenes Steuereinzugssystem schaffen, anstatt die Kirchensteuer automatisch mit den staatlichen Steuern einziehen zu lassen; die Höhe finanzieller Beiträge solle mindestens bis zu einem gewissen Grad von den einzelnen Kirchenmitgliedern selbst festgesetzt werden; die Einrichtung einer „Kultursteuer“ nach italienischem Vorbild sei zu bedenken; abgestufte Formen der Kirchenmitgliedschaft, denen auch unterschiedliche finanzielle Belastungsverhältnisse entsprechen, seien zu erwägen; die Besoldung von Pfarrerinnen und Pfarrern sei zu überdenken, und zwar in Richtung auf „die Schaffung von Pfarrern innenstellen im Nebenamt oder auf der Basis eines freiwilligen Dienstes“.⁶

Ökonomisch nicht weniger laienhaft, aber ebenfalls in Auseinandersetzung mit neutestamentlichen Texten möchte ich in diesem Beitrag zu den oben ange-

führten Anregungen Luz' Stellung nehmen, um auf die folgenden Fragen Antworten zu finden: Wie lässt sich eine finanzielle Organisationsform für die gegenwärtige Kirche finden, die dem Evangelium gemäß ist? Wie können, umgekehrt, Impulse aus dem Neuen Testament unter gegenwärtigen Bedingungen in der Kirche Gestalt gewinnen?

1. Nicht zuletzt, um sich den Ökonomisierungstendenzen der gegenwärtigen Gesellschaft gegenüber positionieren zu können, ist es wichtig und nötig, dass die Kirche ihre Finanz- und Organisationsstrukturen reflektiert – auch im (gegebenenfalls kritischen) Dialog mit biblischen Texten. Dazu mag die Einsicht hilfreich sein, dass die Frage nach der Verrechnbarkeit des „Geistlichen“, Immateriellen auch schon zu neutestamentlicher Zeit gestellt und bedacht worden ist (1Kor 9,11; Röm 15,27).

2. Praktische Handlungsrichtlinien lassen sich anhand von neutestamentlichen Texten allerdings nur begrenzt gewinnen; um vorschnelle Übertragungen kann es dabei nicht gehen. Vielmehr sind folgende Fragen zu klären, um biblische Texte impulsgebend mit der heutigen Wirklichkeit von Kirche in Beziehung zu setzen:

2.a Ist die Kirche heute noch dieselbe wie in neutestamentlicher Zeit?

Eine wesentliche Rahmenbedingung frühchristlicher Gemeindegestaltung ist die Naherwartung der Parusie Christi. Die Ausbildung christlicher Gemeinde- und Finanzstrukturen erfolgt zunächst vor dem Horizont der „kurzen Zeit“, was zu der von Luz⁷ postulierten Evangeliums- (bzw. Verkündigungsgemäßheit) frühkirchlicher Finanzstrukturen in ein angemessenes Verhältnis gesetzt werden muss. Manche der von Luz benannten Charakteristika organisatorischer Eigenständigkeit⁸ werden von diesem Aspekt zumindest mitbestimmt worden sein; eine Gemeinschaft, die eine eng begrenzte Existenzzeit voraussetzt, organisiert sich in anderen Sozialformen als eine Gemeinschaft, die von ihrer eigenen Dauerhaftigkeit ausgeht und diese sichern möchte.

Die Kollekte der paulinischen Gemeinden für die Armen in Jerusalem⁹ etwa war als einmalige Sammlung projiziert und kann von daher für heutige Fragen der Dauerfinanzierung nur begrenzt Modellcharakter haben. Die Freiwilligkeit, die im Rahmen einer einmaligen Kollekte unproblematisch ist, wirft dort Schwierigkeiten auf, wo im (heutigen) kirchlichen Kontext längerfristig geplant werden muss, um ein evangeliumsgemäßes Handeln möglich zu machen (etwa in Form einer verlässlichen Diakonie).

Dass sich die Kirche in ihrer auf Dauer angelegten Organisationsform vor andere Verantwortlichkeiten gestellt sieht als die sich ihrem Anfang wie ihrem Ende sehr nahe wissende Urchristenheit, liegt auf

der Hand: Hier wäre etwa an den Unterhalt von Kirchengebäuden zu denken oder an den Schutz der Menschenwürde, für den die Kirche heute auf andere, womöglich kräftezehrendere Art eintritt.

Den sich bereits innerhalb des Neuen Testaments abzeichnenden Prozess der Konsolidierung und Institutionalisierung der Kirche bzw. der Gemeinden hat auch Luz benannt.¹⁰ Sollte dieser Prozess ausgerechnet unter heutigen Bedingungen umkehrbar sein?

2.b Ist die Verkündigung bzw. der Verkündigungsdienst heute noch die- bzw. derselbe?

Die Verkündigungsvorgänge, die sich im Neuen Testament niedergeschlagen haben, stehen zur Verkündigung Jesu in einer Unmittelbarkeit, von der heute nicht mehr ausgegangen werden kann. Wer heute verkündigen will, steht vor der Aufgabe, den hermeneutischen Graben, der die eigene Zeit von der Zeit des Alten und Neuen Testaments trennt, zu reflektieren und (soweit möglich) zu bewältigen; das erfordert Kenntnisse der Entstehungssprachen, der soziokulturellen und hermeneutischen Gegebenheiten der Entstehungszeiträume und vieles mehr.

Der Verkündigungsdienst unter gewandelten Bedingungen erfordert gewandelte Kompetenzen; diese Kompetenzen müssen erst erworben werden. Das Neue Testament gibt wenig Auskünfte über die Organisation einer theologischen Ausbildung und keine über deren Finanzierung; geht man mit Luz davon aus, dass Pfarrer und Pfarrerinnen aus freiwilligen Beiträgen der Gemeinden finanziert werden sollten, so stellt sich die Frage, ob die Gemeinde auch die Ausbildung dieser Pfarrerinnen und Pfarrer zu finanzieren gewillt wäre. (Weiter wäre zu bedenken, welche verkündigungsbezogenen und persönlichen Abhängigkeiten durch ein solches Modell geschaffen werden könnten; wie staatlich finanzierte theologische Fakultäten vor diesem Hintergrund zu sehen wären etc.)

2.c Ist die Beziehung zwischen Kirche/Gemeinde und Gesellschaft noch dieselbe?

Inwieweit die Kirche Gesprächspartnerin oder Gegenmodell zu bestehenden Gesellschaftsformen sein will, darüber scheinen schon in frühchristlichem Selbstverständnis unterschiedliche Auffassungen bestanden zu haben. Auch heute sind hierzu unterschiedliche Positionen denkbar. Der von Luz vorgebrachte Vorschlag, Pfarrer und Pfarrerinnen sollten ehrenamtlich oder nebenamtlich tätig sein und von anderweitiger Berufsarbeit leben, wirft jedoch die Frage auf, inwieweit eine solcherart entprofessionalisierte Kirche Gesprächspartnerin einer professionalisierten Gesellschaft sein könnte, bzw. ob eine sich als Gegenmodell zur bestehenden Gesellschaft verstehende christliche Gemeinde in dieser entprofessionalisierten Form die gewünschten Signale setzen würde.

2.d Ist die Einstellung der Menschen zu Kirche und Geld noch dieselbe?

Bei aller zweifellos gegebenen theologischen Tiefgründigkeit der paulinischen Argumentation in 2Kor 8-9 muss dennoch die Frage erlaubt sein, wie eine theologisch ausgeführte Begründung der Notwendigkeit, Privateigentum für gemeindliche Zwecke zur Verfügung zu stellen, auf heutige (auch potentielle) Gemeindeglieder wirken müsste. Nicht nur, weil „beim Geld die Freundschaft aufhört“ und für viele auch die Beziehung zur Kirche; schwerer wiegt, dass seit den Tagen des Neuen Testaments eine kirchengeschichtliche Entwicklung bewusstseinsbildend geworden, die die Kirche eben nicht auf der Seite der Armen, sondern als Großgrundbesitzerin, Kriegsherrin und Machtfaktor erlebt hat. Eine Kirche, die Geld will, ist verdächtig geworden; nicht zuletzt schließlich, weil die Aufgabe des Privateigentums an eine religiöse Organisation in heutiger Wahrnehmung auch mit gefährlichen religiösen Sondergemeinschaften assoziiert und als Aufgabe des Subjekts verstanden wird.

3. Wie können also unter gewandelten Bedingungen evangeliumsgemäße Impulse für die Gestaltung kirchlicher Organisations- und vor allem Finanzstrukturen gewonnen werden? Hier möchte ich drei Fragen unterscheiden: Woher nimmt die Kirche ihr Geld, wofür gibt sie es aus, und wie steht sie generell zu Geld und materiellen Werten?

3.a Grundlage jeder finanziellen Regelung der Kirche muss die biblische Einsicht sein, dass materielle Werte dienende Funktion haben und nicht Selbstzweck sind. Was der Kirche an Gütern zur Verfügung steht, ist ihrem Verkündigungsauftrag zu- und in diesem Sinne deutlich untergeordnet. Bei allen finanziellen Engpässen und Gestaltungsschwierigkeiten darf das nicht aus dem Blick geraten. Geld kann zu einem Götzen gemacht und so zu Gott in Konkurrenz gesetzt werden – diese Gefahr muss sich auch die Kirche immer wieder deutlich machen. Gott und dem Mammon zu dienen, ist unmöglich (Lk 16,13) – Gott *mit* dem Mammon zu dienen, ist hingegen gut und gewünscht (Lk 8,3; 16,9).

3.b Völlig zutreffend machen Luz¹¹ und Georgi¹² die diakonische Dimension kirchlichen Finanzgebarens stark. Geld ist im NT wesentlich ein Instrument gegenseitiger Fürsorge und Unterstützung und in diesem Sinne auch Kommunikationsmittel.¹³ Dieser Aspekt verdient es auch heute, verstärkt in den Diskurs eingebracht zu werden. Bei allen Verantwortlichkeiten, die der Kirche seit der Zeit Jesu und des Paulus zugewachsen sind (s.o. 2.a), darf auf diese grundsätzliche Aufgabe der Kirche keinesfalls vergessen werden.

Als „ökumenische Diakonie“¹⁴ steht dieser Dienst unter anderen Vorzeichen als zu neutestamentlicher

Zeit: Dem kulturell wenigstens einigermaßen homogen hellenisierten Mittelmeerraum der Pauluszeit steht heute eine weltweite Kirche gegenüber, die Christinnen und Christen verschiedenster Kulturkreise und Wohlstandsniveaus umfasst. Dass Geben und Nehmen in einem universaleren Maßstab nicht immer konfliktfrei vor sich gehen, wird bereits am Ausgang der Jerusalemer Kollekte des Paulus deutlich; auch unter gegenwärtigen Bedingungen sind die jeweiligen Lebensumstände gerade auch der „Armen“ mit wachen Sinnen wahrzunehmen, um den materiellen wie den geistlichen Austausch möglichst für alle Seiten annehmbar zu gestalten. Dazu wird es auf materieller Seite etwa gehören, einerseits eine größtmögliche Effektivität der Mittelverteilung zu gewährleisten, andererseits durch die Gabe nicht die Identität der Beschenkten in Frage zu stellen, lokale Strukturen zu unterwandern etc.

3.c Bleibt zuletzt die wohl schwierigste Frage: Aus welchen Mitteln kann und soll sich die christliche Gemeinde finanzieren? Hier muss man sich zunächst eines deutlich machen: Das Evangelium nimmt zu Fragen der Gemeindefinanzierung kaum Stellung. Dass die Jesusbewegung finanziell unterstützt wurde, lässt sich aus Lk 8,3 erfahren; der reiche Jüngling aber wird nicht etwa dazu aufgefordert, seine Habe der Gemeinde zur Verfügung zu stellen, sondern sie den Armen zu überlassen (Mk 10,21 par.). Die in der Apostelgeschichte geschilderte Gütergemeinschaft der Urgemeinde (Act 3,44f; 4,32.34f) will sicher Modellcharakter haben, wird aber bereits in Act 5 zum Problem; zudem lässt die nähere Beschreibung in Act 4,34 vermuten, dass diese Lebensform auch die Nähe der Parusie zum Hintergrund hatte: Man lebte davon, dass begüterte Christinnen und Christen ihre Äcker oder Häuser zu Geld machten – von der fortgesetzten Erwerbsarbeit einzelner Gemeindeglieder, die andere miternähren sollte, ist hier nicht die Rede. (Eine solche Praxis wird erst dort greifbar, wo die Parusieverzögerung deutlich Niederschlag gefunden hat: in 2Thess 3,10-12, wo vor dem Missbrauch solcher Möglichkeiten gewarnt wird.)

Dass die paulinische Mission nicht ohne Geldmittel vonstatten gegangen sein kann, leuchtet ein; dass die Frage der Finanzen auch für Paulus eine heikle war, wird aber nicht zuletzt an der diffizilen Argumentation von 1Kor 9 deutlich. Obwohl es ein – theologisch bereits reflektiertes und begründetes – Recht von Missionaren auf Unterstützung gibt, will Paulus davon nicht Gebrauch machen, weil er sich offensichtlich dessen bewusst ist, dass er in Korinth damit Unstimmigkeiten hervorrufen könnte. Bei anderen Gemeinden war er in dieser Hinsicht weniger zurückhaltend (2Kor 11,8f; Phil 4,15), was bereits darauf hinweist, dass es eine einheitliche Regelung in paulinischer Zeit noch nicht gegeben haben wird. Aus nachpaulinischer Zeit ist dem – will man den Rahmen des Neuen Testaments nicht verlassen –

nicht viel hinzuzufügen; 1Tim 5,17f weist darauf hin, dass sich der Unterhalt christlicher Amtsträger als Aufgabe der Gemeinde etabliert haben dürfte.

Das Neue Testament erwähnt Christinnen und Christen, die die Jesusbewegung, die Jerusalemer Urgemeinde oder die paulinische Mission auf freiwilliger Basis unterstützt haben. Ob und wie lange Freiwilligkeit für Gaben an die christliche Gemeinde charakteristisch war, lässt sich allerdings nur begrenzt erheben – bereits Paulus geht bei aller Betonung der Bereitwilligkeit zur Kollekte davon aus, dass die Christinnen und Christen zu geben bereit sind (die Höhe des Beitrags überlässt er hingegen den individuellen Ermessen). *Bereitwilligkeit* (vgl. etwa *eudok'san* in Röm 15,26f) muss auch nicht notwendigerweise *Freiwilligkeit* bedeuten; so ist etwa im Fall des entlaufenen Sklaven Onesimus zu bedenken, dass Paulus in eine heikle Rechtslage geraten wäre, wenn er nicht die Zustimmung seines Herrn Philemon eingeholt hätte und die Spende so als „freiwillige“ erwirkt hätte (Phlm 14). Eindeutig ist, dass Paulus zur Einwerbung von Kollekten- und Missionsgeldern keinerlei Zwang ausübt (wozu er vermutlich auch nicht in der Position gewesen wäre) – er spricht lediglich theologisch begründete Empfehlungen aus.

Zu beachten ist, dass es sich bei den meisten der angesprochenen Gaben um einmalige, punktuelle Spenden handelt: der Erlös eines Ackers (Act 4,36f; 5,4), ein Mitarbeiter (Phlm 14) oder Geldmittel (2Kor 8-9) werden der Gemeinde überlassen. Der „Dienst mit der Habe“ in Lk 8,3 wird dauerhafter gewesen sein, ist aber nicht in Einzelheiten greifbar. 1Kor 16,2 betrachtet die Überlassung von Geldmitteln unter längerfristiger Perspektive, ist aber auch an der einmaligen Kollekte orientiert.

So wird man am Ende sagen müssen: Wir erfahren aus dem Neuen Testament von etlichen freiwilligen bzw. in individuell festgesetzter Höhe erfolgten Spenden, die aber hauptsächlich punktuelle Unterstützung betreffen. Von dauerhafteren Finanzierungsstrukturen oder gar einer Gemeinde- oder Kirchensteuer ist jedoch nicht die Rede – wie von einer christlichen Gemeinde, die sich sowohl ihrem Anfang als auch (über weite Strecken des NT) ihrem Ende als innerweltliche Organisation nahe weiß, kaum anders zu erwarten ist.

4. Von diesem Befund und den vorangegangenen Überlegungen ausgehend möchte ich zu einigen praktischen Fragen Stellung nehmen, die in den Ausführungen Luz' besprochen worden sind: zur Kirchensteuer, zu freiwilligen Beiträgen zur Gemeindefinanzierung, zu einer weitgehenden Bindung der Geldmittel an die Ortsgemeinde und schließlich zur Besoldung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern im Verkündigungsdienst.

4.a Beharrt Paulus tatsächlich nur darum so sehr auf der Freiwilligkeit der Kollektengabe, weil er je-

den Anklang an eine (Tempel-) Steuer vermeiden will?¹⁵ Ist es in der Beziehung zu den Korinthern nicht schon aufgrund der Konfliktgeschichte vorsichtiger, jedes Zwangsmoment zu vermeiden (2Kor 8,8)¹⁶? Anders als Georgi denke ich nicht, dass die Kollekte von den Christinnen und Christen sofort mit der Tempelsteuer assoziiert werden musste: Erstens handelt es sich bei den paulinischen Gemeinden mehrheitlich um Heidenchristen, die dem Jerusalemer Tempel gegenüber nie steuerpflichtig gewesen waren; zweitens ist die Kollekte als einmaliges diakonisches Projekt von einer (dauerhaften, an eine Institution gebundenen) Steuer klar zu unterscheiden. Selbst wenn Paulus sich eindeutiger von der Tempelsteuer distanziert hätte, müsste dies (ähnlich etwa den antijudaistischen Formulierungen des Johannesevangeliums) unter den Bedingungen der beginnenden (bei Paulus auch persönlichen) Ablösung vom Judentum gesehen werden. Dass die Tempelsteuer nicht in eine Gemeindesteuer überführt wurde, wird von der Parusienaherwartung ebenfalls nicht völlig unabhängig gewesen sein.

Von einem gegenwärtigen Standpunkt aus, der sich auch jüdischen Traditionen wieder offener nähern kann als mancher Christ der Frühzeit, muss die Erhebung einer Steuer also nicht von vorne herein als „unbiblisch“ abgetan werden. Leider haben wir nicht die Möglichkeit, etwa die Gemeinden der Pastoralbriefe danach zu fragen, welche dauerhafteren Finanzierungsformen sie für ihre Gemeinden und Amtsträger entwickelt haben – von Steuer ist hier ebenso wenig die Rede wie von Freiwilligkeit. Angesichts praktischer Anforderungen, die längerfristige Finanzplanung nötig machen als das unter den überschaubareren Bedingungen der neutestamentlichen Zeit der Fall gewesen zu sein scheint, sollte die Kirchensteuer m. E. also nicht vorschnell aufgegeben werden. Um „Kirche für andere“ sein zu können, braucht die Kirche ein gewisses Maß an Planbarkeit; eine verlässliche Diakonie ist etwa nur dann möglich, wenn diakonische Einrichtungen auch längerfristig betrieben werden können.

Hinzu kommt, dass aus der Sicht heutiger Bürgerinnen und Bürger auch in der Bezahlung der Kirchensteuer durchaus ein Moment der Freiwilligkeit mitschwingt: Wer in der Kirche bleibt und damit auch bereit ist, sie weiterhin zu finanzieren, kann meist Gründe dafür nennen, seien es persönliche oder ideelle.

4.b Kirchensteuer und freiwillige Gaben müssen einander jedoch nicht als Alternativen gegenüberstehen. Die erwähnten neutestamentlichen Berichte von freiwilligen Spenden an die Gemeinde wollen auch heute noch als Ermunterung zu einer solchen Praxis gehört werden. Dabei ist zu erwarten, dass freiwillige Beiträge zur Gemeindefinanzierung (wie bereits im Neuen Testament) dort besonders reichlich zu erwarten sind, wo es um punktuelle bzw.

projektgebundene Finanzierungsanliegen geht, etwa um Spenden für ein bestimmtes Bauprojekt, Anschaffung von Materialien oder auch um Honorare für bestimmte Arbeitsleistungen, die im Gemeindeleben erbracht werden.

Eine solche Kultur der Freiwilligkeit wird an manchen Orten bereits praktiziert, etwa über das Kirchengeld, Spendensammlungen oder Initiativen einzelner Gemeindegruppen. Wichtig scheint mir, dass innerhalb der Kirche auch Strukturen entwickelt werden, die solchen freiwilligen Finanzierungsinitiativen Raum geben – wenn etwa eine Trägergruppe aus der Gemeinde eine zusätzliche halbe Mitarbeiterstelle finanzieren will oder eine Pfarrerin über den landeskirchlich vorgesehenen Stellenplan hinaus bereit ist, auf eigene Kosten einen Vikar auszubilden, sollte dies auch möglich sein.

Im Interesse einer Kultur der Freiwilligkeit halte ich es auch für wünschenswert, dass die materielle Dimension christlichen Engagements nicht schamhaft verschwiegen, sondern taktvoll thematisiert wird. Das kann in der Abkündigung der gottesdienstlichen Kollekte geschehen, aber auch in thematischen Gemeindeabenden, Themenpredigten o.ä. (wobei es mir wichtig erscheint, abgesehen von der üblichen Kollekte keine weitergehenden Fundraising-Aktivitäten unmittelbar mit einer derartigen geistlichen Reflexion über das Geben zu verbinden – ein solcher Konnex wäre allzu leicht durchschaubar und stünde unter dem Verdacht, die Verkündigung zur Dienerin der Geldeinwerbung zu machen). Dass der Einsatz für das Evangelium auch materielle Verantwortung mit sich bringen kann und sogar sollte, ist – vielleicht tatsächlich auch durch den „automatischen“ Einzug der Kirchensteuer mitverschuldet – allzu sehr in den Hintergrund geraten.

Eine solche Steuer voll und ganz zugunsten freiwilliger Beiträge aufzugeben, wie Luz vorgeschlagen hat, scheint mir dennoch problematisch; wie ich unter c. und d. noch anhand konkreter Einzelheiten ausführen werde, befürchte ich, dass sich die Kirche damit weiter den Gesetzen des Marktes und des freien Wettbewerbs ausliefern würde, als es ihr und ihrem Auftrag angemessen wäre – Kirchengemeinden würden (auch finanziell) zueinander in Konkurrenz treten, Mitbestimmungsbedürfnisse der Spender wären zu berücksichtigen etc. Den bei Luz mehr als nur impliziten Optimismus, eine Kirche der freiwilligen Beiträge würde auch eine Kirche der stärkeren Beteiligung werden,¹⁷ teile ich vor dem Hintergrund der religionssoziologischen Entwicklungen in Ostdeutschland nur sehr bedingt. Auch die (ebenfalls bei Luz zu findende¹⁸) theologische Begründung mit dem Liebesgebot leuchtet mir nur teilweise ein: Dass Mitglieder der christlichen Gemeinde bereitwillig geben sollen, lässt sich aus der „Liebesforderung Jesu“ zweifellos ableiten; dass alle Kirchenfinanzierung auf freiwilliger Basis gesche-

hen solle, jedoch nicht – das Liebesgebot ist eine ethische, keine organisatorische Maxime!

4.c Ulrich Luz hat vorgeschlagen, die finanzielle Hauptverantwortung bei den Ortsgemeinden zu belassen und kirchliche Gelder „von unten nach oben“ fließen zu lassen. Hierzu ist anzumerken, dass Luz offensichtlich eine Gesellschaft mit relativ intakter Kirchlichkeit voraussetzt; für die neuen deutschen Bundesländer etwa würde eine solche Regelung, verbunden mit den von Luz postulierten neuen Wegen in der Besoldung hauptamtlicher Mitarbeiter, allerdings einige offene Fragen aufwerfen: Müssten Gemeinden mit zu geringer Finanzkraft oder Zahlungsbereitschaft der Kirchenmitglieder bzw. ohne alternative Möglichkeiten der Berufsausübung für Pfarrer und Pfarrerrinnen dann aufgegeben werden? Obwohl eine Änderung der Umverteilungsstruktur tatsächlich erwogen werden sollte (und m. W. in manchen Landeskirchen auch erwogen wird), muss sorgfältig bedacht werden, inwiefern derartige Prozesse einer ekklesiologischen Fragmentierung Vorschub leisten oder mit einer graduellen De-Institutionalisierung von Kirche (die ja möglicherweise auch gewollt ist, aber zumindest in ihrer konkreten Gestalt reflektiert und bewusst gestaltet werden muss) einher gehen könnten.

Zu beachten ist weiter, dass die Umverteilungsstruktur auch zu der (nach Luz bereits im Neuen Testament belegten¹⁹) Ökumenizität der Diakonie nicht in Spannung geraten sollte.

4.d Zur Frage nach der Besoldung hauptamtlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im Verkündigungsdienst ist zunächst festzustellen, dass es in den christlichen Gemeinden offensichtlich schon früh eine (auch theologisch begründete und reflektierte, vgl. 1Kor 9) Unterhaltskultur gegeben hat. Dass sich Evangeliumsverkünder vom Evangelium ernähren, scheint im Allgemeinen keine Probleme aufgeworfen zu haben; dass es in besonderen Fällen durchaus klüger sein konnte, dem Verkündigungsdienst ehrenamtlich nachzukommen, hat Paulus in der Korrespondenz vor allem mit der korinthischen Gemeinde detailliert dargelegt.

Luz hat sich für die „Schaffung von Pfarrer/innenstellen im Nebenamt oder auf der Basis eines freiwilligen Dienstes“ (s.o.) ausgesprochen. Tatsächlich besteht heute die Möglichkeit, sich ins Ehrenamt ordinieren zu lassen – für die meisten Theologinnen und Theologen nach einer jahrelangen Berufsausbildung verständlicherweise keine attraktive Option. Als ehrenamtliche Vikarin denke ich, dass eine unbesoldete Verkündigungstätigkeit, die neben einer anderen Berufstätigkeit ausgeübt wird, nur im Falle besonders günstiger individueller Konstellationen möglich sein kann; als „Normalfall“ scheint es mir nur schwer vorstellbar. Im gegenwärtigen Berufsleben werden an arbeitende Individuen hohe

Ansprüche gestellt, zeitlicher, aber fast mehr noch identifikatorischer Art. Neben einer anderen, zumindest in Teilzeit versehenen Berufstätigkeit ein ebenfalls mit hohen Ansprüchen einhergehendes Amt im Verkündigungsdienst auszufüllen, müsste in vielen Fällen mit einer Überlastung der Betroffenen einhergehen, die nicht im Sinne dieses Dienstes wäre. In einem solchen Arrangement sehe ich zudem die Gefahr, dass die Kirche sich an die Leistungsgesellschaft verliert – eine Pfarrerin, die ein Seelsorgegespräch in das Arbeitspensum einer völlig anders strukturierten Berufstätigkeit „eintakten“ muss, oder ein Pfarrer, der seine Gottesdienste mal eben schnell nebenher vorbereitet, halte ich als „Normalfälle“ des Verkündigungsdienstes für problematisch. Zugespitzt formuliert: Kann es sich die Kirche leisten, theologische und seelsorgerliche Arbeit zum „Hobby“ werden zu lassen – sowohl, was die öffentliche Wahrnehmung solcher Tätigkeiten betrifft, als auch hinsichtlich des Verbindlichkeitsgrades dieser Arbeit?

Auch die Option, dass eine Gemeinde ihre hauptamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter durch freiwillige Beiträge erhält, wird nicht in jedem Fall praktikabel sein. Gerade in Kombination mit der unter 4.c besprochenen Umverteilungsstruktur wäre hier besonderes Augenmerk darauf zu legen, ob die Freiheit der Verkündigung gewahrt bleiben kann, wenn ein Prediger sich mehr oder weniger ausschließlich von den Spenden derer ernährt, an die sich seine Verkündigung richtet. Was für die Wanderprediger der neutestamentlichen Zeit geeignet war, kann unter den veränderten Mobilitätsbedingungen der Gegenwart eine andere Dynamik hervorrufen: Das in den Aussendungsreden (Mk 6,7-13; Mt 10,5-25; Lk 9,2-6; 10,1-12) beschriebene Modell setzt sesshafte Gemeinden und mobile Prediger voraus, während heutige Pfarrerrinnen und Pfarrer in der Regel an eine oder mehrere Predigtstellen gebunden sind, die Gemeindeglieder (gerade in Städten und Ballungsräumen) aber zu anderen, subjektiv sympathischeren Gottesdiensten und Gemeindeveranstaltungen „wandern“ können. Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im Verkündigungsdienst stehen heute oft in Konkurrenzverhältnissen, die aus neutestamentlicher Zeit zwar (als Auseinandersetzung mit „Irrlehrern“) auch bezeugt sind, aber in kaum vergleichbarer Form. Wer wirtschaftlich auf freiwillige Spenden der Gemeindeglieder angewiesen ist, könnte hier durchaus in Abhängigkeiten und damit womöglich auch in eine theologische Schiefelage geraten.

Dass „Verkündigungsarbeiter“ früher nach dem Armenrecht besoldet wurden,²⁰ ist jedoch ein Impuls, der nachdenklich macht. Ein ethischer Diskurs darüber, was sich kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter leisten (können) sollen, wäre angebracht – wie wird etwa eine Kirche wahrgenommen, die von Menschen vertreten wird, die Statussymbole zur Schau tragen? Wie gehen Pfarrer, Gemeindepöda-

goginnen und Kantoren mit ihrem Eigentum um, inwieweit sind sie bereit, es auch für gemeindliche Zwecke zur Verfügung zu stellen?

