

## Dietrich Bonhoeffer und Freikirchen // Bericht zur Jahrestagung des VEFGT

### 1. Dank

Es ist mir ein Anliegen zu allererst dem Vorstand des VEFGT einen doppelten Dank abzustatten. Dank für die Gewährung eines Druckkostenzuschusses in Höhe von DM 500,- für meine Dissertation. So weit ich informiert bin, ist es das erste Mal gewesen, daß der VEFGT einen Unterstützungsbeitrag vergeben hat. Es hat mich sehr gefreut, daß ich für die Dissertation Unterstützung von freikirchlicher Seite erhalten habe. Außerdem möchte ich für die Einladung zu dieser Tagung danken und für die Möglichkeit über meine Arbeit zu berichten.

Meinen Forschungsbericht teile ich in drei Abschnitte ein. Als erstes möchte ich etwas zur Entstehungsgeschichte und Anlage der Arbeit sagen, inklusive der damit verbundenen Einschränkungen. Dann möchte ich das Verhältnis Bonhoeffers zu Freikirchen beleuchten und schließlich noch auf offene Fragen zur Gestalt der Kirche hinweisen.

### 2. Entstehungsgeschichte der Dissertation

1990 kamen meine Frau und ich überein, daß ich den Versuch unternehme, eine Dissertation zu erstellen. Seit Ende meines Studiums 1973 war der Wunsch zu doktorieren vorhanden gewesen und eigentlich nie richtig zur Ruhe gekommen. Meine BD-Arbeit am IBTS in Rüschlikon beschäftigte sich mit der Theologie des jungen Bonhoeffer. Damals waren mir bereits einige Aussagen Bonhoeffers recht 'freikirchlich' vorgekommen. Hinzu kam, daß Eberhard Bethge in seiner Bonhoeffer-Biographie ein paar Freikirchler mit Namen benennt und auf die Diskussion im Freundeskreis Bonhoeffers über einen eventuellen Übertritt zur Freikirche in der Zeit des Kirchenkampfes hinweist. Das veranlaßte mich nun, zu untersuchen, ob substantiell mit dem Thema 'Bonhoeffer – Freikirchen' etwas anzufangen sei.

#### 2.1 Anlage der Arbeit

Der Titel der gedruckten Dissertation ist eigentlich etwas irreführend: 'Dietrich Bonhoeffers Ringen um die Kirche. Eine Ekklesiologie im Kontext freikirchlicher Theologie'. Ich wollte keine rein historische Arbeit anfertigen, sondern ich wollte die Arbeit an Bonhoeffer fruchtbar machen für die kirchentheoretische Diskussion um die Gestalt der Kirche heute.

### 2.1.1 Untertitel

Ich habe meine Arbeit 1995 der theologischen Fakultät der Universität Zürich eingereicht unter dem Titel: 'DIE GESTALT DER KIRCHE. Kirche Jesu Christi zwischen Volks- und Freiwilligkeitskirche. Bonhoeffers Fragen nach Gestalt und Ort der Kirche im Verhältnis zu freikirchlicher Ekklesiologie'. Ich denke hier wird deutlich, worum es geht. Von diesem Titel her werden Sie verstehen, daß im Zentrum die Untersuchung die Spurensuche nach freikirchlichen Bezügen bei Bonhoeffer steht. Wie eine Schale um dieses Zentrum stehen Kapitel über Bonhoeffers Ekklesiologie und über die freikirchliche Rezeption Bonhoeffers. Und der äußere Rahmen umschreibt gegenwärtige Aspekte der ekklesiologischen Diskussion und fragt nach der Zukunft der heute vorfindlichen Gestalten der Kirche.

### 2.2 Einschränkungen

Bevor ich Ihnen nun einige Ergebnisse meiner Arbeit vortrage, muß ich noch auf wesentliche Einschränkungen hinweisen.

Die erste Einschränkung: die Orthodoxie wie auch die römisch-katholische Kirche werden nicht berücksichtigt.

Die zweite Einschränkung: Im ersten Gliederungsentwurf hatte ich vor, die Ekklesiologie der freien evangelischen Gemeinden, der Baptisten und der Methodisten zu skizzieren und ebenso darzustellen, wie in diesen drei Kirche Bonhoeffer rezipiert worden ist. Insbesondere in der Frage der Rezeption habe ich mich an die Seminare in Ewersbach wie in Reutlingen gewandt. Ich habe aber leider von beiden Instituten nie eine Antwort erhalten.

Im historischen Teil meiner Arbeit bin ich zwar jedem freikirchlichen Hinweis nachgegangen, ich mußte aber feststellen, daß jene aus dem kongregationalistischen Sektor wesentlich ergiebiger waren als diejenigen aus dem methodistischen. Weiter beobachtete ich, daß sich Bonhoeffer mit der Frage nach der Gestalt der Kirche beschäftigte – aber eigentlich nie mit der Frage nach der Kirchenverfassung.

So habe ich mich entschlossen, mich im Wesentlichen auf den freikirchlichen Teil zu beschränken, der mir von meiner Biographie her vertraut ist. Ich hielt es von der Quellenlage her für gerechtfertigt. Zum anderen hielt ich es für legitim, weil ich ja auch in der Diskussion der heutigen Fragen mich auf den Aspekt der Gestalt der Kirche beschränkt und keine Diskussion über die Kirchenverfassung geführt habe.

Es tut mir leid, daß diese Einschränkungen in der Arbeit selbst nicht deutlich genug markiert sind. Über Ergänzungen von methodistischer Seite zu diesem Thema würde ich mich sehr freuen. Über eine Arbeit von Kurt Zehrer zum Thema Bonhoeffer und die Methodisten, die 1993 erschienen ist, habe ich erst bei Drucklegung der Dissertation erfahren.

### 3 Dietrich Bonhoeffers Begegnungen mit Freikirchen

Lassen Sie mich nun darstellen, wo ich auf Begegnungen Bonhoeffers mit Freikirchen und ihrer Theologie gestoßen bin.

#### 3.1 Rom und New York

##### 3.1.1 Überblick über Bonhoeffers ekklesiologische Positionen

Bonhoeffer geht davon aus, daß allen theologischen Begriffen eine soziale Intention zugehört, ohne deren Berücksichtigung sich erstere nicht wirklich begreifen lassen. Von daher bestimmt er Kirche auch zuallererst unter ihrem sozialen Aspekt als Gemeinschaft und zwar als Gemeinschaft *sui generis*.

Bonhoeffer denkt dabei in der Regel weniger an die Institution und Organisation der Kirche als an die einzelne Ortsgemeinde. Sein Denkhorizont ist stets die Volkskirche, obwohl er auch von anderen möglichen Gestalten der Kirche weiß. Darauf werden wir gleich zu sprechen kommen.

