

Landessynode Weiden  
21. – 25. März 2010

### **Vortrag Prof. Dr. Erich Geldbach**

Liebe Schwestern und Brüder,

zunächst danke ich herzlich für die Einladung zu der Synode. Nachdem ich einen Brief erhalten hatte und darin lesen konnte, was die AG zur Vorbereitung alles von mir in 30 bis 45 Minuten hören wollte, war ich sehr erschrocken und habe Bruder Huber geschrieben, dass es mir Leid täte, ihm eine Zusage gegeben zu haben. Er schrieb zurück, dass auch er eine Abschrift des Briefes auf dem Schreibtisch habe und sagen müsse, dass ich zugleich Zauberer und Hellseher sein müsste, um das Pensum zu bewältigen.

So fange ich denn ohne die Qualitäten eines Hellsehers und Zauberers einfach munter an und sage zunächst etwas, wie der kleinere Partner die beiden „Großen“ sieht. Es wird zwar immer so getan, als ob es die „beiden“ Großen gäbe; in Wirklichkeit aber ist der eine Große ja territorial zerfallen in etliche autonome Landeskirchen, und es erstaunt immer wieder, wie beispielsweise die VELKD-Kirchen dieselben Themen je in ihren Landeskirchen traktieren, anstatt das effizienter gemeinsam zu tun. Aber abgesehen davon ist es bei der Rede von Großen und Kleinen nicht immer in der KG so, dass die Großen im Recht und die Kleinen im Unrecht waren. Majorität und Minorität sind in religiösen Fragen keine immer und überall überzeugenden Maßstäbe. In unserem konkreten Fall ist der eine Partner eine Territorialkirche, der andere eine Freikirche. Beides sind sehr unterschiedliche Arten der Darstellung des Christentums bzw. der Verwirklichung von Christsein. Beide haben einen Anspruch: die einen auf ein ganzes Territorium bzw. auf das Volk, was dort wohnt, weshalb man auch von einer Volkskirche spricht, die anderen erheben den Anspruch, „frei“ zu sein von Bindungen, die man für die Verwirklichung des Christentums als schädlich betrachtet. Freikirche ist daher auch ein polemischer Kontrastbegriff: Die Freikirche weiß sich zwar auch an das ganze Volk gesandt, aber sie ist nicht an das Volk gebunden und noch viel weniger bzw. überhaupt nicht an ein Territorium oder den Staat.

Diese kurze Bemerkung will zeigen, dass Freikirche auch ein Strukturbegriff ist, der jenseits der polemischen Ober- oder Untertöne auf zumindest vier Tatbestände hinweist und sich damit als eine moderne Kirchenform erweist:

Erstens, an die Stelle einer kirchlichen Uniformität in einem Territorium, die sowohl vor als auch nach der Reformation immer nur durch Gewalt zu erreichen war (vgl. z.

B. die Uniformitätsakte von 1662 in England), trat im Zuge der neuzeitlichen Ausdifferenzierung ein kirchlicher Pluralismus. Sobald die Möglichkeiten der Erzwingung der Uniformität fallen, treten mehrere Kirchen oder Religionen in einem Land oder Territorium gleichzeitig auf und dann entsteht die Frage, wie ein Gemeinwesen zu organisieren ist. Nach der alten, auch von Luther geteilten Vorstellung, ist das Gemeinwesen nicht regierbar, wenn es religiös zerfällt. Das wird bei den kirchlichen Abweichlern anders gesehen. Es gibt daher auch nicht „die“ Freikirche, sondern immer nur Freikirchen im Plural. Damit geht keine Relativierung der Wahrheit einher, weil jede Kirche/Freikirche ihre besonderen Erkenntnisse für wahr hält. Es bedeutet aber, dass diese Erkenntnisse nur mit dem „Schwert des Geistes“, nicht aber mit dem Schwert oder mit dem Gesetz oder sonstigen staatlichen Mitteln durchgesetzt werden dürfen. Diese Ansicht teilen heute so gut wie alle Kirchen.

