

Michael Weinrich

# Die eine heilige christliche und apostolische Kirche

Berufung und Sendung der Gemeinde

Ekklesiologie in reformatorischer Perspektive, Bd. I

ERT<sup>15</sup>h

Forschungen zur Reformierten Theologie

V&R



# Forschungen zur Reformierten Theologie

Herausgegeben von  
Marco Hofheinz, Michael Weinrich und Georg Plasger

Band 15

Michael Weinrich

# Die eine heilige christliche und apostolische Kirche

Berufung und Sendung der Gemeinde  
Ekklesiologie in reformatorischer Perspektive, Bd. I

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind  
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen,  
ein Imprint der Brill-Gruppe  
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;  
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;  
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)  
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schöningh,  
Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau, V&R unipress und  
Wageningen Academic.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen  
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlaggestaltung: SchwabScantech, Göttingen  
Satz: le-tex publishing services, Leipzig

**Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | [www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com](http://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com)**

ISSN 2567-9287  
ISBN 978-3-647-54087-0

# Inhalt

Prolegomena zur Ekklesiologie. Vorwort .....	11
Teil I Fundamentalorientierungen .....	19
1. Welche Kirche meinen wir? Die Theologie und die verfasste Kirche ..	23
1.1 Die Kirche als ‚ <i>corpus permixtum</i> ‘ .....	26
1.2 Die Verborgenheit der Kirche .....	35
1.3 Die Sichtbarkeit der Kirche.....	45
1.4 Welche Kirche meinen wir? .....	60
1.4.1 Kyrie Eleison und Hallelujah .....	61
1.4.2 Die geglaubte Kirche .....	63
1.4.3 Die gestaltete Kirche .....	65
1.4.4 Gemeinschaft der Heiligen .....	67
2. Die Kirche, das Wort Gottes und die Schrift. Die eklesiologische Bedeutung des reformatorischen Schriftprinzips ....	73
2.1 Das Wort Gottes und die Kirche.....	76
2.2 Vom Hören des Wortes und Lesen der Schrift .....	83
2.3 ‚ <i>Sola scriptura</i> ‘ .....	86
2.4 Der reformatorische Anspruch und die eklesiologische Reichweite des ‚ <i>sola scriptura</i> ‘ .....	92
2.4.1 ‚ <i>Verbum externum</i> ‘ .....	92
2.4.2 Der Geist der Schrift und die religiöse Begeisterung .....	94
2.4.3 ‚ <i>Viva vox evangelii</i> ‘ .....	96
2.4.4 Die pünktliche Mündlichkeit der Schrift .....	97
2.4.5 Die hörende Kirche .....	99
2.4.6 Beunruhigung und Anfechtung .....	100
2.5 Aktuelle Herausforderungen des reformatorischen Schriftprinzips ..	101
2.5.1 Die Schrift als gedrucktes Buch .....	102
2.5.2 Historische Kritik und Wort Gottes .....	106
2.5.3 Biblizismus und Fundamentalismus .....	109
2.5.4 Vielfalt und Kohärenz der Schrift .....	110
2.5.5 Die Inspiration der Schrift.....	112
2.5.6 Schrift und Ökumene .....	116

3.	The Openness and Worldliness of the Church. On the Framework of Reformed Ecclesiology .....	119
3.1	Confession in the Life of the Church .....	119
3.2	The View of the Scriptures .....	123
3.3	The Worldliness of the Church .....	126
3.4	The Distress of the Church .....	130
3.5	Confessional Existence Today .....	134
3.6	Conclusion .....	140
4.	Die Kirche als Volk Gottes an der Seite Israels. Theologische Annäherungen an eine Israel-bezogene Ekklesiologie ..	143
4.1	Das ‚Volk Gottes‘ als eine Entdeckung des 20. Jahrhunderts.....	143
4.2	Historische Aspekte .....	146
4.2.1	Die Anfänge .....	146
4.2.2	Das Volk der Laien .....	148
4.2.3	Die völkische Bewegung des 19. Jahrhunderts.....	148
4.2.4	Der politisierte Volkswahn .....	149
4.3	Systematische Entdeckungshorizonte .....	151
4.3.1	Das Zweite Vatikanische Konzil .....	151
4.3.2	Der ökumenische Aufbruch.....	153
4.3.2.1	Die zersplitterte Christenheit: das eine Volk Gottes .....	153
4.3.2.2	Amtsträger und Laien: das ganze Volk Gottes .....	154
4.3.3	Die Theologie der Befreiung .....	155
4.3.4	„Das gespaltene Gottesvolk“ .....	157
4.3.4.1	Die Zwei-Wege-Lehre .....	157
4.3.4.2	Der ungekündigte Bund .....	159
4.3.4.3	Die Völkerwallfahrt zum Zion .....	160
4.3.4.4	Das eine Gottesvolk aus Israel und Kirche .....	161
4.4	Kirche als Volk Gottes.....	163
4.4.1	Das Motiv der Erwählung .....	164
4.4.2	Der Bund als Unterpfand der Erwählung .....	166
4.4.3	Das Volk und die Völker .....	168
4.4.4	Die Treue Gottes .....	169
4.4.5	Das bleibende Geheimnis.....	170
4.5	Resümee .....	171
5.	Kirche der Freiheit – Freiheit der Kirche. Perspektivenwechsel.....	175
5.1	Freiheit ist Können .....	176
5.2	Die Wahlfreiheit.....	179
5.3	Die Freiheit zur Selbstverwirklichung .....	180

5.4	Die Freiheit zur Beziehung .....	185
5.4.1	Die Funktionalisierung Gottes und das Anthropozän .....	188
5.4.2	Freiheit verbindet.....	193
5.5	Die Freiheit der Kirche.....	196
Teil II Die klassischen Attribute der Kirche.....		199
6.	Einheit bekennen. Zum ökumenischen Profil reformierter Ekklesiologie .....	201
6.1	Bekennende Kirche .....	201
6.2	Tradierende Kirche.....	203
6.3	Lehrende Kirche.....	205
6.4	Reformatorische Katholizität .....	209
6.5	Einheit bekennen .....	211
7.	“Hallowed Be Thy Name”. Some Theses on God’s Holiness and the Holiness of the Church .....	215
7.1	God’s Holiness .....	217
7.2	The Holiness of the Church .....	220
7.3	Hallowed Be Thy Name.....	225
8.	Die Katholizität der Kirche.....	227
8.1	Die reformatorische Wiederentdeckung der Katholizität .....	227
8.2	Die Universalität der Kirche.....	232
8.3	Die Katholizität des biblischen Zeugnisses.....	234
8.4	Katholizität als Fundament der Ökumene.....	238
9.	Die Apostolizität der Kirche.....	243
9.1	Die Apostolizität im Zusammenhang der vier Attribute der Kirche .....	245
9.2	Der theologische Fokus der Apostolizität.....	248
9.3	Ekklesiologische und ökumenische Konsequenzen .....	255
Teil III Perspektiven.....		259
10.	<i>Confessio</i> and <i>Traditio</i> . A Reformed Approach in Dialogue with the Lutheran Tradition.....	263
10.1	Introduction .....	263
10.2	Confessing Church – The Church’s Confessions .....	264
10.3	Confession, Doctrine and Tradition.....	272

