

SÁNDOR FAZAKAS

Die Repräsentanzkrise in Kirche und Gesellschaft*

Kritische Wahrnehmung aus der Sicht der
Kybernese und der politischen Ethik

Es ist erfreulich, dass „die Leitung der Kirche ausschließlich in Händen von Männern liegt, welche die Bindung der Kirche an ihren Herrn verteidigt haben und auch als solche angesehen werden“¹ – stellte *Visser't Hooft*, Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen erleichtert fest, als sich die Vertreter des ÖRK mit dem Rat der EKD am Vorabend der Stuttgarter Schulderklärung am 18. Oktober 1945 trafen. Kurz darauf konnten die Vertreter hören und lesen: „Was wir unseren Gemeinden oft bezeugt haben, das sprechen wir im Namen der ganzen Kirche aus“² mit der Begründung, dass dieses Wort vorerst Gott gesagt wurde. Und noch eine bemerkenswerte Bitte oder Warnung: „Tun sie das Ihrige, dass diese Erklärung nicht politisch missbraucht wird ...“³

Am 9. Mai 1946 gibt der Synodalrat der Reformierten Kirche in Ungarn unter der Leitung und Federführung der Bischöfe *László Ravasz* und *Imre Révész* eine Deklaration heraus, in der bekannt wird: Die Kirche hat in der Vergangenheit „ihr prophetisches Amt nicht treu genug ausgeübt, hat in der weltlichen Weisheit und der neueren politischen Lehre den ‚satanischen Sauerteig‘ nicht früh genug entdeckt; sie hat auf die Reinheit der Verkündigung nicht genug geachtet, unter den Funktionsträgern der Kirche keine rechte Disziplin bewahrt; sie wurde träge in der Liebe, ist mit den Machthabern falsche Kompromisse eingegangen und hat für weltliche Regelungen in der Kirche den Raum bereitet.“⁴ Ohne diese Bereitschaft zum Schuldbekenntnis und zur Reue würde die Kirchenleitung keine glaubwürdige Berechtigung haben, die nötigen Reformen durchzuführen – so die Begründung. Eine oppositionelle kirchliche Gruppe, mit dem späteren Bischof *Albert Bereczky*

* Die Studie ist im Rahmen eines Forschungsprojektes entstanden, gefördert von der Alexander von Humboldt Stiftung.

1 M. GRESCHAT (Hg.), *Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schulderklärung vom 18./19. Oktober 1945*, München 1982, 96.

2 AaO 102.

3 Tagung des Rates der Evangelischen Kirche Deutschland am 18. und 19. Oktober 1945 in Stuttgart, in: *Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 72/75 (1950)*, 19–26, hier: 25.

4 A magyarországi református egyház zsinati tanácsa Budapest, 1946. évi május hó 9-én tartott negyedik ülésének jegyzőkönyve, *Zsinati irományok 47*. [Dokumente der Sitzung des Synodalrates der RKU vom 9. Mai 1946, in: Synodalarchiv der RKU, Synodaldokument Nr. 47]; Vgl. S. FAZAKAS, „Új egyház felé?“ – a második világháború utáni református egyházi megújulás ekkleziológiai konzekvenciái [„Für eine neue Kirche?“ Ekklesiologische Konsequenzen der kirchlichen Erneuerungsbewegung nach dem II. Weltkrieg in der Reformierten Kirche Ungarns], Debrecen 2000, 20.

an der Spitze, der *Freie Rat von Nyíregyháza*, hat im August des gleichen Jahres gerade diese Kompetenz der offiziellen Kirchenleitung zur Schulderklärung bezweifelt und ihrerseits geäußert: Wir schämen uns wegen der Vergangenheit und haben den Weg der Buße immer noch nicht gefunden.⁵ Eine ähnliche Erklärung und Debatte über die Schuld- und Bußfrage hat nach der Wende 1989/1990 in der RKU nicht stattgefunden.

Ohne die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Entstehungsgeschichte, des Wortlauts, der Argumentationsweise und Nachwirkung der oben genannten Erklärungen weiter zu verfolgen, möchte ich unsere Aufmerksamkeit auf einen Aspekt konzentrieren, nämlich auf die Frage: *Wer spricht hier?* Wer sind also die Männer (und nur Männer?), die als Leiter bzw. Vertreter ihrer Kirchen als „Garant“ gelten sollten für die „Bindung der Kirche an ihren Herrn“⁶ und als solche angesehen – oder auch in Frage gestellt – werden? Mit welcher Autorität, Legitimation oder geistlichen Vollmacht haben sie gehandelt, gesprochen, Verhandlungen geführt oder sind eben in dieser Rolle gescheitert? Also: Wer spricht hier? Auf welche Weise repräsentieren sie die ganze Kirche und welche Kriterien gelten für eine solche Repräsentation? Welche Ursachen haben zu einem Versagen in dieser Rolle und damit zu einer schuldhaften Verstrickung der Kirche in die historischen Schuldkonstellationen geführt? Wie weit muss man auch heute mit einer Gefährdung und Verletzung des Ansehens der Kirche rechnen im Kontext einer als modern bezeichneten rechtsstaatlichen Gesellschaft? Die Kirche hat ihre politische Verantwortung auch unter den veränderten und sich verändernden gesellschaftlich-politisch-wirtschaftlichen Rahmenbedingungen wahrzunehmen, aber mit welcher Legitimation oder Autorität darf sie zu den aktuellen Themen Stellung nehmen?

Vorbemerkungen:

1. Zunächst scheint es mir notwendig zu sein, eine klare Bestimmung des Wortes ‚Repräsentation‘ vorzunehmen. Der Begriff wird hier nicht allgemein religionsgeschichtlich verwendet im Sinne einer Vertretung der Gottheit im kultischen Horizont oder sakramental im Sinne des römisch-katholischen Verständnisses, nach dem die Kirche das göttliche Heilshandel vergegenwärtigt, wo der Bischof oder die Hierarchie die Repräsentation Christi vollziehen, indem sie an dessen Stelle treten, in seinem Namen handeln und seine Person sichtbar machen, weil sie dank der Priesterweihe dem Haupt des Leibes gleichförmig sind.⁷ Sowohl die TRE als auch die RGG¹ verweisen unter dem Begriff Repräsentation auf den Begriff Stellvertretung. Obwohl Stellvertretung ein Begriff der Neuzeit ist, bezeichnet die stellvertretende Repräsentation in den biblischen Büchern in der Regel eine Art „Mittlerfunktion“ bzw. Vertretung, nach der einer an der Stelle eines anderen handelt, oder bedeutet die Erbringung einer Leistung oder

5 A. BERECSKY, *Előjáró sorok némi magyarázatként* [Einleitende Worte als Erklärung], in: B. BÉKEFI (Hg.), *Országos Református Szabad Tanács határozatai, deklarációi és kérelmei. Nyíregyháza 1946. augusztus 14–17, Budapest 1946.* [Beschlüsse, Deklarationen und Anträge der Reformierten Freien Rat von Nyíregyháza, 14–17. August 1946, Budapest 1946, 10–11; Vgl. FAZAKAS (s. Anm. 4), 16ff.