Daraus folgt zweitens, dass jeder staatliche Eingriff in die Kirche oder jede Bevormundung der Kirche abgewehrt werden muss. Eine Ehe von Thron und Altar, jede Form von Caeseropapismus oder ein kirchliches Establishment widersprechen nach gemeinfreikirchlicher Überzeugung dem Wesen der Kirche. Dies gibt einen Hinweis darauf, wie das Gemeinwesen angesichts der religiösen Pluralität zu organisieren ist. Die Regierung, wie man in angelsächsischen Ländern konkret sagt, oder denn der Staat, wie man bei uns abstrakt formuliert, haben sich strikter Neutralität zu befleißigen; ihnen steht kein Recht zu, die eine Religion oder Kirche der anderen vorzuziehen, weil das bedeuten würde, dass Regierung resp. Staat eine Schiedsrichterfunktion ausüben könnten und in der Lage wären, zwischen vermeintlich „guten“ und „weniger guten“ oder gar „schlechten“ Religionen/Kirchen zu unterscheiden. Wenn dem aber so ist, dann ist die staatliche Gewalt auf ihre „säkularen“ Aufgaben zu begrenzen. Die Säkularität ist mithin Ausfluss des freikirchlichen Ansatzes. In der Regel haben die Freikirchen diesen Gedanken dadurch zum Ausdruck gebracht, dass man eine „Trennung von Staat und Kirchen“ gefordert hat. Der erste, der das tat, war in den 1640er Jahren, also lange vor der Aufklärung und mitten im Dreißigjährigen Krieg, der zeitweilige Baptist Roger Williams, der davon sprach, dass eine Hecke oder eine Mauer die Wildnis der Welt von dem Paradies der Kirche trennen müsse.

Der dritte Punkt heißt im Umkehrschluss, dass damit auch alle klerikalen Machtansprüche gegenüber dem Staat zurückgewiesen werden. Der Staat darf nicht religiös überfremdet werden, weil er sonst keine neutrale Instanz mehr sein kann. Freie Kirchen sollen sich in einem freien Staat verwirklichen. Was etwa C. B. Cavours [1810-1861] im 19. Jahrhundert für Italien forderte, nämlich „*Libera chiesa in libero stato*“, kann man bereits bei Roger Williams und anderen im 17. Jahrhundert nicht nur nachlesen, sondern dort auch verwirklicht sehen. Bei ihm kann man auch lernen, dass der politische Referenzrahmen der Freikirchen *democracy or popular government* ist.

Der vierte Punkt unterstreicht, dass die Strukturfrage besonderen Ausdruck bei der Frage der Kirchenmitgliedschaft findet. Diese wird in den Freikirchen nicht passiv zugeschrieben, sondern soll aktiv erworben werden. Hier zeigt sich deutlich eine wesenhafte Verschränkung von Inhalt und Struktur; denn der Erwerb der Mitgliedschaft muss sich nach inhaltlichen Kriterien richten. Diese können unterschiedlich sein, z. B. Gläubigentaufe bei Baptisten, Adventisten und Pfingstkirchen, persönliches Glaubensbekenntnis bei den Freien evangelischen Gemeinden (oft verbunden mit der Taufe) oder ein besonderer Akt der Gliederaufnahme der als Säuglinge Getauften in der Evangelisch-methodistischen Kirche. In jedem Fall aber gilt, dass dies keine Analogie zu einem Vereinsbeitritt ist, wiewohl man Freikirchen auch als Vereinskirchen beschrieben hat. Vielmehr ist die Aufnahme neuer Mitglieder in eine konkrete Freikirche ein Akt, der unter der Wirkung des Heiligen Geistes geschieht, weshalb er zugleich Aufnahme in die Gliedschaft am universalen Leib Christi bedeutet. Wenn es auch eine distanzierte Mitgliedschaft geben kann, so ist sie nicht die Regel, sondern die Ausnahme. Die durch den Geist bedingte freiwillige Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi bedingt die verantwortliche Haushalterschaft, was oft 10 % des Einkommens (nicht der Einkommenssteuer!) und viele ehrenamtliche Tätigkeiten auf unterschiedlichen Feldern bedeutet, die Durchführung des Missionsbefehls (Matth. 28) in vielfältigen missionarischen, evangelistischen und diakonischen Aktivitäten, die Entscheidungsfindungen nach Möglichkeit auf der Grundlage des Konsenses der ganzen Gemeinde unter Vermeidung von Kampfabstimmungen als eine Form der Verwirklichung des Priestertums aller Gläubigen und schließlich auch die Anwendung der Kirchenzucht (Matth. 18), die kein liebloses Richten sein soll, sondern die aus seelsorgerlichen Gründen und wegen der Integrität der Gemeinde zur Anwendung kommen kann. In diesen Punkten sehen Freikirchen Züge wahrer Apostolizität von Glauben und Kirchenordnung, so dass die Strukturfrage gestellt wird, um diese Inhalte nicht zu gefährden.