11. Justified for Covenant Fellowship. A Key Biblical Theme for the Whole of Theology .....	275
11.1 The Different Justice ( <i>iustitia aliena</i> ) .....	278
11.2 Created for Freedom in Relationship.....	282
11.3 The Exclusiveness of Self-Centered Consciousness.....	285
11.4 The Covenanting God: God's Inclusive Faithfulness .....	290
11.5 God's Loving Justice: Humanity's Liberating Justification .....	294
12. Kirche zwischen Kontextualität und Katholizität. Protestantische Anregungen zur ökumenischen Bedeutung des Reformatorischen.....	299
12.1 Einleitung .....	299
12.2 Kirche jeweils an ihrem Ort – Kontextualität .....	301
12.3 In Gemeinschaft mit der universalen Kirche – Katholizität .....	304
12.4 Zusammenfassung.....	306
13. Die Profanisierung der Bilder. Zur Bildproblematik zwischen Kult und Kunst in der reformatorischen Theologie .....	309
13.1 Einleitung: Religion und Bild .....	309
13.2 Bilderflut und Kirchenkritik .....	312
13.3 Die Bilderkritik der Reformation.....	314
13.3.1 Bilderkritik als Kultkritik .....	314
13.3.2 Martin Luther .....	317
13.3.3 Huldrych Zwingli und Johannes Calvin .....	320
13.4 Die Bilder der „Kirche des Wortes“ .....	323
13.5 Die Profanisierung der Bilder .....	327
14. Die Wahrheit des Bilderverbots. Historische und theologische Aspekte .....	331
14.1 Einleitung .....	331
14.2 Vom Almosengeben zum Bilderdienst .....	333
14.3 Die Grenze des Bilderverbots: Von der Notwendigkeit des Unzulänglichen .....	337
14.4 Die Wahrheit des Bilderverbots: Von der Unzulänglichkeit des Notwendigen.....	341
15. <i>Missio Dei</i> und die Sendung der Kirche. Systematisch-theologische Anregungen in der Perspektive von Karl Barth .....	349
15.1 Das erste Gebot als Einweisung in die Welt .....	351
15.2 Das Zeugnis der Kirche und die <i>Missio Dei</i> .....	355

15.3 <i>Missio Dei</i> und das Zeugnis der Kirche.....	359
16. Der Moderator. Leitung im Kollegium – Episkopé als modernes Management .....	363
16.1 Das Fundament reformierter Ekklesiologie.....	365
16.2 Kirche als Leib Christi.....	368
16.3 Kirchenleitung im Team.....	370
Und zum Schluss der Anfang. Anstelle eines Nachworts:	
17. Das Geheimnis der Kirche nach dem Evangelisten Lukas. Eine biblische Meditation .....	379
17.1 Zurück nach Emmaus.....	380
17.2 Das Geheimnis der Kirche.....	385
Literatur.....	393
1. Quellen.....	393
2. Literatur.....	395
Namensregister.....	419
Sachregister.....	425



# Prolegomena zur Ekklesiologie

## Vorwort

Die Kirche ist immer in der Krise, und es gehört zu ihrer Lebendigkeit dazu, um die Krisenhaftigkeit ihrer Existenz zu wissen, die ihr aus höchst verschiedenen Gründen unabsehbar anhaftet. Das gilt es weniger zu beklagen als vielmehr zu verstehen. Es sind keineswegs nur die sich ständig verändernden geschichtlichen Umstände, die sie bedrängen, sondern es sind auch ihre göttliche Berufung und Sendung, die ihr immer wieder neu zu schaffen machen und sie dabei durchaus grundsätzlicher in die Krise versetzen als es durch die historischen Umstände jemals geschehen könnte. Da sie in ihrem Anspruch als Zeugin und Botschafterin der unser Leben betreffenden Koexistenz Gottes immer auch durch und durch ein Teil dieser Welt ist, bleibt sie auch mit allen Problemen behaftet, mit der sich diese Welt herumzuschlagen hat, und zugleich bezeugt sie eine den Menschen bereits heute tragende Hoffnung, nach der er nicht darauf angewiesen bleibt, allein mit sich selbst zurechtzukommen zu müssen. Es wird stets darauf ankommen, dass sie nicht sich selbst bezeugt, sondern die in ihrer Verborgenheit doch höchst wirkliche und zugleich heilsame Zugewandtheit Gottes zum Geschick des Menschen in der überaus verletzlichen und auch längst schmerzlich verletzten Wirklichkeit der Schöpfung. Es geht also nicht nur um eine uns heute in besonderer Weise auferlegte und zu bestehende Krise, sondern immer auch um eine Ambivalenz, in der sich die Kirche von ihren ersten Anfängen an befindet und in der sie sich immer wieder neu zu finden hat.

Nun bieten sich tatsächlich höchst unterschiedliche Zugangsweisen zum Thema Kirche an. In jedem Falle legt es sich nahe, sich Rechenschaft über den Zustand abzulegen, in dem die Kirche heute angetroffen wird. Ob auf diesem Wege allerdings wirklich bis zu einer angemessenen Vorstellung von der Kirche durchzukommen ist, kann nicht nur deshalb bezweifelt werden, weil gewiss höchst unterschiedliche Eindrücke von der gegenwärtigen Kirche zusammenkämen, aus denen sich wohl kaum eine stimmige Antwort auf die Frage nach der Kirche ergeben würde. Es bliebe vor allem die Frage nach der Bestimmung der Kirche offen, von der aus es überhaupt erst möglich wird, qualifizierte Unterscheidungen im Blick auf ihr tatsächliches Erscheinungsbild vorzunehmen. Mit der Frage nach ihrer Bestimmung wird die Frage nach der Kirche zu einer theologischen Frage. Die Theologie rückt die anzutreffende Praxis der Kirche in das kritische Licht ihrer besonderen Konstitution und Sendung. Dabei bleibt sie immer auch an der tatsächlich existierenden Kirche interessiert, weil ihr ja schließlich die von ihr zu machenden Unterscheidungen zu bedenken gegeben werden sollen, aber dabei sollte sie eben auch von dem

besonderen Charakter der Botschaft aus orientiert werden, zu deren Ausrichtung sie die Kirche berufen sieht und ohne welche der Kirche ihre spezifische Substanz verloren ginge.

