

Kirchenordnung vor Ort – Zur Bedeutung einer kirchlichen Verfassung für das berufliche Handeln und das christliche Leben in der Gemeinde

Von Prof. Dr. theol. Jan Hermelink, Göttingen

Kongress »Kirche(n) in guter Verfassung! Anfragen und Anstöße zu einer gemeinsamen Verfassung der Föderation Evangelischer Kirchen in Mitteldeutschland«, Theologische Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena, 7. – 8. 7. 2006

Eine Menge Arbeit liegt schon hinter uns: Wir haben uns auf diesem Kongress mit systematisch-theologischen und kirchenjuristischen Perspektiven auf die Kirchenverfassung beschäftigt; wir haben – in den Arbeitsgruppen – diverse Einzelfragen bedacht; und wir haben – sicher nicht erst seit gestern – uns wohl auch untereinander gefragt, was die Arbeit an einer neuen Kirchenverfassung für konkrete Konsequenzen haben könnte. Eine Menge *theoretischer* Arbeit, auch allerhand *praktische* Überlegung liegt schon hinter uns. Und nun noch ein praktisch-theologisches Referat?

Die Praktische Theologie verdankt ihren akademischen Status – und wahrscheinlich auch ihre Einladung nach Jena – einem bestimmten Eindruck: Zwischen den theoretischen, prinzipiellen Perspektiven und den praktischen Anforderungen, den konkreten Erfahrungen des kirchlichen Lebens zu *vermitteln* – das ist eine Aufgabe, die pastorale wie kirchenleitende Praktiker nicht (mehr) je für sich, als Einzelpersonen bewältigen können; und diese Vermittlung kann sich auch nicht (mehr) als Deduktion aus theologischen Prinzipien vollziehen. Sondern angesichts der vielfältigen, schwer überschaubaren, nicht selten auch *widersprüchlichen* Praxiserfahrung ist deren Bezug auf theoretische Grundsätze selbst noch einmal eine Aufgabe, die wissenschaftlich-theologischer Reflexion bedarf.

Die Praktische Theologie hat es also, seit ihren Anfängen, mit der Vielfalt der Praxis zu tun, mit ihren Detailproblemen, ja nicht zuletzt mit den *alltäglichen Konflikten*, angesichts derer die Praktikerin sich – hoffentlich nicht vergebens – fragt, wie sie denn hier, angesichts des verärgerten Küsters, des überforderten Kirchenvorstands oder der immer noch baufälligen Friedhofskapelle, für die der Kirchenkreis kein Geld gibt – wie sie denn *in* diesen alltäglichen Konflikten theologische

Orientierung gewinnen kann. Bei der theoretischen Arbeit an den – oft widersprüchlichen – Details erinnert die Praktische Theologie zudem daran, dass die kirchliche Praxis stärker, als es ihr oft bewusst ist, von *gesellschaftlichen* Verhältnissen und deren – für die Kirche kaum steuerbaren – Veränderung bestimmt ist: So kommt, mittels empirischer, vor allem soziologischer ‚Importe‘ eine *Außenperspektive* auf das kirchliche Leben ins Spiel, die oft ernüchternd, mitunter aber auch höchst anregend wirkt.

Die spezifische Perspektive der Praktischen Theologie fasse ich hier zusammen in der *Chiffre* ‚vor Ort‘. Vor Ort – das ist der Spielraum der alltäglichen Praxis, vor allem in der Ortsgemeinde, aber auch an anderen »kirchlichen Orten« (Uta Pohl-Patalong), etwa in diakonischen Einrichtungen, in evangelischen Klöstern. Auch ein landeskirchliches Verwaltungsamt würde ich (bis zum Erweis des Gegenteils) als einen solchen »kirchlichen Ort« begreifen, an dem vielfältige Praxisprobleme mit Rückgriff auf theologische (und juristische) Theorie bearbeitet werden.

‚Vor Ort‘ – da gibt es die studierte Theologin im Pfarramt, da gibt es jedoch auch andere kirchliche Mitarbeitende. ‚Vor Ort‘ gibt es Gemeindehäuser und Kirchen, in denen sich Menschen treffen und engagieren – und es gibt ‚vor Ort‘ stets auch Kirchenmitglieder, die sich nur gelegentlich, vielleicht allenfalls zur Christvesper einfinden. ‚Vor Ort‘ artikulieren sich zudem zahlreiche Erwartungen von *außen*: seitens des Bürgermeisters, des Schützenvereins oder der Tageszeitung. ‚Vor Ort‘ ist das kirchliche Leben mithin *öffentlich*. All dies sind konfliktträchtige, und daher theoriebedürftige Konstellationen.

Und die *Kirchenverfassung*? Welche Bedeutung hat eine kirchliche Grundordnung für das vielfältige Leben, die Handlungsprobleme ‚vor Ort‘? Bei den Praktikerinnen, mit denen ich in den letzten Wochen über diese Frage sprach, überwog die Skepsis. Durch den Griff zur Verfassung lassen sich konkrete arbeitsrechtliche Probleme nicht lösen; auch die Finanzzuweisung ist dort allenfalls global geregelt. Und die Prinzipien, nach denen jene Praxiskonflikte bearbeitet werden, gleichsam der *Geist*, an dem man sich dabei ori-

entieren könnte – er wird in einer Kirchenverfassung doch nur indirekt zum Ausdruck gebracht, oder ganz allgemein in den Präambeln und Vorsprüchen, deren Nutzen für die konkrete Rechtssetzung und -anwendung eher zurückhaltend beurteilt wird.

“ **Wohl aber markiert die Kirchenverfassung, indem sie das Verhältnis zwischen Pfarramt und Kirchenvorstand, zwischen Ortsgemeinde, Kirchenkreis und Landeskirche, oder zwischen Landeskirchenamt und Einzelgemeinde austariert, doch bestimmte, durchaus typische Akzente.**

Die Kirchenverfassung ist in erster Linie als »Organisationsrecht« zu begreifen – so beschreibt Dietrich Pirson die kirchenjuristische Mehrheitsmeinung¹, und so habe ich auch die gestrigen Ausführungen von Eilert Herms verstanden: Die Verfassung markiert die Handlungs-Ziele der Organisation, sie legt ihren Aufbau fest und benennt die Ämter und Organe, die jenen Handlungszielen dienen sollen. Auf diese Weise verbürgt die Kirchenverfassung die »Handlungsfähigkeit«, und dazu die spezifische, von außen erkennbare »Identität« der handelnden Kirche² – auch und gerade in ihrer Praxis ‚vor Ort‘. Dabei weisen die jeweiligen Verfassungen den verschiedenen Ämtern und Organen durchaus unterschiedliche Kompetenzen zu; Pfarramt und Kirchenvorstand beispielsweise können einander ganz unterschiedlich zugeordnet und damit auch verschieden ‚gewichtet‘ sein. Auch das institutionelle Gewicht der zentralen Verwaltung, oder der Superintendentin, erscheint in den einzelnen Landeskirchen recht unterschiedlich groß.

‚Vor Ort‘ ist die Kirchenverfassung daher zwar nicht von unmittelbarer, praktischer Bedeutung; das konkrete Dienstrecht, die Wahlordnung oder ein Taufgesetz sind im Konfliktfall eher einschlägig. Wohl aber markiert die Kirchenverfassung,

indem sie das Verhältnis zwischen Pfarramt und Kirchenvorstand, zwischen Ortsgemeinde, Kirchenkreis und Landeskirche, oder zwischen Landeskirchenamt und Einzelgemeinde austariert, doch bestimmte, durchaus typische Akzente. Sie bringt, indem sie das komplexe Mobilé diverser Organe und Instanzen in spezifischer Weise balanciert, doch so etwas wie die innere Eigenart, eben die Identität einer Großkirche zur Darstellung. Michael Germann sprach gestern vom »Symbolwert«, von der möglichen Signalwirkung einer kirchlichen Verfassung; und diese Signale einer spezifischen Identität bestehen eben – bei Personen wie bei Organisationen – nicht zuletzt in den spezifischen Konflikten, die die jeweilige Verfassung bearbeitet.