Damit habe ich zunächst einige inhaltliche und strukturelle Aussagen getroffen, die helfen können, das Phänomen Freikirchen besser zu verstehen. Zugleich dürfte deutlich sein, dass die zuletzt genannten Felder, also freiwillige und aktive Mitgliedschaft, Haushalterschaft, missionarisch-diakonische Aktivitäten, Priestertum aller Glaubenden, Kirchenzucht, erhebliche Unterschiede zu den Landeskirchen markieren. Daher nochmals meine These, dass Freikirchen eine andere Form der Darstellung des Christlichen in der säkularen Gesellschaft sind.

Gestatten Sie mir einen kleinen Ausflug in die Geschichte, um auch von dort zu unterstreichen, was ich bisher gesagt habe. Im Revolutionsjahr 1848 veröffentlichte ein vom Judentum übergetretener Baptistenprediger namens Julius Köbner wenige Wochen nach dem Kommunistischen Manifest auch ein Manifest. Der genaue Titel zeigt, worum es ihm ging: „Manifest des freien Urchristentums an das deutsche Volk“. Der Maßstab für das Manifest ist das Urchristentum, wie es Köbner im Neuen Testament verwirklicht sah. Er wollte so das protestantische Schriftprinzip sola

scriptura zur Geltung zu bringen. Aber das Wort „Christentum“ wird durch das Adjektiv „frei“ flankiert. D.h. Kōbner sieht im Urchristentum jene Freiheit gewahrt, die er im Blick auf die evangelische und katholische Kirche seiner Zeit nicht erkennen kann. Im Wort frei drückt sich heftige Kirchenkritik aus. Schließlich ist der Adressat das deutsche Volk. Damit will der Verfasser den Öffentlichkeitscharakter seines Traktats unterstreichen. Durchgehend wird das Volk mit „du“ angeredet

Gleich zu Beginn seines Manifests unterstreicht er mit derber Polemik seine geradezu enthusiastische Rezeption der Revolution von 1848: „Als der allmächtige Gott die Ketten deiner bürgerlichen Unterjochung zerbrach, wurde auch jene Erfindung zu Schanden, durch welche es gelungen war, deine Zunge zu fesseln. Heute freuen sich die Verteidiger deiner Rechte, politische Wahrheit reden zu dürfen. Aber es freuen sich auch diejenigen deiner Bürger, deren Herz wärmer noch als für politische Freiheit für Gott schlägt, dass sie christliche Wahrheit reden dürfen, nicht mehr geknebelt durch eine Zensur, die nur dem monopolisierten Kirchentum das Wort gestattete, damit es dir ewig verborgen bleibe, dass Christentum und Staats-Pfaffentum ebenso verschieden sind wie Christus und Kaiphas.“

Das bedeutet: Mit der Revolution hat die Freiheit in Deutschland Platz gegriffen. Diese Freiheit verträgt politische Meinungsvielfalt und richtet sich gegen die bisherige Ordnung. Es geht aber auch darum, dass religiöse Freiheit um sich greift. Sowohl die politische als auch die religiöse Freiheit sind bisher durch eine Zensur geknechtet worden. Diese Zensur hat auf religiösem Gebiet ein Kirchentum hervorgebracht, was Kōbner als „monopolisiertes Kirchentum“ bezeichnet. Die unheilige Allianz von Staat und Kirche hat zu diesem Monopol geführt, in deren Folge es zu der zweiseitigen Negierung von politischer und religiöser Freiheit kam. Ohne die politische Freiheit kann sich die religiöse Freiheit schwerlich entfalten, und umgekehrt ist die Religionsfreiheit Indiz für politische Freiheit. Daher sagt Kōbner auch, dass es keine natürliche Sympathie zwischen Christentum und Monarchie gebe. Die Demokratie, wie sie 1848 versucht wurde, ist der beste Nährboden für eine Entfaltung der Freiheit: Sie ist das ins Politische gewendete protestantische Prinzip des Priestertums aller Gläubigen im Sinne des Politikertums aller Bürger. So hatte sich das in den angelsächsischen Ländern durchgesetzt, vor allem in den USA.

