

Armin Wenz:

Kirchenrechtliche Konflikte aus Geschichte und Gegenwart¹

1. Konflikte um Liturgie (*lex orandi*) und Lehre (*lex credendi*) in der Geschichte der lutherischen Kirche

Gerhard Scheidhauer schreibt in der Einleitung seines großen Werkes über das „*ius liturgicum*“: „Das komplizierte triadische Verhältnis von Recht, Liturgie und Bekenntnis hat in der Geschichte des liturgischen Rechtes häufiger zu Konflikten geführt: Die beiden markantesten sind der 1. adiaphoristische Streit um die Mitte des 16. und der preußische Agendenstreit zu Beginn des 19. Jahrhunderts.“² In der Tat lassen sich an diesen beiden für den Weg der lutherischen Kirche bedeutsamen Grundkonflikten wie im Brennglas entscheidende Gesichtspunkte zu Fragen des Kirchenrechts bündeln, die ihr Licht auch auf liturgische und kirchenrechtliche Konflikte der Gegenwart werfen.

Mit dem adiaphoristischen Streit hat sich im Reformationsjahrhundert die Einsicht endgültig durchgesetzt, daß das „*ius circa sacra*“³, also das Recht der äußerlichen Gestaltung der gottesdienstlichen Akte der Kirche, genuines Recht der Kirche allein ist. Zurückgedrängt wurden damit die Versuche des Staates, um eigener Ziele willen oder auch nur in Parteinahme für eine Seite im Kirchenstreit in Lehre und Kultus der Kirche hineinzuregieren. Zurückgewiesen wurde auch das Bemühen, über eine Annäherung oder gar Einigung in Fragen kirchlicher Praxis einen nach wie vor bestehenden Lehrdissens zu überdecken⁴.

-
- 1 Dieser und der in der letzten Nummer veröffentlichte Aufsatz „Die Begründung des Kirchenrechts“ gehen zurück auf einen Vortrag, den der Autor auf der Tagung der Nordeuropäischen Luther-Akademie in Loimaa, Finnland, am 10.8.2007 gehalten hat. Ergänzt wurden in der hier vorliegenden Fassung insbesondere die Bezugnahmen auf die Situation in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK).
 - 2 Gerhard Scheidhauer, Das Recht der Liturgie. Zum Liturgie- und Rechtsbegriff des evangelischen *ius liturgicum*. (THEOS 49), Hamburg 2001, S. 11.
 - 3 Vom „*ius circa sacra*“ zu unterscheiden ist das „*ius in sacris*“, das der Gestaltungsfreiheit der Kirche entzogen ist, da es durch die göttlichen Vorgaben insbesondere der Einsetzungen Jesu Christi festgelegt ist; dazu gehören zum Beispiel die Einsetzungsworte im Abendmahl und die Verwendung von Brot und Wein.
 - 4 Vgl. Gottfried Martens, Die Adiaphora als theologisches Problem. Ansätze zu einer Hermeneutik von FC X, in: Lutherische Beiträge 5, 2000, S. 117-127, hier S. 117 und 125. Jobst Schöne, Von den Grenzen kirchlicher Freiheit. Die Aussage des Artikels X der Konkordienformel über die Adiaphora, in: Ders. (Hg.), Bekenntnis zur Wahrheit. Aufsätze über die Konkordienformel, Erlangen 1978; Scheidhauer, Recht, S. 259-300, hier vor allem S. 294f: „Die Adiaphora sind für jede andere Macht, insbesondere für die Feinde von Gottes Wort und der reinen Lehre des Evangeliums sakrosankt. ... Die Verteidigung der Adiaphora bzw. der Entscheidungssouveränität der Kirche hinsichtlich ihrer Ordnung sind Instrumente der Kirche, um den christlichen Glauben und die Lehre rein zu erhalten.“

Die Lehren aus dem adiaphoristischen Streit wurden freilich in den folgenden Jahrhunderten schon bald immer wieder unterlaufen. Schon Friedrich Wilhelm I. hatte sich für „berechtigt gehalten, den Altargesang, die Altarkerzen, das Schlagen des Kreuzes, die Chorröcke und die liturgischen Gewänder bei strenger Bestrafung zu verbieten“⁵. So versuchte er, über eine Veränderung der *lex orandi*, der liturgischen Ordnungen, seinen rationalistischen und unionistischen Lehrüberzeugungen in der Kirche Geltung zu verschaffen.

Ihren Höhepunkt fanden diese Entwicklungen in den Unionsbestrebungen des 19. Jahrhunderts, insbesondere im preußischen Agendenstreit. Dieser markiert einerseits die erzwungene und weithin erduldeten Kapitulation eines Großteils der deutschen evangelischen Christenheit gegenüber dem nun landesherrlich ausgeübten Cäsaropapismus. „Liturgie“ wird hier, so Scheidhauer, zum „Vollzug einer Verwaltungsvorschrift“, sie ist „gleichsam ein Verwaltungsakt mit gestrecktem Vollzug. Hier ist zu erinnern an die Äußerung Friedrich Wilhelms III., wonach die Liturgie für die Kirche sei, was die Parade für das Militär ist. Als Amt, als eine von Personen auszuführende und zu gestaltende Handlungsfunktion tritt sie nicht mehr in Erscheinung.“⁶ Folge davon ist, daß theologisch begründeter Widerstand nur als unrechtmäßige Insubordination, ja als Aufruhr gegen die Staatsgewalt interpretiert werden kann. „In einem Lande, in dem verfassungsmäßig Glaubens- und Gewissensfreiheit herrschte, wurden diese Lutheraner mit den grausamsten Polizeischikanen verfolgt.“⁷

