

Wolfgang Lienemann

Kirchenmitgliedschaft – Entwicklungen und Perspektiven?

1 Aktuelle Herausforderungen und Probleme

Viele scheinen drinnen zu sein,
die draussen sind;
und viele scheinen draussen zu sein,
die drinnen sind.

Augustinus, *De baptismo contra Donatistas* 5,27,28

Was die Kirche ist und wer zu ihr gehört, lässt sich nicht durch eindeutige personale Abgrenzungen festlegen. Zwar kennen die meisten Kirchen ein ziemlich präzise definiertes Mitgliedschaftsrecht, doch die tatsächlich verwirklichte soziale Zugehörigkeit und Teilnahme am kirchlichen Leben wird dadurch nicht voll und, wie mir scheint, auch zunehmend weniger angemessen erfasst. Es sind mindestens drei Entwicklungen, die zu einer Prüfung herkömmlicher theologischer und rechtlicher Mitgliedschaftsbestimmungen Anlass geben: (a) eine veränderte Einstellung und ein verändertes Verhalten von Menschen gegenüber Grossorganisationen und dem von diesen erwarteten Mitgliedschaftsverhalten, (b) eine zunehmende Durchlässigkeit traditioneller konfessioneller (und vielleicht auch religiöser) kollektiver Identitäten, vor allem im Zeichen der Ökumene, sowie (c) eine verbreitete Tendenz hin zu einer stärkeren Distanzierung und institutionellen Entflechtung von Kirche und Staat und, damit einhergehend, eine deutliche Relativierung und Rücknahme der anstaltlich-hoheitlichen Züge im Kirchenverständnis und in der kirchlichen Praxis. Ich will diese Trends zunächst anhand einiger aktueller Beispiele charakterisieren (1), um dann am Beispiel der Kirchenzugehörigkeit einige Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den sozialwissenschaftlichen, rechtlichen und theologischen Perspektiven auf die Kirche zu erörtern. Dabei muss, so meine These, das Verständnis der Mitgliedschaft vom Kirchenverständnis her begründet und entfaltet werden (2), wenn man falsche Gegensätze zwischen Verbindlichkeit und Offenheit in der

tatsächlichen Wahrnehmung der Kirchenmitgliedschaft vermeiden will (3). Abschliessend will ich einige Konsequenzen skizzieren (4).

1.1 Änderungen im Mitgliedschaftsbewusstsein und -verhalten

Wo die Kirche lebendig ist, wird nach dem Taufschein nicht gefragt. In traditionell geprägten Gemeinden, die sehr lebendig sein können, darf man die Taufe und damit eine theologisch und rechtlich bewährte Begründung der Zugehörigkeit zur Gemeinde bei den Schwestern und Brüdern schlicht stillschweigend voraussetzen. Doch in neuen sozialen Bewegungen, in kirchlichen Friedens- und Umweltgruppen (Stöhr 1994; Neubert 1994; Gabriel 1995), in Basisgemeinden und konfessionsübergreifenden Jugendgruppen, in City-Kirchen-Gemeinden (City-Kirchen 1995) oder Hochschulgemeinden, in «Kirchen bei Gelegenheit» anlässlich von Akademietagungen, Kirchentagen, Protest- und Solidaritätsaktionen kommt es vor allem darauf an, wer engagiert mittut; nach Bekenntnis, Taufe und Zugehörigkeit wird hier nicht eigens gefragt werden. In den evangelischen Kirchen in der früheren DDR hat die Mitarbeit von Nicht-Kirchenmitgliedern besonders in den letzten Jahren vor 1989 eine erhebliche Rolle gespielt und dabei auch zu einer Reihe von politisch bedingten innerkirchlichen Kontroversen geführt (Planer-Friedrich 1983; Neubert 1994). Unter heutigen Theologiestudierenden treffen wir sowohl etliche, die nie getauft worden sind und gleichwohl ein kirchliches Amt anstreben, als auch solche, deren Kirchenaustritt in früheren Jahren das sachliche Interesse an Theologie und Kirche und ein erhebliches Engagement heute nicht ausschliessen muss. Die formalen, kirchenrechtlich definierten Mitgliedschaftsmerkmale werden vielfach eher leicht genommen – mit der Nebenfolge, dass die so Partizipierenden zwar oft erhebliche konkrete Pflichten übernehmen, aber keine weitergehenden Mitgliedschaftsrechte geniessen und allerdings auch nicht zur Kirchensteuer herangezogen werden können. Da diese Entwicklung relativ neu ist, gibt es noch wenig Erfahrungen mit späteren lebensgeschichtlichen Konstellationen (Heirat, Geburt, Tod), in denen eine rechtlich geordnete Mitgliedschaft von Bedeutung sein könnte.

Das Verhältnis zur rechtlich geordneten Kirche – in Deutschland vielfach mit deutlichem Vorbehalt als «Amtskirche» oder «verfasste Kirche» mas-

siv perhorresziert – ist in derartigen Kreisen eines neuen «freien Protestantismus (oder Katholizismus)» von ablehnender bis wohlwollender Distanz geprägt. Vergleichbare Beobachtungen machen auch andere Grossorganisationen wie Parteien und Gewerkschaften, wenngleich die Ursachen zu unterscheiden bleiben. Ich selbst habe Zweifel, ob man aus derartigen soziologischen Beobachtungen den zwingenden Schluss ziehen muss, dass religiöses Verhalten heute allgemein durch eine «strukturelle Individualisierung» geprägt sei, wie es die Studien unter dem Titel «Jede(r) ein Sonderfall?» nahelegen, denn die vorliegenden Befragungsergebnisse sind meines Erachtens ambivalenter und schwerer zu deuten, als dies bisher gelungen ist (Lienemann 1996). Aber einleuchtend ist in jedem Fall der Befund, dass eine Kirchenmitgliedschaft einzugehen oder beizubehalten heute weniger eine Sache von Familientraditionen als eine Angelegenheit individuell freier Entscheidung ist und dass weder die Begründung noch die Aufkündigung einer Kirchenmitgliedschaft mit nennenswerten gesellschaftlichen Vor- oder Nachteilen verbunden sind. Die Kirchenmitgliedschaft beziehungsweise Nichtmitgliedschaft ist jedenfalls in den meisten europäischen Ländern heute weder der bürgerlichen Rechtschaffenheit geschuldet noch ein Zeichen von Protest und Opposition, noch ein Ausdruck der Emanzipation von kirchlichen Erwartungen. Zwar ist sie auch nicht einfach Privatsache, aber sie impliziert als solche derzeit meist kein sozial und politisch wirksames öffentliches Signal – im Unterschied zu vielen Ländern der Dritten Welt.

1.2 Ökumene und konfessionelle Identitäten

Meine Grossmütter waren für ihre Generation erstaunlich ökumenisch aufgeschlossen – so gingen sie zum Gottesdienst anlässlich der Weihe eines neuen römisch-katholischen Ortsbischofs in meiner Heimatstadt –, aber von einer katholischen Frau ihres Enkels wären sie nicht begeistert gewesen. Heute sind die Hindernisse für konfessionsverbindende Ehen auch im Pfarrhaus weitgehend praktisch erledigt, und in der Schweiz dürften in einer evangelischen Landeskirche selbst einer jüdischen Pfarrfrau kaum noch Bedenken begegnen. Die mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil bekräftigte ökumenische Neuorientierung der römisch-katholischen Kirche ist allen nach wie vor bestehenden Hindernissen für

eine volle Kirchengemeinschaft zum Trotz irreversibel. Das hat unter anderem zur Folge gehabt, dass die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen seit dem letzten Konzil als «*ecclesiae et communitates ecclesiales*» verstanden werden, dass Rom in inzwischen zwei «Ökumenischen Direktorien» Richtlinien für den zwischenkirchlichen Verkehr festgelegt hat, dass die Lehrverurteilungen der Reformationszeit nachhaltig relativiert worden sind und insgesamt eine eindeutige Tendenz auf verbindliche Gemeinschaft unterschiedener, versöhnter Kirchen vorgezeichnet ist (Cullmann 1990; Frieling 1995). Auch wenn hinsichtlich des Verständnisses von Priester- und – vor allem – Petrusamt, besonders im Blick auf den Jurisdiktionsprimat, die «*plena potestas*» und die höchste verbindliche Lehrautorität, tiefe Gräben weiterhin bestehen, sind diese nicht definitiv unüberwindlich (Lienemann 1995).