Bringt eine Kirchenverfassung also, wenn auch indirekt, die »Identität«, die eigentümliche »Gestalt«³ einer kirchlichen Organisation zum Ausdruck, so kann sie praktisch-theologisch daraufhin befragt (und gegebenenfalls umgestaltet) werden, wie sich diese rechtliche Identitätsgestalt verhält zu der leibhaften Gestalt (um nochmals Herms zu zitieren) oder genauer, zu den leiblich vielfältigen Gestalten des kirchlichen Lebens ‚vor Ort‘. Welche Spannungen zwischen kirchlicher Verfassung und kirchlicher Praxis sind erkennbar; und welchen Ausdruck finden die eigentümlichen Probleme, die identitätstypischen Konflikte ‚vor Ort‘ wiederum in der Verfassung? Um einige dieser Konflikte und Spannungen soll es in meinem Vortrag gehen.

Dabei konzentriere ich mich auf vier Spannungsfelder, die allesamt gestern schon thematisch waren: Schwerpunkte der kirchlichen Arbeit (1), Eigenart des pastoralen Dienstes (2), die vielfältigen Formen kirchlicher Bindung (3) sowie – ganz knapp – Gestalten von »Gemeinde« jenseits der Ortsgemeinde (4). Ich bündele meine Überlegungen in drei Grundsätzen einer kirchlichen Verfassungsgestaltung, die sich aus praktisch-theologischer Perspektive besonders nahe legen (5).

1. Kirchliche Arbeit

Eine Menge Arbeit liegt bereits hinter uns: Die theologische, auch die praktisch-theologische Reflexion beginnt nie beim Nullpunkt, sondern sie kann und sollte sich – auch in Verfassungsfragen – auf die immer schon geleistete kirchliche Arbeit ‚vor Ort‘ beziehen. Immer schon gibt es Erfahrungen mit der kirchlichen Arbeit und ihren Akteuren – nicht nur bei diesen selbst, sondern bei den Menschen, die jene kirchlichen Akteure

erleben. Will die praktisch-theologische Reflexion auf diese Erfahrungen zurückgreifen, so kann sie dies – u.a. – mittels der großen Repräsentativbefragungen tun, die die Evangelische Kirche in Deutschland seit über dreißig Jahren, seit 1992 auch in Ostdeutschland, unter ihren Mitgliedern durchführt.

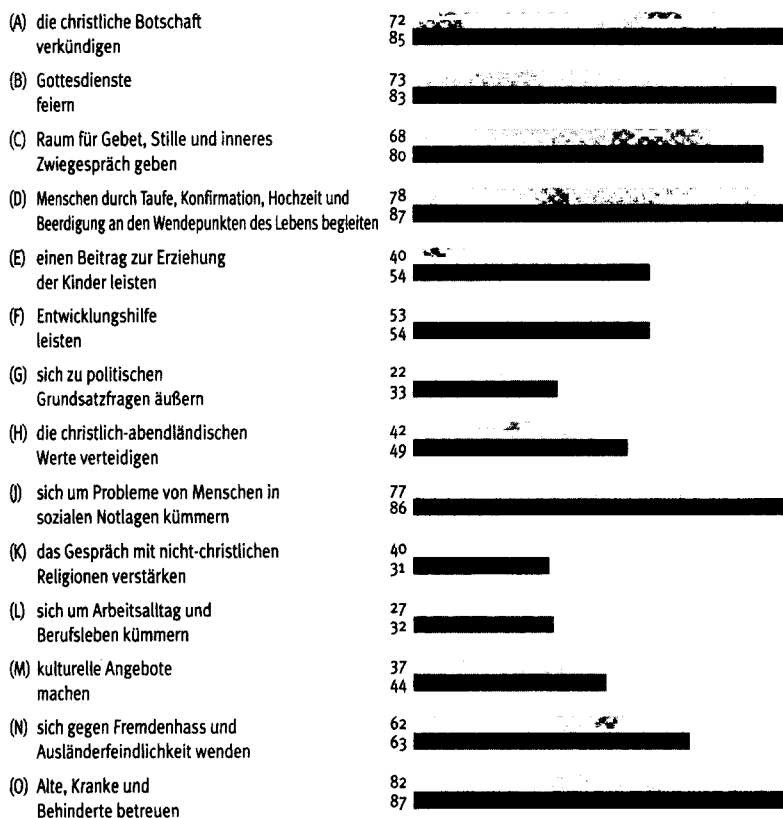
In einer Art Außenperspektive zeigt sich die kirchliche Arbeit hier im Spiegel der Beteiligung der Mitglieder an einzelnen Handlungsformen, im Spiegel ihrer Deutung etwa der Taufe – und nicht zuletzt im Spiegel der *Erwartungen*, die der Kirche ausweislich jener Umfragen entgegengebracht werden. Denn – wie man sich am Beispiel von Erwartungen an den Gottesdienst klar machen kann – in den jeweiligen Erwartungen zeigt sich

sowohl das *Ideal* eines gelungenen Gottesdienstes als auch die – unter Umständen enttäuschende – *Erfahrung*, die man selbst, die aber auch die eigene Familie und das gesamte Lebensumfeld mit konkreten Gottesdiensten gemacht hat. – In den Erwartungen an die Kirche wird also erkennbar, wie die – immer schon geleistete – kirchliche Arbeit seitens der Mitglieder wahrgenommen, auch wertgeschätzt wird.

Abbildung 1

Schaubild 5: Erwartungen an die Kirche
Evangelische Kirchenmitglieder 2002 in den alten und neuen Bundesländern (Frage 20)
 Zustimmungen 6+7 auf 7-stufiger Skala von 1 = »sollte die ev. Kirche auf keinen Fall tun« bis 7 = »sollte die ev. Kirche auf jeden Fall tun« (in %)

Die evangelische Kirche sollte ...



Ev. West, Basis: 1.532 Befragte

Ev. Ost, Basis: 609 Befragte

In der letzten Erhebung, 2002 durchgeführt und 2006 ausführlich dokumentiert in dem Band »Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge«, wurde den befragten Mitgliedern eine Liste von kirchlichen Aufgaben mit der Bitte vorgelegt, für jede Aufgabe ihre Erwartung anzugeben auf einer Stufenskala von 1 (»das sollte die evangelische Kirche auf keinen Fall tun«) bis 7 (»das sollte sie jedenfalls tun«). Das Schaubild zeigt den Anteil derer,

die den jeweiligen Aufgaben die höchste oder die zweithöchste Priorität gegeben haben. Schon diese relativ schlichte Auswertung lässt bestimmte Probleme der kirchlichen Arbeit erkennen; zugleich verweist sie auf Spannungen zwischen jener Arbeit ‚vor Ort‘ und den geltenden Kirchenverfassungen. Drei Aspekte seien hervorgehoben.

Zum einen fällt sofort auf, dass die Erwartungen der *ostdeutschen* Befragten fast durchweg [Ausnahme Item K] höher sind als die der westdeutschen Mitglieder. Das kirchliche Handeln hat hierzulande einen höheren Stellenwert als im Westen. Ohne den anwesenden kirchlichen Akteuren zu nahe treten zu wollen: Man wird dieses Ergebnis nicht *allein* auf die höhere Qualität Ihrer Arbeit zurückführen können, sondern hier spiegelt sich offenbar auch das gesellschaftliche Umfeld: Wer entgegen der allgemeinen Konvention doch Mitglied der Kirche ist und bleibt, erwartet von dieser Organisation etwas mehr als diejenigen, für die kirchliche Bindung eher den sozialen Normalfall darstellt.

