

Heute steht die VEF – auch um Mißverständnissen vorzubeugen – vor der Aufgabe, ihr Selbstverständnis neu zu definieren, nachdem in den letzten Jahren die Zahl der Mitglieder und Gastmitglieder deutlich gestiegen ist.

4. Daraus ergibt sich die Konsequenz, daß es kaum möglich und sinnvoll ist, „die Freikirchen“ als theologischen Block zu sehen und zu erfassen. Gerade in theologischen Fragestellungen ist es notwendig, differenziert die Positionen der einzelnen autonomen Kirchen zu kennen, um einen echten theologischen Dialog zu ermöglichen, der zu ökumenischen Schritten führen kann.

Karl Heinz Voigt
Hardenbergstraße 15
24105 Kiel

Kirchen in Gemeinschaft? – Wachsende Gemeinschaft aller Glaubenden!

*Anmerkungen aus dem Bund
Freier evangelischer Gemeinden
zu einer ökumenischen Studie zu
Fragen der Ekklesiologie¹*

*Gerhard Hörster zum 60. Geburtstag
am 22. November 1994 gewidmet.*

1. Vorbemerkungen

1.1 Die Frage nach der Kirche – eine Schlüsselfrage

Daß sich der Deutsche Ökumenische Studienausschuß (DÖSTA) als theologische Arbeitsgruppe der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) eingehend mit ekklesiologischen Fragen beschäftigt hat, muß auf das lebhafteste und dankbare Interesse der Freikirchen stoßen, denn die Frage nach der rechten Gestalt der Kirche hat für sie seit jeher einen hohen Rang. Die nun vorliegende Studie scheint geeignet, ein Gespräch mit möglichst vielen Teilnehmern aus unterschiedlichen Kirchen zu eröffnen. Auch wenn der zwischenkirchliche Dialog eine Vielzahl weiterer Themen zu behandeln hat, wird er doch die ekklesiologischen Grundfragen ständig mitbedenken müssen, wenn er nicht der Gefahr einer Selbsttäuschung erliegen will. Es muß deutlich werden, aus welchem Verständnis von Kirche bzw. Gemeinde heraus jeweils argumentiert wird. Nur dann kann der Versuch gegenseitigen Verstehens verheißungsvoll sein. Diesem Anliegen versucht die Studie Rechnung zu tragen.²

1.2 Ja zur Einheit

Wenn sich die DÖSTA-Studie als Beitrag zur Überwindung kirchlicher Trennungen versteht, so verfolgt sie damit ein Anliegen, das den Frei-

¹ P. Neuner/D. Ritschl (Hg.): Kirchen in Gemeinschaft – Gemeinschaft der Kirche. Studie des DÖSTA zu Fragen der Ekklesiologie. Frankfurt a. M. 1993 (= Neuner/Ritschl: Kirchen...).

² Vgl. P. Neuner/D. Ritschl: Kirchen..., S. 8-10.

en evangelischen Gemeinden seit ihrem Bestehen vertraut ist, auch wenn dies für Außenstehende nicht immer erkennbar war. Die Verfassung des Bundes Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland von 1976 stellt in Art. 4 die Bedeutung der Einheit deutlich heraus: „Die Bundsgemeinschaft trägt als Teil der weltweiten Christusgemeinde zu deren Einheit im biblischen Sinne bei.“³ Dieses Selbstverständnis stimmt mit dem Anliegen der Väter überein, die bereits im Gründungsprotokoll des Bundes von 1874 dem Eindruck wehren wollten, als ginge es ihnen um Spaltung des Volkes Gottes: „Lasset es uns als besondere Aufgabe ansehen, daß wir [...] das Band mit den Brüdern in der Landeskirche um der gemeinsamen Hoffnung willen aufrecht erhalten.“⁴ Was damals exemplarisch im Blick auf die Brüder der Landeskirche formuliert wurde, galt sinngemäß für das Verhältnis zu den Brüdern und Schwestern *aller* Kirchen. Man war entschlossen, „daß man die Angelegenheiten des Reiches Gottes nicht hinter die der äußeren wie der freien Kirche zurücksetzen möge, und dafür sorgen, daß nicht ein sektiererischer, unevangelischer Geist aufkomme“.⁵ Diese Erklärung in der Geburtsstunde des Bundes Freier evangelischer Gemeinden schloß eine Gleichsetzung von Reich Gottes und „äußerer“ wie „freier“ Kirche aus und unterschied die beiden letzteren von der wahren Kirche, welche, obgleich sichtbar existierend, in ihren Grenzen letzten Endes doch nur Gott selbst bekannt ist. Die Gründungsväter des Bundes verband der Wille, Gemeinde nach neutestamentlichem Vorbild zu gestalten und diese Gestalt zugleich den nur mit *allen* Glaubenden gemeinsam anzustrebenden Zielen des Reiches Gottes unterzuordnen. Dieser Wille zur Einheit ist im Laufe der Geschichte des Bundes Freier evangelischer Gemeinden unterschiedlich stark gewesen,⁶ leider scheint er bisweilen auch allzuweit in den Hintergrund getreten zu sein.

In jeder Generation wird es neu darum gehen müssen, den einmal erklärten Willen zur Einheit aus der Heiligen Schrift zu begründen und einem bequemen Rückzug in die Selbstgenügsamkeit durch die Praxis gelebter Einheit zu wehren.