Andererseits löst der Agendenstreit eine kirchenrechtliche Renaissance, ja vielleicht sogar die erste echte Verwirklichung der kirchenrechtlichen Prinzipien der Reformation in Gestalt der Gründung staatsfreier lutherischer Kirchen auf deutschem Boden aus⁸. Hatten sich die Landesfürsten nach dem Augsburger Religionsfrieden (1555) gegenüber dem überkommenen Kirchenrecht in Ausübung der ihnen als vornehmsten Gliedern der Kirche („*praecipua membra ecclesiae*“) übertragenen Fürsorge für die Religion („*cura religionis*“) weithin rezeptiv bzw. bekenntnistreu verhalten⁹ und die unmittelbare geistliche bzw. bischöfliche Aufsicht über die Kirche insbesondere den Superintendenten

5 Hermann Sasse, Das Jahrhundert der preußischen Kirche. Zur Erinnerung an das Weihnachtsfest 1834 in Hönigern (1934), in: Ders.: In statu confessionis. Band 2, hg. von Friedrich Wilhelm Hopf, Berlin und Schleswig Holstein 1976, S. 184-193, hier S. 192.

6 Scheidhauer, Recht, S. 133.

7 Sasse, Jahrhundert, S. 190. Zum Strafenkatalog vgl. ebd. Vgl. zur vermeintlichen „Preußischen Toleranz“ und ihrer heutigen Wiederentdeckung durch Vertreter der EKD die wichtigen Beobachtungen von Gert Kelter, Die „Preußische Toleranz“ – eine Frühform des pragmatischen Pluralismus der Moderne. Historisch-kritische Überlegungen zur neuen Entdeckung preußischer Tugenden, in: Lutherische Beiträge 6, 2001, S. 243-256.

8 Vgl. Jobst Schöne, Kirche und Kirchenregiment im Wirken und Denken Georg Philipp Eduard Huschkes (AGTL 23), Berlin und Hamburg 1969, S. 288.

9 Vgl. Schöne, Huschke, S. 286; auch Werner Elert weist darauf hin, „daß die alten Landesherren die Lehre, die in ihrem Lande öffentlich Geltung haben sollte, keineswegs selbst produzierten. ... Das zeigt sich darin, daß die lutherischen Landesherren zunächst ihrerseits das lu-

überlassen¹⁰, so hatte sich die Situation unter einem bis in Kernbereiche der Kirche hineinregierenden absolutistischen Staat völlig verändert. „Bei einem säkularisierten Staat, in dem staatskirchliche Anordnungen nicht mehr als kirchliche Ordnungen, sondern gleich als politische Gesetze erscheinen, muß deshalb die vormals tragbare Einrichtung des Notepiskopats des Landesherren aufgehoben werden und die ganze potestas ecclesiastica wieder allein der Kirche zufallen: die Trennung von Staat und Kirche ist zu einem unabdingbaren Erfordernis geworden, damit die Kirche Kirche Jesu Christi bleibt.“ So resümiert Jobst Schöne die kirchenrechtlichen Einsichten Eduard Huschkes, in denen er eine Rückkehr „zum ursprünglich reformatorischen Ansatz“ sieht¹¹.

Die Erfahrung der bis in gottesdienstliche Kernfragen hineinreichenden und gegen alles kirchliche und weltliche Recht durchgeführten Usurpation des liturgischen Rechts („*ius liturgicum*“) durch den Landesherrn¹² führte so in der altlutherischen Bewegung zu einem intensiven kirchenrechtlichen Nachdenken und schließlich mittels einer kirchenrechtlichen Neustrukturierung zur eigenständigen *Fortsetzung der alten Kirche ungeänderten lutherischen Gottesdienstes und Bekenntnisses*.

Wir wollen hier einen kurzen Blick auf das kirchliche Verfassungsmodell werfen, für das der Gründer der altlutherischen Bewegung Johann Gottfried Scheibel 1831 die staatliche Duldung erhoffte, kurz bevor er selber aus dem vermeintlich toleranten, aufgeklärten Preußen verbannt wurde und sein Mitkämpfer, der Jurist Huschke, den kirchenrechtlichen Aufbau der altlutherischen Kirche weiter vorantreiben mußte¹³. Scheibel sieht die Kirche als von Christus gestiftete, freilich nur die religiösen Verhältnisse betreffende, also von weltlichen Regierungsformen völlig unterschiedene Theokratie, deren Kirchenverfassung allein in der Anordnung Gottes selber gründen könne. Im gesamten Neuen Testament findet er Vorgaben für die Verfassung und den Kultus der Kir-

therische Bekenntnis anerkannten, d. h. für sich selbst rezipierten.“ (Lutherische Grundsätze für die Kirchenverfassung, in: Ders.: Ein Lehrer der Kirche. Kirchlich-theologische Aufsätze und Vorträge, hg. von Max Keller-Hüschemenger, Berlin und Hamburg 1967, S. 113-127, hier, S. 125)

10 Darauf weist z. B. mit Nachdruck Werner Elert hin: Das Visitationsamt in der kirchlichen Neuordnung, in: Ders.: Ein Lehrer der Kirche. Kirchlich-theologische Aufsätze und Vorträge, hg. von Max Keller-Hüschemenger, Berlin und Hamburg 1967, S. 139-150, hier S. 142.

11 Schöne, Huschke, S. 286.

12 Zu den kirchlichen und weltlichen Rechtsbrüchen, die die Union darstellte, vgl. Sasse, Jahrhundert, S. 192f, ferner die von Christian Erdmann Schott referierten interessanten rechtlichen Beobachtungen der römisch-katholischen „Historisch-Politischen Blätter“: Die Unterdrückung der Altlutheraner in der Sicht der Historisch-Politischen Blätter, in: Peter Hauptmann (Hg.), Gerettete Kirche, Studien zum Anliegen des Breslauer Lutheraners Johann Gottfried Scheibel (1783-1843), Göttingen 1987, S. 111-125.