5. Welche Strukturen motivieren also am besten zur Verkündigung? Zunächst: Ich denke nicht, dass ein gesicherter Lebensunterhalt notwendigerweise faul macht – eher würde ich hoffen, dass er frei macht zur Verkündigung. Insgesamt halte ich es für sehr wichtig, dass die oben bereits genannte Kultur der Freiwilligkeit gefördert wird, und zwar sowohl in der Schaffung von Strukturen, die mehr Freiwilligkeit zulassen als das gegenwärtig vielerorts der Fall ist, als auch in der geistlichen Reflexion dieser Freiwilligkeit in der gesamten Gemeinde. Das Neue Testament nennt viele Beispiele freiwilliger Gaben und Mitarbeit für das Evangelium, die (auch heutige) Leserinnen und Leser dazu ermutigen wollen, es diesen Menschen gleichzutun. Dass es sich bei den materiellen Gaben meist um punktuelle Spenden handelt, kann für heutige Beteiligungsmöglichkeiten entlastend und ermutigend wirken; gerade bei der Finanzierung *bestimmter* Projekte oder Menschengruppen wird man sich daran stark orientieren können. Andere kirchliche Arbeitsfelder, die mehr finanzielle Planungssicherheit erfordern, werden jedoch bis auf Weiteres auf gängigere Finanzierungsformen angewiesen bleiben – und auch das ist nicht unbiblisch (s.o.). Von einer bestimmten Menschengruppe zu erbringende „freiwillige“ Opfer oder Gaben sind im Alten wie im Neuen Testament (vgl. hierzu etwa Dtn 16,10; Am 4,5; 2Kor 8,11; 9,6f) meist Gaben, deren Höhe der Geber je nach individuellem Vermögen festsetzen kann – *dass* man gibt, wird jedoch in der Regel vorausgesetzt. Dem könnte heute entsprochen werden, indem (nicht vom Individuum selbst festgesetzte) Steuerbeträge niedrig gehalten, Möglichkeiten darüber hinausgehender (möglichst auf konkrete Projekte bezogener) Beitragsleistungen aber gestärkt werden. Zur Freiwilligkeit besteht kein Zwang, aber eine Kultur der Freiwilligkeit ist dem angemessen, der aus freien Stücken zur Rettung der Menschen tätig geworden ist, der aus freien Stücken Mensch geworden ist und die Armen auf diese Weise reich gemacht hat (2Kor 8,9). Wer freiwillig gibt, gibt mit fröhlichem Herzen, und „einen fröhlichen Geber hat Gott lieb“ (2Kor 9,7).

Fußnoten

- ¹ Ulrich Luz, Die Kirche und ihr Geld im Neuen Testament; in: W. Lienemann (Hg.), Die Finanzen der Kirche. Studien zu Struktur, Geschichte und Legitimation kirchlicher Ökonomie, München 1989, 525-554; Ders., Ekklesiologie und Geld der Kirche. Neutestamentliche Perspektiven für heute; in: ET 61 (2001) 6-18.
- ² Luz, Ekklesiologie 14.
- ³ A. a. O.
- ⁴ A. a. O.
- ⁵ A. a. O.
- ⁶ A. a. O. 15-17.
- ⁷ Vgl. Luz, Geld 528-533. 552. 554; Ekklesiologie 13.
- ⁸ Etwa gegenüber den antiken collegia, vgl. Luz, Geld 532f.

- ⁹ Vgl. hierzu D. Georgi, Der Armen zu gedenken. Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem, Neukirchen ²1994.
- ¹⁰ Vgl. Luz, Geld 552.
- ¹¹ Vgl. Luz, Geld 539. 542f. 548.552-554; Ders., Ekklesiologie 10f. 13f. 18.
- ¹² Vgl. Georgi, Kollekte bes. 144-146.
- ¹³ A. a. O. 133.
- ¹⁴ Vgl. Luz, Geld 553f.
- ¹⁵ So Georgi, Kollekte 129.
- ¹⁶ Dass Geld bei den Korinthern auch vor dem Konflikt, der sich im 2Kor niedergeschlagen hat, ein heikles Thema war, bezeugt 1Kor 9 (s.o.).
- ¹⁷ Vgl. Luz, Ekklesiologie 15.
- ¹⁸ Vgl. Luz, Geld 554.
- ¹⁹ Vgl. Luz, Geld 553.
- ²⁰ Vgl. hierzu Luz, Geld 541. 552f; Ders., Ekklesiologie 10. 17.

KARL MARTIN

Zur Freiheit hat uns Christus befreit!

Predigt zum Abschluss der Herbsttagung des dbv „Kirche der Freiheit“

Text aus Galater 5,1:

„Zur Freiheit hat uns Christus befreit! So steht nun fest und lasst euch nicht wieder das Joch der Knechtschaft auflegen!“

Liebe Gemeinde, liebe Teilnehmer der Tagung „Kirche der Freiheit“,

eine interessante, inhaltsreiche Tagung liegt hinter uns. Wir bedanken uns herzlich, dass wir in Ihrer Gemeinde zu Gast sein durften. Wir haben uns bei Ihnen und in der zu Ihnen gehörenden Evangelischen Gemeinde-Akademie Blankenese sehr wohl gefühlt. Ihre Gastfreundschaft sowie die gute Kooperation bei der Vorbereitung und Durchführung der Tagung haben unsere gegenseitige Verbundenheit weiter vertieft. Vielen Dank dafür.

Thematisch ging es um die „Kirche der Freiheit“ – Über Ordnung und Finanzierung von Kirche“. Das Thema scheint auf den ersten Blick spröde und trocken, nur etwas für Organisationsentwickler und Finanzfachleute. Auf den zweiten Blick entpuppt es sich als eine der zentralen theologischen Gegenwartsfragen. Die Gestalt der Kirche ist für die Gegenwart eine der wichtigsten Verkündigungsgestalten des Evangeliums.

Das Wort Kirchenreform ist schillernd. Es kann eine kleine Maßnahme oder ein großes Projekt meinen. Eine kleine Maßnahme ist angesprochen, wenn es nur um Organisationsverbesserungen und Effektivitätssteigerungen geht. Ein großes Projekt wird anvisiert, wenn die zentralen Inhalte des Glaubens neu in der äußeren Gestalt der Kirche sichtbar ge-

macht werden sollen. Wir haben den Eindruck, dass die Zukunftskrise der Kirche nur mit einem großen Reformprojekt erfolversprechend angegangen werden kann.

Eine große Kirchenreform – sagen wir besser: eine das Evangelium neu sichtbar machende Kirchenreform setzt voraus, dass sich die Kirche der zentralen Inhalte des Glaubens neu bewusst wird und sich in den Dienst dieser Inhalte stellt. Die Inhalte sind wichtig. Die Institution ist eigentlich ganz unwichtig. Sie hat nur dienende Funktion. Der zentrale Inhalt des Evangeliums ist Jesus Christus. „Zur Freiheit hat uns Christus befreit! So steht nun fest und lasst euch nicht wieder das Joch der Knechtschaft aufliegen!“

Wer ist dieser Jesus Christus? Was ist der Wesenskern seiner Person? Dietrich Bonhoeffer antwortet auf diese Frage: Der Wesenskern Jesu Christi ist die Stellvertretung, das Dasein für andere, das Leben für andere, die Lebenshingabe für andere. Dieser Wesenskern Jesu Christi muss wieder der Wesenskern von Kirche werden. Bonhoeffer hat den Begriff „Kirche für andere“ geprägt. Überall, wo man sich auf dieses Kirchenverständnis beruft, stößt man auf Zustimmung. Die Menschen warten darauf, dass dieses Kirchenverständnis endlich wieder gelebt wird. Das Dasein für andere muss nach innen und nach außen gelebt werden. Nach innen muss es das Zusammenleben der Menschen in den Gemeinden und kirchlichen Einrichtungen prägen. Nach außen ist es die Motivationsbasis für das gesellschaftliche Engagement, für den Einsatz zugunsten von Benachteiligten, Entrechteten und in ihrer Existenz Bedrohten.

Bonhoeffer ist es gewesen, der den Zusammenhang von Stellvertretung und Freiheit intensiv reflektiert hat. Ohne die Freiheit kann ein Dasein für andere nicht gelebt werden. Freiheit meint hier die Freiheit vom Gesetz. Das Gesetz steht für die Summe der jeweils geltenden Verhaltens- und Moralvorschriften. Im Galaterbrief wird unter Gesetz die Thora verstanden, die fünf Bücher Mose. Wir heute haben das Gesetz in religiösen, aber auch in kirchlichen und staatlichen Vorschriften vor uns, in Form von positivem Recht, überpositivem Recht, ethischen Richtlinien. Damals wie heute wird es immer wieder zu Situationen kommen, wo der Versuch eines Lebens für andere mit dem Gesetz kollidiert. Der entscheidende Gesichtspunkt für einen Christen ist nicht, dass das Gesetz getan wird, sondern dass das Leben für andere, die Hilfe für andere, die Solidarität mit anderen sich realisiert. „Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbats willen.“ (Markus 2,27)

Die Freiheit, von der Paulus im Galaterbrief spricht, hat zwei grundlegende Aspekte: den Aspekt der Freiheit von etwas und den Aspekt der Freiheit zu etwas. Den Aspekt der Freiheit von etwas haben wir

eben schon ins Auge gefasst mit dem Stichwort „Freiheit vom Gesetz“. Das Gesetz soll uns nicht davon abhalten, das zu tun, was wir im Dasein für andere für notwendig und geboten halten. Der zweite Aspekt ist nun die Freiheit zu etwas. Auch in der konkreten, positiven Bestimmung und Realisierung dessen, was wir für notwendig und geboten halten, sollen wir frei sein. Wir selbst sollen die ethischen Subjekte unseres Verhaltens sein und darin unsere menschliche Würde zurückbekommen. Das Bild vom Menschen, das im Neuen Testament gezeichnet wird, macht diesen nicht zu einem außergeleiteten Untertanen und Befehlsempfänger, dem das Gute vorgeschrieben und unter Strafandrohung aufgezwungen wird. Vielmehr wird ein Bild gezeichnet, bei dem der Mensch durch den Geist Gottes in die Bereitschaft zur Liebe verwandelt wird. Die Liebe Jesu Christi überwindet das Herz des Menschen, befreit es dazu, macht es willig, sich nun auch seinerseits auf die Ethik der Liebe einzulassen, auf das Dasein für einander, auf das Wesen der Stellvertretung.

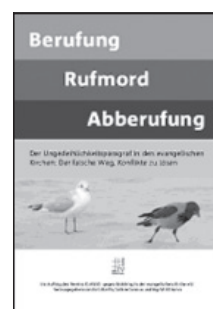
Im Deutschen haben wir für diese Freiheit zu etwas das Wort „Freiwilligkeit“. Das Leben des Christen ist von Freiwilligkeit geprägt, so wie das Leben Jesu Christi von Freiwilligkeit bestimmt war. Bis hin zu der Gebetsszene im Garten Gethsemane war Jesu Leben zutiefst von Freiwilligkeit durchdrungen. Wenn Jesus betet „Mein Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber; doch nicht wie ich will, sondern wie du willst!“ (Matthäus 26,39), so gibt er damit seine Freiwilligkeit keineswegs auf. Ganz im Gegenteil: In tiefer Freiwilligkeit vertraut er sich dem Willen seines himmlischen Vaters an. Wenn die Freiwilligkeit auf diese Weise zum Wesenskernbestand des Christentums gehört, ist es ein schwerwiegendes Defizit, wenn sie sich in der Gestalt, Ordnung und Finanzierung von Kirche nicht ausreichend wieder findet. Die Kirchenmitgliedschaft beruht bei den meisten Menschen auf dem Taufakt, der an ihnen vollzogen wird, bevor sie noch eine eigene Willentlichkeit entwickeln konnten. Wir fordern deswegen, dass am Anfang der formal-rechtlichen Kirchenmitgliedschaft eine freiwillige Willenserklärung des Religionsmündigen stehen sollte. Das Kirchensteuersystem ist durch seine Nicht-Freiwilligkeit geradezu gekennzeichnet – und wird deswegen von einer Mehrheit der bundesrepublikanischen Bevölkerung abgelehnt. Wir fordern die Umgestaltung des Kirchensteuersystems und auch bei der Kirchenfinanzierung eine stärkere Berücksichtigung der Freiwilligkeit.

Was ist Kirche im Neuen Testament? bei Paulus? bei Luther? bei Bonhoeffer? In dem entscheidenden Punkt stimmen alle überein: In der Kirche vollzieht sich das Dasein für andere. Kirche ist der Vollzug des Evangeliums. Kirche ist das sichtbare Zeichen der kommenden Welt – und zwar nicht nur in der Verkündigung, sondern auch und gerade im Voll-

zug. Die Menschen müssen es in der Kirche erfahren können – und sie wollen es erfahren, was ein vom Geist Jesu Christi geprägtes Leben ist. Im Zusammenleben, im Miteinander der Gemeinde muss deutlich werden, wie das aussieht, wenn das Wort Fleisch wird und unter uns wohnt. Natürlich gibt es viel Menschlich-Allzumenschliches in unseren Gemeinden – mehr noch: es gibt manchmal Probleme, manchmal Beziehungsprobleme, manchmal Konflikte – aber war das denn zur Zeit Jesu und in der Urgemeinde anders? Der Galaterbrief ist ja das beste Beispiel dafür, wie man schon in der Urgemeinde um den richtigen Weg gestritten hat. In Hintergrund des Galaterbriefs haben sich handfeste Konflikte abgespielt. Nicht die Probleme sind das Problem, sondern wie wir mit den Problemen umgehen. Erst wenn wir mit den Problemen nicht evangeliumsgemäß umgehen, werden aus den normalen Sachproblemen die gefährlichen Identitätsprobleme – dann entfremdet sich die Kirche von sich selbst, dann hört sie auf, für die Menschen Heimat zu sein, Ort des Vertrauens, Ort der Vergebung.

Heimat, Vertrauen, Vergebung: Danach suchen die Menschen. In dieser kalten Welt von Gesetz und Geld, Zwang und Entfremdung suchen die Menschen nach Orten des Vertrauens, nach Zeichen des kommenden Gottesreichs. Sie wollen nicht nur mit Worten abgespeist werden. Sie wollen es im Vollzug erleben, persönlich erfahren, im Miteinander spüren. Das Abendmahl im Gottesdienst steht für dieses Bedürfnis: Jetzt im Abendmahl soll sich vollziehen, wovon in der Verkündigung die Rede war. Kirche ist nicht nur ein Wortgeschehen, sondern auch Vollzug. Was heißt: Sie ist auch Vollzug? Sie ist vor allem Vollzug! Schön, dass Sie als Gemeinde in Blankenese an jedem Sonntag Abendmahl feiern. Schön, dass wir uns auch heute um den Tisch des Herrn versammeln dürfen. Es gibt sie noch, die Kirche der von Christus Befreiten. Christus, sein Leben für andere, sein Lebensopfer ist ihre Mitte. Er trägt sie, er führt sie, er kann sie auch erneuern – Gott schenke es uns. Amen

Berufung Rufmord Abberufung



Der Ungedeihlichkeitsparagraf in den ev. Kirchen:
Der falsche Weg,
Konflikte zu lösen

Im Auftrag des Vereins D.A.V.I.D. gegen
Mobbing in der ev. Kirche e.V.
Hrsg. Karl Martin, Sabine Sunnus, Ingrid
Ullmann

160 S., kart., 1. Aufl. Nov. 2007, 9,80 Euro (inkl.
MwSt.; zzgl. Versand), ISBN 3-9809376-5-8

Es ist weitgehend unbekannt, dass evangelische Pfarrerinnen und Pfarrer mit Hilfe eines so genannten „Ungedeihlichkeits“-Gesetzes aus dem Dienst entfernt werden können, ohne dass ihnen schuldhaftes Verhalten nachgewiesen werden muss. Das öffnet Mobbing Tor und Tür, die betroffenen Personen werden in ihrer Berufsrolle nachhaltig beschädigt. Oft bedeutet es das vorzeitige Ende ihrer Berufung ins Pfarramt. Die Leiden reichen von seelischer Not über soziale Ausgrenzung bis zu Gehaltskürzungen. Darüber gibt dieses Buch Auskunft.

Die Ursachen für solche Tragödien werden vor allem durch strukturelle Mängel ausgelöst und begünstigt. Der Umgang mit dem Recht lässt häufig die notwendige Sorgfalt vermissen. Grundlegende Rechtsstaatsprinzipien werden verletzt. Staatliche Gerichte können Hilfesuchenden keinen Rechtsschutz gewähren, ihnen sind durch die in Artikel 140 Grundgesetz garantierte Rechtsautonomie der Kirchen die Hände gebunden. Das Buch fordert dazu auf, diese Missstände zu beenden.

Die Autorinnen und Autoren stammen alle aus dem kirchlichen Raum. Einige sind Pfarrerinnen und Pfarrer, andere sind Gemeindeglieder und professionelle Ansprechpartner. Die Problematik wird unter erfahrungsorientierten, kirchenrechtlichen, psychosozialen, theologischen und organisationsreformerischen Aspekten entfaltet. Der Verein „D.A.V.I.D. gegen Mobbing in der evangelischen Kirche“ geht mit diesem Buch an die Öffentlichkeit, weil er hofft, damit zu einer Überwindung der Missstände beitragen zu können.

Bestellungen an:
Fenestra-Verlag, Am Heienberg 4
65193 Wiesbaden, Fon: (0611) 5440693;
Fax: 9545911
info@fenestra-verlag.de
www.fenestra-verlag.de



AXEL DENECKE

„Kirche der Freiheit – befangen in einem zwanghaften Kirchenbild?“

Tagungsrückblick –
Würdigung der EKD-Studie –
Die Kirche außerhalb von Kirche

1. Mosaiksteine der Tagung in Blankenese

Sehr vielfältige und vor allem unterschiedliche Vorträge und Stellungnahmen haben wir auf dieser Tagung gehört. Viele Mosaiksteine sind es gewesen, z.T. widersprüchlich, z.T. sich ergänzend, auf jeden Fall mit recht unterschiedlichen Ansätzen und Themenstellungen. Ein wirklich buntes, für manche auch verwirrendes Kaleidoskop wurde entfaltet.

a. Das Thesenpapier der EKD „Kirche der Freiheit“ wurde kritisch betrachtet. Gegen die vereinnahmenden Tendenzen der Großkirche mit ihren selbst gesetzten Leuchtfarnen wurde ein „Plädoyer für die Gemeindekirche“ gesetzt (Vortrag Festerra). Von einer „anderen Kirche“ hat er gesprochen, die keine Freikirche, aber doch eine Freiwilligkeitskirche sein soll, die die Verantwortung der einzelnen Gemeindeglieder stärker als bisher berücksichtigt. „Der schlafende Riese Gemeinde“ soll neu „wach geküsst“ werden, damit Kirche neu lebendig wird. Die Anfrage jedoch, wieweit dies jedoch mit der klassischen Parochie einer ‚normalen‘ Ortsgemeinde zu verwirklichen ist, weil ein hohes Engagement und eine starke Identifikationsbereitschaft von hoch engagierten Kirchenmitgliedern vorausgesetzt wird, blieb offen. Es wird sich zeigen müssen, ob dieses Modell nicht nur in ausgewählten hoch motivierten Profil-Gemeinden praktisch umsetzbar ist.

b. Das leidige Thema „Kirche und Geld“ wurde sowohl in der Konfrontation mit dem Thesenpapier der EKD (Vortrag Halbe) als auch in einem kritisch-reflektierenden und zugleich nüchternen Beitrag zum Thema „Kirchenfinanzierung und Ekklesiologie im Neuen Testament“ (Vortrag Chibici-Revneanu) betrachtet. „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb“, wohl wahr, aber wann und wo sind wir fröhlich? Und kann man in der gegenwärtigen kirchlichen Situationen die praktischen Voraussetzungen dafür schaffen, dass wir „fröhlich“ geben, was es auch immer sei, Kirchensteuer oder Kultursteuer oder Spenden oder freiwilligen Kirchenbeitrag? Jörn Halbes Erinnerung an prophetische Worte Bonhoeffers („Kirche für andere“, „Verantwortung“, „Mit-Leiden“ „immanente Transzendenzerfahrung“) ist hier sicher ein hilfreicher Hinweis, verlangt aber

noch konkreter Umsetzung in unserer real existierenden Großkirche und in jeder Einzelgemeinde.

c. Kirchenrechtliche Aspekte der Kirchenmitgliedschaft aus evangelischer (Vortrag Dröbfler) und katholische Sicht (Vortrag Löffler) wurden uns ‚zugehört‘. Zumutung in dem Sinn, dass es für (kirchen)rechtlich nicht so bewanderte Menschen wirklich z.T. eine ‚harte Kost‘ war, sich in den oft bewusst wertfreien formaljuridischen Aussagen wieder zu finden. „Einmal katholisch – immer katholisch“. „Austritt aus der katholischen Kirche gibt es (formalrechtlich) nicht“. „Jeder Getaufte wird (formal) in die katholische Kirche hinein getauft“ Das sind nicht nur klare Sätze, sondern, grad weil sie nach katholischen juristischen (ius divinum) Selbstverständnis (auch wenn es so natürlich nicht praktiziert wird) unvermeidbar sind. Dies ist ja auch der Grund, warum die katholische Kirchenrechtler Zapp bewusst aus seiner röm-kath. Kirche als Körperschaft öffentlichen Rechts (in Folge KöR) austritt¹ und mit Verve darauf beharrt, dass er weiterhin Mitglied der katholischen Kirche bleibt. Für uns Evangelischen ist es da etwas einfacher, aber wir haben dann andere Probleme (siehe unten Abschnitt 2.2 und 2.3)

d. Ja, und dann war da noch der ganz konkrete Streit um die Praxis des „zwanghaften“ (?) Einzugs unserer Kirchensteuer, in dem Podiumsgespräch zwischen H. Pfeiffer vom dbv und M. Hemmi vom Nordelbischen Kirchenamt ausgetragen. Das sog. „3-Säulen-Modell“ des dbv² (in Anlehnung an die italienische Kultursteuer) wurde vorgetragen und kritisch diskutiert, so dass sich noch auf der Tagung Veränderungen, Ergänzungen, Präzisierungen ergaben (in der hier dokumentierten Fassung schon eingetragen). Der „Aktionskreis Kirchensteuer Halle“ steuerte aus katholischer und ostdeutscher Sicht einen weiteren Vorschlag dazu ein. Wir sind hier immer noch auf der Suche, aber nicht mehr so ganz „einsame Rufer in der Wüste“. Mir kommt es jedoch manchmal so vor, als würden wir mit unserem großen Ziel, eine neue Form der Kirchenfinanzierung zu präsentieren, tatsächlich an der „Quadratur des Kreises“ arbeiten. Kirchensteuer abrupt abschaffen? Sie langsam auslaufen („sterben“) lassen? Sie durch andere Modelle verflüssigen und ergänzen? Kurz-, mittel- und langfristige Strategien?³ Sehr ernüchternd und für manche Reformeiferer auch entlarvend bilanzierte der Verwaltungsjurist aus Kiel: „Dass unsere Kirchen so leer sind, liegt sicher nicht an der Kirchensteuer“. Wohl wahr! Und da sind wir wieder auf unsere eigene theologische Identität und auch auf Bonhoeffers Forderung einer wahrhaften „Kirche für andere“ zurückgeworfen.

Sehr vielfältig, z.T. eben auch disparat, diese Mosaiksteine, die eben noch nicht zu einem klaren Bild zusammengesetzt werden konnten. Die ganze Disparatheit der Stellungnahmen wird für mich in zwei nun wirklich diametral entgegengesetzten Aussa-

gen zum Thema „Kirchenbild – Kirchensteuereinzug“ exemplarisch deutlich. Der Neutestamentler Ulrich Luz – so im Vortrag von Frau Chibici – stellt die steile These auf: „Die sichtbare Gestalt von Kirche gehört zu ihrem ‚Wesen‘. Darum ist auch die Gestaltung des Finanzwesens der Kirche eine Aufgabe, welche die Ekklesiologie zentral betrifft“.⁴ Also: Sage mir, wie Du Deine Kirche finanzierst, und ich sage Dir, welches Bild von Kirche Du hast! – Auf der anderen Seite hörten wird die sinngemäß wiedergegebene Aussage des Kirchenrechtlers Martin Haeckel anno 1987 auf der württembergischen Landessynode: „Bei der Kirchensteuer geht es nicht um geistliche, sondern rein weltliche Dinge. Deswegen sind da Zwangsmaßnahmen durchaus legitim, denn die vom Staat eingezogene Kirchensteuer hat nur sehr peripher mit meinem Glauben zu tun“⁵ Also: Das ‚Wesen‘ der Kirche und ihr geistlicher Auftrag sind von ihrem an staatliche Gesetze angelehnten „Finanz-, Haushalts- und Vermögensrecht“ weit entfernt, diese haben mit dem „geistlichen Kern der Kirche“⁶ nichts zu tun und sind nur von „technischer Effizienz“ bestimmt. Das ist nicht etwa zynisch gemeint, sondern die kirchenrechtliche Konsequenz einer strikten Unterscheidung zwischen „geistlichem Wesen der Kirche“ und „der sichtbaren Institution (Landes)Kirche als KöR“. Und dass die Kirchensteuer weiterhin „technisch sehr effizient“ eingezogen wird, kann ja wohl kaum bestritten werden. Woran also sich halten? Und wie Kirche in dieser Disparatheit der Ansätze als „Kirche für andere“ gestalten? Klar ist dies: Die Frage nach der „Technik“ der Kirchenfinanzierung und die Frage nach unserem Kirchenverständnis („Was ist das Wesen der Kirche?“) hängen untrennbar zusammen und können nicht voneinander losgelöst betrachtet werden. So ist es – leider?

Viele Mosaiksteine wurden also auf dieser Tagung vor uns ausgebreitet, die wir noch nicht zu einem klaren Bild zusammensetzen konnten. Hier muss weiter diskutiert, korrigiert, neu formuliert, neu begründet werden.

Ich erlaube mir daher zum Schluss, Sie auf einen weiteren Mosaikstein hinzuweisen, der bisher noch nicht genannt wurde. Vielleicht wird unsere Suche damit noch komplizierter, aber das ist nicht zu vermeiden. Diesen Mosaikstein haben wir in unserem Thesenpapier: „Kirche der Freiheit – befangen in einem zwanghaften Kirchenbild?“ formuliert. Unsere Thesen liegen in Kurz- und Langfassung⁷ vor. Wir beschäftigen uns darin vor allem mit dem Kirchenverständnis des EKD-Papiers „Kirche der Freiheit“. Die wesentlichen Aussagen und die das bisher Gehörte ergänzende Grundthese möchte ich Ihnen nun präsentieren.

2. Das EKD-Papier „Kirche der Freiheit“ – befangen in einem zwanghaften Kirchenbild

2.1. Ein verhaltenes Lob zunächst für das EKD-Papier: Richtiger theologischer Ansatz

Zunächst gilt es freimütig zu konstatieren, dass das EKD-Papier „Kirche der Freiheit“ sehr viel Richtiges und Bedenkenswertes sagt, dass pauschale und vor allem hämische Kritik („Die Leuchtfeuer sind nur Strohfeuer“ u.ä.) der Ernsthaftigkeit des Papiers nicht angemessen ist. Ich halte z.B. das Gegenüber und dann auch Miteinander von „normalen Ortsgemeinden“ und „speziellen Profildgemeinden“ für höchst hilfreich, wenn das eine nicht gegen das andere ausgespielt wird, sondern sich beide in ihrer jeweiligen spezifischen Aufgabenstellung ergänzen. Ich kann nicht erkennen, dass in dem Papier die Ortsgemeinden als zweitklassig abgewertet werden.⁸ Auch den aufgezeigten „Leuchtfeuern“, die zur öffentlichen Kenntlichkeit des Evangeliums Anlass geben und dem insgesamt „antidepressiven Grundton“ des Papiers, gegen den Trend wachsen zu wollen, kann nur zugestimmt werden. Und natürlich ist auch der Ansatz, dass eine reformatorische Kirche eine „Kirche der Freiheit“ ist⁹, im Prinzip richtig, vor allem auch wenn es durch schöne Bonhoeffer-Kernsätze untermauert wird (immer wieder werden Bonhoeffer-Stichworte wie „Kirche gestalten“, „Beten und Tun des Gerechten“, „Kirche für andere“ zitiert), wenn es denn nicht nur Theologen-Lyrik bleibt, sondern konkret in der praktischen Arbeit umgesetzt wird.¹⁰ Vor allem jedoch kann nur zugestimmt werden, wenn immer wieder betont wird, bei allen strukturellen Veränderungen der Kirche bis in die äußere Organisation und die finanzielle Gestalt von Kirche ginge es darum, sich um eine „theologische Vergewisserung über die Grundlagen eines evangelischen Kirchenverständnisses“ (S.32) zu kümmern, wie es dann in dem Kapitel „Evangelisches Profil im Umgang mit der Zukunft“¹¹ formuliert wird. – All dies also ist richtig und notwendig, kann nur positiv aufgegriffen werden.

Dennoch und gerade in der Suche nach einer „theologischen Vergewisserung“ bleibt das Papier leider verhaftet in einem „zwanghaften Kirchenverständnis“, das weit hinter dem Ansatz Bonhoeffers, konsequent und ehrlich „Kirche für andere“ sein zu wollen, zurückbleibt. Das Papier bleibt also – so unser Eindruck – auf halben Wege stehen. Hier setzt unsere Kritik und dann auch unser konsequentes Weiterdenken ein .

2.2 „Befangen in einem zwanghaften Kirchenbild“ – Was meinen wir damit?

Das EKD-Papier ist noch ganz befangen in den bisherigen Kirchenstrukturen, die sie um jeden Preis erhalten will – es ist zwanghaft im Sinne einer immanenten Systemerhaltung ganz und gar fixiert auf

die 31,3% Kirchenmitglieder, die es zu pflegen und zu erhalten gilt, ist fixiert also auf die, die noch oder wieder der offiziellen Kirche (KöR) als Mitglieder und Kirchensteuer-Zahler angehören. Diese sollen gepflegt werden, um zu vermeiden, dass es immer weniger werden. (Der Anteil von 31,3% bzw. ca. 26 Mill. Menschen bei zurückgehender Bevölkerungszahl soll erhalten werden). Das ist das bescheidene Ziel. Dazu werden eine Reihe schöner Vorschläge gemacht, die im Sinne der Erhaltung des real existierenden Systems der KöR gelten und darauf hinzielen.

