

Zusammenarbeit – theologische Gesichtspunkte zur kirchenreformerischen Personalplanung im Rheinland*

Henning Theißen

Das Thema Zusammenarbeit begegnet uns im Zusammenhang der Überlegungen zur Personalplanung in der rheinischen Kirche vor allem in zwei miteinander verbundenen Gestalten, nämlich zum einen (s.u. 1.) als Zusammenarbeit der kirchlichen Funktionsträger, wobei besonders das Verhältnis von allgemeinem Priestertum und ordiniertem Amt im Blick ist. Zum anderen (s.u. 2.) wird die Zusammenarbeit der kirchlichen Organisationsebenen, konkret Gemeinde und Kirchenkreis, diskutiert, was die Frage der presbyterial-synodalen Ordnung berührt. Ich werde mich in meinem Vortrag diesen beiden Gestalten von Zusammenarbeit widmen und dabei jeweils von der aktuellen Problematik unserer Landeskirche ausgehen, um dann zu den übergreifenden theologischen Zusammenhängen fortzuschreiten, für die ich jeweils eine These formuliere. Von diesen Thesen aus werde ich im Schlussteil meines Referats (s.u. 3.) zu den personalplanerischen Maßnahmen, die in der rheinischen Kirche derzeit erprobt werden, Stellung nehmen. Ich sehe vor allem diese Maßnahmen vor mir: Gesamtkonzeptionen gemeindlicher Aufgaben, Reformen des Pfarrdienstes wie das zentrale Bewerbungs- bzw. Auswahlverfahren, alternative Gemeindeformen wie Personalgemeinden. Diesen letzten Teil möchte ich jedoch lieber im Gespräch mit Ihnen gestalten, anstatt ihn frontal zu referieren.

1. Zusammenarbeit der kirchlichen Funktionsträger

Der Alltagsbegriff Zusammenarbeit (aus dem Titel meines Vortrags) ist am Anfang des 3. christlichen Jahrtausends zur Ehre der theologischen Genitive erhoben worden. Neben Konzepten wie der Theologie der Hoffnung oder der Theologie der Befreiung haben wir nun also auch eine *Theologie der Zusammenarbeit*. Als ich nämlich im letzten Vikarskurs des Bad Kreuznacher Predigerseminars (damals schon ausgelagert auf die benachbarte Eberburg) Gemeindeaufbau lernte, war eine wichtige Grundlage die Dissertation von Bernhard Petry mit dem Titel: "Leiten in der Ortsgemeinde. Allgemeines Priestertum und kirchliches Amt – Bausteine einer Theologie der Zusammenarbeit", erschienen 2001.¹

1.1. Zusammenarbeit zwischen allgemeinem Priestertum und ordiniertem Amt

Petry zeichnet für seine Theologie der Zusammenarbeit ein ebenso einfaches wie eindringliches Bild. Damit sich in den Gemeinde nicht alles um die Inhaber des Pfarramtes dreht, schlägt er vor, Gemeinde statt als Kreis mit nur einem Mittelpunkt vielmehr im Bild einer

* Um Anmerkungen ergänzter Vortrag in der Evangelischen Kirchengemeinde Wuppertal-Sonnborn am 12.05.2011.

1 Petry, Bernhard: Leiten in der Ortsgemeinde. Allgemeines Priestertum und kirchliches Amt – Bausteine einer Theologie der Zusammenarbeit, LLG 9, Gütersloh 2001.

Ellipse mit zwei Brennpunkten zu denken. Diese beiden sind das allgemeine Priestertum und das kirchliche oder ordinierte Amt. Damit sie wirklich zusammenarbeiten können, die durch sie definierte Ellipse also nicht wieder zu einem Kreis zusammenschmilzt, der ganz auf die Pfarrperson zentriert wäre, ist es, bildlich gesprochen, erforderlich, dass die beiden Brennpunkte **keine Kernfusion** erleben. Petry weist ihnen darum unterschiedliche Schwerpunkte in der Gemeindegarbeit zu: dem ordinierten Amt insbesondere die *planerische* Aufgabe der Findung, Schulung und Begleitung von solchen Inhabern des allgemeinen Priestertums, die dann ihrerseits in der Gemeinde ihre Gaben für unterschiedlichste Aufgaben einsetzen, die man im Unterschied zu den Planungsaufgaben der Ordinierten das *operative* Geschäft nennen könnte: Geburtstagsbesuche abstaten, Gemeindegkreise leiten und vieles mehr – ich brauche nicht ins Detail zu gehen.

Sie alle kennen Petrys Modell, selbst wenn Sie sein Buch nicht kennen, denn es ist nicht nur sein Modell, sondern wurde bereits in den 1980er Jahren in der *Theologie des Gemeindeaufbaus*² (ein weiterer Genitiv!) von Vater (Fritz) und Sohn (Christian A.) Schwarz diskutiert; zudem ist es gerade in der rheinischen Kirche durch deren Leitenden Dezenten Volker Lehnert zu weiterer Verbreitung gelangt. Gestützt auf Lehnert, aber teilweise auch in Auseinandersetzung mit ihm suchten in den letzten Jahren außerdem Präses Nikolaus Schneider und der inzwischen pensionierte Oberkirchenrat Jürgen Dembek in einigen kleineren Schriften nach dem Proprium des Pfarrdienstes in der Zusammenarbeit mit den anderen kirchlichen Diensten, die im Rheinland bekanntlich seit dem entsprechenden, EKD-weit beispiellosen Gesetz von 2005 durch eine und dieselbe Ordination miteinander verbunden sind (das Rheinland hat die Unterscheidung zweier Ordinationsvarianten für bestellte Theologen einerseits und Prädikanten andererseits, wie in der VELKD praktiziert, abgelehnt).³

Das Thema Zusammenarbeit, um das meine heutigen Überlegungen kreisen, hat also im Rheinland eine ganz eigene Note. Während Petry vor allem von der Zentrierung auf die Pfarrer loskommen will, fragen Lehnert und Schneider unter derselben Voraussetzung nun doch nach dem Proprium des Pfarrdienstes. Lehnert hat dafür in einer früheren Veröffentlichung den Ausdruck "Charismenkoordination"⁴ geprägt, in seinem zusammen mit Schneider veröffentlichten Büchlein *Berufen – wozu?*⁵ spricht er aber inzwischen von einem "Eph4-Modell".⁶ Gemeint ist, dass in Eph 4,11-12 von einer Zurüstung der Heiligen (also der Gläubigen) durch die Apostel, Hirten und Lehrer die Rede ist, was Lehnert auf die Aufgabe der heutigen Amtsträger bezieht. Das Eph4-Modell meint also nichts anderes als Pfarrer und Pfarrerinnen, die Ehrenamtliche schulen und coachen oder eben: deren Charismen koordinieren. Wichtig ist der neue Begriff Eph4-Modell vor allem deshalb, weil der (Ihnen allen

2 Schwarz, Fritz; Schwarz, Christian A.: *Theologie des Gemeindeaufbaus*. Ein Versuch, Neukirchen-Vluyn³1987.

3 Kirchengesetz über die Ordnung der öffentlichen Wortverkündigung, Sakramentsverwaltung und Seelsorge in der Evangelischen Kirche im Rheinland (Ordinationsgesetz – OrdG), in: *Kirchliches Amtsblatt der Evangelischen Kirche im Rheinland* 146 (2005), 68-70.

4 Lehnert, Volker A.: *Amt und Dienst – Vom Einzelkampf zur Charismenkoordination*. Zur aktuellen Pfarrbilddiskussion, in: *ThBeitr* 35 (2004), 125-139.

5 Schneider, Nikolaus; Lehnert, Volker A.: *Berufen – wozu?* Zur gegenwärtigen Diskussion um das Pfarrbild in der Evangelischen Kirche, Neukirchen-Vluyn 2009.

6 V.a. Schneider/Lehnert, *Berufen – wozu?*, 96-105.

bekannte) Beschluss 53 der diesjährigen Landessynode zur Kirchlichen Personalplanung ausdrücklich auf Eph 4 zurückgreift (**Text 1**):

Die Aufträge aller kirchlichen Berufe werden erweitert um den Aspekt der Befähigung anderer im Sinne von Eph 4,11-12. Zur Durchführung spezifisch fachlicher Aufgaben wird ein Anteil der Suche, der Förderung und Befähigung sowie des Einsatzes anderer Menschen (Ehrenamtlicher, Nebenberuflicher, Honorarkräfte) und ihrer Kompetenzen und Begabungen (vgl. 1.Kor 12) hinzugefügt.⁷

Der Bibelgebrauch in diesem Beschlusstext wäre einen eigenen Vortrag wert. Dem kann ich mich heute abend nicht widmen, sondern möchte lediglich festhalten, dass der Gedanke der Zusammenarbeit, der am Anfang des 21. Jahrhunderts bei Petry noch im zweiten Untertitel einer wissenschaftlichen Qualifikationsarbeit erschien, in nur zehn Jahren eine erstaunliche theologische und kirchliche Karriere hingelegt hat. Was bei Petry als gemeindemissionarisches Konzept begegnet, ist in der Mitte der Volkskirche angekommen. Ging es *anfänglich mehr um ein Strukturproblem*, nämlich die Ausbalancierung von allgemeinem Priestertum und ordiniertem Amt, so ist *inzwischen ein regelrechtes Kirchenmodell* daraus geworden, das sich auf direkte biblische Grundlagen beziehen kann. Das alles bedeutet für den alltäglichen Begriff der Zusammenarbeit eine erhebliche theologische und kirchliche Aufwertung. Zugleich liegt hier aber auch ein Problem.

Im diesjährigen Synodalbeschluss ist die "Befähigung anderer" nämlich plötzlich eine (Teil-) Aufgabe "*aller kirchlichen Berufe*" (Hervorhebung HT), wo sie doch ursprünglich speziell den Pfarrern zugedacht werden sollte, weil sie durch ihre berufliche Stellung von vornherein stärker in kirchliche Netzwerke verstrickt sind als die nicht kirchlich beschäftigten Inhaber des allgemeinen Priestertums, die schon aufgrund ihres Alltagsablaufs weniger mit potentiell zu schulenden Charismenträgern in Berührung kommen. Um nochmals auf das Bild der Ellipse bei Petry zurückzukommen: So, wie Beschluss 53 es auffasst, kommt es zwischen den beiden Brennpunkten der Gemeinde (allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt) mindestens zu einer beginnenden Kernschmelze, indem nun alle kirchlich Mitarbeitenden zumindest mit einem Teil ihres Engagements das Proprium ausfüllen sollen, das der Logik des Konzepts nach einmal das Proprium der Pfarrerschaft sein sollte. Denkt man den Beschluss der Landessynode zu Ende, dann sind alle, die beruflich in der Kirche mitarbeiten, wenigstens zum Teil kleine Pfarrer, und man fragt sich, wer dann eigentlich noch die Gemeinde des Priestertums aller Gläubigen stellen soll, dem das Pfarramt doch dienen soll, wenn es nach dem ämtertheologischen Grundsatzbeschluss der Landessynode von 2004 ausdrücklich kein quasi-behördliches Amt, sondern eben ein Dienst ist.⁸

7 EKIR-LS 2011, Beschluss 53 (Ziff. 1b) vom 14.01.2011 (online: http://www.ekir.de/www/downloads/Beschluss_53a.pdf [04.05.2011]); ebenso schon in der dem Beschluss zugrunde liegenden Drucksache 4 (http://www.ekir.de/www/downloads/Beschluss_27_Vorlage_LS11_Version10a.pdf [04.05.2011]).