Die zwar schrumpfenden, aber immer noch großen Volkskirchen müssen sich heute eingestehen, dass nicht einmal mehr unter ihren eigenen Mitgliedern die Unterschiede zwischen den Konfessionen noch in irgendeiner relevanten Weise im Bewusstsein gegenwärtig sind. Wenn es in der römisch-katholischen Kirche einen Skandal zu beklagen gibt – ich schreibe dies in einer Zeit, in der die katholische Kirche in geradezu bestürzender Weise von einem Skandal nach dem anderen eingeholt wird –, steigen auch in der evangelischen Kirche die Austrittszahlen in bemerkenswertem Maße an; und es wird auch umgekehrt so sein, dass die katholische Kirche für Fehlauftritte in der evangelischen Kirche mit abgestraft wird. Die Kirche, der jemand angehört, wird – zumindest im Horizont der volksgemeinschaftlich bestimmten Wirklichkeit – als *die* Kirche wahrgenommen, und ob man ihr angehört oder eben nicht entscheidet sich an ganz anderen Wahrnehmungen als denjenigen, in denen sich die Kirchen von sich aus wahrgenommen sehen wollen. Es hat sich jenseits aller mühsamen und wankelmütigen Anstrengungen um die Ökumene längst eine Ökumene durchgesetzt, von der die theologischen Bemühungen um eine gegenseitige Annäherung der Konfessionen und eine tragfähige Gemeinschaft (*koinonia*) schlicht dadurch disqualifiziert werden, dass sie ignoriert und damit eben auch kommentarlos für überflüssig erklärt werden. So zufällig man in die eine oder eben in die andere Kirche hineingeraten ist, so gleichgültig bleibt für einen großen Teil ihrer Mitglieder, was für ihre Kirche in besonderer Weise kennzeichnend ist. Zwar haben die Kirchen begonnen, diesen Umstand wahrzunehmen, aber es lässt sich keineswegs absehen, auf welche Weise sie sich überhaupt mit dieser Situation auseinandersetzen wollen, oder ob sie in ernüchterter Resignation hinsichtlich ihrer tatsächlichen Einflussmöglichkeiten es vorziehen, so lange es eben noch möglich ist von den unausgesprochenen Vorteilen der im Vagen gehaltenen Situation stillschweigend zu profitieren.

Es wäre erst noch zu klären, wie die angesprochene Entwicklung zu bewerten ist. Kann sie im signifikanten Kontrast zu den noch Mitte des 20. Jahrhunderts verbreiteten gegenseitigen Anzänglichkeiten zwischen den Konfessionen als ein Gewinn gefeiert werden oder sollte sie doch eher als ein eingetretenes Prekariat registriert werden? Kann die Entwicklung als das Geschenk eines kontingenten Entwicklungssprungs anerkannt werden, den bisher kaum jemand auch nur zu träumen gewagt hat und dessen faktisches Entspannungspotential ganz und gar zu begrüßen wäre? Oder ist in ihr das Resultat einer um sich greifenden Selbstausdünnung und inhaltlichen Entleerung der Bedeutung von Kirchenmitgliedschaft zu beklagen, die nicht mehr dazu in der Lage ist, eine eigene Bindungskraft zu entwickeln und damit bestenfalls noch religionssoziologisch als ein unverbindlicher Marker für ein nur noch unterbewusstes und als solches nicht recht zu identifizierendes kulturelles

Zugehörigkeitsgefühl bewertet werden kann? Ist den Selbstauskünften der Kirchen zu folgen, nach denen diese Entwicklung vor allem vielschichtigen gesellschaftlichen Veränderungsprozessen geschuldet ist, die von den Kirchen nicht beeinflusst werden können und denen auch andere Institutionen wie etwa die Gewerkschaften unterworfen seien? Oder müssen sich die Kirchen selbstkritisch die Frage stellen, inwieweit sie sich selbst ausdrücklich und teilweise mit erhobener Hand an ihrer inhaltlichen Selbstaudünnung beteiligt haben, indem sie in einer apologetisch inszenierten Selbstsäkularisierung den allgemein angesagten weltanschaulich imprägnierten Konzepten einer möglichst konsequenten Individualisierung oder eines undifferenzierten Pluralismus hinterhergelaufen sind, anstatt ihnen überzeugende Optionen für eine gegenseitig für einander einstehende Gemeinschaft oder eine sich durch gegenseitige Achtsamkeit bereichernde Vielfalt gegenüberzustellen? – Zu jeder dieser Fragen wird es gewiss mehrere Antworten geben, so wie sich die Fragen bei näherem Hinsehen mehr ergänzen als dass sie sich gegeneinander ausspielen ließen. In jedem Fall aber bleibt die Frage ausdrücklich aufzugreifen, ob sich nun das Problem der Konfessionalität der Kirche stillschweigend in Luft aufgelöst habe? Und diese Frage ist – um es gleich dazu zu sagen – mit einem entschiedenen „Nein“ zu beantworten, auch wenn es noch näher zu entfalten gilt, in welcher Weise Konfessionalität sinnvoll verstanden werden kann. Das ist ein zentrales Anliegen dieses Buches.

Die Aufmerksamkeit der sechzehn Kapitel ist weniger auf die Gestalt des konkreten geschichtlichen Auftritts der Kirche als vielmehr auf die Bedeutung ihrer besonderen Begründung und Bestimmung gerichtet. Natürlich hängen die verschiedenen Perspektiven miteinander zusammen, aber sie konzentrieren sich doch auf unterschiedliche Blickrichtungen. Um den Anspruch der folgenden systematischen Erhellungen nicht zu überladen, wäre es im Blick auf dieses Buch wohl am angemessensten, von Prolegomena zur Ekklesiologie zu sprechen. Einerseits werden theologisch grundsätzliche Klärungen angesprochen und andererseits erheben diese nicht den Anspruch, eine vollständig durchbuchstabierte Ekklesiologie vorzutragen. Tatsächlich scheint es mir eine ernsthaft abzuwägende Frage zu sein, ob sich die Theologie im Blick auf die Ekklesiologie nicht überhaupt auf solche Prolegomena beschränken sollte.

Als kritische Reflexion der aktuellen kirchlichen Praxis nimmt die Theologie die Kirche vornehmlich von den Grundsätzen aus in den Blick, von denen aus sich Kirche überhaupt erst verlässlich identifizieren lässt. Es sind eben solche Grundsätze wie sie in den Prolegomena bedacht werden. Jenseits der Prolegomena käme es dann darauf an, tatsächlich Kirche zu sein und sich nicht mit unablässigen Selbstklärungen stillzulegen, mit denen sich die Kirche immer wieder gern von ihrer tatsächlichen Bestimmung auf Abstand hält. Vielmehr präsentiert sie in ihrer Praxis die in ihr wirksame Ekklesiologie, d. h. erst in ihrer Praxis formiert sich ihre tatsächlich bestimmende Dogmatik. Die theologische Kritik der Praxis der

Kirche ist im Horizont der Ekklesiologie die Kritik der in ihr tatsächlich wirksamen Dogmatik, und diese wird von der Theologie dadurch vollzogen, dass sie die kirchliche Praxis hinsichtlich ihrer Verbundenheit mit den essenziellen Voraussetzungen sowohl der Selbstentdeckung der Kirche als auch der Begründungsfähigkeit ihrer Orientierungen kritisch befragt. Sie verweist also die praktizierte Ekklesiologie auf die Prolegomena zur Ekklesiologie. Mit dieser Konzeptualisierung wird die unvergleichliche Angewiesenheit der praktizierten Lehre auf die von ihr möglichst konsequent in dem Blick zu haltenden spezifischen Voraussetzungen und Begründungsperspektiven markant unterstrichen. Damit soll aber keineswegs behauptet werden, dass das, was sich hier einigermaßen deutlich für die Ekklesiologie als sinnvoll erweist, sich auch auf andere Lehraspekte der Theologie übertragen ließe.