6 GRESCHAT (s. Anm. 1), 96ff.

7 E. FAHLBUSCH, *Art. Repräsentation*, EKL 3 (1992), 1631–1633.

das Auf-sich-Nehmen eines Geschicks durch einen Mittler.⁸ Der für das theologische Interesse bedeutende, aber selbst im AT und NT selten vorkommende „Substitutionsgedanke“ oder die „Subjektübertragung“⁹ bei einem Opfer und damit deren soteriologische Bedeutung für die Ekklesiologie ist noch wenig erschlossen. Besonders hinsichtlich unseres Themas (s. „Schuldübernahme“) zeigt sich weiterer Forschungsbedarf. Gemeint ist unter Repräsentation in dieser Abhandlung auch nicht die von der lutherischen Orthodoxie bevorzugte „ecclesia representativa“, die die Gesamtheit der Kirche als Personengemeinschaft aller Heiligen bezeichnete und die Gemeinschaft der Gläubigen aus der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in der einen Kirche umfasst.¹⁰ Der Begriff wird also eher im soziologischen, ethischen und kirchenrechtlichen Sinne verwandt als Beschreibung eines Vertretungsverhältnisses,¹¹ als Bekleiden einer Stelle oder eines Amtes, des Platzhaltens, wo ein Subjekt oder eine Macht die Vertretung ihrer selbst veranlasst, aber durch den Repräsentierenden immer auch selbst präsent ist. In diesem Sinne wird – wie die Einleitung schon vermuten lässt – über die Leitungsfunktion und das Amt in der Kirche gesprochen, obwohl mir bewusst ist, dass hier noch weiterer Forschungsbedarf besteht (etwa bezüglich des Zusammenhangs zwischen christologischer und ekklesiologischer Stellvertretung).¹²

2. Selbst in diesem begrenzten Sinne sind mit der kirchlichen Repräsentation so viele Implikationen bezüglich der Schuldkonflikte im sozialen und historischen Kontext verbunden, dass ich die Probleme politischer Repräsentation nicht ausführlich darstellen kann. Ich werde mich also begrenzen auf die Repräsentation der Kirchen in der Öffentlichkeit und versuchen, von theologisch-ethischen Reflexionen ausgehend einige kirchengeschichtliche Fallbeispiele in den Blick zu nehmen und die Konsequenzen für die Leitungsaufgaben im politischen Gemeinwesen zu ziehen.

Im Folgendem möchte ich nach den Ursachen der kirchlichen Repräsentanzkrise fragen und daran einige Fragen anschließen ausgehend von allgemeinen theologiegeschichtlichen Veränderungen hin zu den speziellen und kontextbezogenen Veränderungen. Zum Schluss werde ich dann einige resümierende Thesen zur Diskussion stellen.

8 CHR. GESTRICH / T. HÜTTENBERGER, Art. Stellvertretung V., TRE 32 (2001), 145–153.

9 Vgl. E. JÜNGEL, Das Geheimnis der Stellvertretung. Ein dogmatisches Gespräch mit Heinrich Vogel, in: DERS., Wertlose Wahrheit, Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens, Theologische Erörterungen III., München 1990, 243–260; E. JÜNGEL, Das Opfer Jesu Christi als sacramentum und exemplum. Was bedeutet das Opfer Christi für den Beitrag der Kirchen zur Lebensbewältigung und Lebensgestaltung? in: DERS., Wertlose Wahrheit, 260–282; H.-R. REUTER, Stellvertretung. Erwägungen zu eine dogmatische Kategorie im Gespräch mit René Girard und Raymund Schwager, in: J. NIEWIADOMSKI / W. PALAVER (Hg.), Dramatische Erlösungslehre, Innsbruck/Wien 1992, 179–200.

10 R. PREUL, Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirchen, Berlin / New York 1997, 235.

11 O. LEPSIUS, Art. Repräsentation, Evangelisches Staatslexikon, Neuausgabe (2006), 2036–2041.

12 Vgl. Chr. LINK, Art. Stellvertretung, RGG³ 7 (2008), 1707–1714.

1. Unsicherheit bezüglich des kirchlichen Amtsverständnisses

Repräsentanzkrise – Krise des Amtsverständnisses? Die Unsicherheit hinsichtlich der Macht und Vollmacht in der Kirche geht meines Erachtens zurück auf die durch Luther und die Reformation veranlasste aber nicht mit allen Konsequenzen gründlich weitergedachte Differenzierung des Amtsverständnisses und des mit dem Amt verbundenen Anspruchs. Luthers Auffassung – kurz gefasst – bedeutete einen Bruch mit der traditionellen Auffassung der römischen Kirche über *potestas ordinis* und *potestas jurisdictionis*. Erstere bedeutete die Vollmacht und besondere Fähigkeit, die Sakramente zu verwalten, die andere das Recht der Priester, im Bußsakrament als geistlicher Richter aufzutreten. Die Wiederentdeckung der Rechtfertigung durch den Glauben führte zu der Überzeugung, dass der getaufte Mensch durch den Glauben und die Taufe mit Christus vereint ist und Teil an der Macht Christi hat. Das hat nicht nur zur Folge, dass alle Christen am Gottes Volk und an den Heilsgaben Christi teilhaben, sondern begründet zugleich einen Anspruch auf alle Rechte, die früher dem Amt der Kirche vorbehalten waren. An die Stelle der Priesterweihe tritt die Taufe. Die Taufe (Taufweihe) verleiht allen Christen die gleichen Möglichkeiten und den Besitz der gleichen Vollmacht. Luthers Absicht war, auf Grund biblischer Wahrheit klarzustellen: nicht der Papst und nicht die kirchlichen Amtsträger sondern die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen ist im Besitz der genannten doppelten Vollmacht. Alle Macht gehört Christus, der die Schlüsselgewalt und den Auftrag, die Sakramente zu verwalten, der ganzen Kirche und ihren Mitgliedern anvertraute. Hier besteht nun die Frage und Unsicherheit, ob Luther jedem einzelnen Christen diese kirchliche Macht zuerkannt hatte oder ob die *potestas* der Kirche als Ganzes, als der Gemeinschaft der Gläubigen verliehen wurde? Manche vermuten spätmittelalterliche korporative Vorstellungen hinter der Lehre Luthers, andere befürchten – mit Recht – individualistische Tendenzen, welche die Idee des Priestertums aller Gläubigen zu einer problematischen egalitären Ideologie verkehren können.

In Wahrheit hat Luther nie auf Grund des Priestertums aller Gläubigen die Notwendigkeit eines besonderen Amtes in Frage gestellt.¹³ Er wollte nur den *potestas*-Anspruch der römischen Kirche bestreiten, nicht aber alle Funktionen des Amtes in die Hände der einzelnen Christen übergeben. Die tatsächlichen Befugnisse des allgemeinen Priestertums hat er auf Notsituationen und die private Sphäre begrenzt, aber er hielt es nicht für zulässig, dass jeder einzelne von dieser *potestas* ohne Berufung und Genehmigung der ganzen Kirche eigenwillig Gebrauch machen könne.¹⁴ Die Notwendigkeit und Funktion des besonderen Dienstes stand nie in Frage, hat Luther doch dem Amt eine neue Bedeutung als *minister verbi divini* gegeben.

¹³ Vgl. H. FAGERBERG, Art. Amt/Ämter/Amtsverständnis VI., TRE 1 (1977), 552–574; C. H. RATSCHOW, Art. Amt/Ämter/Amtsverständnis VIII., TRE 1 (1977), 593–622.

¹⁴ M. LUTHER, *De captivitate babilonica ecclesiae* (1520), WA 6,566,26.