13 Vgl. Eduard Huschke, Die streitigen Lehren von der Kirche, dem Kirchenamt und dem Kirchenregiment und den Kirchenordnungen nach der heiligen Schrift, der Kirchenlehre und den Symbolen der Lutherischen Kirche mit besonderer Berücksichtigung der in der ev. Lutherischen Kirche Preußens darüber ausgebrochenen Lehrstreitigkeiten, Leipzig 1863; dazu auch: Jobst Schöne, Huschke.

che. Insbesondere den 2. Timotheusbrief sieht er als vorbildlich an, sei dieser doch „für die Erhaltung“ des Reiches Christi „nach seinem ganzen Inhalte geschrieben“¹⁴. Manfred Roensch schreibt: „Für Scheibel hat Gott der Herr der Kirche im apostolischen Zeitalter durch den Heiligen Geist über die von ihm bestimmten Personen und Ämter Ordnungen gegeben, die bis zum Tag der Wiederkunft Jesu Christi gelten. Es sind für die Kirche und ihr Fortbestehen konstitutive Grundanordnungen, an die sich zu halten sie verpflichtet ist“¹⁵. Dabei steht das Christusbekenntnis im Zentrum, und dabei ist die Bindung ans lutherische Bekenntnis nach Scheibel nicht losgelöst von der Bibelübersetzung und den liturgischen Werken Luthers möglich¹⁶.

Scheibel teilt also die nach Scheidhauer allein sachgemäße Anschauung, wonach das lutherische Bekenntnis seinem Selbstverständnis nach nicht nur dogmatische Lehrprinzipien, sondern auch „liturgische Ordnungs- und Gestaltprinzipien“ darbietet. Nur so war es möglich, die vermeintlich sich auf die Liturgie (die „*lex orandi*“) beschränkende „Kirchenreform“ des preußischen Königs als das zu sehen, was sie in Wirklichkeit war: ein direkter und zerstörerischer Angriff auf das lutherische Bekenntnis (die „*lex credendi*“) und damit die Verabschiedung aus dem katholischen „*magnus consensus*“ der alten lutherischen Kirche¹⁷. Dagegen hält Scheibel unbeirrt fest: „Die Kirche muß ... das Recht haben und behalten, die Grundsätze ihres Bekenntnisses in ihrem Gottesdienst unverkürzt zum Ausdruck zu bringen. Wird sie daran gehindert, so ist sie bereits in ihrem Bekenntnis beeinträchtigt. Wird sie aber gar zur Annahme von Ordnungen gezwungen, die ihrem Bekenntnis widersprechen, dann ist in letzter Konsequenz ihr Bestehen als Bekenntniskirche überhaupt bedroht.“¹⁸

Wenigstens kurz sei auf die Rolle des Kirchenrechts im deutschen Kirchenkampf hingewiesen. Angesichts der Selbstunterwerfung der kirchlich dominierenden deutschchristlichen Bewegung unter den Totalanspruch des nationalsozialistischen Staates war es damals zu weitreichenden Veränderungen der

14 Manfred Roensch, J. G. Scheibels Anschauung von der Kirche und ihrer Verfassung, in: Peter Hauptmann (Hg.), Gerettete Kirche. Studien zum Anliegen des Breslauer Lutheraners Johann Gottfried Scheibel (1783-1843), Göttingen 1987, S. 46-54, hier S. 50.

15 Roensch, Scheibel, S. 52.

16 Vgl. Roensch, Scheibel, S. 53. Vgl. dazu Werner Klän, Johann Gottfried Scheibel (1783-1843), in: Peter Hauptmann (Hg.), Gerettete Kirche. Studien zum Anliegen des Breslauer Lutheraners Johann Gottfried Scheibel (1783-1843), Göttingen 1987, S. 11-29, hier S. 28: „Ohne Scheibel und seine grundlegende Einsicht in den unauflöselichen Zusammenhang von Bekenntnis, Gottesdienst und Kirche wäre es wohl nicht zu einer lutherischen Freikirchenbildung in Deutschland gekommen.“

17 Scheibel erkannte schon 1822 in der geplanten Union die Einführung einer völlig „neuen“ Dogmatik, vgl. Klän, Scheibel, S. 19, der Scheibels Kommentar zu einem 1822 auf einer Synode zu Breslau verabschiedeten „Einigungsdokument“ wiedergibt: „In zwei Morgen ungefähr von 8 1/2 bis 1 Uhr war eine neue Dogmatik gemacht. So schnell war sonst keine Synode mit einem einzigen Dogma oder einigen wenigen Ritual-Gesetzen fertig.“

18 Klän, Scheibel, S. 21.

Liturgie („*lex orandi*“) und der Lehre („*lex credendi*“) gekommen. Dieser ideologischen Überfremdung von Lehre und Gottesdienst begegnete man zumindest hier und da mit einer Wiederbesinnung auch auf die kirchenrechtlichen Grundsätze der Reformation. So verwirft das unter Mitwirkung von Dietrich Bonhoeffer und Hermann Sasse zustande gekommene Betheler Bekenntnis u. a. die Irrlehre, „daß die Staatsregierung als solche das Recht habe, die Kirche zu regieren, insbesondere das Recht, kirchliche Amtsträger ein- und abzusetzen und Gesetze zu geben, welche die Lehre der Kirche direkt oder indirekt berühren ...“¹⁹

Daß das Kirchenrecht durchaus seine Wirksamkeit in Krisenzeiten entfalten kann, zeigt sich darin, welche positive Rolle die Besinnung auf das Ordinationsgelübde damals spielte²⁰, das insbesondere die Übereinstimmung mit dem großen Lehrkonsens, dem „*magnus consensus*“ der Väter zur Gewissensverpflichtung gegenüber einer revolutionären Veränderung der kirchlichen Lehre und Liturgie machte. Es ist also auch hier die Besinnung auf die Verantwortung und den Auftrag des kirchlichen Amtes nach CA 5 gewesen, die zum Widerstand gegen die Selbstunterwerfung unter den Cäsaropapismus und gegen die staatlich und gesellschaftlich legitimierten Übergriffe in den Rechtsbereich der Kirche ermächtigte.