Zum Zweiten ist die außerordentliche hohe Erwartung der Mitglieder an ein *soziales, diakonisches Handeln* der Kirche erkennbar: Sie soll vor allem [Item O] »Alte, Kranke und Behinderte betreuen« und sich [Item J] »um Probleme von Menschen in sozialen Notlagen kümmern«. Diese längst bekannte, sehr dominante Erwartung an ein diakonisches Engagement der evangelischen Kirche steht nun in Spannung zur *Wirklichkeit* der verfassten Kirche, in der viele der hier einschlägigen Aktivitäten in eigene Vereine, Sozialstationen oder Diakonische Anstalten ausgegliedert sind, deren Beziehung zur Kirche ‚vor Ort‘ oft ungeklärt und nicht selten schwierig ist. Erst recht problematisch wirkt dieses Umfrageergebnis, wenn man nach dem Stellenwert der Diakonie in der *Verfassung*, also dem identitätsverbürgenden Dokument der organisierten Kirche sucht. Bereits 1848 hatte Johann Hinrich Wichern seiner Kirche das Motto anempfohlen: »Die Liebe gehört mir wie der Glaube⁵ – in den geltenden Verfassungen hat dies jedoch wenig Niederschlag gefunden.

Die Kirchenprovinz Sachsen verwendet zwar in einigen, auch grundlegenden Verfassungsartikeln die Formel »Zeugnis und Dienst⁶«; dieser Dienst wird dann aber im Weiteren fast ausschließlich auf die Gemeinde selbst, vor allem auf den »Dienst der Verkündigung« (GO EKKPS, Art. 10 (2)) bezogen. Von den Mitarbeitern »im Verkündigungsdienst« (Art 13) wird dann einigen der »Dienst an allen, die der Hilfe bedürfen«, zugewiesen (Art. 14). Aber erst gegen Ende der Verfassung wird die »diakonische Arbeit« in ihrer ganzen organisatorischen Vielfalt skizziert (Art. 106 (2), vgl. Art. 109), und zwar anlässlich der Frage des Verhältnisses zwischen verfasster Kirche und den kirchlichen »Diensten und Werken«. Dies ist auch einer der Orte, an denen die thüringische Kirchenverfassung die Diakonie erwähnt⁷.

Im Übrigen fällt die »Förderung christlicher Liebestätigkeit« in Thüringen ausdrücklich in die Verantwortung des Pfarramts (§ 35 (1)). Unter den Aufgaben des Gemeindegemeinderates wird die Diakonie, wenn ich es recht sehe, weder in Thüringen noch in der Kirchenprovinz eigens erwähnt (vgl. § 24 bzw. Art. 32); das gilt auch für die synodalen Gremien des Kirchenkreises und der Landeskirche.

Es ist deutlich, dass die verfassungsrechtlich einigermäßen schwache Stellung der diakonischen Arbeit zurückweist auf komplexe kirchenorganisatorische, kirchenhistorische und nicht zuletzt theologische Problemstellungen: Das Verhältnis von *ausdrücklicher* Verkündigung des Evangeliums und der durch den Glauben an das Evangelium *geprägten* Hilfe für benachteiligte Menschen ist weder praktisch noch theoretisch befriedigend geklärt. Gleichwohl sollte das eindeutige Votum der Mitglieder – und auch der Konfessionslosen, wie wir gleich sehen werden – der Verfassungskommission zu denken geben: Von außen erscheint die kirchlich organisierte Arbeit – ganz wesentlich! – als eine sozial-diakonische Praxis.

Aber – zum Dritten – auch der andere Schwerpunkt der Erwartungen ist für das kirchliche Selbstverständnis, wie es sich u.a. in einer Kirchenverfassung zeigt, nicht ohne Anstoß: Wird die konstitutive Aufgabe der Kirche in den Verfassungen meistens mit dem Begriff der »Verkündigung« umschrieben⁸, oder mit Formeln wie »Wort und Sakrament« (KV Thür § 35, vgl. GO EKKPS Art. 17 (1)) oder eben »Zeugnis und Dienst«, so erscheint das damit Gemeinte aus der Perspektive der Mitglieder erheblich breiter und differenzierter: Die Erwartung, dass die Kirche »die christliche Botschaft verkündigen« solle [Item A], wird zwar von drei Vierteln und mehr geteilt; jene »Verkündigung« erscheint hier aber im Kontext anderer, ebenso dezidiert geistlicher Handlungsformen, nämlich »Gottesdienst [zu] feiern« [Item B, mit fast ebenso hoher Zustimmung] und »Raum für Gebet« sowie – religiös konnotierte - »Stille« zu geben [Item C, mit annähernd gleich hoher Zustimmung]. Die Einsicht der Mitglieder, dass das ausdrücklich geistliche Handeln der Kirche in einer *Vielzahl vor allem liturgischer Formen* geschieht, entspricht durchaus der Praxis ‚vor Ort‘: Die »Mitarbeiter im Verkündigungsdienst« vollziehen die »Kommunikation des Evangeliums«, wie es Ernst Lange genannt hat, in vielfältigen Interaktionsformen. Dagegen kann der gängige Begriff der »Verkündigung« als ein monologisch-autoritatives Handeln missverstanden werden – er sollte darum dort, wo es um

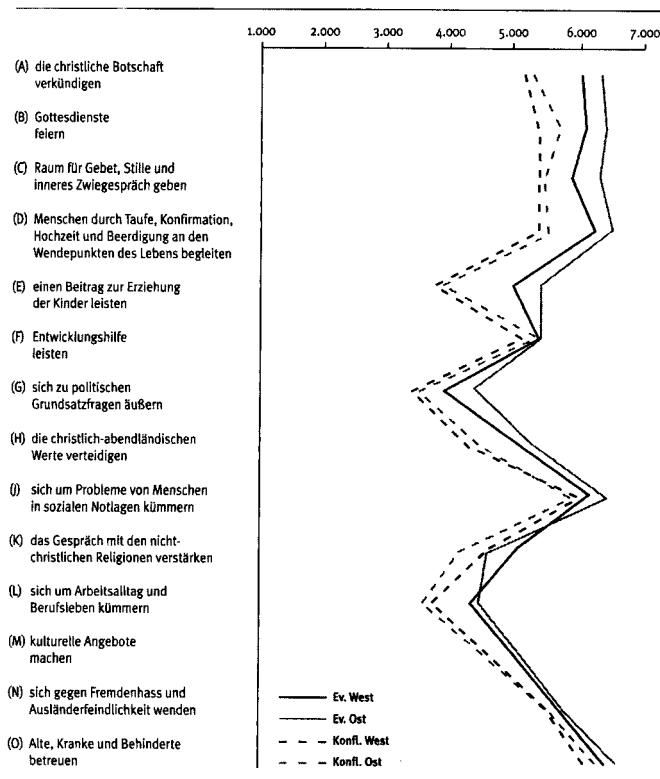
die geistliche Grundaufgabe der kirchlichen Organisation geht, vielleicht durch Begriffe wie »Gottesdienst« oder eben »Kommunikation des Evangeliums« ersetzt werden. Dass die gottesdienstliche Predigt eine paradigmatische, keineswegs aber die einzige Form des leibhaften »Dienstes am Wort« ist, das hat Eilert Herms uns gestern systematisch-theologisch schlüssig begründet. Noch dringender ist vielleicht eine theologische, und dann auch verfassungsrechtliche Neubewertung der *Kasualgottesdienste*⁹. Dass die kirchliche Begleitung der »Wendepunkte des Lebens« »durch Taufe, Konfirmation, Hochzeit und Bestattung« [Item D] mit zu den wichtigsten Erwartungen an die Kirche gehört, dass auch die eigene Mitgliedschaft ganz wesentlich mit dem Zugang zu den Amtshandlungen begründet wird¹⁰ – das ist kirchensoziologisch ebenfalls wohlbekannt. Die praktisch-theologische Theorie bemüht sich denn auch seit Längerem, diese Erwartung zu verstehen und sie theologisch zu würdigen, nämlich als ein genuin geistliches Verlangen der Einzelnen, gerade in biografisch hervorgehobenen Situationen das Evangelium ausdrücklich auf die je eigenen, persönlichen Verhältnisse bezogen zu erfahren. Unter den gesellschaftlichen Bedingungen

einer immer mehr individualisierten und gerade darin auch zutiefst gefährdeten Lebensführung kommt diesem individuellen Bedürfnis nach dem Segen Gottes theologisch kein geringerer Rang zu als dem kirchlichen Bedürfnis der regelmäßigen Kommunikation des Evangeliums im sonntäglichen Gottesdienst.