8 Nach dem Verständnis dieses Beschlusses ist der Pfarrdienst derjenige Dienst, der die besondere Aufgabe hat, die Gemeinde auf ihren für sie unverfügbaren neutestamentlichen Gründungsimpuls zurückzubeziehen; die Wichtigkeit dieser Aufgabe rechtfertigt deren kirchliche Institutionalität (EKIR-LS 2004, Beschluss 10, Verhandlungen der 53. ordentlichen Landessynode, hg.v. Büro der Landessynode, Düsseldorf 2004, 102-125, hier 115 zur besonderen Aufgabe bzw. 121 zur institutionellen Sicherung des ordinierten Dienstes). Gotthard Fermor in seinem Vortrag vor der diesjährigen Landessynode (<http://www.ekir.de/www/service/vortrag-fermor-13081.php> [21.05.2011]) und Christian Grethlein in seinem Vortrag beim rheinischen Studientag zum Pfarrbild gut zwei Wochen später

Es ist im Grunde dasselbe Problem, das auch hinter dem rheinischen Ordinationsgesetz steht, das die Synode ein Jahr später diesem Beschluss folgen ließ, m.E. der Grund, warum bis heute keine andere EKD-Landeskirche dem rheinischen Beispiel eines Ordinationsgesetzes gefolgt ist.⁹ Denn im Rheinland ist die Ordination als institutionell bewusste Vergegenwärtigung des Ursprungs der Kirche eigentlich eine zugespitzte Tauferinnerung, da dieser Ursprung für jeden Gläubigen in der Taufe liegt. Theologisch setzt die Ordination nach rheinischer Auffassung darum auch nicht substantiell mehr voraus als eben die Taufe: Gerade deshalb können ja neben studierten Theologen im Rheinland auch Prädikanten und auch gemeindliche Mitarbeiter mit entsprechendem Aufgabenfeld ordiniert werden.¹⁰ Zusammenfassend gesprochen, stehen wir also bei der rheinischen Kirchenreform vor dem Ausgangsproblem, dass gewisse **theologische Vorentscheidungen** – in unserem Fall die rheinische Lehre und Praxis der **Ordination** – die **Differenzierung außerordentlich erschweren**, die für eine nachvollziehbare Personalplanung erforderlich wäre. Wenn alle Getauften (potentielle) Ordinierte und zugleich kleine Pfarrer sind, potenzieren sich (mindestens potentiell) die Probleme, die schon dann entstehen können, wenn Pfarramtsinhaber, die in herkömmlicher Weise Zentrum und Leitung der Gemeinde sind – also der vielzitierte, aber in Wirklichkeit natürlich nirgends anzutreffende Hans-Dampf-in-allen-Gassen – miteinander zusammenarbeiten sollen.

Das hier beschriebene Problem lässt sich auch positiv ausdrücken. So hat der sperrige Begriff der Charismenkoordination, der das Spezifikum des Pfarrberufs bezeichnen soll, ja durchaus sein Gutes, weil der Wortbestandteil Koordination den eben erwähnten Begriff der Ordination anklingen lässt, wo die Suche nach dem Proprium des Pfarrberufs m.E. immer noch am meisten Erfolg verspricht.

Gerade die rheinische Kirche hat sich – besonders im Gegenüber zur VELKD, die weiterhin zwischen der Ordination der Pfarrer und der Beauftragung der Prädikanten unterscheidet – weit aus dem Fenster gelehnt mit der These, dass es nur eine Ordination geben könne, da der kirchliche Zeugnisauftrag für alle gleich sei.¹¹ Dieser Ansatzpunkt beim allgemeinen Priestertum aller Getauften ist nur zu begrüßen, allerdings führt er in der rheinischen Kirche dazu, dass die Ordination in gerader Linie an die Taufe angebunden und ihre Bindung an die jeweilige kirchliche Situation gekappt wird, konkret: Es werden als Konsequenz der Prioritätendiskussion seit 2006 inzwischen mehr Personen zum Verkündigungsdienst ordiniert, die keine Aussicht auf ein öffentliches Dienstverhältnis mit der Kirche haben, als Personen

(http://www.ekir.de/www/downloads/Grethlein_Pfarrberuf-ein_theologischer_Beruf.pdf [21.05.2011]) sind dieser Aufgabenbestimmung des ordinierten Dienstes gefolgt. Zum damit gegebenen Problem s. die drei folgenden Anmerkungen.

9 Dazu: Theißen, Henning: Die Öffentlichkeit der Verkündigung. Zur Auseinandersetzung mit dem rheinischen Ordinationsgesetz, in: Luther 78 (2007), 18-31.

10 Während die ersten beiden Gruppen im Ordinationsgesetz ausdrücklich genannt sind, erscheint die letztgenannte im entsprechenden Grundsatzbeschluss (EKiR-LS 2004, Beschluss 10, hier 125).

11 Vgl. Theißen, Öffentlichkeit der Verkündigung, 19 mit Anm. 6 zur Interpretation der diesbezüglichen Äußerungen der Landessynode (EKiR-LS 2004, Beschluss 10, hier besonders 113f. zur Einheit des kirchlichen Dienstes sowie 117 in Verbindung mit 125 zur Ablehnung der Abstufung von Ordination und Beauftragung, wenn letztere auf Prädikanten bezogen sein soll; der rheinische Beschluss bezieht die Beauftragung stattdessen auf die Amtseinführung Ordinerter). Generell pflegt die rheinische Synode, wie das Beispiel des Beauftragungsbegriffs, aber auch die Rede von Amt und Dienst zeigen, in ihrer Ordinationstheologie eine unkonventionelle Terminologie.

mit dieser Aussicht. Von Seiten der Kirchenleitung ist, etwa bei den Ordinationsräten, immer wieder darauf hingewiesen worden, dass die Ordination zum kirchlichen Amt nicht mit der Berufung in ein öffentlich-rechtliches Beamtenverhältnis zu verwechseln sei. Dieser Hinweis ist aber nur die halbe Wahrheit. Ordiniert wird nach CA 14 zum Dienst der *öffentlichen* Wortverkündigung.¹² Die Öffentlichkeit dieser Verkündigung ist sicherlich nicht die des öffentlichen Dienstes, sie ist aber auch gewiss nicht die einer kirchlichen Binnenöffentlichkeit, wo der Interessenausgleich all derer bewerkstelligt wird, die aufgrund des allgemeinen Priestertums auf die Kanzeln drängen. Die Öffentlichkeit der Verkündigung ist aber ganz gewiss ein kirchliches Interesse; eine Kirche, die Menschen ins Ehrenamt ordiniert, verrät damit, dass sie zwischen Ehrenamt und allgemeinem Priestertum nicht angemessen unterscheidet. Nimmt man hingegen das publice docere aus CA 14 ernst, dann ist die Öffentlichkeit der kirchlichen Verkündigung überhaupt kein abgrenzbarer Raum, sondern eine Eigenschaft dieser kirchlichen Verkündigung selbst. Im öffentlichen Verkündigen setzt die Kirche den Anspruch des Gekreuzigten, den sie verkündigt, derselben Öffentlichkeit aus, in der auch sein Kreuz stand: vor den Toren der Stadt, also nicht in der Kirche, sondern in der Welt. Öffentliche Verkündigung ist also bereit, ihr Zeugnis auch gegenüber abweichenden Zeugnisgestalten und gegenüber den Bestreitern jeglichen Zeugnisses zu vertreten. Dazu aber braucht es mehr als das Priestertum aller Gläubigen, und zwar die *Ordination*.

Geistliche Vollmacht,¹³ Zeugnis vom Glauben zu geben, selbstverständlich auch in der Öffentlichkeit und nicht nur im Privatleben, haben **alle Getauften**, denn sie haben alle ihren Glauben. Die Fähigkeit aber, die vielen in der Öffentlichkeit anzutreffenden Zeugnisgestalten des Glaubens zu **koordinieren**, so dass man hier wirklich von einer Kirche sprechen kann, haben nicht alle, denn diese Fähigkeit hat keinerlei geistliche Qualität, sondern ist eine **wissenschaftliche Qualifikation**, die durch das Theologiestudium vermittelt wird. Kirchlich Ordinierte sind darum in der Tat Theologinnen und Theologen, die den Glauben anderer koordinieren können, aber nicht aufgrund besonderer Menschenkenntnis oder kybernetischer Zusatzqualifikationen in Personalmanagement, sondern aufgrund ihrer theologischen Kompetenz. Das wäre meine grundsätzliche Linie zur Frage der Zusammenarbeit der kirchlichen Funktionsträger. Ich werde das im Schlussteil des Vortrags noch ein wenig entfalten.

1.2. Zusammenarbeit als Kern und als Krise von Kirchenreform

Ich will mit meinem Statement zur Ordination, die auch ich mir nur als einheitliche Ordination für alle Ordinierten vorstellen kann, nicht behaupten, dass nur studierte Theologen und keine Prädikanten ordiniert werden sollten. Das liegt mir vor allem deshalb fern, weil ich überhaupt keinen Anlass sehe, aus der Ordination ein Gesetz zu machen, wie es im Rheinland geschehen ist. Gesetze dulden keine Ausnahmen, oder wo solche auftreten, müssen sie

¹² BSLK, 69.

¹³ Geistliche Vollmacht. Luther über allgemeines Priestertum und kirchliches Amt (1523), bearb. v. Reinhard Schwarz, in: Luther 77 (2006), 74-82.

durch neue Gesetze sanktioniert werden mit der paradoxen Folge, dass die Ausnahme dann in gewisser Weise doch unter die Regel fällt. Dass Ordinierte Theologen sind, ist kein Gesetz, sondern eine Regel, die wie alle Regeln Ausnahmen kennt, nur dass die Ausnahme nicht zur Regel werden sollte. Der Unterschied zwischen Gesetz und Regel ist also, dass bei der Regel die Ausnahme bleiben darf, was sie ist.

Das möchte ich verdeutlichen, indem ich das Thema der Zusammenarbeit der kirchlichen Funktionsträger in den größeren Rahmen der Kirchenreformfrage stelle. Natürlich ist prinzipiell überhaupt nichts dagegen einzuwenden, dass im Sinne des diesjährigen Synodenbeschlusses 53 verschiedenste kirchliche Mitarbeiter Christen aus ihrem persönlichen Umfeld zum gemeindlichen Engagement ermuntern – ganz im Gegenteil wird eine solche Ermunterung bisweilen sogar willkommener sein, als wenn sie vom Pfarrer käme, der von Amts wegen dazu angehalten ist. Liest man den Beschluss 53 einmal ohne den Hintergrund der Schriften von Petry, Lehnert und Schneider, vor den ich ihn gestellt habe, muss man hinter der Nennung von Eph 4 ja auch gar nicht zwingend Lehnerts Pfarrbild vermuten, obwohl ich es mir kaum wegdenken kann, wenn man diesen Hintergrund einmal kennt. Wie gesagt, ist **prinzipiell** gar nichts gegen das Modell einer Befähigung anderer als Schlüssel zur kirchlichen Zusammenarbeit einzuwenden. Einwand, ja Einspruch muss man jedoch erheben, wenn dieses Modell zum **Prinzip** gemacht wird. Und genau das geschieht m.E. in Beschluss 53 der diesjährigen Landessynode. Hier wiederholt sich nach meiner Auffassung der Fehler mehrerer prominenter Synodalbeschlüsse vergangener Jahre, die die Unverfügbarkeit der der Kirche anvertrauten Charismen dadurch unterstreichen wollten, dass sie sie in die denkbar rigideste Form kirchlicher Institutionalität, nämlich in die Form von Kirchengesetzen gossen. So war es insbesondere beim Ordinationsgesetz von 2005, ähnlich aber auch schon ein Jahr zuvor bei der Aufhebung der Kirchengesetzparagrafen im EKD-weit Wellen schlagenden Beschluss *Eingeladen sind alle*,¹⁴ und so zeichnet es sich nun auch wieder für das Thema der Kirchlichen Personalplanung ab.

Nehmen wir Ziff. 2 des Beschlusses! Gute Reformansätze, die ja in einem Text wie Eph 4 zweifellos zu finden sind, werden hier in einen Apparat eingespeist, der gleichsam automatisch wie die selbstwachsende Saat in Mk 4 die notwendigen juristischen Anpassungen von Kirchenordnung und Kirchengesetzen ermittelt und Steuerungsinstrumente entwickelt, die dann durch alle Instanzen der Landeskirche beraten werden. Natürlich kann man sagen, dass nur durch solch ein operationalisiertes Procedere Landessynoden arbeitsfähig sind. Aber glaubt man denn in der Synode im Ernst, dass auf diesem Wege eine Kirchenreform zustande kommen kann, die in irgendeiner Weise ihre Namensähnlichkeit mit der Reformation rechtfertigt?

Als die rheinische Kirche in der jüngeren Vergangenheit tatsächlich einmal über den Tag hinaus Reformimpulse gesetzt hat – ich spreche vom *1980er Beschluss zur Umkehr und Er-*

¹⁴ EKIR-LS 2004, 186-206 (Beschluss 34). Die Theologische Kammer der EKD kritisierte diesen Beschluss binnen Jahresfrist formell. Sein theologisches Argumentationsproblem sehe ich darin, dass hier behauptet wurde, die Kirche müsse beim Abendmahl vor allem Christus als dem „Gastgeber den Platz freihalten“ (191). Damit aber beansprucht die Kirche die Funktion eines Platzhalters, die von der des Stellvertreters nicht zu unterscheiden ist, so dass die Kirche sich hier an Christi Stelle setzt (vgl. Theißen, Öffentlichkeit der Verkündigung, 23). Abermals führt der Versuch, das Charisma zur Geltung zu bringen, zu dessen institutioneller Fixierung, damit zur Gleichsetzung der Kirche mit Christus.