Dieser kleine Ausflug in die Geschichte eröffnet den Blick vom kleinen Partner auf die beiden Großen: Die beiden Großen beanspruchen nach wie vor ein Monopol, wie es Kōbner sagte. Sie sind religiöse Monopolisten oder, weil es zwei sind, nenne ich sie Duopolisten. Der kleine Partner beobachtet mit nicht geringen Sorgen um die Ökumene, dass die Duopolisten eine eigene bilaterale Ökumene in Deutschland entwickelt haben, die an der ACK vorbeigeht. Dazu ließen sich zahlreiche Belege bringen. Sie entwickeln Projekte oder bringen Verlautbarungen auf den Weg, an die sich dann die kleineren Kirchen, wenn es gut geht, noch anschließen dürfen. Ganz gleich, ob es sich um ein Wort zum 1600jährigen Jubiläum des Glaubensbekenntnisses von Nicaea-Konstantinopel (1981) oder um eine Erklärung zum Sport handelt oder ob die Kirchen etwas zur wirtschaftlichen und sozialen Lage

in Deutschland sagen: das Muster ist immer so, dass die beiden „Großen“ etwas beschließen und sich irgendjemand dann daran erinnert, dass es auch noch einige andere Kirchen gibt, die man dann im Nachhinein um Mit-Unterstützung bittet. Es ist doch unsinnig, dass solche Verlautbarungen vom EKD-Ratsvorsitzenden, dem Vorsitzenden der DBK und vom Vorsitzenden der ACK unterzeichnet werden, so als seien EKD und römische Kirche keine Mitglieder in der ACK! Bischof Klaiber von der EmK hat wiederholt versucht, gemeinsame Erklärungen der ACK zustande zu bringen. Dies wurde stets von den beiden Großen mit dem Argument abgeblockt, man müsse sich erst in den Gremien dieser Kirchen „abstimmen“.

Es gibt auch erfreuliche Lernprozesse, so etwa bei ÖKT. Zu den Vorbereitungen des Berliner Ökumenischen Kirchentags hatte man fünf Vertreterinnen der kleinen ACK-Kirchen als beratende Mitglieder des Präsidiums ohne Stimmrecht eingeladen. Diese trafen sich mit über 60 Repräsentanten/innen des Deutschen Evangelischen Kirchentages und des Zentralkomitees der deutschen Katholiken sowie 15 Berater/innen. Das empfanden die Freikirchler als frustrierend, aber inzwischen hat sich das geändert.

Die ACK-Kirchen sind sich einig, dass eine Doppelmitgliedschaft nicht erwünscht ist. Will jemand aus einer Landeskirche oder der römisch-katholischen Kirche in eine Freikirche übertreten, muss diese Person aus den genannten Kirchen austreten. Dies geschieht in vielen Bundesländern auf dem Amtsgericht. Warum aber müssen unbescholtene Bürger, wenn sie eine religiöse Entscheidung treffen, auf ein Amtsgericht gehen? Außerdem kostet der Austritt inzwischen Gebühren. Ich finde, dass ein Wechsel der Kirchenmitgliedschaft weder kostenpflichtig noch vor einer öffentlichen Behörde vor sich gehen sollte, sondern dass zwischen den Kirchen eine einvernehmliche Lösung herbeigeführt werden muss.

Beim Geld lässt sich noch ein entscheidendes Bindeglied zwischen den beiden „Großen“ im Gegensatz zu den kleinen erkennen. Die Beamtenkirchen sind finanziell total in das staatliche Finanz- und Besoldungssystem eingespannt. In den letzten Jahren hat sich gezeigt, dass eine auch nur minimale Absenkung der direkten Steuern oder eine Umschichtung des Steueraufkommens von den direkten zu den indirekten Steuern bei ihnen nachhaltige finanzielle Löcher entstehen lässt, während Freikirchen bei steuerlichen Entlastungen auf Zunahme ihrer Einkünfte hoffen können, weil die Menschen über mehr Geld verfügen und daher auch prozentual mehr spenden können.