2. Konflikte um Liturgie (*lex orandi*) und Lehre (*lex credendi*) in der Gegenwart

Nun haben wir es zumindest in Deutschland in der Gegenwart weder mit einem absolutistischen preußischen König noch mit einem gottlosen Diktator und seinen volksmissionarisch verzückten Anhängern zu tun. Vielmehr scheint das Pendel genau in die entgegengesetzte Richtung einer vollkommenen Befreiung der Kirche von allen Bindungen und Ordnungen, von Autoritäten und Hierarchien auszuschlagen. Nicht umsonst versteht sich etwa die EKD sicherlich auch in ökumenischer und geschichtlicher Abgrenzung als „Kirche der Freiheit“.

Diese Freiheit geht so weit, daß man fragen kann, ob es überhaupt noch ein vorgegebenes und allgemein anerkanntes göttliches Recht („*ius divinum*“) in dieser Kirche gibt. Gerade was die Begründung des in der Reformation theologisch, liturgisch und kirchenrechtlich zentralen Amtes der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung betrifft, sieht es da nicht gut aus. Ja, auch die Sakramente selbst können nicht mehr problemlos als göttliches, unverfügbares, unveränderbares Recht gelten, wenn nicht mehr klar ist, ob sie wirklich vom Herrn eingesetzt sind und nicht vielmehr nachträgliche Gemeindebildungen

19 Das Betheler Bekenntnis. Mit einer Einführung von Jeele van der Kooi (Beiträge aus der Arbeit der v. Bodelschwingschen Anstalten in Bielefeld-Bethel 25), Bielefeld 1983, S. 49, vgl. zum Kirchenkampf ausführlich: Armin Wenz, Das Wort Gottes – Gericht und Rettung. Untersuchungen zur Autorität der Heiligen Schrift in Bekenntnis und Lehre der Kirche, Göttingen 1996 (FSÖTh 75), S. 87-124.

20 Vgl. Wenz, Wort Gottes, S. 99, Anm. 5 und S. 122.

darstellen. Es scheint zunächst, als ob wir in der Gegenwart von einer juridifizierten Papstkirche im protestantischen Raum weit entfernt seien und sich statt dessen die rechtliche Gestaltung der Kirche zunehmend aus dem freien Zusammenspiel zwischen einer hermeneutischen Theologenelite mit einer demokratisierten Basiskirche ergebe.

Das läßt sich tatsächlich an zahlreichen Beispielen vorführen. Scheidhauer etwa beklagt die Wurzellosigkeit und Bindungslosigkeit des gegenwärtigen liturgischen Rechts („*ius liturgicum*“). Diese zeigt sich nach ihm darin, daß die sogenannte „Erneuerte Agende“ und die neuen Lebensordnungen der EKD „situationorientierte und zielgruppengerechte Gottesdienste“ propagieren und so den Gottesdienst zur „permanenten Gestaltungsaufgabe“ machen; Agenden sind demnach nur noch „Materialsammlungen und Textvorgaben für eine prinzipiell regelungebundene Gestaltung des Gottesdienstes durch die Gemeinde“²¹. Man kann dafür auch auf die aktuelle Bestattungsagende der VELKD hinweisen, nach der es möglich ist, einen Gottesdienst ohne Bezeugung der leibhaften Auferstehung der Toten zu feiern. Wer aufgrund einer feministischen Neigung gerne möchte, findet darin zur freien Wahl auch ein Gebet, in dem Gott als „Atem des Lebens und Mutter der Liebe“ angerufen wird²². Der Lehrpluralismus im Rahmen der Lehre („*lex credendi*“) spiegelt sich so zunehmend wieder in einer totalen Gestaltungsfreiheit im Rahmen der Liturgie („*lex orandi*“). Daß die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK) von Auflösungserscheinungen auf diesem Gebiet nicht für alle Zeiten frei bleiben muß, deutet sich an, wenn man die Frage stellt, wie sich der folgende in ihrer Kirchenagende formulierte Grundsatz zur umstrittenen Annahme dieser Bestattungsagende der VELKD durch die Allgemeine Kirchensynode 2007 verhält. So heißt es noch 1997 im Geleitwort zur Kirchenagende für den Hauptgottesdienst: „Nach altkirchlichem Grundsatz bestimmt die Ordnung des Betens auch die Ordnung der Lehre – und das gilt umgekehrt genauso. Alles in dieser Agende will dem Bekenntnis der Kirche gemäß sein. Darum ist sie auch verbindlich für den Gottesdienst der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche“²³.

Das betrifft dann auch die Frage nach den approbierten Glaubensbekenntnissen und den für den gottesdienstlichen und katechetischen Gebrauch freigegebenen Bibelübersetzungen. Heinrich Kraft etwa referiert in einem Aufsatz mit dem Titel „Lex Orandi – Lex Credendi“, wie aufgrund der Empfehlung „liturgischer Kapazitäten“ in den 70er Jahren eine philologisch falsche und theo-

21 Scheidhauer, Recht S. 317f.

22 Agende für Evangelisch-Lutherische Kirchen und Gemeinden. Band III: Die Amtshandlungen. Teil 5: Die Bestattung, herausgegeben von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, neubearbeitete Ausgabe, Hannover 1996, S. 165.