Insbesondere die «Ökumene vor Ort» blüht in vielerlei Gestalten. Auch wenn von römischer Seite Menschen, die in konfessionsverbindender Ehe leben, immer noch offiziell zur Eucharistiefeier nicht zugelassen sind, ist die Praxis vielfach über noch bestehende kirchenrechtliche Hindernisse hinweggegangen. In evangelischen Kirchen der Schweiz und in Deutschland soll es sogar Pfarrer und Theologieprofessoren geben, die ehemals in einer katholischen Kirche getauft worden, aber niemals förmlich aus- oder übergetreten sind.

Diese veränderte ökumenische Lage ist einerseits Folge gesellschaftlicher Veränderungen, andererseits hat sie natürlich erhebliche Auswirkungen auf das Mitgliedschaftsbewusstsein der Gläubigen. Das traditionell für die Mitgliedschaft in einer Partikularkirche neben der Taufe zentrale Bekenntnis hat heute einen erheblichen Teil seiner ehemals *trennenden* Bedeutung eingebüsst – nicht zuletzt auch dank der ökumenischen Kooperation im Feld der akademischen Theologie (Lohse/Pesch 1980; Meyer/Schütte 1980). Eine relativ spektakuläre Folge dieser Entwicklungen war die Erwägung, eine simultane Mitgliedschaft in zwei Kirchen, die noch rechtlich getrennt sind, zuzulassen, wie dies vor einigen Jahren in Zürich vorgeschlagen worden ist. Insgesamt beobachte ich eine Tendenz, sich zuerst als Christin oder Christ zu verstehen, dann als aktiv teilnehmendes Glied einer bestimmten kirchlichen Gemeinschaft oder Gemeinde und sich schliesslich, wenn überhaupt, als Glied der weltweiten Christenheit zu begreifen. Demgegenüber scheint ein

Mitgliedschaftsbewusstsein, das auf die kollektive Identität einer konfessionell und rechtlich klar abgegrenzten Landeskirche gegründet und bezogen ist, eher zurückzugehen und für die individuelle religiöse Orientierung zunehmend weniger bedeutend zu sein. Der Wunsch oder das Bedürfnis, Kirche als Gemeinschaft zu leben und zu erleben, beginnt die Frage nach den äusseren Grenzen und rechtlichen Zugehörigkeiten zu überlagern. Die soziologischen Untersuchungen wie die «Sonderfall»-Studie zeigen unter anderem: Tatsächliche Teilnahme am Leben einer Gemeinschaft und rechtlich geordnete Mitgliedschaft fallen zwar in der Regel noch zusammen, können aber auch in durchaus akzeptierter Weise auseinandertreten. Diese Differenz wird freilich vor allem dann virulent, wenn jemand nach bürgerlichem Recht aus einer Kirche austritt (vor allem im Blick auf die Kirchensteuer), aber gleichzeitig an ihrer oder seiner (geistlichen) Zugehörigkeit festzuhalten versichert.

1.3 Eigenständige kirchliche Mitgliedschaftskriterien

Die meisten Schweizer evangelischen Landeskirchen gehen zwar davon aus, dass im Normalfall die Kirchenmitglieder getauft sind (wenn dies nicht sogar in früheren Zeiten stillschweigend für die meisten Mitbürger angenommen wurde), aber als unterscheidendes und *notwendiges* Mitgliedschaftskriterium ist die Taufe nirgendwo kirchenrechtlich verbindlich vorgeschrieben.¹ Abstammung und Wohnsitznahme sind in der Regel die hinreichenden Merkmale, auf die sich die Annahme einer Kirchenmitgliedschaft gründet, solange diese nicht ausdrücklich widerrufen wird. Diese deutliche Zurücksetzung des Taufferfordernisses gründet erstens in einem bestimmten Sakramentsverständnis in der Nachfolge Zwinglis, zweitens in der Nachwirkung der früheren staatskirchlichen Gleichsetzung von Kirchenmitgliedschaft und (Staats-)Bürgerschaft und drittens in der Preisgabe verbindlicher Bekenntnisse in der Zeit des politischen und weltanschaulichen Liberalismus im vorigen Jahrhundert (Fuchs 1979, 109f., 148f.). Selbst dort, wo in Kirchenordnungen die Taufe als Zugehörigkeitserfordernis erwähnt wird, geht aus den sonstigen Bestimmungen hervor, dass sie keine unerlässlich *konstitutive* Bedeutung für die Begründung der Kirchenmitgliedschaft hat, zumal sie in der Regel lediglich als «Zeichen der Zugehörigkeit» o. ä. ohne nähere theologische Qualifikation bezeichnet und verstanden wird (Fuchs 1979,

154). Die Kehrseite dieser volkskirchlichen Weite (oder Nonchalance) besteht darin, dass Kirchenausschluss nirgends vorgesehen und möglich ist; bei meiner Umfrage in den evangelisch-reformierten Landeskirchen der Schweiz erhielt ich *unisono* die Auskunft, dass Kirchengleichheit nicht geübt werde.

Der Stellenwert dieser kirchlicherseits zurückhaltenden Mitgliedschaftsregelungen wird erst verständlich, wenn man bedenkt, dass die meisten Schweizer Kirchen in der Unterscheidung der internen und externen Angelegenheiten der Kirche das Recht der Mitgliedschaft wohl noch immer in erster Linie zu den Angelegenheiten des staatlichen Rechtes zählen (detaillierte Angaben bei Kraus 1993). In den europäischen Ländern hat die Kirchenmitgliedschaft natürlich fast überall (auch) eine staatskirchenrechtliche Bedeutung, und zwar sowohl im privat- wie im öffentlich-rechtlichen Bereich.² Aber normalerweise gehört die Regelung der Mitgliedschaft zu den unbestritten eigenen Angelegenheiten der Kirchen, während der Staat vor allem sicherzustellen hat, dass niemand gegen seinen ausdrücklichen Willen von einer Religionsgesellschaft als Mitglied in Anspruch genommen werden kann (von Gesellschaften des bürgerlichen Rechts ganz zu schweigen).

Auch in dieser Hinsicht ist die Eigenständigkeit der meisten evangelischen Schweizer Landeskirchen aus historischen Gründen unterentwickelt. Überall dort, wo in den letzten Jahren die traditionell enge Verbindung von Staat und Kirche als problematisch kritisiert wird, geraten daher die herkömmlichen Grundlagen des Mitgliedschaftsrechtes unter Legitimationsdruck. Darin kommt ein nachhaltiger sozialer Wandel des Verhältnisses von Staat und Kirche zum Ausdruck, den Christoph Morgenthaler folgendermassen charakterisiert hat: «Die Grossorganisationen der *Landeskirchen* sind von Institutionen, die Gesellschaft unmittelbar stützten, zu sekundär wirkenden Institutionen geworden.» (Vgl. den Beitrag von Morgenthaler in diesem Band Kapitel 6.) Ist die Zeit reif für eine grössere kirchliche und damit auch kirchenrechtliche Eigenständigkeit der Landeskirchen, damit aber auch für neue Formen einer kritischen Solidarität der Kirchen mit gesellschaftlichen Entwicklungen und Herausforderungen? Morgenthalers Diagnose legt unmittelbar den Schluss nahe, dass die Kirchen, wenn ihr Verhältnis zum Staat mit Sorgfalt entflochten und partnerschaftlich neu geordnet werden sollte, nicht

umhin kommen werden, auch ihr Mitgliedschaftsrecht theologisch neu zu verstehen und rechtlich selbständig zu regeln. Kann es dafür massgebliche theologische, rechtliche und soziologische Gesichtspunkte geben? Und wie lassen sich diese aufeinander beziehen?