1.3 Ein Konsenstext?

Die DÖSTA-Studie berücksichtigt ein breites Spektrum ekklesiologischer Konzeptionen. Römisch-katholische und griechisch-orthodoxe Theologen kommen ebenso zu Wort wie evangelische verschiedener Prägung. Im Rahmen dieses Beitrags ist es nicht möglich, auf jede dieser Positionen gebührend einzugehen. Das Hauptaugenmerk soll vielmehr den Grundlinien des von den Mitgliedern des DÖSTA gemeinsam verantworteten Teils der Studie „Kirchen in Gemeinschaft“⁷ (bes. S. 8-20, 26-30) sowie dem unter der Rubrik „Konfessionstypologien“ eingeordneten Aufsatz von E. Geldbach: „Überlegungen zu ekklesiologischen Aspekten in den Freikirchen“ (S. 134-147) gelten. Dem Beitrag „Kirchen in Gemeinschaft“ kommt besondere Bedeutung zu, weil er den Versuch darstellt, trotz nüchterner Anerkennung fortbestehender Differenzen zwischen den im DÖSTA vertretenen (!)⁸ Kirchen die Übereinstimmung in ekklesiologischen Grundfragen zu formulieren. Es wird zu fragen sein, inwieweit der Bund Freier evangelischer Gemeinden sich diesen Konsenstext zu eigen machen kann oder ihm zu widersprechen hat.⁹ Als eine der klassischen deutschen Freikirchen bewegt uns besonders auch die Frage, ob wir uns in dem unter dem Abschnitt „Freikirchliche Gesichtspunkte“¹⁰ sowie dem o.g. Aufsatz von Geldbach wiederfinden können, auch wenn sich diese Texte ausdrücklich nur als Typologie und nicht als umfassende Charakterisierung der Freikirchen verstehen.¹¹

³ E. W. Erdlenbruch/H.-A. Ritter: Freie evangelische Gemeinden. Witten, ⁵1990, S. 57.

⁴ 100 Jahre Bund Freier evangelischer Gemeinden. Gründungsprotokoll (Faksimile), Witten 1974, S. 9.

⁵ Ebd.

⁶ Vgl. H. Lenhard: Studien zur Entwicklung der Ekklesiologie in den Freien evangelischen Gemeinden in Deutschland. Diss. Bonn 1976, Bielefeld 1977, passim.

⁷ Leider bezeichnet die Formulierung „Studie des DÖSTA zu Fragen der Ekklesiologie“ sowohl den Untertitel des Buches als auch des Hauptartikels.

⁸ Der Bund Freier evangelischer Gemeinden ist im DÖSTA nicht vertreten.

⁹ An dieser Stelle ist anzumerken, daß sich der Verfasser dieses Beitrags nicht als Sprecher seiner Freikirche versteht, sondern lediglich seine persönliche Meinung wiedergibt.

¹⁰ S. 29-30.

¹¹ Vgl. das Vorwort der Hg. S. 6 sowie S. 38 Anm. 21. Als methodisch problematisch und nicht sachgemäß erscheint die Abhandlung der Freikirchen gleichsam als eine gemeinsame Konfession neben der römisch-katholischen, der altkatholischen, den orthodoxen und reformatorischen Kirchen.

2. Biblische Orientierung

Die biblische Grundlegung der Studie sieht den Ursprung der Kirche „in der Reich-Gottes-Botschaft Jesu, in seinem Kreuz und seiner Auferstehung“¹². Auch die gegenwärtige Kirche Jesu Christi wird durch seinen Geist erbaut. Also nicht irgendein menschliches Wünschen und Handeln, sondern Gottes eigene Tat im Christus-Geschehen und in seinem Geist begründet und erhält die Kirche. Die Hervorhebung dieser biblischen Wahrheit sollte auch von den kongregationalistisch geprägten Freikirchen anerkannt werden, weil unsere Frömmigkeit manchmal dazu neigt, den Grund der Kirche in der Kraft der frommen Individuen zum Zusammenschluß oder in einem Gemeinschaftsgefühl zu sehen. Der Studie ist auch darin zuzustimmen, daß sie die Einheit der Kirche primär als Gottes Werk versteht und diesem alle von menschlicher Seite her möglichen und notwendigen Schritte zur Einheit unterordnet.¹³ Aus der Sicht Freier evangelischer Gemeinden ist es beachtlich, daß die Studie hinsichtlich der ntl. Verwendung des Begriffs „Volk Gottes“ feststellt: „Eine Unterscheidung oder gar Trennung von Herrschenden und Beherrschten, [...] Priestern und Volk, also von denen, die das Sagen haben, und den ‘Laien’ läßt sich vom ntl. Begriff *laos* her nicht begründen und legitimieren (vgl. 1.Petr 2, 9).“¹⁴ In der weiteren Darstellung wird jedoch überdeutlich, daß in dieser Hinsicht der entscheidende Durchbruch in den Kirchen aufs Ganze gesehen noch aussteht. Die dringend notwendigen Konsequenzen aus dem biblischen Befund sind noch nicht gezogen worden.¹⁵ Dies aber wäre für eine ökumenische Ekklesiologie von größter Bedeutung. Der Geist Gottes leitet seine Gemeinde, indem er Menschen mit unterschiedlichen Charismen, auch solchen der Leitung und Lehre, begabt. Solange jedoch faktisch an einer qualitativen Unterscheidung zwischen Geistlichen und Laien festgehalten wird, kann es weder in der Ortsgemeinde noch in einem regionalen Kirchenbund geschweige denn in der Universalkirche¹⁶ zu geistlicher

Einheit kommen. Der Geist Gottes selbst streitet gegen eine unter ungeistlichen Voraussetzungen angestrebte Einheit, sie wäre nur eine Schein-Einheit.

Mit biblischem Recht wendet sich die Studie sowohl gegen eine hierarchische Weltkirchenstruktur wie auch dagegen, daß sich die Ortskirchen voneinander isolieren, denn „Ortskirche ist kein Unterbezirk der Universalkirche, die Universalkirche ist kein nachträglicher Zusammenschluß von Ortskirchen“.¹⁷ Letzteres stellt eine berechtigte Anfrage an das Selbstverständnis Freier evangelischer Gemeinden dar. Wenn sich jedoch Koinonia zwischen den Ortskirchen ereignen soll, kann sie nicht von einem hierarchischen Amt oder Gremium beschlossen, sie muß von den Glaubenden, den Geistbegabten, gemeinsam gewollt werden. Dies verweist aber auf die Grundsatzfrage, ob bereits alle Getauften als Christen anzusprechen sind (bzw. wie die Taufe zu verstehen ist) oder nur solche, die durch geistgewirkte Umkehr zu Glaubenden geworden sind und fortan unter der Herrschaft Christi leben wollen.