Bonhoeffer unterscheidet vier Kirchentypen, in denen sich die empirische Kirche darstellt: Volkskirche, Missionskirche, personalistische Gemeinde und Freiwilligkeitskirche. In ihrer Gesamtheit sind sie Darstellung der einen Wirklichkeit: „Christus als Gemeinde existierend“. In ihren gottesdienstlichen Funktionen, sowie im Leben der Glieder, das bestimmt sein soll von tätiger Nächstenliebe, Fürbitte und gegenseitiger Sündenvergebung, wird die empirische Kirche als menschliche Gemeinschaft und als Offenbarung der Herrschaft Gottes, als *sanctorum communio* geglaubt und erfahren.

Es bleibt Bonhoeffers Verdienst, die konkrete Gemeinde mit ihren gottesdienstlichen Funktionen und Gestalten als Fluchtpunkt für alle soziologischen und theologischen Diskussionsgänge gemacht zu haben, an der die Wirklichkeit Christi in der Welt offenbar wird. Dies hat Bonhoeffer in seiner Dissertation entwickelt. Die *vita communis* von Finkenwalde war dann später Frucht von Bonhoeffers theologischem Denken über die Kirche und Konsequenz seiner Kirchenkritik. Das Leben von Finkenwalde vollzog sich innerhalb der Gemeinschaft in den in „*Sanctorum Communio*“ entwickelten Funktionen christlicher Gemeinschaft und weist Parallelen zu den von Bonhoeffer beschriebenen Kirchentypen auf. In der Finkenwalder Gemeinschaft wird Bonhoeffers bruderschaftliche Ekklesiologie greifbar.

Im Kirchenkampf und in seinem Wirken in und für die Bekennende Kirche erkennt Bonhoeffer, daß die Frage nach den Grenzen der Kirche gestellt werden muß. Das bedeutet zunächst die Preisgabe der Volkskirche.

In seiner letzten Schaffensperiode erarbeitet sich Bonhoeffer den missionarischen Horizont der Kirche. Er bestimmt Kirche von ihrer Funktion her. Funktional wird die Kirche als dienende Gemeinschaft in ihrer Hinwendung zur Welt verstanden. Sie verkündet durch ihre Teilnahme am Leben der Welt den Herrschaftsanspruch Christi über die gesamte Weltwirklichkeit. Kirche und Staat sind

demselben Herrn untergeordnet, voneinander getrennt und doch aufeinander bezogen und aneinander gewiesen. Indem Bonhoeffer den totalen Herrschaftsanspruch Christi in die Mitte rückt, will er das traditionelle Denken in zwei Räumen überwinden. Es gibt nur eine Weltwirklichkeit, die in der Auferstehung Christi gesetzt ist. Auftrag der Kirche ist es, die Welt unter die Herrschaft Christi zu rufen. Die Kirche liefert der Welt den ethischen Rahmen, mit dem diese sich ihre Ordnungen geben kann, die auf die Offenbarung Christi hin offen bleiben. Diese Kirche als dienende Gemeinschaft braucht einen Ort und hat eine Gestalt. Doch obwohl er das anerkennt, sieht Bonhoeffer gerade von konkreten Aussagen darüber ab. Wichtig ist die Aufgabe, das Mandat der Kirche, der Welt als Gemeinschaft so zu dienen, daß sich in ihr die Offenbarung Christi ereignen kann.

Wer ist Christus für uns heute? Diese Frage stellt Bonhoeffer unter dem Eindruck, daß die Gesellschaft säkularisiert, die Welt mündig geworden ist, und unter dem Eindruck, daß die Kirche mit ihrer Gestalt und der Art ihrer Verkündigung den modernen Menschen verfehle und sie so ihrer Vollmacht verlustig gegangen ist. Christus wird für Bonhoeffer aufs Neue zum Stellvertreter; Christus ist der „Mensch-für-andere“. Kirche ist demzufolge nur Kirche, wenn sie Kirche für andere ist. Mit dieser funktionalen Bestimmung der Kirche, weist Bonhoeffer ihr den Ort zu an der Seite der Leidenden, Bedürftigen und Armen. Kirchliche Existenz ereignet sich im Beten und Tun des Gerechten.

Kirche-für-andere ist eine Kirche, die auf ihre Privilegien verzichtet, die nicht Macht ausübt. Sie ist durch ihren Dienst Vorbild für die Welt, Vorbild, das auf die neue Schöpfung Gottes hinweist. Der Dienst der Kirche ist gemeinschaftlicher Dienst an der Welt, und als solcher ist er öffentlich. Der Gottesdienst der Kirche geschieht im Verborgenen (Arkandisziplin). Der Ort der Kirche als Gemeinschaft, die für andere lebt, ist die Welt. Ihre Gestalt wird in Anlehnung an Jesaja 53 funktional als Knechtsgestalt beschrieben. Damit weist Bonhoeffer über bestehende Gestalten der Kirche hinaus, da sie letztlich diese Berufung der Kirche verfehlt haben. Kirche hat Bonhoeffer zuallererst als Gemeinschaft verstanden, als die Gemeinschaft der Glaubenden in der durch Christus gesetzten neuen Wirklichkeit. Dieses Verständnis der Kirche wollte er an und in der empirischen Kirche festmachen. Die empirische Gestalt der Volkskirche hielt diesem Anspruch nicht stand, ebensowenig Bekennende Kirche und Freikirche. Im gemeinsamen Leben mit anderen Christen eignete sich für Bonhoeffer je punktuell die Gemeinschaft der Nachfolgenden, *sanctorum communio*.

### 3.1.2 Rom

Der Studienaufenthalt Bonhoeffers in Rom im Sommer 1924 gab den Anstoß zu einer bleibenden Beschäftigung mit dem Thema Kirche. Immer wieder wird Bonhoeffer versuchen, das Wesen der Kirche zwischen Offenbarung und Empirie zu beschreiben. Die Ekklesiologie wird er eng an die Christologie binden und

die Christologie an die Kirche. Die Soziologie ist dabei für Bonhoeffer ein Hilfsmittel, um das Wesen von Personbeziehung und Gemeinschaft zu erfassen. Die Kirche – Gemeinschaft der Heiligen – ist geglaubte Offenbarung und sichtbare Wirklichkeit. In Rom ist er zu dieser Erkenntnis durch das Erlebnis der katholischen Kirche in ihrer ganzen Breite und Macht gekommen und durch die Begegnung mit einer evangelischen Freikirche, nämlich der Baptistengemeinde von Trastevere.