Dabei wird fraglos davon ausgegangen, dass die gegenwärtige „äußere Gestalt der Kirche“ (als Landeskirche und KöR) zu den nicht weiter hinterfragbaren Voraussetzungen gelebten Christentums bzw. privaten und öffentlichen christlichen Glaubens gehört.¹² – Das ist jedoch eine große Fehleinschätzung, die weit hinter Bonhoeffers Ansätzen einer „Kirche für andere“ zurückbleibt.

Und vor allem: Es kommen gar nicht in den Blick diejenigen – immerhin auch 31,3% , also 1/3 der Gesamtbevölkerung- die der Kirche als KöR nicht angehören: noch nie angehört haben, nicht mehr, noch nicht wieder ihr angehören. Sofern sie kurz einmal in den Blick genommen werden (S. 51), dann nur als potentielle Kirchenmitglieder, „die auf dem Weg zur Taufe sind“, also um die man sich bemühen müsse, damit sie irgendwann auch einmal wieder dazu gehören und damit in das System der KöR als treue Kirchensteuer-Zahler integriert werden. Ziel ist also nur, „neue Finanzierungsquellen“ aufzutun (Sponsoring, freiwilliges Kirchengeld usw.), um die „finanzielle Beteiligungsbereitschaft derjenigen Kirchenmitglieder (!), die keine Kirchensteuer bezahlen, aber zur Bezahlung imstande sind“ (S.90) zu erweitern oder eben die Ausgetretenen bzw. Nicht-Mitglieder zum Eintritt zu bewegen. Ziel ist aber nicht, das System der KöR selbst kritisch zu untersuchen und die 31,3% Nicht-Kirchenmitglieder als eigenständige und kirchlich zu akzeptierende vollwertige Gruppe zu akzeptieren, deren religiöse Anteilnahme an Kirche nicht mit Kirchenmitgliedschaft und Kirchenbeitritt gekoppelt ist.

In diesem Zusammenhang ist ein Hinweis auf die 4. EKD-Studie „Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge“¹³ notwendig. Die im Jahre 2002 erfolgte repräsentative Umfrage aller Kirchen- und Nicht-Kirchenmitglieder hat Erstaunliches ergeben: 60% (!) der Ausgetretenen (und immerhin 22% der nie in Kirche Gewesenen) würden Ihre Kinder gern taufen lassen, ohne dies mit Kirchen-Beitritt zu verbinden.¹⁴ Dazu passt, dass von den Konfessionslosen auf die Frage, warum sie denn konfessionslos sind, von allen Antwortvorgaben mit Abstand die Antwort gewählt wird: „weil ich auch ohne die Kirche christlich sein kann“¹⁵. Warum wohl wird so geantwortet und wird die Taufe zu 60% begehrt, ohne

Mitglied der verfassten Kirche werden zu wollen? Denken, glauben diese Menschen falsch? Oder haben sie intuitiv ein richtiges Gespür dafür, dass „Taufe“ eben kein Eintrittsbillet in verfasste Kirche als KöR ist, sondern Eingliederung in den „universalen Leib der einen Kirche Jesu Christi“, noch vor allen organisierten Formen von Kirchlichkeit?¹⁶ Ich denke ja. – Verräterisch ist, dass in der Auswertung der Studie diese 60% nur unter dem Gesichtspunkt gewürdigt werden, dass das ja potentielle Kirchenmitglieder sind, dass man sie nicht nötigen, aber ermuntern soll, „in die Kirche (so wie sie ist) einzutreten“¹⁷ Ist das das Bild einer „Kirche der Freiheit“?

Fazit: Zwanghaft ist also das Kirchenbild der EKD-Papiers deshalb, weil es in immanentem Systemzwang am volksskirchlichen Ist-Zustand festhält, diesen sogar noch mit der These „unverfügbaren Voraussetzung“ von Kirche-Sein untermauert (S.45), ohne auch nur im Ansatz dieses System selbst vom Evangelium her und von Bonhoeffers Ansatz einer „Kirche für andere“ wenigstens versuchsweise in Frage zu stellen.

2.3 Die „Kirche außerhalb von Kirche“ ernst nehmen und würdigen

Unser Ansatz dagegen lautet: Wir müssen auch die „Kirche außerhalb von Kirche“ („ecclesia extra muros ecclesiae“) theologisch ernst nehmen. Was meinen wir damit? Kurz sei dazu gesagt:¹⁸

Wie das EKD-Papier beginnen wir bei der „theologischen Vergewisserung über die Grundlagen des evangelischen Kirchenverständnisses“ (EKD-Papier S.32) Dabei unterscheiden wir grundsätzlich zwischen Taufe als „Eingliederung in den Leib der einen (unsichtbaren) Kirche Jesu Christi“ und der Mitgliedschaft in einer sichtbaren Kirchenorganisation (Konfession, Landeskirche als KöR). Unsere Hauptthese lautet: Taufe begründet grundsätzlich nicht die Mitgliedschaft in einer sichtbaren Kirchenorganisation. Daher wird ja auch die Taufe gegenseitig von den Konfessionen/Kirchen anerkannt, da eben nicht „im Namen einer Kirche“, sondern „im Namen des dreieinigen Gottes“ getauft wird.¹⁹ Der Eintritt in die Kirche ist dann ein zweiter – sekundärer – Willensakt (wird dann auch offiziell dokumentiert), Mitglied dieser oder jener Form/Organisation von Kirche oder auch Konfession sein zu wollen. Taufe und Kirchen-Mitgliedschaft sind theologisch strikt voneinander zu trennen. Auch alle kirchenrechtlichen Untersuchungen in den einschlägigen theologischen Fach-Lexika bestätigen dies.²⁰

Wir haben also davon auszugehen, dass es nach christlichem Verständnis auch eine „vollwertige Kirche außerhalb der organisierten Kirche als KöR“ geben kann und auch gibt. Bonhoeffers Leitbild einer „Kirche für andere“ (nicht „Kirche für sich selbst zur Selbsterhaltung“) steht dafür. Die 31,3 % Nicht-

Kirchenmitglieder sind nicht nur potentiell zu gewinnende Kirchenmitglieder (das sind sie sicher auch), sondern vor allem auch eigenständig religiös und kirchlich zu würdigende „andere“ Menschen, Gläubige, Halb-Gläubige, Anders-Gläubige, sicherlich manchmal auch Verquer-Gläubige.

Unser Ziel ist: Wir müssen neben (nicht gegen!) den klassischen Formen von Kirchenmitgliedschaft, die es zu bewahren gilt, solange sie noch halten, neue Formen der inneren Kirchen-Beteiligung und der äußeren finanziellen Kirchen-Unterstützung schaffen, die nicht an eine offizielle (Volks-)Kirchenmitgliedschaft gekoppelt sind, eben Formen von „Kirche außerhalb von Kirche“. Das ist redlich in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation und es ist vor allem auch theologisch redlich nach dem evangelischen Kirchen-Verständnis. „Kirche der Freiheit“ zeigt sich dort, wo wir auch aus dem Evangelium heraus die Freiheit gewähren, dass Menschen ihre Christlichkeit bewusst leben wollen neben oder außerhalb oder gar gegen die bis jetzt vorgegebene Organisationsform einer Nicht-Mehr-Volkskirche (nur noch 2/3 unseres Volkes gehören den beiden großen Kirchen an) als KöRs.

Dazu haben wir in unserem Thesenpapier auch Vorschläge für die konkrete Umsetzung gemacht (Gemeindemitgliedschaft – Mitgliedschaft an Zeiten und Orte gebunden – fließende Übergänge – langsame Ablösung des etablierten Kirchensteuersystems – kurz-, mittel-, langfristige Strategien usw.), wie es in der Abschlussthese 10²¹ summarisch angedeutet wird.

Das also ist der weitere „Mosaikstein“ (s.o.), der auf der Suche nach einem neuen Bild von Kirche und Kirchenmitgliedschaft aufzunehmen ist. Ziel ist nicht nur ein glaubwürdigeres Kirchenverständnis, sondern vor allem auch Bereitstellung von redlichen äußeren und inneren Beteiligungs-Formen an der Arbeit von Kirche für diese 31,3% Nicht-Kirchenmitglieder, ohne diese zu etwas zu nötigen, wozu sie – aus welchen Gründen auch immer – noch nicht bereit sind oder nie bereit sein werden.

Fußnoten

- ¹ Ich verweise auf den in diesem Heft S. 41 dokumentierten Vorgang.
- ² Abgedruckt bereits in „Verantwortung Nr. 37, S.26-28, dort noch „3-Quellen-Modell“ genannt mit Kommentar von H. Pfeiffer und vertiefender Interpretation von K. Martin (S.29-34)
- ³ Siehe dazu „Verantwortung“ Nr. 37, S.44
- ⁴ U. Luz, Ekklesiologie und Gelder der Kirche. Neutestamentliche Perspektiven für heute, in: ET 61 (2001), 14.
- ⁵ So Th. Drößler in seinem (hier aus technischen Gründen leider nicht dokumentierten) Vortrag, wobei er sich auf den Aufsatz von Martin Haeckel, Evangelische Freiheit und kirchliche Ordnung - kirchenrechtliche Perspektiven, in: Ev. Landessynode in Württemberg (HG), Evangl. Freiheit – kirchliche Ordnung, Stuttgart 1987, S.72-104, bes. S.90f, 100ff. bezog. Wörtlich hat es M. Haeckel so nicht gesagt, aber aus dem Gesamtzusammenhang heraus ist diese Deutung sicher korrekt.

- ⁶ So Haeckel aaO, S. 101
- ⁷ In Verantwortung Nr. 39, S. 38-41 ist die Langfassung abgedruckt
- ⁸ Die Blankeneser Gemeinde, in der diese Tagung stattfindet, ist z.B. mit all ihren beachtlichen Aktivitäten als Ortsgemeinde selbst eine Profildgemeinde, und auch das von R. Fersterra hier vertretene Konzept einer „Gemeindekirche“ hat de facto „Profildgemeinden“ vor Augen.
- ⁹ Sehr gut begründet durch W. Huber im Jan 2007 in seinem Einführungsreferat auf dem Wittenberger Zukunftskongress
- ¹⁰ Vgl. dazu auch die Anfragen von J. Halbe am Ende seines Vortrages an das EKD-Papier, hier S. 4 ff.
- ¹¹ EKD-Impulspapier, S. 32-35. Ich hab allerdings manchmal den Eindruck, dieser Abschnitt ist ein erratischer Block und wird konkret wenig aufgenommen. Es scheint so, dass ein hoch motivierter theologischer Verfasser diesen Abschnitt formuliert hat, ohne dass er von den anderen praktisch orientierten Autoren genügend aufgegriffen wird.
- ¹² So entlarvend eindrucksvoll formuliert S. 45 „Das private und öffentliche Christentum lebt von Voraussetzungen, die es selbst nicht hervorbringen kann: das kirchliche (gemeint: real existierende Volkskirche) Christentum gehört zu diesen Voraussetzungen“.
- ¹³ Vgl. in unserem Thesenpapier Satz 6
- ¹⁴ Genaue Zahlen, wobei zwischen „Ausgetretenen“ „Nie der Kirche Angehörenden“ „Ausgetretenen West – Ost“ unterscheiden wird, in: W. Huber u.a. (Hg), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge, Gütersloh 2006, 97ff.
- ¹⁵ aaO., S. 94 . Auf der Skala von 1 (stimmt für mich nicht) bis 7 (stimmt für mich voll und ganz) erhält diese Antwort bei den ‚Konfessionslosen West‘ einen Wert von 5,7)
- ¹⁶ Vgl. dazu auch meine näheren Ausführungen in Verantwortung Nr. 37 „Kirchenmitgliedschaft, Taufe, Kirchensteuer“, S40ff.
- ¹⁷ Vgl. den Kommentarartikel von D. Pollak, aaO.,129ff. und die Gesamtwürdigung der Umfrage von J. Hermelink aaO, 417ff.
- ¹⁸ In unseren Thesen Nrr. 6,7,10 und in „Verantwortung“ Nr.37, 42f. ist das näher ausgeführt
- ¹⁹ Dies wurde gerade noch einmal feierlich durch die einen „Bekennnis-Akt“ vieler Konfessionen/Kirchen im Magdeburger Dom im April 2007 bestätigt. Auch die katholische Kirche war bei diesem ökumenischen Akt wie selbstverständlich dabei. Dabei entbehrt es nicht einer gewissen Ironie, dass nach röm-kath. formaljuridischen Verständnis wie selbstverständlich die Taufe von einem evgl. Geistlichen anerkannt werden muss, denn es wird zwar – vgl. auch die Ausführungen von R.Löffler in diesem Heft – in die „Kirche Jesu Christi“ hineingetauft, diese aber ist identisch (so wird das „subsistit in“ der Kirchenkonstitution ‚lumem gentium‘ von II. vatikanischen Konzil gerade neu interpretiert) mit der sichtbaren röm-kath. Kirche. Auf einer Akademietagung in Berlin ist das vom Vorsitzenden der kath. Bischofskonferenz, Kardinal Lehmann, gerade noch einmal bestätigt worden. Zwar sagt er zunächst generös: „Die frühere exklusive Gleichsetzung von kath. Kirche mit der Kirche Jesu Christi ist aufgegeben worden“, aber dann schiebt er in unscharfer Formulierung, dies alles wieder relativierend, nach: „Den nicht-kath. Christen, die durch die Taufe der Kirche (der Kirche Jesu Christi?) eingegliedert werden, fehlt die Gemeinschaft mit der Kirche (der Kath. Kirche?), weil sie nicht in einem sichtbaren Verbund mit Christus, der sie durch den Papst und die Bischöfe leitet“ eingegliedert sind. Verstehe, wer das wolle. - Andere Kirchen/Konfessionen sagen es bewusst so gerade nicht, dennoch erkennen Sie nach Ihrem Tauf- und Kirchenverständnis aber auch die Taufe in einer anderen Kirche als einmalig und unwiederholbar an.
- ²⁰ Ich verweise nur auf die Artikel über „Kirchenmitgliedschaft“ „Kirchensteuer“ „Taufe: rechtlich“ in der 3. Auflage der RGG sowie in der TRE aus den Jahren 1959, 1962 und 1989. Dabei ist zu beobachten, dass alle Aussagen sehr schillernd sind, dass theologisch Taufe und Kirchenmitgliedschaft getrennt wird, aber faktisch dann doch durch sybillinisch dialektische Formulierungen in einer logischen Grauzone nach einer unscharfen Verbindung gesucht wird.
- ²¹ Ferner auch in „Verantwortung“ Nr. 37, 43f., Thesen 9-11

DOMINIK KANKA

Thesen zu einer Zukunft der Kirche in einer Kultur der Freiwilligkeit und Verantwortung

Antwort auf das Plädoyer für mehr Spiritualität, Freiwilligkeit und Eigenverantwortung vom dbv (vgl. Verantwortung 39/2007, Seite 38-41)

Bonhoeffer schreibt:

»Stationen auf dem Wege zur Freiheit

Zucht

Ziehst du aus, die Freiheit zu suchen, so lerne vor allem
Zucht der Sinne und deiner Seele, dass die Begierden
und deine Glieder dich nicht bald hierhin, bald dorthin führen.
Keusch sei dein Geist und dein Leib, gänzlich dir selbst unterworfen
und gehorsam, das Ziel zu suchen, das ihm gesetzt ist.
Niemand erfährt das Geheimnis der Freiheit, es sei denn durch Zucht.

Tat

Nicht das Beliebige, sondern das Rechte tun und wagen,
nicht im Möglichen schweben, das Wirkliche tapfer ergreifen,
nicht in der Flucht der Gedanken, allein in der Tat ist die Freiheit.
Tritt aus ängstlichem Zögern heraus in den Sturm des Geschehens,
nur von Gottes Gebot und deinem Glauben getragen,
und die Freiheit wird deinen Geist jauchzend empfangen.

Leiden

Wunderbare Verwandlung. Die starken, tätigen Hände
sind dir gebunden. Ohnmächtig, einsam siehst du das Ende
deiner Tat. Doch atmest du auf und legst das Rechte
still und getrost in stärkere Hand und gibst dich zufrieden.
Nur einen Augenblick berührtest du selig die Freiheit,
dann übergabst du sie Gott, damit er sie herrlich vollende.

Tod

Komm nun, höchstes Fest auf dem Wege zur ewigen Freiheit,
Tod, leg nieder beschwerliche Ketten und Mauern
unsres vergänglichen Leibes und unsrer verblendeten Seele,
dass wir endlich erblicken, was hier uns zu sehen missgönnt ist.
Freiheit, dich suchten wir lange in Zucht und in Tat und in Leiden.
Sterbend erkennen wir nun im Angesicht Gottes dich selbst.«¹

»Darum müssen die früheren Worte kraftlos werden und verstummen, und unser Christsein wird heute nur in zweierlei bestehen: im Beten und im Tun des Gerechten unter den Menschen.«²

These 1
Das Impulspapier »Kirche der Freiheit – Perspekti-

ven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert« will einen Denkanstoß geben. Das ist ihm – z. B. auf der dbv-Tagung vom 28.-30. September 2007 in Hamburg-Blankenese – in weiten Zügen gelungen. Auch die Grundstrukturen der Kirche stehen dabei zur Diskussion. Ebenso ist das Papier m. E. keineswegs zu mitgliederorientiert.

These 2

Innerhalb der jetzigen Strukturen der Ev. Kirche besteht durchaus die Möglichkeit, Spiritualität, Freiwilligkeit und Eigenverantwortung zu leben. So sind in der Ev. Kirche z. B. verschiedenste Gottesdienstformen möglich und es steht grundsätzlich allen Mitgliedern die Möglichkeit offen, verantwortlich mitzuarbeiten.

These 3

Die Strukturen der Ev. Kirche als zwanghaft zu beschreiben, verkennt die Realität. Eine Veränderung dieser Strukturen wird zu keiner Freiwilligkeit führen. Um eine Kultur der Freiwilligkeit und Verantwortung zu stärken, würde ich vielmehr den Blick auf die Menschen und ihrer Fähigkeit zur Freiwilligkeit und Verantwortung in unserer Gesellschaft richten.

These 4

Das Kirchensteuersystem würde ich in weiten Zügen als mitgliederbezogen, gerecht, allgemein akzeptiert, effizient, unabhängig und planungssicher bezeichnen. Um die Kirchensteuer noch gerechter zu machen, sollte man überlegen, in Anlehnung an das italienische Modell eine für alle Bürgerinnen und Bürger verbindliche Kultursteuer einzuführen, wenn dies verfassungsrechtlich konform möglich ist.

These 5

Die Übertragung der ntl. Impulse (Röm 15,24-29; 1.Kor 16,1-4; 2. Kor 8,1-5.7-9.13f.) in die heutige Zeit ist nur begrenzt möglich.

- a) Die damaligen Kollektenerhebungen standen grundsätzlich unter der Parusienaherwartung. Heute ist dagegen eine längerfristige Verantwortung für Gebäude, Personal und das Eintreten für den Schutz der Menschenwürde nötig.
- b) Der Verkündigungsdienst steht heute in einer professionalisierten Gesellschaft unter anderen Bedingungen als damals. An ihn werden heute u. a. erhöhte Erwartungen gerichtet. Darum haben wir z. B. das Theologie-Studium als Voraussetzung für den Pfarrberuf.
- c) Ganz im Sinne des NT ist es, bei den Menschen anzusetzen und sich für eine Kultur der Freiwilligkeit und Verantwortung einzusetzen.

These 6

Ich bezweifle zum einen den prognostizierten Abwärtstrend der Kirche für den Zeitraum 2003-2030 in dem oben genannten Papier und zum anderen, dass das Kernproblem unserer Kirche die sinkende Zahl der Kirchenmitglieder ist. Dies wird zwar in den Medien immer wieder suggeriert. Hier gilt es aber vielmehr weitreichendere und differenziertere Analysen zu treffen.

These 7

Eine Gefahr bei der Abschaffung der Kirchensteuer besteht darin, dass das Werben um Spenden die Fundraising-Arbeit zu den Hauptaufgaben in der Gemeinde macht. Dazu möchte ich provozierend formulieren: Dann sollten wir überlegen, ob wir das Theologie-Studium durch ein Fundraising-Studium ersetzen. Eine zweite Gefahr bestände darin, dass eine problematische Abhängigkeit von den Spendengeberinnen und -gebern entstehen würde.

These 8

Sinnvoll ist die Differenzierung von Taufe und Mitgliedschaft in der Kirche. Grundsätzlich sollte eine Taufe auch ohne Mitgliedschaft in der Institution Kirche möglich sein. Hingegen sollte als unbedingte Voraussetzung für die Mitgliedschaft die Taufe gelten. Staatskirchenrechtlich wäre dies zu unterstützen durch eine Mitgliedschaftserklärung in der Kirche.

These 9

Ebenso gilt es zu differenzieren zwischen den verschiedenen Begriffen der Kirche. Diese sind voneinander zu unterscheiden, aber auch in Bezug aufeinander zu setzen. Somit besteht zum einen die Kirche in ihrer primären theologischen Qualität als Gemeinschaft aller Heiligen/Leib Christi/ecclesia universalis und Gemeinde vor Ort und zum anderen in ihrer sekundären Qualität als menschliche Institution (z. B. Landeskirchen) und besonderen Gruppen (z. B. Orden).

These 10

Denkbar und sinnvoll wären verschiedene Formen der Mitgliedschaft in der Kirche. Wobei grundsätzlich zu beachten ist, dass Kirche für die Menschen da ist und nicht die Menschen für die Kirche da sind. Somit gilt es, auf jeden Fall am Parochialsystem festzuhalten und niemals die Menschen außerhalb der Kirche aus dem Blick zu verlieren.

Fußnoten

- 1 Bonhoeffer, Dietrich, Widerstand und Ergebung (1961) S. 250f.
- 2 Bonhoeffer, Dietrich, Widerstand und Ergebung (1961) S. 207.

AKTIONSKREIS HALLE

Vom Kirchensteuer-Zwangseinzug zur freiwilligen Kirchenabgabe

Päpstlicher Rat für die Gesetzestexte (PCLT) gibt freies Geleit¹

1. Die Kirchensteuerpraxis im wiedervereinigten Deutschland

1.1. Die in beiden großen christlichen Kirchen zur Zeit (noch) übliche Kirchensteuer geht auf die Weimarer Verfassung (WV) vom 11. August 1919 Artikel 135 – 141 zurück. Sie wurden mit Artikel 140 wortwörtlich in das Grundgesetz (GG) der Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949 übernommen und in Staats- bzw. Länder-Kirchen-Verträgen konkretisiert. In der ersten Verfassung der DDR vom 07.10.1949 waren noch in den Artikeln 41 – 48 unter der Überschrift „Religion und Religionsgemeinschaften“ die Rechte und Pflichten ähnlich gewährleistet wie in der WV. So hieß es in Artikel 43: „Die Religionsgemeinschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechts. ... Die öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften sind berechtigt, von ihren Mitgliedern Steuern auf Grund der staatlichen Steuerlisten nach Maßgabe der allgemeinen Bestimmungen zu erheben.“ Und im Artikel 47: „Wer aus einer Religionsgemeinschaft öffentlichen Rechts mit bürgerlicher Wirkung austreten will, hat den Austritt bei Gericht zu erklären oder als Einzelerklärung in öffentlich beglaubigter Form einzueichen.“ In der zweiten Verfassung der DDR vom 06.04.1968 waren im Artikel 20 zwar „Gewissens- und Glaubensfreiheit“ genannt, die o. g. Kirchenartikel aber auf den einen Artikel 39 reduziert worden: 1. „Jeder Bürger der Deutschen Demokratischen Republik hat das Recht, sich zu einem religiösen Glauben zu bekennen und religiöse Handlungen auszuüben.“

2.2. Die Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften ordnen ihre Angelegenheiten und üben ihre Tätigkeiten aus in Übereinstimmung mit der Verfassung und den gesetzlichen Bestimmungen der Deutschen Demokratischen Republik. Näheres kann durch Vereinbarungen geregelt werden.“ Damit war die Trennung von Staat und Kirche auch rechtlich vollzogen. In der Praxis bedeutete dies für die Kirchensteuerfrage: Beide großen Kirchen konnten weiterhin von ihren Gemeindemitgliedern, allerdings

ohne staatliche Steuerlisten als Grundlage benutzen zu können, über ihre Pfarrämter oder weiter bestehende zentrale kirchliche Kirchensteuerämter ein Kirchgeld, auch Kirchensteuer genannt, einziehen. Die Kirchenmitglieder ordneten sich selbst nach ihrem Gehalt oder Lohn nach einer Kirchensteuertabelle ein und erhielten eine entsprechende Zahlungsaufforderung, die aber nicht einklagbar war.

1.2

2. Die neue Situation nach dem Schreiben des PÄPSTLICHEN RATES FÜR DIE GESETZESTEXTE

2.1.

2.2.

2.3. Der Vorsitzende des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins (dbv), Dr. Karl Martin, und der emeritierte Hamburger Hauptpastor und nebenamtliche Professor für praktische Theologie Dr. Axel Dencke begrüßen es, dass mit dem o.g. Schreiben des PÄPSTLICHEN RATES FÜR DIE GESETZESTEXTE klar gestellt wird, dass es nach katholischer Auffassung eine Kirchenmitgliedschaft auch in solchen Fällen gibt, in denen jemand in staatlichen Listen nicht mehr als Kirchenmitglied geführt werde. Für die evangelische Kirche, die aus einem völlig anderen geschichtlichen Hintergrund komme, ergebe sich völliges Neuland. Dass jemand der evangelischen Kirche angehöre, der vor staatlichen Stellen aus ihr ausgetreten ist – mithin also ein vom Staat völlig unabhängiges Mitgliedschaftsrecht wahrnehme – dieser Gedanke müsse in der evangelischen Kirche erst ganz neu entdeckt und entwickelt werden. Deshalb vertrete der Initiativkreis des dbv „Kirche gestalten – Ordnung und Finanzierung von Kirche“ die Ansicht, dass eine solche Differenzierung des Mitgliedschaftsverständnisses positiv zu bewerten sei, weil sich damit ganz neue Handlungsspielräume und Reformchancen eröffneten (Pressemitteilung des dbv vom 14.06.2006).

3. Bisherige Stellungnahmen des Aktionskreises Halle (AKH) zur Kirchensteuerproblematik

3.1. ...

3.2. ...

4. Freiwilliger Kirchenbeitrag – Alternative zur Kirchensteuer mit staatlicher Hilfestellung - (Diskussionsbeitrag)

Trotz der von den deutschen Bischöfen erneut aufgestellten Behauptung, der staatliche Kirchenaustritt sei mindestens ein Abfall vom Glauben (Apostasie), erfülle den Straftatbestand des Schismas und habe die Tatstrafe der Exkommunikation zur Folge, ist gemäß o.g. päpstlicher Klarstellung die formale Kirchenaustrittserklärung vor der staatlichen Behörde **kein** Kirchenaustritt im theologischen und kirchen-

rechtlichen Sinne. Die bloße Entfernung des Namens aus der Liste der Kirchenmitglieder, die bei staatlichen Behörden geführt wird, um gewisse „weltliche“ Konsequenzen daraus abzuleiten – ein nur rechtlich-verwaltungsmäßiger Vorgang – erfüllt keineswegs einen Akt des Abfalls. Es muss vielmehr eine wirkliche Trennung von den konstitutiven Elementen des Lebens der Kirche vorliegen. „Der Körper Christi ist keine Körperschaft ö.R.“ (R. Sohm), und dieser rätselhafte Ehrentitel, der der Kirche vom Staat zugestanden wird, sollte nach Ansicht von R. Smend nur noch für eine notwendige Zwischenzeit von den Kirchen in Anspruch genommen werden. Bereits 1994 hat Papst Benedikt XVI. als Kardinal Josef Ratzinger die deutsche Kirche gemahnt: „Ich denke, dass die Kirche in Deutschland mit ihren großen Institutionen darüber nachdenken muss, was geistig noch gedeckt und was bloß durch die Finanzen und Organisationen fortbesteht, ohne wirklich geistigen Inhalt zu haben. Die Kirche in Deutschland muss sich fragen, von welchen Dingen sie sich freiwillig trennen kann, bevor sie ihr genommen werden. Wenn diese dann – das lehrt die Geschichte – durch irgendwelche Ereignisse der Kirche entrissen werden, führt das zwar zu äußerlicher Verarmung, aber auch zu einer größeren geistigen Lebendigkeit. Das Missverhältnis zwischen institutionellem Panzer und geistiger Kraft scheint mir unbestreitbar...“ (Interview in der Rheinischen Post vom 14.10.1994). Die Kirchen müssen also von sich aus tätig werden, weil das gegenwärtige Kirchensteuersystem, vor allem der Zwangseinzug und dessen automatische Folgen, unhaltbar geworden ist. Sie müssen deutliche Zeichen setzen und ernst damit machen, „ihre Hoffnung nicht auf Privilegien, die ihr von der staatlichen Autorität angeboten werden, zu setzen. Sie werden sogar auf die Ausübung von legitim erworbenen Rechten verzichten, wenn feststeht, dass durch deren Inanspruchnahme die Lauterkeit des Zeugnisses in Frage gestellt ist oder wenn veränderte Lebensverhältnisse eine andere Regelung erfordern“ (Pastoraldekret ‚Gaudium et spes‘, 76). Folgende **Zwischenschritte** und **Änderungen in den Verhaltensweisen** sind ab sofort kirchenrechtlich abgedeckt und somit machbar:

4.1. **Schon während der Dauer der gegenwärtig noch geübten Kirchensteuerpraxis sind jegliche Zwangsmechanismen und Strafandrohungen** gegenüber Christinnen und Christen, die ihre finanzielle Unterstützung für ihre Kirche nicht durch Zwangsmaßnahmen des Staates eintreiben lassen wollen, weil sie diese Vorgehensweise für menschenunwürdig halten, ab sofort zu beenden. Sie müssen ihre *angemessene Kirchenabgabe* in der Orts- oder Wahlgemein-

de abgeben können. Sie kann gewidmet und gesplittet und bei einer Teilidentifizierung mit der Kirche in der Höhe differenziert werden. Was „angemessen“ meint, ist eine Orientierung an der Höhe dessen, was in vergleichbaren Ländern West- und Mitteleuropas für die christlichen Kirchen aufgebracht wird (vgl. H. Zapp, (a.a.O., S. 11/12). Die Gemeinden oder sonstige Verwendungsträger werden von den Diözesen und Landeskirchen ermächtigt, die Zahlungen gegen Nachweis entgegenzunehmen, der zugleich noch für eine Übergangszeit als Spendenquittung gelten könnte. Sie sorgen ihrerseits dafür, dass die Namen der eine freiwillige Kirchenabgabe entrichtenden Gemeindeglieder aus den staatlichen Mitgliederlisten gestrichen werden. Sie führen ca. 25 bis 30 % der Kirchenabgabe an die Diözesankasse für zentrale Aufgaben ab. So kann auch eine Verteilung von **unten nach oben** eingeübt werden.