Aber für die Ekklesiologie legt sich das Konzept einer „Doing Theology“, einer sich in ihrem praktischen Vollzug formierenden Theologie nahe, weil sich die Wahrnehmung der Freiheit, in die sie von ihrer Konstitution und Bestimmung, wie sie in den Prolegomena zur Ekklesiologie bedacht werden, hineingestellt ist, nur schwerlich in einer theologischen Lehre fassen lässt, selbst wenn sie ihren Anspruch auf Konkretion einigermaßen bescheiden halten sollte. Vielmehr gilt es, im Horizont der im Auge zu haltenden Sendung beherzt und entschlossen Kirche zu sein, anstatt sich unablässig mit kaum belebbaren und ständig neu anzupassenden Verallgemeinerungen zu beschäftigen, die sich auf eine Form konzentrieren, in der sie sich für überlebensfähig halten soll. Die Kirche kann dadurch zu der größten Gefährderin ihrer selbst werden, dass sie sich ständig selbst zu retten versucht, nicht selten mit einer eigens dazu instrumentalisierten Theologie. Sie betreibt damit zu einem keineswegs geringen Teil ihre eigene öffentliche Selbstwiderlegung.

Die Kirche wird nicht daran bemessen, wie konform und modern sie sich der modernen Gesellschaft anbietet. Als Spiegel der jeweils herrschenden gesellschaftlichen Umstände bleibt sie hoffnungslos unterbestimmt. Ihre spezifische Bedeutung kommt erst mit der besonderen Botschaft in den Blick, für die sie steht und auf die sie mit ihrer Existenz aufmerksam zu machen versucht. Die Bekenntnisfrage mag sich geändert haben, aber die Kirche wird niemals darum herumkommen, sich zu vergegenwärtigen, dass es schließlich doch entscheidend auf ihr Bekenntnis ankommt, wenn sie mehr zu vertreten beansprucht als eine religiöse Begleitung des sich je seiner selbst vergewissernden Individuums und des doch vor allem zu akzeptierenden Status quo der globalen Dynamiken des Weltgeschehens. Und das Individuum kann sich – nebenbei bemerkt – genau genommen nur dann tatsächlich seiner selbst versichern, wenn es Gott eine Absage erteilt.<sup>1</sup>

---

1 Vgl. dazu mit Verweis auf Franz Overbeck DIETER SCHELLONG: Es geht in der Theologie um unser Gottesverhältnis, 18.

Wenn sich die Kirchen nicht weiter in die zunehmende Redundanz ihres besonderen gesellschaftlichen Auftritts verflüchtigen wollen, werden sie sich daran zu erinnern haben, dass sie ihre Bestimmung vor allem in der Bezeugung und Verkündigung der ebenso heilsamen wie verheißungsvollen Zuwendung Gottes zu dem sich stets bestenfalls nur mit ambivalentem Erfolg selbst behauptenden Menschen haben. Sie haben sich auf die für alle Kirchen orientierende Sendung zu besinnen, durch welche sie alle Anteil bekommen an der die ganze Christenheit umfassenden einen Kirche. Indem sie den Menschen das ihnen immer schon bereits geltende und ihnen zugleich verheißene Handeln Gottes bezeugen, können sie sich in das Handeln Gottes in der einen weltweiten Kirche einbezogen wissen. Wo sie das nicht tun, agieren sie im eigenen Namen und lassen nicht nur Gott in seinem Handeln allein, sondern werden zu einem relativen Konkurrenten im allgemeinen Weltanschauungsgerangel. Die Kirchen sind also nicht per se oder schon gar nicht exklusiv das Medium des Handelns Gottes, sondern nur da, wo sie tatsächlich dem Handeln Gottes assistieren, denn da ereignet sich im qualifizierten Sinne Kirche. Dazu wird es notwendig bleiben, eben überhaupt ein Handeln Gottes vorauszusetzen und diesem auch so konsequent wie möglich entsprechen zu wollen.

Indem es die vornehmste Aufgabe der Kirche ist, das Handeln Gottes zu bezeugen, wird sie sich selbst achtsam dazu angehalten sehen, dem Handeln Gottes nicht etwa durch Abzweigung eines Teils der Ehre Gottes auf ihre eigene Selbstdarstellung in den Weg zu treten. Es ist für die Kirche eine überaus empfindliche Angelegenheit, möglichst weitgehend die Übereinstimmung mit dem zu wahren, was sie tatsächlich zur Kirche macht. Sie wird stets Anlass dazu haben, selbstkritisch darüber nachzudenken. Das ist die Verlegenheit, welche keine Kirche jemals hinter sich lassen kann.

Damit hängt ein implizit bereits von den bisherigen Überlegungen vorausgesetzter Umstand zusammen, den es auch ausdrücklich zu bedenken gilt. Wir sind ja nicht Mitglieder der einen weltweiten Kirche, so sehr wir uns dazu rechnen mögen, sondern immer Mitglieder in einer der vielen historischen Konfessionskirchen. Auch wenn es selbst im Bewusstsein von einigen Kirchenmitgliedern nicht mehr unmittelbar gegenwärtig zu sein scheint, gibt es eben nicht *die* Kirche, sondern immer nur diese oder jene verfasste Kirche. Kirche gibt es nicht an und für sich und so lässt sich auch nicht unabhängig von den vielen verfassten Kirchen treffend beschreiben, was denn angemessen unter Kirche oder unter Christentum zu verstehen ist. Gewiss verstehen sich alle Konfessionen von der „einen, heiligen, christlichen und apostolischen Kirche“ her, aber keine von ihnen kann für sich in Anspruch nehmen, diese Kirche zu sein. In diesem Sinne betonte 1950 die (im Übrigen eher als problematisch zu bewertende) Toronto-Erklärung des Zentralaussschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen mit dem ausdrücklichen Hinweis, dass auch Rom dieser Einsicht zustimme: „Die Mitgliedskirchen erkennen an, daß die Mitgliedschaft in der Kirche umfassender ist als die Mitgliedschaft in ihrer

eigenen Kirche.“<sup>2</sup> Anders herum formuliert heißt das, dass jede tatsächlich existierende Kirche hinter dem zurückbleibt, was sie von der Kirche bekennt. Kirche ist grundsätzlich mehr als die jeweils verfasste Kirche. Faktisch sind wir aber eben immer Mitglieder einer verfassten Kirche. Wenn dies in der Ökumene gemeinsam statuiert wird, bleibt aber auch zu realisieren, dass der gemeinsam annoncierte Umstand in den verschiedenen Kirchen recht unterschiedlich beschrieben und verstanden wird, aber das steht auf einem anderen Blatt.