23 Evangelisch-Lutherische Kirchenagende. Band I: Der Hauptgottesdienst mit Predigt und Heiligem Abendmahl und sonstige Predigt- und Abendmahlsgottesdienste, herausgegeben von der Kirchenleitung der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, Freiburg 1997, S. 5. „Mittlerweile hat Bischof Voigt ein Vorwort und Hinweise zum Gebrauch der VELKD-

logisch höchst problematische, nach Meinung vieler sogar häretische, Neufassung des apostolischen Glaubensbekenntnisses „durch die Synoden gepeitscht“ werden konnte. Der renommierte Patristiker sieht darin eine klare Verletzung des großen Lehrkonsenses („*magnus consensus*“), wenn er darauf hinweist: „Kein ökumenisches Gremium, keine Kirchenleitung und keine Synode – und wären alle Beschlüsse noch so einstimmig – hat das Recht, den verbindlichen Zeugnissen der Kirche ‚zeitgemäße‘ Formen zu geben, die nicht dem Urtext entsprechen.“²⁴ Schon damals zeigt sich übrigens ein auch aus anderen Zusammenhängen bekanntes Muster, wenn den nun ausdrücklich so genannten „Altgläubigen“ „Gewissensfreiheit“ zugesichert wird²⁵.

In der SELK hatte man noch, worauf Kraft ausdrücklich und zustimmend hinweist²⁶, in den 70er Jahren das „revidierte Credo“ als häretisch oder doch zumindest in vielerlei Hinsicht irreführend abgelehnt. Inzwischen hat die Synode im Jahr 2007 mit einer einzigen Stimme Mehrheit die Freigabe des revidierten Textes neben der alten Textfassung beschlossen. Damit bleibt es in der SELK von nun an den einzelnen Gemeinden überlassen, ob sie lieber einen „alten“ oder einen „neuen“²⁷, noch vor 35 Jahren als häretisch eingestuftem Text gebrauchen wollen. Der Eindruck ist kaum von der Hand zu weisen, hier werde letztlich wie in der landeskirchlichen „Erneuerten Agenda“ mit ihren „Auswahlangeboten“ der irrigen Anschauung Vorschub geleistet, jede Gemeinde habe bis hinein in die für den Gottesdienst grundlegenden und daher bislang nur im katholischen Konsens mit früheren Generationen zu gestaltenden liturgischen Vollzüge („*ius in sacris*“) die alleinige und autonome Hoheit über „ihr“ „*ius liturgicum*“. Auch werden so nur scheinbar Gewissenskonflikte vermieden²⁸. Denn mit dieser Lösung tritt an die Stelle der Unterscheidung von richtig und falsch auf philologischer Ebene und an die Stelle des Kriteriums der Schrift- und Bekenntnismäßigkeit auf theologischer Ebene die nur scheinbar neutrale Unterscheidung von „konservativ“ und „progressiv“ oder auch „alt“ und „neu“, wobei das Alte immerhin bis auf weiteres sich damit trösten darf, noch geduldet zu werden. Man muß es an dieser Stelle einmal mit aller Deut-

Bestattungsagenda in der SELK herausgegeben, die der theologischen Kritik an dieser Agenda Rechnung tragen.“

24 Heinrich Kraft, *Lex Orandi – Lex Credendi*. Bemerkungen zum Vorentwurf des neuen Gesangbuches, in: *Lutherische Beiträge* 11, 2006, S. 208-220, hier S. 208.

25 Kraft zitiert ein kirchenamtliches Schreiben, in dem es heißt: „Ich mache darauf aufmerksam, daß die Neufassung in unserem Kirchengebiet freigegeben ist und daß selbstverständlich niemand gezwungen ist, gegen sein Gewissen zu handeln“ (ebd., S. 220).

26 Kraft, *Lex Orandi*, S. 217.

27 Vgl. Michael Voigt, Angemerkt: Alt gegen neu in der SELK? Alt und neu! Ökumenische Version des Apostolischen Glaubensbekenntnisses zum Gebrauch freigegeben, in: *SELK info* 35, Nr. 323, 2007, S. 10f.

28 Ob diese Lösung daher wirklich „gut so“ ist (so Voigt, ebd.) und nicht vielmehr schon aufgrund der knappsten aller Mehrheitsverhältnisse (von „Einmütigkeit“ kann bei einer Stimme Mehrheit gewiß nicht die Rede sein; daran muß man heute eigens erinnern) einen klaren Bruch des

lichkeit sagen, daß das vielbeklagte und dann mit allerlei kommunikativen Übungen bekämpfte bzw. therapierte „Schubladendenken“ in der Kirche überhaupt erst durch solche Verschiebungen auf der Ebene der Entscheidungskriterien hin zu persönlichen Geschmacksrichtungen oder Charaktereigenschaften („altmodisch-erstarrt“ hier und „neumodisch-begeisterungsfähig“ dort) hervorgerufen wird.

Ähnliches wie beim Glaubensbekenntnis läßt sich auf dem Feld der Bibelübersetzungen beobachten. In Deutschland war es erst der Aufschrei oft sogar unkirchlicher Schriftsteller und Journalisten, der zur Rücknahme der völlig mißratenen Revision der Lutherübersetzung von 1975 geführt hatte. So unterzog man wenn schon nicht das Glaubensbekenntnis, so wenigstens die im Gottesdienst gebräuchliche Bibelfassung einer umfassenden Rückrevision.

Wird der Luthertext wieder mit einer gewissen Ehrfurcht behandelt, so gibt es doch genügend andere Bibelübersetzungen, die die liturgische Disziplin auf diesem Gebiet zu untergraben helfen. Insbesondere der Einfluß der beliebten „Guten Nachricht“ darf hier nicht unterschätzt werden. Sie ist mit ihrer rationalistischen Verharmlosung der biblischen Sündenlehre, Christologie und Sakramententheologie ein Musterbeispiel für den Zusammenhang von „*lex orandi*“ und „*lex credendi*“, von Liturgie und Lehre²⁹. Auch der feministischen Theologie wurde mit der Guten Nachricht bereits ein Einfallstor in die Kirche geöffnet, denn schon diese wollte eine Bibel in „frauengerechter Sprache“ sein. Das ergibt ein Blick ins Nachwort der „Guten Nachricht“, in der man gleich zwei Mal darauf hinweist, daß hier eine frauengerechte Wiedergabe des Bibel-

magnus consensus sowohl mit den Glaubensvätern als auch mit den zeitgenössischen Geschwistern darstellt, kann man durchaus fragen.