3. Freikirchen als „loyale Opposition“?

E. Geldbach räumt in seinen „Überlegungen zu ekklesiologischen Aspekten in den Freikirchen“ ein, daß es „nicht die freikirchliche Ekklesiologie“ gibt. Was er beschreiben will, sind „einige verbindende Charakteristika“.¹⁸ Für die Freien evangelischen Gemeinden ist Geldbachs Beobachtung sicher zutreffend, daß in ihnen ein „ausgeprägtes Bewußtsein“ für die Gegensätze zwischen Gemeinde und Welt, Gläubigen und Ungläubigen vorhanden ist.¹⁹ Was aber heißt das? Dieser Sachverhalt weist auf die herausragende Bedeutung der ekklesiologischen Frage in unseren Gemeinden hin. Dem scheint Geldbach jedoch nicht Rechnung zu tragen, wenn er sagt: „Für die Freikirchen insgesamt ist nicht die Kir-

¹² A. a. O., S. 10.

¹³ A. a. O., S. 36.

¹⁴ A. a. O., S. 15. Im folgenden markiert die Studie den uneigentlichen Gebrauch des Begriffs „Laien“ mit Anführungszeichen.

¹⁵ Vgl. z. B. a. a. O., S. 171.

¹⁶ Der Begriff meint nicht eine hierarchisch strukturierte Weltkirche wie die römisch-katholische, sondern die faktisch existierende weltweite Kirche Jesu Christi. Vgl. auch W. Huber: Kirche, Stuttgart 1979, S. 44 ff.

¹⁷ A. a. O., S. 19.

¹⁸ A. a. O., S. 134.

¹⁹ A. a. O., S. 134 f.

che das Thema, sondern die Soteriologie und damit die Christologie.²⁰ Zweifelsohne genießen Soteriologie und Christologie in der Verkündigung der Freien evangelischen Gemeinden – wenn auch in unterschiedlicher Ausprägung – Priorität. Damit ist jedoch die Ekklesiologie aufs engste verknüpft. Wer das in Jesus Christus geschehene Heil im Glauben annimmt, der – und nur der – wird der Gemeinde „hinzugetan“. Primäres Subjekt dieses Geschehens ist Gott, sekundäres Subjekt die aufnehmende Gemeinde. Mit diesem Verständnis meinen wir jenem biblischen Befund zu entsprechen, den K. Kertelge in seinem Referat²¹ im Blick auf die paulinische Ekklesiologie treffend mit den Sätzen wiedergibt: „Kirche ist die Gemeinschaft der an Christus Glaubenden“, und: „Kirche ist zutiefst missionarische Kirche, nicht eine sich selbst genügende Gemeinschaft, sondern auf dem Weg zu den Menschen [...] und damit in die Welt, ohne sich jedoch dieser Welt gleichförmig zu machen.“

Die Betonung der Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden ist nichts anderes als die Konsequenz aus dem reformatorischen Gedanken der Rechtfertigung „sola fide“.²² Deshalb verstanden sich die Gründungsväter der Freien evangelischen Gemeinden aus gutem Grund in reformatorischer Tradition. Zur Gründung der ersten Freien evangelischen Gemeinden auf deutschem Boden kam es aber, weil ihnen die mangelnde ekklesiologische Konsequenz der (reformierten) Landeskirche echte Gewissensnot bereitete.²³ Sie konnten das vorfindliche *corpus permixtum* der Volkskirche als solches nicht als neutestamentliche Ekklesia begreifen. Für sie war Kirche zwar grundsätzlich Kirche von Sündern, aber ebenso grundsätzlich Kirche von an Christus glaubenden Sündern. Dies schien ihnen in der Landeskirche aufgrund deren mangelhafter Aufnahme- und Kirchenzuchtpraxis nicht gegeben zu sein. Dieses Verständnis von Kirche bzw. Gemeinde hat sich in Freien evangelischen Gemeinden bis

heute im wesentlichen durchgehalten. Auf Grund des geschilderten Sachverhaltes kann aus der Sicht Freier evangelischer Gemeinden die von Geldbach vorgenommene Charakterisierung der Freikirchen als „loyale Opposition“²⁴ nicht für zutreffend erachtet werden. Der von ihm aus der Geschichte des englischen Parlamentarismus übernommene Begriff würde bedeuten: So wie eine parlamentarische Opposition um ihrer Loyalität zum Staatswesen willen die Regierungspartei als solche anerkennt, so erkennen die Freikirchen um ihrer Loyalität zur Universalkirche (bzw. zum Reich Christi auf Erden) willen die Landes-, Volkskirchen usw. als legitime biblische Gestalt von Kirche an. Davon kann jedoch aus unserer Sicht schlechterdings nicht die Rede sein, wenn wir nicht in einen unerträglichen Selbstwiderspruch geraten wollen. Wäre das *corpus* einer Landeskirche als neutestamentliche Ekklesia zu verstehen, so wäre es wohl kaum zur Gründung einer von dieser getrennten Freien evangelischen Gemeinde gekommen. Um die Problematik zu präzisieren: Die Freien evangelischen Gemeinden haben seit jeher auch *innerhalb* der Landeskirchen und ähnlicher Gebilde echte neutestamentliche Ekklesia gesehen, weil sie in ihnen Glaubenden begegnet sind. Die strukturbedingte faktische Gleichberechtigung von Glaubenden und Nichtglaubenden in der Landeskirche hat sie jedoch daran gehindert, solche Gebilde als biblische Gestalt von Kirche zu verstehen. Der Begriff der „loyalen Opposition“ als Beschreibung freikirchlichen Selbstverständnisses muß damit zumindest aus der Sicht einer der klassischen Freikirchen als untauglich angesehen werden.