Nicht nur in der Abgrenzung gegen den Potestas-Anspruch der römischer Kirche waren sich die Reformatoren (von Luther bis Calvin) einig, sondern auch in der Frontstellung gegen den linken Flügel der Reformation, der an der Auflösung jedes Amtes interessiert war auf Grund einer radikalisierten Auffassung des Priestertums aller Getauften. Gemeinsam ist, dass Luther und seine Mitstreiter das Wesen und Aufgabe des Amtes in dem Dienst des Wortes und seine Notwendigkeit und Vollmacht selber im Wort Gottes begründet sahen – dies ist ein funktionales Verständnis, das zugleich zu einer Akzentverschiebung führt: Entscheidend ist nicht mehr was der Amtsträger ist, sondern was er predigt. Amt ist also Dienst am Wort – und dabei berufen sich die Reformatoren auf das Neue Testament. In der (ebenso gemeinsamen) Anlehnung auf verschiedene Stellen der Schrift (z.B. Lk 10,16) wird betont: die Aufgabe des Amtes ist, Christi Stimme (durch Predigt, Sakramentsverwaltung, Zusage der Sündenvergebung) vernehmbar zu machen: „Wer euch höret, der hört mich...“ Auf diese Weise wird der Prediger/Amtsträger Christi Stellvertreter (*repraesentant Christi personam*); wenn er diese Aufgabe ordnungsgemäß und auftragsgemäß macht, tut er es an Christi Stelle (Melanchthon).¹⁵ Der persönliche Charakter ist in diesem Zusammenhang von sekundärer Bedeutung – gemeint war die Ablehnung eines *character indelebilis*.

An dieser Stelle geht Calvin weiter, nicht nur bezüglich der Ausdifferenzierung kirchlicher Ämter auf Grund seiner neutestamentlichen Erkenntnisse und auf Grund seiner Auffassung über Aufgabe und Organisation der Kirche,¹⁶ sondern an einem weiteren wichtigen Punkt: Calvin betont nämlich nicht nur die göttlichen Stiftung des Amtes, sondern er hebt hervor, dass das Amt von Menschen bekleidet werden müsse, die dadurch Verantwortung und Autorität erhalten (*eos autoritate instruxit*).¹⁷ Wenn Gott Menschen in Anspruch nimmt und sich der Menschen bedient, diese mit Autorität ausstattet, gebührt diesem Amt Ehre. Natürlich ist diese Autorität begrenzt durch den ihm anvertrauten Auftrag und schließlich gebührt alle Ehre Christus. Die Frage drängt aber nach weiterer Klärung: Worin besteht die Legitimation, die Begründung bzw. die Autorität des kirchlichen Amtes? Die katholische Auffassung verweist inhaltlich auf den *character indelebilis* als einer durch die Priesterweihe verliehenen, unaufhebbaren, ontologischen Eigenschaft der Amtsträger. Nach reformatorischem Verständnis besteht die Berechtigung und zugleich die Besonderheit des Amtes in der Wortbezogenheit, bzw. in der göttlichen Stiftung! Deshalb gebührt Würde und Ehre nicht der Person, sondern dem Amt.

Hier muss die Frage gestellt werden: Kann der heutige Mensch, inklusive der Kirchenmitglieder eine solche Unterscheidung von göttlicher Stiftung und menschlicher Verwirklichung noch nachvollziehen? Eine theologische Wahrnehmung, Differenzierung und Zusammenschau von göttlichen und menschlichen, geistlichen und soziologischen Seiten¹⁸ des Amtes kann wohl kaum erwartet werden. Der

15 Ph. MELANCHTON, *Apologia Confessionis/Apologia der Konfession*, in: *Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (BLSK)*, Göttingen 1963, 141–404, hier: 240–241.

16 FAGERBERG (s. Anm. 13), 569.

17 J. CALVIN, *Inst.* IV,1,1.

18 RATSCHOW (s. Anm. 13), 593.

allgemeine Relevanzverlust religiöser Weltdeutung führt zum Relevanzverlust eines Amtes, das auf die Kommunikation des Wortes gegründet ist. Anders formuliert: Weder eine sakramental belegte ontologische Eigenschaft, noch ein in Charismen und Wortbezogenheit begründetes Amtsverständnis scheinen relevant zu sein. Doch der Anspruch, dem Amt eine besondere Legitimität und Autorität zu verleihen, bleibt aufrechterhalten. Das geschieht nun vornehmlich durch die Hervorhebung persönlicher Eigenschaften des Amtsträgers: moralische Integrität, persönliche Glaubwürdigkeit, fachliche Kompetenz werden verlangt, besonders im Blick auf besondere Konfliktsituationen. Zudem werden weitere Kompetenzen in Zusammenhang mit Verwaltungsaufgaben, der Leitung der Gemeinde, der Interessenvertretung und Repräsentation der Kirche im öffentlichen Leben erwartet – alles Fähigkeiten, die für die Anstellung einer Pfarrerin/eines Pfarrers oder bei Berufungen in kirchenleitende Funktionen als unentbehrlich erscheinen. Andererseits bedeutet die Herausforderung, das Amt durch die eigene Person zu beglaubigen oder ihm selber Autorität zu verleihen, eine enorme Belastung für die Amtsperson. Berufssoziologische Befunde belegen dies.¹⁹ Enttäuschungen und Frustration werden dadurch auf beiden Seiten vorprogrammiert.

Dazu kommt noch ein kirchensoziologisches Phänomen: Volkskirchliche Vorstellungen oder zurückliegende kirchliche Sozialisationsmuster beinhalten häufig autoritäre Erwartungen an den Pfarrer bzw. Kirchenleitende. Durch die in Jahrzehnten entwickelten Rollenerwartungen werden die Vertreter der Kirche als Autoritätspersonen betrachtet! Dem differenzierten Amtsverständnis im Horizont der theologischen Lehre und der Kirchenordnungen zum Trotz wurden hierarchische Strukturen beibehalten oder wie z.B. in den mittel-osteuropäischen Kirchen während der Zeit der totalitären Regime weiter ausgebildet als Zeichen einer Anpassung an das politische System.²⁰ Auf der anderen Seite werden antiautoritäre Tendenzen durch Generationswechsel und Demokratisierungsschub der kirchlichen Öffentlichkeit bemerkbar, die oft auf festgeführte autoritäre Strukturen prallen.²¹ All das wird aus einem innerkirchlichen Grund noch vertieft, nämlich die Unklarheit und Unsicherheit bezüglich der Gemeinsamkeiten und Unterschiede der verschiedenen Ämter bzw. Dienste und deren Zuordnung in den evangelischen, vor allem in den calvinistischen Kirchen. Egalitäre Erwartungen neuzeitlichen Denkens oder verbandsrechtliche Überzeugungen versuchen alle Differenzen zwischen den Ämtern zu nivellieren. Das führt nicht zu einer hierarchischen Egalisierung, sondern auch zu einer Aushöhlung des theologischen Amtsverständnisses. Oft wird

19 Siehe z.B. D. BECKER / R. DAUTERMANN (Hg.), Berufszufriedenheit im heutigen Pfarrberuf. Ergebnisse und Analysen der ersten Pfarrzufriedenheitsbefragung in Korrelation zu anderen berufssoziologischen Daten, Frankfurt a. M. 2005; Vgl. S. FAZAKAS / Á. KOCSIS, „Vegyétek számba őket...“. Vallásszociológiai felmérés a Tiszántúli Református Egyházkerületben [„Zählt sie zusammen...“. Eine religionssoziologische Untersuchung in dem Kirchendistrikt Jenseits der Theiß], in: Z. KUSTÁR (Hg.), Orando et laborando. A Debreceni Református Hittudományi Egyetem 2006/2007. évi értesítője [Universitätsjahrbuch], Debrecen 2007, 187–205.

20 I. TOROK, Változások az egyházfoglalomban [Änderungen im Kirchenbegriff], in: DERS., Határkérdések szolgáltatunkban [Grenzfragen in unserem Dienst], Budapest 1990, 46–49.

21 E. RANFT, Demokratisierung des Pfarramtes – Hindernisse und Chancen, ZEE 14 (1997), 240–244.

vergessen, dass die Verkündigung – auch wenn die Ämter von der Gnade und den Gaben Christi her gleichrangig sind und es keine überzeitliche Festschreibung für die verschiedenen Dienste in den reformierten Kirchen gibt,²² – als die entscheidende und besondere Aufgabe dadurch nicht relativiert werden kann.