- 4.2. Zugleich wird mit dem **Aufbau** und der **Pflege** eines längst überfälligen kirchlichen **Meldewesens** und einer **Mitgliederverwaltung** begonnen. Es kann außerdem mit dem Aufbau einer effektiven kircheneigenen Erfassung der Kirchenabgabe auf Gemeinde-, Dekanats-/Kirchenkreis- oder Stadtebene, anknüpfend an Erfahrungen aus der Weimarer Zeit, in der BRD bis in die 50er Jahre, in der ehemaligen DDR bis 1990 und in Österreich bis heute, begonnen werden. Der kircheneigene Einzug der freiwilligen Kirchenabgabe müsste übrigens im PC-Zeitalter nicht wesentlich teurer sein als der jetzige Betrag in Höhe von 3-4 % des Gesamtkirchensteueraufkommens, den die Kirchen für die staatliche Dienstleistung bezahlen.
- 4.3. **Durch demokratische Spielregeln eingerichtete paritätische Kirchensteuerräte** in Pfarrgemeinderäten und/oder Kirchenvorständen wird für Transparenz in der Verwaltung und Verwendung der Kirchenabgabe Sorge getragen. Diese Gremien kümmern sich außerdem um das behutsame Einwerben derselben ohne aufdringliches Mahn- oder gar Klageverfahren. Gleiche Institutionen und Verfahrensweisen treffen um der Einübung willen für die Dekanats-Kirchenkreis-, Bistums- und Landeskirkenebene verpflichtend zu.
- 4.4. Bei der schrittweisen Einführung einer freiwilligen Kirchenabgabe muss bedacht werden, dass **alle Mitglieder** des Gottesvolkes sich für einen nach ihren Möglichkeiten gestaffelten Beitrag zur Aufbringung der für Verkündigung und Caritas notwendigen Mittel verantwortlich fühlen.
- 4.5. Kirche muss sich in Lücken engagieren, eigenfinanziert oder allenfalls kostendeckend entschädigt, verantwortlich, ehrlich, glaubwürdig und dadurch frei von staatlichem Zwang. Wir

dürfen nicht mit Kirchenmitteln dasjenige subventionieren, was der Staat nach dem Grundgesetz zu garantieren hat, aber gern auch den Kirchen überlässt.

4.6. Um nicht der Leichtfertigkeit beschuldigt zu werden und um das Kirchen- und Staatsvolk nicht plötzlich vor vollendete Tatsachen zu stellen, um also auch Raum für Korrekturen und bessere Wegstrecken zu geben, müssen **folgende Gegebenheiten als Sicherungen auf begrenzte Zeiten** weiterhin bestehen:

- Für eine festgelegte Übergangszeit sollte sich die freiwillige Kirchenabgabe in etwa an der jetzigen Höhe der zu zahlenden Kirchensteuer orientieren

- Der staatliche Einzug der bisherigen Kirchensteuer muss noch für einen festgesetzten Zeitraum beibehalten werden, um einen möglichen ungewollten finanziellen Absturz zu vermeiden. Er sollte aber ohne Mahn- und Klageverfahren auskommen, den verfassungsgemäßen Personendatenschutz wahren und auf die Kirchenaustrittserklärung vor staatlichen Stellen verzichten.

- Die mit dem Reichsdeputationshauptschluss des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation von 1803 (Rücküberführung des reichsunmittelbaren katholisch-kirchlichen Besitzes in Fürstbischöfstümern, Reichsabteien und Domkapiteln, der nicht unmittelbar der Seelsorge diene, in das staatliche Eigentum – „Endfeudalisierung der katholischen Kirche“, vgl. Carsten Frerk, a.a.O., in Pkt. 1.2.) begründeten nicht unerheblichen staatlichen Ausgleichszahlungen, die seitdem entgegen allgemein üblicher Rechtsgrundsätze in fünf verschiedenen Staatsformen an die katholische und seit der Weimarer Republik auch an die evangelischen Kirchen in durchgehend gleicher Struktur und Gleichbehandlung fortwährend geleistet worden sind, sollten für eine notwendige Übergangszeit weiter gewährt, zu einem eindeutig fixierten Zeitpunkt aber um der beiderseitigen Glaubwürdigkeit willen eingestellt werden.

4.7. Die Kirchen in Deutschland müssen nach einem von ihnen selbst eingeleiteten Wegfall der deutschen Kirchensteuer in der Unterhaltung ihrer zahlreichen zum deutschen Kulturerbe gehörenden denkmalgeschützten Objekte entsprechend unterstützt werden. Dies könnte geschehen, durch die **Einführung einer deutschen Kultursteuer für alle Bürger** in Form eines „Bürgerguthabens“ bzw. eines „Bürgerkulturhaushaltes“, der aus einem Teil der Einkommens- und Gewerbesteuer gebildet und einer breiten Palette kulturell und sozial engagierter Institutionen, Vereine und Gruppen einschließlich der Kirchen gewidmet werden könn-

te (vgl. „Abschied von der Kirchensteuer – Plädoyer für ein demokratisches Zukunftsmodell“, Herausgeber Karl Martin, Januar 2002, by Publik Forum, Verlagsgesellschaft mbH, Oberursel, S. 9/10 und 82 ff.)

5. Als **Alternativmodell** zur deutschen Kirchensteuer könnte auch das italienische Kirchen- und Kultursteuerverfahren, das sich seit Mitte der 80er Jahre insgesamt bewährt hat, vom Vatikan abgesegnet worden ist und von H. Zapp als Vergleichsmodell für eine „angemessene“ Kirchenabgabe genannt wird (a.a.O. S. 11), in Betracht kommen (dazu ein informativer Artikel in „Abschied von der Kirchensteuer“, a. a. O., S. 11-45).

6. **„Das Budget einer Kirche ist ein sprechender Kommentar zum Evangelium, das sie verkündet“** (Ulrich Luz, a.a.O., S. 18) Kirchensteuern laufen Gefahr, zu einer *Versorgungskirche* beizutragen, zu der Anonymität gehört. Freiwillige Abgaben an die Kirche dagegen sind Ausdruck einer *Beteiligungskirche*, die immer wieder Akte der Identifikation mit ihr fordert. In den nächsten zwei Jahrzehnten werden beide großen christlichen Kirchen mit dem jetzigen Steuersystem wohl überleben können. Sie gehören zwar zum Leben, aber man braucht sie eigentlich nicht. Auch ihnen aber ist als wanderndes und sich änderndes Volk Gottes hier auf Erden verheißen, dass sie bis ans Ende der Zeiten überdauern werden. Sie müssen aber wieder glaubwürdiger werden, indem sie sich entäußern wie ihr Stifter, Zeichen des Heils für die Welt werden, sich verflüssigen und verströmen, wie die unter der Tempelschwelle hervorbrechende Tempelquelle zum Strom geworden war, zu einem glasklaren durchsichtigen schönen alles Land erfrischenden Strom, der die Menschen endlich wieder zu erfreuen anfangt (Ezechiel 47, 1-12). In solcher Mitverantwortung tun christliche Kirchen ihren Dienst an der Gesellschaft für eine „Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ (Wort des Rates der EKD und der DBK [258], Febr. 1997).

Halle, den 25. Februar 2007

Sprecherkreis

Fußnoten

¹ Hier in der „Verantwortung“ wird der Text des Aktionskreises Halle in wesentlichen Auszügen zu ca. 2/3 dokumentiert

EKD-Informationen

Redaktionelle Vorbemerkung: Anlässlich der Feier des 65. Geburtstags des Ratsvorsitzenden der EKD, Bischof W. Huber, fand in der Ev. Akademie Berlin ein Symposium statt, dessen Thema fast identisch ist mit unserer Tagung in Blankenese. Nur bloßer Zufall? Das Thema des Symposium lautete: „Zwischen Taufschein und Reich Gottes. Kirchenmitgliedschaft in der Spannung von Freiheit und Verbindlichkeit“. So hätten wir unsere Tagung in der Tat auch nennen können. Wir dokumentieren hier die Selbstdarstellung der Ergebnisse durch die EKD-Informationen. Man wird rasch Gemeinsamkeiten und Unterschiede mit unseren Thesen erkennen können. Dennoch: Die gemeinsame Fragestellung illustriert, dass hier Kernfragen gegenwärtiger Kirchenkonzeption getroffen werden.

A.De

Zwischen Taufschein und Reich Gottes

Theologen diskutieren Fragen der Kirchenmitgliedschaft¹



Sichtlich gerührt reagierte der Ratsvorsitzende der EKD, Bischof Wolfgang Huber, auf die „nachgereichten“ Glückwünsche zu seinem 65. Geburtstag. Einen Monat nach dem eigentlichen Datum hatte die Evangelische Akademie zu Berlin zusammen mit seinen ehemaligen Doktoranden zu einem Symposium über theologische Fragen der Kirchenmitgliedschaft in die evangelische Tagungsstätte Schwanenwerder in Berlin eingeladen. Über 100 Weggefährten des Theologieprofessors und Bischofs diskutierten am Wochenende, 28. bis 30. September, das Thema „Zwischen Taufschein und Reich Gottes. Kirchenmitgliedschaft in der Spannung von Freiheit und Verbindlichkeit“.

Der Samstagabend war dabei der Gratulation an den 65-jährigen vorbehalten. Für Wolfgang Huber überraschend kam Außenminister Frank Walter Steinmeier als Gratulant zum Abendessen auf dem Rückweg von der Sitzung bei den Vereinten Nationen in New York. Frank Walter Steinmeier würdigte in sei-

ner Festansprache Hubers Wirken als Berliner Bischof und EKD-Ratsvorsitzender. Er Sorge dafür, dass die Kirchen sich nicht in den Bereich privater Frömmigkeit abdrängen lassen. Huber sei „zum Gesicht und zur Stimme des deutschen Protestantismus geworden“. Genauso überraschend überreichte Arnd Brummer von „chrismon“ dem Ratsvorsitzenden und Mitherausgeber des evangelischen Monatsmagazin die Vorabfassung eines Buches über das „Vater Unser“. In dem von Petra Bahr und Joachim von Soosten herausgegebenen Buch, das im November erscheinen wird, haben evangelischen Christen unterschiedlichster Berufe den Bitten im Herrengebet nachgespürt.

Am Abend zuvor hatte der Tübinger Theologieprofessor Eberhard Jüngel in seinem Vortrag „Die eklesiologische Gefahr“ vor selbstzerstörerischen Tendenzen gewarnt. Äußere Bedrohungen der Kirche seien „noch immer relativ harmlos“, sagte Jüngel: „Die eigentlichen Gefahren kommen aus ihr selbst“ durch Selbstmissverständnis und Selbstentstellung. Er schilderte eine der von ihm erkannten Gefahren, 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 erinnerte daran, dass nach dem Verständnis der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 auch die Kirche zur „nicht erlösten Welt“ gehöre.

Miniaturen unterschiedlichsten Verständnisses von Kirchenmitgliedschaft in der Geschichte der Kirche schilderte der Berliner Theologe und Präsident der Humboldt-Universität, Christoph Marksches. Der Kirchengeschichtler sprach sich dafür aus, den Zusammenhang von Taufe und Mitgliedschaft auf keinen Fall 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, während der Reformationszeit und in den Zeiten der Bekennenden Kirche.

Nach der ökumenischen Kontroverse um das Kirchenverständnis hat Karl Kardinal Lehmann einen weiteren Vermittlungsschritt in Richtung der evangelischen Kirche 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 Samstag bei einer Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin zum Thema Kirchenmitgliedschaft erklären. Bei der Berliner Akademietagung las der Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, Pater Hans Langendörfer, den Text des Kardinals. Lehmann selbst war bei der Ein-

setzung des Metropoliten der Moldau und Bukowina, Daniel Ciobotea, als neuen Patriarchen der Orthodoxen Kirche in Rumänien. Langendörfer erläuterte, dass in die Gemeinschaft mit Christus, die so genannte *Communio*, aufgenommen sei, wer die Taufe empfangen habe.

Die Bundestagsvizepräsidentin und Mitglied der EKD-Synode, Katrin Göring-Eckardt, das Bundestagsmitglied und Mitglied des Rates der EKD, Hermann Gröhe, der Philosoph Professor Rainer Forst und der Ratsvorsitzende diskutierten am Sonntag über die Kirche im 21. Jahrhundert. Der Diskussion vorausgegangen ist ein Gottesdienst, in dem Hermann Barth über einen Abschnitt aus dem Richterbuch des Alten Testaments predigte. Wie er selbst feststellte, mag der eine und die andere bei der Lesung des Predigttextes überrascht gewesen sein: „Wie um alles in der Welt kann jemand bei der Vorbereitung des heutigen Gottesdienstes auf diesen

Bibelabschnitt verfallen?“ Dass Gott vor darin angedeuteten kriegerischen Auseinandersetzungen der Isareliten das Heer auf ein lächerliches Minimum verringere, werde in dem Abschnitt aus dem 7. Kapitel des Richterbuches deswegen erzählt, damit nach dem Sieg keiner sich des Sieges rühmen könne, sondern Gottes Handeln erkannt werde. Bezogen auf die aktuelle Debatte heiße dies: Wer mit der Einstellung und Zuversicht, dass Gott handle, in den Reformprozess der evangelischen Kirche hineingehe, so der Präsident des Kirchenamtes, werde frei davon bleiben, „seine – sorgsam entwickelten und schon darum heiß geliebten – Reformvorstellungen verbissen zu verfolgen, und acht haben darauf, welchen Weg Gott seine Kirche führt.“ In der anschließenden Diskussion, die auch Gedanken der Predigt aufnahm, bestand zwischen den Mitdiskutanten Einigkeit, dass die evangelische Kirche selbstbewusst ihr Profil zeigen solle, das allerdings weniger zur Abgrenzung, sondern um der Erkennbarkeit willen.

Fußnote

1 EKD-Newsletter Nr. 260, 8.10.2007

Interview mit Prof. Zapp in „Publik Forum“ 14/07 vom 27. Juli 2007, S. 9

»Die persönlichen Motive müssen beachtet werden«

Warum ein Kirchenrechtler aus der Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts austritt – aber nicht aus der Kirche

? Herr Zapp, Sie sind aus der katholischen Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts ausgetreten, wollen aber Kirchenmitglied bleiben. Was wollen Sie erreichen?

! Meiner Ansicht nach kann der Austritt aus der Körperschaft des öffentlichen Rechts nur für den staatlichen Rechtsbereich Folgen haben, nicht aber für die Kirchenmitgliedschaft selbst. Im »Handbuch des katholischen Kirchenrechts« steht, dass ein solcher Kirchenaustritt »die kraft Kirchenrechts bestehenden Bindungen unberührt« lässt. Die deutschen Bischöfe aber setzen seit ihrer Erklärung aus dem Jahr 1969 den Kirchenaustritt mit einem Abfall von der Kirche gleich. Das sehe ich anders.

? Worauf stützen Sie Ihre Argumente?

! Der Päpstliche Rat für Gesetzestexte hat am 13. März 2006 eindeutig erklärt: Das Verlassen der katholischen Kirche sei nur dann ein rechtsverbindlicher Akt, wenn ihm eine innere Entscheidung, die Kirche zu verlassen, zugrunde liegt – was bei mir nicht der Fall ist; und wenn diese Entscheidung nach außen bekundet und von der zuständigen kirchlichen Autorität angenommen wird. Über diese Kriterien setzen sich die Bischöfe hinweg.

? Sie wollen Ihre persönlichen Beweggründe beachtet und rechtlich gewürdigt sehen?

! Ja. In meinen Augen widersetzen sich die Bischöfe einer päpstlichen Verordnung. Der Papst ist aber in der katholischen Kirche immer noch der oberste Gesetzgeber. Die Bischöfe missachten die persönlichen Beweggründe beim sogenannten »Kirchenaustritt« und sehen in ihm zu Unrecht generell einen schismatischen Schritt.

? Wenn Sie nun nicht recht bekommen sollten, treten Sie dann wieder in die Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts ein?

! Der Papst könnte ein neues Partikularrecht schaffen, in dem dann festgelegt wäre, dass zur Kirchenzugehörigkeit in Deutschland auch die Zugehörigkeit zur Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts gehört. Dann würde ich diesem päpstlichen Gesetz als Katholik folgen.

? Glauben Sie denn, dass Sie sich mit Ihrer Sicht durchsetzen werden?

! Das ist schwer zu sagen. Wenn mein zuständiger Bischof etwas gegen mich unternehmen sollte, werde ich die nächst höhere Rechtsinstanz anrufen. Und wenn die Personenstandsangaben in meinem Taufbuch dahingehend geändert werden sollten,



FOTO: PHOT

Hartmut Zapp

ist emeritierter Professor für katholisches Kirchenrecht an der Universität Freiburg.

dass von einem Kirchenaustritt die Rede ist, werde ich dagegen klagen. Mir ist es sehr ernst mit meinem Vorstoß. Für mich ist das Ärgernis einfach zu groß.

? Sie wollen Ihrem Bistum künftig 0,8 Prozent Ihrer Einkommensteuer zukommen lassen. Kann man dem entnehmen, dass Sie das italienische Modell bevorzugen, nach dem die Bürger 0,8 Prozent ihres Einkommens religiösen oder sozialen Institutionen ihrer Wahl zukommen lassen können?

! Ja, diesem Modell haben seinerzeit die italienische Bischofskonferenz und der Apostolische Stuhl zugestimmt. Als Joseph Kardinal Ratzinger noch Leiter der Glaubenskongregation war, plädierte er für dieses Modell, unter anderem, weil es das Freiwilligkeitsprinzip zur Grundlage habe.

■ Interview: Hartmut Meesmann

Zum Austritt des kath. Kirchenrechtlers Prof. Zapp aus der Kirche als KÖR

Redaktionelle Vorbemerkung: Der bewusste Austritt des katholischen Kirchenrechtlers Prof. Dr. Zapp aus der röm.-kath. Kirche als „Körperschaft des Öffentlichen Rechts mit der Intention, damit nicht aus der katholischen Kirche als geistlicher Größe auszutreten, sondern ihr weiterhin angehören zu wollen“, hat ein lebhaftes Echo und eine kontroverse Diskussion hervorgerufen. Wir dokumentieren ein Interview mit Prof. Zapp in Publik Forum (s. vorherige Seite) und einen kritischen Brief des Staatsrechtlers H.-O. Hagemeister (im Folgenden). RED

Brief an Prof. Dr. Zapp – eine kritische Reaktion auf seinen Kirchenaustritt von Hans-Otto Hagemeister

Sehr geehrter Herr Prof. Dr. Zapp, ich habe Sie im vergangenen Jahr hier in Bonn bei Ihrem Vortrag über das Dekret des Päpstlichen Rats für die Gesetzestexte vom 13. März 2006 (Seminar von Prof. Dr. Lüdecke) gehört. Soeben habe ich das Interview in der neuesten Ausgabe von Publik-Forum (Nr. 14/2007, S. 9) gelesen; auch Ihr Aufsatz „Kirchenaustritt aus steuerlichen Gründen - nun straffrei“ ist mir bekannt.

Weil ich jedoch den Eindruck habe, dass Ihre Ausführungen zwar kirchenrechtlich überzeugend sind, aber einige Aspekte des Staatskirchenrechts und des sonstigen weltlichen Rechts vernachlässigen, möchte ich Ihnen diesen Brief schreiben.

A) Zum italienischen Modell der Kirchenfinanzierung:

In dem Interview geben Sie zu erkennen, dass Sie das italienische Modell der Kirchenfinanzierung (in Deutschland oft verfälschend als „Kultursteuer“ bezeichnet) bevorzugen. Dieses Modell ist in Deutschland jedoch verfassungswidrig, weil es gegen die grundgesetzlich garantierte Trennung von Kirche und Staat verstößt. Anders als in Deutschland, wo die Kirchensteuer eine besondere den Kirchen zustehende Steuer ist, erfolgt in Italien die Kirchenfinanzierung aus der staatlichen Einkommensteuer; der Bürger hat die Wahl, ob er einen Anteil von 0,8 Prozent seines Einkommens einer Religionsgemeinschaft oder dem Staat für soziale Zwecke zukommen lässt. Zwar wird bei uns die Trennung von Kirche und Staat nur eingeschränkt durchgeführt (sog. eingeschränkte oder „hinkende“ Trennung). Bei einer Verwendung der staatlichen Einkommensteuer zur Kirchenfinanzierung sind die Grenzen jedoch deutlich überschritten, so dass das italienische Modell bei uns verfassungsrechtlich unzulässig sein dürfte. Diese Auffassung ist nicht von mir entwickelt worden; in diesem Sinne hat sich auf dem

Bochumer Kirchensteuertag im Frühjahr 2004 der ehemalige Bundesverfassungsrichter Prof. Dr. Paul Kirchhoff geäußert (im Protokoll leider nicht enthalten); in der Literatur ebenso Felix Hammer, Rechtsfragen der Kirchensteuer, Tübingen 2002, S. 113 ff..

Außerdem ist das italienische Modell unter demokratietheoretischen Aspekten höchst bedenklich; bei der Kultursteuer wird dem Bürger ein Wahlrecht eingeräumt, nämlich ob er die 0,8 Prozent seines Einkommens dem Staat oder einer Kirche zur Verfügung stellt. Dieses Mitbestimmungsrecht kommt aber nur solchen Bürgern zugute, die über ein eigenes steuerliches Einkommen verfügen, während alle Personen ohne eigenes Einkommen, also Sozialhilfeempfänger, nicht berufstätige Ehegatten, Studenten etc., davon ausgeschlossen sind. Wenn Mitbestimmungsrechte eingeräumt werden, dann muss das für alle Bürger gelten und kann nicht nur auf die Verdienenden beschränkt werden.

Ich übersende Ihnen dazu einen Beitrag von mir aus der Zeitschrift „Verantwortung“ des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins (Nr. 36 (2005), S29ff.), in dem ich mich sehr kritisch zu dem von einigen Mitgliedern des Bonhoeffer-Vereins entwickelten Modell des „Bürgerguthabens“ geäußert habe, das auf einer Weiterentwicklung des italienischen Modells der Kirchenfinanzierung beruht.

B. Zu Ihrem Austritt aus der katholischen Kirche:

a) Nach meiner Rechtsauffassung ist Ihr Austritt nach staatlichem Recht unwirksam, da Sie den Vorbehalt erklärt haben, gleichwohl Mitglied der Kirche bleiben zu wollen. Nach § 26 Abs. 1 Kirchensteuergesetz Baden-Württemberg, darf die Erklärung über den Kirchenaustritt keine Bedingungen oder Zusätze enthalten (ebenso die Kirchensteuergesetze der meisten Bundesländer). Sie sind damit nach wie vor in vollem Umfang Mitglied der Kirche, und zwar auch der Körperschaft öffentlichen Rechts; damit sind Sie ebenfalls noch kirchensteuerpflichtig.

Sollte der zuständige Beamte dennoch den Kirchenaustritt entgegen genommen haben, weil er die Einschränkung nicht erkannt hat (oder ihm die Rechtskenntnisse fehlen), und dementsprechend die Löschung des Konfessionszusatzes im Einwohnermeldefregister (bzw. Personenstandsregister) und die Benachrichtigung der zuständigen Pfarrgemeinde veranlasst haben, so ändert dies nichts an der Rechtslage; Löschungen in staatlichen und kirchlichen Registern und Verzeichnissen wirken nicht konstitutiv, sondern nur deklaratorisch.

b) In Ihrem Aufsatz „Kirchenaustritt aus steuerlichen Gründen – nun straffrei“ befassen Sie sich als Kirchenrechtler nur mit den Kirchenstrafen. Es stellt sich aber die Frage, ob eine Austrittserklärung vor staatlichen Instanzen mit der Absicht, in der Glaubensgemeinschaft Kirche zu bleiben, trotz der rechtlichen Unwirksamkeit nicht möglicherweise auch nach weltlichem Strafrecht relevant ist. Bisher ist

diese Frage allerdings – soweit ersichtlich – noch nicht behandelt worden.

aa) Da kommt zunächst einmal das Delikt der Steuerhinterziehung (§ 370 AO) in Frage. Die Kirchensteuergesetze der Bundesländer verweisen zwar auf die Abgabenordnung, nehmen jedoch den 8. Teil aus, so dass die Kirchensteuerhinterziehung nicht als Steuerhinterziehung strafbar ist.

bb) Eher in Betracht kommt aber der Betrug (§ 263 StGB). Der Betrugstatbestand des § 263 StGB besteht bekanntlich aus fünf Merkmalen (Täuschung, Irrtum, Vermögensverfügung, Vermögensschaden und Stoffgleichheit zwischen Vermögensvorteil und Vermögensschaden). Wenn jemand aus steuerlichen Gründen den Kirchenaustritt erklärt, in Wirklichkeit aber Kirchenmitglied bleiben will, so täuscht er damit den aufnehmenden Beamten und die weiteren damit befassten Personen; diese unterliegen einem entsprechendem Irrtum. Die Vermögensverfügung besteht darin, dass der Einzug der Kirchensteuer unterbleibt; eine Vermögensverfügung kann nach nahezu einhelliger Meinung in Fachliteratur und Rechtsprechung auch durch Unterlassen erfolgen (siehe dazu Dreher-Tröndle, Strafgesetzbuch, § 263 Rdn. 43). Der Kirche entsteht ein entsprechender Vermögensschaden, der dem Vermögensvorteil des Täuschenden entspricht. Damit sind die Merkmale des Betruges erfüllt; das oben geschilderte Verhalten ist strafrechtlich als Betrug (§ 263 StGB) zu werten.

Dies gilt auch dann, wenn der Betreffende der Kirche anderweitig Geld zuwenden will; der Betrugstatbestand entfällt nicht dadurch, dass der Täter den Schaden später ganz oder teilweise wiedergutmachen will; dies kann allenfalls bei einer Strafzumessung berücksichtigt werden. Auch die sog. "Umwidmung" von Kirchensteuern ist strafrechtlich Betrug.

Dem steht nicht entgegen, dass es bisher noch keine Ermittlungsverfahren und auch keine Verurteilungen in diesem Bereich gegen hat. Das liegt offenbar daran, dass noch niemand Strafanzeige erstattet hat. Die rechtliche Problematik ist bislang auch noch von keiner Staatsanwaltschaft von Amts wegen erkannt worden, was angesichts der chronischen Überlastung der Staatsanwaltschaften auch nicht weiter verwunderlich ist. Auch mir geht es nicht um eine strafrechtliche Verurteilung; ich werde von mir aus auch gegen niemanden Strafanzeige erstatten: Meine Absicht besteht lediglich darin, einen Beitrag zur rechtlichen Diskussion zu liefern; ich wollte damit auch aufzeigen, dass die Überschrift Ihres Beitrages, wenn man das weltliche Strafrecht hinzunimmt, nicht ganz korrekt ist.

Abschließend möchte ich Sie bitten, angesichts der obigen Ausführungen einmal darüber nachzudenken, ob sie Ihren Kirchenaustritt auch formal nicht doch wieder rückgängig machen wollen.

Mit freundlichen Grüßen gez. Hans-Otto Hagemeister

WOLFGANG TRIEBLER

„Kirche der Freiheit“ – Anfragen und Anmerkungen

zum Impulspapier der EKD aus der Sicht eines Pastors der ‚neuen Bundesländer‘

Mit großem Interesse und Aufmerksamkeit lese ich das Impulspapier „Kirche der Freiheit“ – eine notwendige und wichtige Äußerung der Kirche, sich den gegenwärtigen Herausforderungen zu stellen. Nach der ersten Lektüre ergeben sich Anfragen und Anmerkungen.

Mentalitätswechsel erscheint darin als ein zentraler Begriff. Gehe ich recht in der Annahme, dass sich darin der Begriff *metanoia* – (Umkehr bzw. Buße) verbirgt? Leider fehlt es dann an konkreten Eingeständnissen von Fehlentscheidungen, die die Gestaltung kirchlichen Lebens heute erheblich beeinträchtigen.

I. Eine der jüngsten Fehlentscheidungen verbindet sich mit dem Namen mit *Loccum* 1990, hier wurden in verhängnisvoller Weise die Weichen über den Weg der evangelischen Landeskirchen der (damals noch existierenden) DDR gestellt¹. Wie sehr dies eine politische Entscheidung darstellte, wird an den polemischen Äußerungen des damaligen Präsidenten im Kirchenamt, Hartmut Löwe, zu der *Berliner Erklärung* deutlich.²

Mit der Einführung des in der alten BRD üblichen Kirchensteuereinzugsverfahrens auch im Gebiet der DDR wurden die Gemeinden weitgehend entmündigt, das Ziel einer finanziellen Sicherheit verfehlt und die Tendenz zu einem Zentralismus befördert, der jedem protestantischen Kirchenverständnis widerspricht. *Mentalitätswechsel* hieße in diesem Zusammenhang das Eingeständnis einer Fehlentscheidung und wenigstens schrittweise Korrekturen einzuleiten – statt stetig wachsender Zentralisierung.

II. Eine andere Position für den *Mentalitätswechsel* bezieht sich auf die *Darstellung von Kirche* in den Mitgliederbefragungen.