Das Gesagte könnte für volksskirchliche Ohren so klingen, als seien Freikirchen nun doch für ihre eigene Unvollkommenheit blind. Es ist uns jedoch sehr bewußt, daß es in diesem Äon die „reine Gemeinde“ nicht geben wird, auch nicht in der Gestalt einer Freikirche. Es gehört

²⁰ A. a. O., S. 134. Anders dagegen S. 142: „... das ganz besondere Interesse der Freikirchen richtet sich auf die Gestalt der Kirche.“

²¹ A. a. O., S. 55.

²² Vgl. W. Löser im selben Band S. 121: „Nur wenn die Vermittlung von Rechtfertigungslehre und Kirchenlehre gelingt, kommt es zu einer tieferen Begegnung zwischen den katholischen und den reformatorischen Kirchen.“

²³ In ihrem Austrittsschreiben von 1854 heißt es: „Wir bitten Sie daher, ehrwürdige Herren, unsern Austritt aus der Vollskirche als einen Act des Gewissens anzusehen und nicht als den Ausdruck einer bloßen Opposition.“ W. Dietrich (Hg.): Ein Act des Gewissens. Erinnerungen an H. H. Grafe. Geschichte und Theologie der Freien evangelischen Gemeinden, Bd. 1, Witten 1988, S. 27. Zu einem Anschluß an die bestehende Baptistenkirche kam es nicht, weil Grafe sich an seine Kindertaufe gebunden sah.

²⁴ A. a. O., S. 135 ff. Auch in seinem Buch „Freikirchen – Erbe, Gestalt, Wirkung“, Bensheimer Hefte 70, Göttingen 1989, S. 19 ff., gebraucht Geldbach den Begriff der „loyalen Opposition“; er verweist dabei auf George H. Williams: „The Religious Background of the Idea of a Loyal Opposition“, in: Voluntary Associations. A Study of Groups in Free Societies. Essays in Honor of James Luther Adams, hg. von D. B. Robertson, Richmond, VA 1966, S. 55-89.

zum ntl. Bild von Gemeinde hinzu, daß „falsche Brüder“ unerkant bleiben können (2.Kor 11, 26) und daß auch jeder Glaubende sein fortbestehendes Sünderssein demütig zu erkennen hat (1.Joh 1, 8). Was der römisch-katholische Theologe Peter Neuner erstaunlicherweise für seine Kirche sagt, gilt selbstverständlich in vollem Ernst auch für uns als Freikirchen: „Die Kirche selbst ist von der Sünde affiziert, nicht nur ihre Glieder, darum bedarf sie der ständigen *Metanoia*.“²⁵ Dies darf aber nicht jene Unterscheidung verwischen, die das Neue Testament durchgängig zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden vornimmt. In der theologischen Begrifflichkeit ist zwischen *corpus permixtum* und Gemeinde von Sündern deutlich zu unterscheiden. Es ist unzulässig, auf Dauer solche als Glieder der christlichen Gemeinde anzuerkennen, die dem Christus-Glauben gleichgültig gegenüberstehen oder gar ihn bekämpfen, auch wenn es sich dabei um Getaufte handelt. Gemeindezucht ist – im Wissen um den letzten Richter – behutsam zu praktizieren, aber zu praktizieren.²⁶ Im Vertrauen auf Gott und in der ständigen Bitte um den Heiligen Geist kann und muß die Gemeinde die Geister prüfen, zuerst selbstkritisch ihre eigenen, sodann diejenigen der Tauf- und Aufnahmebewerber und schließlich auch die Geister außerhalb der Gemeinde.

Keine Freikirche versteht sich als die einzig wahre Kirche, sondern – darin ist Geldbach²⁷ zustimmen – als eine „Denomination“ unter anderen. Wohl aber verstehen sich die Freikirchen im Vollsinn als Ekklesia und nicht etwa als kirchliche Opposition oder Appendix. Dies bedeutet, daß der Begriff „Freikirche“ von den Freikirchen selbst nicht als theologischer anerkannt und verwendet wird, sondern lediglich als – in dieser Begrenzung auch sinnvolles – Behelfskonstrukt

im Gegenüber zu Landes- und Volkskirchen.²⁸ Die Bedenken, die in Freien evangelischen Gemeinden gelegentlich gegen die Verwendung der Begriffe „Freikirche“ und „Kirche“ als Selbstbezeichnung geäußert werden, richten sich gegen hierarchisch-zentralistische Kirchlichkeit und „Verrechtlichung geistlicher Strukturen“,²⁹ nicht jedoch gegen den eigentlich theologischen Anspruch, also Kirche, Gemeinde im Sinne des Neuen Testaments zu sein.³⁰

Mit Interesse nehmen wir wahr, daß der römisch-katholische Theologe Brosseder in dem hier zu besprechenden Dokument die „Anerkennung der Selbständigkeit der Ortskirchen und die Bildung neuer eigenständiger Ortskirchen“ fordert.³¹ Auch wenn katholischerseits unter Ortskirche „die vom Bischof geleitete Diözese“ zu verstehen ist,³² erscheint uns diese Forderung als Schritt in die richtige Richtung.³³

4. Taufe und Gemeindemitgliedschaft

In seinen „Überlegungen“ bemerkt E. Geldbach: „Für die Freikirchen mit Gläubigentaufe geschieht die Aufnahme in die Kirche mit der Taufe.“³⁴ Dies trifft zwar in der Regel auf den Baptismus zu, nicht jedoch auf die Freien evangelischen Gemeinden. Diese unterscheiden sich ja gerade darin vom Baptismus, daß sie den persönlichen Glauben als einzig notwendige Voraussetzung für die Gliedschaft erachten und, obgleich sie ausschließlich³⁵ die Gläubigentaufe praktizieren, auch solche ohne erneute Taufhandlung als Glieder aufnehmen, die gewissensmäßig an ihrer Säuglingstaufe festhalten. Dieser Grundansatz einer konsequenten Vorordnung des Glaubens

²⁵ A. a. O., S. 71.