Wenn es zutrifft, dass es Kirche nur konfessionell gibt, wird damit zugleich eingestanden, dass auch die Theologie immer mit einer konfessionellen Prägung einhergeht. Als eine Anstrengung, in der sich die Kirche über ihr Reden und Tun selbstkritisch Rechenschaft ablegt, hat die Theologie grundsätzlich Anteil an den konfessionellen Besonderheiten der jeweiligen Kirche, was ja nicht ausschließt, dass sie auch Elemente ihrer eigenen Tradition kritisch betrachtet oder gar ablehnt. Solange die Theologie im Kontakt mit einer geschichtlichen Kirche betrieben wird, partizipiert sie unweigerlich auch an der konfessionellen Prägung dieser Kirche.

Die entscheidende an dieser Stelle zu stellende Frage ist nicht die Frage nach der Einwilligung in diesen Umstand, sondern die Frage, wie sie mit diesem umgeht. Die schlechteste Antwort, die sie auf diese Frage geben könnte, wäre wohl in der Auskunft gegeben, dass es ihre Aufgabe und ihr Ziel sei, die jeweilige Tradition zu wahren und gegen ihre Nivellierung zu verteidigen. Die Theologie wird nicht einfach die tatsächliche Konfessionalisierung begrüßen können, auch wenn sie ihr ebenso wenig zu entkommen vermag.

Wenn diese Prolegomena zur Ekklesiologie in einer reformatorischen und insbesondere reformierten Perspektive verfasst sind, so ist es nicht ihr Anliegen, die reformierte Tradition zu verteidigen. Es kann nicht darum gehen, mit einem bestimmten Trikot in die theologischen Auseinandersetzungen zu gehen, um das eigene Trikot möglichst unversehrt bis zum Ende durchzubringen. Das reformierte Trikot verweist vielmehr allein auf einige charakteristische Elemente der mitgebrachten Prägung, aus der heraus der Verfasser zu seinen sachlichen Einschätzungen und Zugangsweisen zu einer begründeten Bearbeitung theologischer Fragen kommt. Recht verstanden sollte die konfessionelle Prägung nicht mehr als eine in der eigenen Kirche bereits mit einem gewissen Erfolg erprobte Zugangsweise zu einer theologischen Fragestellung sein, die dann aber selbst je aktuell zu bearbeiten ist und dabei immer auch die mitgebrachte konfessionelle Prägung kritisch zu befragen und eben neu zu evaluieren hat.

Diese Prolegomena zur Ekklesiologie folgen einer reformatorischen und insbesondere reformierten Perspektive und konzentrieren sich auf das der reformatorischen Theologie zugehörige reformierte Selbstverständnis der Kirche, ohne das

---

2 In: Die Einheit der Kirche, 257.

weite Feld der ökumenischen Herausforderungen direkt zu betreten. Es ist geplant, dass die ökumenischen Konsequenzen und Konkretionen in einem bald folgenden weiteren Band zur Diskussion gestellt werden sollen. Aber es liegt in der Natur insbesondere des reformierten Zugangs, dass in allen substanziellen Elementen der Ekklesiologie immer auch die ökumenische Dimension deutlich erkennbar in unmittelbarer Sichtweite steht und deshalb auch schon in diesem ersten Band nicht ganz ausgeblendet werden kann.

Die meisten Kapitel dieses Bandes wurden bereits als Einzelstudien publiziert. Das bringt den Vorteil mit sich, dass sie je für sich verständlich sein sollten, und zugleich den Nachteil, dass es gelegentlich zu Doppellungen kommt, da sich die Bedeutung einiger zentraler Einsichten in unterschiedlichen Zusammenhängen auswirkt, so dass erneut auf sie Bezug genommen wird. Das Gesamtkonzept spiegelt sich in den drei Hauptteilen, deren einzelne Kapitel jeweils durch eine kurze Einführung redaktionell auf ihren Zusammenhang hin markiert werden. Die Anmerkungen verweisen auf ein für alle Kapitel gemeinsames Quellen- und Literaturverzeichnis. Alle bereits publizierten Beiträge wurden erneut durchgesehen und in unterschiedlicher Intensität überarbeitet.

Es entspricht der Internationalität der Reihe „Forschungen zur reformierten Theologie“, wenn die ursprünglich auf Englisch publizierten Beiträge nun auch in diesem Band auf Englisch erscheinen. Es gibt aber auch Kapitel, die auf Deutsch abgedruckt sind, zu denen es auch eine englische Fassung gibt, auf die dann in der ersten Anmerkung ausdrücklich hingewiesen wird.

Für die Ermutigung zu diesem Projekt danke ich den beiden Mitherausgebern dieser Reihe, den geschätzten Kollegen und Freunden Marco Hofheinz und Georg Plasger. Für zuverlässige Beratung und professionelle Begleitung von Seiten des Verlags gilt mein Dank besonders Jörg Persch, Jehona Kicaj und Miriam Espenhain. Für die mühevollen und ebenso entsagungsvollen Unterstützung beim Korrekturlesen danke ich meiner Frau, Rosemarie Weinrich, die sich immer wieder ein wenig darüber wundert, dass es auch bei einigermaßen klar erscheinenden Problemkonstellationen so vieler Worte und teilweise komplizierter Gedankenverschränkungen bedarf. Schließlich haben die Karl Barth-Gesellschaft und die Lippische Landeskirche diese Publikation mit einem Druckkostenzuschuss unterstützt, wofür beiden ebenfalls verbindlich gedankt sei.

Möglichweise scheint ein erheblicher Teil meiner Überlegungen heute ein wenig aus der Zeit gefallen zu sein. Für die Theologie bleibt aber grundlegend zu bedenken, dass es bleibend und entscheidend darauf ankommt, welchen Referenzen sie für ihre Wahrnehmungen den Vorrang gibt. Bezieht sie sich auf das allgemeine Gegenwartsbewusstsein und die jeweils vorherrschenden Einschätzungen und Wahrnehmungen, von deren Debatten sie sich die Tagesordnung vorgeben lässt, oder tritt sie in erster Linie deshalb auf den Plan, weil sie dem Bekenntnis der Kirche zu dem sie ansprechenden Gott zu einer möglichst adäquaten Artikulation und