Bilden die Amtshandlungen, die Kasualien wirklich die öffentliche geistliche Priorität kirchlichen Handelns? Diesen Schluss legen jedenfalls die wiederholten Mitgliederbefragungen nahe. Was passiert mit den Handlungen, wenn Taufe, Konfirmation, Trauung, Beerdigung undifferenziert als gleichwertig erachtet werden – sind das alles Sakramente wie ähnlich in der Katholischen Kirche? Drückt sich darin nicht der heute übliche Vorrang der Soteriologie vor der Christologie (dem Bekenntnis zu Jesus Christus) aus? Muss nicht vor allem das geistliche

Handeln der Kirche im Bekenntnis oder Zeugendienst bestehen?

An keiner Stelle kann ich die Intention der These 2 der *Barmer Theologischen Erklärung* erkennen: in „*Zuspruch und Anspruch des Wortes Gottes zu einer frohen Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt*“ zu rufen.... Die Beschränkung auf die Begleitung der Menschen an den biographischen Wendepunkten reduziert das Evangelium zu einer religiösen Bedürfnisbefriedigung – so notwendig die Begleitung für die Menschen ist – sie wird nur vom Bekenntnis her tragfähig, verbindlich und erst dann für den Gemeindeaufbau wirksam.

III. Vor Jahren war vom *wandernden Volk Gottes* die Rede, später von der *EXODUS-Gemeinde* – neben verschiedenen anderen Leitbildern von Kirche. Solch ein Leitbild von Kirche vermisste ich in dem Impulspapier. Nach dem *Konziliaren Prozess* in den achtziger Jahren – einem wesentlichen Impuls für die politischen Veränderungen in der DDR – hätte doch die Aufnahme des Wortes von der

Budenerneuerung der Kirchen – als Gottes Ruf zur Umkehr / in den Schalom³

einen tragfähigen biblisch-theologischen Grund und eine Kontinuität zu früheren Ansätzen angeboten.

In der Öffentlichkeit nimmt das Image der Kirche kontinuierlich ab. Nach wie vor bin ich überzeugt, dass Frömmigkeit und Glauben heute nicht geringer sind, als zu früheren Zeiten. Die volksskirchlichen Sitten und ihre Gewohnheiten haben im geschichtlichen Verlauf den Eindruck einer umfassenden christlichen Prägung erweckt. Diese Prägung bröckelt.

- In den Wirren der beiden schrecklichen Kriege, ihrer äußeren Zerstörung, mehr noch der seelischen Folgen und der Erfahrung von Ohnmacht und Feigheit, Versagen und Schuld ist diese Prägung abgefallen. Dies macht man sich kaum noch bewusst.
- Dazu gehört die schon zuvor angelegte Entwurzelung der Menschen durch den Umzug aus dörflicher Geborgenheit in die Massenquartiere der Großstädte im Zuge der Industrialisierung (etwa seit 1871).
- Schließlich haben Arbeitsmigration in den letzten Jahrzehnten, die Zuwanderungen der Asylbewerber, das gesellschaftspolitische Klima verändert, die Geltung der Tradition ausgezehrt.
- Der Traditionsabbruch ist daher nicht allein die Folge der Säkularisierung und / oder der Aufklärung, wie man häufig dekretiert, sondern enthüllt den Mangel an Glaubwürdigkeit von Kirche und Verkündigung. Das gilt bis in unsere Tage.

- Der Vertrauensvorschuss, den sich die Kirchen in den neuen Bundesländern vor 1990 erworben hatten, ist nicht zuletzt durch den raschen unterwürfigen und ökonomisch begründeten Anschluss an die EKD verspielt worden.
- Unausweichlich spüren wir heute – ein oder zwei Generationen versetzt – die Folgen dieser Vorgänge, dieser Geschichte.

Die Verstrickung der Kirchen in die politischen Wirren des vergangenen Jahrhunderts werden weitgehend ignoriert. Wissenschaftliche Untersuchungen fördern manches erschreckende Detail zu Tage. Die Auswirkungen auf das Image der Kirche bleiben unbedacht und die früheren Erklärungen der Kirche über Versagen und Mitschuld (wie die *Stuttgarter Schulderklärung* von 1945 oder das *Darmstädter Wort des Bruderrates* von 1947 mit seiner markanten Feststellung...*„Wir sind in die Irre gegangen...“*) sind nur noch historisch relevant. Demgegenüber bahnt sich unbemerkt ein neuer Kulturprotestantismus an.

In dieser Situation hilft ein missionarisches Programm wenig. Der Begriff verschleiert das eigentliche Problem. *Zeugnis und Dienst*, hieß einst das Programm im Kirchenbund der DDR. *Zeugnis und Dienst* die eine Ausstrahlung verheißen und einen umfassenden Lernprozess einschließen, werden im Impulspapier - in nahezu peinlicher Weise - umgangen. Ein Erbe der kirchlichen Arbeit in der ehemaligen DDR wird damit (bewusst ?) dem Vergessen anheim gegeben.⁴

Um angstfrei leben zu können – und damit die Glaubenden zur **Konfliktbewältigung** beitragen können, bedarf es einer intensiven Wahrnehmung und Auseinandersetzung (Analyse) mit der Situation.

IV. Seit Generationen ist eine Überprüfung der *Taufpraxis* mit dem Ziel der **schrittweisen Überwindung der Kindertaufe** – überfällig. Die intensive Diskussion in den 60ziger Jahren des vergangenen Jh. hat leider zu keiner nachhaltigen Änderung der Praxis geführt und damit die schleichende Unverbindlichkeit befördert. Deshalb ist vorrangig ein intensives *Katechumenat der Taufeltern* zu gestalten – die Tauffeier in eine *Kindersegnung* zu überführen, die ohnehin schon die Praxis bestimmt – und die Taufe wieder aus einer *bekennenden Überzeugung* zu praktizieren. Die Bedeutung der Taufe für den Gemeindeaufbau muss neu entdeckt und ausgebaut werden.

V. Vor Jahrzehnten während meines Theologiestudiums hatte ich eine Kontroverse mit dem Oberkirchenrat im Theologischen Prüfungsamt. Fasziniert von den Arbeiterpriestern in Paris, hatte ich ihm die Idee unterbreitet, dass *die Theologen doch nach der soliden Ausbildung ihre Brötchen an der Tankstelle verdienen*

nen könnten. Die Finanzprobleme waren doch damals schon (etwa 1958) absehbar. Leider gibt es von der Antwort keine Dokumentation – jedenfalls wurde der kleine, unerfahrene und dumme Student gründlich abgemahnt.

Wenige Jahre später gab es dann das **Experiment der Industriepfarrer**, von der Goßner-Mission angeregt.⁵ Es blieb ein Experiment und wurde von den Kirchen nicht rezipiert – eine Entwicklung des Modells hätte die Kirchen vorangebracht und viele heutige Probleme vermieden.⁶

Der *Beamtenstatus* bringt dem Pfarrer bzw. der Pfarrerin eine unschätzbare Freiheit im Dienst – das soll nicht negiert werden. Unterschiedliche Rechtsstellungen (Beamte, Angestellte, Ehrenamtliche oder Freiberufliche) dürften wenig hilfreich sein. Entscheidungen bleiben hier unausweichlich. Notwendige und zu akzeptierende *Qualitätsstandards*, regelmäßige *Weiterbildung*, *Personalführung* (Leuchtfeuer 4) zielen zu kurz. Die Sprache verrät die merkwürdige Engführung und Einseitigkeit: „Das Ehrenamt wird heute... wichtig, wo es um die geistliche Präsenz... geht. Denn die Dehnung des parochialen Netzes führt dazu, dass viele kleine Ortschaften... nicht mehr hauptamtlich versorgt werden“. (aus Leuchtfeuer 5) .

Das alte Leitbild der Kirche bedarf u.a. hier dringend eines *Mentalitätswechsel*. Ein neues Leitbild kann nicht konstruiert werden - aber die vielfältig vorhandenen Ansätze sollten zunächst regional wachsen können – ohne kirchenamtliche Direktiven! Dem kann eine ‚Zentrale‘ freilich nur schwer zustimmen. Es wird ihr nicht erspart bleiben.

Der agendarische, sonntägliche Gottesdienst wäre dem unterzuordnen. Dies ist nur eine Form der Frömmigkeit. Je intensiver die Probleme angegangen werden, umso deutlicher zeigt sich das Dilemma unserer Situation. Wohin wird die Entwicklung führen? Einen Ansatz haben Eduard Berger und Christoph Demke unter dem Titel *das Wunder des Geistes riskieren* entworfen: „Die heute existierenden Kirchenstrukturen hindern die immer wieder beschworene Entwicklung von „mündigen“ Gemeinden,... Darum ist eine Neuverteilung der Verantwortung zwischen den Gemeinden und den zentralen Leitungen erforderlich.“⁷

Die rechtliche Stellung der Kirchen in Deutschland ist nicht zu verachten – das soll betont werden! Im Konzert der Kirchen in Europa ist sie einmalig und sollte mit Dankbarkeit betrachtet werden! Gleichwohl ist sie im ökumenischen Kontext gewiss nicht heilsnotwendig. Dabei bieten weder Spanien oder Schweden noch Frankreich hilfreiche Alternativen. Die Frage nach den verfassungsrechtlichen Konsequenzen oder Möglichkeiten angesichts der gesellschaftspolitischen, ökonomischen und demoskopischen Veränderungen, kommt in dem Impulspapier nicht vor.

Die Herausforderungen legen eine weitere Frage nahe, ob denn Gott nicht ganz andere Wege mit uns gehen will ? Fragen entstehen wie z.B. diese: „*Hat die Vielfalt der Kirchen etwas mit Gottes Willen zu tun – oder bezeugt sie nur eine Verfallsgeschichte, einen Mangel an Verständnis für einander bzw. einen Mangel an Kommunikation ?... Ist die Vielfalt der Kirchen Ausdruck einer geschichtlichen Entfaltung oder Ausdruck eines Überschusses an eigenem Geltungsanspruch, also der Zersplitterung?*“ An der Beantwortung dieser Fragen, wird sich die Perspektive für eine Kirche im 21. Jahrhundert entscheiden.

Dabei steht dann wohl das Profil einer Kirche auf dem Spiel. Es geht um mehr, nämlich den Streit um **die angemessene Gestalt von Kirche** – um das stete Ringen um eine Entsprechung zur *wahren Kirche*. Der Streit ist historisch - im Vorletzten – nicht zu entscheiden, aber immer wieder zu führen. Insofern bedarf das Impulspapier noch einer intensiven theologischen Überarbeitung.

Fußnoten

- ¹ Ein Blick auf die jüngsten Entscheidungen genügt, um zu erschrecken. 1990 wurden in Loccum die Weichen gestellt für einen verhängnisvollen Weg der EKD – die Synoden konnten später nur in die Richtung fahren, die mit der Weichstellung vorgegeben war. Mit der Übernahme des staatlichen *Kirchensteuereinzugsverfahrens* war der Weg zu einem weitgehenden *Zentralismus* eingeschlagen – für die Finanzierung der Arbeit war **nun nicht mehr die Gemeindeleitung zuständig, sondern die Behörde**.
- ² Vgl **epd 10/1990**. Die Reaktion von Hartmut Löwe, dem Präsidenten im Kirchenamt der EKD auf die *Berliner Erklärung* spiegelt die damalige Interessenlage. Mit unverkennbarer Häme konstatiert er: „Das Volk, das die sanfte Revolution in Gang gesetzt hat, verdient keine schlechten Zensuren von Oberlehrern (gemeint sind die Verfasser der Berliner Erklärung: Ulrich **Duchrow**, Heidelberg / Heino **Falcke**, Erfurt, / Joachim **Garstecki**, Berlin / Konrad **Raiser**, Witten) denen es nicht gefällt, dass...ein ganzes System abgeschafft worden ist. Eine vierzig Jahre währende Diktatur ist am Ende.. Gesellschaftliche Illusionen sind auf dem Müll der Geschichte gelandet. Es wäre ein Irrtum, im Schutt eines zusammengebrochenen Systems nach Trümmerresten zu suchen, mit denen man neu aufbauen kann...“ Aus „Dokumentation der Th. Stud. Abt.“ - März 1990 S. 19f
- ³ Vgl *Gerechtigkeit / Frieden / Bewahrung der Schöpfung / die Ergebnisse der Ökumenischen Versammlung Dresden, Magdeburg und Basel* St. Benno Leipzig 1990
- ⁴ In der *Perspektivkommission* sucht man vergebens nach einem Vertreter dieser Tradition – auch die *Literaturangaben* lassen nichts von dem Diskurs und den Teilnehmern daran nach 1990 erkennen, z.B : *Minderheit mit Zukunft* (1996) *Kirche mit Hoffnung* (1998) beides Texte des Kirchenamtes Hannover (!) - die Stimmen wurden weitgehend marginalisiert und unter dem politischen und ökonomischen Druck zum Verstummen gebracht.
- ⁵ Vgl. Johannes Brückmann / Willibald Jacob (Hg.) *Arbeiterpfarrer in der DDR / Gemeindeaufbau und Industriegesellschaft - Erfahrungen in Kirche und Betrieb*, Alektor Verlag Berlin 2004
Vgl auch die äußerst informative Sammlung gelebten Glaubens und kirchenleitenden Handelns Hgg. von Bruno Schottstädt *Konkret - Verbindlich - Notizen aus der DDR* 1971 Hamburg
- ⁶ Der Pfarrer als Bauer mit einem Pferd und hinter dem Pflug für seinen Lebensunterhalt arbeitend, ist heute gewiss keine Lösung und angesichts der Arbeitslosenzahlen auch kein Ausweg aus dem Finanzdilemma. Hier wäre ein Mentalitätswechsel nach wie vor angebracht.
- ⁷ Veröffentlicht in *EvTh* 61 Jg, 2001, 481 (hier Abs 10-12 in Auswahl)

HERBERT PFEIFFER

Mandatssteuern in Italien für kirchliche und gemeinnützige Zwecke

A) Die 8-Promille-Zuweisung an Staat und Kirchen

Mit dem Gesetz 222/1985 ist eine Abmachung zwischen dem italienischen Staat und der katholischen Kirche rechtskräftig geworden. Das Gesetz räumt den einkommensteuerpflichtigen Bürgern das Recht ein, zu wählen, welcher Institution, dem Staat oder der katholischen Kirche, Anteile entsprechend der abgegebenen Stimmen aus 8 Promille des jährlichen Einkommensteueraufkommens zugewiesen werden sollen.

Mit dem Gesetz 516/1988 wurde dieses Recht auf die Adventisten des 7. Tages ausgeweitet, mit der Möglichkeit, auch andere Kirchen, die der katholischen Kirche gegenüber in der Minderheit sind, in die Regelung einzubinden.

Die Evangelisch Lutherische Kirche in Italien hat mit dem italienischen Staat eine Vereinbarung getroffen (sogenannte „Intesa“), die mit Gesetz 520 vom 29. November 1995 in Kraft getreten ist. Im Art. 27 wurde das Recht verbrieft, in die Gruppe der Berechtigten für die 8-Promille-Zuweisungen aufgenommen zu werden. Die Kirche verpflichtet sich, die aus Spenden (Art. 26) und der 8-Promille-Zuweisung (Art. 27) eingenommenen Gelder für Zwecke der Religionsausübung sowie für soziale, fürsorgliche, humanitäre und kulturelle Zwecke in Italien und im Ausland zu verwenden. Die Zahlungen erfolgen im Juni des dritten Jahres nach der abgeschlossenen Steuerperiode.

In der Zwischenzeit wurde die Wahlmöglichkeit auf insgesamt 7 Institutionen erhöht. Die Institutionen, die durch Unterschrift in der Steuererklärung aus dem Topf der 8 Promille des jährlichen Einkommensteueraufkommens begünstigt werden können, sind nach heutigem Stand die folgenden, jeweils mit Angabe des von den Institutionen bestimmen Verwendungszwecks:

1. Staat:
Welthungerhilfe, Naturkatastrophen, Flüchtlingshilfe, Erhaltung kultureller Güter.
2. Katholische Kirche:
Kultbedürfnisse der Bevölkerung, Unterhalt des Klerus, karitative Beiträge zu Gunsten der nationalen Gemeinschaft oder der Länder der Dritten Welt.

3. Gemeinschaft der Adventisten des 7. Tages:
Förderung sozialer, fürsorglicher, humanitärer und kultureller Beiträge in Italien und im Ausland, sei es direkt oder durch eine zu diesem Zweck gegründete Einrichtung.
4. Versammlungen Gottes in Italien:
Förderung von Beiträgen für soziale und humanitäre Zwecke, auch zu Gunsten der Länder der Dritten Welt.
5. Gemeinschaft der Methodisten- und Waldenserkirchen:
Soziale, fürsorgliche, humanitäre und kulturelle Zwecke.
6. Evangelisch Lutherische Kirche in Italien:
Soziale, fürsorgliche, humanitäre und kulturelle Beiträge in Italien und im Ausland.
7. Gemeinschaft der jüdischen Gemeinden in Italien:
Verwendung zum Schutz der religiösen Interessen der Hebräer in Italien, zur Förderung der Erhaltung der Traditionen und der kulturellen Güter, zum Schutz des historischen, künstlerischen und kulturellen Eigentums, wie auch für soziale und humanitäre Beiträge, insbesondere zum Schutz von Minderheiten, gegen Rassismus und Antisemitismus.

Auch Steuerzahler, die keine Steuererklärung abgeben müssen (Lohnsteuerpflichtige), können wählen, welcher Institution die entsprechenden Anteile von den 8 Promille des gesamten Steueraufkommens zugewiesen werden sollen. Sie erhalten zusammen mit der Bescheinigung ihrer jährlichen Lohn- und/oder Gehaltsbezüge und steuerlichen Einbehalte ein Formblatt, mit dem sie durch Unterschrift in dem entsprechenden Feld ihre Wahl für eine der 7 aufgeführten Institutionen treffen können.

Für die Zahl Steuerzahler, die nicht unterschreiben und sich damit nicht für die Wahl einer der 7 Institutionen entschieden haben, erfolgt die Zuweisung proportional zu den abgegebenen Unterschriften. Die Quoten jedoch, die aus der Verteilung wegen mangelnder Unterschriften den Versammlungen Gottes in Italien und der Gemeinschaft der Methodisten- und Waldenserkirchen zustehen würden, werden von diesen an den Staat abgetreten, da sie aus religiöser Überzeugung auf Gelder verzichten, für die sich der Zahlende nicht freiwillig durch seine Unterschrift entschieden hat.

Es ist also nicht so, wie in Deutschland oft angenommen wird, dass jeder Steuerpflichtige entscheiden kann, welcher der 7 Institutionen er 8 Promille seiner Steuerschuld zuweisen möchte, sondern er gibt sein Votum ab, welche Institution er aus dem Topf der 8 Promille des gesamten Einkommensteu-

eraufkommens begünstigen möchte. Jede Stimme zählt gleich, unabhängig von der Höhe der jeweiligen Steuerschuld.

Auch in Italien sind sich viele Steuerpflichtige nicht bewusst, wie das System tatsächlich funktioniert. Viele sind der Meinung, dass die 8 Promille ihrer Steuerschuld zugewiesen werden und dass es sich um eine zusätzliche Steuer handelt. Dies führt dazu,

dass zahlreiche Bürger dem System misstrauisch gegenüber stehen, was sich auch in der niedrigen Abgabe der Unterschriften von nur knapp 40% der Steuerpflichtigen widerspiegelt.

Die Tabelle zeigt die Verteilung der 8 Promille-Zuweisungen im Jahr 2004 aus dem ESt-Aufkommen des Jahres 2001 auf Grund der ESt-Erklärungen über die Einkommen im Jahr 2000:

Die 8-Promille-Zuweisung an Staat und Kirchen - nach italienischem Steuerrecht Effektive Zuweisungen in 2004 aus dem ESt-Aufkommen 2001 (ESt-Erklärung 2000) ¹⁾									
Begünstigte Institution	Anteile ESt-pflicht. mit/ohne Unterschrift in % 1	ESt-Aufk. 2001 ²⁾ Zuweisg. 8 ‰³⁾ des ges. ESt-Aufk. Mio EUR 2	Verteilg. Anteil ohne Unterschrift⁴⁾ lt. Sp. 1 Mio EUR 3	Summe der Zuweisungen Sp. 2+3 Mio EUR 4	Anteile der Zuweisungen ⁵⁾ % 5	Anteile der Zuweisungen lt. Wikipedia % 6	Abtretungen an den Staat Mio EUR 7	Endstand der Zuweisungen Sp. 4+7 Mio EUR 8	Effektive Anteile der Zuweisungen ⁶⁾ in % 9
<i>ESt-Aufkommen 2001³⁾</i>		112.125							
Unterschriften zu Gunsten von:									
1 Staat	4,07	36,51	55,71	92,21	10,28	10,28	7,94	100,15	11,17
2 Katholische Kirche	34,56	310,00	473,03	783,03	87,29	87,25		783,03	87,29
3 Gem. Adventisten des 7. Tages	0,10	0,90	1,37	2,27	0,25	0,27		2,27	0,25
4 Versammlungen Gottes in Italien	0,08	0,72	1,09	1,81	0,20	0,20	-1,09	0,72	0,08
5 Gem. Methodisten u. Waldenser	0,50	4,49	6,84	11,33	1,26	1,27	-6,84	4,49	0,50
6 Ev. lutherische Kirche in Italien ⁷⁾	0,12	1,08	1,64	2,72	0,30	0,31		2,72	0,30
7 Gem. jüdische Gemeinden Italien	0,16	1,44	2,19	3,63	0,40	0,42		3,63	0,40
Zuweisg. lt. abgegeb. Unterschr.	39,6	355,12	541,88	897,00	100,0	100,0	0,00	897,00	100,0
[8] Nicht abgegebene Unterschriften	60,4	541,88	-541,88	0,00			0,00	0,00	
Zuweisg. aus ges. ESt-Aufkommen	100,0	897,00	0,00	897,00			0,00	897,00	
¹⁾ Quelle der fett gedruckten Zahlen: http://it.wikipedia.org/wiki/Otto_per_mille - Stand 30.09.2007. - Die kursiv gedruckten Zahlen ergeben sich rechnerisch aus den Zahlen laut Wikipedia und der gesetzlichen und vertraglichen Verteilungspraxis. ²⁾ einschließlich der Steuerpflichtigen, die nicht zur Abgabe einer Steuererklärung verpflichtet sind (Lohnsteuerpflichtige). ³⁾ aus dem 8 Promille-Aufkommen hochgerechnet. ⁴⁾ im Verhältnis der abgegebenen und nicht abgegebenen Unterschriften. ⁵⁾ Die errechneten Anteile sind fast identisch mit denen von Wikipedia (Sp. 6). (Geringe Unterschiede durch Rundungen) ⁶⁾ Der Staat erhält 0,12 + 0,77 %-Punkte zusätzlich durch Abtretungen. ⁷⁾ Die Evangelisch lutherische Kirche in Italien erhielt laut Veröffentlichung im Internet (www.elki-celi.org/it) 2.780.940 €, was einem nicht gerundeten Anteil an den abgegebenen Unterschriften von 0,12275% entspricht.									

Einer der wesentlichen Vorteile dieses Systems ist, dass das Verfahren völlig unbürokratisch ist. Außerdem besteht keine Verbindung zwischen der Wahl der Institution, welche die Zuweisung erhalten soll, und der Zugehörigkeit zu dieser Institution, wie es im deutschen Kirchensteuersystem von den Kirchen heute noch gesehen wird. Die Wahl ist eine freie, von der Konfession unabhängige Entscheidung. Da das Votum in der Steuererklärung keine zusätzliche Steuerzahlung zur Folge hat, wie es bei der deutschen Kirchensteuer der Fall ist, müsste auch die Spendenbereitschaft größer sein, denn keiner kann sagen, er fühle sich zu keiner Spende verpflichtet,

da er bereits Kirchensteuer gezahlt habe. Ein Nachteil des Systems ist zweifellos die lange Wartezeit von 3 Jahren.

Die „8-Promille-Zuweisung der Einkommensteuer“ wird in Deutschland oft „Kultursteuer“ genannt. Dieser Begriff ist irreführend, denn erstens handelt es sich nicht um eine Steuer im üblichen Sinne, sondern höchstens um eine Mandatssteuer, also den Auftrag, einen bestimmten Anteil des gesamten Aufkommens aus der Einkommensteuer einer der 7 berechtigten Institutionen zuzuweisen, zweitens dient diese Zuweisung nicht nur kulturellen und kirchli-

chen, sondern auch sozialen, fürsorglichen und humanitären Zwecken.

B) 5-Promille-Zuweisung für gemeinnützige Einrichtungen

Das Finanzgesetz 2006 sah für die Einkommensteuererklärung für das Jahr 2005 auch die 5-Promille-Zuweisung an nicht gewinnbringende gemeinnützige Einrichtungen vor. Diese Regelung wurde versuchsweise eingeführt und ist auf jeweils 1 Jahr befristet, muss also von Jahr zu Jahr erneut bestätigt werden, wobei sich der Kreis der Begünstigten verändern kann. Für das Finanzjahr 2007 (Steuererklärung für 2006) sind die folgenden Wahlmöglichkeiten für die Zweckbestimmung der 5 Promille vorgesehen:

1. Unterstützung der nicht gewinnbringenden Organisationen von sozialem Nutzen, der Vereine für die soziale Förderung und der staatlichen Vereinigungen, die in gemeinnützigen Bereichen (gemäß Gesetz 460/1997 Art. 10 Abs. 1) tätig sind
2. Finanzierung der wissenschaftlichen Forschungsanstalten und der Universitäten
3. Finanzierung der Forschungsanstalten im Gesundheitswesen

In der Steuererklärung unterschreibt der Steuerpflichtige in einem der dafür vorgesehenen 3 Felder. Dabei kann er die Steuernummer der von ihm begünstigten Einrichtung angeben. Auch Lohnsteuerpflichtige, die von der Abgabe einer Steuererklärung befreit sind, können auf dem oben beschriebenen Formblatt durch Unterschrift und Angabe einer Steuernummer die 5 Promille ihrer gezahlten Quellensteuer einer Einrichtung ihrer Wahl zuweisen.

Im Gegensatz zu der 8-Promille-Zuweisung an Staat und Kirchen aus dem gesamten Aufkommen der Einkommensteuer werden bei der 5-Promille-Zuweisung an gemeinnützige Einrichtungen die 5 Promille der Steuerschuld jedes Steuerpflichtigen dem mit der Steuernummer benannten Berechtigten zugewiesen.

Die Summe der Erklärungen, die nur unterschrieben, die Steuernummer des Begünstigten aber nicht oder falsch angeben haben, wird proportional zu den durch Steuernummern definierten Zuweisungen verteilt. Nicht abgegebene Unterschriften bleiben im Gegensatz zu den 8-Promille-Zuweisungen unberücksichtigt, d.h. die 5 Promille werden niemandem zugeteilt und verbleiben damit als Steuereinnahme beim Staat.

Zahlen über die 5-Promille-Zuweisung liegen noch nicht vor, man geht aber davon aus, dass bei einem

ESt-Aufkommen 2006 von geschätzten 130 Mrd. € Zuweisungen von etwa 260 Mio. € erwartet werden können, wenn auch hier etwa 40% der Steuerpflichtigen unterschreiben, wie es bei der 8-Promille-Zuweisung der Fall ist. Allerdings kommt es bei dieser Art der Zuweisung noch darauf an, wie sich die Unterschriften auf die Bezieher hoher, mittlerer und niedriger Einkommen verteilen, da die 5-Promille-Zuweisung über die Steuerschuld jedes einzelnen Steuerpflichtigen und nicht als Kopfpauschale erfolgt.

Auch dieses Verfahren kann im Zeitalter der Elektronik als unbürokratisch angesehen werden. Seine Einführung hat in Italien eine enorme Werbe-welle, vor allem im Internet, ausgelöst. Wer sich ein Bild davon machen möchte, braucht nur bei Google mit einem Stichwort wie „5 per mille IRPEF“ nachzusehen.

C) Schlussfolgerungen für die AG „Kirche gestalten – Ordnung und Finanzierung von Kirche“ des dbv

Die Art und Weise, wie im italienischen Steuerrecht die 5-Promille-Zuweisung erfolgt, kommt den Vorstellungen der Gemeinwohlfinanzierung, wie sie die AG bisher konzipiert hat, am Nächsten, weil der Steuerpflichtige seinen persönlichen Anteil gezielt und freiwillig einem Begünstigten seines Wunsches zuweisen kann. Um auch die Lohnsteuerpflichtigen, die keine Steuererklärung abgeben müssen, einbinden zu können, müsste jeder Bürger wie in Italien eine Steuernummer bekommen. Dort erhält jeder Bürger von Geburt an eine Steuernummer. Die Zahlungen an die begünstigten Institutionen müssten aber zügig nach dem Abgabetermin der Steuererklärungen erfolgen, auch wenn für Nachzügler Nachzahlungen oder für spätere Korrekturen Rückzahlungen erforderlich werden.

Die Art und Weise der 8-Promille-Zuweisung wird sich in Deutschland kaum durchsetzen lassen, da die Zuweisung praktisch Kopfpauschalen gleichkommt, unabhängig von der Höhe der Zahlungen der einzelnen Steuerpflichtigen.

CARL BELEITES

Einige Gedanken zum Weihnachtsfest

Die Geburtsgeschichte Jesu, wie sie uns Lukas im 2. Kapitel seines Evangeliums berichtet, ist vielen Menschen bekannt. Älter als dieser Bericht ist das Evangelium des Matthäus. Aus seinem Evangelium kennt man die Anbetung der Weisen oder Könige aus dem Morgenland, die auf den Krippendarstellungen neben den Hirten der lukanischen Geschichte zu sehen sind. Sie werden am 6. Januar, dem Epiphaniastag, gefeiert. Die anderen beiden Evangelisten Markus und Johannes berichten nichts von der Geburt Jesu.