²⁶ Damit ist ausdrücklich ein Plädoyer gegen die „Lust“ an Ausschlußverfahren gegeben. Primäres Anliegen der Gemeindezucht muß das seelsorgliche Gewinnen und „Ziehen“ in die versammelte Gemeinde sein; dies wiederum muß vom Respekt vor der Freiheit des einzelnen geprägt sein.

²⁷ A. a. O., S. 139.

²⁸ Deshalb ist aber auch gegen die verschiedentlich zu beobachtende Verwendung des Begriffs der „kirchlichen Trauung“ in Freien evangelischen Gemeinden theologisch nichts einzuwenden.

²⁹ So H. Weyel: Die Geschichte der Gemeinde – die Gemeinde in der Geschichte. In: W. Dietrich (Hg.): Ein Act des Gewissens, S. 37.

³⁰ S. o. unter 1.2 das Zitat von 1874, in welchem die Gründungsväter des Bundes Freier evangelischer Gemeinden ohne Bedenken den Begriff der „freien Kirche“ gebrauchten.

³¹ P. Neuner/D. Ritschl: Kirchen ..., S. 170.

³² A. a. O., S. 19.

³³ Vgl. dazu M. Nijkamp: De kerk op orde. Congregationalisme – De derde weg in de kerk van de toekomst. NL -'s-Gravenhage (Den Haag) 1991.

³⁴ P. Neuner/D. Ritschl: Kirchen ..., S. 142.

³⁵ In früheren Jahren wurde vereinzelt auch die Säuglingstaufe praktiziert.

vor die Taufe hat zwar in manchen Freien evangelischen Gemeinden zeitweise auch zu einer theologisch bedenklichen Vernachlässigung der Taufe geführt. Gleichwohl läßt sich seit einigen Jahren eine Tendenz beobachten, Taufe und Gemeindefaufnahme aus biblisch-theologischen Gründen *möglichst* gleichzeitig zu vollziehen, ohne den Respekt vor einer an die Säuglingstaufe gebundenen Gewissensentscheidung aufzugeben.³⁶ Die so beschriebene Eigenart Freier evangelischer Gemeinden hat sich in der Praxis als geeignet erwiesen, aufgrund des gemeinsamen Glaubens trotz unterschiedlicher Taufekenntnis Koinonia zu leben. So wichtig die Taufe ist, so wenig kann sie losgelöst vom persönlichen Glauben Christsein begründen, so wenig kann sie auch Koinonia in der Kirche und zwischen den Kirchen begründen. Es erscheint uns deshalb als Anachronismus, wenn in einer Zeit nicht enden wollender Kirchenaustritte bei den Großkirchen – für die Freikirchen wahrlich kein Anlaß zum Jubel! – die Säuglingstaufe durch eine Fülle von Konsenserklärungen erneut sanktioniert wird. Obwohl wir das ehrliche Bemühen der am zwischenkirchlichen Dialog Beteiligten achten, für den Abbau von Feindbildern dankbar sind und manchen Ergebnissen gemeinsamen Ringens unsern Respekt nicht versagen, sehen wir andererseits beispielsweise indem so stark rezipierten Lima-Dokument auch ernsthafte Probleme.³⁷ In der hier zu besprechenden Studie erscheint es uns geradezu als tragisch, wenn sie an erster Stelle der „derzeit notwendigen und möglichen Schritte zu einer Sichtbarmachung der Einheit“ fordert, „daß die Kirchen auf der Basis des Lima-Dokuments gegenseitig die Taufe anerkennen“.³⁸ Nach Aufführung weiterer fünf Schritte heißt es dann: „Diese Elemente der Einigung sind heute geboten; wo sie nicht voll-

zogen sind, herrscht nicht Koinonia, sondern evangeliumswidrige Spaltung.“³⁹ Angesichts des biblischen Befundes und der noch längst nicht abgeschlossenen theologischen Debatte über die Taufe wirken solche Sätze überheblich und wenig geeignet, Koinonia zu stiften. Ihr apodiktischer Ton entspricht ganz und gar nicht der von der Sache her notwendigen Behutsamkeit der Studie an anderen Stellen. Aus der Sicht Freier evangelischer Gemeinden kann es nicht angehen, das reformatorische *sola fide* unterderhand durch ein *solo baptismo* zu ersetzen. Dies wäre solange kein echtes Problem, wie Glaube und Taufe in der Praxis zusammenfielen. Da dies jedoch weitestgehend nicht der Fall ist, muß in der Ineinssetzung von Getauftsein und Glaubendersein ein Problem ersten Ranges gesehen werden. Die Praxis der Säuglingstaufe verwehrt diese Ineinssetzung.⁴⁰

Es liegt in der Natur der Sache des Glaubens, daß er weder durch eine *rite* vollzogene Säuglings- noch durch eine Erwachsenentaufe noch durch eine feurige evangelistische Verkündigung erzeugt werden kann. Wenn der Glaube sich ereignet, ist er unverfügbares Werk des Heiligen Geistes in dem Menschen, der – als Wirkung eben dieses Geistes und nicht als menschliche Leistung – nun auch Taufe und Eingliederung in die Gemeinde der Glaubenden begehrt. Denjenigen, welche in der Gläubigentaufe eine gefährliche Überbetonung menschlichen Tuns erblicken, kann das bei Geldbach zitierte Wort von Rudolf Thaut Hilfestellung geben: „Die ‘freie Entscheidung’ ist nicht die eines autonomen Individuums, sondern eines vom Heiligen Geist ergriffenen und unter seine Gewalt gekommenen Menschen.“⁴¹ Dies gilt im Blick auf den gesamten Vorgang von Glaube, Taufe und Gemeindefaufnahme.⁴² Demgegenüber erscheint von der

³⁶ Vgl. G. Hörster/K. Seidel: Leitsätze zur Taufe in Freien evangelischen Gemeinden. In: Idea-Dokumentation 10/1987, Wetzlar 1987.