2. „Wortinflation“

Die konkrete Wahrnehmung des Verhältnisses zwischen Kirche, Amt und Theologie, die in der Sicht der Reformatoren noch untrennbar zusammengehörten, hat sich in der Neuzeit ausdifferenziert und diese Ausdifferenzierung schreitet weiter voran. Sie werden sowohl institutionell, als auch funktional durch verschiedene Instanzen repräsentiert – die Integration ist eher Ausnahme als Regel oder wird nur formal annonciert: Ein kirchliches Amt kann man schließlich nach dem Abschluss eines theologischen Studiums bzw. nach einer entsprechenden angemessenen Qualifikation bekleiden. Die Erwartungen an die Theologen bzw. Pfarrerinnen und Pfarrer, Dekane und Bischöfe bestimmen sich von der Forderung der Praxisbezogenheit der Theologie her. Was heißt aber Praxisbezogenheit? Versteht man unter Praxis das Leben selbst, das den Erfahrungshorizont der Theologie bilden soll und worauf die Sache der Theologie sich beziehen soll, oder versteht man unter Praxis die Verwirklichung einer Idee durch die Tat? Leider ist das letztere eher der Fall, und zwar in einer unreflektierten Weise! Diese Ideen sind oft mit den unterschiedlichsten Vorstellungen über die Neustrukturierung, den Neubeginn oder die Reformen der Kirche identisch, in denen sich religiöse Vorstellungen, geschichtliche Erfahrungen, gesellschaftspolitische Erwartungen widerspiegeln.²³ Das hat mit sich gebracht – mindestens in dem ungarischen Protestantismus vor und nach der Wende –, dass die Erwartungen hinsichtlich der theologischen Ausbildung enorm ausdifferenziert geworden sind: verschiedene Kompetenzen (organisatorische, soziale und kommunikative, betriebswirtschaftliche usw.) werden verlangt. Ein pragmatisches Handeln wird gefordert, einerseits weil wissenschaftliche theologische Arbeit immer noch unter dem Schatten der Vergangenheit liegt (wo sie zur Gleichschaltung von Kirche und Theologie geführt hatte), andererseits weil der Wiederaufbau kirchlicher Strukturen nach der Wende andere Kompetenzen verlangen, die den veränderten Bedingungen gerecht zu werden vermögen. Das neuzeitliche Wissenschaftsverständnis zielt auch in der Theologie auf eine Spezialisierung, deren die Gelehrsamkeit, die der Sache nach das „Gesagte“ gegenüber „Gemachten“ bevorzugt und auf diese Weise die Theologie in wachsendem Maße einem Relevanzverlust aussetzt. *Gerhard Ebeling* charakterisiert diese Situation mit

22 Vgl. G. PLASGER, Die Ämter der Gemeinde. Überlegungen zur Bedeutung des Amtsverständnisses im Blick auf die neuere ekklesiologische und ökumenische Diskussion, in: M. BÖTTCHER / A. SCHILBERG / A.-CHR. TÜBLER (Hg.), Die kleine Prophetin Kirche leiten (FS Gerrit Noltensmeier), Wuppertal 2005, 179–194, hier: 186.

23 Vgl. G. BÖLCSKEI, Az egyházkép változása a Magyarországi Református Egyház utóbbi negyvenöt esztendejében [Die Wandlung des Kirchenbildes in der RKU während ihrer letzten 45 Jahren], in: *Confessio* 15 (1991/1), 22–25; I. BOGÁRDI SZABÓ, Egyházvezetés és teológia a Magyarországi Református Egyházban 1948 és 1989 között [Kirchenleitung und Theologie in der RKU zwischen 1948 und 1989], Debrecen 1995; FAZAKAS (s. Anm. 4).

dem Begriff „Wortinflation“²⁴. Entscheidend sein sollte für die Theologie – sagt Ebeling –, dass sie auf das Wort bezogen bleibt und diese Wortbezogenheit auch für die kirchliche Praxis reklamiert, so dass es nicht zu einer Beziehungslosigkeit zwischen der Sprache des christlichen Glaubens und neuzeitlicher Welterfahrung kommt. Doch resigniert stellt er fest: Bezüglich der beruflichen Funktion des Theologen ist es zu einer „ekklesiologischen Bildstürmerei“ in den verfassten Kirchen gekommen, in der man „über das Pfarramt in seiner überkommenen Gestalt undifferenziert negativ urteilt, die Institution der Predigt für überholt erklärt, die kirchenleitende Organe ausschließlich zum billigen Objekt der Kritik macht und die Vorstellung von der Kirche als einer autoritär strukturierten Gruppe hochspielt, die den Theologen seiner Freiheit beraube“²⁵.

So ist ein verwirrendes Bild entstanden, das allmählich zur Normalität gehört: Die Pfarrerschaft bekleidet Führungsrollen mit einer akademischen Ausbildung, die aber nicht auf organisatorische Führung oder entsprechende Leitungsaufgaben ausgerichtet ist. Berufssoziologische Befunde belegen die Tatsache, dass Pfarrerinnen und Pfarrer ihre Ausbildung im Blick auf kybernetische Kompetenzen als äußerst defizitär bezeichnen. Außerdem wirken verschiedene theologische Traditionen, Frömmigkeitsrichtungen, politische Optionen und Generationsunterschiede segmentierend auf die Prägung dieser Pfarrerschaft in Leitungspositionen.²⁶

3. Unklarheit und Unbestimmtheit der kybernetischen Kompetenzen

Sowohl in der Kirche, als auch in der Gesellschaft hat sich die allgemeine Vorstellung durchgesetzt, dass die Pfarrerin oder der Pfarrer, der Bischof oder der Präses die Kirche verkörpern, für die Kirche „stehen“ und sich für deren Ansehen verbürgen. Das gilt schon für die zuständigen Personen vor Ort in den Kirchengemeinden, aber je mehr man die überparochialen Strukturen und die Ebene der überregionalen Öffentlichkeit in Betracht zieht, desto auffallender wird diese Erscheinung. Menschen, die verschiedene Ämter bekleiden, prägen das öffentliche Bild der Kirche, ihre Äußerungen gelten als Stimme der Kirche, oft sorgen sie für Erregung und Aufsehen, und auch wenn sie verschiedene Richtungen vertreten (im Protestantismus ist das auf Grund des inneren Pluralismus her durchaus möglich), erheben sie den Anspruch, die Stimme der Mehrheit zu vertreten – auch wenn sich dahinter oft nur eine schweigende Mehrheit verbirgt. Leider wird in der Kirche dieses Problem meist unkritisch hingenommen und als Gegebenheit betrachtet, ohne danach zu fragen, inwiefern eine kirchenleitende Person, etwa der Bischof oder der Kirchenpräsident, für die ganze Kirche und damit stellvertretend für alle Kirchenmitglieder sprechen und handeln kann?

24 G. EBELING, *Der Theologe und sein Amt in der Kirche*, ZThK 66 (1969), 254–254, hier: 253.

25 Ebd.

26 Vgl. K. TANNER, *Organisation und Legitimation. Zum internen Stellenwert politischer Stellungnahmen der Evangelischen Kirche in Deutschland*, in: H. ABROMEIT / G. WEWER (Hg.), *Die Kirchen und die Politik. Beiträge zu einem ungeklärten Verhältnis*, Opladen 1989, 201–220, hier: 207.