eben einem gegenwarterschließenden Verständnis verhelfen soll. Sie geht nicht davon aus, dass wir immer schon wissen, was es heute zu sagen gilt, sondern eben davon, dass es im Entscheidenden darum geht, sich etwas gesagt sein zu lassen, um erst dann und von da aus unsere Wahrnehmungen und Einschätzungen zu diskutieren. Sie ist keine Inszenierung von je aktuellen Überzeugungen, die sich um die Intensivierung ihres Einflusses bemühen, sondern der respektvolle Versuch, dem christlichen Glaubenszeugnis von der unsere Wirklichkeit orientierenden Lebendigkeit Gottes zu einem möglichst angemessenen Verständnis und einer aktuellen Artikulation zu verhelfen. Natürlich bleibt sofort einzuräumen, dass bei genauerem Hinschauen diese Alternative zu simpel ist und bestenfalls einen Aspekt der theologischen Herausforderung trifft, aber sie spricht doch einen Fundamentalspekt an, der für die Theologie auf eine Grundlagenentscheidung verweist, die prägend den Charakter all ihrer Bemühungen bestimmt und deshalb auch bewusst zu vollziehen ist. Zweifellos sind stets beide Dimensionen dieser stilisierten Alternative zu bedenken und zusammenzuhalten, aber nur wenn immer wieder neu dem Vorrang der Wirklichkeit Gottes die entscheidende Regie freigehalten wird, wird sie tatsächlich etwas Besonderes zu sagen haben. Es kann auch zugespitzter gesagt werden: Nur wenn es in der Theologie vorrangig um Gott und seine lebendige Koexistenz mit seiner Schöpfung und insbesondere dem Menschen geht, kommen auch unsere Einsichten über den Menschen und seine Lebenswirklichkeit in die rechte Perspektive. Dies fundamental und konsequenzenreich für das Leben der Kirche wahrzunehmen, ist das zentrale Anliegen dieses Buches.

## Teil I

# Fundamentalorientierungen

Es liegt auf der Hand, mit einem grundlegenden Teil zu beginnen, in dem die orientierenden Zugänge zur Ekklesiologie und die sich daraus ergebenden Perspektiven bedacht werden. Wenn von der Kirche gesprochen wird, wird kaum jemand zuerst an ein traditionell durch seinen Turm besonders charakterisiertes Gebäude denken, auch wenn der Begriff Kirche in diesem Zusammenhang als vergleichsweise eindeutig gelten kann. Vielmehr wird er wohl eher mit der weltweiten Religionsgemeinschaft der Christen in Verbindung gebracht, wo sich dann bei genauerem Hinsehen schnell zeigt, dass er durchaus in unterschiedlicher Weise gebraucht wird, je nachdem, ob er die Christenheit insgesamt in den Blick nimmt oder ihre konfessionelle Zergliederung oder aber die von ihr zu vernehmende Botschaft, um nur drei unter weiteren Möglichkeiten zu nennen. Gemeinsam ist den verschiedenen Perspektiven, dass sie in jedem Fall ihre entscheidende Bestimmung im christlichen Glauben haben, dessen irdisch-geschichtliche Darstellung sich offenkundig in höchst unterschiedlicher Weise identifizieren lässt.

Auch die Kirche selbst hat es bereits von ihren Anfängen an als ein Problem empfunden, was nun genau mit dem Begriff Kirche zu bezeichnen ist, wie sie auch die Notwendigkeit anerkannt hat, immer wieder so genau wie möglich, aber auch so offen wie nötig formulieren zu müssen, wie angemessen mit dem Verständnis der Kirche umzugehen ist. Die entscheidende Spannung, die dabei zu bedenken ist, liegt in der unabstellbaren Differenz zwischen dem Anspruch der Kirche und ihrem tatsächlichen geschichtlichen Auftritt. Steht die verfasste Kirche für die Verifikation ihrer Botschaft oder konstituiert die Botschaft ihrerseits eine Gemeinschaft des Glaubens, die als solche nicht einfach von der verfassten Kirche abgebildet wird. Es erweist sich offenkundig als notwendig, Differenzierungen in das Verständnis der Kirche einzuführen, die eine schlichte Identifikation der Kirche mit ihrer verfassten Gestalt verhindern. Da wird etwa von der wahren Kirche gesprochen, zu welcher der Glaube in Verbindung steht. Es wird aber schnell deutlich, damit allein noch nicht das Problem hinter sich zu haben, denn es wäre wohl eine absurde Vorstellung, diese wahre Kirche ganz und gar von der verfassten abzuheben, so dass es gelingen muss, eine Verbundenheit auch mit der verfassten Kirche zu denken, mit der sich die verfasste Kirche weder übernimmt noch in Bedeutungslosigkeit egalisiert. In diesem Sinne beginnen unsere Überlegungen im ersten Teil mit der Frage: Welche Kirche meinen wir?

Für den Protestantismus ist nichts ebenso kennzeichnend wie seine alle anderen Einlassungen überragende Bindung an die Bibel als das maßgebliche Zeugnis von

der Offenbarung Gottes und damit die entscheidende Orientierungsquelle sowohl für die Selbstvergewisserung des Glaubens als auch für die Gestalt und Gestaltung der Kirche in allen Bereichen ihres geschichtlichen Handelns (Kap. 2). Das reformatorische „*sola scriptura*“ verweist nicht nur auf den unversöhnlichen Konflikt im frühen 16. Jahrhundert, aus dem dann der Protestantismus in seinen bald auch unterschiedlichen Erscheinungsweisen hervorgegangen ist, sondern es steht zugleich bis heute für das seine unterschiedlichen Prägungen übergreifende Merkmal seiner weltweit ausgebreiteten Konfessionsfamilie. Die prinzipielle Überordnung des biblischen Zeugnisses bezeichnet also sowohl seinen historischen Ursprung als auch seine bleibende qualitative Bestimmung, die auch angesichts der inzwischen in den anderen Konfessionsfamilien im Grundsatz anerkannten Höchstgeltung des biblischen Zeugnisses keineswegs ihre spezifische Brisanz verloren hat. Erst bei näherem Hinsehen zeigen sich die im Auge zuhaltenden Grenzziehungen des reformatorischen „*sola scriptura*“ und die mit ihnen einhergehenden Selbstverpflichtungen wie auch die von ihnen ermöglichten Freiheiten. Es sind diese im Zuge der Geschichte auch immer wieder zu justierenden Differenzierungen, die es erforderlich machen, dass sich auch der Protestantismus selbst dem ihn ausmachenden Schriftprinzip immer wieder neu zu stellen hat. Die Grenzmarkierungen sind keineswegs automatisch mit der Reklamation der Höchstgeltung der Schrift verbunden und haben ebenso in der Ökumene wie in der neueren Geschichte des Protestantismus auch kontroverse Diskussionen ausgelöst. Es handelt sich keineswegs um ein starres und unbewegliches Prinzip, sondern um eine immer wieder zu vergewissernde Leseanleitung, deren Treffsicherheit immer wieder gewissen Modifikationen im Horizont von sich verändernden exegetischen Einsichten und systematischen Bewertungen unterliegt. Angesichts des Umstandes, dass wir in jüngerer Zeit auch in der evangelischen Theologie vermehrt auf grundsätzliche Infragestellungen der Bindungskraft des reformatorischen Schriftprinzips stoßen, wird die Frage nach seiner aktuellen Bedeutung zu stellen sein. Aus meiner Sicht steht damit allerdings nichts Geringes als die Überlebensfähigkeit des Protestantismus als solchen zur Debatte. Es entspricht der Zentralität dieser Frage, dass das Verhältnis von Kirche und Schrift gleich im zweiten Kapitel zur Sprache gebracht wird.