Ehe wir uns mit diesen Geschichten bei Matthäus und Lukas beschäftigen, sollten wir uns bewusst machen, der Wahrheitsbegriff und das Wahrheitsempfinden haben sich gewandelt. Bei den Evangelisten stand die theologische Wahrheit über der historischen Wahrheit und dem naturwissenschaftlichen Erkennen. Die Evangelisten erzählen Theologie in scheinbar historischen Berichten. Das soll uns gegenwärtig sein, wenn wir die Evangelien lesen.

Matthäus, der aus dem Judentum kommt, schreibt für judenchristliche Gemeinden, denen der Missionsbefehl gilt: „Gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker: Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende“ (Matt. 28,19 f). Sie sollen die Botschaft von Jesus weitergeben. Das Evangelium ist Anschluss und Erfüllung der Verheißungen der hebräischen Bibel, unseres alten Testaments. Das bekräftigt Matthäus mit vielen Hinweisen auf die überlieferten Schriften und dem Stammbaum Jesu am Anfang seines Evangeliums. Dieser beginnt mit Abraham, dem Urvater des jüdischen Volkes. Er schließt ihn ab mit den Worten „Alle Glieder von Abraham bis zu David sind vierzehn Glieder. Von David bis zur babylonischen Gefangenschaft sind vierzehn Glieder. Von der babylonischen Gefangenschaft bis zu Christus sind vierzehn Glieder“ (1,17). Also beginnt nach Matthäus mit Christus in der jüdischen Geschichte eine neue Periode. Dieser Stammbaum nennt die männliche Linie der Vorfahren Jesu. Doch vier Frauen werden erwähnt. Das sind Tamar, Rahab, Rut und die Frau des Uria (Batseba). Diese vier Frauen, die als Fremde eigentlich nicht zum jüdischen Volk gehörten und dennoch für die Geschichte dieses Volkes große Bedeutung erlangten, werden neben Maria gestellt. Sie ist damit in dieser Reihe die fünfte. Die fünf hat in der Bibel sicherlich auch Bedeutung. Alle diese vier Frauen, hatten wohl außerehelichen Geschlechtsverkehr. Zu denen wird als fünfte Maria gesellt. Damit

ist Matthäus weit entfernt von dem Gedanken an eine „unbefleckte“ Empfängnis der Maria. Eine solche Maria stünde auch im Widerspruch zu dem Evangelium der Armen und Sünder. Anders Lukas, der erwähnt diese Frauen nicht und vermeidet auch Salomo, den Sohn der Batseba als Vorfahren. Er nennt an dessen Stelle Nathan, einen anderen Sohn von David (2. Sam. 5,14).

Matthäus möchte nachweisen, dass mit Jesus die alttestamentliche Botschaft in Erfüllung gegangen sei. Bei dem Propheten Jesaja fand er eine Schriftstelle, die schon lange als Verheißung der Geburt des Messias, das ist der erhoffte Erlöser und Befreier, gedeutet wurde. In einer Begegnung mit dem König Ahas, der vor den feindlichen Königen zittert, sagt der Prophet, als der König jedes Zeichen der Zusage Gottes ablehnt: „Darum wird euch JHWH selbst ein Zeichen geben: Siehe, eine Jungfrau ist schwanger und wird einen Sohn gebären, den wird sie nennen Immanuel“ (Jesajas 7,14). Das hebräische Wort, das mit Jungfrau (griech. parthenos) übersetzt wird, lautet „alma“. Das war damals die Bezeichnung für die junge Frau bis zur Geburt ihres ersten Kindes. Da in dem Textzusammenhang, wie er uns überliefert ist, Jesaja mit seinem Sohn „Restkehrt-um“ beim König ist, kann mit „alma“ nicht mehr seine Frau gemeint sein. Und da beginnt das große Raten, an welche Frau Jesaja wohl gedacht habe. Ein weiterer Sohn des Propheten wird „Raubebald-Eilebeute“ genannt. Der Prophet gab seinen Söhnen Namen, die seiner augenblicklichen Verkündigung entsprachen. Nun wissen wir, die Bücher der Propheten wurden erst in viel späterer Zeit von Redakteuren nach deren Gesichtspunkten zusammengestellt. Um der Theologie willen kam es da auch zu historischen Ungenauigkeiten. Ich vermute, der Teil des Berichts von der Begegnung des Propheten mit dem König, wo es um die Zeichenforderung geht, stammt aus der ersten Zeit der Verkündigung des Propheten. Damals predigte er, fürchtet euch nicht, „mit uns ist Gott“, hebräisch „Immanuel“. So wird mit der „alma“ die den Immanuel gebären soll, ursprünglich die Frau des Propheten vor der Geburt ihres ersten Kindes gemeint sein. Die Ankündigung des Immanuel, hatte sich zur Zeit des Jesaja mit dessen Geburt schon erfüllt. In der Überlieferung wurde jedoch durch die Umstellung der Texte diese Geburtsankündigung als Verheißung für den künftigen Messias gedeutet. Wenn Matthäus diese Stelle aufgreift, dann sagt er damit, dieser Jesus ist der erwartete Messias, in ihm hat sich die Verheißung erfüllt.

Er berichtet, dass nach der Verlobung der Maria mit Josef bei dieser eine Schwangerschaft festgestellt wurde. Schon im Stammbaum wurde die Reihe „...zeugte ...“ bei Joseph unterbrochen. Da heißt es: „Josef, den Mann der Maria, von der geboren ist Jesus, der da heißt Christus.“ Die Verlobung war damals ein rechtlicher Akt, der nur wie die Ehe durch

einen Scheidebrief aufgelöst werden konnte. Und nun lesen wir in der Lutherbibel: „Josef aber, ihr Mann, war fromm und wollte sie nicht in Schande bringen, gedachte aber, sie heimlich zu verlassen“ (1,19). Das bedeutet wohl, Josef wollte sie nicht öffentlich anklagen, was dem griechischen Text entspricht, denn das hätte nach dem alten oben erwähnten Gesetz ihren sicheren Tod bedeutet. Diesem Schicksal wollte er die Maria nicht ausliefern. Er wollte sie nur verlassen. Dann hätte das Kind wohl als von Josef gezeugt gegolten. Der Ruf der verlassenen schwangeren Maria wäre nicht der beste gewesen. Sie wäre jedoch vor der Steinigung bewahrt worden. Weil Josef Mitleid mit der vom Tode bedrohten Frau hatte, konnte er gerecht, Luther übersetzt fromm, genannt werden. Die Absicht des Josef ermöglicht es, dass ihm im Traum ein Engel erscheint. Dieser erklärt ihm und uns den Hintergrund der Schwangerschaft. Dabei bleibt offen, wie das „von dem heiligen Geist“ zu verstehen ist. Johannes, der viele Jahre nach Matthäus sein Evangelium geschrieben hat, kann von der geistlichen Geburt, die mit einer Jungfrauengeburt nichts zu tun hat, reden (vgl. „So ist es bei jedem, der aus dem Geist geboren ist“ Joh. 3,8). Will Johannes den Begriff des Matthäusevangeliums aufnehmen und in seinem Sinn deuten? Das erscheint mir wahrscheinlich. Vom heiligen Geist kann auch bedeuten, dass Gott hier einen Menschen für seine Pläne geschaffen und berufen hat. So fühlt sich Jeremia schon im Mutterleibe erwählt. Und wir bekennen mit Luther „Ich glaube, dass mich Gott geschaffen hat“, und das auf ganz natürliche Weise. Werner Vogler schreibt in „Zeichen der Zeit“ 6/1997 S. 233 zum Thema Gottessohnschaft „Ein über den rechtlichen Akt hinausgehendes Verständnis von Gottessohnschaft war im jüdischen Raum jedoch undenkbar. Gottessohnschaft als Ausdruck etwa physischer Abstammung eines Menschen von Gott wäre für Juden (damals wie heute) eine Gotteslästerung gewesen“. Als geborener Jude wird auch Matthäus, der für Judenchristen schrieb, nicht im physischen Sinne die Jungfrauengeburt verstanden haben. Das bleibt eventuell Lukas und der späteren Kirche überlassen.

Mit dem Bericht von der vorzeitigen Schwangerschaft der Maria kommt dieses Jesuskind in die Nähe von Mose und Elia, die später auf dem Berg der Verklärung bei Jesus erscheinen. Das Moseskind war durch die Anordnung des Pharao an die Hebammen Schifra und Pua, alle männlichen Kinder Israels schon bei der Geburt zu töten, in Lebensgefahr. Nach Überwindung dieser Bedrohung brachte die Aussetzung in den Nil den Säugling erneut in Todesnähe (2. Mose 1). Wie damals Mose auf wunderbare Art gerettet wurde und im Haus des Pharaos aufwachsen konnte, so wurde auch das Jesuskind vor dem Unheil bewahrt. Auch dieses Kind gerät wie Mose durch die Aussetzung in den Nil in eine zweite Todesgefahr. Der König Herodes, der wie Pharao in der Geburt des Kindes seine Macht be-

droht sieht, lässt alle Knaben, die zur fraglichen Zeit in Bethlehem geboren wurden, töten. So schaffte Matthäus mit der Geschichte vom Kindermord in Bethlehem durch den Herrscher Herodes eine zweite Parallele zur Geburt des Moses.

In die Nähe von Elia kommt Jesus so: Nach 1. Kön. 17,1 war Elia ein Beisasse aus Gilead. Beisas-sen sind die, die keinen Anteil am Erbteil Israels mehr haben, und darum können sie auch nicht am Passamahl teilnehmen. Die dem Tode verfallene Maria ist von der Gemeinschaft des Volkes noch mehr ausgeschlossen als die Fremden und Beisassen. Maria wie auch die vier im Stammbaum erwähnten Frauen gehören nicht zum eigentlichen Volk Gottes. Nach Matthäus sagt der Täufer „Gott vermag dem Abraham aus diesen Steinen Kinder zu erwecken.“ (Mt. 3,9) So wurden Fremde zu Stammmüttern des Königsgeschlechts und des Messias. Gott ist mit seinen Boten und mit den Armen und bewahrt sie auch in großer Gefahr. Das „Immanuel“ kommt schon bei der Geburt, Kindheit und Jugend Jesu zum Tragen. Dieses „mit uns ist Gott“ ist das Grundthema des Matthäusevangeliums. In Abwandlung begegnet es uns in den Worten Jesu: „Denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (18,20) und in dem Schlusswort des Evangeliums „Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende“ (28,20b). Thematisch begegnet uns diese Botschaft in den Worten „sorgt nicht ...“ der Reden.

Da Matthäus sein Evangelium der Schriftüberlieferung gemäß gestaltet, muss Bethlehem zum Geburtsort Jesu werden. Bei Micha lesen wir: „Und du, Bethlehem Efrata, die du klein bist unter den Städten in Juda, aus dir soll mir der kommen, der in Israel Herr sei, dessen Ausgang von Anfang und von Ewigkeit her gewesen ist“ (Micha 5,1). Nur dieses Michawort, das schon lange auf den Messias gedeutet wurde, gibt für den künftigen „König“ einen Geburtsort an. Der Prophet hatte es einst als Gerichtswort gegen das Davidische Königshaus in Jerusalem gemeint. Für dieses Königshaus sah er keine Hoffnung mehr. Es muss ein grundlegender Neuanfang von der Wurzel her gemacht werden. Nach Jesaja kommt der neue Hoffnungsträger aus einer anderen Linie des Stammes Isai, des Vaters Davids, wenn er sagt: „Und es wird ein Reis hervorgehen aus dem Stamm Isais und ein Zweig aus seiner Wurzel wird Frucht bringen“ (Jes. 11,1). Dem eigentlichen David'schen Königshaus wird die Herrschaft genommen und einem anderen Spross aus der Familie Isais, die aus Bethlehem stammt, gegeben werden. Obwohl Matthäus mit dem breiten Strom der Hoffnung an der Davidssohnschaft des Messias festhält, zieht er dieses kritische Wort des Micha gegen die Davididen für seine Geburtsgeschichte heran.

Matthäus lässt aus dem Osten Weise nach Jerusalem kommen. So erfüllen sich Weissagungen von

Micha und Jesaja: „In den letzten Tagen aber wird der Berg, darauf JAHWE's Haus ist, fest stehen, höher als alle Berge und über die Hügel erhaben. Und die Völker werden herzulaufen, und viele Heiden werden hingehen und sagen: Kommt, lasst uns hinauf zum Berge JAHWE's gehen und zum Hause des Gottes Jakobs, dass er uns lehre seine Wege und wir in seinen Pfaden wandeln! Denn von Zion wird Weisung ausgehen und JAHWE's Wort von Jerusalem“. (Micha 4,1f und Jes. 2,1ff). Oder auch das Wort aus Jes. 60,3 „Und die Heiden werden zu deinem Lichte ziehen und die Könige zum Glanz, der über dir aufgeht“. Das Erschrecken des Königs Herodes und ganz Jerusalems ist logisch im Sinne der Bethlehem-Weissagung. Das Kommen der Heiden nach Jerusalem sagt ihnen, die Herrschaft der Könige in Jerusalem ist abgelaufen, es beginnt die Zeit des Heils.

Obwohl die Heiden nun von Herodes den Geburtsort erfahren, werden sie durch den Stern bis zu dem Geburtshaus geleitet. Wie das möglich ist, darüber wird nicht reflektiert. Sie finden das Haus und sehen dort das Kind mit seiner Mutter Maria. Von einem Stall und einer Krippe ist bei Matthäus nicht die Rede. Von den Geschenken weisen Gold und Weihrauch auf Jesaja 60,6 hin.

Das Motiv, dass Heiden den Christus mehr vertrauen als die Juden, wiederholt Matthäus in der Geschichte vom Hundertschaftsführer von Kapernaum (Mt 8,5-13). Dort sagte Jesus: „Wahrlich, ich sage euch: Solches Vertrauen habe ich in Israel bei keinem gefunden!“ und weiter: „Ich sage euch: Viele werden kommen von Osten und von Westen und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tisch sitzen; aber die Kinder des Reichs werden hinaus gestoßen in die Finsternis.“

Dem Besuch der Weisen folgt wegen des von Herodes geplanten Kindermords die Flucht nach Ägypten. Dahin floh in einer Hungersnot Abraham, der Stammvater des Volkes. Sein Enkel Jakob zog zur Zeit der großen Dürre mit seinen Söhnen dorthin, nachdem der verkaufte Josef in jenem Lande ein großer Mann geworden war. Sie blieben daselbst über Generationen und gerieten in Knechtschaft, aus der sie im Auftrage Gottes Mose befreite. Auf diese Befreiung bezieht sich das Zitat aus Hosea 11,1, das vollständig so lautet: „Als Israel jung war, hatte ich ihn lieb und rief ihn, meinen Sohn, aus Ägypten“, Wenn man voraussetzt, dass Matthäus wusste, dass hier mit dem Sohn das ganze Volk gemeint ist, dann sagt er wie schon mit dem Stammbaum, mit diesem Jesus wird ein Neuanfang in der Geschichte des auserwählten Volkes gemacht. Es geht um die neue Befreiung. In diesem Jesus verdichtet sich für ihn die Geschichte Israels; die Botschaft des Volkes erhält in ihm ihren Glanz.

Der König Herodes jedoch versucht, so erzählt Matthäus, den, der das Volk von der Knechtschaft und

damit auch von der Unterdrückung durch das Königtum befreien soll, zu vernichten. Er richtet wie Pharaos unter den Kindern ein Blutbad an. Nach dem Tod des Herodes kann Josef mit seiner Familie aus Ägypten zurückkommen und lässt sich in Nazareth nieder. Das ist der Ort, der von allen als Heimatort Jesu genannt wird.

Nur in dem Kapitel vom Besuch der Weisen aus dem Morgenland, der Flucht nach Ägypten und dem Kindermord nennt Matthäus Bethlehem. Im weiteren Evangelium wird auf diesen Ort kein Bezug mehr genommen. Das gilt entsprechend auch für Lukas.

Lukas schreibt sein Evangelium später als Matthäus. Er kommt aus dem Griechentum und wendet sich an hellenistische Leser. Für die gestaltet er die matthäische Überlieferung von der Geburt Jesu um. Im Hellenismus war die Tradierung von „Jungfrauengeburt“, die durch Götter ausgelöst wurden, nicht ungewöhnlich. Von großen Leuten, wie z.B. Plato wurde solches erzählt. Lukas verbindet die Täufer- mit der Jesusbewegung schon vor beider Geburt. Johannes ist ähnlich wie Isaak das Kind eines alten bis dahin unfruchtbaren aber frommen (gerechten) Ehepaars. Maria wird von Lukas als die Begnadete geschildert, die würdig ist, den Sohn Gottes zu gebären. Auf die Frage der Maria, wie das zugehen solle, da sie doch von keinem Manne weiß, antwortete der Engel ihr: „Der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum wird auch das Heilige, das geboren wird, Gottes Sohn genannt werden“ (Lk. 1,35). Einzig diese Stelle spricht eindeutig von der „Jungfrauengeburt“, auf die in dem weiteren Evangelium kein Bezug mehr genommen wird. So ist Jesus noch deutlicher als bei Matthäus Sohn Gottes von Anfang an. Die Verschränkung der Geburtsge-schichten von Johannes und Jesus, die wir im Vergleich lesen sollten, macht etwas deutlich. Die Ankündigung des Johannes geschieht im Tempel an den alten Priester Zacharias („Gott gedenkt“) während seines Priesterdienstes nahezu öffentlich. Die Ankündigung des Jesus geschieht irgendwo in Nazareth einer jungen Frau gegenüber im Verborgenen. Elisabeth („Gottesschwur“) wird Schwanger, obwohl sie unfruchtbar und schon alt ist. Eine solche Schwangerschaft ist eigentlich unmöglich. Noch weniger möglich ist aber die Schwangerschaft einer jungen Frau, die von einem Manne nichts weiß. Der Engel Gabriel, die „Kraft Gottes“ ist jeweils der Bote Gottes. Es wird gesagt: „Hier wirkt Gottes Kraft“. So bringt Lukas mit der Schwangerschaft der Maria eine Steigerung des Wunders gegenüber der Schwangerschaft der Elisabeth. Und er ist an dieser Steigerung, die eine theologische und nicht biologische Aussage ist, interessiert. Der Lobgesang, das Magnifikat der Maria geschieht vor der Geburt der Kinder. Zacharias lobt Gott erst nach der Geburt des Johannes. Johannes wird zu Hause geboren, Nachbarn und Verwandte nehmen Anteil und freu-

en sich mit den Eltern. Jesus wird in der Fremde in einem Stall geboren. Nur arme, verachtete Hirten, denen erst ein Engel von der Geburt berichten musste, kommen zu Besuch. Lukas will wohl sagen, Johannes gehört zum alten Judentum, das im Tempel fromm dient aber unfruchtbar ist. Mit Jesus beginnt etwas Neues, das das Alte weit übertrifft und aller Welt gilt.

Da für Lukas Jesus der Heiland aller Menschen ist, gibt er der Geburtsgeschichte einen weltpolitischen Rahmen. Den Stammbaum, den er erst nach der Taufe bringt (3,23ff), führt er bis auf Adam, der von Gott ist, zurück. Da nach der Überlieferung Jesus aus Nazareth stammt, werden Josef und die schwangere Maria durch einen Erlass des Weltherrschers Kaiser Augustus bewegt, nach Bethlechem zu ziehen. Auch bei ihm ist für den Heiland der Welt in dieser kein Platz, so muss das neu geborene Kind beim Vieh in einer Futterkrippe abgelegt werden. Die Heiden aus dem Morgenland, die bei Matthäus das Kind als erste anbeten, ersetzt er durch die Hirten. Im heidnisch hellenistischen Raum ginge die Brisanz der Anbetung durch Heiden verloren. Dafür wird den verachteten Hirten, die von den Sternen nichts verstehen, die Botschaft durch den Engel gesagt und der Weg zu dem Kinde gewiesen. Das Kind in Windeln gewickelt in der Krippe liegend ersetzt als Zeichen den Stern, der über dem Hause steht. Die Botschaft der Engel „und Friede auf Erden bei den Menschen seines Wohlgefallens“ nimmt das „Immanuel“ des Matthäus auf. Hier kann man fragen, sind alle Menschen gemeint oder nur die „Kleinen“, die Armen, die religiös nichts vorzuweisen haben.

Die Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel relativiert jedoch die wunderbare Geburt. Denn die Eltern Jesu verstehen nicht die Frage ihres Sohnes: „Warum habt ihr mich gesucht? Wisst ihr nicht, dass ich sein muss in dem, was meines Vaters ist?“ (Lk. 2,49). Sollten die Eltern sich nicht an die Ereignisse bei seiner Geburt, wenn sie denn so geschehen wären, mehr erinnern? Und schon bei der Darstellung im Tempel wunderten sich sein Vater und seine Mutter über das, was von dem Kinde durch Simeon gesagt wurde.

Matthäus und Lukas geben ihren Geschichten eine politische Dimension durch die Erwähnung der damaligen Herrscher. Jesus ist nicht religiöser Retter oder Heiland der einzelnen Menschen. Das Evangelium bedeutet auch Rettung im politischen Sinn. Nicht die Herrscher werden die Menschheit durch mehr Macht und Kriege vor dem Untergang bewahren, sondern mit dem Evangelium kann eine Rettung zum Frieden eingeleitet werden. Damit müsste die Bergrede zur Grundlage für jede Politik werden.

Matthäus und Lukas begründen die Gottessohnschaft Jesu mit der besonderen Geburt. Anders Markus, der vor diesen beiden Evangelien schrieb. Sein

Evangelium beginnt mit den Worten: „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus, dem Sohn Gottes“. Ich lese das als Überschrift und Motto für das ganze Evangelium. Markus hielt es in seiner Zeit für nötig, auf die wahren Anfänge des Evangeliums hinzuweisen. Nach seiner Meinung gab es schon zu viele Abweichungen vom Ursprung, denen er wehren wollte. Wie bei Matthäus das Immanuel (mit uns ist Gott) das Evangelium bestimmt, so ist für Markus die Gottessohnschaft das Thema. Bei der Taufe wird Jesus durch die Stimme vom Himmel zum Sohn Gottes berufen. „Du bist mein lieber Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen“ (Mk.1,11). Diese Sohnschaft wird in der Mitte des Evangeliums auf dem Berg der Verklärung vor einigen Jüngern bestätigt: „Das ist mein lieber Sohn; den sollt ihr hören!“ (Mc. 9,7). Allen, auch den Jüngern, wird in diesem Evangelium verboten, es weiter zu sagen, dass Jesus der Christus, der Messias, der Sohn Gottes ist, bevor die Gottessohnschaft am Kreuz vollendet wurde. Denn, wer ihn nicht in der Tiefe, vom Kreuz her, ganz verstanden hat, kann ihn nur falsch verkündigen. Es fällt auf, wie oft bei Markus betont wird, dass die Jünger nichts verstanden. Der geheilte Aussätzige hält sich nicht an das Schweigegebot, sondern verkündet, vermarktet Jesus so, wie er ihn sieht. Die Folge war, dass Jesus nicht mehr öffentlich in die Stadt gehen konnte, denn dort kamen ihm nun Erwartungen entgegen, denen er nicht entsprechen wollte (Mc. 1,45). Allein der römische Centurio unterm Kreuz spricht „dieser Mensch war der Sohn Gottes“ als er gesehen hatte, wie Jesus starb. Ich verstehe das so, Markus will sagen, erst durch das Sterben am Kreuz wird Jesus wahrhaft Sohn Gottes. Nur wer im Leiden und Sterben den Gesalbten Gottes erkennt, darf ihn so nennen. Die Berufung bei der Taufe musste sich bewähren bis zum Tode. In dem Psalm 2, 7 lautet der Spruch, an den bei der Taufe gedacht wird: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt“. Markus lässt das „heute habe ich dich gezeugt“ weg, weil die Sohnschaft gelebt, bewährt werden muss. Dafür fügt er ein: „der geliebte, an dem ich Wohlgefallen habe“. Die Berufung zum Sohn Gottes verleiht nicht einen Charakter indelebilis (unverletzlichen Charakter), wie ihn nach der Lehre der katholischen Kirche die Priester bei ihrer Weihe erhalten.

Nach Römer 1,4 wird Jesus durch die Auferstehung, also nach dem Kreuzestod, zum Sohn Gottes. Johannes, der viele Jahre nach Matthäus und Lukas sein Evangelium schreibt, nimmt auf diese indirekt ablehnenden Bezug. So heißt es dort: „Und Johannes bezeugte und sprach: Ich sah, dass der Geist herabfuhr wie eine Taube vom Himmel und blieb auf ihm. Und ich kannte ihn nicht. Aber der mich sandte, zu taufen mit Wasser, der sprach zu mir: Auf wen du siehst den Geist herabfahren und auf ihm bleiben, der ist's, der mit dem heiligen Geist tauft. Und ich habe es gesehen und bezeugt: Dieser ist Gottes Sohn“ (Jo. 1,32ff). Nicht die Geburt sondern

der Geist Gottes macht den Menschen zum Sohn Gottes. Und die Sohnschaft muss erst noch gelebt und bewährt werden. Bei ihm lautet das letzte Wort Jesu am Kreuz: „Es ist vollbracht!“. Damit sagt er wie Markus, erst mit dem Sterben wurde die Sohnschaft vollendet. Die Bethlehemstradition kennt Johannes offensichtlich, aber er lehnt sie ab. In 7,42 wird diese Tradition erwähnt, einige sagen, der Messias müsse aus Bethlehem aus dem Hause Davids kommen. Und darum könne dieser Jesus aus Nazareth nicht der Messias sein. An dieser Stelle und auch in 1,46 und 7,52 hätte doch Johannes einen Hinweis einbauen können, dass Jesus in Bethlehem geboren wäre. Aber das Vertrauen zur Botschaft Gottes muss unabhängig von äußeren Fakten in der inneren Überzeugung seinen Grund haben. „Der Geist weht, wo er will“ (Jo. 3,8).

In den ersten Jahrhunderten vollzog sich ein Wandel im Begriff des Glaubens. In den Evangelien wird der Glaube als innerste Überzeugung beschrieben, die die Menschen im gelebten Vertrauen zum Handeln bewegt. So sieht (nicht hört) Jesus den Glauben des Gichtbrüchigen und seiner Freunde in der ungewöhnlichen Art, zu ihm zu gelangen (Mk 2,5 pp). Mit Glauben war eine Lebenshaltung gemeint. Nach Markus 1,15 predigte Jesus: „Tut Buße und lebt Vertrauen (glaubt) in dem Evangelium!“ Das Vertrauen in dem Evangelium entspricht dem „in Christus sein“ bei Paulus. Es bedeutet, Vertrauen vom Evangelium her zu wagen und zu gestalten. Dieses Glaubensverständnis hat sich in den ersten Jahrhunderten in die Richtung des Fürwahrhaltens verändert. Es entstanden fest formulierte Bekenntnisse. Die Dynamik gelebten Vertrauens im Evangelium wurde zum statischen Glauben an dogmatische Aussagen. Die Wahrheit ist jedoch relativ, vieltalig und bunt, jeder erlebt sie anders und immer wieder neu. In den formulierten Bekenntnissen wurde sie zu einer einzig erlaubten verkürzt und damit zerstört. Der Glaube, der ursprünglich als Lebensweise dynamisch gemeint war, wandelte sich in die Zustimmung zu einem statischen Bekenntnis. So wird nach meiner Meinung in den Kirchen das Bildnis- und Gleichnisverbot, das die Beschreibung und Darstellung dessen meint, der von sich sagt: „Ich bin, der ich sein werde“ (2. Mose 3,14), übertreten.

Matthäus und Lukas wollten mit der wunderbaren Geburt die Bedeutung Jesu beschreiben. Diese Aussage blieb nicht nur dem übrigen N.T. fern, sondern auch in diesen beiden Evangelien ist sie nur eine Marginalie, auf die kein weiterer Bezug genommen wird. Wir sollten darum in unserer Zeit an dem Bekenntnis zur Jungfrauengeburt nicht mehr festhalten, wenn wir das Evangelium nicht verdunkeln wollen. Unser Denken und unsere Sprache haben sich gewandelt. Dem sollten wir auch in den Kirchen Rechnung tragen, damit das Evangelium verstanden werde und vielen Menschen die Kraft und

Weisheit gebe, als Salz der Erde und Licht der Welt für Gerechtigkeit für die Armen, Abrüstung, Frieden und Bewahrung der Schöpfung als Gottes geliebte Kinder einzutreten und zu wirken.

Mit Glauben ist in der Bibel das Vertrauen in die Berufung und Zusage Gottes gemeint. Abraham hält an dem Vertrauen zu Gott fest, obwohl die erlebten Realitäten dagegen sprechen. Auch Hiob gibt sein Vertrauen zu Gott nicht auf, obwohl er viel Böses erfährt. Das Fürwahrhalten irgendwelcher Tatsachen entspricht nicht biblischem Glaubensverständnis. Wie die Liebe, so lässt sich auch Gott und auch das Evangelium nicht definieren oder beweisen. Die Evangelisten wollen von der Botschaft nur erzählen. Halten wir an den alten Symbolen fest, dann verkürzen wir das Heilsgeschehen zu einem Schauspiel Gottes für uns, aber fern von uns. Wenn ich die Botschaft Jesu richtig verstanden habe, dann werden wir in das Heilsgeschehen einbezogen, dann sind wir es, mit denen Gott das Heil gestalten will. So wie wir es zu leben versuchen, wird es werden. Unser Leben ist Bekenntnis und Gottesdienst. Auch wir sind Kinder Gottes. Sollte der Satz „Du bist mein lieber Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen“ (Mc. 1,11) nicht auch über unserem Leben stehen?

Fensterbild zum Weihnachtsevangelium

Betrachtungen eines Weihnachtsbildes von Herbert Martin

12 S., geh., ISBN 3-9805071-9-X,
Sonderangebot für 2,- Euro, Mengenrabatt: ab 10 Ex. 1,50 Euro; ab 100 Ex. 1,- Euro

Die Klein-Broschüre (24h x 11b cm) enthält das Weihnachtsbild von Hans-Georg Anniès (gestaltet nach Motiven des Lukasevangeliums) sowie dazugehörige Bilderläuterungen von H. Martin in einfacher, gut verständlicher Sprache.