Mit Recht erinnert *Reiner Preul* in seiner Kirchentheorie daran, dass es einen einzigen Fall gibt – aus evangelischer Sicht –, in dem ein Christ, sei er Bischof, Pfarrer oder Laie, für alle Kirchenmitglieder und für die ganze Kirche sprechen kann, nämlich im Fall des Bekenntnisses.²⁷ Oder wie *Karl Barth* in den 30er Jahren in einem Vortrag argumentiert: der Christ als Zeuge kann die Kirche vertreten, und mit Recht wird vom ihm erwarten, dass er die Kirche vertritt, indem er anderen Menschen Gottes Herrschaft, Gnade und Gericht in Erinnerung ruft.²⁸ Das ist aber nur möglich, wenn sich sein Leben nicht nur zwischen Geburt und Sterben, sondern vor allem zwischen Taufe und Abendmahl abspielt,²⁹ nachdem er zunächst Gottes eigenes Zeugnis kennenlernt hat und diesem Gotteszeugnis mit Dankbarkeit, Ehrfurcht und Hoffnung dient.³⁰ Ob mit der Kompetenz und dem Wissen der Christen bzw. der Kirchenmitglieder zu einer solchen, die ganze Kirche einschließenden Äußerung und Zeugnis tatsächlich gerechnet werden darf, muss weiter diskutiert werden. Der allgemeine Bekenntnisstand der evangelischen Kirche in Europa und die empirischen Befunde³¹ über die defizitären Kenntnisse über den Glauben bei den Mitgliedern lassen das Vorhandensein eines solchen „identitätsstiftenden Grundkonsens“³² bei den Gläubigen eher bezweifeln. In allen anderen Fällen ist eine solche stellvertretende Rede zu begründen, seien es soziale, politische, gesellschaftliche oder ökologische Fragen. R. Preul benennt aber drei Modelle der kirchlichen Repräsentanz, die dem Amtsträger die Vertretung der Stimme oder der Überzeugung einer verfassten Kirche vor der Öffentlichkeit ermöglichen. Sie sind die folgenden: das a) *hierarchisch-autoritative Modell*, b) das *Kommuniqué-Modell*, und c) die *exemplarische Repräsentanz*.³³ Das erste Modell sei dem Wesen der evangelischen Kirchen fremd, weil es mit einer für alle Mitglieder verbindlichen Meinung bzw. Lehre der Leitungsspitze rechnet, die auf Grund einer Amtsvollmacht oder rechtlichen Stellung gegeben ist. Was aus dem leitenden Amt einer Organisation heraus gesagt wird, gilt als gewiss und gültig für alle Mitglieder der Organisation, einfach deshalb, weil es die dafür autorisierte Person gesagt hat und das Gewicht des Amtes schwerer wiegt als der Inhalt selbst. Die zweite, als *kommunikatives Modell* bezeichnete Lösung rechnet aber mit einem *consensus opinio*, zumindest mit einer von der Mehrheit getragenen Meinung, die – anders als beim ersten Modell – für die Amtsperson selber verbindlich ist, auch wenn er/sie persönlich anderer Meinung sein sollte. Die meisten protestantischen Kirchenpersönlichkeiten, aber auch Politiker, verhalten sich nach diesem Modell, das aber auch eine eigene Gefahr in sich birgt: Leitungspersonen werden nur noch als Sprachrohr für die kirchliche bzw. politische Mehrheit wahrgenommen. Eigene Initiativen und fachliche Kompetenzen sind hier nicht so gefragt, eine Tendenz, die sich – m.E. – mit anwachsender Demokratisierung und Medialisierung des Ge-

27 PREUL (s. Anm. 10), 236–237.

28 K. BARTH, Der Christ als Zeuge, TEH 2 (1934/12), 5–17, hier: 13.

29 AaO 14.

30 AaO 9–14.

31 Vgl. Anm. 19.

32 TANNER (s. Anm. 26), 214.

33 PREUL (s. Anm. 10), 238–241.

meinwesens noch weiter steigern kann. Von einem Kirchenpräsident oder einem Bischof, der sein Amt als theologisches Amt betrachtet, ist aber mehr zu erwarten. Nach dem *exemplarischen Repräsentanzmodell* kann man mit einer profilierten Meinungsäußerung rechnen – sowohl bei Kirchenleitenden wie bei einzelnen Christen –, die aber nicht von der Mehrheitsposition abhängig ist, aber auf Grund der Gewissensfreiheit und theologischen Positionierung zu einer eigenen Meinung kommt, die mit den Grundlagen und dem Bekenntnisstand der Kirche nicht in Widerspruch steht. Auf diese Weise kann eine kirchliche Persönlichkeit – dem allgemeinem Konsens gegenüber, etwa in ethische Fragen – zu seiner eigenen Überzeugung stehen. So braucht sich ein jeder Christ nicht unbedingt mit der Stellungnahme seiner Kirche oder der des Bischofs zu identifizieren, kann aber doch auf seiner Zugehörigkeit zur Kirche festhalten. Es kommt auf die innerkirchliche Streitkultur an, wie solche Kontroversen ausgetragen werden. An dieser Stelle bedürfen die drei Modelle Preuls einer Ergänzung bzw. Korrektur: eine Vertretung kirchlicher Interessen oder Meinungen ist keine Einbahnstraße. Nach reformatorischem Verständnis trägt nicht der Einzelne die Verantwortung für die rechte Ausübung eines Amtes, sondern die ganze Kirche. Die Kirche bzw. die Gemeinde solle darüber wachen, ob die herausgehobenen, durch eine Wahl öffentlich berufenen und durch die Ordination oder Einsetzung bestätigten Amtsträger ihren Auftrag in richtiger Weise erfüllen. Betrachtet man die Vertretung der Kirche oder die Äußerungen im Namen der Kirche als kirchenleitende Entscheidungen, dann dürfen sie dem Auftrag der Kirche nicht widersprechen und sind auf Zustimmung seitens der Auftragsgeber angewiesen. Entscheidungen mit Leitungscharakter haben Auswirkungen nicht nur auf die Einzelperson (hier: Repräsentant), die die Entscheidung trifft, sondern auf das Ganze des Systems.³⁴ Solche Entscheidungen müssten dann – wieder ein Merkmal protestantischer Kirchlichkeit – mit Einsicht rechnen und von den Angesprochenen übernommen werden können.

Aber soweit hat Preul Recht, dass erhebliche Kommunikationsstörungen und Missverständnisse vermieden werden könnten, wenn diese drei Repräsentanzmodelle in der Kirche und Gesellschaft säuberlich unterschieden würden. Auf die Folgen kirchlicher Stellungnahmen und kirchenpolitischer Optionen werde ich noch zurückkommen. An dieser Stelle sei nur darauf hingewiesen, dass weder in der jüngsten Vergangenheit noch in der Gegenwart in unseren Kirchen mit einer solchen bewussten Differenzierung gerechnet wurde und wird. Auch wenn kein Zweifel daran besteht, dass für die evangelische Kirche nur eine Wechselwirkung zwischen dem kommunikativen und exemplarischen, aber zur Rechenschaft verpflichteten Repräsentanzmodell in Frage kommen dürfte, wurde und wird fast ausschließlich das hierarchisch-autoritative Modell benutzt, sowohl innerhalb der Kirche als auch im Blick auf ihre äußere Wahrnehmung. Charakteristisch für diese Ansicht ist die Tatsache, dass jede Abweichung von dem offiziellen Standpunkt als Zeichen von Illoyalität oder Untreue betrachtet wird. Nicht von ungefähr beklagte

34 Vgl. E. HERMS, Was heißt „Leitung in der Kirche“?, in: DERS., *Erfahrbare Kirche*, Tübingen 1990, 80–101, hier: 82–83.