Gewissenskonflikte sind vorprogrammiert, wenn etwa Pfarrvikare in Gemeinden plazierte werden sollten, die ein Credo in Gebrauch haben, das sie selber nicht mitsprechen wollen und können, weil sie es für nicht schrift- und bekenntnisgemäß halten. Und was machen die Gemeindeglieder, die nun in ihrer Gemeinde mit vielleicht größerer Mehrheit als nur mit einer Stimme in ihrer Gewissensbindung unterliegen werden, oder wieder andere, die von einer Gemeinde mit „altem“ Credo in eine mit „neuem“ Credo umziehen? Womöglich finden diese vor Ort sogar noch eine „altgläubige“ landeskirchliche Gemeinde, die das „alte“ Credo gebraucht, während die SELK-Gemeinde das „neue“ bekennt. Wie will man künftig verhindern, daß „neugläubige“ Gemeinden nun auch Bibelvarianten (oder auch Gesangbuchvarianten) übernehmen, die dem revidierten Credo weit besser entsprechen als die Lutherbibel? Es offenbart sich in diesen Vorgängen freilich auch auf ernüchternde Weise der Zusammenbruch der liturgischen und kirchenrechtlichen Disziplin, wenn Dinge mit knappen Mehrheiten gesamtkirchlich durchgesetzt werden müssen, weil sie in manchen Gemeinden, wie gelegentlich zu hören ist, sowieso schon praktiziert werden. Die Normativität des Faktischen läßt dann eine ernsthafte theologische Diskussion gar nicht erst aufkommen. Daß sich diese Veränderungen auf dem Gebiet der *lex orandi* bzw. der Liturgie auch auf die *lex credendi* bzw. auf die Lehre auswirken werden, wenn etwa von Hölle nicht mehr geredet wird, steht völlig außer Frage. Wer nicht mehr die Höllenfahrt Christi bekennen kann, wird auch Luthers Lied „Mitten wir im Leben sind“ in seiner Gemeinde nicht mehr singen lassen, um nur eines zu nennen.

29 Vgl. dazu und mit weiterführender Literatur: Armin Wenz, Schriftgemäße Bibelübersetzung? – Kritische Anmerkungen zur „Guten Nachricht“ (1997), in: Ders.: Sana Doctrina. Heilige Schrift und theologische Ethik, Frankfurt am Main 2004 (Kontexte 37), S. 84-120.

textes vorliege. Demnach sei das Anliegen, eine Sprachform zu finden, die Frauen nicht diskriminiere oder ausgrenze, nicht etwa „ein Zugeständnis an den ‚Zeitgeist‘“, nicht eine „kurzsichtige Anpassung an einen Modetrend“, sondern „ein Akt der Gerechtigkeit“³⁰. Auch wenn es nicht ein schwer definierbarer „Zeitgeist“ sein sollte, so atmet schon diese Bibelübersetzung an vielen Stellen „einen anderen Geist“ „als den, der die Leser erreichen soll“³¹.

Liturgierechtlich geht es auf diesem Gebiet inzwischen drunter und drüber, wenn zwar in den Kirchenordnungen noch die Lutherbibel als gottesdienstliche Gebrauchsbibel vorgeschrieben ist, von kirchenleitenden Persönlichkeiten etwa der VELKD aber die nun durch und durch feministisch geprägte „Bibel in gerechter Sprache“³² zur auch gottesdienstlichen Verwendung empfohlen wird. Zwar erwartet niemand die „flächendeckende“ Rezeption solch ideologischer Elaborate. Verfestigt aber wird die Zersplitterung der Kirche in Richtungsge-meinden, die eine je eigene Form des Gottesdienstes und damit auch eine je eigene Lehrgestalt pflegen. Längst gibt es eigenständige Liturgien feministischer und anderer Gruppierungen³³. In einer solchen Situation ist es kirchenpolitisch zwar inkorrekt, theologisch aber überfällig, die Frage zu stellen, worin eigentlich die Grundlage für eine gegenseitige Taufanerkennung zwischen Kirchen besteht, wenn man nicht für alle ökumenischen Partner mehr selbstverständlich davon ausgehen kann, daß in Wahrung des großen Lehrkonsenses („*magnus consensus*“) wirklich überall mit Wasser auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes und nicht auf den Namen anderer Gottheiten getauft wird?

Freilich muß man auf diesen und anderen Problemfeldern inzwischen feststellen, daß der reformatorische Grundsatz des „*magnus consensus*“ völlig neu interpretiert wird. So wird er nicht mehr als Einstimmen in den vorgegebenen, generationenübergreifenden Konsens der *einen* Kirche, der „*ecclesia catholica*“, verstanden, sondern als durchaus neu zu konstruierendes, sich aktuell ergeignendes Ergebnis eines quasidemokratischen Diskussions- und Entscheidungsprozesses. Daß es einer Unzahl lutherischer Theologen in Landes- und Freikirchen nicht auffällt, daß man damit zwar dem reformierten, nicht aber dem lutherischen Bekenntnisverständnis gerecht wird, ist zutiefst erstaunlich.