*neuerung im Verhältnis zu Israel*¹⁵ –, da kam dieser Impuls jedenfalls nicht aus dem Tagesbetrieb des kirchlichen Apparates heraus, obwohl natürlich auch dieser Beschluss seinen Gang durch die Gremien hinter sich hatte, sondern treibend wirkte hier ein ins Innerste gehendes Getroffensein, das der Kirche gleichwohl von außen, also ungesucht entgegentrat. Ich bin überzeugt, dass es ohne diesen buchstäblichen Entdeckungszusammenhang, der die Kirche ungefragt nötigt, sich selbst neu zu entdecken (und dabei natürlich, gut biblisch, auf Herz und Nieren prüfen zu lassen), keine Kirchenreform gibt, die den Namen verdient. Ob schwindende strukturelle, personelle und finanzielle Ressourcen ausreichen, um diese heilsame Nötigung (Paulus nennt sie 1 Kor 9,21 *ananke*, Zwang) auszuüben, weiß ich nicht. Jedenfalls sollte man sie, da sie ja nun einmal gegeben sind, offen als den eigentlichen Reformanlass benennen und nicht mit Visionen oder Träumen vom Kirchesein überdecken, die dann in einem zweiten Schritt eigens geerdet werden müssen.

Bei meiner ausgedehnten Beschäftigung mit kirchlichen Reformkonzepten der letzten Jahre habe ich oft über die vielen Stunden vergeblicher Arbeit geseufzt, die Christen ehrenamtlich in ein Engagement für ihre Kirche stecken, das von vornherein kaum Chancen hat, über Gemeinplätze hinauszuführen, weil hier ohne differenzierte Betrachtung dessen, was ist, vor-schnell von dem geredet wird, was sein soll. Den ganzen rheinischen Prozess der Gemeindekonzeptionen,¹⁶ für den die schon im Titel kritikwürdige Broschüre *Visionen erden*¹⁷ von 2001 steht, sehe ich daher mit seltsam hilflosem Unbehagen. Beispielsweise ist in derartigen Konzeptionen oft vom Bekenntnis der Gemeinden zum ersterwählten Gottesvolk Israel die Rede, und zweifellos zu Recht! Doch kann man eben den Reformimpuls, der gerade vom 1980er Israelbeschluss ausging, kaum sicherer domestizieren als dadurch, dass man ihn zur Formel kanonisiert oder, wie ich eingangs sagte, zur Ehre der theologischen Genitive erhebt. Als ich beispielsweise studierte, war Israeltheologie (wieder so ein Genitiv, bloß verkleidet) beileibe kein Geheimtipp mehr, aber immerhin noch eine Fragestellung, die man an die verschiedensten theologischen Themen herantragen konnte. Inzwischen ist sie nach meiner Kenntnis für die rheinischen Pfarramtskandidaten ein verpflichtender Examensstoff wie Dogmatik und Homiletik geworden – mit dem Ergebnis, dass sie jedenfalls für die Studierenden ihre multiperspektivisch befruchtende Kraft verliert und ein Lernstoff neben anderen wird, der zudem Gefahr läuft, auf die kanonischen Highlights der Erfolgsstory bis zum Synodalbeschluss des Jahres 1980 zugeschnitten zu werden. Um diese Geschichte über das Jahr 1980 hinaus zu verfolgen: Als die Landessynode 1996 als Frucht des Beschlusses von 1980

15 Dazu Klappert, Bertold/Stark, Helmut (Hg.): Umkehr und Erneuerung. Erläuterungen zum Synodalbeschluss der Rheinischen Landessynode 1980 „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“, Neukirchen-Vluyn 1980.

16 EKIR-LS 2001, Beschluss 39, Verhandlungen der 50. ordentlichen rheinischen Landessynode, hg.v. Büro der Landessynode, Düsseldorf 2001, 198-200, hier 198 (Beschluss 39.1.2, Satz 1: „Jede Gemeinde der Evangelischen Kirche im Rheinland soll eine Gesamtkonzeption ihrer gemeindlichen Aufgaben erstellen.“) in Umsetzung von Beschluss 67.2 der Landessynode 1999 (Verhandlungen der 48. ordentlichen rheinischen Landessynode, hg.v. Büro der Landessynode, Düsseldorf 1999, 208). Der seinerzeitige Präses Manfred Kock gab in den Synodalverhandlungen 2001 „betont“ zu Protokoll, die Einführung der Gemeindekonzeptionen bedeute „keine Kirchenreform“ (a.a.O. 198)!

17 Visionen erden – der Vielfalt Gestalt geben mit Profil, Beteiligung, Begeisterung und Qualität. Anregungen und Materialien zur Erarbeitung von Gesamtkonzeptionen gemeindlicher Aufgaben, Düsseldorf 2001.

den Grundartikel der Kirchenordnung änderte, war das Gegenstand eines lebhaften Streits,¹⁸ der vor dem Hintergrund der 1980 nachdrücklich bejahten Erkenntnisse für viele unerwartet gekommen sein dürfte. Immerhin zeigten diese Vorgänge noch das Reformpotential an, das in der Israeltheologie steckt. Demgegenüber zeigte sich 2005 zum 25-jährigen Bestehen¹⁹ des Israelbeschlusses eine gewisse Musealisierung, die 2009 zu der wenig bekannt gewordenen Arbeitshilfe *Abraham und der Glaube an den einen Gott*²⁰ führte, die Schlüsseleinsichten des christlich-jüdischen Dialogs zu einer Art Passepartout der Theologie der Religionen (noch so ein Genitiv) machen und für einen um den Islam erweiterten Dialog nutzen wollte. Schon der Begriff Dialog verrät ein Missverständnis des christlich-jüdischen Dialogs und damit der christlich-jüdischen Zusammenarbeit, wie die institutionalisierte Form dieses Dialogs in Deutschland bekanntlich heißt. Damit ist das Titelstichwort meiner Überlegungen, Zusammenarbeit, wieder erreicht. Ich nehme das zum Anlass, meine These 1 zu formulieren:

These 1: Die Zusammenarbeit kirchlicher Funktionsträger bildet den Kern kirchlicher Reformen und kommt – wie Kirchenreform generell – in der Regel nicht als Koordinierung innerkirchlicher Kräfte, sondern aufgrund eines Anstoßes (im doppelten Wortsinne: als Impuls und als Ärgernis) zustande, der der Kirche ungefragt, z.B. in Gestalt schwindender Finanz- und Personalressourcen, von außen entgegentritt und sie zur gemeinschaftlichen Rechenschaft ihres Kircheseins nötigt. Kirchliche Zusammenarbeit ist darum nur in Abhängigkeit von einer diese Außenperspektive einbeziehenden Analyse der jeweiligen kirchlichen Situation vor Ort möglich. Zusammenarbeit führt jedoch jede Kirchenreform in die Krise, wenn sie zu deren Sollensprinzip erhoben und in kontextinvarianter Weise auf gesetzlichem Wege durchgesetzt werden soll.

Wie Sie an dieser These unschwer ablesen können, bin ich skeptisch gegenüber allen Versuchen, kirchliche Reformziele – und wären es auch so ehrenwerte Ziele wie das der Zusammenarbeit – vor allem auf kirchenrechtlichem Weg zu verwirklichen. Hinter solchen Versuchen dürfte mehrheitlich die vermeintlich altehrwürdige Programmatik von der ecclesia semper reformanda stehen, wonach die Kirche sich in der Realität immer wieder neu von ihrem Ideal ausrichten lassen muss. Tatsächlich stammt der älteste bislang bekannte Beleg dieser Formel, der sie zudem keinesfalls programmatisch verwendet, aus dem Jahre 1947, und der erste programmatische Gebrauch von ecclesia semper reformanda, den Theodor Mahlmann für das Jahr 1952 ausfindig gemacht hat,²¹ ist der Titel einer Festschrift für Ernst

18 Dazu Kriener, Katja/Schmidt, Johann Michael (Hg.): Gottes Treue – Hoffnung von Christen und Juden. Die Auseinandersetzung um die Ergänzung des Grundartikels der Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland, Neukirchen-Vluyn 1998.

19 EKIR-LS 2005, Beschluss 71, Verhandlungen der 54. ordentlichen rheinischen Landessynode, hg.v. Büro der Landessynode, Düsseldorf 2005, 301-311, hier 310f.: „Trinitarisches Reden von Gott“.

20 EKIR-LS 2009, Beschluss 103, Verhandlungen der 59.[.] ordentlichen rheinischen Landessynode, hg.v. Büro der Landessynode, Düsseldorf 2009, 314-331. Dazu: Theißen, Henning: In Abrahams Schoß? Die rheinische Landessynode beschließt eine neue Arbeitshilfe zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen, in: Kirche und Israel 24 (2009/1), 4-12; ders.: Zeugnis für den einen Gott. Die I. Barmer These vor dem zeitgeschichtlichen Hintergrund des Dialogs der Religionen im Rheinland, in: Kirche und Israel 25 (2010/1) 4-23.

21 Vgl. Mahlmann, Theodor: Art. Reformation, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 8, 1992, 414-427; ders.: „Ecclesia semper reformanda“. Eine historische Aufklärung, in: Deuser, Hermann u.a. (Hg.): Theologie und Kirchenleitung, FS Peter Steinacker, MThSt 75, Marburg 2003, 57-77. Dort fehlt der Beleg von 1947: Barth, Karl: Texte zur Barmer Theologischen Erklärung, hg.v. Rohkrämer, Martin, Zürich 2004, 156.

Wolf.²² Wolf ist aber paradoxerweise derjenige Theologe, der in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg in unübertroffener Schroffheit bestritten hat, dass die Vorstellung von Ideal und Realität – im Rheinland könnten wir sagen: Vision und Erdung – für ein evangelisches Verständnis von kirchlicher Reform auch nur in Frage kommen könnte.²³ Man muss nicht so weit gehen wie Wolf, der Kirchenreform in Bausch und Bogen als katholisch verwirft, um zu sehen, dass Kirchenrecht und Kirchengesetz die reine Form kirchlichen Sollens sind, die im Namen der juristischen Anwendbarkeit den Wildwuchs regionaler oder gar lokaler Differenzierung beschneiden muss. Der Blick auf die gerade in der rheinischen Kirche so gern beschworene Vielfalt der Kirche bekommt Scheuklappen, wenn man ihn durch die Brille des Kirchenrechts tätigt. Ich weiß aus Gesprächen mit rheinischen Landessynodalen wohl, dass man mitunter eine Handhabe braucht, um Gemeinden, die tatsächlich aus der Solidaritätsgemeinschaft der Kirche ausscheren, maßregeln zu können, und werde auf dieses Problem noch zu sprechen kommen. Aber das *Maßregeln* kann doch nicht die *Regel* sein! Was nach meiner Überzeugung dem ersten größeren Vorstoß zur jetzigen Reform der presbyterial-synodalen Ordnung, nämlich der Prioritätendiskussion 2006, das Erfolg verhagelt hat, waren gar nicht allein die Reformziele, die sich die damalige AG I gesteckt hatte,²⁴ sondern die Art und Weise, wie diese in Stellung gebracht wurden. Unverantwortliche Presbyterien, überforderte Pfarrer, die es ja gewiss geben kann, können jedenfalls in einem kirchlichen Recht nicht von der Ausnahme zur Regel mutieren, als die sie in der seinerzeitigen Diskussion nicht selten erhalten mussten. Was wäre das auch für ein Kirchenverständnis, das nicht von der Verheißung her dächte, die der Kirche in dem Menschen Jesus Christus auf denkbar konkreteste Weise gegeben ist?

2. Zusammenarbeit der kirchlichen Ebenen

Alle erwähnten Konzepte der Zusammenarbeit kirchlicher Funktionsträger, angefangen von den beiden Schwarz über Petry bis hin zu Lehnert und Schneider sowie dem Reforminstrument der Gottesdienstkerne, zielen auf die Ortsgemeinde. Ich könnte Ihnen jedoch aus der aktuellen Kirchenreformdiskussion in der EKD und ihren Landeskirchen reichlich Beispiele bringen, wo diese selben Mechanismen, insbesondere das (im Rheinland sog.) Eph4-Modell der Befähigung anderer, auch für landeskirchliche Zusammenhänge oder gar den EKD-Kontext stark gemacht werden. Wir haben das nach meiner Einschätzung der ungemein wirkungsvollen Entgegensetzung von Ortskirche und kirchlichen Orten zu verdanken, die die Praktische Theologin Uta Pohl-Patalong erfunden hat,²⁵ wie ich bewusst kritisch formulieren möchte. Generell hat nämlich die Unterscheidung von kirchlichen Ebenen (Gemeinde, Kir-

22 Schneemelcher, Wilhelm; Steck, Karl Gerhard (Hg.): *Ecclesia semper reformanda*. Theologische Aufsätze, FS Ernst Wolf, München 1952.