Es ist die bleibende Differenz von wahrer und verfasster Kirche, die auch dem Reformbedarf der verfassten Kirche seine Permanenz auferlegt. Das „*semper reformanda*“ verlangt von der Kirche eine essenzielle Offenheit, in der sie sich vor allem selbst immer wieder neu als Hörerin der von ihr zu bezeugenden Botschaft versteht. Die dieser Offenheit entsprechende Selbstrelativierung bedarf zugleich eines ebenso konstruktiven wie selbstkritischen Umgangs mit ihrer eigenen Weltlichkeit, in der sie mit der sie umgebenden Welt in essenzieller Weise solidarisch bleibt (Kap. 3).

Es gehört zu der Besonderheit der Kirche, dass sie substanziell mit der Geschichte Israels verknüpft ist (Kap.4). Dabei ist die Geschichte Israels nicht nur

eine Voraussetzung der Geschichte der Kirche, sondern eben auch ihre bleibende Herausforderung bei der Bestimmung des besonderen Charakters ihrer Sendung, deren Universalitätsanspruch in der die Treue Gottes einzigartig bezeugenden in Kraft stehenden Erwählung auch des nicht an Christus glaubenden Israel eine spezifische und als solche im Blick auf ihr Selbstverständnis eigens zu bedenkende Grenze hat. Insbesondere wird diese in der Selbstwahrnehmung der Kirche als Volk Gottes eine grundlegende Bedeutung zu spielen haben. Alle gebotenen und auch bereits vollzogenen Erneuerungen des Verhältnisses zwischen der Kirche und dem Judentum, wie sie in vielen Kirchen seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts angegangen wurden, gehen ins Leere, wenn die an dieser Stelle notwendige theologische Neujustierung nicht tatsächlich entschlossen und konsequent genug vollzogen wird. Deshalb gehört eine problembewusste Einbeziehung Israels in die Ekklesiologie bereits zu den Fundamentalorientierungen der Kirche, ohne welche sie die Ausrichtung ihrer spezifischen Sendung nur missverstehen könnte.

Die reformatorische Tradition hebt gern und ebenso offensiv ihre spezifische Ausrichtung auf die Freiheit hervor, welcher nach allgemeiner Einschätzung auch die neuzeitliche Freiheitsgeschichte entscheidende Impulse verdanke. Da es allerdings inzwischen beinahe flächendeckend üblich geworden ist, seine spezifischen Interessen über den mit ihnen verbundenen Freiheitsgewinn zu bewerben, ist die Freiheit zu einem einigermaßen unscharfen und durchaus auch ambivalenten Begriff verwässert, der sich mit sehr unterschiedlichen Perspektiven verbunden hat. Auch das große aufklärerische Freiheitsprojekt der Neuzeit ist mit einer zumindest ambivalenten Wirkungsgeschichte verbunden. Es ist also geboten, sich genauer Rechenschaft darüber abzulegen, was gemeint sein könnte, wenn im Horizont der Kirche von Freiheit gesprochen wird (Kap. 5). Dabei legt es sich nahe, den vom christlichen Bekenntnis aus angemessenen Charakter des Freiheitsverständnisses eben in seiner Unterscheidung von anderen Perspektiven, deren Einfluss durchaus verbreiteter ist, zu bestimmen. Nur dann kann es theologisch sinnvoll sein, in theologisch ausgewiesener Weise von der Kirche als einer „Kirche der Freiheit“ zu sprechen.



## 1. Welche Kirche meinen wir?

### Die Theologie und die verfasste Kirche<sup>1</sup>

Am zweiten Tag der Hauptversammlung des Reformierten Bundes in Nürnberg 2002 saß ich zum Frühstück zusammen mit einem mir bereits recht gut bekannten kirchenleitenden Verantwortungsträger. Im Gespräch kamen wir auf die seinerzeit angelaufenen konzeptionellen Überlegungen zu einem Sammelband über das Thema ‚Kirche‘ zu sprechen. Als ich ihm den Titel nannte – „Bloß ein Amt und keine Meinung? – Kirche“ –, war seine spontane Reaktion, dass es uns Herausgebern ähnlich wie den meisten, die sich heute öffentlich mit der Kirche befassen, wohl auch um das allseits negativ gezeichnete Bild von der Kirche gehe. Bisweilen falle es ihm ein wenig schwer, in der Kirche immer wieder gegen die Theologievergessenheit aufzutreten, während es gleichzeitig auch von der Theologie in der Regel nur zu hören gibt, wie höchst problematisch, wenn nicht gar anstößig die real existierende Kirche doch sei. Er wolle nicht missverstanden werden: Es ist durchaus anerkannt, dass die Kritik der Kirche zu den wesentlichen Aufgaben der Theologie gehöre, aber erliegt die Theologie nicht bisweilen der Neigung, mehr den außenstehenden notorischen Kirchenkritikern in die Hände zu spielen als mit ihren Beiträgen die Kirche in ihren unbestreitbaren Defiziten und Schwächen mit einer tatsächlich auf helfenden Kritik zu begleiten? Und er spitzte es dann noch ein wenig zu – die Formulierungen erinnere ich nicht genau: Offenkundig erscheine es der Theologie opportuner, die Kirche – wenn sie denn überhaupt in den Blick genommen werde – ihrerseits mehr von außen zu vergegenständlichen als eben aus ihrer Existenz heraus zu reflektieren.

Da ich mich selbst zu denjenigen zähle, für die das gesellschaftliche Subjekt der Theologie die Kirche ist – und zwar im konkret konfessionellen Sinne –, sind mir die Bemerkungen meines geschätzten Gesprächspartners, die wir dann in der natürlichen Eile eines Frühstücks vor einem übervollen Tag nicht weiter vertiefen konnten, immer wieder nachgegangen, besonders aber dann, als ich schließlich begann, diesen Beitrag für eben diesen geplanten Sammelband zu konzipieren. Dabei stand für mich nicht im Vordergrund, dass ich mich nicht verstanden gefühlt hätte in dem, was ich bisher zur theologischen Selbstkritik der Kirche geschrieben habe. Ebenso wenig hat mich etwa der Eindruck beschlichen, dass es das besondere Amt gewesen sein könnte, das meinem Gesprächspartner die kritischen Worte in den Mund gelegt hat. Vielmehr hatte er ein Missverhältnis zwischen der Relativität

---

1 Erste Fassung in: JÜRGEN EBACH, HANS-MARTIN GUTMANN, MAGDALENE FRETTLÖH u. MICHAEL WEINRICH (Hg.), *Bloß ein Amt und keine Meinung? – Kirche* (Jabboq 4), Gütersloh 2003, 214–272.