In jedes Exemplar der Klein-Broschüre wird das Weihnachtsbild zusätzlich als eine schwarz-weiße Bastel- und Ausmalvorlage (62h x 18,3b cm) eingelegt (ohne Aufpreis; für Unterrichtszwecke und Gruppenarbeit). Das Weihnachtsbild ist auch als Dia-Reihe erhältlich.

Bestellung bei:

Fenestra-Verlag Wiesbaden, Am Heienberg 4
65193 Wiesbaden; Tel: (0611) 5440693;

Fax: (0611) 9545911

Mail: info@fenestra-verlag.de ;

Net: www.fenestra-verlag.de



KLAUS SIMON

Reich Gottes – jetzt!

Die Erkenntnisse der kritischen Bibelwissenschaft legen ein neues Verständnis der Jesus-Überlieferung nahe. Und das sieht anders aus als bisher.

Debatte in Nürnberg

Am Abend des 25.9.2007 findet im überfüllten Saal der Evangelischen Stadtakademie Nürnberg ein theologisches Streitgespräch statt. Pfarrer Dr. Claus Petersen und Regionalbischof Dr. Stefan Ark Nitsche diskutieren zum Thema „Das Kreuz – ein Skandal?“. Pfarrer Petersen vertritt die These, dass die Botschaft vom Kreuz an die Stelle von Jesu Verkündigung des Reiches Gottes getreten ist und dessen Feier im Abendmahl durch den Opfergedanken verdunkelt. Seine Kirche sieht das bekanntlich anders. Für sie gehört beides zur Mitte des Glaubens: die Heilsbedeutung des Kreuzes ebenso wie die Verkündigung Jesu.

Das Streitgespräch ist Bestandteil einer öffentlichen Diskussion, mit welcher der Landeskirchenrat auf die Positionen reagiert, die Pfarrer Petersen vertritt.¹ Zusammengefasst lauten die:

- Nach den überlieferten Jesusworten ist das Reich Gottes jetzt schon hier in dieser Welt.
- Demnach gilt es nicht an Jesus, sondern wie Jesus an das Reich Gottes auf Erden zu glauben.

Diese Auffassung (und ihre Folgen bis hin zu Kreuzestheologie und Abendmahlsverständnis) stehen aus Sicht der Bayerischen Landeskirche im Widerspruch zu Schrift und Bekenntnis.² Der Pfarrer weiß, was das in der Endkonsequenz für ihn bedeuten könnte. Doch voller Leidenschaft kann und will er nicht zurück. Er fordert, die heutigen Ergebnisse wissenschaftlicher Exegese bei der Interpretation biblischer Texte radikal ernst zu nehmen.³ Aber kann denn diese Forderung strittig sein? Befindet sich das Verständnis von Schrift und Bekenntnis etwa nicht im Einklang mit den Ergebnissen der Forschung? Dieser Frage möchte ich nachgehen.

Von damals bis heute

Im Zentrum der Jesus-Botschaft steht die Rede vom *Reich Gottes* (auch *Gottesherrschaft*). Das Judentum der Zeitenwende verband mit diesem Begriff die Erwartung einer Welt, in der „Gottes Wille und Weisung in allem und von allen beachtet würden“.⁴ Gemeint ist also nicht die Welt an sich, sondern eine Qualität der Welt. Die Erwartung war mit apokalyptischen Vorstellungen verbunden. Wann und unter welchen Umständen würde Gott sein Reich des Friedens und der Gerechtigkeit aufrichten? Das beschäftigte damals die Gemüter, und Jesus gibt Antwort auf diese Fra-

ge. Im Jahr 2007 ist das noch immer interessant. Gleich zwei Zeitschriften widmen je ein ganzes Heft dem Thema ‚Reich Gottes‘: die Internationale Katholische Zeitschrift *Communio* und die Zeitschrift *Bibel und Kirche*. Werfen wir einen Blick hinein.

Gegensätzliche Positionen

In *Communio* wird das Gottesreich als Mysterium beschrieben, das jenseits des menschlichen Erfahrungs- und Gestaltungsraums liegt.⁵ Jesus Christus ist das Reich Gottes in Person. Die Gottesherrschaft ist nicht von dieser Welt und wesentlich zukünftig.⁶ – In den Beiträgen von *Bibel und Kirche* aber begegnet uns Gottes Reich gerade nicht zukünftig oder jenseitig. Das Reich Gottes als eschatologische Größe hat die Gegenwart bereits erfasst.⁷ Die Alltagsorgen der Menschen wie auch ihre punktuellen Befreiungserfahrungen werden von Jesus direkt mit dem Kommen des Gottesreiches verknüpft.⁸

Der Reich-Gottes-Begriff wird immer von Spannung bestimmt sein, von „*schon* gegenwärtig und *noch nicht* voll verwirklicht“. Die eben genannten Positionen aber sind einfach gegensätzlich. Warum? Es geht doch um ein und dieselbe Botschaft. Lesen wir einmal bei zwei angesehenen Neutestamentlern nach: Heinz Schürmann (gest. 1999) und Gerd Theißen. Was schreiben sie zu den Worten „das Reich Gottes ist nahe“ (Mk 1,15) und „das Reich Gottes ist (schon) mitten unter euch“ (Lk 17,21)?⁹

Für Schürmann gilt Mk 1,15 als Zentralverkündigung vom *nahenden* Gottesreich.¹⁰ Es steht in Jesu Wirken bereits gegenwärtig an, liegt ansonsten aber grundsätzlich in der Zukunft.¹¹ Ebenso sieht er bei Lk 17,21 die Gottesherrschaft nur insofern gegenwärtig, als sie in *Jesu* Gegenwart, in *seinen* Taten und Worten mitten unter uns ist.¹² Die Gottesherrschaft wird sich vollständig der Initiative Gottes verdanken und hat nichts mit menschlichem Engagement zu tun.¹³

Ganz anders Theißen. Auch ihm gilt Mk 1,15 als Zusammenfassung der Jesus-Botschaft. Doch macht er geltend, dass das Verb ‚nahen‘ im Perfekt steht. Es heißt also nicht, die Gottesherrschaft *naht*, sondern sie *hat sich genähert*: Ein bereits abgeschlossener Vorgang, der in der Gegenwart nachwirkt.¹⁴ Ebenso sieht er bei Lk 17,21 die reale Gegenwart des Gottesreiches klar beschrieben. Denn das Wort hat Parallelstellen im Thomasevangelium. Logion 113 sagt vom Gottesreich, es ist ausgebreitet über die Erde. Theißen hält deshalb auch einen dynamischen Aspekt für möglich: Die Gottesherrschaft ist „in eurer Verfügung“ oder „in eurem Erfahrungsbereich“. „Dann müsste man das Logion als Aufforderung verstehen, sich in den Besitz der Gottesherrschaft zu versetzen“.¹⁵

Selbst zu diesen elementaren Reich-Gottes-Worten vertreten beide Exegeten also grundverschiedene

Auffassungen! Theißen ist offenbar näher am Text. Zugleich aber ist auffällig, dass seine Sicht im Widerspruch zu Worten steht, nach denen der Anbruch des Gottesreiches grundsätzlich noch aussteht. Solche Worte kommen in den Evangelien ja ebenfalls vor. Er nennt deshalb die Anbruchsworte Jesu *rätselhaft* – obwohl sie für ihn außer Zweifel stehen.¹⁶

Rätselhaft oder ganz einfach?

Andere Exegeten gehen hier weiter. Z.B. James M. Robinson, der wesentlich an der Rekonstruktion der Logienquelle Q beteiligt war. Für ihn stehen nicht nur die Anbruchsworte außer Zweifel, sondern zugleich, dass die zukünftige und apokalyptische Erwartung der Gottesherrschaft *nicht* auf Jesus zurückgeht: „Jesus lehnte es ab, irgendeinen bestimmten Ort zu benennen, an dem das Kommen des Reichs irgendwann in der Zukunft erwartet werden kann, denn es ist ja bereits gegenwärtig im Hier und Jetzt. ... Der springende Punkt ist, dass das Reich nicht irgendwo und nicht irgendwann erscheinen wird, sondern es ist bereits da – in der gegenwärtigen Erfahrung der Menschen heute. In diesem Sinne konnte Jesus Menschen dazu aufrufen, das Reich ‚zu suchen‘. ... Das ist alles andere, als eine gespannte Erwartung auf ein zukünftiges kosmisches Ereignis! Das hat Jesus ausdrücklich zurückgewiesen“.¹⁷

Auch das Vaterunser – für manche Exegeten ein Hauptbeleg jenseitiger Reich-Gottes-Auffassung – gilt für Robinson als Text, der das Suchen der Gottesherrschaft mit dem Überwinden elementarer Alltagsorgen verbindet: „Lass deine Herrschaft kommen: Unser tägliches Brot gib uns heute. ... Es ist sicher sehr deutlich, dass das Vaterunser kein Gebet über das Leben nach dem Tode oder über eine andere Welt ist, sondern über das Hier und Jetzt. Die Deutung des Vaterunser, die im Spruchevangelium Q direkt auf das Gebet folgt, macht das unsausweichlich klar“.¹⁸

Und wo kommen dann aber die zukünftigen Worte her? Robinson nennt als Beispiel die Rede des Johannes über den, „der da kommen soll“ und zeigt den Gegensatz zwischen endzeitlichem Richter und Jesus: „Dann wurde im Spruchevangelium Q die apokalyptische Gestalt, die Johannes ankündigte, die aber nichts mit dem Wirken Jesu zu tun hatte, auf Jesu Kommen am Tage des Gerichts übertragen“. Als später der Evangelist diese Q-Worte ins Matthäusevangelium übernahm, hat er nochmals in „bemerkenswertem Ausmaß“ Belege hinzugefügt, dass Jesus wirklich der sei, der da kommen soll.¹⁹

Nicht erst später

Die Jesus-Botschaft hat einen deutlich zukünftigen Aspekt, insofern das bereits *gegenwärtige* Reich Gottes nun *wachsen* wird. Daran ist nichts Widersprüchliches zu entdecken. Die Gegensätze beginnen dort, wo das Gottesreich bei Jesu Wiederkunft *erst anbrechen* soll – wie ein Blitz vom Osten bis zum Westen.

Das steht unübersehbar im Widerspruch zu jenen Worten, die das Reich als jetzt *schon angebrochen* beschreiben – und an äußeren Zeichen gerade nicht erkennbar! Was spricht nun heute dafür, dieses fragwürdige Nebeneinander zukünftiger und gegenwärtiger Reich-Gottes-Worte zugunsten der gegenwärtigen zu entscheiden – anders als noch vor fünfzig Jahren? Die Forschung verweist auf hinzugekommene Erkenntnisse. Als Grund werden neue Methoden genannt, auch Manuskriptfunde (z.B. Thomasevangelium), und nicht zuletzt die Rekonstruktion der Logienquelle Q (Spruchevangelium). Die synoptischen Evangelien erscheinen dadurch in neuen Zusammenhängen. Das hat „schwerwiegende Folgen“.²⁰

Im Grunde reicht schon eine einfache Überlegung aus, um die zukünftigen Reich-Gottes-Worte in Frage zu stellen (sog. Unableitbarkeits-Kriterium): Angenommen die Worte vom gegenwärtigen Gottesreich wären authentisch. Dann sind Motive für die Rückkehr zur Position des ausstehenden Reichs durchaus denkbar. Ein Umschlagen des Verständnisses von Jesus (Das Reich Gottes ist da) zurück zu Johannes (Das Reich Gottes steht bevor) erscheint nach dem Schock der Kreuzigung völlig verständlich. Im umgekehrten Fall dagegen ist *kein Motiv denkbar*: Angenommen die Worte vom zukünftigen Reich wären authentisch. Wie hätte dann (und warum?) nach Ostern in die Überlieferung einsickern sollen, dass das Reich Gottes nun doch schon gegenwärtig sei? Die Worte vom gegenwärtigen Reich stehen quer gegen alle damals verbreitete Überzeugung. Sie lassen sich weder aus dem zeitgenössischen Judentum noch aus der Situation der urchristlichen Gemeinden erklären. Das spricht für ihre Ursprünglichkeit. – Es finden noch weitere Kriterien Anwendung (z.B. zur Kohärenz und zur Vielfach-Bezeugung). Und feingliedrige Methoden scheiden in den einzelnen Überlieferungsschichten ursprüngliches Textgut von den späteren Ergänzungen.

Man hat nun immer wieder eingewandt, dass sich trotz aller Mühe kein gesichertes Jesusbild rekonstruieren lässt. Das ist zutreffend. Denn nicht Jesus selbst kann Gegenstand der Betrachtung sein. Wir kennen nur überlieferte Texte. Von diesem Einwand unberührt bleibt allerdings die Tatsache, dass die Forschung immerhin diese Texte analysieren kann. Und im Ergebnis dessen sind gut begründete Rückschlüsse möglich – auch auf die Rede Jesu. Danach ist hochwahrscheinlich: „Nicht im unausgeglichene Nebeneinander von gegenwärtigen und zukünftigen Aussagen über Gottes Herrschaft liegt dann das Charakteristische der Predigt Jesu, sondern darin, dass er glaubte, die *zukünftige* Basileia sei schon angebrochen“.²¹

Im Thomasevangelium findet sich eine Bestätigung dieser Einsicht. Der Text enthält 22 ganze und 13 Teilabschnitte, die mit Q-Worten korrelieren.²² Man

schließt auf eine frühe Spruchsammlung, die parallel zur Logienquelle Q bestand. Denn anders als in Q gibt es hier kein Nebeneinander zukünftiger und gegenwärtiger Aussagen zur Gottesherrschaft! Die neue Welt *ist* gekommen, seitens Gott steht nichts mehr aus. Jesus fordert dazu auf, den apokalyptischen Kalender insgesamt beiseite zu legen. „Alles was apokalyptisch zu erwarten gewesen sei, sei schon geschehen, das Neue präsent“.²³ Und so fasst Bernhard Heininger zusammen: „Während die Logienquelle oder Paulus überwunden geglaubte apokalyptische Konzepte, wenn auch christologisch gebrochen, wieder aufleben lassen und folglich die Durchsetzung der Gottesherrschaft erst in der Zukunft erwarten, hält das Thomasevangelium am gegenwärtigen und diesseitigen Charakter des Reiches Gottes fest“.²⁴

Offenbar mischten sich also nach Ostern Worte unter die Überlieferung, die den Anbruch des Gottesreiches wieder in der Zukunft erwarten. Die Reich-Gottes-Botschaft rückte jetzt ohnehin an den Rand der Verkündigung. Im Zentrum standen schon bald Christus-Verehrung und Heilsbedeutung von Kreuz und Auferstehung. Auch das lässt sich an den Quellen zeigen. Wir kennen Passionsbericht, Erscheinung des Auferstandenen, Christustitel sowie Sühnetod-Vorstellung als wesentliche Inhalte der vier Evangelien. Aber gerade diese Inhalte *fehlen vollständig* in den Quellen, die den Evangelien vorausgehen!²⁵ Im Gegenzug ist die für Jesus charakteristische Rede vom Reich Gottes bei Paulus nicht mehr auffindbar. – Insgesamt ergibt sich ein ziemlich klares Bild.

Gravierende praktische Folgen

Man könnte nun die wissenschaftliche Exegese samt dem erwachsenden Für und Wider als spitzfindiges Akademiker-Gerede abtun. Wen kümmert das schon? Jedoch: die praktischen Folgen dieses Für und Wider sind gravierend. Mit der Reich-Gottes-Auffassung wird unsere *grundsätzliche Orientierung* als Christ vorbestimmt.

Zum einen gilt das für das Verständnis wesentlicher theologischer Inhalte. Nehmen wir als Beispiel die Heilsbedeutung des Kreuzes: Wenn nach jesuanischer Auffassung Gottes Reich jetzt schon im Bereich unseres Wirkens liegt: kann das Heil dann wirklich vom Kreuz ausgehen? Gibt es dann nicht zumindest eine Teil-Verantwortung für das Gelingen von Heil, die in unserer Umkehr begründet liegt? Zum anderen ist es für unsere gesellschaftliche Orientierung entscheidend, ob in *dieser* Welt zu finden ist, was wir suchen – oder aber im Jenseits. Wenn wir das Reich Gottes im Jenseits erhoffen, hat unser Hiersein immer etwas Zweitrangiges. Unser Leben ist dann eine Art Vorübung. Wenn das Reich Gottes noch nicht angebrochen ist, so können wir hier auch noch gar nicht wie im Reich Gottes leben. Wir können dann nur warten und um das Kommen des

Reichs beten. In der Tat ist dies die Anleitung, welche Christen nicht selten durch ihre Kirche erfahren. Eine Anleitung, die zur Lösung gesellschaftlicher Probleme bedauerlich wenig beiträgt. Werden wir so unserer Verantwortung gerecht? Kann diese Anleitung im Geiste Jesu sein?

Nein, das kann sie wohl nicht. Denn die Worte der Jesus-Überlieferung laden immer wieder ein: Lebt dem Reich gemäß, trachtet zuerst nach dem Reich, geht in das Reich ein! Und immer zielen sie dabei auf eine solidarische Lebensweise: Vergeben statt Rache, Teilen statt Horten. Immer wenden sie sich gegen Macht und Reichtum, ja: ein Reicher kann nicht hineinkommen in das Reich Gottes. Immer geht es um unsere Neuorientierung hier und jetzt. Dazu sind wir eingeladen, nicht zum Warten auf das Jenseits. Das eschatologische Gastmahl ist doch schon bereit! Aber die Eingeladenen lassen sich mal lieber entschuldigen.

Unbestritten: Wir können *Gottes* Reich nicht „bauen“. Doch wir können sein Wachsen behindern. Jesu Gleichnisse versichern: Das Reich Gottes wird wie von selber wachsen, automatisch. Aber dazu muss der Samen der Gottesherrschaft in uns aufkeimen. Es ist ganz einfach: Wenn das Wort ‚Gottesherrschaft‘ eine Welt meint, in der Gottes Wille Beachtung findet, also eine Welt des Friedens und der Gerechtigkeit – dann ist deren Umsichgreifen doch auf Menschen angewiesen, die diesem Willen entsprechen wollen! „Die, die das hören und entsprechend handeln, nennt Jesus ‚Gottes Söhne (und Töchter!)‘: Menschen, durch deren Verhalten ‚Gott herrscht‘. Solche Männer und Frauen sind es, die wir heute die ‚wahre Kirche‘ nennen könnten, durch die eine böse Gesellschaft zum Reich Gottes werden könnte. Deshalb wurde das zum Evangelium Jesu“.²⁶

Und eine solche Welt ist dann nicht mehr überschattet von all den Schrecknissen, die wir uns selber bereiten. Die göttliche Qualität dieser Erde ist dann nicht mehr verdunkelt durch die Folgen fatalen Verhaltens. Wäre das nicht wie im Himmel? „Die Zeit ist voll, das Reich Gottes ist da! Kehrt um und vertraut auf das Evangelium!“. Meinrad Limbeck erklärt, was diese Botschaft für uns heute bedeuten kann: „Hallo, ihr Menschen! Hallo, liebe Leute, wartet nicht länger darauf, dass das Leben euch morgen oder übermorgen endlich die Chance zum Glück mitbringen wird! Sie ist heute schon da! Euer Leben trägt im Kleinen wie im Großen jetzt schon seiner Anlage nach die Möglichkeit in sich, zu gelingen und vollkommen zu werden. Macht also nicht so weiter wie bisher. Vertraut doch bitte auf diese Botschaft“.²⁷ – Was für eine gute Nachricht!

Dilemma

Kehren wir abschließend noch einmal zum Nürnberger Streitgespräch zurück. So viel ist deutlich: Dieser Disput dreht sich nicht allein um einen Konflikt zwischen Landeskirche und Pfarrer. Es geht um

den weit grundsätzlicheren Konflikt zwischen der Auffassung zu Schrift und Bekenntnis einerseits – und den Ergebnissen wissenschaftlicher Exegese andererseits. Oder anders gesagt: Es geht um den Gegensatz zwischen nachösterlicher Sicht und Jesus-Botschaft, wie sie von der Forschung wieder ans Licht gebracht wird. Stellvertretend für beide Sichtweisen ist im Streitgespräch von „Paulusbuch“ und „Jesusbuch“ die Rede. Das „Paulusbuch“ hat im Grunde gar keinen Bezug zur Jesus-Botschaft.

Dennoch, Regionalbischof Nitsche hat eine Vision, wie der Konflikt zu lösen wäre. Er möchte beides gelten lassen: die nachösterliche *und* die jesuanische Sicht. Am Beispiel einer Ellipse macht er das anschaulich. Die Brennpunkte sind zwar unterschiedlich, aber keinen von beiden kann man weglassen. Stimmt. Doch Pfarrer Petersen weiß: dieses Bild beschreibt die Situation unvollkommen. Denn das Reich-Gottes-Verständnis beider Sichtweisen ist nicht nur unterschiedlich, sondern widersprüchlich. Diese Widersprüche müssen ausgeräumt werden. Nur dann gehören beide Brennpunkte wirklich zu *einer* Ellipse. Bis dahin aber gilt die Einschätzung Robinsons: „Unser Problem besteht darin, dass wir Jesus ein Evangelium zugeschrieben haben, das ein anderes ist als Jesu eigenes Evangelium“.²⁸ Und das nun ist ein Dilemma. Gilt es doch *glaubend* ein jenseitiges Gottesreich zu bekennen, von dem wir *wisend* aber annehmen müssen, dass es von Jesus wahrscheinlich diesseitig gemeint war.

Fußnoten

- ¹ Claus Petersen: Die Botschaft vom Reich Gottes, Kreuz 2005
- ² Dorothea Greiner: Keine Verkürzung des Evangeliums, in: Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern 3/2007, S.82
- ³ Claus Petersen: Das Fest des Himmels, in: Publik-Forum 17/2007, S.45
- ⁴ Meinrad Limbeck: Christus Jesus, Katholisches Bibelwerk 2003, S.35
- ⁵ Thomas Söding: Lehre in Vollmacht, in: Communio Jan.-Febr. 2007, S.5
- ⁶ Michael Figura: Jesus verkündigte das Reich, und gekommen ist die Kirche, ebd. S.20ff
- ⁷ Hermann-Josef Venetz: Jesus von Nazaret: Prophet der angebrochenen Gottesherrschaft, in: Bibel und Kirche 2/2007, S.79
- ⁸ Daniel Kosch: Die Gottesherrschaft erreicht das Jetzt, ebd. S.86 jeweils Einheitsübersetzung
- ⁹ Heinz Schürmann: Jesus, Bonifatius 1994, S.18
- ¹⁰ Heinz Schürmann: Gottes Reich – Jesu Geschick, Herder 1983, S.55
- ¹¹ Ebd. S.69
- ¹² Ebd. S.103
- ¹³ Gerd Theißen und Annette Merz: Der historische Jesus, Vandenhoeck & Rupprecht 1996, S.235
- ¹⁴ Ebd. S.239
- ¹⁵ Ebd. S.238
- ¹⁶ James M. Robinson: Jesus und die Suche nach dem ursprünglichen Evangelium, Vandenhoeck & Rupprecht 2007, S.166ff
- ¹⁷ Ebd. S.164
- ¹⁸ Ebd. S.134
- ¹⁹ Reinhard Nordsieck: Reich Gottes – Leben der Welt, Neukirchener 1994, Umschlagtext
- ²⁰ Gerd Theißen und Annette Merz: Der historische Jesus, Vandenhoeck & Rupprecht 1996, S.231

- ²² Reinhard Nordsieck: Reich Gottes – Leben der Welt, Neukirchener 1994, S.XI
- ²³ Gerhard Marcel Martin: Das Thomasevangelium, Radius 1989, S.178
- ²⁴ Bernhard Heininger: Die Basileiaverkündigung Jesu im Thomasevangelium, in: Bibel und Kirche 2/2007, S.99
- ²⁵ Die Logienquelle, Katholisches Bibelwerk, S.2
- ²⁶ James M. Robinson: Jesus und die Suche nach dem ursprünglichen Evangelium, Vandenhoeck & Rupprecht 2007, S.174
- ²⁷ Meinrad Limbeck: Christus Jesus, Katholisches Bibelwerk 2003, S.36
- ²⁸ James M. Robinson: Jesus und die Suche nach dem ursprünglichen Evangelium, Vandenhoeck & Rupprecht 2007, S.19

Reich Gottes - jetzt!

Impulse
für jeden Tag
des Jahres 2008



Zusammengestellt von Claus Petersen

272 S., kart.,
1. Aufl. Sept. 2007

9,80 € (inkl. MwSt.; zzgl. Versand)

ISBN 3-9809376-4-X

Bestellungen an:

Fenestra-Verlag,
Am Heienberg 4
65193 Wiesbaden,
Fon: (0611) 5440693;
Fax: 9545911

info@fenestra-verlag.de
www.fenestra-verlag.de



Briefwechsel zum Streit Meiser-Str. oder Dietrich-Bonhoeffer-Str. in München

Redaktionelle Vorbemerkung: Zwischen der ev.-luth. Landeskirche Bayern und der Stadt München ist ein Streit entstanden über die in Aussicht genommene Umbenennung der jetzigen Meiserstraße (Hans Meiser war während der NS-Zeit und auch noch danach Bischof der ev.-luth. Landeskirche Bayerns) in Dietrich-Bonhoeffer-Straße. Dagegen wendet sich die bayrische Landeskirche wegen angeblicher Verdienste von Bischof Meiser nach dem Krieg vehement. Das wieder provoziert eine Fülle von Gegenreaktionen.

Wir dokumentieren einen Briefwechsel von Hanns Lang mit dem OB von München, Christian Ude. RED

Dr. jur. Hanns Lang

17. Juli 2007

**Herrn
Oberbürgermeister
Dr. Christian Ude
Rathaus, Marienplatz 8
80331 München**

zur Information:
**Herrn Landesbischof
Dr. Johannes Friedrich
Meiserstrasse 11
80333 München**

Zu dem Streit um die jetzige Meiserstrasse in der Landeshauptstadt

Sehr geehrte Herren,

der Evg. Landesbischof von Bayern sieht sich angeblich genötigt, der bayerischen Landeshauptstadt mit einer Klage zu drohen, falls die jetzige Meiserstrasse umbenannt werden soll. Offenbar haben gewisse Kreise in der Landeskirche keine Skrupel, mit diesem juristisch lächerlichen, politisch jedoch höchst brisanten Vorgehen den Ruf unserer Landeskirche in der Öffentlichkeit zu ramponieren.

Angebliche Verdienste des Bischofs Meiser für die Kirche in der Nazizeit und der ersten Nachkriegszeit sollen alles aufwiegen: Seine Hasstiraden aus den 20er Jahren auf den jüdischen Geist und Verstand „als etwas Zerfressendes, Ätzendes, auflösendes an sich“. Seine Geistesverwandtschaft und Gesinnungspartnerschaft mit den Naziführern des 3. Reiches – trotz aller politischen Käppeleien. Seine Mittäterschaft durch Nicht-Tätigwerden und feiges Unterlassen an dem Holocaust, einem der größten Verbrechen der Menschheitsgeschichte. Sein notorisches Schweigen bis zu seinem Tod 1955 zu der Ermordung jüdischer Mitbürger.

Der Unterzeichner ist in einer kalten Winternacht 1943 / 44 zufällig Zeuge eines unvergessenen, grau-

envollen Erlebnisses geworden. Auf dem Heimweg von einem abendlichen HJ Dienst vorbei an den Gleisanlagen des Güterbahnhofes sahen wir auf einem vorübergehenden Abstellgleise einen langen Güterzug mit plombierten Viehwagen unter der Kontrolle einer SS-Wachmannschaft. Aus dem Inneren der Viehwagen waren entsetzliche Hilferufe verzweifelter Menschen zu hören. Trotz aller raffinierten NS Propaganda und Schweigetaktik war uns 16 Jährigen sofort klar, dass es sich um einen Häftlingstransport in Richtung Konzentrationslager handelte. In unserer mitfühlenden Angst wussten wir nichts Besseres, als anderen Tags den Vorfall der Landeskirche zu „melden“. Wir haben nie eine Antwort bekommen. Obwohl Herr Meiser alles gewusst hat, hat er wie stets beharrlich dazu geschwiegen.

Herr Meiser hat auch dazu geschwiegen, dass sein Pfarrer-Kollege Martin Niemöller zu diesem Zeitpunkt bereits im KZ saß. Er hat sich nie für seinen Pfarrer-Kollegen Dietrich Bonhoeffer eingesetzt, der bereits seit der Nacht vom 5. auf den 6. April 1943 in der Einzelzelle 92 der alten Tegeler Haftanstalt als verdächtiger, aufrichtiger Widerstands-Kämpfer inhaftiert war. Für Meiser zählte immer nur eines: Ganz vorne mit dran zu sein, beklatscht und geehrt zu werden. So wichtig war diesem Bischof die Botschaft von Jesus. Hatte er doch schon 1936 mit seiner Unterschrift bekannt: „Wir stehen mit dem Reichskirchenausschuss hinter dem Führer im Lebenskampf des deutschen Volkes gegen den Bolschewismus“.

Es geht genau so weiter: Am 31. Mai 1939, kur vor Ausbruch des 2. Weltkrieges unterschrieb Meiser eine abgeänderte „Godesberger Erklärung“. Darin heißt es: „Die evangelische Kirche weist ihre Glieder an, sich in das völkische Aufbauwerk des Führers mit voller Hingabe einzufügen. Im Bereich des völkischen Lebens ist eine ernste und verantwortungsbewusste Rassenpolitik unseres Volkes erforderlich.“ Meiser hat damit unmissverständlich dem Holocaust kurze Zeit später den kirchlichen Segen zur Schande für alle evangelischen Christen gegeben und die Botschaft Jesu verraten. Und er hat diese christusfeindliche Gesinnung bis zu seinem Tode nie öffentlich glaubhaft widerrufen und bereut. Auch nicht im sog. Stuttgarter Schuldbekennnis der Evgl. Landeskirchen 1945. Letzteres war für ihn unbestreitbar nicht mehr als ein Kalkül zur Erhaltung seines Bischofsamtes, dessen Machtbefugnisse er stets vor den Verrat seiner und seiner Kirche Glaubwürdigkeit gestellt hat. So ist es zu erklären, dass dieser ungeheuerliche Bischof es noch kurz vor seinem Tode fertig brachte, dem noch vor Kriegsende ermordeten Dietrich Bonhoeffer die Ehre eines aufrichtigen Märtyrers unserer Kirche abzusprechen. Stattdessen schob der Bischof den Dietrich Bonhoeffer auf die weit weniger gewichtige Ebene eines „politischen Opfers“. Während wir in der evgl. Studentengemeinde gegen diese historisch perverse und

falsche Geringschätzung von Bonhoeffer 1953 protestierten, haben schon damals alle diejenigen in verantwortungsloser Unkenntnis der Geschichte eine Lanze für Meiser gebrochen, die dem Nazibischof noch heute ein „ehrendes“ Gedenken für die Zukunft sichern wollen.