Wieder steht dieses praktische – und inzwischen auch theologische – Gewicht der Amtshandlungen in deutlicher Spannung zu den geltenden Verfassungstexten – keineswegs nur in Mitteldeutschland. Aber auch in der GO der Kirchenprovinz (Art. 17 (3)), wie auch in der KVerf Thüringens (§ 45) werden die »kirchlichen Handlungen« nur nebenbei, als pastorale Aufgaben unter anderen erwähnt, im Anschluss an die Beichte etwa oder an die pastorale Residenzpflicht (KVerf Thür., § 44). Hier scheinen mir die Verhältnisse ‚vor Ort‘, bei den Mitgliedern wie in der kirchlichen Praxis selbst, nach einer deutlichen Revision der einschlägigen Verfassungsbestimmungen zu rufen. Nur ein kurzer Blick auf die Erwartungen, die die befragten *Konfessionslosen* gegenüber der Kirche geäußert haben:

Abbildung 2

Schaubild 10: Evangelische und Konfessionslose 2002: »Die evangelische Kirche sollte ...« Mittelwerte auf 7er-Skala: »sollte die evangelische Kirche auf keinen Fall tun« = 1 – »sollte die evangelische Kirche auf jeden Fall tun« = 7



Es fällt sogleich auf, wie sehr sich die Erwartungsprofile von Mitgliedern und Nichtmitgliedern gleichen. Selbst bei den geistlichen Handlungsformen [Items A-D] liegen die Erwartungen der Konfessionslosen weit über dem Durchschnitt; mindestens 40 Prozent, bei den Kasualgottesdiensten über 50 Prozent auch der konfessionslosen Befragten äußern hier hohe Präferenzen. Geistliches, vor allem liturgisches Handeln erscheint als eine kirchliche Kompetenz, die weit über den Kreis der Mitglieder hinaus Akzeptanz und Zustimmung findet.

Noch auffälliger vielleicht ist die nahezu identisch hohe Erwartung, die Mitglieder und Konfessionslose an das *sozialdiakonische Handeln* der Kirche haben [Items J und O]. Man kann dies kultur- und gegenwartskritisch deuten – die Kirchen werden in der Öffentlichkeit auf ihr soziales Engagement reduziert¹¹ –, man kann dies aber auch als eine große Chance der Kirche sehen, die sich dann aber, wie gesagt, auch in ihren theologischen wie ihren rechtlichen Grundtexten niederschlagen sollte. – In diesem Zusammenhang sei daran erinnert, dass – nicht nur in Ostdeutschland – eine steigende Zahl von Mitarbeitenden, auch ehrenamtlich Mitarbeitenden in den diakonischen Arbeitsfeldern ‚vor Ort‘ nicht Mitglieder der Kirche sind. Die – offenbar gemeinsame – Überzeugung, dass diese Arbeit jedenfalls eine genuin kirchliche ist, dass man sich also auch und gerade durch diakonisches Engagement *bereits im Raum der Kirche bewegt*, diese Einsicht eröffnet jenen Mitarbeitenden vielleicht auch einen Zugang zu den ausdrücklich geistlichen Handlungsformen.

Inzwischen sind nun vielleicht einige unter Ihnen doch etwas unruhig geworden, weil ich die Erwartungen der Mitglieder, ja sogar der Konfessi-

onslosen offenbar zum *Maßstab* der kirchlichen Verfassungsgestaltung machen will. Ob die Ausrichtung des kirchlichen Handelns an Außenerwartungen, an menschlichen »Bedürfnissen« legitim ist, das wird spätestens seit dem 19. Jahrhundert kontrovers debattiert. Ich will nur zwei Argumente *für* diese Bedürfnisorientierung nennen. Zum einen hoffe ich gezeigt zu haben, dass jene Erwartungen ‚von außen‘ durchaus geistlich begründet sind: Das Gewicht diakonischen Handelns und biografiebezogener Gottesdienste kann theologisch reformuliert und unmittelbar mit den Grundsätzen der Kommunikation des Evangeliums verbunden werden.

Zum anderen muss man fragen, wo diese starken, ja (wie dieses Schaubild zeigt) geradezu kulturell allgemeinen Erwartungen an die kirchliche Arbeit ihren Ursprung haben. Hier treten der Kirche doch nicht gänzlich fremde, von einer säkularen Gesellschaft formulierte Bilder gegenüber, sondern dieses Bild – die Kirche als diakonisch engagierte und biografisch interessierte Organisation – verdankt sich Erfahrungen, die die Gesellschaft seit dem frühen 19. Jahrhundert mit der real existierenden Kirche selbst machen konnte. In jenen dominanten Erwartungen begegnet die Kirche nicht zuletzt ihrer eigenen, volkswirtschaftlichen Geschichte; sie trifft hier auf den Niederschlag einer Arbeit, die sie schon seit Langem – und zwar offenbar überzeugend – geleistet hat. Eine Kirche, die das Evangelium »auszurichten [hat] an alles Volk« (und zwar nicht erst seit 1934, als diese Formel in Barmen geprägt wurde), eine Volkskirche in diesem Sinne sollte sich zu dem, was das »Volk« mit guten Gründen vom kirchlichen Handeln erwartet, erst einmal wertschätzender verhalten, als es die geltenden Verfassungstexte erkennen lassen.

2. Pastoraler Dienst

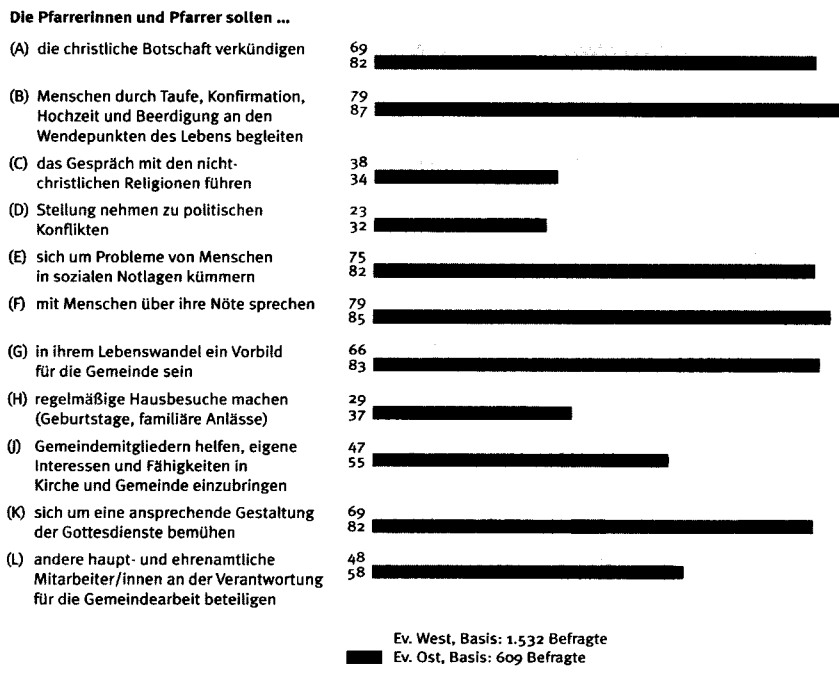
Ich komme zu einem weiteren Konfliktfeld, das uns gestern – jedenfalls in der Arbeitsgruppe über Amt und Dienste – bereits beschäftigt hat. Dazu

eine weitere Darstellung aus der jüngsten Kirchenmitgliedschafts-Erhebung:

Abbildung 3

Schaubild 10: Erwartungen evangelischer Kirchenmitglieder 2002 an den Pfarrer/die Pfarrerin in den alten und neuen Bundesländern (Frage 15)

Zustimmungen 6+7 auf 7-stufiger Skala von 1 = »völlig unwichtig« bis 7 = »sehr wichtig« (in %)



Auch im Blick auf die pastorale Arbeit stehen diakonische Tätigkeiten einerseits [Item E und F], Verkündigung und Gottesdienst andererseits [Item A, B und Kirche] im Vordergrund. Aus der Sicht der Mitglieder wird das kirchliche Handeln im Ganzen, was seine Ausrichtung, sein Profil betrifft, vornehmlich durch den pastoralen Dienst repräsentiert. Die Pfarrerin steht, nicht zuletzt bei den mehrheitlich erwarteten Kasualien [Item B], *in personam* für die Kirche.