2 Kirchenverständnis und Kirchenmitgliedschaft

Das theologische und das rechtliche Verständnis der Kirchenmitgliedschaft sind vom jeweiligen theologischen und juristischen Begriff der Kirche und des Rechtes abhängig. Dass indes die theologischen und juristischen Begriffe von Recht und Kirche ohne weiteres übereinstimmen würden, kann man gewiss weder für die Vergangenheit noch für die Gegenwart einfach behaupten. Das gilt zunächst im Blick auf die verschiedenen Kirchentümer und konfessionellen Traditionen der Christenheit, aber auch hinsichtlich der unterschiedlichen juristischen und theologischen Prämissen innerhalb einer Kirche oder Konfessionsfamilie, wenn von Kirche und Recht die Rede ist. Was unter dem Begriff der Kirche verstanden werden soll, versteht sich keineswegs von selbst; die Spannweite der Wortbedeutungen reicht von unterschiedlichen empirischen Bestimmungen bis zu kontroversen Glaubensaussagen, und zwischen den verschiedenen Kirchen der Christenheit ist wenigstens so umstritten wie die Frage, welches die Kriterien und Merkmale wahrer und wirklicher Kirche sind. Und strittig ist nicht erst in der Gegenwart, wie sich die institutionelle und rechtlich geregelte Seite der Kirche zur Aktualität der Lebensvollzüge der Gläubigen verhalten mag. Die offenen semantischen, ökumenischen und institutionellen Fragen des Kirchenverständnisses wie des Rechtsverständnisses sind nach wie vor von einer einmütigen ökumenischen Antwort in den Kirchen der Christenheit weit entfernt, wenngleich die bestehenden Differenzen sich keineswegs mehr mit den traditionellen konfessionellen Grenzen decken müssen.³

Doch nicht nur die kirchenrechtlichen und die systematisch-theologischen Begriffe von Kirche und Recht sind problematisch, sondern auch die Vorstellungen über die kulturelle, soziale, wirtschaftliche und politische Rolle der Kirche in der Gesellschaft sind vielfach kontrovers. Diese Vorstellungen haben ihrerseits Rückwirkungen auf die theologischen und juristischen Kirchenbegriffe. Wie ist es dann möglich, einen syste-

matisch-theologischen Zugang zu einer wenigstens groben Verständigung über die Fragen der Kirchenmitgliedschaft zu bahnen? Auch wenn vieles dafür spricht, dass es keine wirklich konfessionsneutrale Theologie gibt, möchte ich doch eine ökumenisch möglichst inklusive Antwort zu geben versuchen, die eine gewisse Distanz zu meiner eigenen ursprünglich lutherischen Prägung einschliesst. In drei Thesen möchte ich die Grundzüge meines Antwortversuches vorab zusammenfassen:

1. Kirchengliedschaft ist die Teilhabe und Teilnahme an der Gemeinschaft der Glaubenden, die durch das Wort Gottes begründet ist.

2. Kirchenmitgliedschaft bezeichnet die sichtbare Darstellung dieser Gemeinschaft in einer personell, örtlich und zeitlich bestimmten Gemeinde einer Partikularkirche der weltweiten Christenheit. Sie wird durch die Berufung zur persönlichen Teilnahme am Leben der Christen begründet, durch die Feier der Sakramente von Taufe und Abendmahl wirksam bezeugt, in Werken der Diakonie praktisch betätigt und dabei in jeweils besonderer Weise (rechtlich) geordnet.

3. Kirchenzugehörigkeit bezeichnet die externe wie interne Beschreibung derjenigen Handlungen und Einstellungen, die der Kirchenmitgliedschaft von Menschen Ausdruck geben, und zwar als Selbst- wie als Fremdzurechnung.

Ich unterscheide also die Gliedschaft als die im Bunde Gottes mit den Menschen wurzelnde Zuordnung und Eingliederung in das Gottesvolk, die Mitgliedschaft nach partikularkirchlichem und zugleich ökumenisch zu verantwortendem Recht und die Zugehörigkeit als (nicht nur, aber vor allem: soziologische) Beschreibung von Bewusstsein und Handlungen, welche gemäss Selbst- und Fremdbeurteilung Gliedschaft und Mitgliedschaft ausmachen. Der Begriff der Zugehörigkeit ist damit am weitesten gefasst; in ihm sind die (eigene und fremde) Wahrnehmung der begründenden Dimension der theologisch aufgefassten Gliedschaft und die sichtbare Ordnung der juristisch zu präzisierenden Mitgliedschaft vereinigt, ohne schon begrifflich klar unterschieden zu sein. In der Selbst- oder Fremdzuschreibung von Zugehörigkeit im Sinne einer empirischen (sichtbar-unsichtbaren) Wirklichkeit liegt insofern immer die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit, mit den klareren Begriffen der (theologisch ver-

standen) Gliedschaft und der (juristisch definierten) Mitgliedschaft nicht deckungsgleich zu sein.

Ich will diese Thesen und meine begrifflichen Vorentscheidungen kurz in drei Schritten erläutern.

2.1 Das Wort Gottes als Grund der Kirche und der Kirchenzugehörigkeit

Im kirchlichen und theologischen Sprachgebrauch begegnet häufig die dreifache Unterscheidung von Kirchengliedschaft, Kirchenmitgliedschaft und Kirchenzugehörigkeit. Gleichzeitig ist die verbreitete Rede von der Kirche durch Dualismen wie jenen von sichtbarer und unsichtbarer, verborgener und offenkundiger, wahrer oder falscher, geglaubter und erfahrener, universaler und partikularer Kirche geprägt, deren Sinn keineswegs deckungsgleich ist und sich nicht immer unmittelbar erschliesst. Versucht man systematisch zu elementarisieren, kann man sagen: Kirche geschieht und besteht, wo das Wort Gottes in einer Gemeinschaft von Menschen verkündet, gehört, verstanden und bezeugt wird. In diesem Sinn ist die Kirche aller Zeiten, des alten wie des neuen Bundes, *creatura verbi divini* (Geschöpf des Wortes Gottes) (vgl. die Belege bei Härle 1989, 309). Die biblische Verkündigung spricht davon, dass durch das Wort Gottes Menschen angerührt, angeredet und aufgerufen werden, dass mithin eine (sichtbare) Gemeinschaft als *Volk Gottes* berufen und begründet wird (1 Petr 2, 9f.; Tit 2, 14) oder dass durch den Geist Gottes Menschen in der Taufe zu Gliedern des Leibes Christi gemacht werden (1 Kor 12, 12–31). Die viel beredete Frage, ob Jesus die Kirche gegründet oder gestiftet habe, geht an diesem Kern vorbei; es geht immer darum, dass das in Jesus Christus Mensch gewordene Wort Gottes die Kirche und damit in eins die Zugehörigkeit von Menschen zu der Gemeinschaft, in der Jesus Christus als der Herr geglaubt und bekannt wird, konstituiert. Der Glaube und damit die Gemeinschaft der Glaubenden erwachsen jederzeit und nur aus dem verstehenden und tätigen Hören des Wortes Gottes, aber nicht überall wird dieses Wort wirklich angenommen (Röm 10, 6–21). Darum lehrte die Reformation, dass der Heilige Geist jederzeit alle Menschen zum Glauben ruft, einlädt und bereitmacht, aber niemals dazu zwingt.⁴

Dass sich dies wirklich so verhält, sieht man indes der solcherart bestimmten Gemeinschaft von Menschen nicht zweifelsfrei an. Sie ist gewiss sichtbar, aber sie ist hinsichtlich ihrer besonderen Begründung und Bestimmung zugleich verborgen. Dass sie *creatura verbi divini* ist, ist deshalb eine Glaubensaussage, deren Wahrheit intersubjektiv nicht zwingend demonstriert werden kann; deshalb verstehen Christinnen und Christen das Bekenntnis *Credo unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam* (Ich glaube die eine, heilige, allgemeine und apostolische Kirche) als ein Werk des Geistes Gottes im Menschen, welches durch menschliches Tun vermittelt wird.

Die sogenannten vier Attribute (*appropriationes*) der Kirche bezeichnen in der christlichen Lehre von der Kirche die passive Konstitution der Kirche als eine besondere *Gemeinschaft von Menschen*⁵. *Die Einheit* wird ausgesagt, weil die Kirche ihren einzigen Grund und Bestand in Jesus Christus – und nicht in irgendeinem menschlichen Vereinigungswillen – hat. Sie ist *heilig* nicht wegen einer Eigenschaft oder wegen irgendwelcher Handlungen und Einstellungen ihrer Glieder, aber sie *wird geheiligt* durch ihr Haupt, auch wenn ihre sichtbare Gestalt davon wenig verraten mag. Sie ist allgemein, das heisst *ökumenisch-katholisch*, ebenfalls ihrer Bestimmung, nicht ihrer Befindlichkeit nach, und sie ist *apostolisch*, das heisst ihrem Auftrag gemäss *Kirche für die Welt*, auch wenn sie noch so sehr provinziell beschränkt oder in Milieus erstarrt erscheinen mag. Die Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche ist ihrer Begründung, Bestimmung und Beauftragung nach im Worte Gottes offenbar, aber in der sichtbaren Welt der Handlungen und Unterlassungen sichtbar und verborgen zugleich und nicht für alle Menschen eindeutig erkennbar und abschliessend umgrenzbar.