Wie komme ich zu dieser These? Bonhoeffer führte während seines Romaufenthaltes ein Tagebuch. Für den Himmelfahrtstag 1924 vermerkt er, daß er zunächst die Messe im Petersdom besuchte. Dann folgt ein Absatz, der beginnt: „Taufe [und das Wort Taufe ist markiert] in einer kleinen Sekte“ sowie die Angabe von zwei Kirchen, die er sich anschaut. Im Umkreis dieser beiden Kirchen ist die einzige Sekte oder Freikirche die Baptistengemeinde von Trastevere, ziemlich in der Mitte zwischen jenen beiden katholischen Kirchen. Und am Himmelfahrtstag 1924 fanden dort zwei Taufgottesdienste statt. Der musikalisch begabte und anspruchsvolle Bonhoeffer vermerkt außerdem noch: „schöner Chorgesang“. Dann folgen Ausführungen über den Zustand der evangelischen Kirche in Deutschland. Diese Gedanken sind bisher immer bedacht worden, aber nie in den Zusammenhang mit dem Tauserlebnis in einer Baptistengemeinde gesetzt worden. Es spielt also beides zusammen: katholische Kirche und das Erlebnis einer Freikirche. Eberhard Bethge bestätigte mir bei Einsicht in das Originaltagebuch, daß hier nur eine Erwachsenentaufe gemeint sein könne.

Gerade die Spannung zwischen der mächtigen römischen Kirche und der kleinen, machtlosen Freikirche hat Bonhoeffer auf ekklesiologische Fragen gestoßen, die in der Regel nicht die Kernfragen sind. Bonhoeffer erkennt, daß gerade diese Fragen für den evangelischen Christen beantwortet werden müssen.

In der Baptistengemeinde von Trastevere beobachtet Bonhoeffer die Möglichkeit kirchlichen Lebens frei von allen staatlichen Privilegien, aber auch frei von staatlichen Bindungen. Er wird das für die Kirche auch noch am Ende seines Lebens fordern. In seiner Dissertation mag Bonhoeffer soweit aber noch nicht gehen. Er anerkennt die Freikirche als vollwertige Kirche. Doch hält er an der Volkskirche fest, nicht nur weil er sie als geschichtliche Gegebenheit betrachtet, sondern in der Volkskirche die von Gott gestiftete „sanctorum communio“ glaubt. Bonhoeffer rechnet aber bereits in seiner Dissertation damit, daß Umstände eintreten könnten, die die Kirche veranlassen, die Gestalt der Volkskirche aufzugeben.

Die Begegnung mit den Baptisten in Rom hat Bonhoeffer eine Gemeinschaft erleben lassen, die versucht, dem paulinischen Bild vom Leib Christi zu entsprechen, wo jeder mit seinen Gaben gleichwertiges Glied ist und sein Teil zum Leben des Ganzen beiträgt. Er erfährt Kirche als charismatische Dienstgemeinschaft. Bonhoeffer begreift am Beispiel der Baptistengemeinde, daß eine ein-

zelle Gemeinde Leib Christi ist und daß sie gleichzeitig Teil des universellen Leibes Christi ist.

Bonhoeffer erfährt, daß man seinen Glauben persönlich und öffentlich bekennen kann, nicht in einer Formel sondern in verantwortlicher Entscheidung als Antwort auf Gottes Gnade. Doch die Stunde ist noch nicht gekommen, wo Bonhoeffer diesem Thema seine Aufmerksamkeit widmen wird.

Kirche zielt mit ihrer Verkündigung auf alle Menschen. Aber sie kann nicht überall sein. Sie muß ihren konkreten Ort in dieser Welt bei den Menschen einnehmen, nicht herrschend, sondern dienend. So hat diese Gemeinde im Arbeiterquartier Bonhoeffer eine kirchliche Existenzweise eröffnet, die ihn später dazu bringt, für solche offen zu sein, die mit Alternativen nach einem glaubwürdigen christlichen Leben in der Welt suchen.

### 3.1.3 *New York*

Durch seinen Aufenthalt in Amerika als Stipendiat am Union Theological Seminary in New York (1930/31) gewinnt Bonhoeffers Kirchenverständnis ökumenische Weite, und zwar in konfessioneller, sozialer, kultureller und rassischer Hinsicht. Die Begegnung mit den schwarzen Kirchen war dabei von nicht zu unterschätzender Bedeutung.

Bonhoeffer erkennt, daß die Universalität der Kirche in der Gegenwart Christi begründet ist. Weil Christus der Herr der Welt und der Kirche ist, darum ist der Ort der Kirche die Welt. Die ökumenische Arbeit hat nur dann Sinn, wenn sich die Ökumene selbst als Kirche versteht. Dazu braucht es aber eine ökumenische Theologie und innerhalb dieser eine ökumenische Ekklesiologie. Gelingt das nicht, dann ist die Ökumene nicht eine Gestalt der Kirche, sondern ein kirchlicher Zweckverband.

Lebendige christliche Kirche weiß um ihren Ort in der Welt. Sie verkündigt Jesus Christus als Herrn und lebt bei den Menschen in ihrer Alltagswelt. Die Teilnahme an den sozialen Nöten der Gegenwart gehört zur Nachfolge Christi. Damit hat die Kirche auch eine politische Dimension. Dieser Art kirchlichen Lebens ist Bonhoeffer in den schwarzen Kirchen Amerikas begegnet. Sie verbanden das Bekenntnis zu Jesus dem Herrn der Kirche und der Welt mit dem social gospel. Die Impulse aus der Mitarbeit in diesen Kirchen wirkten in Bonhoeffers Praxis und Theologie nach bis an das Ende seines Schaffens.

Die Begegnung mit der Wirklichkeit der Trennung von Kirche und Staat veranlaßt Bonhoeffer das Verhältnis von Kirche und Staat zu überdenken. Das ist ein Prozeß, der sich in der Auseinandersetzung mit dem nationalsozialistischen, totalen Staat stufenweise entwickelt, bis am Ende dieses Weges Bonhoeffer die Aufgabe aller staatlichen Bindungen um der Glaubwürdigkeit der Kirche und um der Freiheit des Evangeliums willen fordert.

Durch die Verarbeitung seiner amerikanischen Erfahrungen entsteht in Bonhoeffers Denken der Ansatz einer „bruderschaftlichen Ekklesiologie“. Er sieht Bruderschaft als eine Gestalt der Kirche in der säkularen Welt; Bruderschaft als Gestalt der Kirche, die nicht mehr Volkskirche sein kann und die wieder Missionskirche werden soll. Das heißt, in Bonhoeffer beginnen sich Vorstellungen zu entwickeln, die das Gegenüber Volkskirche – Freikirche als alternative Möglichkeiten überwinden und gleichzeitig über beide hinaus greifen.

Bonhoeffer berichtete, daß er häufig Gottesdienste besuchte in den verschiedensten Kirchen. An Konfessionen nennt er Baptisten und Methodisten. Von der Mehrzahl der weißen Kirchen ist er nicht angetan – er begegnet in ihnen nicht dem gekreuzigten Christus. Dagegen ist er von den schwarzen Kirchen sehr angetan. Von einem schwarzen Kommilitonen wird er in die Abyssinian Baptist Church in Harlem eingeführt. Er wird in dieser Gemeinde sogar Sonntagsschullehrer und berichtet von seinen Hausbesuchen in den Slumquartieren.

### **3.2 Schneider und Arnold**

Streifen wir die Beziehung Bonhoeffers zu zwei Theologen aus dem freikirchlichen Lager: Johannes Schneider und Eberhard Arnold.