Innerhalb des Protestantismus gibt es zahlreiche Beispiele, dass der Monopolanspruch noch besteht. Das zeigt sich bereits an den Namen: „Evangelische Kirche der Pfalz“, oder „Evangelische Kirche im Rheinland“ oder „Evangelische Kirche in Hessen-Nassau“, oder „Evangelische Kirche von Westfalen“ oder „Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck“. In diesen Gebieten gibt es Freikirchen, die sich im Namen auch „evangelisch“ nennen („Evangelisch-methodistische Kirche“, „Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden“, „Bund

Freier evangelischer Gemeinden“) aber nicht vereinnahmt werden möchten. Denn es gilt: Evangelische Freikirchen sind evangelische Kirchen und keine Gemeinschaften minderen Ranges! Das ist in Bayern anders, weil sich die Kirche hier ausdrücklich als evangelisch-lutherische Kirche bezeichnet. Aber dass der deutsche Protestantismus nach außen nur von den Landeskirchen in Gestalt der EKD vertreten wird, zeigte sich einem Freund von mir, Dietmar Lütz, bei einer Reise nach China, auf der er als „Bevollmächtigter der Vereinigung Evangelischer Freikirchen am Sitz der Bundesregierung“ mitfahren durfte. Er machte die Erfahrung, dass die Grußworte in chinesischen Gemeinden nur von Vertretern der EKD-Kirchen gesprochen wurden. Auf seine Frage, ob nicht auch er einmal ein Grußwort sagen dürfe, erhielt er zur Antwort, seine Freikirche sei doch kleiner als jede evangelische Landeskirche. Hier schimmert immer noch das alte Kriterium durch, dass die Größe etwas mit der Unterscheidung von „Kirche“ und „Sekte“ zu tun hat.

Eine freikirchliche Person, die auf einen Lehrstuhl für evangelische Theologie berufen werden sollte, wurde von einer kirchlichen Kommission regelrecht gegrillt, d.h. einer Glaubensinquisition unterworfen. Nach Schluss dieser Prozedur drückte die Person den Wunsch aus, auch eine Frage stellen zu dürfen, was ihr gewährt wurde. Sie fragte dann, ob bei allen Kandidatinnen und Kandidaten für eine Professur ein solches Verfahren angewandt werde. Die Antwort war betretenes Schweigen; denn normalerweise ist ein reiner Verwaltungsakt erforderlich, der keinerlei inhaltliche Fragen nach sich zieht. Dass die Pfarrerinnen und Pfarrer der evangelischen Landeskirchen und die Priester der römisch-katholischen Kirche kostenlos an staatlichen Universitäten ausgebildet werden, ist zwar altes Recht, aber steht heute auf schwachen Füßen.

Das in Bayern erarbeitete Konvergenzdokument ist eine großartige Sache. Das betrifft nicht nur den Inhalt, sondern auch die Methode und die zugrunde liegende Hermeneutik des Vertrauens. Die „wechselseitige Perspektivenübernahme“, d.h., dass die eine Seite die jeweiligen Lehrtraditionen und Überzeugungen der anderen Seite solange darlegen musste, bis die dargestellte Seite sich recht verstanden sah, ist nicht nur Zeugnis des Vertrauens, sondern eine einfache, aber höchst zu lobende Methode. Dass sich beide Seiten an der Bestgestalt der anderen Konfession orientiert haben, klammert Extrempositionen, die es hüben und drüben gibt, aus. Die jeweiligen Lehren und die Praxis werden nicht als Wahrheitsbündel, die auf Abgrenzung zielen, hoch gehalten, sondern als mögliche Alternativangebote betrachtet. Das deckt sich voll mit meiner Vorstellung von Ökumene, die ich einmal als „Ökumene in Gegensätzen“ beschrieben habe und die Dietrich Ritschl so zusammenfasst: „Die Wahrnehmung der Vielfalt, auch der Skepsis, die dann nicht ausbleiben kann, wird nicht als Bedrohung, sondern als Reichtum verstanden. Der verantwortliche Umgang mit der Erfahrung der Vielfalt, die Offenheit für Alternativen, das Belassen der Differenzen, wäre das Merkmal einer solchen ökumenischen Orientierung.“<sup>1</sup> Beide

---

<sup>1</sup> Ritschl, Dietrich, Theorie und Konkretion in der Ökumenischen Theologie. Kann es eine Hermeneutik des

Kirchen sehen sich durch das Dokument herausgefordert.