23 Wolf, Ernst: „Erneuerung der Kirche“ im Licht der Reformation. Zum Problem von „Alt“ und „Neu“ in der Kirchengeschichte, in: ders.: *Peregrinatio II*. Studien zur reformatorischen Theologie, zum Kirchenrecht und zur Sozialethik, München 1965, 139-160.

24 EKIR-LS 2007, Drucksache 4 (http://www.ekir.de/www/downloads/AG_I_Materialheft.pdf [21.05.2011]).

25 Pohl-Patalong, Uta: *Von der Ortskirche zu kirchlichen Orten*. Ein Zukunftsmodell, Göttingen 2006.

chenkreis, Landeskirche) im Reden über Reform gerade im rechtlichen Zusammenhang, wenn man nur an den Aufbau der Kirchenordnungen denkt, eine Selbstverständlichkeit gewonnen, deren Suggestivkraft man sich m.E. keinesfalls hingeben sollte.

Ich will damit nicht sagen, dass die Unterscheidung von kirchlichen Organisationsebenen theologisch belanglos wäre. Es lassen sich im Gegenteil durchaus *theologische Gesichtspunkte* namhaft machen, die *im Hintergrund dieser Ebenenunterscheidungen* stehen. Wenn ich es richtig auffasse, machen diese Gesichtspunkte aber durchweg deutlich, dass die Unterscheidung verschiedener Organisationsebenen von Kirche im evangelischen Sinne die **Aufgabe** und das **Problem** kirchlicher Leitung anzeigen. Die Unterscheidung verschiedener Kirchenebenen und damit auch die Zuweisung bestimmter kirchlicher Tätigkeiten an diese Ebenen ist also nach evangelischer Auffassung **nicht die Lösung** dieser Aufgabe oder dieses Problems. Das scheint mir in den gegenwärtigen Kirchenreformprozessen oft vergessen zu werden. Ich möchte darum die theologischen Gesichtspunkte in Erinnerung rufen, die man mit der Unterscheidung kirchlicher Organisationsebenen verbinden kann.

Der *erste* Gesichtspunkt betrifft besonders die sog. mittlere Ebene, also den *Kirchenkreis*. Hier ist von der Beobachtung auszugehen, dass die Ortsgemeinde, also die sog. untere Ebene, die Primärgestalt der Kirche ist. Sie ist es deshalb, weil auf ihr die Gottesdienstfeier stattfindet. Kirche im Primärsinn ist also gottesdienstliche Gemeinschaft. Was darüber hinausgeht, ist dann schlicht die Gemeinschaft solcher Gemeinschaften, die Gottesdienst feiern. In den evangelischen Kirchenordnungen begegnet dieser Doppelsinn von Gemeinschaft auf Ebene der Kirchenkreise durchaus. Er bewirkt, dass der Kirchenkreis als Strukturebene jedenfalls nicht den Einsatzpunkt für Kirchenreform bilden kann. Vielmehr muss man sagen, dass eine Reform der Kirchenebenen bei der Frage ansetzen muss, in welchem organisatorischen Radius man sinnvoll regelmäßig Gottesdienst feiern kann. Die vor einigen Jahren geführte Diskussion um Regionalisierung der Kirche hat das m.E. nicht genügend berücksichtigt.

Der *zweite* theologische Gesichtspunkt zu den Ebenenunterscheidungen betrifft die sog. obere Organisationsebene, also die *Landeskirche*. Hier ist eine kirchenmitgliedschaftsrechtliche Frage zu bedenken, die etliche Reformmodelle betrifft, z.B. Personalgemeinden, gestufte Mitgliedschaften, Wiedereintrittsstellen u.a. Nach EKD-Mitgliedschaftsrecht besteht *Mitgliedschaft in einer Kirche* immer in der **Parochialgemeinde** und in der **Landeskirche**, also in der untersten und in der obersten Organisationsebene. Damit soll juristisch abgebildet werden, was eigentlich nur theologisch ausgesagt werden kann: Kirche ist notwendigerweise an einem **konkreten Ort** und geht zugleich als **Leib Christi** ebenso notwendig über jede Konkretion hinaus. Letzteres soll durch die landeskirchliche Mitgliedschaft ausgedrückt werden, die sich im kirchlichen Leben des Einzelnen, gerade wenn man den sog. Lebensordnungen folgt, ja kaum materialisiert außer im Glückwunschsreiben des Präses zur Goldenen Hochzeit. Man muss unterstreichen, dass das Mitgliedschaftsrecht hier mit der Unterscheidung rechtlicher Ebenen von Kirche einen Sachverhalt festhalten will, der der Natur der Sache nach über diese rechtlichen Ebenen hinausgeht. Deswegen können die rechtlichen Ebenenunterscheidungen hier nur idealtypischen Charakter haben, und umgekehrt ist die Zugehörigkeit zum Leib Christi, die damit ausgesagt werden soll, metaphori-

scher Natur, entzieht sich also solchen Festlegungen. Dieser Gesichtspunkt wird im Folgenden unter dem Begriff der Übertragung noch ausführlich zur Sprache kommen. Die vor uns liegende Aufgabe ist jedenfalls klar. Wir müssen versuchen, von Zusammenarbeit der verschiedenen Ebenen der Kirche zu reden, ohne die Ebenen damit festzuschreiben. Das ist deshalb so wichtig, weil wir mit der Unterscheidung der Ebenen immer zugleich von Leitung der Kirche reden. Das Thema, das damit im Rheinland angeschlagen ist, ist die presbyterial-synodale Ordnung.

2.1. Zusammenarbeit in der presbyterial-synodalen Ordnung

Vor allem die Drucksache der seinerzeitigen AG I zur presbyterial-synodalen Ordnung in der Prioritätendiskussion 2006, aber auch noch die Drucksache 4 der diesjährigen Landessynode, die hinter dem erwähnten Beschluss 53 steht, behandeln das Problem der presbyterial-synodalen Ordnung so, als sei mit dem Bindestrich die Zusammenarbeit zweier kirchlicher Ebenen angezeigt, nämlich Gemeinde und Kirchenkreis. Die ausgewählten Zitate auf dem Titelblatt der Drucksache sprechen in dieser Hinsicht Bände. Sicherlich ist es richtig, dass das Presbyterium in der Gemeinde agiert, während im Kirchenkreis eine Synode in Erscheinung tritt, aber der Eindruck, dass damit ein prinzipielles Strukturgesetz von Kirche überhaupt wiedergegeben sei (etwa so, wie man in der katholischen Soziallehre des 20. Jahrhunderts, und nicht nur dort, gern vom Subsidiaritätsprinzip sprach), ist durch die Begriffe Presbyterial und Synodal keineswegs gedeckt. Mir scheint, man kann diesen Sachverhalt nicht nachdrücklich genug unterstreichen. Er besagt nämlich, dass auch beim Blick auf die presbyterial-synodale Ordnung jede gesetzliche Generalisierung unangebracht ist. Auch die presbyterial-synodale Ordnung muss m.a.W. genauso aus ihrer konkreten kirchlichen Situation heraus verstanden werden, wie ich es in meiner These 1 für das Problem von Zusammenarbeit und Kirchenreform unterstrichen habe.

Ich habe in einem kleinen Brief an den Veranstalter des heutigen Abends, den er freundlicherweise einem größeren Leserkreis zugänglich gemacht hat, einige Gesichtspunkte der presbyterial-synodalen Ordnung aufgelistet und dabei deren theologischen Charakter betont. Wenn ich nun das historische Gewordensein auch der presbyterial-synodalen Ordnung unterstreiche, so ist das nicht als Widerruf meines Briefes zu verstehen, sondern soll klarstellen, dass gerade theologische Entscheidungen nicht kontextlos getroffen werden, selbst wenn sie über diesen Kontext hinaus von Gewicht sind. Die vier von mir genannten Gesichtspunkte decken sich mit denen, die Hellmut Zschoch in seinem einschlägigen Vortrag vor der Landessynode 2006 aus den Ergebnissen einer Duisburger Pastorenversammlung von 1817 zitiert hat.²⁶ Trotz dieser historischen Anbindung zeigt sich, dass die fraglichen vier Gesichtspunkte auf durchaus divergente Kontexte bezogen sind. Die presbyterial-synodale Ordnung ist also ein ekklesiologisches Konglomerat, das sich aus theologischen Ent-

²⁶ Zschoch, Hellmut: Die presbyterial-synodale Ordnung – Prinzip und Wandel, in: Verhandlungen der 55. ordentlichen rheinischen Landessynode, hg.v. Büro der Landessynode, Düsseldorf 2006, 73-87.

scheidungen speist, die in den unterschiedlichsten Streitfragen gefällt wurden. Ich versuche das ein wenig zu entfalten. **(Text 2)**

Zumindest im Rheinland und in Westfalen hat innerhalb der presbyterial-synodalen Ordnung das **Pfarrwahlrecht der Presbyterien** ganz besonderes Gewicht, obwohl Zschoch 2006 klargestellt hat, dass auch in denjenigen Gebieten, die hier am weitesten vorstießen, andersartige Einflüsse kaum je völlig ausgeremert wurden.²⁷ Die damit gefällte Entscheidung, für die vor allem die *Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung* von 1835 steht, ist dennoch deutlich: Das gemeindliche Pfarrwahlrecht, das ursprünglich am Niederrhein ohne den Einfluss niederländischer Calvinisten so kaum hätte verwirklicht werden können, ist ein **Gegenmodell gegen das Mitspracherecht der politischen Herrschaften** bei der Installation der Pfarrer (seien es Magistrate, Patrone oder Landesherrn im Summepiskopat), aber **auch gegen das konsistoriale Besetzungsrecht**; so kann sich das gemeindliche Pfarrwahlrecht im Rheinland auch 1850 nach der Errichtung des Berliner Evangelischen Oberkirchenrates behaupten, der ja als kirchliche Behörde grundsätzlich eine erste Loslösung der Provinzialkirchen aus der preußischen Ministerialbürokratie markiert, ohne jedoch schon das landesherrliche Kirchenregiment aufzuheben.

Ein zweites wichtiges Element der presbyterial-synodalen Ordnung hat eine andere Stoßrichtung. Die Schaffung von Synoden, die von den Presbyterien her durch Wahl als sog. **Laiensynoden** besetzt werden, verbindet sich kirchengeschichtlich mit dem Datum 1568, dem Jahr des *Weseler Konvents* von calvinistischen Gemeinden, die angesichts des spanisch-niederländischen Krieges aus den Niederlanden geflohen waren. Die Laiensynode ist ein **Gegenmodell zu den reinen Bischofssynoden** der römisch-katholischen Kirche, markiert also eine im engeren Sinne kirchliche Entscheidung, die nicht auf das Verhältnis der Kirche zur politischen Herrschaft abhebt.

Der dritte Gesichtspunkt, den die Duisburger Pastorenversammlung 1817 geltend machte, schließt an den Synodengedanken an, setzt aber wiederum eigene Akzente, wenn betont wird, dass kirchliche Leitungsverantwortung durch synodale Wahl zustande kommt, was sich z.B. auf die Funktion des Präses der Synode als zeitlich begrenztes **Wahlamt** bezieht. Wenn Zschoch in seinem Vortrag vor der Synode 2006 ausgeführt hat, dass die Gesichtspunkte von 1817 "mit dem Insistieren auf konsitutionellen Rechten deutlich die Konturen ihrer Entstehungszeit",²⁸ also der Zeit der ersten konstitutionellen Monarchien auf deutschem Boden (Sachsen-Weimar-Eisenach: 1816),²⁹ erkennen lassen, so darf man dies wohl besonders auf die Vorstellung der Machtübertragung durch Wahl beziehen. Gewählte Machthaber sind ein **Gegenmodell zu** derjenigen Form der Machtübertragung, die Europa seinerzeit gerade in Gestalt von **Napoleon** überwunden hatte, so dass die synodalen Wahlämter geradezu als Anleihe aus dem staatlichen Bereich erscheinen.