#### **3.2.1 Johannes Schneider**

Bonhoeffer und Johannes Schneider (1895-1970) habilitierten beide 1930 an der Humboldt-Universität in Berlin, anschließend waren sie dort als Privatdozenten tätig. Sie werden sich wohl als Kollegen gekannt haben. Ähnliche Interessen scheinen in Bezug auf das Schaffen Friedrich Naumanns und auf die Soziale Arbeitsgemeinschaft bei Friedrich Siegmund-Schultze gegeben. Doch lassen sich persönliche Begegnungen in diesem Bereich nicht nachweisen.

Nachweisbar ist zumindest eine persönliche Begegnung auf einer Veranstaltung der DCSV, die in eine gemeinsame Veröffentlichung ihrer Vorträge mündete. Über die Intensität ihrer weiteren persönlichen Bekanntschaft läßt sich leider keine Aussage mehr machen.

In der zur Diskussion stehenden Zeitspanne zwischen 1932 und 1939 beschäftigten sich beide u.a. mit den Themata: Reich Gottes, Bergpredigt und Kirchenverständnis.

Aus dem gemeinsam veröffentlichten Heft 'Das kommende Reich' wird erkennbar, daß Bonhoeffer und Schneider hinsichtlich der Deutung und Anwendung des Terminus 'Reich Gottes' gleicher Überzeugung waren. Das Reich Gottes ist eine Offenbarungswirklichkeit, die sich für den Glaubenden in Tod und Auferstehung Jesu manifestiert. Reich Gottes ist Auferstehungswirklichkeit. Von diesem Reich Gottes kann nur dialektisch gesprochen werden. Es ist in Jesus angebrochen, es ist in der Kirche gegenwärtig und wird doch erst voll offenbar am Ende dieser Weltzeit. Da das Reich Gottes Offenbarungswirklichkeit ist, ist es nie eine Möglichkeit menschlichen Handelns. Das Reich Gottes findet seine

Vollendung in der Neuschöpfung von Himmel und Erde. Somit bezeugt der Glaube an das Reich Gottes den Herrschaftsanspruch Gottes über die ganze Schöpfung. Die Kirche ist eine Größe, in der sich das Reich Gottes heute als Wirklichkeit manifestiert. Für Bonhoeffer ist neben der Kirche der Staat ebenso Ort der Offenbarung von Gottes Reich und zwar in der Gestalt der erhaltenden Ordnung. Schneider dagegen teilt diese positive Sicht des Staates nicht.

Der Vergleich zwischen Bonhoeffer (Nachfolge) und Schneider (Der Sinn der Bergpredigt) hinsichtlich ihrer Deutung der Bergpredigt zeigt große Übereinstimmungen in wesentlichen Punkten. Das gilt insbesondere darin, daß beide die Bergpredigt nicht als Voraussetzung, sondern als Lebensgesetz der Jüngerschaft betrachten. Die Bergpredigt ist Gebot Jesu, dem der Jünger in unreflektiertem Tun Gehorsam schuldet. Beide Theologen sehen im Kreis der Jünger Jesu die Kirche vorgebildet. Folgerichtig ist die Bergpredigt als Lebensordnung der neuen Schöpfung auch heute für die Kirche verbindlich. Schneider erkennt dabei, daß die Kirche und jeder Gläubige an diesem Gebot immer schuldig werden und der Vergebung bedürfen. Bonhoeffer faßt seinen Schluß eschatologisch. Er sieht hinter Schuld und Vergebung, hinter aller Zweideutigkeit die letzte Wirklichkeit des Jüngers in der Gleichgestaltung mit Christus.

Auch in der Ekklesiologie gibt es zwischen Bonhoeffer und Schneider viele Konvergenzen. Die zeitliche Abfolge der Veröffentlichungen läßt aber eher vermuten, daß Schneider Bonhoeffers Schriften gekannt hat als umgekehrt. In seinen soziologischen Aussagen zur Kirche ist Schneider nahe an *Sanctorum Communio*. Eine Nähe zu Abschnitten aus der Nachfolge läßt sich bei Schneider behaupten, wenn es darum geht, daß Kirche sichtbar sein muß als die in die Welt hineinprojizierte Vorwegnahme ihrer zukünftigen Seinsweise. Hinsichtlich der inneren Ordnung der Kirche stellen beide die Forderung, daß sie frei und unabhängig von staatlichen Einflüssen sein müsse. Schneider tut das aus seiner freikirchlichen Tradition heraus, Bonhoeffer aus der Situation des Kirchenkampfes. Bonhoeffer läßt die Frage nach der zukünftigen Gestalt der Kirche noch offen. Schneider stellt die Frage gar nicht; er begnügt sich mit vorsichtigen Rückfragen an den gegenwärtig vorfindlichen Zustand der Freikirchen.

Bonhoeffer und Schneider kannten einander. Sie müssen in verschiedenen damals aktuellen theologischen Fragen ähnliche Ansichten gehabt haben. Es ist möglich, daß sie von den theologischen Veröffentlichungen des anderen Kenntnis hatten. Bei Schneider ist das wahrscheinlicher als bei Bonhoeffer. Es kann jedoch keineswegs die Abhängigkeit des einen vom anderen behauptet werden.

### 3.2.2 Eberhard Arnold

Eberhard Arnold (1883-1935) kam aus der Jugendbewegung und der DCSV, war von der religiös-sozialen Bewegung mitgeprägt. Er war einer der Leiter jener Tambacher Tagung, die Karl Barth bekannt machte. Arnold gründete einen Bru-

derhof, eine christliche-kommunistische Lebensgemeinschaft, die er Anfang der dreißiger Jahre an die Hutterischen Brüder anschloß. Für Bonhoeffer war während seines Londoner Pfarramtes (1934) die Begegnung mit Heini Arnold wichtig, weil er am Gedankenaustausch über Themen, die ihn damals beschäftigten, interessiert war. Dazu gehört das Verständnis der Bergpredigt, die Begründung des Pazifismus und der Versuch einer christlichen kommunitären Lebensgemeinschaft. Die Bruderhof-Bewegung war eine Gemeinschaft, die versuchte alle drei Bereiche zu verbinden und konsequent auszuleben. Insofern mußte Bonhoeffer an deren Erfahrungen und deren theologischen Ansätzen interessiert sein, unabhängig davon, ob er sie teilen oder verwerfen würde.

Trotz unterschiedlicher theologischer Ansätze bei Bonhoeffer und Arnold gibt es im Verständnis der Bergpredigt in ihren Kernstellen keine grundsätzlichen Divergenzen. Sicherlich wird nicht jede Position Arnolds Bonhoeffers Zustimmung gefunden haben. Es wird sich dadurch jedoch keineswegs der Zugang zu Arnolds Gemeinschaftsverständnis für Bonhoeffer grundsätzlich verstellen haben. Die Frage der praktischen Umsetzung der Bergpredigt im Lebensvollzug, sowohl bei Bonhoeffer wie auch bei Arnold, ist dabei noch nicht gestellt.