der konkreten kirchlichen Gegebenheiten und der Grundsätzlichkeit der Theologie angesprochen, das ganz und gar zu Lasten der Wahrnehmung der kirchlichen Wirklichkeit zu gehen scheint. Da dieses Missverhältnis niemals kritisch thematisiert wird, präsentiert es sich als Normalzustand, der dadurch gekennzeichnet ist, dass die real existierenden Kirchen keine andere Wahl haben als eben als die mehr oder weniger grundsätzlich missglückten Verwirklichungsgestalten einer an sich guten ‚Idee‘ bzw. in sich richtigen Theologie dazustehen. Es bleibt eine fundamentale Differenz – in diese Richtung habe ich meinen Gesprächspartner verstanden –, ob die Aufgabe der Theologie in der Kritik der Kirche oder in der *Selbstkritik* der Kirche zu sehen ist. Da gibt es einen ebenso feinen wie entscheidenden Unterschied zu bedenken, dessen leicht unterlaufende Überspielung zu dem angesprochenen Missverhältnis führt.

Gewiss begibt man sich mit dieser Frage im Horizont des Protestantismus auf einen äußerst unsicheren Boden,<sup>2</sup> aber der Hinweis auf die vielen Einbruchstellen, mit denen hier zu rechnen ist, kann noch keinen ausreichenden Grund dafür liefern, dass die Theologie der verfassten Kirche eine ernstzunehmende theologische Wahrnehmung verweigert. Wenn es auf der einen Seite unstrittig ist, dass die Theologie nicht zu einem willfährigen Legitimationslieferanten für die jeweils vorgängige kirchliche Praxis verkommen darf, sollte auf der anderen Seite zumindest der Versuch anerkannt werden, die Theologie auf ihr Verhältnis zu der verfassten Kirche anzusprechen, für deren theologische Inhalte und Äußerungsformen sie sich in ihrer wissenschaftlichen Arbeit zumindest mitverantwortlich fühlt.

So ergibt sich die provozierende Frage: Gibt es auch für den Protestantismus eine begründbare Veranlassung, die historisch überkommene Kirche ausdrücklich anzuerkennen und diese in ebenso achtsamer wie respektvoller Teilnahme im Blick zu halten? Wie weit geht die von der Reformation vollzogene theologische Ernüchterung gegenüber der verfassten Kirche? Verordnet sie nicht geradezu den Rückzug auf eine theologisch gereinigte Kirche, die als solche natürlich niemals sichtbar sein kann, während sie gleichzeitig die verfasste Kirche so restlos profanisiert, so dass sie für ihre theologische Selbstvergewisserung mehr oder weniger konsequent ausgeblendet werden kann und bestenfalls für die gelebte Frömmigkeit eine Rolle beanspruchen kann?

Mit drei Gedankenbögen möchte ich mich dieser Frage annähern und dabei von Überlegungen und Lösungen Gebrauch machen, mit denen sich die theologische Tradition zu dieser Frage bereits verhalten hat:

---

2 Im Folgenden kommt vornehmlich die protestantische Perspektive in Betracht. Für die römisch-katholische Theologie stellt sich die Frage unter anderen Voraussetzungen, die sich nicht nebenbei erörtern lassen. Sie wird in ökumenisch anregender Weise aufgegriffen und erörtert von NORBERT METTE, Römisch-katholisch – unveränderliches System oder offener Suchprozess?

1. Das, was geschichtlich als Kirche in Erscheinung tritt, ist – ganz gleich aus welcher Perspektive es betrachtet wird – ein ambivalentes Phänomen. Es lässt sich vom Betrachter nicht entscheiden, was dort aus vollkommener Überzeugung oder eben aus Heuchelei getan wird. Ebenso ist es offenkundig, dass längst nicht alle Anstrengungen der Förderung des Glaubens und der von ihm begründeten Gemeinschaft, sondern eben auch – möglichst in geistlicher Verpackung – ganz anderen Interessen und Ambitionen dienen. Wir werden hier an den auf Augustin zurückweisenden differenzierten Kirchenbegriff erinnert, nach dem die Kirche – gemeint ist konkrete geschichtlich verfasste Kirche – als ein *corpus permixtum* in Erscheinung tritt, der zumindest eine zweifache Betrachtungsweise erforderlich macht. Es ist uns nach diesem Verständnis nicht möglich, irgendwelche Verwirklichungsformen der Kirche als die wahre Kirche zu identifizieren, so wie es uns umgekehrt nicht ansteht, auf wahrgenommene Mängel oder gar Irrtümer mit genereller Verdammung der verfassten Kirche zu reagieren.
2. Die befriedende und integrative Bedeutung des differenzierten Kirchenbegriffs hat sich jedoch nicht als ausreichend widerstandsfähig gegenüber zwei in ihm liegende Anfälligkeiten erwiesen. Schon die Alte Kirche kannte die Unterscheidung zwischen der unsichtbaren und der sichtbaren (Dimension der) Kirche, auch wenn beide im Laufe der Geschichte durchaus unterschiedlich verstanden wurden. Offenkundig gibt es keine in sich stimmige, dauerhafte Verhältnisbestimmung beider Seiten zueinander, so dass die Unterscheidung eine breite Varianz zulässt. Zwei Anfälligkeiten liegen auf der Hand. *Einmal* kann die angesprochene Zurückhaltung gegenüber konkreten Identifikationen in Vergessenheit geraten, so dass der Neigung zur Identifikation der Kirche mit ihrer sichtbaren Gestalt zu viel Raum gegeben wird. In der Abweisung dieser Neigung liegt ein Grundmotiv der reformatorischen Ekklesiologie in ihrer Betonung der verborgenen Kirche, wie sie insbesondere von Luther vorgenommen wurde.
3. Die *andere* Anfälligkeit des differenzierten Kirchenbegriffs liegt genau in der umgekehrten Neigung, nämlich die Kirche gleichsam zu verflüchtigen in die Reinheit einer abstrakten Idee, welche die wahre Kirche vollkommen von der geschichtlich verfassten Christenheit abhebt und isoliert. Wenn Calvin gegen jeden ekklesiologischen Docketismus in besonderer Weise wieder auch die Sichtbarkeit der Kirche hervorhob, wird darauf zu achten sein, welches Verständnis von Sichtbarkeit ihm dabei vor Augen gestanden hat und welche Bedeutung dem Glauben im Blick auf die betonte Sichtbarkeit zukommt. Immerhin galt ihm auch die Rede von der unsichtbaren Kirche als theologisch unverzichtbar.

Im Anschluss an diese drei theologiegeschichtlich ausgerichteten Gedankenbögen soll schließlich der Versuch unternommen werden, auf die im Titel dieses Beitrages gestellte Frage zu antworten. Es wird kaum mit einer alle Unklarheiten ausräumen-