Übrig bleibt ein weiterer Gesichtspunkt, den die Duisburger Pastorenversammlung gewissermaßen summarisch als, modern gesprochen, **Selbststeuerung der Kirche** durch ihre presbyterialen und synodalen Organe formuliert und selbst gegen eine Kirchenleitung durch

27 Zschoch: a.a.O., 79 für Jülich-Berg 1671; a.a.O., 81 für Rheinland-Westfalen 1835.

28 Zschoch: a.a.O., 81.

29 Konkreter Anlass ist die Kirchenordnungsreform 1816 durch Friedrich Wilhelm III., die für große Teile Preußens ein Fortschritt, für das Rheinland aber ein konsistorialer Rückschritt war: Zschoch: a.a.O., 81

staatliche Behörden abgrenzt. Dieser Punkt berührt sich mit der Stoßrichtung des gemeindlichen Pfarrwahlrechts, scheint aber noch die besondere Nuance einzuschließen, dass der Begriff kirchlicher Leitung **nicht als behördliches Handeln ex officio** missverstanden werden soll. Kirchenleitung im Sinne einer presbyterial-synodalen Ordnung ist vielmehr ein nomen actionis, wie es etwa auch der führende Theologe der Zeit, F. Schleiermacher, auffasst. Schleiermacher spricht in seiner *Kurzen Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen* (1810) mit scheinbar royalistischen Begriffen vom „Kirchenregiment“ und gar dem es ausübenden „Kirchenfürsten“, versteht darunter aber lediglich die Organisation des gesamten kirchlichen Dienstes (oder Kirchendienstes, wie Schleiermachers Begriff lautet), die er ausdrücklich allen zuweist, die die dafür nötige Urteilskraft mitbringen, unabhängig davon, ob sie ein Amt in der Kirche innehaben oder nicht.³⁰

Die vier Gesichtspunkte, die sich seit der Duisburger Pastorenversammlung 1817 als Merkmale der presbyterial-synodalen Ordnung eingebürgert haben, lassen sich also zwar durchweg als theologische Entscheidungen verstehen, verweisen uns aber jeweils an sehr unterschiedliche Problemzusammenhänge. Ein homogenes Ganzes bilden sie nicht, und so wird man dasselbe, was über den Begriff Zusammenarbeit zu sagen war, auch für die presbyterial-synodale Ordnung feststellen müssen: Als *Prinzip* der Kirchenreform eignet sie sich nicht. Auch Zschoch, der seinen Vortrag unter die Begriffe Prinzip und Wandel gestellt hatte, gab vor der Landessynode 2006 zu bedenken, dass die prinzipielle Bedeutung dieser Ordnung gerade in ihrer Wandlungsfähigkeit zu suchen sei.³¹

Der etwas ausführlichere Blick auf die presbyterial-synodale Ordnung erlaubt uns, das Profil des Begriffs Zusammenarbeit deutlich konturenreicher zu zeichnen als bisher. Bislang haben wir Zusammenarbeit als Alltagsbegriff aufgefasst, der für das Problem der Kirchenreform zentral ist, aber gerade nicht zum theologischen Prinzip überhöht werden darf, das dann als Rechtsanspruch in der ganzen Kirche durchzusetzen wäre. Mit den unterschiedlichen Streitfragen, auf die die Duisburger Pastorenversammlung von 1817 reagiert, wird nun Zusammenarbeit aber gleichzeitig als ein Begriff sichtbar, der das Thema der kirchlichen Leitung bezeichnet. Zusammenarbeit in der Kirche, so könnte man zugespitzt sagen, ist immer Kirchenleitung, und umgekehrt geschieht Kirchenleitung nur als Zusammenarbeit.

Für den zuletzt genannten der vier Gesichtspunkte, der die Freiheit der Kirche von staatlicher Leitung und damit eine Selbststeuerung durch die kirchlichen Organe propagiert, ist das recht offensichtlich, aber auch die übrigen Gesichtspunkte lassen die Auseinandersetzung mit bestimmten Vorstellungen von Leitung erkennen, wenn man ihre verschiedenen Stoßrichtungen differenziert, wie ich es eben versucht habe. Lassen wir die erörterten Themen unter diesem Aspekt noch einmal Revue passieren.

Das **Pfarrwahlrecht der Gemeinden**, also das *presbyteriale* Element, richtet sich nämlich nicht nur gegen staatliche Einmischungen in die Pfründenvergabe wie die presbyterial-synodale Ordnung generell, sondern kann sich auch innerkirchlich gegen ein konsistoriales Besetzungsrecht richten, und zwar besonders nach der weitgehend vollzogenen Trennung von Kirche und Staat seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs, worauf wiederum Zschoch auf-

30 Vgl. Schleiermacher, Friedrich: *Kurze Darstellung des Theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, hg. v. Heinrich Scholz, QGP 10, Leipzig 1910, 3f. (§ 9 zum „Kirchenfürsten“).

31 Zschoch: a.a.O., 86.

merksam gemacht hat.³² In den Termini von Max Weber gesprochen,³³ artikuliert sich hier eine **Ablehnung legaler oder bürokratischer Herrschaft**, die allein von Amts wegen Leitungsentscheidungen trifft, die nicht mehr ohne Weiteres mit der presbyterial-synodalen Ordnung vermittelbar sind, weil z.B. ein zuständiger Dezernent im Konsistorium nicht durch synodale Wahl in sein Amt gelangt ist.

Das *synodale* Element der presbyterial-synodalen Ordnung hängt damit zusammen. Die Etablierung von **Laiensynoden** im Unterschied zu reinen Klerikerversammlungen ist, wie das Gegenbeispiel der katholischen Bischofssynoden zeigt, eine deutliche **Ablehnung der** wiederum von Max Weber sog. **traditionellen Herrschaft**, die sich im politischen Bereich auf Dynastien, im Falle bischöflicher Autorität, wo Dynastien nicht in Betracht kommen, auf die Tradition der apostolischen Sukzession stützt. In der aktuellen rheinischen Kirchenordnung ist ein Nachklang dieser Ablehnung noch darin zu sehen, dass enge Verwandte nicht in dasselbe Presbyterium gewählt werden können.

Mit dem Gedanken der Wahl verbindet sich ein letzter Aspekt. Wenn die Duisburger Pastorenversammlung von 1817 betont, dass Leitungsfunktionen zeitlich befristete **Wahlämter** sein müssen, ist damit eine unbefristete Bindung von Leitungsverantwortung an bestimmte Personen, also das Modell **charismatischer Herrschaft ausgeschlossen**, wie es wiederum Max Weber genannt hat. Das Problem ist im Rheinland nicht ganz so nebensächlich, wie man es für eine Kirche erwarten könnte, die mit der IV. Barmer These jeglichem Persönlichkeitskult abhold ist. Ich beobachte mit Verwunderung, dass sich auch im Rheinland die Verwendung des Titels Altpräses einbürgert, so wie man in episkopal verfassten Kirchen von Altbischöfen spricht. Streng betrachtet kennt eine presbyterial-synodal verfasste Kirche solche Titel nur auf dem Papier. Wenn das Amt eines Bischofs, da es nun einmal durch synodale Wahl befristet ist, ausläuft, ist die betreffende Person kein Bischof mehr und folglich auch kein Altbischof, sondern allenfalls Exbischof. Das gilt noch mehr vom Präses, dessen Funktion dem Begriff nach auf die Synode und je nach Landeskirche auf das Gremium Kirchenleitung beschränkt ist, aber keinen pastoralen Auftrag an einer ganzen Landeskirche bezeichnet. Hierauf hinzuweisen, hat nichts mit Missachtung der Lebensleistung leitender Geistlicher zu tun. Nikolaus Becker hat einmal öffentlich dargelegt, warum der rheinische Präses rechtmäßig ein Bischofskreuz sollte tragen können.³⁴ Mir sind solche ekklesiologischen Klimmzüge unverständlich. Doch zurück zur Sache.

2.2. Zusammenarbeit in der Kirche als Beten und als Tun des Gerechten

Mit der Trias von bürokratischer, traditioneller und charismatischer Herrschaft sind die Formen legitimer Herrschaft für Max Weber ausgeschöpft. Weitere als diese legitimen Formen von Herrschaft gibt es nicht, denn jede Herrschaft muss legitim sein, d.h. sie muss überge-

³² Zschoch: a.a.O., 76.

³³ Zur Terminologie: Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, Tübingen 1922, 122-176.

³⁴ Becker, Nikolaus: Die rechtliche Neuordnung des Präsesamtes der Evangelischen Kirche im Rheinland nach dem 2. Weltkrieg, in: *ZEvKR* 44 (1999), 258-281.

ordneten Gesetzmäßigkeiten folgen, die sowohl der Herrscher als auch die Beherrschten bejahen. **Die Legitimität der Herrschaft beruht dann darauf, dass sie dem Willen Aller zu entsprechen vermag.** Diese Voraussetzung erinnert an die kontraktualistischen oder Vertragstheorien, die voraussetzen, dass jede Herrschaftsausübung auf einen fiktiven Vertrag zurückgeht, in dem alle Einzelnen auf die Ausübung gewisser eingeborener Rechte verzichten, um sie einem Repräsentanten der Gesamtheit zur stellvertretenden Ausübung im Interesse aller zu übertragen. Doch genau diese Voraussetzung ist fragwürdig. Folgt man dem britischen Theologen Oliver O'Donovan, dann wird Herrschaft von den Beherrschten nicht deshalb bejaht, weil sie ihrem Willen entspricht, sondern weil sie **in dem Repräsentanten**, der Autorität über sie ausübt, **sich selbst wiedererkennen** können. Dieses **Wiedererkennen ist aber kein Akt des Willens, sondern der Vorstellungskraft oder Imagination.**³⁵

O'Donovans Unterscheidung von Willen und Vorstellungskraft oder Imagination scheint mir gerade für die Frage kirchlicher Zusammenarbeit von entscheidender Wichtigkeit zu sein. In meiner These 1 habe ich unterstrichen, dass Kirchenreform nicht auf gesetzlichem Wege durchgesetzt und Zusammenarbeit deshalb nicht zum Prinzip von Kirchenreform gemacht werden kann. Die Unterscheidung von Willen und Imagination liefert gewissermaßen die Begründung dafür. Zu einem geordneten Miteinander, also zur Zusammenarbeit kommen Menschen nicht durch die inhaltliche Aneignung normativer Texte (also Gesetze), sondern bildhaft oder imaginativ durch das, was Kognitionspsychologen das Erleben von Schlüssel-szenen nennen würden. Diese als prägend erlebten Schlüsselszenen bestimmten das Verhalten im Umgang mit anderen. Zwar ist es richtig, dass solche Schlüsselszenen wiederum in Texten festgehalten werden können, und auf theologischer Seite bestehen gute Gründe für die Annahme, dass die biblischen Erzählungen, insbesondere die Gleichnisse, Textgestalten solcher Schlüsselszenen sind.³⁶ Aber auch deren Aneignung geschieht nicht vorrangig über die inhaltliche Ebene, sondern wiederum imaginativ. Z.B. hilft ein Christ einem Menschen in Not, weil in seiner Vorstellung das **Gleichnis vom barmherzigen Samariter** abgelegt ist, das er beim Anblick eines notleidenden Menschen imaginiert. Er bildet sich buchstäblich ein, selbst in der Situation des Gleichnisses zu sein und handelt dementsprechend – ganz genauso, wie im Gleichnis selbst der Samariter in dem unter dem Räuber Gefallenen sich selbst sieht und darum zum Handeln angetrieben wird: „Ich könnte ja auch dort liegen!“

Am Beispiel des Samaritergleichnisses wird mehreres sehr schön anschaulich. Erstens sieht man, dass gesetzliche Vorgaben noch keine Handlungsimpulse auslösen – der Gesetzestext führt im Gleichnis ja nur zu der müßigen Frage: Wer ist mein Nächster? Zweitens wird klar, dass die Bilder und Schlüsselszenen, die Menschen tatsächlich Anstöße geben, keine Visionen vom Guten, Schönen, Wahren sind, sondern schlicht Bilder der Menschlichkeit, die Mitleid auslösen. Der erwähnte O'Donovan spricht davon, dass Menschen sich in ihrem Repräsentanten so wiedererkennen wie die Christen sich in Christus erkennen – und dabei ist an die Darstellungen des Gekreuzigten zu denken, dessen Leid Mitleid erweckt. Für das Bild der Kirche gilt Entsprechendes. Drittens aber, und das scheint mir sogar am wichtigsten, zeigt das Beispiel des Samaritergleichnisses, dass alle **Schlüsselszenen**, die zum Bild eines

35 Vgl. O'Donovan, Oliver: *The Ways of Judgment*. The Bampton Lectures 2003, Grand Rapids 2005, 159.

36 Vgl. Fischer, Johannes: *Menschenwürde, Rationalität und Gefühl*, in: Dalferth, Ingolf U./Hunziker, Andreas (Hg. unter Mitarb. v. Anker, Andrea): *Mitleid. Konkretionen eines strittigen Konzepts*, RPT 28, Tübingen 2007, 49-65.

wohlgeordneten Miteinanders werden können, offen dafür sein müssen, dass wir sie **auf unsere Lebenssituation übertragen**. Mit einem eindringlichen Bildwort, das auf den hermeneutischen Philosophen Paul Ricœur zurückgeht, sind Gleichnisse bewohnbare Bildwelten, die uns auffordern, darin zu wohnen. Diese Übertragung der Gleichnisse auf unsere kirchliche Situation ist nach meiner Auffassung entscheidend zum Verständnis kirchlicher Zusammenarbeit. **Diese Übertragung geschieht imaginativ, in der Einbildungs- oder Vorstellungskraft, kurzum: in der Phantasie.** Zusammenarbeit, wie ich sie skizzieren möchte, ist in erster Linie Zusammenarbeit mit Phantasie, die es sich leistet, biblische Bildwelten auf die jeweilige kirchliche Situation zu übertragen.