In Teilbereichen der Auslegung der Bergpredigt ist die Nähe zwischen Arnold und Bonhoeffer bis in die sprachlichen Formulierungen hinein spürbar. Das trifft besonders für die Auslegung der von Jesus geforderten besseren Gerechtigkeit zu, sowie für die Begriffe „einfältiges Herz“ und „ungeteilter Blick“ und deren Gegenteil. Diese Begriffe werden von beiden Theologen verwandt, um das Verhältnis des Nachfolgenden zu Gott und Welt zu bestimmen. Dabei kann der Eindruck entstehen, als seien Bonhoeffers Gedanken die Fortsetzung derer von Arnold.

Der Pazifismus Bonhoeffers gründete sich in der Erkenntnis, daß die paulinische These: „Christus ist unser Friede“ Dimensionen hat, die tief in die Wirklichkeit dieser Welt hineinwirken. Es ist Aufgabe der Kirche ihren Gliedern die Waffen aus der Hand zu nehmen, weil der Schlag gegen den Bruder Christus trifft. Mehr noch, die Kirche hat das Gebot, der Welt den Frieden des kommenden Gottesreiches zu gebieten. Der Krieg selber ist nicht zu rechtfertigen. Er ist dämonisch und verstellt die Offenbarung Jesu. Sein Friedensgebot aber ist für die Kirche bindend. Um den Frieden muß sie kämpfen nicht mit Waffen, sondern mit Wehrlosigkeit, Liebe und Gebet. Der Friede muß im Glauben gewagt werden. Er kann nicht gesichert werden.

Arnolds radikaler Pazifismus ist an der Bergpredigt orientiert. Krieg ist für ihn der letzte Auswuchs aller dämonischen, lebenzerstörenden Kräfte. Die Liebe Christi aber baut Gemeinschaft. Die christliche Gemeinschaft hat in völliger Wehrlosigkeit ein Leben in Frieden und Gerechtigkeit zu führen, und so hinzuweisen auf das kommende Gottesreich. Der in der Gemeinde gegenwärtige

Christus lädt zum Wagnis des Friedens ein. Waffen können den Frieden nicht sichern. Friede ist nur in Gott.

Die Konvergenzen zwischen Bonhoeffers und Arnolds Ausführungen zum Frieden sind so groß, in einigen Bereichen sogar bis in die Folge der Argumente hinein, daß man mit gewisser Vorsicht annehmen kann, Bonhoeffer habe das Friedenskapitel in Arnolds 'Innenland' gelesen.

Bonhoeffer und Arnold verstanden das Leben in einer verbindlichen Gemeinschaft als göttliche Gnade. Beide sind darin einig, daß eine christliche Gemeinschaft nur Teil der einen Kirche sein kann. Eine christliche Gemeinschaft darf nie in sich selbst genügsam sein, sondern sie hat einen Auftrag an der Kirche und an der Welt.

Zu jeder christlichen Gemeinschaft gehört die Verbindung von Gottesdienst und Arbeit. Leben in einer christlichen Gemeinschaft – darin stimmen Bonhoeffer und Arnold überein – ist eine Zubereitung der Menschen in der Nachfolge Christi.

Es ist wahrscheinlich, daß Bonhoeffer die Werke Arnolds, in deren Besitz er war, gelesen hat. Trotz mancher Divergenzen, gibt es doch bei Arnold sehr vieles, daß sich mit den Überzeugungen Bonhoeffers aus jener Zeit deckt. So darf man ebenfalls annehmen, daß Bonhoeffer in der Theologie eines freikirchlichen Zeitgenossen, der unabhängig und ohne ihn persönlich zu kennen sein Lebenswerk aufbaute, Bestätigung seines eigenen Weges gefunden habe.

Daß so verschiedene Theologen zur gleichen Zeit ähnliche Gedanken verfolgt haben, war auch für Dalferth äußerst spannend zu erkennen. Dem kann ich eigentlich nichts hinzufügen.

### **3.3 *Kirchenkampf und Zukunft der Kirche***

In den zwanziger und dreißiger Jahren sind innerhalb Deutschlands die Freikirchen für die evangelischen Landeskirchen praktisch keine Gesprächspartner – auch nicht auf ökumenischer Ebene. Dies obwohl sich Freikirchen sowohl an den großen ökumenischen Bewegungen als auch an überkonfessionellen Vereinigungen beteiligen.

In der Umgebung Friedrich Sigmund-Schultzes begegnet Bonhoeffer auch Freikirchlern, mit denen er Ansichten über Gemeindefarbeit und Nachfolge teilt. Diese Kontakte bestanden durch Bonhoeffers gelegentliche Mitarbeit bei der DCSV. Weiter darf man davon ausgehen, daß durch Sigmund-Schultze und seine Settlement-Projekte, sowie durch die Freiwilligengemeinde der Berliner Stadtmission um Erich Schnepel und Hans Brandenburg Bonhoeffers eigenes Suchen nach Formen einer *vita communis* mit beeinflußt wurde.

Das Betheler Bekenntnis der Bekennenden Kirche, an dessen Erstfassung Bonhoeffer mitgearbeitet hat, entstand in einer Zeit, als im Bekanntenkreis Bonhoeffers zu Beginn des Kirchenkampfes die Frage erwogen wurde, ob der Schritt

in die Freikirche gewagt werden sollte. Das Betheler Bekenntnis zeigt Divergenzen und Konvergenzen im Vergleich mit freikirchlichen Bekenntnisschriften. In der Kirchenbegründung (Sein der Kirche als der Sammlung der Gläubigen vor oder nachgeordnet) und in der Wertung der Verbindlichkeit des Bekenntnisses gibt es Divergenzen. Von den politischen Umständen 'gezwungen', öffnet sich das Betheler Bekenntnis im Blick auf die Frage nach der Form und Gestalt der Kirche, und es kommt zu einer Nähe mit freikirchlichen Positionen hinsichtlich des Amtsverständnisses und des Verhältnisses der Kirche zum Staat. Hierbei wirkt mit, daß auch die Freikirchen theologisch ihr Verhältnis zum Staat von Luthers Zwei-Reiche-Lehre her bestimmen.

Bonhoeffers Freund Franz Hildebrandt votierte für den Schritt in die Freikirche. Bonhoeffer dachte in der ersten Phase des Kirchenkampfes zwar auch an Austritt, zögerte aber hinsichtlich der Freikirche. Wahrscheinlich hat Bonhoeffer in der Situation von 1933 nach einer 'dritten' Möglichkeit jenseits von Volks- und Freikirche gesucht.