2.2 Kirchenmitgliedschaft in einer Partikularkirche

Kirchengliedschaft – im Sinne des theologischen Gehaltes des weiteren Begriffs der Kirchenzugehörigkeit – ist dauerhaft nicht ohne sichtbare Teilnahme an einer bestimmten Gemeinschaft von Menschen möglich. Jede sichtbare Gemeinschaft von Menschen, die in der Geschichte Bestand hat, ist dabei auf irgendeine Weise geordnet; sie folgt ungeschriebenen und geschriebenen Erwartungen und Erwartungserwartungen,

kurz: Regeln. Kirchengliedschaft, die ihrer Begründung und ihrem Umfang nach nicht für jeden Menschen offenkundig ist, aber gleichwohl sichtbare Gestalt annimmt, impliziert also mit innerer Notwendigkeit Kirchenmitgliedschaft. Die Kirche Christi ist seit den Tagen der ersten Jünger niemals eine weltlich unfassbare Geistergemeinschaft, eine *civitas platonica*, gewesen. Sie muss sinnlich fassbar in Erscheinung treten – im Reden und Hören, im Feiern und Darstellen, im Sehen und Schmecken, im Heilen, Helfen, Handeln und Bewirken. Damit sind empirisch-sichtbare Grundvollzüge angesprochen, ohne die kirchliche Gemeinschaft und Zugehörigkeit nicht bestehen können. Ich nenne deshalb die Kirche hinsichtlich ihrer sichtbaren Gestalten Verkündigungs-(oder Interpretations-)Gemeinschaft, Tauf- und Abendmahls-gemeinschaft, schliesslich auch Solidaritätsgemeinschaft. Wo eines dieser Merkmale vorsätzlich und dauerhaft fehlt, muss ernsthaft in Zweifel gezogen werden, dass hier die Kirche Jesu Christi begegnet.

Mit diesen Bestimmungen nehme ich die Rede von den sogenannten Merkmalen der Kirche (*notae ecclesiae*) auf, derzufolge überall dort darauf vertraut werden darf, dass wahre Kirche besteht, wo das *Evangelium* verkündet und die *Sakramente* gefeiert werden. Ich habe dem lediglich das Charakteristikum der Dienst- oder Solidargemeinschaft ausdrücklich hinzugefügt, obwohl man ebensogut der Auffassung sein kann, dass dieses Merkmal im richtigen Verständnis der beiden anderen analytisch schon enthalten ist. Im Unterschied zur Kirchengliedschaft, die eine komplexe Einheit von *opus Dei* und *opus hominum*, sichtbaren und verborgenen Elementen in ihrer Zuordnung darstellt, bezieht sich die Kirchenmitgliedschaft auf die sinnlich erfahrbaren und insofern auch rechtlicher Ordnung zugänglichen Vollzüge. Diese sind gleichsam Zeichen und Mittel zur sichtbaren Darstellung der Kirchengliedschaft. Bis hierher, so scheint mir, ist heute auch ein ziemlich weiter ökumenischer Konsens feststellbar.

Umstrittenes Gelände betritt man, sobald man nach der Notwendigkeit der sichtbaren Merkmale der Kirche für die Bestimmung der Kirchenmitgliedschaft fragt. Kann ich nicht auch ohne Taufe und ohne Teilnahme an der Feier der Eucharistie ein reguläres Kirchenmitglied sein? Genügt es nicht, Kind evangelischer Eltern zu sein, um dazuzugehören? Wenn ich dann noch womöglich – vielleicht wegen der Höhe leicht murrend –

pünktlich meine Kirchensteuern entrichte (sei es als Privatperson, sei es als juristische Person einer Unternehmung) – fehlt dann noch etwas? Ja, so muss die Antwort lauten, es fehlt Entscheidendes, nämlich die leibhaftig-soziale Teilnahme an der kirchlichen Gemeinschaft. Kirchengliedschaft bedeutet Teilhabe und Teilnahme, freilich in sehr verschiedenen Gestalten, beginnend mit der Teilnahme am Gottesdienst und keineswegs endend mit der Bereitschaft zur finanziellen Mitträgerschaft in Gestalt von Spenden und Kirchensteuern. Während die Kirchenzugehörigkeit zwischen der verborgenen Gemeinschaft der Heiligen und der sichtbaren ununterscheidbaren Einheit von Gläubigen und Ungläubigen *vermittelt*, darf und soll umgekehrt aufgrund der Kirchenmitgliedschaft auch die sichtbare Mitverantwortung, Beteiligung und Beitragswilligkeit aller, die der Kirche zugehören wollen, *rechtlich in Anspruch genommen werden dürfen*. Das bedeutet dann auch, als Kirchenmitglied automatisch an meinem Teil für die Regeln der Ordnung der Kirchenmitgliedschaft mitverantwortlich zu sein, wie immer ich dieser Mitverantwortung auch konkret entsprechen mag. Zumindest in der Kirche des allgemeinen Priestertums kann insbesondere das Mitgliedschaftsrecht nur aus der prinzipiellen Bereitschaft der Kirchenmitglieder zur Mitgestaltung eben dieses Rechtes hervorgehen, und die Gestaltfindung dieses Rechtes ist theologisch daran zu prüfen, ob und wieweit es den genannten unverzichtbaren Merkmalen der sichtbaren Kirche entspricht. (Ob es dafür weitere Richtlinien und Kriterien geben kann, wird im Abschnitt 3 zu fragen sein.)

2.3 Offene Zugehörigkeit und verbindliche Mitgliedschaft in der Kirche

Die Kirchenzugehörigkeit umfasst und vermittelt die zwei Seiten der sichtbaren und geordneten Teilnahme am Leben einer Partikularkirche einerseits, der verborgenen Zugehörigkeit zur *communio sanctorum* bzw. *congregatio sanctorum et vere credentium* (CA 8). Das bedeutet zweierlei: Ohne Teilnahme an der sichtbaren Gemeinschaft ist Kirchenzugehörigkeit nicht möglich; es gibt, wie Karl Barth gegenüber der einseitigen Pflege der frommen Innerlichkeit stets betont hat, kein legitimes Privatchristentum. Zugleich aber gilt aufgrund der Verborgenheit der wahrhaft Glaubenden in den Augen der Welt, dass die Zugehörigkeit zu

dieser Gemeinschaft nach menschlichen Massstäben unabgrenzbar ist. Man muss also zwischen äusserer Zugehörigkeit und wirklicher Gliedschaft unterscheiden. Zur kirchlichen Gemeinschaft gehören nämlich immer auch Heuchler und Ungläubige, während jene, die ausserhalb der sichtbaren Gemeinschaft verbleiben und keine formelle, rechtlich geordnete Mitgliedschaft besitzen, allein deshalb noch nicht als endgültig nichtzugehörig betrachtet und ausgegrenzt werden dürfen.⁶ Die Zugehörigkeit zur Kirche ist also stets eine zugleich sichtbare und verborgene Teilnahme an der Gemeinschaft der Glaubenden, und dieser Sachverhalt hat seinen Ursprung darin, dass die Kirche als *creatura verbi divini* und die endgültige Abgrenzung der Zugehörigkeit zu ihr menschlicher Verfügung entzogen sind, obwohl sie Gegenstand menschlicher Verantwortlichkeit bleiben. Darin liegt eine unaufhebbare Irritation und Herausforderung für alles menschliche (Kirchen-)Recht.

Wenn in diesem Sinn (die sowohl sichtbare wie verborgene) Kirchenzugehörigkeit mit innerer Notwendigkeit auf (sichtbar-rechtlich zu ordnende) Kirchenmitgliedschaft angelegt ist, folgt dann daraus, dass zur Verwirklichung der Kirchenzugehörigkeit die Mitgliedschaft in einer Partikularkirche erforderlich ist? Die Antwort kann meines Erachtens nur ein eindeutiges, aber in sich differenziertes Ja sein. Die Eindeutigkeit ergibt sich aus dem grundsätzlichen Erfordernis der Sichtbarkeit der Kirchenzugehörigkeit; die Differenzierung folgt aus der legitimen empirischen Mannigfaltigkeit konkreter Ausformungsmöglichkeiten von Mitgliedschaft. Denn sichtbare Kirchenmitgliedschaft kann ja sinnvollerweise schwerlich bedeuten, dass jede Kirchenzugehörigkeit nur in uniformen Gestalten von Mitgliedschaft verwirklicht werden kann und soll. Exakt an dieser Stelle sehe ich den Ort und die spezifische Verantwortlichkeit des Kirchenrechts für die Ausgestaltung der sichtbaren und verbindlichen Manifestationen der im Worte Gottes unverfügbar begründeten Kirchengliedschaft. Kirchenrecht ist in diesem Sinne ein Feld menschlicher Verantwortung für die Gestaltwerdung der *communio sanctorum* mit den Formen und Mitteln des menschlichen Rechts – in bunter Vielfalt ebenso wie in rechtlicher Bestimmtheit.