³⁷ Vgl. dazu im einzelnen A. Jung: Taufe, Eucharistie und Amt. Eine Stellungnahme zu dem „Lima-Text“. GÄRTNER-Forum Nr.15, Witten 1985.

³⁸ P. Neuner/D. Ritschl: Kirchen ..., S. 36.

³⁹ A. a. O., S. 37.

⁴⁰ Bedenkt man, wie stark heute von manchen die Anerkennung aller Religionen als „prinzipiell gleichwertiger Offenbarungen Gottes“ gefordert wird (so Paul F. Knitter, referiert bei D. Ritschl in P. Neuner/D. Ritschl (Hg.): Kirchen ..., S. 205), so läßt sich leicht denken, daß die christliche Taufe über kurz oder lang nur noch als austauschbarer Initiationsritus verstanden wird. Ein solches Verständnis hätte mit dem biblischen nichts mehr zu tun.

⁴¹ A. a. O., 142 f.

⁴² Die neuerliche Verteidigung der Säuglingstaufe durch O. Hofius: Glaube und Taufe nach dem Zeugnis des Neuen Testaments, ZThK 91, 1994, S. 134-156, bes. S. 146 ff., nimmt diesen Zusammenhang nicht wahr. Die Urheberchaft des Heiligen Geistes widerspricht nicht der menschlichen Subjektivität des Glaubens und Taufbegehrens, sondern begründet sie. Desgleichen schließt das (primäre) Handeln Gottes in der Taufe das (sekundäre) Handeln der Gemeinde und des Täuflings nicht aus, sondern ein. Wer hier Alternativen aufreißt, zerreißt das ntl. Zeugnis. Schließlich: Wer der Erwachsenentaufe ihren Ort in der „Missions-

neutestamentlichen Pneumatologie her die Praxis der Säuglingstaufe weitgehend als Bestreitung der Unverfügbarkeit göttlichen Heilshandelns. Indem sie Heil zuspricht, wo noch kein Glaube ist, macht sie sich das unverfügbare *extra nos* verfügbar.⁴³

Nicht da ist von Kirche zu sprechen, wo das *evangelium pure docetur et recte administratur sacramenta*⁴⁴, sondern – präziser – wo Gottes Wort verkündigt, geglaubt und in der Gemeinschaft der Heiligen gelebt wird. Koinonia und Kerygma bedingen einander. Wo die Botschaft von Jesus Christus in der Kraft des Heiligen Geistes ausgerichtet und angenommen wird, da ist und entsteht immer wieder neu Koinonia. Die umfassende Einheit der Kirche erscheint uns von Gott her gegeben und menschlicherseits zu praktizieren überall da, wo Menschen an den biblischen dreieinigen Gott glauben, unabhängig von ihrer unterschiedlichen Kirchenzugehörigkeit. *Credere in ecclesiam* kann nicht heißen, die Masse der Getauften, auch wenn sie nie Äußerungen des Glaubens zeigt, dennoch als Kirche zu glauben bzw. für dieselbe zu halten. Sondern *credo in ecclesiam* kann nur heißen, daß ich, selbst vom Heiligen Geist ergriffen, die Kirche als Werk des Geistes erkenne und glaubend in ihr als der Gemeinschaft der Heiligen lebe und immer wieder Vergebung der Sünden erfahre.

5. Ja zur sichtbaren Einheit aller an Jesus Christus Glaubenden

Als Zielvorstellung schließt die Studie „eine organisatorische Überkirche“ ebenso aus⁴⁵ wie „Rückkehr oder korporative Konversion“⁴⁶. In

Frage kommt nur „die gegenseitige Anerkennung von Kirchen, die Kirchen bleiben und dennoch eine Kirche werden“. Für den Weg des Zusammenwachsens werden drei Modelle genannt, von denen das „Modell der versöhnten Verschiedenheit“⁴⁷ für die deutsche Situation als „sinnvoller erster Schritt“ gesehen wird.⁴⁸ Ohne Preisgabe bestehender konfessioneller Identität sollen „die Anerkennung der Taufe, die Herstellung eucharistischer Gemeinschaft, die gegenseitige Anerkennung der kirchlichen Ämter und eine verpflichtete Gemeinsamkeit in Zeugnis und Dienst“ erreicht werden. Nach dem unter 4. Ausgeführten dürfte klar sein, daß sich das Anliegen der Freien evangelischen Gemeinden nicht in dieses ökumenische Modell integrieren läßt. Unsere konfessionelle Identität besteht gerade darin, das Entscheidende nicht in einer wie auch immer praktizierten Taufe, sondern im persönlichen Glauben zu sehen. Wir fragen also noch einmal kritisch hinter den in der DÖSTA-Studie und ähnlichen Dokumenten erreichten Konsens zurück. Wir tun dies nicht besserwisserisch oder mit elitärem Gehabe, sondern in der Hoffnung, daß der Acker noch einmal aufgepflügt wird mit dem Ziel, besseren Samen zu säen und schließlich gemeinsam Früchte zu ernten, die der Gottesherrschaft entsprechen.

Freie evangelische Gemeinden stehen nicht vor der mißlichen Alternative, die die Studie mehrfach formuliert: entweder gegenseitige Anerkennung oder Verwerfung.⁴⁹ Mit dem Apostolikum können wir nur die „allgemeine christliche Kirche“ glauben, die sich überall da ereignet, wo Menschen im Namen Jesu Christi versammelt sind (Mt 18, 20). Unterschiede in der Lehre können kirchenspaltend sein. Aber umgekehrt stiftet Lehrübereinstimmung, so wün-

situation“ zuweist, um demgegenüber der Säuglingstaufe ihren legitimen Platz in der „christlichen Gemeinde“ zu sichern (so O. Hofius, a. a. O., S. 152), der sieht nicht, daß die christliche Gemeinde grundsätzlich missionarische Gemeinde ist.