Die Bekennende Kirche hat sich als die allein rechtmäßige deutsche evangelische Kirche verstanden, deshalb konnte sie nicht Freikirche sein; sie verstand sich ja in Kontinuität zu den Reformationskirchen. In Abgrenzung von den Deutschen Christen wollte die Bekennende Kirche nicht sich selber Gestalt und Form geben, sondern nur bekennen und dem Wirken Gottes vertrauen, deshalb konnte sie sich nicht für die Freikirche entscheiden. Sie wollte nicht Freikirche sein, sondern Bekenntniskirche. In den Gebieten der zerstörten Landeskirchen haben aber die Gemeinden der Bekennenden Kirche durchaus echte freikirchliche Wesenszüge gehabt. Die Bekennende Kirche hat freikirchliche Grundpositionen lebendig gehalten, als die Freikirchen in Deutschland davon unter dem Druck politischer Ereignisse abzurücken begannen.

Die Freikirchen wollten im Dritten Reich mit allen Mitteln ihre Eigenständigkeit wahren und vermeiden, im Gleichschaltungssog in die Reichskirche integriert zu werden. Die Angst davor bestimmte weitgehend ihre innerkirchliche Diskussion und ebenso die freikirchlichen Verhandlungen mit staatlichen Stellen und der Reichskirche. Aus dieser Angst vermieden die Freikirche auch eine eindeutige Stellungnahme im Kirchenkampf, stattdessen waren sie bestrebt, durch Akkomodation möglichst nicht aufzufallen.

Der 5. BWA-Kongreß, der 1934 in Berlin stattfand, zeichnete sich dadurch aus, daß eine internationale Kirchengemeinschaft in Berlin sich gegen staatliche Einmischung jeglicher Art in kirchliche Belange wandte (Trennung von Kirche und Staat) und die volle Gewissensfreiheit einklagte. Weiter verwarfen die Baptisten auf diesem Kongreß es als antichristlich – unter ausgesprochener Bezugnahme auf die Juden – eine Rasse zu diskriminieren oder zu verfolgen. Gleichmaßen verurteilten sie den Krieg und forderten darum ein „ökumenisches Konzil“, um den Krieg zu bannen und Frieden zu etablieren.

Bonhoeffer wollte die Ökumene als Kirche verstehen, und die ökumenische Konferenz von Fanö als ökumenisches Konzil. Ihm ging es dabei darum, daß allein ein Konzil gültig über Häresie entscheiden kann. Bonhoeffer erwartete im Kirchenkampf allein von einem Konzil das vollmächtige Wort, mußte aber erfahren, daß die Kirchen dazu den Mut nicht haben. Ebenso erging es ihm, als er in Fanö im Blick auf die Friedensfrage von der Ökumene als Kirchenkonzil die Verwerfung des Krieges und die Proklamation des Friedens Christi erwartete. Bonhoeffer und die Verfasser der baptistischen Friedensresolution sind sich sehr nahe, beide scheiterten aber an den Grenzen, die sich die einzelnen Kirchen in ihrem Selbstverständnis gezogen haben.

In London suchte Bonhoeffer 1934/35 Kontakte zu freikirchlichen Seminaren, um Impulse für seine zukünftige Arbeit als Direktor eines Seminars der Bekennenden Kirche zu bekommen. Dabei interessierte ihn alles, was auch mit seinen eigenen Plänen einer *vita communis* zu tun hatte: das geistliche Leben in einer Seminargemeinschaft, sowie die Beziehung zwischen angehenden Predigern und den Gemeinden. Sicher ist, daß Bonhoeffer das College der Methodisten in Richmond besucht hat. Bonhoeffer hielt dort einen Vortrag über Autorität der Schrift und Karl Barth; er muß aber kein großes Echo gefunden haben. Er selber war allerdings von der Hingabe methodistischer Missionare beeindruckt und in Bonhoeffers Finkenwalder Homiletik findet sich im Blick auf die Berufung zum Predigtamt ein Verweis auf methodistischen Usus. Bonhoeffer hat in London auch ein baptistisches Seminar besucht. Die Lektüre von C.H. Spurgeons Ratschläge für Prediger mag ihn für seine Finkenwalder Homiletik inspiriert haben.

#### **4 Wie freikirchlich war Bonhoeffer**

Es gibt in der Biographie Bonhoeffers zahlreiche Berührungen mit Freikirchen, bzw. Menschen, die aus freikirchlicher Tradition kamen. Diese Berührungen haben insbesondere in den ersten Jahren Bonhoeffers Ekklesiologie nachhaltig beeinflußt. Dazu gehört unter anderem das Verständnis der Kirche als Gemeinschaft und die Tatsache, daß die konkrete Gemeinde Ausgangs- und Zielpunkt seines Denkens war. In der Zeit des Kirchenkampfes ergaben sich Konvergenzen mit freikirchlichen Theologen im Bereich Nachfolge, Pazifismus und Gemeinde als dienender, fürbittender, geschwisterlicher Gemeinschaft der Nachfolgenden.

Auch wenn die Bekennende Kirche sich nicht als Freikirche verstand, betrachtete Bonhoeffer sie *de facto* als solche. Seine ekklesiologischen Schriften jener Jahre tragen starke freikirchliche Züge. Bonhoeffer war der Überzeugung, daß Gott selbst über die künftige Gestalt der Kirche zu entscheiden habe und daß dies nicht in das Ermessen der Menschen gestellt sei. Doch weist die generelle Tendenz seiner Gedanken in Richtung auf eine staatsunabhängige Freiwillig-

keitskirche. Einer Freikirche mochte er sich aber nicht anschließen, da diese damals gerade nicht ein hinreichendes Maß an Staatsunabhängigkeit zeigten.

Bonhoeffer partizipierte an einem spirituellen Umfeld in Gemeinschaft mit Menschen aus der Jugendbewegung, Freikirchen, christlichen Gemeinschaften und verschiedenen innerkirchlichen Erneuerungsbewegungen. Bonhoeffer teilt mit allen das Verlangen nach geistlicher Erneuerung der Kirche. Er engagiert sich dort, wo auf vielfältige Art versucht wird, die entkirchlichten Mitmenschen zu evangelisieren. Ähnlich wie die Freikirchen hält Bonhoeffer eine gewisse Distanz zu jenen Erneuerungsbewegungen, die seelische Erfahrungen betonen. Hier spürt er die Gefahr, daß Religiosität die echte Christuserfahrung überlagert und verdrängt. Die Erkenntnis, daß dem modernen Menschen religiöse Sprache und Ausdrucksformen nicht mehr zugänglich sind, führte zu der Überzeugung, es müsse eine neue, nicht-religiöse Sprache entwickelt werden, mittels der die biblischen Begriffe neu interpretiert werden und mit der der Mensch mitten in seiner Wirklichkeit eines Lebens ohne Gott mit Gott konfrontiert werden kann. Leider wurde diese Erkenntnis bei den Freikirchen nicht umgesetzt, und von Bonhoeffers Versuchen sind nur Ansätze erhalten geblieben.