3 Grunderfordernisse der Kirchenmitgliedschaft

Ich habe oben an die Unterscheidung zwischen den im *Credo* genannten Eigenschaften der zugleich sichtbaren und verborgenen Kirche einerseits, die Kennzeichen oder *notae* der wahren Kirche unter den Bedingungen ihrer stets zweideutigen Sichtbarkeit erinnert. Es kann nun aber nach meiner Überzeugung zwischen den geglaubten Eigenschaften einerseits und den empirischen Kennzeichen andererseits weder ein Ableitungsverhältnis noch eine Beziehungslosigkeit walten, sondern es sollte ein strukturiertes oder strukturierbares Entsprechungsverhältnis bestehen. Dies könnte auch – aber nicht nur – der Ort des Kirchenrechtes als Bereich der menschlich-zweckdienlichen Ordnungsformen kirchlicher Gemeinschaft sein.

3.1 Die Taufe als Darstellung und Geheimnis der Einheit der Kirche

Dem Kennzeichen der *Einheit* entspricht das ökumenische Sakrament der Taufe. Die Einheit, die der Glaube bekennt, ist *allein* in Jesus Christus gegeben und vorgegeben. Insofern gilt einerseits, dass jede Kirche, die sich zu diesem Grund bekennt, schon in gewisser Weise an der tragenden Einheit teilhat und andererseits berufen ist, Gemeinschaft mit anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zu suchen, damit der Grund der Einheit möglichst einladend und umfassend sichtbare Gestalt gewinnen kann. «Von dem Wissen um die in Christus vorgegebene Einheit des Glaubens her sind die sichtbaren Kirchen aufgerufen, *Gemeinschaft* mit allen zu suchen, die den christlichen Glauben bekennen (innerhalb der eigenen konfessionellen Tradition und über ihre Grenzen hinweg), d. h. zugleich, das Wissen um die Einheit der verborgenen Kirche verbietet eine *Selbstisolierung* partikularer Gruppen, Gemeinden und Konfessionen gegeneinander. Weil die verborgene Kirche *eine* ist, darum sind die partikularen sichtbaren Kirchen daraufhin zu prüfen, *ob* sie dieser Einheit (nach innen) in der Gemeinschaft ihrer Gemeinden, Gruppen und Werke und (nach aussen) durch die Gemeinschaft zwischen den Kirchen sowie durch den Verzicht auf partikuläre Isolierung entsprechen» (Härle 1989, 293).

Wenn ich nun behaupte, dass der geglaubten Einheit vorzüglich und mit innerer Notwendigkeit das Sakrament oder Zeichen der Taufe entspricht, so bringe ich damit zwar einen überwältigenden kirchlich-ökumenischen Konsens, aber keineswegs eine selbstverständliche kirchliche Praxis zur Sprache, schon gar nicht im Blick auf das Recht der evangelisch-reformierten Landeskirchen in der Schweiz, aber auch nicht hinsichtlich der Entwicklungen in grossstädtischen Ballungsgebieten. Mit zunehmender sozialer Mobilität, jedenfalls in den spezifisch modernen Sektoren der Industrie- und Dienstleistungsgesellschaft, nehmen in manchen Gegenden die «Möbelwagenkonversionen» und der «stille Kirchenaustritt» (durch Nichtdeklaration der Kirchenzugehörigkeit), aber auch der «informelle Beitritt» (durch gelegentliches oder sogar regelmässiges Mittun ohne Taufe und ohne Kirchenbeitragspflicht) an Bedeutung zu. Ich denke nun, dass dem diesbezüglichen ekklesiologisch-kirchenrechtlichen Defizit im Mitgliedschaftsbewusstsein und -recht überlegt gegengesteuert werden sollte. Das kann nach meiner Überzeugung natürlich nicht bedeuten, erneut die Säuglingstaufe einfach verbindlich vorzuschreiben und den Taufaufschub mit Sanktionen zu belegen, wohl aber ist es möglich und meines Erachtens geboten, die Taufe als ökumenisches, grundlegendes Band der ganzen Christenheit neu zu vergegenwärtigen, liturgisch sorgfältig zu gestalten und in den vielfältigsten Formen im Leben der Gemeinden darzustellen (vgl. dazu die Beispiele bei Lienemann-Perrin 1983). Eine Kirche und ebenso eine örtliche Gemeinde, die längere Zeit ihrer Verantwortung für eine einladende und verbindliche Taufpraxis nur zögerlich und lax nachkommen, widersprechen nach meiner Überzeugung praktisch ihrem Bekenntnis zur Einheit der Kirche.

3.2 «Heiligung» als Einladung und Chance zu verbindlicher Lebensführung

Wie alle Kennzeichen der Kirche ist auch die Heiligkeit nicht ein Prädikat, das sich Menschen selbst beilegen, sondern es ist Ausdruck einer Bestimmung und Verheissung, die ihnen von aussen zukommen. Die Kirche wird *allein* durch ihr Haupt geheiligt. Heiligkeit der Kirche ist stets passive Heiligkeit (*sanctitas mere passiva*), und darum ist sie nicht eine von Menschen in unendlicher Anstrengung zu erfüllende Pflicht, son-

dern eine Gabe, eine Chance und die Eröffnung neuer Handlungsmöglichkeiten. Derartige durch und durch menschliche Handlungsmöglichkeiten in der Nachfolge Christi nennt die Kirche «Heiligung».

Wenn ich mich in meinen Beobachtungen des heutigen kirchlichen Lebens nicht sehr täusche, ist die Bereitschaft zu verbindlich-einladender Gestaltung eines Lebens in der Freiheit eines Christenmenschen in der Gegenwart nicht geringer als früher – vielleicht sogar an mancherlei Orten eher grösser. Besonders in Basel, wo ich seit mehr als drei Jahren lebe, und in Bern, wo ich arbeite und unterrichte, bin ich immer neu überrascht durch das Ausmass und die Intensität der Bereitschaft von Menschen, freiwillig kirchliche Verpflichtungen in Gemeinschaft mit anderen einzugehen. Die Formen und Ziele sind mannigfaltig – von liturgisch-hochkirchlichen Feiern bis zum Solidaritätsfonds für die Militärdienstverweigerer. Diese Formen schliessen sich auch nicht aus, sondern werden von den Teilnehmerinnen und Teilnehmern wohl eher als gegenseitige Ergänzung und Bereicherung empfunden. Es kommt hier ein Bild der Kirche zum Vorschein, das sich strikt von einer Versorgungsmentalität in einer Dienstleistungskirche unterscheidet. Die eigene Partizipation, sei sie noch so partikular und unscheinbar, ist entscheidend, und, was noch schöner ist, sie wird auch nicht geringer geachtet als andere Gaben, die im Leben der Kirche vielleicht eine prominentere Rolle spielen mögen. Die grossen Wörter «Heiligkeit» oder «Heiligung» freilich wird man in diesen Gruppen und Gemeinschaften selten hören, aber in der Sache geht es genau darum. Dem dienenden Auftrag des Kirchenrechts entspricht es, die Entfaltung dieser Gaben zu fördern und zur wechselseitigen Anregung zu entfalten.

3.3 Die Katholizität der Kirche als Chance und Auftrag zur Mission

Mit Bedacht spreche ich an dieser Stelle von *Mission*, um zu provozieren und Vorurteile zurechtzurücken. Wer gegenüber Studierenden der Theologie heute von Mission spricht, erntet zunächst einmal und günstigenfalls Nachsicht und Befremden. Das Stichwort «Mission» löst mit nachgerade stereotyper Regelmässigkeit die (selbst-)anklagende Assoziation «(Neo-)Kolonialismus» aus, verbunden mit einer durch nichts zu

erschütternden Bereitschaft der Kritik an jedem tatsächlichen oder vermeintlichen Absolutheits-«Anspruch» des Christentums.