⁴³ Damit ist auch die Problematik sogenannter „Taufgedächtnisfeiern“ angezeigt. Sie sind zu respektieren für diejenigen, welche als Glaubende in ihrer Säuglingstaufe den entscheidenden Akt der Heilszuwendung erblicken. Zu fragen ist jedoch, ob solche Feiern für eine Vielzahl nichtglaubender Getaufter faktisch nicht zu einer unverantwortlichen Aufforderung geraten, „mit dem Segen der Kirche“ im Unglauben zu verharren. Haben Taufgedächtnisfeiern nicht allzuleicht den Charakter eines aus der unbefriedigenden Praxis von Säuglingstaufe und Konfirmation bzw. Firmung erwachsenen neuen Kasus, der ohne Umkehr „Christlichkeit und Kirchlichkeit“ bescheinigt? (Vgl. R. Bohren: Unsere Kasualpraxis – eine missionarische Gelegenheit? München³ 1968, S. 9, S. 19, S. 24) Martin Luthers tröstliches „baptizatus sum“ hat seinen wichtigen Platz in der Seelsorge der im Glauben Angefochtenen, nicht jedoch in der Evangelisation der noch nicht Glaubenden.

⁴⁴ Confessio Augustana VII.

⁴⁵ So bereits die ökumenische Erklärung von Toronto 1950.

⁴⁶ P. Neuner/D. Ritschl: Kirchen ..., S. 33.

⁴⁷ Die Begriffskombination „versöhnte Verschiedenheit“ erscheint problematisch. Im Sprachgebrauch der Bibel werden nicht Zustände versöhnt, sondern Menschen, die Welt. Versöhnung hängt aufs engste mit Sühne zusammen.

⁴⁸ A. a. O., S. 34.

⁴⁹ A. a. O., S. 6 und S. 34.

schenswert sie ist, noch keine Einheit. Deshalb erwarten wir entscheidende Fortschritte auf dem Weg zu sichtbarer Einheit aller Glaubenden nicht so sehr von einem gemeinsamen lehrmäßigen Bekenntnis zu formulierten Bekenntnissen – obgleich diese nicht geringzuachten sind – als vielmehr von einer glaubenden Hinwendung zum lebendigen Jesus Christus im gemeinsamen Gebet, im Hören seines Wortes und im fröhlich-gehorsamen Tun seines Willens. Weil Christus selbst alle an ihn Glaubenden eint, darum darf sich keine Einzelgemeinde und kein Kirchenbund so wichtig nehmen, daß Glaubende in anderen Kirchen als Christen minderer Qualität betrachtet werden. „Einer achte den andern höher als sich selbst.“ Ein Rückzug in (frei-)kirchliche Isolation und selbstzufriedene Innerlichkeit streitet gegen den einenden Geist. Angesichts globaler Vernetzungen des Bösen ist es das Gebot der Stunde, daß Christen mutig „weltweit den Leib Christi suchen“.⁵⁰

Viele Glieder Freier evangelischer Gemeinden kennen die beglückende Erfahrung, in einem Angehörigen einer anderen Kirche eine Schwester, einen Bruder im Glauben an Jesus Christus zu entdecken. Viele sind auch bereit, nicht ihre eigene Art der Frömmigkeit zum Maßstab des Glaubens zu erheben, sondern sich von Christen anderer Prägung aufgrund der Heiligen Schrift in Frage stellen und korrigieren zu lassen. Andere äußern jedoch auch die Sorge, daß stärkere zwischenkirchliche Beziehungen zu Kompromissen führen könnten, die die Schriftgebundenheit in Frage stellen.

Für die Freien evangelischen Gemeinden sehe ich vielerlei (z. T. bereits realisierte) Möglichkeiten, Schritte zur sichtbaren Einheit zu tun, insbesondere:

a) Wie bereits bei den Gründungsvätern besteht in unseren Gemeinden noch heute eine Praxis des „offenen Abendmahls“, d. h.: Zulassung grundsätzlich auch für an Christus Glaubende aus anderen Gemeinden und Konfessionen.

b) Die gehörte Predigt des Evangeliums von Jesus Christus steht unter der Verheißung, Glauben zu wecken und Einheit zu stiften (Joh 17, 20. 21; Röm 10, 17). Folglich ist – entgegen aller unsere Gemeinden bedrohenden Gesetzlich-

keit und Gleichgültigkeit dieses Evangelium immer wieder neu zu entdecken und zu verkündigen. Das Evangelium selbst verweist den einzelnen und die Ortsgemeinde auf die lebensnotwendige Gemeinschaft mit dem größeren Leib Christi.

c) Es gibt Bibelgesprächskreise, evangelistische und sozialdiakonische Aktionen mit Angehörigen anderer Gemeinden und Konfessionen. Vielerorts besteht diesbezüglich eine bewährte Tradition im Rahmen der Evangelischen Allianz.

d) Nicht wenige unserer Gemeindeglieder, besonders Alte und Kranke, berichten von segensreichen Gottesdiensten, Morgenandachten u. ä. von Angehörigen anderer Konfessionen in Radio, Fernsehen und Printmedien. Nicht selten entstehen dadurch auch „grenzüberschreitende“ Kontakte und Gemeinschaft. Umgekehrt gilt daselbe, wenn Mitarbeiter aus Freien evangelischen Gemeinden in den Medien zu Wort kommen.

e) Auf lokaler, regionaler, auf Bundes- und Weltebene arbeiten Glieder der Freien evangelischen Gemeinden in Gremien der Evangelischen Allianz mit, die sich nicht als Bund von Kirchen, sondern von Christen versteht.