Die Frömmigkeit Bonhoeffers war eine auf den gegenwärtigen und heute wirkenden Jesus Christus konzentrierte. „Wer ist Jesus Christus für uns heute?“ war die Leitfrage unter der auch die Frömmigkeit Bonhoeffers stand und nicht nur seine Theologie. Diese Jesusfrömmigkeit ist Ausdruck von in der Welt verantworteter Nachfolge. Mit dieser Art Frömmigkeit war er der gelebten Frömmigkeit der Freikirchen näher als jener der pietistischen Erweckungskreise.

Bonhoeffers Ekklesiologie, die vom Ansatz her einen starken kongregationalistischen Zug hat und mit der er den Gemeinschaftsbegriff als Wesensmerkmal der Kirche für diese wieder gewonnen hat, bringt ihn in die Nähe der Freikirchen kongregationalistischer, reformierter Tradition. Da er immer wieder Vertretern aus diesen Kirchen begegnete, ist der Einfluß dieser Tradition auf Bonhoeffer – besonders in den frühen Jahren – nicht zu unterschätzen.

Bei aller Nähe, die Bonhoeffer zu Freikirchen hatte, darf aber auch eine klare Distanz zu diesen Kirchen nicht übersehen werden. Bonhoeffer forderte von der Kirche Weltverantwortung. Bei den Freikirchen ließ sich dagegen eher eine Weltflucht beobachten, die in der konkreten Situation der Konfrontation mit dem NS-Staat dazu führte, sich mit der Obrigkeit zu arrangieren, statt Widerstand zu leisten. Durch dieses Verhalten, das keine Solidarität mit der Bekennenden Kirche zeigte, wurde für Bonhoeffer eine Distanz geschaffen, die ihn in seiner letzten Schaffensperiode nach anderen Alternativen suchen ließ, jenseits von Volks- und Freikirche. Des weiteren war für Bonhoeffer die Bekenntnislosigkeit der Freikirchen ein gewichtiges Argument zur Distanzierung. Schließlich offenbarte die konkrete Situation Bonhoeffers, daß sich die Freikirchen mit einem verkürzten institutionellen Freiheitsverständnis begnügen, während die wesentliche Freiheit

in Gott gegründet sei. Aus ihr habe die Kirche zu leben, selbst wenn keine anderen äußeren Freiheiten mehr gegeben sind.

Bonhoeffers Vorstellung von der Kirche für Andere beinhaltet in der Forderung des Verzichtes auf Privilegien sicherlich auch eine Trennung von Kirche und Staat. Er konnte sich wohl kaum die Restauration der Volkskirche nach dem Krieg vorstellen, aber ebenso wenig eine Freikirche in der Gestalt, wie er sie in Deutschland erfahren hatte. Das ekklesiologische Erbe Bonhoeffers an die Kirche ist der Auftrag, das Evangelium im täglichen Leben mit den Menschen in Wort und Tat dienend und nicht herrschend zu bezeugen. Die Gestalt, die die Kirche für ein derartiges Zeugnis in der Welt anzunehmen hat, ist jenseits von den heute vorfindlichen Gestalten der Kirche in unserer Gesellschaft zu suchen. Der Weg in die Zukunft der Kirche wird von der Nachfolge bestimmt sein, und von dem Glauben, daß Gott seiner Kirche die angemessene Offenbarungsgestalt geben werde. So war Bonhoeffer in der kurzen Zeit seines Lebens den Freikirchen sehr nahe und innerlich verwandt. Er weist jedoch Volks- wie Freikirchen über ihre je eigene Gestalt hinaus auf eine größere Wirklichkeit. Daß Bonhoeffer über die zukünftige Gestalt der Kirche keine Aussagen mehr machen konnte, gehört mit zum Fragmentarischen seines Lebens.

### **5 Die zukünftige Gestalt der Kirche**

Am Ende des 20. Jahrhunderts scheint mir, daß im Blick auf Verständnis und Gestalt der Kirche, daß fast alles offen ist. Es ist auch erkennbar, daß es bei allem Bemühen an Visionen und Versuchen fehlt, die vorfindlichen Gestalten der Kirche wirklich in Richtung auf eine bekennende, geschwisterliche, christliche Lebens-, Arbeits- und Dienstgemeinschaft zu transzendieren.

Da man sich in allen Kirchen um ein vertieftes Verständnis von Gemeinschaft in allen Lebensbezügen der Nachfolge Christi bemüht, ist es vertretbar, einen Vorschlag von Miroslav Volfs aufzunehmen, der zunächst nach dem ekklesialen Minimum fragt. Er findet dieses Minimum in der Gegenwart Jesu Christi gegeben.

Damit ist Kirche dort, wo sich zwei oder drei (oder mehr) im Namen Jesu versammeln. Diese so qualifizierte Zusammenkunft einer Gruppe von Menschen macht Kirche nicht nur im Gottesdienst zum Ereignis und läßt sie so Gestalt werden, sondern sie bleibt auch und gerade Kirche außerhalb der gottesdienstlichen Versammlung. Darin sind auch alle oft unsichtbaren und im Stillen geleisteten Dienste von Jüngern und Jüngerinnen Jesu Christi eingeschlossen. Wo aber Kirche Gestalt wird, da ist sie auch als Institution gesetzt, die den Glaubenden Heimat ist und durch ihre Ordnung den Raum für die *communio sanctorum* gibt.

Die Beschäftigung mit Bonhoeffer hat gezeigt, daß in seinem Leben und Arbeiten in und mit der Kirche einige Themenbereiche ihn so intensiv beanspruchten, daß sie zur Gestaltwerdung drängten. Wir wissen jetzt auch, daß Bonhoeffer

in seinem Schaffen an diesen Fragen auch von freikirchlicher Theologie und Erfahrung mitgeprägt worden ist. Von seiner Theologie und seinem Leben lernend müssen von einer Theorie der Kirche folgende Punkte integriert werden:

1. Vor allem anderen muß als Wichtigstes die Gemeinschaft erwähnt werden. Bonhoeffer hat die Gemeinschaft der Kirche in und durch Jesus Christus als Offenbarungswirklichkeit erkannt. Sie ist eine seelsorgerliche, geschwisterliche Liebesgemeinschaft nach innen, geprägt vom „tätigen Füreinander der Glieder und dem Prinzip der Stellvertretung“. So formulierte er es bereits in seiner Dissertation und bestimmte dies noch näher als „entsagungsvolle, tätige Arbeit für den Nächsten, das Fürbittegebet, schließlich das gegenseitige Spenden der Sündenvergebung im Namen Gottes“. Es geht nach Bonhoeffer nicht darum, gemeinschaftliche Elemente in die Kirche einzubringen. Man kann Gemeinschaft nicht machen. Sie ist in der Offenbarung gegeben und wird in der sich versammelnden Gemeinde durch den Heiligen Geist aktualisiert. In ihrer Funktion und in ihren sozialen Akten ist diese Gemeinschaft nach außen Kirche für andere.