In unserem Fall ist die große Frage, wie ein Gemeindebund mit einer kongregationalistischen Struktur einen Rezeptionsprozess zu Wege bringen will. Die kongregationalistische Verfassung bedingt ein hohes Maß an Autonomie jeder Ortsgemeinde, so dass streng genommen alle Gemeinden sich der Aufgabe einer Rezeption stellen müssten. Das hätte den unschätzbaren Vorteil, dass ökumenische Ergebnisse tatsächlich an die Basis gelangen könnten, und ich möchte betonen, dass in den Untergliederungen, d.h. in den Landesverbänden, eine lebhaft Diskussions entstanden ist. Ich habe selbst auf mehreren Tagungen als Referent teilgenommen und war überrascht von der Bereitschaft der Zuhörenden, Neues zu lernen und sich auch in Frage stellen zu lassen. Nach meinen bisherigen Erfahrungen möchte ich sagen, dass wir es versäumt haben, frühzeitig, d.h. bald nach Erscheinen des Dokuments, die Pastorinnen und Pastoren sowie die Mitglieder von Gemeindeleitungen darauf vorzubereiten, damit die Erörterungen in den Gemeinden fundiert erfolgen können. Das wird jetzt, wie gesagt, auf der Ebene der Landesverbände versucht. Man merkt an manchen Fragen, dass Informationen z.B. über die Leuenberger Konkordie oder über das, was Kirchengemeinschaft als evangelisches Ökumene-Modell heißt, einfach fehlen. Wie der Aneignungsprozess weiter gehen wird und wie er zu einem Abschluss kommt, vermag ich derzeit nicht zu sagen. Auf der im Mai bevorstehenden Bundeskonferenz, die so etwas wie eine Synode ist, wird es einen Arbeitskreis zu dem Thema geben. Ob dann ein Votum erfolgt, ist eher unwahrscheinlich, es würde aber auch nach der Verfassung die Gemeinden wegen ihrer Autonomie letztlich nicht binden. Deutlich dürfte sein, dass der Rezeptionsprozess im BEFG sich wesentlich komplizierter darstellt als in den Kirchen der EKD. Eine sehr zu begrüßende Auswirkung des KD ist die Tatsache, dass in unseren Gemeinden wieder über die Taufe nachgedacht und geredet wird. Nach englischem Vorbild versuche ich, die Taufe als Sakrament den Gemeinden nahe zu bringen. Diese Sprache ist ungewohnt, weil man bisher diese Sprache als zu „kirchlich“ wahrgenommen hat und weil man bisher eher von der Taufe als einem Symbol ausging.

Als einen Meilenstein sehe ich es an, dass eine Taufwiederholung, wenn sie von einer Person als Wunsch geäußert wird, nicht mehr in Bausch und Bogen als Wiedertaufe verdammt wird, sondern *„dass sich die lutherische Seite vorstellen kann, solche Taufen im Einzelfall aus seelsorgerlichen Gründen zu dulden, wenn diese Praxis nicht mehr den Regelfall kirchlichen Handelns in baptistischen Gemeinden darstellt.“* Das Wort „dulden“ halte ich an dieser Stelle für unglücklich, weil es suggeriert, dass beide Partner nicht auf Augenhöhe sind. Davon abgesehen liegt hier ein wirklicher Fortschritt vor. Er wird flankiert durch die Redeweise von der Taufe als einer Initiation, deren Faktoren unterschiedlich zum Tragen kommen können, wobei man noch darauf hätte hinweisen können, dass Kinder und Heranwachsende unterschiedliche, dem Alter entsprechende Arten der „Zugehörigkeit“ zu einer christlichen Gemeinde repräsentieren, sie aber in einem christlichen Elternhaus nie

ohne einen Bezug zur Gemeinde stehen, selbst wenn sie noch nicht getauft sind. Außerdem ist das Pochen darauf, dass die Taufe kein Ritus eines Konfessionswechsels ist, ein überzeugendes Argument.