Dieser Paradigmenwechsel hat weitreichende kirchenrechtliche Konsequenzen, wie exemplarisch am Beispiel der Einführung der Frauenordination deutlich wird. Hatte man diese zunächst damit begründet, sie stelle lediglich ei-

30 Gute Nachricht Bibel. Altes und Neues Testament, Stuttgart 2000, S. 345-348.

31 Markus Müller, Überlegungen zu neueren Bibelübersetzungen, in: *Zeitwende* 69, 1998, S. 207-220, hier S. 212

32 Vgl. dazu die Kritik von Reinhard Slenczka, Die Anbetung der Weiblichkeit Gottes und das Bilderverbot. Dogmatische Beurteilung der „Bibel in gerechter Sprache“, in: *Lutherische Beiträge* 12, 2007, S. 128-143 mit dem Fazit auf S. 143: „Kirchenleitungen, die dieses Projekt unterstützt haben und weiterhin fördern, müssen sich vorwerfen lassen, daß sie damit die Kirche und den christlichen Glauben zerstören.“

33 Vgl. Armin-Ernst Buchrucker, Eine andere Kirche – eine andere Liturgie: Die abartigen Kultfeiern der Feministischen Theologie, Groß Oesingen 2002.

ne äußere Ordnung bzw. ein Adiaphoron dar, das keineswegs kirchenspaltend sein könne³⁴, für dessen Einführung also echte Einmütigkeit auch gar nicht nötig sei, so sieht die theologische Kammer der EKD darin seit 1992 eine verpflichtende Lehre, die keinen Widerspruch dulde, da sie im „*magnus consensus*“ ergangen sei und so Anteil an der Autorität von Schrift und Bekenntnis habe³⁵. Einen beim Glaubensbekenntnis immerhin gewährten Minderheitenschutz kann es für die EKD in diesem Fall nicht mehr geben, denn die Synoden haben ja, so wird der „*magnus consensus*“ nun neu interpretiert, mehrheitlich und daher irreformabel entschieden. Eine Kirche, die sonst in fast jeder Hinsicht den Pluralismus zu fördern beansprucht und sich tolerant als Kirche der Freiheit geriert, nimmt tatsächlich zunehmend Züge einer quasi-papistischen Totalherrschaft an bis hin zum Anspruch auf Unfehlbarkeit. So fragt Reinhard Slenczka zu Recht: „Wohin ist eine Kirche der Reformation gekommen, wenn sie Mehrheitsentscheidungen kirchlicher Instanzen für heilsnotwendig erklärt, wenn diejenigen, die dem aufgrund der Schrift widersprechen, diffamiert werden und wenn schließlich an das Wort Gottes gebundene Gewissen durch Zwangsmaßnahmen diszipliniert werden?“³⁶

Angesichts einer solchen Flut von „Neuerungen“ auf dem Gebiet der liturgischen Praxis und der theologischen Lehre der Kirche sind wir im Grunde wieder in einer kirchenrechtlichen Situation, die derjenigen gleicht, mit der sich die Reformatoren auseinandersetzen mußten. Mit Worten Johannes Wirsching gesagt: Das „Geistmagisterium der introvertierten Schwärmerkirche“ hat sich im Verbund mit einem oft avantgardistisch auftretenden „Wissenschaftsmagisterium einer hermeneutisierten Theologenkirche“ als gesetzgebende Instanz zwischen Schrift und Kirche gestellt. Der so zunächst zugunsten der liturgischen und lehrmäßigen Neustiftungen als Ausweis „evangelischer“ Freiheit propagierte Pluralismus wird aber alsbald im Umgang mit unbelehr-

34 Vgl. kritisch: Hermann Sasse, Ordination von Frauen? In: Lutherische Blätter 26, Nr. 110, 1974, S. 3, der dort mit Blick auf diese Argumentation vom „große(n) Beruhigungsmittel für verwirrte Gewissen in modernen Kirchen“ spricht: „Das Evangelium steht nicht auf dem Spiel!“ – „Lediglich eine äußere Ordnung wurde geändert!“

35 Vgl. Armin Wenz, Der Streit um die Frauenordination im Luthertum als paradigmatischer Dogmenkonflikt, in: Lutherische Beiträge 12, 2007, S. 103-127, hier S. 122.

36 Reinhard Slenczka, Ist die Kritik an der Frauenordination eine kirchentrennende Irrlehre? Dogmatische Erwägungen zu einer Erklärung des Rates der EKD vom 20. Juli 1992, in: Ders.: Neues und Altes. Band 3: Dogmatische Gutachten und aktuelle Stellungnahmen, hg. von Albrecht Immanuel Herzog, Neuendettelsau 2000, S. 197-210, hier S. 202f.

Zum Unfehlbarkeitsanspruch der theologischen Kammer der EKD vgl. ebd., S. 205: „So wird offiziell erklärt, daß der Ratsbeschluß unfehlbar und irreformabel ist. Das dogmatische Problem tritt jedoch noch schärfer hervor, daß dann auch eine biblisch begründete Kritik für unzulässig und verwerflich erklärt wird, nachdem die zuständigen kirchlichen Instanzen entschieden haben. Mit einer kirchenamtlichen Mehrheitsentscheidung wird also eine bestimmte Schriftauslegung für widerspruchlos verbindlich erklärt. Daß diese Beschlüsse dann lediglich als Gesprächsbeitrag und –anregung ausgegeben werden, ist eine bekannte Form, sich Einwänden zu entziehen, auch wenn das schwerlich mit dem öffentlichen Kritikverbot vereinbar erscheint.“

baren „Altgläubigen“ intolerant, so daß man inzwischen auch im Protestantismus vom „Amtsmagisterium“ einer „juridifizierten Papstkirche“ sprechen muß³⁷. Denn wer sich den liturgischen und dogmatischen Neuerungen widersetzt, wird aus der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen.

Das heißt aber: Der Verzicht auf die Akzeptanz eines unhinterfragbaren, in der Heiligen Schrift vorgegebenen göttlichen Rechts („*ius divinum*“) im Sinne des klassischen „*magnus consensus*“ führt gerade nicht zur Freiheit, sondern zur Gesinnungsdiktatur. Das Kriterium der Sozialschädlichkeit tritt bei der Feststellung dessen, was in Lehre und Leben der Kirche gelten soll, an die Stelle des Kriteriums der Heilsschädlichkeit. Als gefährlich und nicht tolerierbar gilt damit allein, was das harmonische Miteinander stört, nicht was die um unseres Heils willen in der Schrift gesetzten Stiftungen verändert.

