

Martin Laube: Die Kirche als „Institution der Freiheit“, in: Christian Albrecht (Hg.), Kirche, TdT 1, Tübingen 2011, 131-170.

1. Die Lehre von der Kirche im Protestantismus (131-139)

Zu einer ausgebildeten Ekklesiologie kommt es erst im Zuge der reformatorischen Streitigkeiten. In ihr wird somit immer auch „die konfessionelle Identität des protestantischen Christentums verhandelt“ (132). Aufgrund der Grundüberzeugung der Unmittelbarkeit des Gottesverhältnisses haftet protestantischer Ekklesiologie immer auch eine kirchen- und institutionskritische Tendenz an: „Die im Glauben begründete Freiheit eines Christenmenschen ist gerade auch die Freiheit vom Herrschaftsanspruch einer Kirche, welche meint, sich an die Stelle Christi setzen zu können“ (132). Aufgabe der Ekklesiologie ist mithin, die Konsequenzen der reformatorischen Grundeinsichten für die Kirche zu ziehen. Ihr Gegenstand ist die geschichtliche Wirklichkeit von Kirche, die es theologisch zu erfassen gilt. Ihre Durchführung geschieht so, dass die Spannung zwischen dogmatischer Bestimmung und empirischer Wirklichkeit fruchtbar gemacht wird, um dann die Gefahren eines ekklesiologischen Wirklichkeitsverlustes, einer ekklesiologischen Wirklichkeitsverklärung und einer ekklesiologischen Wirklichkeitsflucht zu wehren. Von daher liegt „[d]ie Pointe des theologischen Bicks auf die Kirche [...] gerade darin, die Kirche theologisch zu entlasten“ (134). Kirche erscheint so als „geschichtlich kontingente Vergemeinschaftungsform [...], deren besondere Würde darin besteht, sich in den Dienst einer Freiheitsbotschaft zu stellen, der sie ihr eigenes Dasein verdankt“ (134). Die Ekklesiologie kann so auch begriffen werden als Erörterung ihres Verhältnisses zur Gegenwart. Der materiale Lehrgehalt wird daher durch einen Durchgang gegenwärtiger Aufgaben identifiziert. Weil im Folgenden nicht nur Formeln, sondern Probleme dargestellt werden sollen, ist eine Aufspaltung in historischer und dogmatischer Fragestellung nicht möglich.

In den hiernach folgenden Seiten skizziert Laube die problemgeschichtlichen Stationen (136ff.).

2. Reformatorische Anliegen (139-146)

Die Ekklesiologie ist für Luther dem Glauben nachgeordnet und dient diesem. Von daher beschreibt er die Kirche eher als *communio sanctorum* und unterscheidet zwischen innerer und äußerlich sichtbarer Kirche. Die Gemeinschaft der Glaubenden ist jedoch immer eine geschichtliche Größe. Weil aber der Glauben aus dem Hören des Wortes Gottes entsteht, erhält die sichtbare Kirche die Aufgabe, die Verkündigung des Wortes zu gewährleisten. Daraus folgt für die sichtbare Kirche, dass sie erstens an spezifischen Merkmalen als die wahre erkannt wird (*notae ecclesiae*), dass sie zweitens sich selbst vom Inhalt ihrer Verkündigung unterscheidet. „Die Kirche ist zwar Ort des Heils [...]; aber nicht Heilsinstanz“ (142). Die Kirche vollbringt insofern eine Leistung für die Glaubenden, sie „steht im Dienst der christlichen Freiheit“ (142).

Melanchthon bestimmt die Kirche in der CA ausgehend von der Rechtfertigung des Sünders rein funktional. Betont wird: „Die sichtbare Kirche ist die wahre Kirche, doch besteht ihre ‚Wahrheit‘ gerade darin, dass sie sich als Ort des Heils vom Grund des Heils unterscheidet“ (143). Weil Organisationsprobleme dem nachgeordnet werden, wird der Kirche eine geschichtlich wandelbare Gestalt zugestanden. Ekklesiologie kann insofern verstanden werden als theologische Gesellschaftstheorie. Die APO sucht mit der Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche und der Differenzierung von *ecclesia late dicta* und *ecclesia stricte dicta* die gegebenen kirchlichen Verhältnisse zu rekonstruieren, um damit den Anspruch des wahren Kircheseins und die gleichzeitige Unvollkommenheit und Pluralität zum Ausdruck zu bringen. Die Dreiständelehre drückt in diesem Zusammenhang das einheitsstiftende Moment der Kirche in der frühneuzeitlichen Gesellschaft aus.