Diese öffentlich-repräsentative Rolle des Pfarramts wird durch zwei weitere, vielleicht überraschende Ergebnisse akzentuiert: Zum einen erwarten mehr als zwei Drittel der Befragten, dass Pfarrer und Pfarrerin »in ihrem Lebenswandel ein Vorbild für die Gemeinde« sind (Item G). Wenn man hier nicht, wie es vor allem seitens der Betroffenen nahe liegt¹², allergisch reagiert, etwa mit den Stichworten »Rekatholisierung« oder »Moralisierung«, dann kann man auch hier den Reflex der dem Pfarramt weithin zugesprochenen *öffentlichen Bedeutung* sehen: Der Pfarrerin wird es zugetraut (und zugemutet), *vor aller Augen* ein dem Glauben entsprechendes »Lebenszeugnis« (Eilert Herms) zu realisieren.

Eben eine solche repräsentative Gestalt muss man sich aber durchaus auf Abstand halten. Die binnenkirchliche Überzeugung von der Bedeutung

des *pastoralen Hausbesuchs* wird von den Befragten nachhaltig in Frage gestellt [Item H]: Nur knapp ein Drittel hält dies für einen wichtigen Aspekt des pastoralen Dienstes. Der Pfarrer ist eine öffentliche Person und soll daher nur in Ausnahmefällen in den Bereich des privaten Lebens eintreten.

Bemerkenswert ist schließlich, dass die Befragten von der Pfarrerin durchaus eine professionelle *Selbstbeschränkung* erwarten: Sie soll auch die je besonderen Fähigkeiten von Gemeindegliedern zur Geltung bringen [Item I: mehr als 50 Prozent finden dies wichtig], und ebenso »andere haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiter/innen an der Verantwortung für die Gemeindeglieder beteiligen« [Item L, ebenfalls über 50 Prozent]. Insofern ist die Sicht der Mitglieder – darunter auch derer, die selbst an jener Gemeindegliederarbeit kaum partizipieren! – ein wenig realistischer als die thüringische Kirchenverfassung, die nur in § 6, ein wenig unvermittelt, von der »gemeinsamen Verantwortung« aller Gemeindeglieder mit den »ehren-, neben- und hauptamtlichen Mitarbeitern und den Pfarrern« spricht.

Dass hier ‚vor Ort‘ wiederum allerhand Konflikte liegen, macht die Grundordnung der Kirchenprovinz vielleicht deutlicher, wenn sie nicht nur alle Gemeindeglieder potenziell als »Gottes Mitarbei-

ter« anspricht (Art. 10 (1)), sondern auch unter den geordneten Diensten, neben der Verwaltung und der Leitung (Art. 10 (2), Art. 11f), ganz verschiedene Formen des »Verkündigungsdienstes« nennt und entfaltet. Jedenfalls in der Praxis, auch in der Praxis der kirchlichen Ausbildung, wird damit die Frage nach dem *Verhältnis* dieser verschiedenen Dienste untereinander virulent, und erst recht die Frage nach der *Eigenart des pastoralen Dienstes*, der die Ordination voraussetzt. Nicht nur Prädikanten, die selbstständig Gottesdienste leiten, sondern auch Gemeindepädagoginnen, die – ordiniert oder (noch?) nicht ordiniert – in großem Umfang Verkündigungsdienste leisten, lassen die thüringische Formel, speziell der Pfarrer »diene der Gemeinde mit Wort und Sakrament« (§ 35 (1)), als unzureichend und unrealistisch erscheinen: Es sind eben auch andere beauftragt, das Wort Gottes im Gottesdienst zu verkündigen.

Auf diesem Problem-Hintergrund hat sich in den letzten Jahren eine inzwischen recht unübersichtliche Debatte über Amtsverständnis, Ordination und Beauftragung entwickelt¹³, die ich hier nicht zu entfalten habe. Vielmehr will ich, mit Rekurs auf die geltenden Verfassungstexte sowie auf die empirisch erkennbaren Verhältnisse ‚vor Ort‘ einen Vorschlag entwickeln, wie der spezifische pastorale Dienst – auch rechtsförmig – bestimmt werden könnte im Kontext der anderen Dienste, die etwa die GO der Kirchenprovinz beschreibt.

In Art. 17 (2) formuliert diese Grundordnung den Dienst des Pfarrers als »eine besondere Verantwortung für die Anrede der ganzen Gemeinde mit dem Wort Gottes, für ihre Auferbauung und für ihre *Einheit* [...]; er hat darauf zu achten, dass alle Verkündigung in der Gemeinde dem *Zeugnis der Schrift und den Bekenntnissen* entspricht«¹⁴. Es ist demnach nicht die Verkündigung, auch nicht ohne Weiteres die »freie« oder die »öffentliche Verkündigung«, die dem Pfarramt in besonderer Weise zukommt, sondern die Sorge um die »Einheit« der »ganzen Gemeinde« sowie um die inhaltliche Übereinstimmung der gesamten Kommunikation des Evangeliums mit dessen Grundtexten. Der Pfarrer ist die Sorge um *soziale Einheit und inhaltliche Reinheit*¹⁵ des kirchlichen Lebens ‚vor Ort‘ aufgetragen; und diese Sorge wird sich nicht allein in der Gestaltung von Gottesdiensten, sondern auch in allen anderen pastoralen Arbeitsfeldern, nicht zuletzt in der Planung der Gemeindegemeinschaft niederschlagen.

Diese pastorale Sorge um Einheit und Reinheit des Gemeindelebens wird von der thüringischen Kirchenverfassung mit dem lapidaren Satz markiert: Den Pfarrern »steht die geistliche Leitung der Gemeinde zu« (§ 35 (1)). Dies aber steht in einem ausdrücklichen Gegensatz zu dem ebenso lapidaren Satz aus der provinzsächsischen Grundordnung: »Die Kirchengemeinde wird durch den Gemeindekirchenrat geleitet« (Art. 30 (1)). Nur als Mitglied dieses Gremiums hat der Pfarrer der KPS teil an der Leitungsaufgabe, zu der ausdrücklich – für den gesamten Gemeindekirchenrat! – auch »die Mitverantwortung für die rechte Verkündigung des Wortes Gottes« gehört (Art. 32 (2))¹⁶. Damit entspricht diese Grundordnung der kirchentheoretischen, auch kirchenjuristischen Einsicht, die Michael Germann gestern in Erinnerung gerufen hat: Geistliches und rechtlich-äußerliches Handeln lassen sich nicht auf unterschiedliche Bereiche oder Befugnisse aufteilen¹⁷. Gleichwohl muss die Kirchenprovinz sich fragen lassen, ob jene weitgehende Einordnung des pastoralen Dienstes in das Ensemble der Verkündigungsdienste einerseits, in den Leitungsdienst des Gemeindekirchenrates andererseits, den realen Verhältnissen entspricht: Hier kommt der Pfarrerin doch in der Öffentlichkeit, in der Perspektive der Mitglieder eine deutlich hervorgehobene, eben repräsentative Position zu. – Dass sich diese Position auch status- und gehaltsrechtlich niederschlägt, sei nur am Rande erwähnt.