Die beiden theologischen Gesichtspunkte, die ich für eine **phantasievolle Zusammenarbeit** der kirchlichen Ebenen – in unserer jetzigen Situation: Gemeinde und Kirchenkreis – geltend zu machen wüsste, fußen beide auf derartigen Übertragungen, nur dass die Richtung der Übertragung in beiden Fällen entgegengesetzt verläuft; aber solche Wechselseitigkeit sollte ja eine gute Zusammenarbeit zwischen den Ebenen kennzeichnen. Ich möchte meine beiden Gesichtspunkte im Anschluss an die knappen Äußerungen, die D. Bonhoeffer in einigen Überlegungen zum "Christsein" heute anlässlich der Taufe von E. Bethges Sohn hingeworfen hat, als "Beten" und als "Tun des Gerechten" charakterisieren. Ich fasse das vorwegnehmend in meine These 2.

These 2: Die Zusammenarbeit der kirchlichen Ebenen bestimmt die Ordnung der Kirche und damit die evangelische Gestalt von Kirchenleitung. Kirchenleitung geschieht jenseits der Alternative von bürokratischer, traditioneller oder charismatischer Herrschaft (M. Weber) als phantasievolle Zusammenarbeit von Gemeinden, die sich die Nöte der anderen angelegen sein lassen und ihre Fähigkeiten nicht auf den eigenen Einflussbereich beschränken ("Beten und Tun des Gerechten"). Geistliche Voraussetzung hierfür ist die Bereitschaft, biblische Bildwelten (z.B. Gleichnisse, Klagepsalmen) auf die jeweilige kirchliche Situation zu übertragen.

Zunächst also Zusammenarbeit als Beten oder auch im Gebet. Die Drucksache, die dem Beschluss 53 der diesjährigen Landessynode zugrunde liegt, folgt mit den schon erwähnten Zitaten auf dem Titelblatt dem Motto, dass es auch in der presbyterial-synodalen Ordnung vorgesehen ist, dass die Gemeinschaft der Gemeinden in einem Kirchenkreis Leitungsfunktionen einzelner Gemeinden übernehmen kann, wo die Not es gebietet. Das setzt natürlich voraus, dass eine Gemeinde von der Not der anderen auch wirklich weiß und, genauso wichtig, sie sich etwas angehen lässt. Wer im Pfarrdienst einer selbständigen Kirchengemeinde tätig ist und den Aufgaben gerecht werden will, die z.B. die Kirchenordnung den Gemeinden zuweist – und diese Aufgaben sind im Zuge der Prioritätendiskussion, aller Rede von kreiskirchlicher Entlastung der Gemeinden zum Trotz, ja nicht weniger geworden –, der kann sich vorstellen, dass es weder böser Wille noch Kirchturmpolitik sein muss, wenn Ortspfarer über die Not der Nachbargemeinden nicht genau im Bilde sind. Ich will damit sagen: Die Notwendigkeit, dass Gemeinden sich die Not anderer Gemeinden angelegen sein lassen, ist nicht in erster Linie eine Frage, wie man innerkirchliche Netzwerke organisiert und Projektplanungen miteinander abstimmt. Dass bei Pfarrkonventen oder tausend anderen Gelegenheiten dergleichen geschieht, ist gut und wichtig. Ich habe auch verhältnismäßig wenig

Schwierigkeiten damit, Personalplanung auf kreiskirchlicher Ebene zu verankern, damit nicht zwei benachbarte Innenstadtgemeinden denselben kirchenmusikalischen Schwerpunkt setzen, während die Arbeit mit Alleinerziehenden, die es in den Innenstädten nicht zu knapp gibt, in keiner von beiden vorkommt. Unter einer phantasievollen Zusammenarbeit verstehe ich allerdings mehr als eine geschickte Koordination innerkirchlicher Kräfte.

Ein Kirchenkreis, dessen Gemeinden sich die Not der anderen etwas angehen lassen, leistet etwas, was durch kein kirchenreformerisches Steuerungsinstrument ins Werk gesetzt und erst recht nicht kirchengesetzlich verordnet werden kann, denn seine Gemeinden machen sich Nöte zu eigen, die nicht ihre eigenen sind. *Es ist z.B. nicht die Sorge des Presbyteriums meiner Gemeinde, wenn das Nachbarpresbyterium, um aktuelle Projekte zu finanzieren, Rücklagen aufzehrt und dann mangels Finanzressourcen das reparaturbedürftig gewordene Gemeindehaus stilllegen muss.* Wenn ich diese Nöte gleichwohl an mein Presbyterium her-anlasse, leiste ich mir eine Übertragung und bewohne mit meiner eigenen Gemeinde eine eigentlich fremde Bildwelt, was immer riskant ist. Das Reizwort von der Solidargemeinschaft Kirchenkreis zeigt, wie wenig man derart riskante Übertragungen zur Vorschrift machen kann. Wenn man es versucht, wird das Fremde dem Eigenen zugeschlagen, und aus der vermeintlichen Zusammenarbeit wird bloß eine Zusatzbelastung für die beteiligten Amtsträger, die nun nicht nur Hirten und Hüter ihrer Gemeinde, sondern auch noch ihres Bruders Hüter sein sollen. Zu realisieren ist die vermeintliche Vorschrift daher nur in völliger Freiheit. Diese Paradoxie liegt im Wesen der Übertragung, und gerade sie macht Gemeinschaft im Sinne einer phantasievollen Zusammenarbeit aus. Ich erläutere das, indem ich vom Beispiel auf die dahinterliegende Regel blicke.

Die Gemeinschaft, die eine Gemeinde eingeht, wenn sie sich der selbstverschuldeten Not einer anderen Gemeinde annimmt, folgt in ihrer **Struktur der beim kirchlichen Fürbittengebet vorausgesetzten Gemeinschaft**. In der Fürbitte bittet die Kirche nicht für sich (der agendarische Begriff Allgemeines Kirchengebet ist irreführend und sollte unterbleiben), sondern für die Welt, in der sie lebt, und macht sich deren Anliegen zu eigen. Schon damit kommt es zu einer Übertragung, die noch dadurch potenziert wird, dass diese von der Welt auf die Kirche übertragenen Anliegen im Namen Christi erbeten werden, der sie sich seinerseits zu eigen macht, indem er, zur Rechten des Vaters erhöht, diese Anliegen vor dem Thron Gottes vorträgt. Dieses klassische Bild der Fürbitte entspricht in jedem Detail O'Donovans erwähntem Schema der Repräsentation: In Christus werden Menschen vor Gott repräsentiert, die selbst nicht vor ihm erscheinen können, die sich in ihm zugleich wiedererkennen, weil die Bitten, die er repräsentativ Gott vorlegt, ihre eigenen sind, die auf ihn übertragen wurden. Fürbitte ist also eine Form von Herrschaft, die weder bürokratisch noch traditionell noch charismatisch ausgeübt wird, sondern als priesterliche Freiheit, die die Menschen sogar über Gott haben, wie Luther im Freiheitstraktat sagt, denn der im Namen Christi ergangenen Fürbitte entzieht Gott sich nicht.³⁷

Worin aber besteht diese Freiheit oder Herrschaft, die die Christen im Fürbittengebet ausüben? Sie besteht offensichtlich in der **Übertragung weltlicher Bittanliegen** auf die Kirche und von ihr auf Christus, denn im Zuge dieser Übertragung **wird das Übertragene selbst ver-**

³⁷ Vgl. Luther, Martin: WA 7, 28,6-17 (16. Abschnitt der deutschen Fassung des Freiheitstraktates, 1520).

wandelt. Bleibt man beim Beispiel selbstverschuldeter Geldnot einer Gemeinde, so wird diese **Schuld**, indem sie Gott vorgetragen wird, **als Sünde** bekannt.³⁸ Ihrer Natur nach ist diese Schuld keine Sünde; sie bedeutet von Hause aus keinen Religionsfrevler, sondern womöglich eine konkrete Pflichtverletzung; vor Gott kann sie jedoch nur im übertragenen Sinne, also als Sünde bekannt werden, denn es ist dieser Ort „vor Gott“, der Sünde von Schuld unterscheidet.³⁹ Befreiend wirkt dieses in der Fürbitte implizierte Sündenbekenntnis, weil es einen Raum eröffnet, von Schuld anders zu sprechen als in der Festlegung auf juristische Schuldigkeit und moralische Verfehlungen. Gerade in der Ermöglichung eines befreienden Umgangs mit Schuld ist kirchliche Zusammenarbeit phantasievoll. Um bei unserem Beispiel zu bleiben: Eine Gemeinde, die selbst keinen Ausweg aus einer, womöglich selbstverschuldeten, Notlage mehr findet, bekommt wieder Freiraum, wenn ihre Ausweglosigkeit im Sündenbekenntnis artikuliert wird, wie es in den Klagepsalmen reichlich geschieht. Die Fürbitte wohnt gewissermaßen in der Bildwelt der Klagepsalmen und überantwortet so die Schuld an Gott, der sie als Sünde vergibt, indem er ihrer nicht mehr gedenkt, sie sozusagen aktiv vergisst – während menschliche Schuld gerade dadurch ausweglos wird, dass selbst Menschen, die ihre Schuld bereuen, diese nicht vergessen können, wenn sie sie niemandem bekennen können. Menschliche Reue unterscheidet sich hier von der Reue Gottes, die immer Ausdruck seiner Barmherzigkeit und damit heilsam ist.

Selbstverständlich ist die Übertragung, die zwischen Schuld und Sünde, menschlicher und göttlicher Reue besteht, keineswegs auf unser Beispiel beschränkt, sondern ließe sich ebenso auf **gelingendes Menschenleben** anwenden, das im Gebet **als Gottes Gnade** gepriesen wird. Auch in dieser Hinsicht ist eine Zusammenarbeit zwischen Gemeinden anzunehmen, die das ohnehin fragwürdige Konzept gemeindlicher Profilbildung auf seine theologisch angemessenen Gründe zurückführen würde. Kurzum: Zusammenarbeit zwischen den einzelnen Gemeinden eines Kirchenkreises ist sicherlich ein wichtiges Merkmal von Kirche, sollte allerdings nicht als interne Koordinationsaufgabe verstanden werden, sondern als geistliche Gemeinschaft im Sinne der Formel Bonhoeffers: „Beten und Tun des Gerechten“.⁴⁰

Ich komme damit zum zweiten Teil dieser Formel. Während das Gebet die Übertragung einer von Hause aus nicht geistlichen Größe – in unserem Beispiel: Schuld – in den Bereich „vor Gott“ darstellt, so bezeichnet das Stichwort vom „Tun des Gerechten“ die gegenläufige Übertragung, also die Bereitschaft zur Schuldübernahme. Eine kaum bestreitbare Tendenz der Bonhoefferinterpretation, die sich auch in der bekannten, sechzehnbandigen Ausgabe seiner Werke spiegelt, assoziiert beim „Tun des Gerechten“ vor allem die Überschreitung eines religionslos gewordenen Kirchenbegriffs hin zur politischen Verantwortung, für die Bonhoeffers Rolle im Hintergrund der Operation Walküre vom 20. Juli 1944 als entscheidend, ja alles entscheidend gilt. Mir scheint aber, dass diese Art von Übertragung der Kirche auf Politik (so grob müsste man sie wohl klassifizieren) schon eher eine Ersetzung wäre.

38 Vgl. dazu und zum Folgenden: Fazakas, Sándor: Versöhnung mit der Vergangenheit als Weg in die Zukunft, in: VF 56 (2011/1), 18-29 und Sauter, Gerhard: Bekannte Schuld, in: EvTh 50 (1990), 498-511.

39 Näheres hierzu in dem großen Werk von Ricœur, Paul: Symbolik des Bösen (Phänomenologie der Schuld, Bd. 2), Freiburg 1971.

40 Bonhoeffer, Dietrich: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg.v. Christian Gremmels u.a., DBW 8, Gütersloh 1998, 435f.