Ich will darüber nicht klagen oder anklagen, sondern nur zu bedenken geben, dass unter Mission auch schlicht die nach aussen gerichtete Selbstmitteilung und -explikation des christlichen Glaubens verstanden werden kann, mithin ein Aspekt, mit dem eine der Verkündigung des Evangeliums wesentliche Dimension der Öffentlichkeit angesprochen ist, und zwar innerhalb einer Gesellschaft wie nach aussen. Auf diese ungehinderte öffentliche Kundgabe ihres Glaubens in Rede und Tat kann und darf die Kirche zu keiner Zeit und an keinem Ort verzichten, und darum ist sie immer und überall katholisch, d. h. ökumenisch und missionarisch, oder sie ist nicht Kirche. Freilich kann man mit derart steilen Behauptungen die tiefen Vorurteile gegenüber Mission und Missionaren nicht beseitigen; dagegen hilft aber ein Mittel nach meiner Erfahrung mit grosser Sicherheit: das wirkliche Kennenlernen aussereuropäischer Christentümer und Kirchen, ihres Glaubens und ihrer Praxis. Ganz praktisch folgt daraus für mich übrigens, dass wir den Studierenden der Theologie mit Nachdruck ein Semester oder ein Studienjahr an einem Seminar der Dritten Welt ans Herz legen müssen. Die meisten, die sich diesen Erfahrungen ausgesetzt haben, sind danach vom landeskirchlichen Provinzialismus und von der reinen frommen Innerlichkeit sowie mancher Verzagttheit und auch Weinerlichkeit befreit.

3.4 Die Apostolizität der Kirche als Leben für die Welt

Dass die Apostolizität zu den Kennzeichen der Kirche gehört, kann man im Blick auf etliche Kirchen guten Gewissens nur behaupten, wenn man auf ihre verborgene Bestimmung, nicht aber auf ihre tägliche Praxis blickt. Apostolisch wird die Kirche genannt, die einerseits immer wieder in die Schule der Apostel, das heisst des Studiums der Schrift geht, die andererseits ihrer weltweiten Sendung nachkommt und sich nicht in der Feier ihrer eigenen Existenz abschliesst. Nach Karl Barth ist die «Kirche für die Welt» geradezu Summe und Inbegriff aller übrigen Kennzeichen der Kirche, denn ihr wesentlicher Zweck ist, Licht der ganzen Welt zu sein. Barths ekklesiologische Grundbestimmung deckt sich insofern bruchlos mit Dietrich Bonhoeffers Konzept einer «Kirche für andere».

Ich will diesen Aspekt hier nicht weiter behandeln, sondern nur darauf hinweisen, dass mit dem Kennzeichen der Apostolizität gleichzeitig auch ein m.E. entscheidendes Kriterium für die Ausgestaltung des Kirchenrechtes in den Blick kommt. Dies lässt sich dahingehend formulieren, dass alles Kirchenrecht sich daran messen lassen muss, ob und wie weit es dem Dienst der Kirche an der Welt und insbesondere der Gegenwart der Kirche in den akuten Problemfeldern ihrer Zeit zu dienen vermag. Wo dies der Fall ist, ist Kirchenrecht – als durch und durch menschliches Recht – Recht im Dienst der *communio sanctorum*.

4 Soziologische Beobachtungen und kirchliche Perspektiven

Im letzten Abschnitt habe ich angedeutet, wie die überkommenen Grundbestimmungen der Kennzeichen der Kirche ansatzweise unter heutigen Bedingungen konkretisiert werden können. Dabei habe ich mich auf geschichtlich überlieferte, nach meiner Überzeugung unüberholbare Deutungsmuster bezogen. Es ist nun aber nicht zu leugnen, dass derartige theologische Interpretationstopoi erstens – hier durchaus mit Absicht – normative Gehalte haben und dass sie zweitens in einem – klärungsbedürftigen – Spannungsverhältnis zu den sozialwissenschaftlichen Beobachtungen der Kirche und den Mitgliedschaftsmentalitäten der Gläubigen stehen dürften. Nicht sehr viele Menschen pflegen ihre Kircheng Zugehörigkeit mit Hilfe der Rede von den Kennzeichen der Kirche auszudrücken, selbst wenn diese Redeweise sachlich angemessen sein mag und nach entsprechenden interpretierenden Erklärungen sogar Zustimmung finden kann. Dieses Spannungsverhältnis lässt sich phänomenologisch breit illustrieren; im Kern besteht es wohl darin, dass moderne sozialwissenschaftliche Beobachtungen von Mitgliedschaftsverhalten und Selbstbeobachtungen von Kirchenmitgliedern in einem, vorsichtig geurteilt, grossen Abstand zu den theologisch-kirchlichen Beschreibungen desselben Sachverhaltes stehen.

Man könnte lange darüber rasonnieren, ob es sich dabei vielleicht nur um unterschiedliche Perspektiven und Sprachspiele handelt, die sich eventuell sogar bei hinreichendem Bemühen ineinander übersetzen lassen. Der Sache nach geht es aber doch wohl primär um unterschiedli-

che Erfahrungen, die sich an ganz bestimmten problematischen Sachverhalten festmachen lassen, so dass wir es hier nicht einfach mit unterschiedlichen «*façons de parler*», sondern eben doch mit sachlichen Unterschieden und Gegensätzen zu tun haben. Es geht konkret um Phänomene wie folgende:

1. Allgemein gilt die theologische Einsicht, dass der Kreis der Glieder der Kirche Christi von Menschen nicht definitiv zu bestimmen ist. Aber warum soll dann ein Mensch, der sich zu Jesus Christus bekennt (vielleicht in einer durchschnittlich problematischen oder sprachlosen Weise), nicht nur sich zu einer Ortsgemeinde oder einer Personalgemeinde halten, sondern als Mitglied der Landeskirche gelten und Kirchensteuern zahlen, um seiner Zugehörigkeit und (theologisch geurteilt: unverlierbaren) Gliedschaft sichtbar Ausdruck zu verleihen?

2. Wenn theologischer Einsicht zufolge die Taufe eine unverlierbare (unsichtbare) Gliedschaft am Leibe Christi und also an der *einen* Kirche begründet (die Tradition spricht hier von einem unverlierbaren Merkmal, einem *character indelebilis*) und wenn gleichzeitig der Austritt aus der (sichtbaren) Kirche (nach weltlichem Recht zumindest) möglich ist und von der Kirche zur Kenntnis genommen werden muss und wenn zugleich viele (einmal getaufte) Glieder der Kirche tatsächlich ihre Mitgliedschaft (sichtbar) nicht verwirklichen – wie kann dann ein zugleich verbindliches und offenes Mitgliedschaftsrecht tatsächlich verwirklicht werden?

3. Wenn die in Taufe und Glaube begründete Gliedschaft am Leibe Christi Partizipation an der *una, sancta, catholica et apostolica ecclesia* bedeutet, weshalb kann oder muss sogar die damit gegebene Universalität nicht die Partikularität der landeskirchlichen und konfessionellen Kirchentümer in Schranken weisen und letztlich übergreifen, ja aufheben?

Diese und ähnliche Fragen muss man stellen, wenn man die soziologischen Beobachtungen und Deutungen des modernen Mitgliedschaftsbewusstseins und -verhaltens der Kirchenmitglieder auf der Basis der «Sonderfall»-Studie zur Kenntnis nimmt. Konkret ist an Beispiele wie jene zu denken, dass jemand, früher einmal aus einer Kirche ausgetreten, nun aber erneut bereit und interessiert, am Leben einer bestimmten Gemeinde sich zu beteiligen (zum Beispiel um die Kinder zum kirchli-

chen Unterricht zu schicken), aufgrund einer wirtschaftlichen Notlage sich nicht in der Lage sieht, Kirchensteuern (vollumfänglich) zu bezahlen. Oder was ist mit Menschen, die – vielleicht ungetauft – früher einer Landeskirche angehörten, ohne aktiv an ihrem Leben teilzunehmen, später aber sich einer charismatischen Gemeinschaft anschliessen und bereit sind, für diese erhebliche Opfer an Zeit und Geld zu bringen, aber nicht gleichzeitig auch noch die Landeskirche mit Kirchensteuern unterstützen wollen – kann und soll man dann zu einem förmlichen Kirchenaustritt raten? Wie steht es mit den Menschen in konfessionsverbindenden Ehen, von denen kein Partner seine Kirche aufgeben möchte, aber jeder die Kirche des anderen achtet und anerkennt – kann oder soll es da vielleicht neben der «ordentlichen» Mitgliedschaft auch eine Art Gastmitgliedschaft in der je anderen Gemeinschaft geben? Und schliesslich nehmen in städtischen Ballungsgebieten auch interkulturelle beziehungsweise religionsverbindende Ehen zu, und der Wunsch wird laut, bei einer allfälligen Kindertaufe Paten beizuziehen, die Anhänger einer nichtchristlichen Religion sind.