Mein Vorschlag, diese hervorgehobene Position theologisch, dann auch rechtlich klarer zu formulieren, geht nun dahin, die Eigenart des pastoralen Dienstes präzise im *Schnittpunkt von Verkündigung und Leitung* zu bestimmen: Der Pfarrer ist beauftragt mit einer *Leitung durch das Wort*. Ich erinnere an CA 28, wo den Bischöfen eine spezifisch kirchliche Leitungskompetenz »sine vi humana, sed verbo« zugesprochen wird (BSLK 124). Der Dienst des gemeindlichen Leitungsgremiums stellt sich faktisch vor allem dar als Leitung durch rechtsförmige Beschlüsse, Anordnungen oder Vertragsschlüsse – das ist die organisatorische »vis humana«. Dagegen leitet die Pfarrerin – im Gemeindekirchenrat wie im Gottesdienst und nicht zuletzt in der Öffentlichkeit – durch die Überzeugungskraft ihres – geistlichen – Wortes. Und von den vielen anderen Diensten am Wort, von der Kirchenmusik, dem Unterricht oder der Diakonie – »Wort« hier also wieder im theologisch weiten Sinne –, von aller dieser wortbezogenen Kommunikation unterscheidet sich der pastorale Dienst am Wort dadurch, dass er eben zugleich eine *leitende*, Einheit wie inhaltliche

Reinheit des Gemeindelebens betreffende Wirkung beansprucht.

Dieser Vorschlag, den pastoralen Dienst primär als Dienst einer *geistlichen Leitung*, einer *Leitung (nur) durch das Wort zu beschreiben* (was die *regelnde* Mitverantwortung des Leitungsgremiums auch für Liturgie und Verkündigung nicht ausschließt), dieser Vorschlag mag zunächst einigermaßen abstrakt erscheinen. ‚Vor Ort‘ lässt sich die eigentümliche Rolle der Pfarrerin und des Pfarrers aber m.E. eben so beschreiben: Es ist nicht die Mitwirkung an formalen Beschlüssen, und es ist auch nicht die eine oder andere eindrucksvolle Predigt, durch die der Pfarrer allen Interessierten den Zugang zum Evangelium eröffnet. Vielmehr ist es ein sich durchhaltender Stil, eine je eigentümliche *Lebensform*, in der die pastorale Person und ihre (öffentliche) Rede sich bei den verschiedensten Gelegenheiten verbinden, und wodurch die Pfarrerin dem Glauben eine sozial wie inhaltlich prägnante Gestalt zu geben vermag. Eben diese exemplarische Gestaltung, die *exemplarische Darstellung des Wortes* möchte ich als geistliche Leitung bezeichnen.

Diese ‚Leitung durch das Wort‘ ist offenbar eine Aufgabe, die sich nicht auf einzelne Anlässe und Auftritte reduzieren lässt, sondern die – auch für die Gemeinde – erst in einer längeren zeitlichen Erstreckung zur Wirkung kommt. Es ist diese Leitung durch das Wort, für die daher eine lebenslängliche Beauftragung angemessen erscheint: die Ordination.

Für die Neugestaltung einer Verfassung, die diesen spezifischen Leitungsdienst umschreibt und würdigt, erscheinen mir zwei weitere Aspekte wichtig. Zum einen sollte die wesentliche *Unabhängigkeit* dieses Dienstes von allen äußeren, organisationsförmigen Anweisungen deutlicher markiert werden als es in den hier in Rede stehenden Kirchenverfassungen geschieht¹⁸. Und zum anderen sollte die spezifische Gemeinschaft der in diesem Sinne Beauftragten eigene Erwähnung finden: Im Pfarrkonvent, in der Gemeinschaft derer, die geistlich *Gemeinde* leiten, gewinnt die geistliche *Einheit der Kirche* eine eigene, für den jeweiligen pastoralen Dienst unverzichtbare Gestalt.

3. Vielfältige Kirchenbindung

‚Vor Ort‘ stellen sich die kirchlichen Verhältnisse vielfältiger, auch widersprüchlicher dar, als die dogmatische oder juristische Theorie zunächst erwarten lässt. Das gilt nicht zuletzt für die Mitgliedschaftsverhältnisse, die in den Kirchenverfassungen ja recht klar, durch Taufe, Bekenntnis und Wohnsitz, definiert erscheinen (GO EKKPS Art. 5 (1); KV Thür § 5 (1,2)), so dass den Mitgliedern dann – mehr oder weniger ausführlich – bestimmte Rechte und Pflichten zugesprochen werden können. Allenfalls die kirchlichen Lebensordnungen lassen erkennen, dass man sich auf ganz verschiedene Weise, und in unterschiedlicher Intensität an die kirchliche Organisation binden kann.

‚Vor Ort‘ wird rasch deutlich, dass nicht nur die *Erwartungen* an die Kirche diesseits und jenseits der Mitgliedschaftsgrenze recht ähnlich sein können (vgl. Abb. 2 zu den Erwartungen der Konfessionslosen), sondern dass auch die Formen kirchlicher *Beteiligung* sich unabhängig von der rechtsförmigen Bindung gestalten. In Ostdeutschland wird gern auf die Mitglieder der Dorfkirchenvereine verwiesen, die ihre kirchliche Bindung lediglich aus dem Wohnort ableiten und ein explizit religiöses Bekenntnis oder gar die Taufe dezidiert ablehnen – und sich gleichwohl für den Erhalt

des Kirchengebäudes engagieren. Im Westen ist mir kürzlich das Beispiel einer Konfirmandenmutter begegnet, die aus der Kirche ausgetreten ist und nun, im Rahmen eines Kursmodells, höchst aktiv am Konfirmandenunterricht ihrer Gemeinde mitwirkt.

„ ‚Vor Ort‘ wird rasch deutlich, dass nicht nur die *Erwartungen* an die Kirche diesseits und jenseits der Mitgliedschaftsgrenze recht ähnlich sein können (vgl. Abb. 2 zu den Erwartungen der Konfessionslosen), sondern dass auch die Formen kirchlicher *Beteiligung* sich unabhängig von der rechtsförmigen Bindung gestalten.

Auch die Vielfalt der Mitgliedschaftsverhältnisse, außer- wie innerhalb des öffentlich-rechtlichen Rahmens, hat nicht nur gesellschaftsstrukturelle, sondern auch genuin geistliche Gründe, die sich theologisch reformulieren lassen. Es ist im Grunde das *Geschehen der Taufe* selbst, das jene Vielfalt begründet, weil die Taufe den Täufling – einmalig und passiv – in die Gotteskindschaft beruft, und ihm zugleich einen – aktiven, lebenslangen – Weg eröffnet, sich diese Berufung persönlich *anzueignen*. Die individuelle Form

dieser Taufaneignung, die allmähliche Ausbildung des je eigenen ‚christlichen Berufs‘ kann dem Täufling weder seitens seiner Familie noch der Gesellschaft, und auch nicht seitens der Kirche zwingend vorgeschrieben werden, und diese Taufaneignung, die Ausbildung eines je eigenen christlichen Lebenszeugnisses, wird sich auch nicht immer primär im Rahmen der Kirchengemeinde vollziehen.

Paradigmatisch erscheint etwa die Gestalt einer Schulleiterin, deren pädagogische Arbeit von den Grundsätzen (und von der spezifischen Geduld) des Glaubens geleitet ist, die aber im Leben der Gemeinde ‚vor Ort‘ nur selten auftaucht, weil sie ihren Glauben eher an anderen »kirchlichen Orten« stärken und klären kann. Ob es denkbar wäre, das Handeln dieser Schulleiterin wie anderer engagierter Christen, die ihre Berufung außerhalb des Horizontes der Gemeindeleitung vollziehen, gleichwohl in der Verfassung zu würdigen – ja mehr noch: die kirchlichen Organe und Ämter nachdrücklich zur Unterstützung dieser christlichen Berufstätigkeit aufzufordern¹⁹?

Auch an anderen Stellen der Verfassung scheint es mir möglich und angebracht, die Differenz zwischen kirchlichem Engagement im engeren Sinne und der großen Vielfalt christlichen Lebenszeugnisses zum Ausdruck zu bringen. Die neue Visitationsordnung der badischen Landeskirche etwa verpflichtet die an einer Visitation Beteiligten ausdrücklich, »auch die Erwartungen der Menschen, die kaum Zugang zu den Aktivitäten der Gemeinde haben oder der Kirche kritisch-distanziert gegenüber stehen, in den Blick« zu nehmen und zu berücksichtigen²⁰. Wären solche Selbstverpflichtungen auch für die verfassungsrechtliche Beschreibung der Gemeindeleitung, ja vielleicht sogar für den Wahlvorschlag des Gemeindegemeinderats denkbar?