Bonhoeffers eigenes Beispiel für verantwortliche Schuldübernahme ist auf den ersten Blick sehr viel kleiner dimensioniert. Er erwähnt in einem seiner ethischen Fragmente den Fall Scottsboro aus dem Jahre 1931.⁴¹ Ein Gericht im US-Staat Alabama hatte in erster Instanz eine Gruppe Schwarzer in einem mangelhaften Verfahren wegen Vergewaltigung zum Tode verurteilt – ein, so Bonhoeffer, „furchtbares Fehlurteil“, gegen das zahlreiche europäische Intellektuelle, darunter auch Kirchenführer, protestierten. Ein von Bonhoeffer nicht identifizierter deutscher Kirchenführer verweigerte sich dem ihm vorgetragenen Protestanliegen jedoch unter Hinweis auf den lutherischen Berufsgedanken. Im Kontext von Bonhoeffers Mandatenlehre, die ja eine Transformation lutherischer Berufs- und Standesethik darstellt, ist die Funktion des Beispiels deutlich: Verantwortliches Handeln hätte für den fraglichen Kirchenführer darin bestanden, *die durch die Grenzen des eigenen Berufs gegebenen Kompetenzen eigenmächtig auf die Gefahr hin zu überschreiten, dadurch schuldig zu werden*. Genau darin bestünde die menschliche Beteiligung am göttlichen Mandat, wie Bonhoeffer sagt, die dieses von einer unverrückbaren Ordnung unterscheidet.

Auch in diesem Beispiel liegt eine Übertragung vor, die nun allerdings nicht den Bonhoeffer der Revolution oder Résistance zeigt, der auf dem religiösen Büchermarkt in einem fort dem Rad in die Speichen fällt.⁴² Dafür ist diese Übertragung sehr viel mehr als Orientierung für die Kirche verstehbar, die in Bonhoeffers Ethik ja den ersten Platz unter den Mandaten einnimmt, die zu solchem Verhalten einladen, wie jener Kirchenführer es hätte zeigen sollen. Verantwortliche Schuldübernahme heißt nämlich im Kontext kirchlicher Zusammenarbeit schlicht, sich einzumischen, also die anvertrauten Talente nicht für sich zu behalten. Das Tun des Gerechten ist damit das Gegenstück zum Beten: Während das Gebet sich fremde Not zu eigen macht, gibt die Gerechtigkeit die selbst erfahrene Gnade an andere weiter. Gerechte im Sinne Bonhoeffers könnten in einem Kirchenkreis also diejenigen sein, die zur Vorbereitung auf die Kreissynode nicht nur die Anträge der eigenen Gemeinde lesen, sondern auch die der anderen; sie werden möglicherweise, doch ganz zu Unrecht, wahlweise als *Pedanten oder Bedenkenträger* erscheinen und jedenfalls weniger dem Rad in die Speichen, dafür aber ihren Zeitgenossen gelegentlich auf die Nerven fallen. Sie werden damit aber in jedem Fall die Zusammenarbeit in der Kirche befördern, indem sie die Ordnungen, die man dieser Zusammenarbeit stecken kann, davor bewahren, zum Selbstzweck überhöht zu werden. Auch Bonhoeffers Mandatenlehre hat ihre theologische Pointe darin, dass sie die alte Unterscheidung von Erhaltungs- und Erlösungsordnungen aufhebt, um jedem Denken in zwei Räumen die eine, die von Christus bestimmte Wirklichkeit entgegenzusetzen. In der berühmten Traupredigt für Eberhard und Renate Bethge⁴³ kann Bonhoeffer seine Hörer geradezu auffordern, Gottes Mandate (in diesem Fall also die Ehe) gerade deshalb anzunehmen, weil sie sich damit vornehmen, was nur Gott selbst geben kann, und gerade so zu Gottes Partnern werden. Die Ehe erfährt hier eine theologische Aufwertung, die unvermutet kommt, da Bonhoeffer in dieser Predigt zugleich unerhört weltlich von der Ehe redet. Gerade in der kühnen Zuversicht aber, in der die Ehe – immerhin die wohl prominenteste Form

41 Vgl. zum Folgenden: Bonhoeffer, Dietrich: Ethik, hg.v. Tödt, Ilse u.a., DBW 6, Gütersloh 1998, 296.

42 Vgl. Wind, Renate: Dem Rad in die Speichen fallen. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer, Gütersloh 2009.

43 Vgl. DBW 8, 73ff.

der Partnerschaft unter Menschen – geschlossen wird, sollte sie Vorbild für eine partnerschaftliche und phantasievolle Zusammenarbeit in der Kirche sein.

3. Gegenwärtige Maßnahmen

Wolf Krötke hat schon in den 1980er Jahren im Anschluss an Bonhoeffer und Barth den Begriff der Partnerschaft zwischen Gott und Mensch – wir könnten auch sagen: der Zusammenarbeit – für Folgerungen zur Struktur der Kirche herangezogen und dabei sehr deutliche Worte gefunden:

Die Gemeinde wird aufgebaut, indem jeder Christ einen Auftrag hat und in der Ausführung dieses Auftrags mit seinen Gaben und Fähigkeiten lebt. [...] Diese allgemeine Verantwortlichkeit schlägt sich in der partnerschaftlichen Regelung aller Dienste der Gemeinde nieder. In diesem Sinne wird die Gemeinde der Partner *von unten, vor Ort*, aufgebaut, und alle darüber hinausgehende Kirchenleitung kann nur eine Funktion dieses Unten sein. Der ganze Vorstellungskreis von den „Repräsentanten Gottes“ oder Christi vor der Gemeinde ist dagegen entschlossen zu durchbrechen.⁴⁴

Krötkes Statement versteht den Begriff der Kirchenleitung streng als *nomen actionis*; damit konvergiert unsere Überlegung, dass die übergeordneten kirchlichen Organisationsebenen schlicht als die Gemeinschaft der Gemeinschaften der unteren zu verstehen sind. Die kritische Frage an Krötke lautet, woher jeder einzelne Christ den spezifischen Auftrag empfängt, der seinen Gaben und Fähigkeiten entspricht und darum als der allen Christen geltende Zeugnisauftrag noch nicht hinreichend beschrieben ist. Ich verstehe die gegenwärtigen personalplanerischen Bemühungen in der rheinischen Kirche so, dass sie diesen konkreten Auftrag der Einzelnen, zumindest der einzelnen Mitarbeiter der Kirche, ermitteln wollen, und möchte daher im Schlussteil meines Referats zu einigen personalplanerischen Instrumenten Stellung nehmen, die in der rheinischen Kirche z.Z. erprobt werden.

3.1. Gesamtkonzeption gemeindlicher Aufgaben

Am umfassendsten wird der Auftrag der einzelnen Christen sicherlich in den Gesamtkonzeptionen gemeindlicher Aufgaben (Gemeindekonzeptionen) ins Auge gefasst, wie sie seit 2001 jede rheinische Gemeinde erstellen und auch fortschreiben muss. Da das Vorliegen einer Gemeindekonzeption als Bedingung für die Besetzung von Pfarrstellen gehandhabt wird, kann man hier von einem regelrechten Steuerungsinstrument sprechen.

Einige Bemerkungen sind schon im Kontext der Arbeitshilfe *Visionen erden* gefallen, mit der die Kirchenleitung den Gemeindekonzeptionsprozess anleiten wollte. Die Methodik dieser Arbeitshilfe ist m.E. im Ansatz verfehlt. Die Ausrichtung an einem Idealbegriff von Kirche (Vision) führt zu Gemeinplätzen und geht an der konkreten kirchlichen Situation vor Ort

⁴⁴ Krötke, Wolf: Barth – Barmen – Bonhoeffer. Beiträge zu einer zeitgemäßen christozentrischen Theologie, Unio und Confessio 26, Bielefeld 2009, Zitat: 126.

vorbei. Die Globalthesen, mit denen so erstellte Gemeindegeldkonzeptionen aufwarten, bestätigen das. Die mindeste Nachbesserung bestünde darin, dem Mechanismus von Zielsetzung und Operationalisierung sowie Controlling derselben, der *Visionen erden* mit anderen organisationstheoretisch vorgehenden Reformkonzepten verbindet, durch eine vorgeschaltete Situationsanalyse zu ergänzen, die erkennen lässt, was für Menschen, was für Glaubensauffassungen in was für einer Lebenssituation die jeweilige Gemeinde bilden. Durchgreifende Besserung verspräche ich mir davon allerdings auch nicht, da m.E. die ganze Vorstellung von Reformzielen, die gesteckt und kontrollierbar abgearbeitet werden, einem Muster folgt, das ich mit einem drastischen, hier aber m.E. triftigen Begriff als „gesetzlich“ bezeichnen würde.

Was ich jedoch nachdrücklich unterstütze, ist die Situationsanalyse von Kirchengemeinden mit kirchen-, christentums- und religionssoziologischen Mitteln.

3.2. Reformen des Pfarrdienstes

(Zehnjahresgespräch, zentrales Auswahl- bzw. Bewerbungsverfahren, novelliertes Pfarrstellengesetz, kreiskirchliche oder landeskirchliche Personalplanungskonferenzen; aber auch Personalgemeinden)

Die hier genannten Maßnahmen bilden eine recht heterogene Gruppe; nicht nur von ihrer Wirkweise her, sondern auch in ihrem Geltungsradius; Manches war von vornherein befristet, Anderes ist noch gar nicht eingeführt. Im Rahmen des heutigen Vortrags gebe ich daher nur eine richtlinienartige Einschätzung, wie sie in meinen Überlegungen zur Ordination schon anklang.

Viele der genannten Maßnahmen scheinen eine doppelte Zielsetzung zu verfolgen. Zum einen soll eine bessere Planbarkeit der (Pfarr-) Stellenbesetzung erreicht werden, was grundsätzlich verlangt, die Organisation des Pfarrdienstes über die einzelne Gemeinde hinauszuheben, und für die Pfarrerschaft insbesondere erhöhte Anforderungen an die berufliche Vielseitigkeit und Flexibilität mit sich bringt. Hierher gehören natürlich besonders die Personalplanungskonferenzen, aber auch das zu Recht umstritten gewesene Zehnjahresgespräch mit seinem eventuellen Rat zum Stellenwechsel. Die andere Zielsetzung, die sich vor allem mit den zentralen Assessmentverfahren verbindet, sehe ich in dem Versuch, für die potentiell zu besetzenden Pfarrstellen auch die potentiell geeignetsten Personen zu finden.

Sie bemerken, dass diese doppelte Zielsetzung die Frage nach dem gemeindlichen Pfarrwahlrecht und den möglichen Eingriffen hierin gar nicht berührt. Denn mir scheint, dass trotz der grundsätzlichen Stärkung des landeskirchlichen Besetzungsrechtes, die im Anschluss an die Prioritätendiskussion 2006 eingeführt wurde, dieses presbyteriale Recht nicht grundsätzlich zur Disposition stand oder steht. Vor allem aber denke ich, dass dieses auch weiterhin hochzuhaltende Recht mit dem entscheidenden Charakteristikum des Pfarrdienstes korrespondiert, das ich unter dem Stichwort der Ordination schon berührt habe.

Demnach sehe ich die wesentliche Aufgabe der Ordinierten darin, die unvermeidbar pluralen Gestalten evangelischen Christseins zu koordinieren, also aufeinander beziehbar zu halten, und dies sowohl in der Kirche als auch außerhalb ihrer. Dazu ist wissenschaftliche theologische Kompetenz vonnöten. Und die kybernetische Konsequenz daraus lautet naheliegenderweise, dass Ordinierte in der Lage sein müssen, unterschiedlichsten Gestalten von Kirchengemeinden als Pfarrer zu dienen. Die Erwartungen an die berufliche Flexibilität der Pfarrer bestehen also grundsätzlich zu Recht; allerdings kann von einem Pfarrer kaum verlangt werden, verschiedenen Gemeindegestalten gleichzeitig zu dienen. Das ist ein Argument gegen die zunehmenden Stellenteilungen und komponentenhaften Dienstverhältnisse, aber natürlich kein Argument gegen sequentielle Dienste in verschiedenen Gemeinden. Der kirchenrechtliche Grundsatz der Unversetzbarkeit von Pfarrern, der vor einiger Zeit in einem vom rheinischen Pfarrverein in Auftrag gegebenen Rechtsgutachten betont wurde, mag gute juristische Gründe haben; starke theologische Gründe sehe ich dafür nicht.