3. Neuzeitliche Umformungen (146-163)

Die neuzeitlichen Umformungen vollziehen sich in der Hinwendung zur geschichtlichen Wirklichkeit (1), in dem Auseinandertreten von Kirche und Christentum (2) und den Pluralisierungstendenzen einer modernen Gesellschaft (3).

- (1) Nach Kant muss die Theologie beim religiösen Bewusstsein ansetzen. Es gilt insofern nicht mehr, einen vorgegebener dogmatischer Wesensbegriff von Kirche mit der geschichtlichen Wirklichkeit zu füllen, sondern den Mehrwert von Kirche, das theologische Surplus, im Gegenüber von anderen Vereinigungen anschaulich zu machen. Schleiermacher bestimmt daher die Kirche als geschichtliche Trägerin des von Christus gestifteten „Gesamtlebens“. Sie wird zur Kommunikationsgemeinschaft, die das Gottesverhältnis des Einzelnen vertieft, und zwar so, dass ihr ein Gemeingeist, mit dem alle Gläubigen immer mehr Eines werden, eignet. Schleiermacher holt damit die Unterscheidung der Kirche von ihrem Grund ein und beschreibt die Kirche als dasjenige, womit sich das Prinzip der Erlösung in die Welt hineinbildet. Barth betont, dass die Kirche eine geschichtliche Größe sei, ihr wahres Sein müsse aber durchsichtig gemacht werden. Dieses ist nur im Glauben möglich. Die Kirche soll als der Ort beschrieben werden, in der die Offenbarung Gottes wirksam ist, wobei diese der Kirche zugleich vorgegeben ist. Bei Schleiermacher kommt die Kirche demnach als Folge der Erlösung in den Blick, während Barth nach dem Grund der Kirche, in der die Versöhnung wirklich wird, fragt. Auf unterschiedliche Weise wird so das Anliegen bearbeitet, die Kirche von ihrem Grund zu unterscheiden.
- (2) Im Zuge der Neuzeit und vorbereitet durch den Pietismus lösen sich zunehmend Kirche und Christentum, institutionalisierte Religionskultur und individuelle Frömmigkeitspraxis. Semler unterscheidet dem folgend zwischen öffentlicher und privater Religion, wobei die private den Vorzug genießt, die Legitimität der Kirche aber nicht bestritten wird. Zwar sind kirchliches und privates Christentum gleichberechtigte Ausdrucksgestalten, aber Semler begreift Kirche v.a. als die private Religion einschränkende Instanz. Von Troeltsch wird dieses Problem durch die Unterscheidung von Kirche und Frömmigkeit aufgegriffen, indem er wechselseitige Bezüge und Verschränkungen aufzeigt. Dabei sind Kirche und Frömmigkeit zwar aufeinander angewiesen, stehen jedoch eigentlich in einem Gegensatz. In seiner Analyse der Sozialgestalten der Kirche (anstaltlich-institutioneller Kirchentypus; Sektentypus als freiwillige, auf persönlichen Entschluss basierender Vereinigung; Mystiktypus als innerlich-persönlicher Frömmigkeitspraxis) stellt er fest, dass der Kirchentyp von Elementen des Sekten- und Mystiktypus durchdrungen ist. Ekklesiologie hat insofern eine Pluralität christlicher Frömmigkeit anzuerkennen, die ekklesiologischen Bestimmungen sind wiederum an ihren soziologischen Folgen zu verifizieren. Darauf aufbauend ist ein „elastisches Verständnis von Kirche zu erarbeiten“ (155), womit der beschriebene Gegensatz überwunden scheint. Dennoch, es ist nur der Kirchentypus, der „eine Vermittlung von Tradition und Offenheit“ (155) garantieren kann. Kirche lehrt die Glaubenden damit ihren Glauben frei zu entfalten und erhält die Freiheit der Glaubenden. Kirche wird damit zur Dienstleisterin der Frömmigkeit.
- (3) Im Zuge der Neuzeit wird Kirche zu einem eigenständigen Funktionssystemen neben anderen, das nicht mehr Zugriff auf diese anderen hat, womit sich zugleich auch eine Erweiterung kirchlicher Freiheit vollzieht. Der soziale Strukturwandel muss damit theologisch begriffen werden. Zu klären ist außerdem, welche Bedingungen und Prägekräfte vom Christentum in der Neuzeit ausgehen: Kant begreift die Kirche bis zum Übergang der Religion in eine vernünftige als notwendige Tugendanstalt für die Ausbildung von Moralität und Sittlichkeit. Schleiermacher wehrt sich gegen diese moralische Instrumentalisierung und leitet aus ihr die Trennung von Staat und Kirche ab, wobei Kirche „die geschichtliche Trägergestalt der die Welt durchdringenden Erlösung“ (158) darstellt. Hegel versteht wiederum den Inhalt der Versöhnung als über sich hinausdrängend, bis sie schließlich im Staat aufgeht. Kirche erscheint hier nicht als Träger, sondern als Durchgangsprozess. Das konservative Luthertum versteht dagegen die Kirche – gegen den neuzeitlichen Subjektivismus stehend – in der Distanz zur Welt. Gerade weil die Kirche das „Wächteramt“ der Sittlichkeit ausübt, wird zwischen Staat und Kirche unterschieden, ohne dass sich beide Bereiche verselbstständigen (Luthardt). Bonhoeffer sucht dagegen die Kirche „als eine im gemeinschaftlichen Füreinander ihrer Glieder sich realisierende Fortsetzung des Personseins