Die meisten Pfarrerinnen und Pfarrer versuchen unter derartigen Bedingungen, von Fall zu Fall einigermaßen richtig zu entscheiden; manchen sind theologisch einigermaßen vertretbare Richtlinien wichtig, andere sind auch wohl nicht immer frei von Opportunismus und dem Wunsch, es möglichst allen recht zu machen. Wer in diesen Fragen von Fall zu Fall laviert, könnte sich zur Rechtfertigung durchaus auf die sozialwissenschaftliche These von der «strukturellen Individualisierung» religiöser Orientierungen und Verhaltensweisen berufen. Damit würde dann einer (meines Erachtens nicht evidenten, sondern durchaus problematischen) empirisch gestützten Behauptung normative Geltung zuerkannt: Insofern und weil Menschen sich in der mit dem Stichwort «Individualisierung» gekennzeichneten Weise *tatsächlich* verhalten, *soll* dann auch das kirchliche Handeln darin (s)einen Massstab finden. Damit ist die Frage gestellt, welche kirchenpraktische Bedeutung empirischen kirchensoziologischen Untersuchungen zukommen kann und soll.

Selbstverständlich ist es ganz unsinnig und keiner Kirche zu empfehlen, gut belegte sozialwissenschaftliche Untersuchungsergebnisse zu ignorieren, aber es ist ebenso unsinnig, diese ohne kritische Prüfung ihrer Forschungsprämissen und -methoden zur massgeblichen Grundlage

praktisch-kirchlicher Urteilsbildung zu machen. Man kann überdies immer wieder beobachten, dass im Raum der Kirchen mit einigermaßen unhaltbaren Dichotomien und (kontradiktorischen) Widersprüchen gearbeitet wird, etwa dergestalt, dass das Streben nach individueller Selbstbestimmung als mit dem Wunsch nach verbindlichen Lebensformen unvereinbar dargestellt wird. Aber nach einem Wort von Nietzsche ist die Negation die enge Pforte, durch die sich der Irrtum zur Wahrheit zu schleichen pflegt, und insofern kann es sein, dass Freiheit und Verbindlichkeit in der Kirchenmitgliedschaft sich auch in modernen Gesellschaften keineswegs ausschliessen müssen. Dazu abschliessend ein paar vor allem praktische Hinweise.

4.1 Taufe und Kirchenzugehörigkeit

Es ist unübersehbar, dass besonders in Grosstädten Kirchenzugehörigkeit ohne Taufe zunimmt. Die Kirchengesetze der Schweizer Kantone begünstigen diese Entwicklung ebenso wie das Staatskirchenrecht in Schweden, welches immerhin seit einigen Jahren von Grund auf neu geordnet wird. Ich denke aber, dass hier die staatliche und kirchliche Rechtsordnung nur zweitrangig ist; entscheidende Bedeutung kommt der Frage zu, welche Rolle die Taufe im Leben der örtlichen Gemeinde spielt. In dieser Hinsicht ist es sehr wichtig, ob und in welcher Weise Pfarrerrinnen und Pfarrer ihre Taufverantwortung wahrnehmen – nicht in gedankenlosem Umgang mit dem Taufwasser, wie es vor mehr als einer Generation Karl Barth bezüglich der Praxis der Säuglingstaufe kritisiert hat (vgl. Lienemann 1983), sondern so, dass die Taufe zu einer versammelnden Mitte des gemeindlichen Lebens werden kann. Dazu bedarf es vieler koordinierter Bemühungen: Von Seminaren für junge Erwachsene und vor allem junge Paare (bei denen es gar nicht ausschliesslich um die Taufe gehen muss, wo aber meist nach einiger Zeit auch von der Taufe die Rede sein wird und es dann wichtig ist, ob die Pfarrerin oder der Pfarrer ein theologisch überzeugendes Taufverständnis vertreten und vermitteln können) über die Gestaltung von Familiengottesdiensten und gelegentliche Elemente von Taufferinnerungsfeiern bis hin zu besonders sorgfältig zu gestaltenden Taufen älterer Jugendlicher (Konfirmanden) und Erwachsener im öffentlichen Gottesdienst. Bei allen diesen Gelegenheiten besteht reichlich Anlass, den Sinn der Taufe als Einladung

zum Glauben und zu verbindlicher Teilnahme aufgrund freier Entscheidung zum Leuchten zu bringen. Leuchtet die Taufe, dann wird sie auch begehrt.

4.2 Finanzen und Kirchengliederung

Über die Finanzstrukturen der Kirchen sind in den letzten Jahren viele auch international vergleichende Studien erschienen (Sheils/Wood 1987; Lienemann 1989; Rinderer 1989; Pacaut/Fatio/Grandjean 1991). Angesichts der mannigfachen historisch bedingten Besonderheiten verbieten sich hier Generalisierungen sowohl international wie im (kirchen-)finanzpolitischen Mikrokosmos der Schweiz. Aber über drei Grundsätze sollte man Einigkeit erzielen können: (a) Kirchen brauchen Geld für die Erfüllung ihrer Aufgaben; (b) im Sinne der elementaren Solidarität unter den Kirchenmitgliedern sollte sich kein Kirchenmitglied seiner Beitragspflicht willkürlich entziehen; (c) es bedarf ausgewiesener Gerechtigkeitskriterien zur Bestimmung des Umfanges beziehungsweise der Höhe der individuellen Beitragspflicht.

Wenn demgegenüber – von Heinrich Böll bis Eugen Drewermann – argumentiert wird, man könne auch Kirchenglied bleiben, ohne kirchliche Beiträge zu leisten, so muss man näher zusehen, was genau gemeint ist: Geht es um (innerkirchliche) Verteilungsgerechtigkeit, um Transparenz und demokratische Kontrolle der Verwaltungs- und Entscheidungsverfahren, um demokratische Entscheidungsstrukturen hinsichtlich der Mittelverwendung – oder geht es einfach um jenes Phänomen, das man «back-seat-driver» oder «Trittbrettfahrer» nennt: Einheimen von individuellen Vorteilen bei gleichzeitiger Verweigerung solidarischer Beiträge? Ich selbst denke, dass in den ersten drei typischen Fallgruppen jede Kirche die Pflicht hat, ihre Finanzstrukturen von Zeit zu Zeit von Grund auf zu überprüfen, öffentlich zu erläutern und transparent Rechenschaft zu geben; sie hat aber auch das Recht und gegenüber der Gesamtheit ihrer Mitglieder auch die Pflicht, schlicht unsolidarisches Handeln und Verhalten in finanziellen Angelegenheiten nicht durchgehen zu lassen. Der Austritt des Trittbrettfahrers sollte entschieden bejaht werden, sofern ihm hinreichend Gelegenheiten zu Einsicht, Kritik und Stellungnahme gegeben sind.⁷

4.3 Austritt und Kirchenzugehörigkeit

Das Recht des Kirchenaustritts ist in den meisten europäischen Staaten erst im 19. Jahrhundert eingeräumt und staatlich geregelt worden. Der Regelungsbedarf hatte verschiedene Ursachen und setzte voraus, dass die Unterscheidung von Staatsangehörigkeit und Kirchenmitgliedschaft rechtlich anerkannt wurde. Die staatliche Regelung eines Kirchenaustritts ist aber auch aus theologischen Gründen unabdingbar, denn niemand darf gegen seinen Willen von einer Kirche als ihr Mitglied in Anspruch genommen werden, weil die Vergemeinschaftungsformen des christlichen Glaubens auf der individuellen Einzigartigkeit, Unvertretbarkeit und Freiwilligkeit jedes Menschen beruhen, wie dies insbesondere im Rahmen der reformatorischen Auffassungen vom Gewissen begründet ist, aber auch zu den Grundlagen altgläubig-scholastischen Personverständnisses gehört. Wie aber verträgt sich damit die von den meisten Kirchen der Christenheit geteilte Lehre von der Unverlierbarkeit der Taufnade – *semel christianus/a – semper christianus/a*?