István Török die „verengte Sicht“ in der Reformierten Kirche in Ungarn im Jahr 1974, wenn er feststellt:

*„Und dann – Schritt für Schritt, fast unbemerkt – besetzen unsere eigenen Entscheidungen [gemeint sind die Entscheidungen der Kirchenleitung] den Platz des Wortes Gottes. Auf diese Weise entziehen wir unsere Entscheidungen der ständigen Kontrolle des Wortes Gottes. Wir machen Tabus aus ihnen. Die Kritik dieser Entscheidungen gilt dann als Glaubensungehorsam und Häresie. [...] Dann aber bleibt nichts anderes übrig, als mit eiserner Konsequenz die zentralisierte kirchliche Presse, die Pfarrerausbildung und das ganze offizielle kirchliche Leben in den Dienst dieser Entscheidungen zu stellen. [...] Es ist wahr, dass für theologisch fundierte Kirchenkritik in der gegenwärtigen Lage fast kein Raum bleibt“.*³⁵

Über die Frage, ob sich strukturell oder bezüglich der genannten Innenwahrnehmung der Kirche während der nun mehr als 20 Jahre nach der Wende etwas geändert hat, lässt sich streiten. In manchen Kirchen sind offenkundig nach der Wende die Wesenszüge eines hierarchischen Repräsentanzmodells beibehalten worden, nicht so sehr aus theologischer Überzeugung, sondern eher aus gruppendynamischen und kulturellen Gründen! Ebenso nimmt die gesellschaftliche Öffentlichkeit, repräsentiert etwa durch die Presse, weiterhin fast jede kirchliche Stellungnahme oder Äußerung im Sinne des hierarchisch-autoritativen Modells wahr, auch wenn sie nicht so gedacht sind. Daher finden nur Interviews mit Spitzenrepräsentanten der Kirche Beachtung in den öffentlichen Medien, etwa hinsichtlich gesellschaftspolitischer, moralischer oder sozialer Fragen. Vereinzelt Krisenfälle oder moralisches Scheitern kirchlicher Persönlichkeiten werden zugleich gern als Beweis für das Scheitern der Leitenden an ihren Gelöbnissen benutzt.

4. Die positionsspezifische Schuld kirchlicher Leitungspersonen: Zusammenarbeit mit der Staatsmacht

In einem Beitrag zum „Historikerstreit“³⁶ kommt *Eilert Herms* zu der Feststellung, dass die geschichtliche Schuld „jeweils positionsspezifische Schuld“³⁷ ist. Gemeint ist die Beobachtung, dass leitende Personen an der Spitze eines sozialen Systems im Zusammenhang mit ihrem Beruf bzw. Amt ihre spezifische Verantwortung für das ganze System und für die Gerechtigkeit innerhalb der Organisation verfehlen, nicht wahrnehmen und die jeweiligen Folgen ihres Handelns und Unterlassens nicht erwägen. Das Versagen im Amt, das Fehlverhalten – und hier kann Ahnungslosigkeit und Unwissen keine Entschuldigung sein – oder Verantwortungslosigkeit können zu solchen Folgen führen, die Auswirkungen für das ganze soziale System haben. Durch den Interaktionszusammenhang von Handlungssubjekten

³⁵ I. TÖRÖK, *Leszűkített látókör* [Verengte Sicht], in: DERS., *Határkérdések* (s. Anm. 20), 24–29, hier: 26.

³⁶ E. HERMS, *Schuld in der Geschichte. Zum „Historikerstreit“*, in: DERS., *Gesellschaft gestalten*, Tübingen 1991, 1–24.

³⁷ AaO 14.

und Handlungskreisläufen entstehen Schuldkonstellationen, die nicht nur unkontrollierte Wirkungen und Rückwirkungen hervorrufen, sondern auch Handlungsmöglichkeiten nachfolgender Generationen massiv beeinträchtigen können. Von dieser Erfahrung aus ist auf dem Hintergrund systemtheoretisch-kritischer Analyse die Frage zu stellen: Wieweit sind auch die Kirchen – soziologisch betrachtet – als Institutionen wahrzunehmen, in denen eine solche Art der Amtsführung als positionsspezifische Schuld betrachtet werden kann? Man denke an die Kompromisse oder Anpassungsstrategien kirchenleitender Organe, in Verhandlungen oder angeblich unausweichlicher Kooperation mit dem totalitären Staat einen *modus vivendi* zu finden, auch wenn die Bemühung nicht zu bestreiten ist, der Kirche und den kirchlichen Aktivitäten auf diese Weise einen möglichen Freiraum zu schaffen.

Eine Zusammenarbeit der Kirchen mit den totalitären Staatsorganen scheint deshalb als absurd, weil dieser Staat seinem Wesen nach eine Bedrohung für das Sein der Kirche bedeutete. Hält man sich nur die kommunistischen Diktaturen in Mitteleuropa vor der Wende 1989/90 vor Augen, so trifft überall die Feststellung zu, dass diese Staaten versucht haben, mit ihren Macht- und Repressionsorganen die Kirchen im Griff zu halten, die christliche Gemeindeglieder zu behindern, die Kirche auszusperren und zu zersetzen. Dazu haben sie nicht nur Mitarbeiter aus den Reihen der Kirchen gewonnen, sondern ein Klima des Misstrauens geschaffen, das über Jahre hindurch – und man kann mit Sicherheit sagen, auch über die Wende hinaus – die Kommunikation und die Solidarität innerhalb und außerhalb der Kirche vergiftet hat. Um es konkret zu fassen: Eine Zusammenarbeit mit diesem Staatswesen erwies sich nicht nur deshalb als schuldhaftes Versagen im Amt, weil man als Christ das eigene Leben in die Verfügung einer fremden Macht gestellt hat und weil man als Pfarrer eventuell gegen das eigene Ordinationsgelübde verstoßen hat oder man als Kirchenführer bzw. Theologe – mit Ervin Vályi Nagy gesagt – für die „Zurückstellung aller Bedenken gegen die jeweilige konkrete“ politische „Ordnung“ bemüht war (und zwar gestützt auf falsche, nicht-theologische Prämissen³⁸), sondern auch weil solches Verhalten nicht als Schuld bekannt, sondern als unvermeidlicher Kompromiss gedeutet und nachträglich „theologisch“ gerechtfertigt, legitimiert oder nach einer stilisierten Selbstdarstellung glorifiziert wird. Auf der Ebene der offiziellen Repräsentanten und Leitungskräfte der Kirche: Bischöfe, Dekane, Kirchenpräsidenten oder Theologieprofessoren, ist diese Zusammenarbeit allein deshalb als schuldhaftes Versagen zu betrachten, weil sie meist hinter der Kulissen der Öffentlichkeit stattfand und sich einer Rechenschaft vor der Kirche (etwa vor der Synode) entzog oder sich mit einer Scheinrechenschaft abfand. Dieses Verhalten ist – wie oben schon angedeutet – mit dem Wesen der evangelischen Kirche, die sich als Zeugnis- und Dienstgemeinschaft versteht, nicht zu vereinbaren. Kein

38 E. VÁLYI NAGY, Gott oder Geschichte? in: Á. VÁLYI-NAGY (Hg.), *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart 2000, 25–35.