Jetzt geht es also um die längst überfällige Entscheidung, die Meiserstrasse in München in eine Dietrich Bonhoeffer Strasse umzuwidmen. Letzterer ist ein für allemal zu einem unbestreitbaren Vorbild für die geistig-moralische Einkehr und Wende in unserem Volk geworden. Für das eindeutig zweideutige Verhalten von Herrn Meiser gilt genau das Gegenteil. Entsprechend ist das öffentliche Bewusstsein längst korrekt einjustiert.

Wenn Stadtverwaltung und Stadtrat der Landeshauptstadt ihrer politisch-moralischen Verantwortung gerecht werden und einem unangemessenen Druck von gewissen Kreisen in der Landeskirche widerstehen, dienen sie damit nicht nur dem Ansehen unseres Landesbischofs. Die Gremien der Landeshauptstadt können auch sicher sein, dass der weit überwiegende Teil geschichtsbewusster, verantwortlicher und um Versöhnung bemühter evangelischer Christen in Bayern es begrüßen, wenn die verlängerte Arcisstraße umgewidmet wird.

Mit vorzüglicher Hochachtung, gez. Hanns Lang

Landeshauptstadt München
Oberbürgermeister
Meiserstraße

31.07.2007

Unser Zeichen: BOB-Stz 75.1021/M-07/19

Sehr geehrter Herr Dr. Lang,

vielen Dank für Ihren freundlichen und aufschlussreichen Brief vom 17.07.2007, dem ich – wie Sie sicher wissen – vollinhaltlich zustimmen kann.

Zur Zeit bin ich in einem vertrauensvollen Dialog mit dem Landesbischof und will mich deshalb Dritten gegenüber nicht zu diesem Konflikt äußern.

Da ich Ihre Wertschätzung für Dietrich Bonhoeffer teile, erhoffe ich eine mit seinem Namen zusammenhängende Lösung.

Mit freundlichen Grüßen
gez. C Ude
Christian Ude

Rathaus, Marienplatz 8, 80331 München
Telefon: (089) 233 - 92459, Telefax: (089) 233 - 27290



Ralf K. Wüstenberg (Hrsg.)

Dietrich Bonhoeffer lesen im internationalen Kontext

Von Südafrika bis Südostasien

Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2007.
172 S.

ISBN 978-3-631-55809-6 · br. € 22.80

Wie wird Dietrich Bonhoeffer in Südafrika, England, Amerika und Südostasien gelesen? Dieser Band vereint internationale Perspektiven auf den Theologen und Widerstandskämpfer, wobei die Beiträge kontextspezifische Antworten suchen sowie je eigene „kontextuelle“ Zugänge in der Aneignung der Theologie Dietrich Bonhoeffers bieten. Kontext bedeutet dem Wortsinn nach zunächst das, was den Text umgibt. Bei der Lektüre der Beiträge dürfte allerdings

rasch deutlich werden, dass die Sache sehr schnell sehr viel komplizierter wird, nicht zuletzt weil das, was den Text umgibt durch so unterschiedliche Lesarten bestimmt ist – von Südafrika bis Südostasien.

Aus dem Inhalt: Gottfried Brezger: Erinnerung haftet an Orten: Das Elternhaus Dietrich Bonhoeffers · Eine meditative Einstimmung · Ralf K. Wüstenberg: Theologie und Kontext bei Dietrich Bonhoeffer – Einführende Bemerkungen · Stephen R. Haynes: Reading Bonhoeffer in the United States · Robert Steiner: Bonhoeffer lesen in Südafrika – Die „theologische Geographie“ der Grenze · Stephen Plant: Reading Bonhoeffer in Britian · Paul Chung: Dietrich Bonhoeffer und die asiatische kontextuelle Theologie · Jens Zimmermann: Menschwerdung durch Bildung: Die Inkarnation als Schlüssel zu Bonhoeffers weltoffenem Christentum – eine Replik

Am schnellsten bestellen Sie über unseren Internetbookshop: www.peterlang.de

Peter Lang GmbH · Internationaler Verlag der Wissenschaften

Postfach 94 02 25 · D-60460 Frankfurt am Main · Telefon 0 69/78 07 05-0 · E-Mail: zentrale.frankfurt@peterlang.com



Rezension zum Buch von Ralf K. Wüstenberg:

Dietrich Bonhoeffer lesen im internationalen Kontext:

Von Südafrika bis Südostasien

Peter Lang Verlag der Wissenschaften Frankfurt
ISBN-Nr. 3-631-55809-0, 172 Seiten.

Wie man z.B. eine Stadt betrachtet, kommt auf den Standpunkt an, von dem aus dies geschieht, und natürlich auf den Betrachter selbst. Dieses sowohl wörtlich als auch übertragen zu verstehende Bild zieht sich so konsequent durch das zu besprechende Buch, dass dessen Betrachtung – dem Gebot Redlichkeit folgend – einer Skizzierung des eigenen Hintergrunds bedarf: Meine persönliche Bindung an Dietrich Bonhoeffer hat in seinem Berliner Elternhaus in der Marienburger Allee 43 begonnen, das vor rund 40 Jahren als (kleines) Studentenheim der ev. Kirche in Verbindung mit der ev. Studentengemeinde gestanden hat – und das auch in diesem Buche eine Rolle spielt. Das Heim war damals so belegt, daß fast jede Bewohnerin und jeder Bewohner einer anderen Fakultät oder Fachrichtung angehörte und damit uns allen die Chance der auch für Bonhoeffer so wichtigen Erfahrung des Andern, des Fremden bot.

Meine Beschäftigung mit dem vorliegenden Buch geschieht auf primär nicht-theologischer Basis, und dass ich mein Erlebnis mit dem Buch mit Hilfe der Sprache zu einer weitergebbaren Erfahrung wage zu entwickeln, liegt an der dort z.T. direkt, z.T. indirekt geäußerten Klage über mangelnde Rezeption all dessen, was im universitären Bereich über Bonhoeffer gedacht, erarbeitet und publiziert worden ist. Diese Klage wird gewissermaßen sekundiert von der Feststellung einer Kirchturmspolitik der Kirchen, die sich durch zu großen Abstand von der sozial geprägten Lebenspraxis der Menschen auszeichnet und damit einem Christus gemäßen Christentum im Wege steht.

Der Herausgeber des Buches (Ralf K. Wüstenberg) arbeitet am Institut für Evangelische Theologie an der Freien Universität Berlin. Auf der Basis eines im Frühjahr 2006 stattgefundenen Symposiums ähnlichen Titels kommen in dem Buch Theologen aus Großbritannien, Südafrika, Südostasien und aus den USA zu Worte. Ohne die meditative Einstimmung eines Berliner Pfarrers - zugleich Vorsitzender des Kuratoriums der heutigen Erinnerungs- und Begegnungsstätte des o.g. Bonhoeffer-Hauses – wäre es mir vermutlich viel schwerer gefallen, mich in die gebotenen, so sehr verschiedenen Blickwinkel der andern Autoren hineinzudenken.

Es ist schließlich ein Buch, das sich ansonsten ziemlich nahtlos in die schier unendliche Reihe ähnlicher Bücher über Tagungs- und Kongressberichte einreihen ließe, wenn nicht sein nahezu gesamter Inhalt geradezu danach rief, eben nicht wie so viele andere, um Legitimierung besorgte Berichte ad acta sondern **ad agenda** gelegt zu werden. Fast typisch akademisch hat das Buch – wohl wie jenes Symposium auch – unter dem hohen Anspruch gestanden, die gebotenen unterschiedlichen Perspektiven aus den gewiss sehr unterschiedlichen Ländern eigenständig wahrzunehmen, miteinander ins Gespräch zu bringen und schließlich zu „vereinen“. In dem Buch festgehalten ist im Wesentlichen nur der erste Anspruch, um den dritten hat sich eine knappe Replik gekümmert – über den zweiten schweigt des Sängers Höflichkeit. Das kann ebenso als „normal“ angesehen werden wie die Überlassung der schwierigen Aufgabe der Synthese aus all dem analytisch zu Tage geförderten dem hoffentlich geneigten Leser zugemutet – unbewusst vielleicht auch zugetraut wird.

Über die Darstellung von Leben, Werk und Wirken Dietrich Bonhoeffers von außen gelangt die Frage in unsern Raum, ob und inwieweit seine Wahrnehmungen, Einsichten und Konsequenzen hier in Deutschland „angekommen“ sind. Dass diese Frage wohl zu behutsam oder rücksichtsvoll gestellt wird, kann man daran erkennen, dass ihr, wie oben schon angedeutet, so gut wie keine Antworten vergönnt sind. Somit bleibt es in der Tat der hoffentlich großen Leserschaft vorbehalten, der „Freiheit eines Christenmenschen“ folgend die wesentlichen Erlebnisse und Erfahrungen der einzelnen Autoren aufzuspüren und sie heute mit der jeweils vorfindlichen Lebenswirklichkeit kreativ-konstruktiv in Zusammenhang zu bringen. Eine gute Anleitung hierfür bietet die oben angedeutete Einstimmung (Gottfried Brezger) über den Kontext der Entstehung und den Kontext der Wirkung von Bonhoeffers Werk, das natürlich an Raum, Zeit, Erwartung und Erfahrung seines Lebens gebunden ist.

So unterschiedlich die perspektivischen Wahrnehmungen der zu Worte kommenden Autoren auch sein mögen, so stimmen sie doch alle in der hohen Wertschätzung Bonhoeffers Bemühen um Wirklichkeitsnähe überein, das in vielen seiner Arbeiten, vor allem wohl in seiner Christologie zum Ausdruck kommt. Hier spielen seine Auslandsaufenthalte eine besondere Rolle, weil sie ihn sozial, politisch, ethisch und theologisch ungemein bereichert haben und ihn zu einem Brückenbauer zwischen Kultur, Religion, Ethik und Politik haben werden lassen. So überrascht nicht die fast einhellige Quintessenz: Kirche muss konkret in der Welt wirken wie Gott in Jesus Gestalt angenommen hat.

Wesentliche ethische Impulse hat Bonhoeffer in den USA erhalten, wie in dem Bericht (Stephen R. Hay-

nes) aus diesem Land deutlich wird. Für seine Theologie des Lebens wird der sozialen Sprengkraft des Evangeliums eine höhere Bedeutung beigemessen als der ansonsten von Bonhoeffer so hoch geschätzten dialektischen Theologie Karl Barths. Auf der Basis eines in den USA festgestellten größeren Interesses an Inspiration als an Theologie skizziert der Autor in seiner Porträtierung eines „protestantischen Heiligen“ vier Wesensmerkmale, wie sie entsprechende Kreise dort bevorzugt bisher gesehen haben: Der radikale, der liberale, der konservative und der universale Bonhoeffer. Kontrastiert mit der Aktualität des „Krieges gegen den Terror“ – dieser wird von konservativer Seite für gerechtfertigt angesehen – wird freilich die Unzulässigkeit mancher grob vereinfachender Vereinnahmungen entlarvt: Bonhoeffer hat den geplanten Tyrannenmord eben nicht gerechtfertigt sondern für Sünde gehalten, für die er sich ganz Gottes Gnade anheimgegeben hat.

Besonders der Beitrag aus **Südafrika** (Robert Steiner) hebt Bonhoeffers Wandel vom Phraseologischen zum Wirklichen heraus und stellt – zur Zeit der damals herrschenden Ideologie der Apartheid – die an die Nieren gehende Frage, ob Christen und christliche Theologie angesichts der zynischen Ungerechtigkeit noch irgendwie von Nutzen sein können. Aus der Aufarbeitung seiner Auslandsaufenthalte wissen wir um die Bedeutung dieser Grenzerfahrungen mit „dem Fremden“, nämlich als Entdeckung von Grund und Resonanzboden des Eigenen, als Negation des Eigenen, als Ergänzung oder Vervollständigung des Eigenen und als Zusammenspiel zwischen Fremdem und Eigenem. Für Bonhoeffer zählte freilich nur das letztgenannte Verständnis: Die erlebte und erfahrene Bedeutung der Sicht von unten, die Welt also von den Leidenden her zu sehen, hat hier unauslöschlich Eingang in Bonhoeffers weiteres Leben und Wirken gefunden. Sein Vermächtnis als ein als ein um Wirklichkeitsnähe und Prophetie ringender Theologe und sein Reifwerden vom Bekenntnis zum Widerstand hat den Befreiungskampf in Südafrika ebenso stark geprägt wie die Arbeit der Wahrheitskommission nach Überwindung des Apartheidsystems.

Recht anders wird aus **Großbritannien** berichtet (Stephen Plant), dem Land seines Freundes George Bell, des Bischofs von Chichester. Bonhoeffer hatte ab Ende 1933 für anderthalb Jahre eine Pfarrstelle für zwei deutsche Gemeinden inne und konnte in dieser Zeit zahlreiche Besuche zu religiösen Gemeinschaften ebenso wie zu theologischen Colleges unternehmen. Diese Besuche haben bei Bonhoeffer tiefe Eindrücke hinterlassen und sein Nachdenken über „Gemeinsames Leben“ geprägt. Ähnliches kann man jedoch nicht in umgekehrter Richtung feststellen: Die englische Theologie muß sich wohl nie sonderlich um Fragen von Doktrin und Systematik gekümmert haben. Zudem gibt es beträchtliche theologische Unterschiede zwischen England und Wa-

les einerseits und Scotland andererseits, die die jeweiligen Vertreter in Atem gehalten haben. Nach rund 30-jährigem Stillschweigen geschah das fast Unerwartete: 1998 wurde in der Westminster Abbey eine Statue Bonhoeffers enthüllt, in einer Reihe von 10 Märtyrern des 20. Jahrhunderts. Angesichts der heute weiter zunehmenden Fremdheit zwischen religiösen Gemeinschaften und theologischen Fachbereichen sieht der Autor in Bonhoeffers Theologie eine große Chance zur Überwindung des Auseinanderfallens, weil sie ein starkes Potential hat, wieder für den so nötigen Zusammenhang des Lebens auf dem Campus, in den Kirche und in der säkularen Welt zu sorgen.

Bonhoeffers Rezeption in **Asien** (Paul Chung) wird anhand der sog. Minjung-Theologie erläutert. Diese ist aus der konkreten Erfahrung ausgebeuteter Menschen entstanden, die im Glauben die Möglichkeit entdeckt haben, ihr Bewusstsein der Unterdrückung zur Sprache zu bringen. Auf diese Weise haben sie gelernt, Religion als Hilfe zum Leben zu begreifen. In dieser „Theologie von unten“ konnte Bonhoeffers Christologie, die ja Jesu Beispiel folgend grundsätzlich eine Theologie für andere ist, unschwer fruchtbar werden, unterstützt auch durch buddhistische Spiritualität und Weisheit. Ähnlich wie es Bonhoeffer in Südafrika erlebt hatte, „lebt“ die asiatische kontextuelle Theologie davon, die Wirklichkeit aus der Situation der Leidenden zu sehen – und gelangt zu der Einsicht, daß man reich nur sein kann, wer den Anblick des Leidens ertragen kann. Wer als Mitgeschöpf mitleidet, „schafft“ dies nicht. Die geistige Verwandtschaft mit der uns aus Südamerika bekannten vorrangigen Option für die Armen ist unübersehbar.

Die **Replik** (Jens Zimmermann) lenkt den Fokus auf die christliche Verantwortung. Sie umfasst stets das Ganze weltlichen Handelns und läßt sich nicht auf einen wie auch immer künstlich abgesteckten religiösen Bereich beschränken und muß der Versuchung widerstehen, Gottes Wort als Lückenbüßer da einzusetzen, wo säkulares Denken schwächelt. Bonhoeffer ist in anderen Ländern in die soziale Lehre gegangen und hat mit seiner Theologie ihnen wieder dienen können. Für deren Rezeption in seinem eigenen Land besteht wohl noch beträchtlicher Nachholbedarf.

Christoph Rinneberg
Wembach i.O., im August 2007

TERMINVORSCHAU 2008

26. Januar, Samstag, 10:00 Uhr

Sitzung des Geschäftsführenden Vorstands in Frankfurt/Main Nähe Hauptbahnhof

15. März, Samstag, 11:00 Uhr

Treffen der Arbeitsgemeinschaft „Kirche gestalten – Ordnung und Finanzierung von Kirche“

Ort des Treffens: Evangelisches Martin-Jürges-Haus Frankfurt/Main, Gutleutstr. 131 (vom Hauptbahnhof 5 Minuten zu Fuß: vor dem Haupteingang des Hbf. rechts in die Baseler Str. bis zum Baseler Platz, dann wieder rechts in die Gutleutstr.)

Das Treffen steht allen Interessierten offen. Infos über: Dr. Karl Martin, dbv, Modersohnstr. 63, 10245 Berlin, Tel: (030) 20050867, karl.martin@dietch-bonhoeffer-verein.de

15.-18. Mai, Donnerstag bis Sonntag

Frühjahrstagung des dbv in Braunschweigin Zusammenarbeit mit der Evang.-luth. Landeskirche in Braunschweig Landesbischof Dr. Friedrich Weber und dem Seminar für Ev. Theologie und Religionspädagogik der Technischen Universität Braunschweig Prof. Dr. Gottfried Orth und Prof. Dr. Jürgen Wehnert

Donnerstag Abend

ab 19:30 Uhr: 25jähriges Jubiläum des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins

Ort der Veranstaltung: Theologischen Zentrum / Predigerseminar Braunschweig, Alter Zeughof 1 (Brüdernkloster), 38100 Braunschweig

Freitag Vormittag: Stadtführung, Museumsführung, Besichtigung des Doms – Einführung in die Dom- und Kirchengeschichte Braunschweigs, zur freien Verfügung

Freitag Nachmittag: Mitgliederversammlung des dbv

Freitag Abend bis Sonntag Mittag, Beginn Freitag ab 19:30 Uhr: Tagung zum Thema „Gehorsam – ein Januskopf: Auf der Suche nach einem widerständigen Glauben“ (vorläufige Themaformulierung)
Ort der Tagung: in den Räumen der Universität Braunschweig (Aula mit Flurbereich und drei Seminarräumen für Gruppenarbeit)

Die wichtigsten Vorträge: Freitag Abend Ferdinand Schlingensiepen, Düsseldorf: „Gehorsam“ – ein zentraler theologischer Begriff Bonhoeffers

Samstag Vormittag PD Dr. Klara Butting, Studienleiterin des Vereins Erev-Rav und Mitherausgeberin der Zeitschrift Junge Kirche: Biblische, rezeptionsgeschichtliche und genderspezifische Überlegungen zum Begriff des „Gehorsams“

Samstag Vormittag Prof. Dr. Scharff, Historisches Seminar der TU Braunschweig: „Gehorsam“ – ein Begriff, der Geschichte macht in Deutschland

Samstag Nachmittag Prof. Dr. Rainer Paris, Professur für Soziologie an der Hochschule Magdeburg-Stendal: Formen und Grenzen des Gehorsams – Machtsoziologische Betrachtungen

Unterbringung mit Übernachtung und Frühstück: CVJM-Hotel am Wollmarkt, Wollmarkt 9 – 12, 38100 Braunschweig, Fon: +49 (0) 531 244 40 0, Fax +49 (0) 531 244 40 49, E-Mail: reception@hotelamwollmarkt.de – alle Zimmer des CVJM-Hotels sind für die 3 Nächte vom 15.-18. Mai 2008 für die Bonhoeffer-Tagung reserviert

Es wird allen Interessenten empfohlen, rechtzeitig im CVJM-Hotel Zimmer zu buchen; die Zimmerbuchung ist ab sofort möglich!

Die Tagung steht allen Interessierten offen. Infos über: Dr. Karl Martin, dbv, Modersohnstr. 63, 10245 Berlin, Tel: (030) 20050867, karl.martin@dietch-bonhoeffer-verein.de

14. Juni, Samstag,

10:00 bis 12:00 Uhr Sitzung des Geschäftsführenden Vorstands in Frankfurt/Main Nähe Hauptbahnhof

12:00 bis 16:00 Uhr Sitzung des Gesamtvorstands in Frankfurt/Main Nähe Hauptbahnhof

16:00 bis 18:00 Uhr Redaktionssitzung für die Zeitschrift „Verantwortung“ in Frankfurt/Main Nähe Hauptbahnhof

Die Zeitschrift "Verantwortung" wird im Auftrag des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins (dbv) zur Förderung christlicher Verantwortung in Kirche und Gesellschaft e.V. herausgegeben. Mit Namen oder Signum gekennzeichnete Artikel geben nicht unbedingt die Meinung des Redaktionsteams bzw. des Herausgebers wieder. Leserbriefe, Artikel und Anzeigen werden an die Redaktionsadresse erbeten. Lassen Sie uns Ihre Beiträge bitte in **digitaler Form** per E-mail oder Diskette zukommen. Die Adressen zur Kontaktaufnahme für die Mitarbeit an der Zeitschrift sind nebenstehend angegeben.

Mitarbeitende Autorinnen und Autoren

- | | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------|
| Aktionskreis Halle,
c/o Herbert Hahn,
Am Rottersberg 8,
37339 Worbis | Dr. René Löffler,
Rochusstr. 5-7,
80333 München |
| Carl Beleites,
Förstermannstr. 38,
99734 Nordhausen | Dr. Karl Martin,
Modersohnstr. 63,
10245 Berlin |
| Dr. Nicole Chibici-Revneanu,
Theol. Fakultät,
Am Rubenowplatz 2-3,
17487 Greifswald | Christoph Rinneberg,
Im Höhlchen 16,
64372 Wembach |
| Prof. Dr. Axel Denecke,
Lilienweg 16,
30916 Isernhagen | Herbert Pfeiffer,
Heubergstr. 10,
70188 Stuttgart |
| Rolf Fersterra, Josefstr. 1B,
75555 Mudersbach | Klaus Simon,
Ortstr. 75a,
96528 Grümpen |
| Hans-Otto Hagemeister,
Wurzerstr. 95,
53175 Bonn | Wolfgang Triebler,
Eulenkamp 22,
14552 Michendorf |
| Dr. Jörn Halbe,
Körnerstr. 13, 23564 Kiel | |
| Dominik Kanka,
Rohheimer Str. 27,
64625 Bensheim | |
| Dr. Hanns Lang,
Hirschbergstr. 6,
82335 Berg | |

**Herausgeber
im Auftrag des dbv:**
Dr. Karl Martin
karl.martin@dietrich-bonhoeffer-
verein.de
www.dietrich-bonhoeffer-
verein.de

Redaktion:
Prof. Dr. Axel Denecke
Lilienweg 16
30916 Isernhagen
Tel: (0511) 612024
axdene@web.de

Redaktionsmitglieder:
Willy Beppler, Eltville
Irmela Milch, Wiesbaden
Hans-Ulrich Oberländer, Jena
Herbert Pfeiffer, Stuttgart
Dieter Stork, Bünde

Fenestra-Verlag
Bad Harzburg-Wiesbaden
Tel: (0611) 5440693;
Fax: (0611) 9545911
info@fenestra-verlag.de;
www.fenestra-verlag.de

Druckerei am Parkfeld
Rheingastr. 12
65201 Wiesbaden
Tel: (0611) 22937

Redaktionsschluß
Red.-Schluss für Heft 41:
1. Juni 2008.

Vorstand des dbv
Vorsitzender:
Dr. Karl Martin
Modersohnstr. 63, 10245 Berlin
Tel: (030) 20050867
handy: (0175) 4460773
Karl.Martin@gmx.de

Stellvertretende Vorsitzende:
Pfarrerin Roswitha Velte-Hasselhorn
Kirchgasse 8
64546 Mörfelden-Walldorf
(06105) 1011 oder 207763
rhasselhorn@web.de oder
info@evakim.de

Kassenwart:
Dietrich Hasselhorn
Langgasse 35
64546 Mörfelden

Schriftführerin:
Irmela Milch
Dreispietzstr. 14
65191 Wiesbaden
(0611) 562710
irmela.milch@freenet.de

Beisitzer:
Regina Molnar, München
Herbert Pfeiffer, Stuttgart
Barbara Wirsén-Steetskamp,
Kronberg/Ts.

Ständiger Gast:
Dr. Christian Fischer, Mainz

Bankverbindung: Kreditgenossenschaft Kassel, BLZ 50060500, Nr. 4004469

Der dbv ist als gemeinnützig anerkannt und berechtigt, Zuwendungsbestätigungen für steuerliche Zwecke auszustellen. Die Mitgliedsbeiträge für den dbv sind wie Spenden abziehbar.

Bestellschein

- Ich bitte um Zusendung eines Probeexemplars der Zeitschrift "Verantwortung" (Euro 5,- zuzüglich Porto).
- Ich abonniere die Zeitschrift "Verantwortung" (Jahresabo - 2 Ausgaben - Euro 10,- incl. Porto).
- Ich interessiere mich für die Arbeit des dbv und erbitte weitere Unterlagen.

Name: Straße:

PLZ und Ort:

Ich bin mit der Abbuchung des fälligen Betrages einverstanden:

Bank Konto-Nr: BLZ

Datum: Unterschrift:

Ich bitte um Eintragung in die Liste der Freunde des dbv (Jahrespauschale Euro 20,-; Zeitschrift "Verantwortung" kostenlos).

Ich trete dem dbv als Mitglied bei (Jahresbeitrag Euro 40,-; Zeitschrift "Verantwortung" kostenlos).

Ich unterstütze die Arbeit des dbv mit einer Spende auf das Konto des dbv bei der Kreditgenossenschaft Kassel, Filiale Frankfurt, BLZ 50060500, Konto-Nr. 4004469

Der Dietrich-Bonhoeffer-Verein (dbv), gegründet 1983, fördert die Wahrnehmung christlicher Verantwortung in Kirche und Gesellschaft. Er sieht in dem Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers eine unverändert gültige, in die Zukunft weisende Herausforderung zu kritischem Glauben, Denken und Handeln.

IN der Konsequenz der Theologie Bonhoeffers beteiligt sich der dbv daran, den konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung weiterzuführen.

SO wie Bonhoeffer weiß sich der dbv dem Anliegen der Oekumene verpflichtet. Unter Oekumene versteht er die Gemeinschaft aller Christen.

IN Kirche und Gesellschaft arbeitet der dbv für eine Befreiung des Denkens und der sozialen Strukturen aus evangeliums-widrigen Sachzwängen, Vorurteilen und gesellschaftlichen Egoismen.

DIE Teilnahme an Seminaren des dbv ist für alle offen. In Diskussionen suchen wir nach Wegen, christliche Verantwortung persönlich und mit anderen zu praktizieren.

AM Prozess der öffentlichen Meinungsbildung beteiligt sich der dbv durch Resolutionen der Mitgliederversammlung, Herausgabe seiner Zeitschrift "Verantwortung" sowie durch Pressearbeit. Wir laden Sie herzlich ein, sich an den aktuellen Diskussionen des dbv zu beteiligen. Sie können Mitglied bei uns werden oder sich in die Liste der Freunde des dbv eintragen lassen.

FRIEDEN wagen ... mit diesem Thema greift der dbv das Friedensverständnis Bonhoeffers auf: „Es gibt keinen Weg zum Frieden auf dem Weg der Sicherheit ... Friede muss gewagt werden.“

(Bonhoeffer, Fanö 1934)

KIRCHE FÜR ANDERE ... mit diesem Thema greift der dbv das Kirchenverständnis Bonhoeffers auf. Seine Vision war: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist Sie muss an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftsleben teilnehmen.“ (Bonhoeffer 1944)

„Ich glaube, dass Gott uns in jeder Notlage soviel Widerstandskraft geben will, wie wir brauchen. Aber er gibt sie nicht im Voraus, damit wir uns nicht auf uns selbst, sondern auf ihn verlassen. In solchem Glauben müsste alle Angst vor der Zukunft überwunden sein.“
Dietrich Bonhoeffer an der Wende zum Jahr 1943



*Dietrich Bonhoeffer
im Juli 1939*

1906 Dietrich Bonhoeffer, geboren am 4. Februar 1906 in Breslau, evangelischer Theologe, Promotion, Habilitation, Studentenpfarrer in Berlin.

1933 Bereits 1933 gilt er als entschiedener Gegner der Nationalsozialisten. Er tritt für die Pflicht der Christen zum Widerstand gegen staatliche Unrechthandlungen ein. Als Mitarbeiter der Bekennenden Kirche wird er zu einem der führenden Theologen der kirchlichen Oppositionsbewegung.

1938 wird Bonhoeffer in die Staatsstreichplanungen um Beck, Canaris und v. Dohnanyi eingeweiht. 1940 vom Widerstandskreis der Spionageabwehr getarnt und mit Reisepapieren versorgt, benutzt er seine kirchlich-ökumenischen Kontakte, um im Ausland die Ziele des deutschen Widerstands zu erläutern und politische Unterstützung für die Umsturzpläne und eine baldige Kriegsbeendigung zu suchen.

1943 wird er verhaftet und bleibt ohne Gerichtsverfahren im Wehrmachtuntersuchungsgefängnis in Berlin-Tegel inhaftiert. Hier entstehen die Briefe und Texte für das Buch „Widerstand und Ergebung“.

1945 Am 9. April 1945 wird er im KZ Flossenbürg durch die SS ermordet.