Die letzte Formulierung lehnt sich bewusst an eine Formulierung an, die in früheren Jahrhunderten den Sklaven galt (*semel servus, semper servus*). Daran zeigt sich sogleich die entscheidende Differenz: Das Sklavenverhältnis war ein Verhältnis menschlichen Rechtes, bei dem der Herr frei und der Sklave unfrei war nach Massgabe derselben Rechtsordnung. Das Gottes- und Christusverhältnis von Menschen ist zwar nach der Lehre der Kirche ebenfalls durch Gehorsam und Freiheit charakterisiert, aber nicht im Sinne einer Rechtsbeziehung auf einer einheitlichen Ebene von Pflichten und Leistungen. Sein Merkmal ist vielmehr geradezu die Inkommensurabilität des göttlichen Rechtes (wenn hier überhaupt *sensu strictu* von «Recht» die Rede sein könnte) und des menschlichen Rechtes, denn das Christuszeugnis der Bibel verkündigt Gott, wie er in Jesus Christus Mensch geworden ist, als jene Person, die für sich auf alle Rechte um der Geschöpfe willen verzichtet. Christusbachfolge und persönlicher Rechtsverzicht sind daher in der Geschichte der Christenheit niemals zu trennen gewesen, wie sich insbesondere in den pazifistischen Gruppen der Christenheit gezeigt hat. Diese merkwürdige Freiheit eines Christenmenschen, von der unübertrefflich Martin Luther in seinem Traktat dieses Titels von 1520 gehandelt hat, ermöglicht einen Gehorsam derer, die Christus nachfolgen wollen, welcher nicht auf Gebot und Zwang, sondern allein auf freier Dankbarkeit begründet ist.

Was folgt aus diesen – hier nur kurz anzudeutenden – theologischen Grundbestimmungen für die Fragen von Zugehörigkeit und Austritt? Die Antworten sind einfach: Zur Kirche der christlichen Freiheit gehört das unveräusserliche Recht jedes Menschen, diese Freiheit auszuschlagen. Der Kirche als der Gemeinschaft der Gläubigen kann gleichzeitig niemand verwehren, um jede verlorene «Seele» Trauer zu bekunden. Dabei geht es ihr nicht um die Zugehörigkeit zu dieser oder jener Parochialgemeinde und ihren äusseren Bestand, sondern um den von Gott her ungekündigten Bund, zu dem auch jene eingeladen sind, die meinen, die Bande dieses Bundes abstreifen zu sollen. Auch noch für die grössten Ketzer wird in der Kirche Christi gebetet. Gleichzeitig kann die Kirche der christlichen Freiheit gar nicht anders, als auf Glaubenszwang in jeder Form zu verzichten, weshalb auch das Gebet für die Apostaten niemals die subtilen Formen eines indirekten, psychischen Zwanges annehmen und schon gar nicht durch Rückgriff auf äusserliche, weltliche Sanktionsmittel abgestützt werden darf. Mit dieser Auffassung von der christlichen Freiheit ist gleichwohl nach meiner Überzeugung sehr wohl vereinbar, dass die Gemeinschaft derer, die sich in ihrer einmaligen und unveräusserlichen christlichen Freiheit zusammengefunden haben, für ihre Angehörigen eine verbindliche Ordnung errichtet, die strenge Pflichten einschliessen kann. Das klassische Beispiel für diese den Weltkindern anstössig erscheinende Einheit von Freiheit und Gehorsam sind stets die Orden und Kommunitäten gewesen. Doch auch hier ist die Kehrseite der höchsten Verbindlichkeit der Zugehörigkeit, dass Austritt nach Massgabe menschlichen Rechtes möglich bleiben muss. Die Kirche, wenn sie die christliche Freiheit recht versteht, verhält sich dann zu denen, die ihr den Rücken gekehrt haben, wie der Vater im Gleichnis vom verlorenen Sohn.

Die praktischen Konsequenzen dieser Auffassung liegen auf der Hand: Die Kirche kann und darf niemanden, die oder der sich von ihr trennt, ihrerseits abschreiben, aber sie wird sich auch nicht bei denen, die (einstweilen) eine wirkliche Teilnahme am Leben der Kirche nicht wahrnehmen wollen, anbietern, sondern ihren Trennungswillen respektieren. Die Kirche der christlichen Freiheit nimmt ihre Ordnung – von der Taufe bis zur Kirchensteuer – ernst, passt sie nicht beliebig den Zeitumständen an, scheut auch Konsequenzen nicht (äusserstenfalls bis hin zur *horribile dictu*, Feststellung der Exkommunikation⁶), ist aber jederzeit

bereit, bei überzeugenden Gründen ihr eigenes Recht zu überprüfen und gegebenenfalls zu erneuern. Sie ist eine Kirche, die für alle, aber niemals für alles offen ist und in deren Bereich «strukturelle Individualität» in der Einmaligkeit begründet ist, in welcher jedem Menschenkind der Bund Gottes offensteht.

Anmerkungen

¹ Bei einer Umfrage, die ich im Dezember 1995 vorgenommen habe und die von allen evangelischen Landeskirchen der Schweiz unter Beifügung der einschlägigen Gesetzes- und Verordnungstexte dankenswerterweise beantwortet worden ist, hat sich gezeigt, dass durchweg als Kirchenmitglied gilt und entsprechend auch finanziell in Anspruch genommen wird, wer (als Kind evangelischer Eltern) im jeweiligen Kanton wohnt und nicht ihren/seinen Austritt aus der Kirche erklärt hat. In einigen Fällen wurde mir ausdrücklich mitgeteilt, dass die Mitgliedschaft von der Taufe völlig unabhängig ist. Eine detaillierte kirchenrechtliche Auswertung meiner Befragung soll an anderem Ort veröffentlicht werden. – Bei bisweilen zunächst gleich lautenden Gesetzesformulierungen in den kantonalen Kirchengesetzen für die katholischen Landeskirchen liegt der entscheidende Unterschied darin, dass hier stets auf die allgemeine Ordnung der römisch-katholischen Kirche verwiesen und insofern natürlich deren Verständnis von Taufe und Mitgliedschaft vorausgesetzt wird.

² Man denke an das Familienrecht, an Fragen der religiösen Erziehung in Schulen, an Anstaltsseelsorge, Theologische Fakultäten und nicht zuletzt an das Recht, Kirchensteuern mit oder ohne staatliche Verwaltungshilfe zu erheben.

³ Eine eingehende Erörterung der theologisch-ekklesiologischen wie der rechtstheoretischen Grundlagen und Begriffserklärungen ist im Rahmen dieses Beitrages nicht möglich; vgl. aber Härle 1989; Härle 1995; Rau/Reuter/Schaich 1996 (im Druck).

⁴ Härle 1989 bringt dies sehr schön zum Ausdruck, wenn er schreibt: «Der Heilige Geist schenkt durch sein Wirken das, was unter der Herrschaft der Sünde verlorengegangen ist: die *Freiheit* der Kinder Gottes. Deren Bestimmung ist es, im Glauben «ja» zu sagen zum Evangelium, aber nicht wider Willen, sondern mit Willen, weil Gott durch das Wirken des Heiligen Geistes «*ex hominibus repugnantibus et nolentibus volentes homines*» macht. Wo sich dies ereignet, da ist Kirche konstituiert» (284).

⁵ Diesen Aspekt hat besonders Karl Barth in seiner Auslegung der vier *appropriationes* hervorgehoben; vgl. Die Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/3, 67.2, 746–808.

⁶ Die schwierigen dogmatischen Fragen, die die Probleme einer (denkbaren) «doppelten Prädestination» beziehungsweise eines doppelten «Ausganges» der Heilsgeschichte betreffen, können hier nicht erörtert werden. Ich versuche jedenfalls, mit der dreifachen Unterscheidung von Gliedschaft, Mitgliedschaft und Zugehörigkeit schlechte Dualismen und

Dichotomien zu vermeiden und der auch für jedes partikularkirchliche Mitgliedschaftsrecht fundamentalen theologischen Einsicht Rechnung zu tragen, derzufolge «Gott will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen» (1 Tim 2, 4). Die Auslegungsgeschichte dieser Stelle ist eine Fundgrube für die Verhältnisbestimmungen von empirischen, juristischen und theologischen Kirchen- und Kirchenzugehörigkeitsbegriffen.

⁷ Auf die Frage nach Kirchensteuer, Kirchenbeitrag, freiwilligen Gaben, Mitwirkung des Staates usw. kann ich hier nicht eingehen; vgl. aber Lienemann 1993.

⁸ Im Unterschied zum kanonischen Recht der römisch-katholischen Kirche verstehe ich freilich unter einer Exkommunikation keine «Beugestrafe» (vgl. CIC 1983 c. 1312 1), sondern das Feststellungsurteil, dass ein Mensch oder eine Gruppe sich kraft freiwilliger Entscheidung von der (sichtbaren) Kirche getrennt hat. Ob und in welcher Form auch die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen Sanktionen verhängen dürfen oder müssen, kann hier nicht weiter erörtert werden.