Wunder, dass István Török rückblickend sowohl über das Verhalten der kirchenleitenden Personen als auch über die Mitverantwortung kirchlicher Gremien etwa der Kreis- und Landessynoden klagt:

„... da waren kirchenleitende Persönlichkeiten, die in hohen Ämtern Zermürbung erlitten haben; aber manche haben hemmungslos agiert oder anscheinend Lust gehabt mit der erworbenen Macht umzugehen, obwohl sie hinsichtlich des Rechtsempfindens dem atheistischen Staat gegenüber hätten vorbildlich sein müssen. [...] Seitens der Kirche haben die Presbyterien mit ihren Stimmen zur ihren Berufungen beigetragen, sie haben sie festlich eingeführt, ihre offizielle Berichte an die Kreis- und Landesynoden angenommen [...], wer hat uns Kirchgänger dazu gezwungen?“³⁹

Selbst das 20. Jahrhundert hat uns die alte Erfahrung bestätigt, dass kirchliche Organisationen stets von ihrem geschichtlichen Kontext abhängig sind, und in einem totalitären Staat passen sich Verhaltensweisen und Verhaltensformen kirchlicher Organe der politischen Struktur an.⁴⁰ Die Zusammenarbeit kirchlicher Leitungsorgane mit der staatlichen Bürokratie zeigt, dass das Zutrauen zur Kirchengdiplomatie größer war als das Vertrauen auf die Kraft Gottes. Auch wenn das Ziel dieser kirchenleitenden Tätigkeit im Interesse der Selbsterhaltung der Kirche gestanden haben mag, kann dies nicht nur als ein persönliches Versagen angesehen werden, weil es zum Verlust an Glaubwürdigkeit der Kirche in der Öffentlichkeit und zu einer tiefen Vertrauenskrise der Kirchenmitglieder gegenüber der Kirchenleitung beigetragen hat und beiträgt. Das *Wahrheitszeugnis der Kirche* sei durch die Einflussnahme der Machtorgane auf die Kirchen beschädigt worden, meint *Wolf Krötke*⁴¹ bezüglich der Ereignisse in der ehemaligen DDR, aber das gilt für alle Kirchen in vergleichbaren geschichtlichen Situationen.

Die Anpassung der Verhaltensweisen kirchenleitender Organe an die politische Struktur zeigt sich auch in der Herausbildung einer Herrschaftsstruktur innerhalb der Kirche. Es besteht kein Zweifel daran, dass sich Herrschaftsverhältnisse auch in der Kirche bilden lassen, dass Einflussmöglichkeit, Machtsucht und Durchsetzungskraft der Entscheidungsträger anwachsen, wo dann Mitarbeiter manipuliert, genötigt werden und unter Berufung auf die Liebes- und Dienstgemeinschaft eine Kultur der Diskussion und der Konfliktlösung verunmöglicht wird.⁴² In einem totalitären politischen System kann dies sogar dazu führen, dass kirchenleitende Organe zu Vollstreckern staatlicher Willkür werden, wie sich in Disziplinarverfahren

39 I. TÖRÖK, A pusztai vándorlás után, az ígéret földje előtt [Nach der Wüstenwanderung, vor dem gelobten Land], in: *Reformátusok Lapja* 1990. június 3, 1.5.

40 M. HONECKER, Individuelle Schuld und kollektive Verantwortung: Können Kollektive sündigen?, *ZThK* 90 (1993) 213–230, hier: 224.

41 W. KRÖTKE, Das beschädigte Wahrheitszeugnis der Kirche. Zu den Folgen der Einflussnahme des MfS auf die Kirchen, in: C. VOLLINHALS (Hg.), *Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit*, Berlin 1996, 405–414.

42 Siehe dazu das Votum des theologischen Ausschusses der EKU zu Barmen IV: J. OCHEL (Hg.), *Der Dienst der ganzen Gemeinde Jesu Christi und das Problem der Herrschaft*, Gütersloh 1999; Vgl. M. BEINTKER, *Gestalt und Gestaltung der Kirche*, in: BÖTTCHER / SCHILBERG / TÜBLER (Hg.), *Die kleine Prophetin Kirche* (s. Anm. 22), 21–36, hier: 31–32.

und Amtsaufhebungen in der RKU besonders in den 50er Jahren gezeigt hat. In Extremfall kann selbst die Gewissensfreiheit und die Freiheit der Verkündigung massiv durch die staatlich-kirchliche Willkür beeinträchtigt werden.⁴³

5. Konsequenzen und bleibende Fragen:

Aus dem oben Gesagten lassen sich einige Konsequenzen bezüglich der Krise in Repräsentanz der Kirche formulieren. Eine Repräsentanzkrise könnte also da entstehen,

- wo versucht wird, dem Amt selber – durch eigene Eigenschaften und Fähigkeiten – eine herausgehobene Autorität zu verleihen;
- wo die Folgen des eigenen Handels und Unterlassens nicht bedacht werden und Verantwortliche sich einer kritischen Rechenschaft entziehen;
- wo versucht wird, mit dem Amt und durch das Amt mehr Macht auszuüben und eigenwillige (innere) Herrschaftsverhältnisse zu schaffen;
- wo die Kirche durch aktuelle gesellschaftspolitische Interessen gleichgeschaltet wird;
- wo schuldhafte Versäumnisse nicht bekannt und bereut werden, sondern Selbstrechtfertigung und Schuldabwehr auf den Plan treten;
- wo versucht wird, solches Verhalten nachträglich zu normieren, zu legitimieren oder zu glorifizieren;

Anscheinend laufen die Kirchenleitung bzw. die Vertreter der Kirchen Gefahr, Fehler zu begehen, wo sie zur Beurteilung politisch-gesellschaftlicher Fragen und zu Verhandlungen, Kooperation und Mitarbeit mit der jeweiligen Staatsmacht genötigt werden – mehr noch: es besteht durchaus die Möglichkeit, dass sie Schuld auf sich laden, die in den Kategorien historischer Schuld zu fassen sind. Das stößt (innen und außen) auf Kritik und kann Enttäuschungen, Verlust an Glaubwürdigkeit und Respekt herbeiführen.

Nun drängt sich auf dem Hintergrund der historischen Erfahrungen die Frage auf: Unter welchen Bedingungen, mit welcher Legitimität und Autorität darf sich die Kirchenleitung oder dürfen sich kirchliche Gremien zu gesellschaftspolitischen Fragen äußern und an der Gestaltung des öffentlichen Lebens teilnehmen? Ganz einfach formuliert: Wer redet und wie wird geredet? Wer handelt und auf welche Weise wird gehandelt?

Die Legitimation der Kirche und ihrer Vertreter für die Teilnahme an der Gestaltung der Öffentlichkeit und zur Äußerung zu politischen und gesellschaftlichen Fragen beruht auf dem Verkündigungs- und Sendungsauftrag der Kirche. Aber weil der Träger dieses Auftrags nicht der Einzelne, sondern die ganze Kirche bzw.

⁴³ In den 50er Jahre wurden zwei Vikaren im Kirchenkreis Debrecen einem Disziplinarverfahren unterzogen und dann aus dem Amt entfernt, weil sie nicht bereit waren auf Anordnung der Kirchenleitung solche Predigtvorbereitungen vorzulegen, die eine Mobilisierung der Bevölkerung zur Eintritt in LPG-s gedient hätten.

die Gemeinde ist, kann und darf sich der Repräsentant bzw. der Vertreter der Kirche weder auf ein Amtsscharisma bzw. eine besondere Eigenschaft noch auf naturrechtliche oder verbandsrechtliche Machtbefugnisse von unten (quasi demokratischer Art) berufen. Die Legitimität seines/ihrer Amtes besteht in der *ordentlichen Berufung* und in der *Wortbezogenheit*. Die Berufung vollzieht sich in dem Gefüge der verschiedenen Ämter, Aufgaben und Dienste in der Kirche, die aufeinander bezogen und zur Rechenschaft verpflichtet sind, die Wortbezogenheit steht für das christliche Wirklichkeitsverständnis. Die Vertreter der Kirchen sollten aber damit rechnen, dass die Öffentlichkeit nicht nach dem Grund ihrer amtlichen Legitimation fragt (das wird vielmehr seitens der Theologie und Kirche gefragt), sondern nach dem Inhalt der Äußerungen bzw. der Stellungnahmen.⁴⁴ Ihre Autorität steht oder fällt also mit dem Gesagten – und damit, wie sie dazu stehen! Und dieses Gesagte muss einen deutlichen Charakter, ein eigenes Profil haben und darf nicht einfach ein Beitrag sein, der inhaltlich bloß die allgemeine Meinung z.B. aus der Presse und den Medien wiederholt.