Auch das Phänomen des *Kirchen-Austritts* ist von der Taufe her theologisch und sodann rechtlich weiter zu bedenken. Die neue »Ordnung des kirchlichen Lebens der Evangelischen Kirche der Union«, von 1999, hält in Artikel 38 (1) fest: »Der Kirchenaustritt kann die Verheißung des Evangeliums nicht aufheben, die in der Taufe sichtbaren Ausdruck gefunden hat.«²¹ Das beinhaltet für die Gemeinde selbst »die Pflicht, Ausgetretenen nachzugehen, sie [über das kirchliche Leben] zu informieren, für sie zu beten und sie immer wieder auch zur Rückkehr in die Kirche einzuladen« (a.a.O., Absatz 4). Gerade in den kirchlichen Verhältnissen Mitteldeutschlands erscheinen solche Erinnerungen es wert, ihrerseits Verfassungsrang zu bekommen. Die Grenzen der kirchlichen Bindung sind eben nicht allein mitgliedschaftsrechtlich zu bestimmen, sondern sie umfassen (mindestens) alle Getauften, ja im Grunde alle, die sich ‚vor Ort‘ auf einen – wie auch immer gearteten – Weg mit der Kirche einladen lassen.

Von solchen Überlegungen her könnte schließlich auch die neue Lebensordnung noch einmal überdacht werden, die das Recht auf kirchliche Trauung und Bestattung weiterhin »grundsätzlich« an die Mitgliedschaft in einer christlichen Kirche bindet. Auch hier könnte sich die Kirche vielleicht stärker auf die Überzeugungskraft ihrer Verkündigung, auf die glaubwürdige Kommunikation des Evangeliums verlassen, als die äußere, kirchenrechtlich kodifizierte Mitgliedschaft zum Kriterium zu machen. Damit soll diese Bindungsform nicht etwa abgewertet werden: Sie stellt eine dauerhafte Unterstützung der kirchlichen Organisation dar und ermöglicht damit die verlässliche, nachhaltige Kommunikation des Evangeliums. Aber die rechtsförmige Mitgliedschaft muss gleichwohl keinen exklusiven Anspruch darauf begründen, den Dienst der kirchlichen Liturgie in Anspruch zu nehmen.

4. »Gemeinde« außerhalb der Ortsgemeinde

Auf dieses weitere Konfliktfeld, das die Identität des kirchlichen Lebens ‚vor Ort‘ nachhaltig bestimmt, will ich nur knapp eingehen. Aber gestern wurde doch mit einer Selbstverständlichkeit allein die Ortsgemeinde, die Parochie als Ort des christlichen Lebenszeugnisses bezeichnet, die ich nicht unwidersprochen lassen kann. Dabei soll die wichtige Differenz zwischen »Gemeinde« im *theologischen* Sinne und »Kirchengemeinde« im *rechtlichen* Sinne hier einmal auf sich beruhen – in den einleitenden Artikeln 1-4 der Grundord-

nung der Kirchenprovinz finden sich dazu anregende, wenn auch präzisierungsbedürftige Formulierungen²².

Auch rein kirchenrechtlich, und in diesem Sinne empirisch greifbar, geht es aber nicht an, das Grundgeschehen von Gemeinde – regelmäßige gottesdienstliche Kommunikation des Evangeliums, die allgemein zugänglich ist und die geistlich wie rechtsförmig verantwortet wird – allein in der territorial begrenzten Ortsgemeinde finden

zu wollen. »Gemeinde« in diesem ganz handfesten Sinn findet sich auch in Krankenhaus und diakonischer Einrichtung, in Citykirchen und Kommunen. Das jüngste Impulspapier der EKD »Kirche der Freiheit« bietet zu dieser »Vielfalt evangelischer Gemeindeformen« hilfreiche Ausführungen (a.a.O., 53ff).

Für die Identität des christlichen Lebens ‚vor Ort‘ scheint es mir darüber hinaus wichtig, auch die Landeskirche, und – das scheint strittiger – vor allem auch den *Kirchenkreis* als Formen von »Gemeinde« eigenen Rechts, eigenen geistlichen

Wertes zu begreifen. Der Kirchenkreis ist eben nicht nur ein landeskirchlicher Aufsichts- und Verwaltungsbereich (KVerf Thür § 55 (3)); und er ist auch mehr als ein Zweckverband der in ihm zusammengefassten Kirchengemeinden. Vielmehr erfüllt der Kirchenkreis eigene, nicht delegierbare Kommunikationsaufgaben des Glaubens, vor allem in der regionalen Öffentlichkeit, im Bildungs- und im diakonischen Bereich. Die neue Verfassung sollte diese *genuin gemeindliche Qualität* des Kirchenkreises, und auch der Landeskirche im Ganzen, deutlich zum Ausdruck bringen.

5. Drei praktisch-theologische Grundsätze für die Arbeit an einer kirchlichen Verfassung

Nachdem ich Sie nun sehr im Detail an identitätstypische Konflikte ‚vor Ort‘ erinnert habe, ziehe ich eine Art Resümee und formuliere drei Grundsätze, die – aus spezifisch praktisch-theologischer Sicht – bei der Weiterarbeit an der kirchlichen Verfassung berücksichtigt werden sollten.

(1) Die kirchliche Verfassung sollte die Vielfalt des kirchlichen Lebens ausdrücklich anerkennen und würdigen. Diese *Akzeptanz von Differenzen* betrifft die *Mitgliedschaft*, zu der auch ganz eigenständige, von der Ortsgemeinde nicht erkennbare Formen des christlichen Lebens gehören; sie betrifft die Formen der kirchlichen *Mitarbeit*, zu denen auch die Kommunikation des Evangeliums im diakonischen Handeln oder – nicht zu vergessen! – in Musik und in anderen Künsten gehört. Die Differenz der kirchlichen *Leistungsformen*, zwischen geistlichem Wort, rechtsgültiger Vereinbarung *und* – nicht zu vergessen! – der wissenschaftlich-theologischen Reflexion (auch dies ist, mit Schleiermacher, eine konstitutive Form der Kirchenleitung), sollte in der Kirchenverfassung ebenso ausdrücklich markiert werden. Schließlich ist die Differenz der *Organisations Ebenen* nicht nur pragmatisch, sondern – durch die Entfaltung des Gemeindebegriffs – auch theologisch zu beschreiben. Also (1): Eine evangelische Kirchenverfassung markiert und akzeptiert die Pluralität kirchlichen Lebens und Handelns.

(2) Die Verfassung sollte durchgängig die *öffentliche*, die repräsentative Dimension des kirchlichen Lebens betonen: Das Evangelium muss allgemein zugänglich, in aller Welt präsent gehalten werden. Diese öffentliche Dimension kommt faktisch nicht nur, wie wir gesehen haben, der *Pfarrperson* zu, und auch nicht allein den kirchlichen

Gebäuden (deren Relevanz in den geltenden Verfassungen allerdings sträflich vernachlässigt wird). Sondern von repräsentativer, öffentlichkeitswirksamer Wirkung sind auch alle (!) Formen des *Gottesdienstes*, ebenso alle (!) Formen des *diakonischen* Handelns, und nicht zuletzt die Art und Weise, wie die Kirche mit ihren *Mitarbeiterinnen* umgeht – Stichwort »Dienstgemeinschaft«.

„ Wie auch immer: Der identitätsstiftende Beitrag einer Verfassung für das kirchliche Leben und Handeln ‚vor Ort‘ besteht m.E. nicht zuletzt darin, diese Grenze des Organisierbaren zu markieren: Die verfasste Kirche ist nicht deckungsgleich mit der Gemeinschaft der wahrhaft Glaubenden, und auch nicht mit der Totalität des christlichen Handelns.