f) Trotz seiner nichthierarchischen Struktur hat der Bund Freier evangelischer Gemeinden auch ein grundsätzliches Interesse an zwischenkirchlichen Beziehungen. In der ACK sehen wir eine wichtige Plattform für das gemeinsame Gespräch und einen Informationsaustausch, nicht jedoch die Vorstufe für einen nationalen Kirchenrat, dessen demokratisch-mehrheitlich getroffene Entscheidungen für uns bindend sein könnten. Gegenwärtige und künftige gesellschaftliche Herausforderungen machen es notwendig, wo irgend möglich um ein gemeinsames christliches Zeugnis vor der Welt zu ringen. – Seit Bestehen der ACK ist der Bund Freier evangelischer Gemeinden mit Gaststatus vertreten⁵¹, lokal und regional ist das Engagement unterschiedlich.

g) In früheren Jahren hat es Überlegungen gegeben, ob eine Vereinigung mit dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (Baptisten und Brüdergemeinden) möglich sei. Derzeit hat diese Frage keine unmittelbare Aktualität.⁵² Sie ist jedoch wachzuhalten im Wissen darum, daß

⁵⁰ Vgl. K. H. Michel: „Wenn ihr dies alles seht ...“ Von der Aktualität der biblischen Apokalypsik, Gießen/Basel ²1993, S. 43.

⁵¹ In der ACK der früheren DDR waren die Freien evangelischen Gemeinden Vollmitglied.

⁵² Seit 1978 besitzen die beiden Freikirchen mit den GEMEINDELIEDERN ein gemeinsames Gesangbuch.

geistliche Einheit nach Verleiblichung sucht.⁵³

h) Schritte zur Einheit sind auch in der Zusammenarbeit im Internationalen Bund Freier evangelischer Gemeinden zu sehen. Dies umso mehr, als die Mitgliedsbünde ein auffallend unterschiedliches Gepräge aufweisen.

Mit J. Brosseder können wir im Begriff Koinonia ein „Kriterium für die Wahrnehmung von Kirche in den Kirchen“ sehen.⁵⁴ Koinonia, die sich aus der Teilhabe an Jesus Christus ergibt und sich von ihr her definiert, ist – strenggenommen – auf menschlicher Ebene jedoch nur zwischen Individuen bzw. einer Vielzahl von solchen möglich, sie hebt das Individuum nicht auf, holt es aber aus der Vereinzelung. Auch wenn die Kirche mehr ist als die Summe ihrer Glieder, kann Koinonia doch nur als die Gemeinschaft der Glieder verstanden werden, die jedoch eine durch den Heiligen Geist qualifizierte Gemeinschaft ist. Von Gemeinschaft zwischen den Kirchen kann daher nur in dem Sinne die Rede sein, daß eine Vielzahl von Gliedern einer Kirche mit solchen einer anderen (oder mehrerer) Kirche(n) Gemeinschaft praktiziert. Weil Koinonia im Neuen Testament die direkte Teilhabe an Jesus Christus und am Heiligen Geist meint, ohne die Notwendigkeit einer kirchlich-institutionellen Mittlerfunktion, aber selbstverständlich auch nur innerhalb der sichtbaren Gemeinde der Glaubenden, darum stellt die Koinonia zwischen Gliedern unterschiedlicher Gemeinden aus unserer Sicht kein grundsätzliches theologisches Problem dar. Um solche die Gemeinde- und Konfessionsgrenzen überschreitende Koinonia zu praktizieren, bedarf es keiner „Zulassung“ durch Kirchenbehörden o. ä., auch nicht einer „Anerkennung“ eines anderen Kirchentums, sondern allein der gegenseitigen Entdeckung und Annahme von Schwestern und Brüdern in Christus, gewirkt durch den Heiligen Geist. Geschieht dies, so geschieht das Entscheidende. Die Frage nach den konkreten Ausdrucksformen kann dem nur nachgeordnet sein, erhält dann aber auch ihre dringliche Bedeutung. Nur auf der Grundlage vieler solcher Entdeckungen und Formen gemeinsamen Lebens kann dann auch zur Ehre

Gottes und zum glaubwürdigeren Zeugnis nach außen eine gemeinsame organisatorische Struktur⁵⁵ erwachsen. Die Einheit der Kirche wird in dem Maße sichtbar, wie die Gesamtheit der an Christus Glaubenden konkret zusammenwächst.

6. Schluß

Fragen wir abschließend nach dem Ertrag der (hier nur ausschnittweise besprochenen) DÖSTA-Studie, so ergibt sich ein unklares Bild. Hoffnungsvolle Aussagen (besonders in der biblischen Grundlegung) stehen neben solchen, die eine dem Neuen Testament fremde Gestalt von Kirche festschreiben. Vor der unheilvollen Alternative, zwischen Verurteilung und Anerkennung von Kirchentümern entscheiden zu müssen, fällt die Entscheidung zugunsten gegenseitiger Anerkennung, ohne daß die eigentlich bedeutsame Frage nach dem persönlichen Glauben der Kirchenglieder angemessen bedacht wird. In wesentlichen Fragen unbefriedigend erscheint auch die Darstellung „freikirchlicher Aspekte“. Es wird darauf ankommen, daß wir noch genauer auf unsere gemeinsame Grundlage, Gottes Wort, hören, die Wirklichkeit unterschiedlicher Gemeindeverständnisse wahrnehmen und um Jesu Christi willen in seinem Geist miteinander im Gespräch bleiben.

Johannes Demandt
Jahnstraße 48
35716 Dietzhölztal-Ewersbach

⁵³ Vgl. U. Betz: Brennende Fragen an die Gemeinden heute. In: GÄRTNER Nr. 25 und 26, Witten 1976, S. 483f., S. 503ff.

⁵⁴ P. Neuner/D. Ritschl (Hg.): Kirchen ..., S. 169.

⁵⁵ K. H. Knöppel spricht von der organisatorischen Einheit als einem „Fernziel, dem wir im Rahmen des Möglichen und Schrift gemäßen entgegenwandern sollen“ (GÄRTNER Nr. 30, Witten 1966, S. 587). Dies schließt freilich ein, heute schon zielstrebig das zu tun, was heute vom Wort Gottes her geboten ist.