Ein wichtiges theologisches Argument scheint mir aber das folgende zu sein: Wenn Ordinierte grundsätzlich verschiedensten Gemeinden dienen können, wäre es vollständig kontraproduktiv, die kreiskirchliche oder landeskirchliche Pfarrstellenplanung an einer Typologie von entweder gemeindlichen oder pastoralen Kompetenzprofilen auszurichten. „Richtungspfarrer“ sollte es nicht geben können, und auch für „Richtungsgemeinden“ lassen sich gerade aus personalplanerischer Sicht kritische Gegenargumente namhaft machen. Völlig ausgeschlossen ist es m.E., derartige Typologien von pastoralen Ausrichtungen zur Voraussetzung für den Zugang zum Pfarrdienst zu machen, wie das die AG I in der Prioritäten-diskussion 2006 wollte. Eine Ordination ist keine Dienstanweisung. Die Frage, welcher Pfarrer am besten zu einer bestimmten Stelle passt, ist daher sinnvoll, wenn es auch wirklich um konkrete Stellenbesetzungen geht. Wenn es hingegen darum geht, Stellenkontingente zu planen oder Personen überhaupt zum Pfarrdienst zuzulassen – wie z.B. im Falle der mbA-Stellen –, ist solche vermeintlich passgenaue Planungspraxis im klaren Widerspruch mit dem auf verschiedenste Gemeindegestalten zielenden Sinn der Ordination und daher abzulehnen. Beim zentralen Bewerbungsverfahren wird man z.B. darauf achten müssen, die Fallbeispiele und Gesprächsübungen, mit denen besonders Kandidaten für mbA-Stellen ermittelt werden sollen, so anzulegen, dass sie typoffen gehalten sind. Folglich darf die Orientierung an Pfarrertypologien bei der Berufung auf mbA-Stellen keine Rolle spielen, da diese Stellen ohne nähere Beschreibung en bloc ausgeschrieben werden und für die Bewerber den Zugang zum Pfarrdienst darstellen.

Dieses Argument richtet sich auch gegen die Einrichtung von Personalgemeinden, wenn darunter eine rechtlich vollgültige Kirchengemeinde bestimmten Frömmigkeitsprofils außerhalb der parochialen Ordnung verstanden wird. Personalgemeinden dieses Typs sind aufgrund eines entsprechenden Mustergesetzestextes der Arnoldshainer Konferenz von 2001 rechtlich möglich; kennzeichnend ist hier, dass dann keine Doppelmitgliedschaft zur Parochialgemeinde besteht. Die meisten existierenden Personalgemeinden sehen Doppelmitgliedschaft vor und bleiben daher grundsätzlich im parochialen System (z.B. alle Gemeinden, die W. Härle in seinem Buch „Gemeinden, mit denen es aufwärts geht“ untersucht hat). Das Problem der neuen Personalgemeinden ohne Doppelmitgliedschaft ist kirchenmitglied-

schaftsrechtlicher Art und betrifft die Frage, dass Mitgliedschaft sich nach EKD-Recht immer auf die Ortsgemeinde *und* die Landeskirche bezieht, also auf die unterste und die oberste Ebene der Kirchenorganisation, und das aus theologischen Gründen: Kirche ist primär Ortskirche und als solche der weltweite, institutionell nicht festzumachende Leib Christi. Personalgemeinden ohne Doppelmitgliedschaft rühren an diese theologische Verhältnisbestimmung und sind daher ekklesiologisch unsicheres Terrain. Die Pommersche Evangelische Kirche, wo ich die Entwicklung etwas näher verfolgen konnte, hat sich darum jüngst gegen Personalgemeinden ohne Doppelmitgliedschaft ausgesprochen. Damit leite ich zur Frage nach den Gemeindeformen über.

3.3. Gemeindeformen

(LS 2011, DS 4, Bericht über Umsetzung LS 2009 B 27, 5.1.-5.4.)

Die Drucksache 4 der diesjährigen Landessynode stellt unter Pkt. 5 ihres Berichts 4 Modelle für die Zusammenarbeit von Gemeinden vor, die zwar die Synode nicht schon grundsätzlich empfehlen wollte, die aber doch für die weitere Diskussion von Belang sein werden. Die Unterschiede der Modelle liegen nicht in Fundamentalfragen. Sie betreffen allesamt die kirchlichen Berufe mit Ausnahme des Pfarrberufs, so dass hier nicht aufgrund des Ordinationsbegriffs argumentiert werden kann. Besonders das Argument einer Eignung und Befähigung für verschiedenste Gemeindegestalten greift hier also nicht, ebensowenig das Argument des Pfarrwahlrechts. Man könnte daraus folgern, dass für diese kirchlichen Berufe eine Anbindung beim Kirchenkreis eher in Betracht komme als für den Pfarrberuf, und eines der Modelle, das sog. partielle Kirchenkreismodell (Nr. 5.2), geht in diese Richtung, wenn es vorschlägt, Multiplikatorenstellen beim Kirchenkreis anzusiedeln. Der Eindruck, dass höherqualifizierte Berufe auch in der Kirchenorganisation auf der höheren Ebene angesiedelt werden sollen, ist aus diesem partiellen Kirchenkreismodell nicht wegzudiskutieren. Ich finde das nicht sonderlich überzeugend, da der nach dieser Logik hochqualifizierte Pfarrberuf ja ebenfalls auf der Gemeindeebene angesiedelt ist, selbst wenn die Pfarrer aus beamtenrechtlichen Gründen Beamte der rheinischen Kirche und nicht ihrer Gemeinden sind.

Naheliegender scheint mir eher, die rechtliche Ansiedelung kirchlicher Mitarbeiterstellen an das Tätigkeitsgebiet der potenziellen Inhaber zu knüpfen. Das wird für viele weiterhin die Gemeinde sein und für gemeindeübergreifend Tätige ein Kooperationsverbund von Gemeinden, wie ihn das andere Modell des Berichts, das Modell regionaler Kooperationsräume (Nr. 5.1), vorsieht. Generell ist mein Eindruck, dass mit der komplizierter werdenden Lage der Ortsgemeinden der Verwaltungsaufwand für diese Stellen, wenn sie mehr und mehr gestückelte Stellen sind, nicht abnehmen wird, sondern zunehmen. Das ist der eine Grund, warum ich gegenüber dem gern gebrauchten Argument, bei der Verwaltung solle und könne viel eingespart werden, sehr skeptisch bin. Der andere Grund ist, dass Selbstverwaltung der Kirche als Ausdruck ihrer Staatsfreiheit einmal ein wichtiger Ausdruck kirchlicher Freiheit gerade in presbyterial-synodalen Ordnung war. Die beiden Bemerkungen nur am Rande.

M.E. spiegelt sich die Kernfrage bei den gemeindlichen Kooperationsmodellen in der Frage, die der Bericht selbst aufwirft: Kann man die Anbindung einer Stelle an die Gemeinde, die meist das hauptsächliche Tätigkeitsgebiet sein wird, wesentlich über die Dienstanweisung herstellen? Meine Antwort darauf lautet „Nein“. Das geht schon deshalb nicht, weil man belastbare Bindungen rechtlich vielleicht ordnen, aber nicht erzeugen kann. Die eigentliche Anbindung muss über die Repräsentation des jeweiligen Tätigkeitsgebiets der Mitarbeitenden im Gemeindeleben geschehen. Kindergarten, Kirchenmusik, aber auch Liegenschaftsverwaltung müssen im Gemeindeleben vorkommen, einschließlich ihrer Mitarbeitenden.

Was sodann die rechtliche Frage angeht, sagt der Bericht leider nichts darüber, wer die Dienstanweisung erstellen und ändern soll. Ich setze voraus, dass das Aufgabe der Presbyterien ist und nicht auch noch der kreiskirchlichen Ebene. Sonst kann man den Begriff der Zusammenarbeit beim Thema nichtordinierter Mitarbeitender ganz fallen lassen. Dass Presbyterien sich dann bei geteilten Stellen abstimmen müssen und so der Verwaltungsaufwand steigt, liegt in der Natur der Sache. Mir scheint daher das Modell regionaler Kooperationsräume am plausibelsten.



**Zusammenarbeit – theologische Gesichtspunkte zur
kirchenreformerischen Personalplanung im Rheinland**

Texte und Thesen zum Vortrag von Henning Theißen am 12.05.2011

1. Zusammenarbeit der kirchlichen Funktionsträger

1.1. Zusammenarbeit von allgemeinem Priestertum und ordiniertem Amt

Text 1: Beschluss 53 der Landessynode vom 14.01.2011 (Ziff. 1a-b und 2)

(vgl. http://www.ekir.de/www/downloads/Beschluss_53a.pdf, 09.05.2011)

1a) Steuerungsebene für die kirchliche Personalplanung wird der Kirchenkreis. Die Verabschiedung eines Rahmenkonzeptes für Personalplanung wird verpflichtende Aufgabe der Kreissynode. Regionale Vielfalt soll möglich bleiben. Deshalb wird befürwortet, die in Abschnitt 5 des Berichtes dargestellten unterschiedlichen Modelle zu ermöglichen.

b) Die Aufträge aller kirchlichen Berufe werden erweitert um den Aspekt der Befähigung anderer im Sinne von Eph 4,11-12. Zur Durchführung spezifisch fachlicher Aufgaben wird ein Anteil der Suche, der Förderung und Befähigung sowie des Einsatzes anderer Menschen (Ehrenamtlicher, Nebenberuflicher, Honorarkräfte) und ihrer Kompetenzen und Begabungen (vgl. 1Kor 12) hinzugefügt.

2. Die Kirchenleitung wird beauftragt, bis zum Sommer 2011 eine Beratungsvorlage zu erstellen, in der die in Abschnitt 5.1 bis 5.4 dargestellten Modelle präzisiert, die notwendigen Veränderungen von Kirchenordnung und Kirchengesetzen dargestellt und Instrumente zur Steuerung entwickelt werden. Die Vorlage ist mit den Gemeinden und Kirchenkreisen zu beraten. Eine abschließende Beratungsvorlage ist der Landessynode 2012 vorzulegen.

1.2. Zusammenarbeit als Kern und als Krise von Kirchenreform

These 1:

Die Zusammenarbeit kirchlicher Funktionsträger bildet den Kern kirchlicher Reformen und kommt – wie Kirchenreform generell – in der Regel *nicht als Koordination innerkirchlicher Kräfte, sondern aufgrund eines Anstoßes* (im doppelten Wortsinne: als Impuls und als Ärgernis) zustande, der der Kirche ungefragt, z.B. in Gestalt schwindender Finanz- und Personalressourcen, *von außen* entgegentritt und sie zur *gemeinschaftlichen* Rechenschaft ihres Kircheseins nötigt. Kirchliche Zusammenarbeit ist darum nur in Abhängigkeit von *einer diese Außenperspektive einbeziehenden Analyse der jeweiligen kirchlichen Situation vor Ort* möglich. Zusammenarbeit führt jedoch jede Kirchenreform in die Krise, wenn sie zu deren Sollensprinzip erhoben und in kontextinvarianter Weise auf gesetzlichem Wege durchgesetzt werden soll.



2. Zusammenarbeit der kirchlichen Ebenen

2.1. Zusammenarbeit in der presbyterial-synodalen Ordnung

Text 2: Kundgebung einer Duisburger Pastorenversammlung 1817

(vgl. Walter Göbell, Die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung vom 5. März 1835, Bd. 2, 106, zit. nach Hellmut Zschoch in: Verhandlungen der 55. ordentlichen Landessynode, hg.v. Büro der Landessynode, 2006, 81, Reihenfolge umgestellt)

- a) Die Gemeinden wählen ihre Pfarrer selbst;
- b) die Synoden sind aus Pastoren und Presbytern zusammengesetzt;
- c) die synodalen Leitungämter sind zeitlich begrenzte Wahlämter;
- d) die Kirchenleitung liegt im vollen Sinne bei den presbyterial-synodalen Organen, nicht bei staatlichen Behörden.

2.2. Zusammenarbeit in der Kirche als "Beten" und als "Tun des Gerechten"

(vgl. Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung = DBW 8, 435)

These 2:

Die Zusammenarbeit der kirchlichen Ebenen bestimmt die Ordnung der Kirche und damit die evangelische Gestalt von *Kirchenleitung*. Kirchenleitung geschieht jenseits der Alternative von bürokratischer, traditioneller oder charismatischer Herrschaft (Max Weber) als *phantasievolle Zusammenarbeit* von Gemeinden, die sich die Nöte der anderen angelegen sein lassen und ihre *Fähigkeiten nicht auf den eigenen Einflussbereich beschränken* ("Beten und Tun des Gerechten"). Geistliche Voraussetzung hierfür ist die *Bereitschaft, biblische Bildwelten* (z.B. Gleichnisse, Klagepsalmen) auf die jeweilige kirchliche Situation *zu übertragen*.

3. Gegenwärtige Maßnahmen

(Diskussion)

- "Gesamtkonzeption gemeindlicher Aufgaben"
- Instrumente zur Reform des Pfarrdienstes (Ordinationsgesetz, zentrales Auswahl- bzw. Bewerbungsverfahren, Pfarrstellengesetz)
- regionale Kooperationsräume, kreiskirchliche Personalplanung
- ...