Der Denkschrift der EKD über die Voraussetzungen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftliche Fragen (1970)⁴⁵, sowie eine Reihe von Abhandlungen deutscher evangelischen Theologen⁴⁶ behandeln dieses Thema unter Bezug auf zwei Kriterien: *Schriftgemäßheit* und *Sachgemäßheit*. Das erste steht für die Bibelbezogenheit und somit für die Verkündigungsdimension kirchlicher Stellungnahmen, die den Inhalt des Glaubens nicht verschweigen. Das zweite Kriterium steht für die Notwendigkeit sachkundiger Kenntnisse und Expertise bezüglich des Gegenstandes ethischer Fragestellungen oder der jeweiligen gesellschaftspolitischen Probleme. Die Kirchen könnten in der Tat in der modernen Gesellschaft in ihren Ansehen Schaden nehmen infolge inkompetenten Auftretens in der Öffentlichkeit. Doch die genannten Kriterien sind nicht hinreichend geklärt und unpräzise. Mit einer Schrift- und Sachgemäßheit konnte man auch den Sozialismus theologisch gutheißen und im Blick auf die gesellschaftliche Realität den Dienst der Kirche für die neuen Regime begründen. Nicht von Ungefähr empfiehlt Gerhard Ebeling statt Schriftgemäßheit „*Christlichkeit*“ – statt einer möglicherweise biblizistischen Engführung eine Grundorientierung, die „vom Kreuz Christi her eine bestimmte Sicht auf Mensch und Welt“ eröffnet.⁴⁷ Diese Grundorientierung ist – laut Honecker – nur in Lebensauffassungen und einem Ethos vorhanden, die einen „argumentativen, vernünftigen Umgang mit den Sachfragen“ für „gesellschaftliches Handeln und ethisch-politisches Verhalten“⁴⁸ bestimmend sein lassen.

44 Vgl. TANNER (s. Anm. 26), 213; Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftliche Fragen (1970), in: Kirchenkanzlei der EKD (Hg.), Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Band I, Gütersloh 1978.

45 Denkschrift (s. Anm. 44), 43–76.

46 Vgl. TANNER (s. Anm. 26); G. EBELING, Kriterien kirchlicher Stellungnahme zu politischen Problem, in: DERS., Wort und Glaube, Band 3, Tübingen 1975, 611–634; M. HONECKER, Sind Denkschriften „kirchliche Lehre“?, ZThK 81 (1984), 241–263; R. PREUL, Die soziale Gestalt des Glaubens. Aufsätze zur Kirchenleitung, Leipzig 2008.

47 EBELING, Kriterien kirchlicher Stellungnahme (s. Anm. 46), 621.

48 HONECKER, Sind Denkschriften (s. Anm. 46), 252.

Das Kriterium Sachgemäßheit ist auch nicht eindeutig genug! In sozialetischen Fragen ist Sachkompetenz im Blick auf wissenschaftliche Erkenntnisse nachvollziehbar, aber in den gesellschaftspolitischen Fragen, der Geschichtsauffassung oder der Erinnerungspflege ist kaum zu erwarten, dass besonders sachgemäß, rational und vernünftig vorgegangen wird. Dieser Mangel an Eindeutigkeit bedeutet aber nicht, dass der mit Schriftgemäßheit und Sachkompetenz gemeinte Anspruch völlig falsch wäre; ich kann an diesem Anspruch und die damit intendierte Richtung festhalten in Verbindung mit der Erwartung einer *theologischen bzw. hermeneutische Kompetenz* als Kriterium für kirchenleitende Tätigkeit. Verstanden wird darunter eine vorhandene theologische Positionierung bzw. Grundorientierung und die Fähigkeit, die gesellschaftliche Wirklichkeit und die biblische Offenbarung, die Lebensfragen und das Gotteswort in Beziehung zu setzen, um die Realität des Glaubens in konkreten geschichtlichen Situationen angemessen zu artikulieren. Dabei kommt es darauf an, argumentationsfähig und dialogfähig zu bleiben, nicht einfach auf dem eigenen Wahrheitsanspruch zu beharren, sondern in Wort und Dienst diese Wahrheit bezeugen.

Da aber zur Repräsentation der Kirchen im öffentlichen Leben nicht nur Stellungnahmen und Äußerungen gehören, sondern auch Verhandlungen, Vereinbarungen und Teilnahme am sozialen Dienstleistungs- und im Bildungsbereich, ist es angemessen, dieses nach außen gerichtete Handeln der Kirche als kybernetisches Handeln zu betrachten. Es besteht die Gefahr, dieses Agieren der Kirche nach außen als Kirchenpolitik zu bezeichnen oder gar seitens der Kirche so zu verstehen (eine Versuchung die vor und nach der Wende 1989/90 immer wieder durchgeschlagen ist), indem sich das Streben nach Selbsterhaltung, nach direktem Einfluss auf die Politik, nach mehr Privilegien oder mehr Teilhabe an Macht und Finanzkraft in den Vordergrund drängt. Eine kybernetische Gestalt kirchenleitenden Handelns könnte aber dazu eine Korrektur anbieten, da dieses Handeln nur in Zusammenhang mit dem Verkündigungsauftrag seine Legitimität erhält. Das Wort und die Wortauslegung sind die Mittel, mit denen die Kirche ihre Position in der Welt erklären und Grund und Ziel für ihre gesellschaftliche Präsenz sein können. Es ist ihre Verantwortung für diesen Verkündigungsauftrag, in der sie die Relevanz des Evangeliums für Staat, Gesellschaft, Politik, Kultur und deren Institutionen aufzuweisen haben: nämlich ihrer „vorläufigen Bejahung“ und „eschatologischen Verwerfung“⁴⁹.

Repräsentation der Kirche kann aber nur dann mit Respekt und Anerkennung rechnen, wenn dieses kybernetische Handeln sich auch nach innen richtet und die Wortbezogenheit zur Geltung bringt. Das würde bedeuten, dass Beschlüsse und Verordnungen der Kirchenleitung sich nicht gegen das Gewissen und die Freiheit der Verkündigung richten dürfen, die freie Urteilsfähigkeit der eigenen Mitglieder (seien es Laien, Pfarrer oder Theologieprofessoren) nicht beschränkt und die Freude und Pflicht aller zum Zeugendienst nicht beschnitten wird. Vielmehr sollte kirchenleitendes Handeln Möglichkeiten und Raum schaffen für mehr Diskurs, Erfahrungs- und Meinungsaustausch, um auf Grund eines gemeinsamen Lernprozesses

49 VÁLYI NAGY (s. Anm. 38), 34.

mehr Einsicht zu ermöglichen. Man braucht tiefere Einsicht, um zu erkennen, dass die Kirche in der Welt sich in einem Interaktionszusammenhang befindet, in dem alles Gesagte oder Nichtgesagte, jede unternommene oder unterlassene Tätigkeit Folgen hat. Hier kann Schuld nicht ausgeklammert werden. Gerade nach einer Zeit schuldhafter Verstrickungen und in der Wahrnehmung von moralischen, sozial-psychologischen und gesellschaftspolitischen Folgen von Diktaturen ist man auf die folgende Erkenntnis angewiesen: Würde und Autorität des Amtes in der Kirche kommt vom außen und nicht von der jeweiligen Person. Der Amtsträger handelt und spricht im Auftrag der Gemeinde Jesu Christi. Die Frage ist, ob der Amtsträger oder das Gremium dem Amt gewachsen ist oder nicht? Kirchenleitendes Handeln kann aber nur dann mit einem relativen Ansehen und Respekt rechnen, wenn sie dem Wort Gottes treu bleibt, die Verantwortung für die nötige Entscheidungen übernimmt und bezeugt, dass auch die Repräsentanz der Kirche auf Gottes Barmherzigkeit angewiesen bleibt.