Die Autorität, die Klarheit und die das Heilsnotwendige stiftende Wirksamkeit der Schrift werden dann dahingehend problematisiert, daß ihr Sinn nur in Gestalt unterschiedlichster Verstehensmöglichkeiten erhebbare sei. Mit dem Schriftprinzip fällt aber die Anerkennung des Gegenübers von Christus und Kirche und damit die Selbstunterscheidung der Kirche von der Welt. Um vermeintlich volksmissionarischer Erfolge oder erhoffter gesellschaftlicher Akzeptanz willen erfolgt eine weitgehende Anpassung der Kirche an die sie umgebende Welt, wie das hier und da besonders gut auch an neugefaßten landeskirchlichen Lebensordnungen abgelesen werden kann³⁸.

Man darf im übrigen darauf gespannt sein, ob mit der voranschreitenden Europäisierung des Staatskirchenrechts künftig nicht auch wieder offene Konflikte zwischen staatlichen Organen und denjenigen Kirchen vorprogrammiert sind, die um ihrer Bindung an die göttlichen Stiftungen willen beispielsweise in Konflikt kommen mit den sogenannten Antidiskriminierungs- oder Gleichbehandlungsgesetzen. Derzeit sind die Kirchen zwar weithin noch von diesen Richtlinien ausgenommen, was aber nicht nur zunehmend aus verschiedenen Richtungen in der Gesellschaft untergraben wird, sondern auch innerkirchlich immer wieder – auch durchaus drohend in der Debatte um die Frauenordination – in Frage gestellt und kritisiert wird³⁹.

3. Schluß

Angesichts der aufgezeigten Entwicklungen sind die kirchenrechtlichen Klärungen der Reformationszeit einschließlich der Ergebnisse des adia-

37 Johannes Wirsching, *Sola Scriptura*. Martin Luthers Schriftprinzip in seiner ekklesiologisch-ökumenischen Bedeutung, in: Ders.: *Glaube im Widerstreit*. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge. Band 3 (Kontexte 29), Frankfurt am Main 1999, S. 30-67, hier S. 47f.

38 Vgl. Reinhard Slenczka, Dogmatische Stellungnahme zu den „Leitlinien kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands – kirchliche Lebensordnung“ (Entwurf Juli 2001), in: Informationsbrief der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ Nr. 214, Oktober 2002, S. 9-12.

39 Vgl. zum derzeitigen Stand des Staatskirchenrechts in Europa die umfassende Untersuchung von Stefan Mückl, *Europäisierung des Staatskirchenrechts*, Baden-Baden 2005.

stischen Streites ebenso wie die Erfahrungen aus dem Agendenstreit des 19. Jahrhunderts heute wieder von erheblicher Bedeutung. Die staatsfreien lutherischen Kirchen haben in ihrer Geschichte einen wichtigen Erfahrungsschatz im Umgang mit kirchenrechtlichen Übergriffen des Staates bzw. mit einer staats- und gesellschaftshörigen Kirchlichkeit angesammelt.

Dieser Erfahrungsschatz droht freilich in Zeiten der vermeintlichen Toleranz einer pluralistischen Gesellschaft und einer allseits beteuerten ökumenischen Offenheit leicht in Vergessenheit zu geraten. In dieser Situation können Kirchen und Glaubensgeschwister, die heute wieder etwa in den skandinavischen Ländern ähnliche Verfolgungssituationen wie die Glaubensväter und -mütter des 16. und 19. Jahrhunderts erleben, zu einer heilsamen Wiederentdeckung des eigenen Erbes verhelfen. Mögen daher die vorgetragenen Beobachtungen dazu dienen, daß der reiche Erfahrungsschatz der lutherischen Kirche uns heute zur gegenseitigen Stärkung in der rechten Ökumene der kämpfenden Kirche („*ecclesia militans*“) führt. Hermann Sasse schreibt in seinem Rückblick auf die Verfolgung der bekennnistreuen Lutheraner im Preußen des 19. Jahrhunderts folgende nachdenklich machenden Worte: „Nichts pflegt der Entfaltung kirchlichen Lebens und der Erweckung der Gemeinden aus dem Kirchenschlaf zu selbständigem Handeln förderlicher zu sein als wirkliche oder vermeintliche Unterdrückung der Kirche durch den Staat.“⁴⁰

Dabei kann es nun nicht um eine eigenmächtige Sehnsucht nach dem Martyrium gehen. Wohl aber sind alle, die sich des heilsamen Amtes bewußt sind, das der Kirche der lutherischen Reformation anvertraut worden ist, gefordert, nicht in vermeintlich friedlicheren Zeiten leichtfertig zu verschleudern, wofür die Väter und Mütter im Glauben teuer bezahlt haben. Treu bleiben wir ihrem Vermächtnis, wenn wir das eine suchen, was not tut, was zum Heil der Menschen von Gott in Christus gestiftet worden ist und wodurch allein der Heilige Geist heilsam unter uns am Werk ist.

Darum sei am Ende dieser Ausführungen an unnachahmliche Worte der Mahnung und des Trostes aus Luthers Schrift „Von Winkelmesse und Pfaffenweihe“ erinnert: „Denn das müssen wir glauben und gewiß sein, daß die Taufe nicht unser, sondern Christi sei, das Evangelium nicht unser, sondern Christi sei, das Predigtamt nicht unser, sondern Christi sei, das Sacrament nicht unser, sondern Christi sei, die Schlüssel oder Vergebung und Behaltung der Sünden nicht unser, sondern Christi sei. Summa, die Ämter und Sacramente sind nicht unser, sondern Christi, denn er hat solches alles geordnet und hinter sich gelassen in der Kirche, zu üben und gebrauchen bis an der Welt Ende, und leuget und treuget uns nicht; darum können wir auch nichts anders daraus machen, sondern müssen seinem Befehl nach thun und solches halten. Wo wir's aber ändern oder bessern, so ist's nichts, und Christus nicht mehr da noch seine Ordnung“⁴¹.

40 Sasse, Jahrhundert, S. 184.

41 Walch² XIX, Sp. 1271.