Hervorheben möchte ich auch, dass die lutherische Seite sich dazu bekannt hat, die „Taufverantwortung“ der Gemeinde und der Eltern<sup>2</sup> stärker erkennbar zu machen, d.h. von einem „unterschiedslosen Taufen“ wie es die Lima-Erklärung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rats der Kirchen von 1982 warnend nannte, Abstand zu nehmen.<sup>3</sup> Allerdings wird nicht darüber geschrieben, wie dies zu bewerkstelligen ist. Das ist außerordentlich misslich, weil es zu den Herausforderungen an die Kirche mit Säuglingstaufe als Regeltaufe gehört, wie sie mit dem Problem einer großen Zahl getaufter Mitglieder verfahren, die offensichtlich keine Beziehung zu ihrer Kirche unterhalten. Die Kirchen mit Säuglingstaufe stehen in der Gefahr, viele Säuglinge zu taufen, aber weder diese Getauften noch deren Eltern, Erziehungsberechtigte oder Paten pastoral versorgen zu können. Der Hinweis auf die Voraussetzungslosigkeit der Gnade Gottes läuft dann ins Leere und vermittelt den Eindruck einer „billigen Gnade“. Die weitere Frage lautet, wie man angesichts dieser Lage den Eindruck vermeiden will, die Taufe wirke aus sich heraus, also allein durch ihren Vollzug. Dass eine magische Fehldeutung weit verbreitet ist, zeigt allein die Tatsache, dass Politikergattinnen mittels einer Sektflasche Schiffe vor dem Stapellauf auf den Namen NN „taufen“. In diesem Zusammenhang muss erwähnt werden, dass unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg die anglikanische Lambeth-Konferenz den Sprachgebrauch von „unterschiedslosem“ Taufen (*indiscriminate baptism*) gebrauchte. Die Bischöfe einer Kirche mit Säuglingstaufe als Regeltaufe wollten damit zum Ausdruck bringen, dass es angesichts der Grauen des Weltkriegs keine „christlichen“ Nationen gibt. Das betonten auch die Weltmissionskonferenzen nach dem Zweiten Weltkrieg, z.B. in Willingen 1952, und sprachen von „Mission auf sechs Kontinenten“ (Lateinamerika wird als sechster Kontinent betrachtet). Taufe und Mission sind daher eng miteinander verzahnt, weil von Anfang an die Taufe das „Missionssakrament“ der Kirche (C. H. Ratschow) war.

Seit 1976 gehöre ich zu einer Gruppe von Menschen, die jährlich an wechselnden Universitäten in den USA eine inter-religiöse, (inter-faith), inter-disziplinäre und inter-nationale Tagung zum Thema „Holocaust and the Churches“ organisiert. Der Vater dieser losen Organisation war der im vergangenen Jahr als 91jähriger verstorbene Kirchenhistoriker Franklin H. Littell, der nach dem Krieg in der amerikanischen Militärregierung und dann im Hochkommissariat für die Verbindungen zu den Kirchen und Religionsgruppen zuständig war und später in Bonn für eine Stiftung arbeitete, die den prophetischen Namen „Foundation for a United Germany within a United Europe“ trug. Littell hat die erste Tagung 1970

---

<sup>2</sup> Paten werden seltsamerweise nicht erwähnt.

<sup>3</sup> Bereits

zusammen mit dem afro-amerikanischen Soziologen Hubert Locke organisiert. In diesem Jahr war die 40. Jährliche Wissenschaftliche Tagung zum Thema Holocaust und die Kirchen. Ehrenvorsitzender ist der Nobelpreisträger Elie Wiesel. Als er noch nicht so berühmt war und ihn auch in Amerika wenige kannten, hielt er 1976 im alten Quäker Meeting House in Philadelphia ein Referat, in dem er u.a. den einfachen Satz sagte: Die Opfer des Holocaust sind mein Problem. Damit muss ich fertig werden. Die Täter aber, so sagte er an die Christen gewandt, ist euer Problem. Ihr müsst mir und Euch erklären, warum sie alle Christen waren, schlechte vielleicht, aber alle getauft.

Für einen Juden mit Geschichtsbewusstsein ist die Taufe das Merkmal der Christen. Wenn sich Juden früher Zugang zur Gesellschaft verschaffen wollten, dann ließen sie sich taufen. Vielleicht taten sie es auch aus Überzeugung, wie unser Köbner. Das steht jetzt aber nicht zur Diskussion. Was zur Diskussion stehen muss, ist die Glaubwürdigkeitskrise des Christentums in Deutschland, die natürlich von außen viel schärfer gesehen werden kann als wir es uns selbst eingestehen. Eine andere Aussage eines Juden mag dies unterstreichen. In Deutschland meint man, so sagte er, dass der Kirchenkampf das herausragende kirchengeschichtliche Ereignis des 20. Jahrhunderts war. In Wirklichkeit aber ist es die Shoa, also der bürokratische, fabrikmäßige Mord an 6 Millionen Jüdinnen und Juden, neben dem der Kirchenkampf wie eine Fußnote in einem 1000seitigen Buch zu stehen kommt. Wenn man sich dieser Analyse aussetzt, dann wird wohl die Rede von einer Volkskirche verstummen müssen, und wir werden alle gezwungen, das Christentum in unserem Land glaubwürdiger als bisher zu vertreten. Denn eines darf man ja auch nicht vergessen, dass die Säkularisierung gerade bei uns so auffallend ist und allem Taufen zum Trotz stattgefunden hat.