Christi“ (161) als Vorreiterin einer gesellschaftlichen Erneuerung, die den neuzeitlichen Individualismus überwindet, zu verstehen. Vorgestellte Debatten nehmen zwar neuzeitliche Umbrüche auf und versuchen dabei die Führungsrolle der Kirche in der modernen Gesellschaft zu verteidigen, blenden aber die Situation der Volkskirche aus. Rendtorff fordert dagegen, dass die dogmatischen Vorgaben der geschichtlichen Wirklichkeit nicht widersprechen dürfen. Kirche stehe nunmehr in einem Dienstverhältnis für das Christliche und setzt somit keine Autorität mehr: „Die Kirche ist nicht mehr Subjekt einer von ihr erst herzustellenden Wirklichkeit, vielmehr liegt ihr die im Glauben erschlossene Freiheit des einzelnen uneinholbar voraus“ (162).

4. Zukünftige Herausforderungen (163-169)

Weil die Ekklesiologie unter den Bedingungen der Neuzeit verstanden werden muss als ein Begreifen der „Bedingtheiten“ von Kirche, weil sie „die geschichtliche Wirklichkeit der Kirche auf den Grund jener Freiheit hin durchsichtig zu machen“ sucht und diese Freiheit die Existenz der Kirche begründet, „deren Bewahrung und Förderung ihr aufgetragen ist und die ihr zugleich uneinholbar entzogen bleibt“ (164), wird die ekklesiologische Tradition umgeformt. Die Figur der *communio sanctorum* wird so zur Verhinderung der hierarchischen Überlastung des Individuums genutzt. Die Unterscheidung von sichtbarer und verborgener Kirche wird dahingehend umgebildet, dass der menschlich-irdische Charakter, ihre geschichtliche Veränderbarkeit und der Dienstauftrag der Kirche anerkannt werden. Es geht insofern vielmehr um die Unterscheidung von Kirche und Christentum. Damit stellen sich folgende Herausforderungen: 1. Das Verhältnis von dogmatischen Begriffen und empirischer Wirklichkeit mit den Konsequenzen der Bearbeitung der ekklesiologischen Geschichtlichkeit, die Öffnung zur Kirchen- und Religionssoziologie und die Entwicklung von Begriffen, um die Religionssoziologie aufzunehmen; 2. die Herausbildung einer Theorie der kirchlichen Sozialgestalt; 3. die Durchsetzung eines religiösen Pluralismus mit den Folgen, theologische Deutungsfiguren zu erarbeiten, die auf Normierung von Frömmigkeit verzichten, zugleich aber den Mehrwert von Kirche für die individuelle Frömmigkeit herausstellen sowie die Kirche in der Gesellschaft zu verorten und diese zu deuten; 4. die Ökumene, wobei der Protestantismus auf der Grundlage der Unterscheidung von ihren Grund nicht in sich selbst habender Kirche und Christentum, sich selbst und römischen Katholizismus als zwei gleichwertige Profile des Christentums beschreiben kann.