Um diese öffentliche Dimension des kirchlichen Lebens zu stärken, sollte die Verfassung ausdrücklich für die *Integration von Außenperspektiven* Sorge tragen – bei der Wahrnehmung der kirchlichen Mitgliedschaft, bei der Besetzung von Leitungsgremien, vielleicht auch bei der Berufung kirchlicher Mitarbeiterinnen.

(3) Die Besinnung auf die Vielfalt kirchlicher Bindung, jenseits des parochialen Horizontes, und mitunter auch jenseits der rechtlichen Grenzen, hat die nötige *Selbstbegrenzung* der kirchlichen Organisation illustriert: Die rechtlich verfasste Kirche kann offenbar nicht alles christliche Leben, sie kann nicht einmal alles kirchliche Engagement zu regeln beanspruchen. Diese – genuin evangelische, protestantische – Selbstbeschränkung kirchlicher Organisationsgewalt sollte auch in der Verfassung deutlich werden, sei es (wie in der KPS) durch eine explizite Unterschei-

dung der »Gemeinde« im geistlichen Sinne von den geordneten Rechtsformen der Kirchengemeinde, des Kirchenkreises etc., oder sei es durch die programmatisch strikte Beschränkung der Verfassung auf organisationsrechtliche Regeln, wie es in Thüringen, noch nüchterner in Hannover zu lesen ist.

Wie auch immer: Der identitätsstiftende Beitrag einer Verfassung für das kirchliche Leben und Handeln ‚vor Ort‘ besteht m.E. nicht zuletzt darin, diese *Grenze des Organisierbaren* zu markieren: Die verfasste Kirche ist nicht deckungsgleich mit der Gemeinschaft der wahrhaft Glaubenden, und auch nicht mit der Totalität des christlichen Handelns. Bringt die Kirchenverfassung diese ihre *beschränkte* Bedeutung zum Ausdruck, als ein gutes Werk des Glaubens unter vielen anderen, dann ruft sie eben damit zugleich das Geschehen in Erinnerung, das die ganze Kirche ebenso konstituiert wie das individuelle Christenleben: die Rechtfertigung *nicht* aus den Werken, sondern *allein aus dem Glauben*.

Anmerkungen:

¹ Vgl. Pirson, Dietrich: Kirchliches Verfassungsrecht. Eigenart und notwendiger Inhalt, in: ZEvKR 45 (2000), 89-108, hier 90, 94f u.ö.; vgl. auch Ders., Art. »Kirchenverfassung V.1. Evangelische Kirche«, in: RGG4 4, 2001, Sp. 1343-1349.

² Pirson, Art. »Kirchenverfassung V.1«, a.a.O., 1343.

³ Vgl. zu diesem Ausdruck GO EKKPS, Art. 1, Art. 4 (1), Art. 10 (2) u.ö.

⁴ KVL = Friedrich, Johannes / Huber, Wolfgang / Steinacker, Peter (Hg.): Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2006.

⁵ Wichern, SW I, 165 (Rede auf dem Wittenberger Kirchentag).

⁶ Vgl. etwa KO EKKPS Art. 8 (1), 10 (1); vgl. auch Art. 22 (2) (»Vorhaben, die dem Nächsten dienen«), und Vorspruch I (»Verkündigung und Handeln«).

⁷ § 7 (2) KVerf Thür, vgl. auch § 88 (2): Der Landesbischof fördert »die diakonischen Werke der Kirche«.

⁸ Vgl. etwa GO EKKPS, Vorspruch I, Art. 6 (1), Art. 13, Art. 22 (1), Art. 48 (1) u.o.; KV Thür § 8, § 36 (2), § 88 (1,2). Noch lapidar formuliert die hannoversche Kirchenverfassung in ihrer Präambel: »Der Auftrag Jesu Christi zur Verkündigung des Evangeliums ist für die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers verpflichtend.«

⁹ Vgl. nur die praktisch-theologischen Arbeiten von Kristian Fechter, Kirche von Fall zu Fall. Kasualpraxis in der Gegenwart, Gütersloh 2003, und Christian Grethlein, Grundfragen der Liturgik, Gütersloh 2001, 32ff, 188ff u.ö.

¹⁰ Vgl. zuletzt KVL, 60f.

¹¹ In dieser Hinsicht, im Blick auf die öffentlichen Erwartungen, ist Item E besonders interessant: Die kirchliche Beteiligung an der »Erziehung der Kinder«, wie sie in diversen ‚Bündnissen‘ und staatlichen Aktionen des letzten Jahres eingefordert wurde, stößt bei den Konfessionslosen auf ausgesprochen wenig Zustimmung.

¹² Vgl. die berufssoziologische Untersuchung zum Pfarrerbild von Karl-Wilhelm Dahm aus der Rheinischen Kirche (1998), zitiert bei Christian Grethlein, Pfarrer(in)Sein als christlicher Beruf, in: ZThK 98 (2001), 372-398, hier 387f: Gerade bei der Dimension des vorbildhaften Lebenswandels zeigen sich starke Differenz zwischen den befragten Pfarrer/innen (mehrheitlich ablehnend) einerseits und den ebenfalls befragten Kirchenvorständen (stark zustimmend) andererseits.

¹³ Vgl. zum (klärenden) Überblick über den Stand der Debatte zuletzt Wilfried Härle, Ordentliche Berufung, in: DtPfbI 105 (2005), 576-582.

¹⁴ Hervorhebungen im Zitat von J.H.

¹⁵ Diese Formulierung übernehme ich aus Manfred Josuttis, Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie, München 1982 u.ö., 54ff - dort in einem etwas anderen Kontext gebraucht.

¹⁶ Vgl. sehr kritisch zu diesen Regeln, die den Pfarrer »nur noch als Funktionsträger der Kirchengemeinde erscheinen« lassen, so dass die lutherische »Polarität zwischen Amt und Gemeinde [...] aufgehoben zu sein« scheint: Peter Müller, Neuere Entwicklungen im Verfassungsrecht der evangelischen Landeskirchen im Bereich der DDR, in: ZEvKR 33 (1988), 380-409, hier 391.

¹⁷ Vgl. Pirson, Kirchliches Verfassungsrecht, a.a.O. (Anm. 1), 98 mit Hinweis auf Barmen III sowie auf die paradigmatische Bestimmung in Art. 109 der badischen Grundordnung: »Die Leitung der Landeskirche geschieht geistlich und rechtlich in unaufgebbarer Einheit.«

¹⁸ Vgl. etwa Art. 32 (2) der Hannoverschen Kirchenverfassung: »In Ausübung dieser Aufgabe ist der Pastor im Rahmen des geltenden Rechts unabhängig. Er ist an das evangelisch-lutherische Bekenntnis gebunden.«

¹⁹ Vgl. auch Pirson, Kirchliches Verfassungsrecht, a.a.O. (Anm. 1), 103, der es für »durchaus vertretbar« hält, »ein Recht des Kirchengliedes auf Beteiligung am Auftrag der Kirche in der Verfassung auszusprechen. [...] Das Schutzgut, das zu Rechtsverbürgungen Anlass gibt, ist in der kirchlichen Verfassung nicht wie in der staatlichen Verfassung die Individualität als solche, sondern [...] das Charisma des Einzelnen, das sich, wenn sich die Kirche wirklich lediglich als Amtskirche darstellt, vielleicht nicht entfalten kann.«

²⁰ Kirchliches Gesetz über die Ordnung der Visitation [Evang. Landeskirche in Baden], 2000, § 2.

²¹ Ordnung des kirchlichen Lebens der Evangelischen Kirche der Union, hg. v. Kirchenamt der EKU, Berlin 1999, 53. Dort auch das folgende Zitat. Vgl. auch die Ausarbeitung »Taufe und Kirchenaustritt. Theologische Erwägungen der Kammer für Theologie«, hg. Kirchenamt der EKD, Hannover 2000 (Texte aus der EKD 66).

²² Vgl. dazu., Doppelsinnigkeiten von »Gemeinde«. Potenzen eines Begriffs, in: Uta Pohl-Patalong (Hg.), Kirchliche Strukturen im Plural. Analysen, Visionen und Modelle aus der Praxis, Hamburg 2004, 55-68. 