Leider wird in dem Konvergenzdokument nicht darauf verwiesen, dass auf den klassischen „Missionsfeldern“ bei Konvertiten ausschließlich die Glaubenstaupe geübt wird. Mit dieser Perspektive ließe sich fragen, ob die Situation in Deutschland nicht eher der frühen Missionssituation gleicht. Dann aber wäre kirchliches Handeln und mithin auch kirchliches Taufen und Konfirmieren auf einen Prüfstand gestellt, um zu erforschen, wie der Missionssituation am ehesten entsprochen werden könnte. Es könnte dann immerhin sein, dass die Entscheidung der Kirche für die Säuglingstaupe mit dem modernen Freiheitsbewusstsein des Menschen und seinem Drang nach Selbst- und nicht Fremdbestimmung in Widerspruch zu stehen kommt. Die EKD ist stolz darauf, dass sie „Kirche der Freiheit“ ist. Das mag für akademisch gebildete Theologen einleuchtend sein. Wenn aber Millionen ungefragt in eine Körperschaft des öffentlichen Rechts aufgenommen werden, die später nur in geringem Maß eine Beziehung zu dieser Körperschaft aufrecht erhalten, wie steht es dann um die Kirche der Freiheit? Kein anderer als der bekannte römisch-katholische Theologe Hans Urs von Balthasar, der in hohem Alter wegen seiner Verdienste um die Theologie von Johannes Paul II. Noch zum Kardinal ernannt wurde, hat den Wechsel von der Praxis der frühen Kirche, überwiegend entscheidungsreife Menschen zu taufen, hin zu einem Christentum, „in das man sich nicht hinein-

entscheidet, sondern unbewusst hinein-'geboren' wird“ als „*die folgenschwerste aller Entscheidungen der Kirchengeschichte*“ genannt.<sup>4</sup> Ist es heute an der Zeit, eine ähnlich folgenreiche Entscheidung im Blick auf eine glaubwürdige Zukunft der Kirche zu treffen und diese folgenschwerste aller Entscheidungen der Kirchengeschichte zu revidieren?

Wir sind heute in der Situation einer nicht umkehrbaren religiösen Pluralisierung angekommen. Der Monopol- oder Duopolanspruch ist nicht gänzlich vorbei, aber zugunsten einer Pluralität von Denominationen und Religionen *durchbrochen*. Das wirft für Landes- und Freikirchen die Frage nach dem Einsatz für die Religionsfreiheit neu auf. Beide Kirchentypen sind herausgefordert, sich noch viel mehr als bisher für die Religionsfreiheit und die Einhaltung der Menschenrechte einzusetzen. Kein Gewissen und keine Kirche, Denomination, Religion oder Sekte dürfen an der freien Entfaltung gehindert werden. Auch eine Muslima, die aus religiösen Gründen ein Kopftuch trägt, oder eine Jude mit einer Kippa oder eine Ordensschwester im Habit müssen diese äußeren Zeichen ihrer religiösen Gesinnung öffentlich tragen dürfen ohne bürgerliche Nachteile befürchten zu müssen. Das gehört zum aktiven Recht auf freies Bekennen, wie es das Grundgesetz im Artikel 4 garantiert. Dass davon die öffentliche Schule ausgenommen sein soll, ist grotesk, weil gerade in der Schule der Umgang mit Pluralität gelernt sein will. Wir müssen es lernen, vom Gedanken bloßer Toleranz Abschied zu nehmen und stattdessen volle Religionsfreiheit für alle einzuhalten. Dann gilt es auch von der bei Juristen und Kirchenjuristen beliebten Unterscheidung von „positiver“ Religionsfreiheit (für die Mehrheit) und „negativer“ Religionsfreiheit (für die Minderheit) Abschied zu nehmen; denn Religionsfreiheit ist unteilbar, darf nicht durch das Wort „negativ“ abgewertet werden, sondern muss uns erkennen lassen, dass die Freiheitsrechte unserer Verfassung gerade zum Schutz der Minderheiten aufrecht zu erhalten sind – auch wenn das hergebrachte Privilegien der Mehrheiten antastet oder sie sogar abschafft.

---

<sup>4</sup> Hans Urs von Balthasar, *Kirchenerfahrung dieser Zeit*, in: *Sponsa Verbi*, Einsiedeln 1961, 16.