2. Das Bekenntnis ist für Bonhoeffer sowohl das Bekenntnis der Kirche wie auch des einzelnen Gläubigen. Das Bekenntnis gibt Antwort auf die Frage, die für Bonhoeffer am Ende zur wichtigsten wurde: Wer ist Jesus Christus für uns heute?

3. Das Thema Kirchenzucht wurde für Bonhoeffer akut im Kirchenkampf. Dabei geht es ihm darum zu erkennen, wo die Grenzen der Kirche verlaufen. Die Anwendung der Kirchenzucht ist eine Konsequenz echten Bekennens. Damit wird jedoch nicht die Absicht verfolgt, eine „Gemeinde der Vollkommenen [herzustellen], sondern die Erbauung einer Gemeinde derer, die wahrhaftig unter Gottes vergebender Barmherzigkeit leben“.

4. Das Handeln der Christen beschrieb Bonhoeffer – auch wenn er den Terminus selbst nicht verwandte – als Nachfolgeethik. Sein Ethikentwurf war orientiert an der in Jesus Christus gesetzten und offenbarten Wirklichkeit der neuen Schöpfung. M. E. läßt sich sein ethischer Ansatz auf die Formel komprimieren: „Beten und Tun des Gerechten unter den Menschen“. In solchem Handeln zeigt sich die Weltzugewandtheit der Kirche.

5. Am Ende seines Lebens, nach viel Arbeit an der Ekklesiologie, nach engagierter Arbeit an der Kirche und für die Kirche, in der Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit der mündigen Welt, entstand in Bonhoeffer die Vision einer Kirche ohne Privilegien, einer Kirche für andere, die ihre Gestalt erst noch finden muß jenseits von den gegenwärtigen Gestalten der Kirche. Diese Kirche ist eine Kirche der Nachfolge, die in ihrer Gemeinschaft das Reich Gottes antizipiert; sie ist Missionskirche insofern, als sie an der Mission Christi partizipiert; sie ist bekennende Kirche.

Das gehört zum Vermächtnis Bonhoeffers. Was für ein Bild ergibt sich, wenn man es in Beziehung zu dem theoretischen Ansatz des Freikirchlers Miroslav

Volf setzt? Die von Bonhoeffer im Verlauf seines Lebens immer wieder bedachten Themen lassen sich als Konkretionen dessen verstehen, was es heißt, sich im Namen Jesu zu versammeln. Es sind zwar nicht in dem Sinn wie Amt, Predigt und Sakrament ekklesiale Elemente, aber eben doch Elemente, die notwendig sind, damit eine christliche Gemeinschaft die Gestalt einer bekennenden Kirche erhält. Wir gewinnen hiermit ein Bild von der Kirche, das auf alle Äußerlichkeiten (wie z.B. Gebäude, bestimmte liturgische Formen) verzichtet, wie auch auf Machtstrukturen und Mittel (wie z.B. hierarchische Ämter) und ebenso auf (vermeintliche) ideelle Inhalte, die diesen zugeschrieben werden. Es entsteht aber ein Bild von der Kirche, das sich konzentriert auf die Gemeinschaft von Menschen und die sich unter ihnen ereignenden und von ihnen ausgehenden sozialen Interaktionen. Es entsteht auch das Bild einer Gemeinschaft von Menschen, die in ihrem Sein von der gemeinsamen Mitte des gegenwärtigen Christus bestimmt sind, in dessen Bild sie Kraft des in ihnen wohnenden Heiligen Geistes gestaltet werden sollen.

Worin liegt die Herausforderung dieses Kirchenverständnisses? Ich sehe sie zuallererst darin, daß uns dieses Bild von der Kirche an die Grenzen der von uns empirisch erfahrenen Kirche führt, der Kirche, in der wir unter einer ihrer gegenwärtigen Gestalten leben. Grenzerfahrungen aber sind Herausforderungen. Wir werden mit diesem Verständnis von der Kirche von innen her, d.h. von Christus her an die Grenze unserer Kirchengestalten geführt. Es ist nicht die Welt, sei sie mündig oder nicht, sei sie nicht-religiös oder religiös, die uns von außen die Besinnung über die zukünftige Gestalt der Kirche abverlangt. Es geht nicht um ein wie auch immer geartetes Arrangement mit der Welt. Es geht um die Nachfolge Christi, der uns einlädt, nicht im Vorfindlichen zu verharren, sondern Zeugen zu sein auf dem Weg bis ans Ende der Welt.

Die Herausforderung in diesem gemeinschaftlichen Verständnis von Kirche liegt für mich weiter darin, daß es die Ekklesialität der heute vorfindlichen Gestalten der Kirche nicht in Abrede stellt. Volkskirchen, Freikirchen wie auch die verschiedensten unstrukturierten Gruppen sind Gestalten der einen apostolischen, allgemeinen Kirche Jesu Christi. Die Apostolizität der Kirche wird gegründet in der Sendung durch Christus und konkretisiert und aktualisiert sich in der Verkündigung, sie ist dagegen nicht abhängig von einer Amtssukzession. Dieser Ansatz zum Kirchenverständnis zwingt uns, die Einheit in der Konzentration auf die gemeinsame Mitte Jesus Christus nicht zu suchen, sie auch nicht ökumenischtheologisch zu beschwören, sondern sie zu aktualisieren in gelebter Gemeinschaft. In solch einem Prozeß wird sich Erstarrtes an den vorfindlichen Gestalten der Kirche verändern. Eine ökumenische Versammlung im Namen Jesu wäre eine Kirchenvision.

Die dritte Herausforderung eines derart gemeinschaftlichen Kirchenverständnisses besteht für mich darin, daß ihm eine prozeßhafte Komponente inne-

wohnt. Eine Gemeinschaft von Menschen braucht eine Struktur, um miteinander leben zu können; aber eine Gemeinschaft von Menschen lebt; und alles, was auf dieser Welt lebt, ist Veränderungen unterworfen. Gerade wer die Institution Kirche auch als Schöpfung des Heiligen Geistes versteht, wird in ihre die Möglichkeit sehen, auf die Welt, d.h. nicht nur auf Menschen sondern auch auf die anderen gesellschaftlichen Institutionen, verändert einzuwirken und zwar in Richtung auf das Reich Gottes hin. Die Kirche bekennt deshalb, daß mögliche Veränderungen ihrer Gestalt und Gemeinschaft nicht Veränderungen zum Tod sind, sondern zur Entfaltung des wahren Lebens der neuen Schöpfung.

Solch eine Ekklesiologie ist also nicht Ausdruck einer statischen Kirchenform, sondern sie gibt der eschatologischen Dimension der Kirche Ausdruck. Sie erinnert uns, daß die vorfindlichen Gestalten der Kirche zum Vorletzten gehören, aber sich in Offenheit auf das Letzte zubewegen müssen.

Damit ergibt sich schließlich die Herausforderung an die Christen als Glieder der Kirche (unter welcher Gestalt auch immer) – und somit Glieder am Leib Christi – bekennende Kirche zu sein und immer neu zu werden; dies in einer sich rasend schnell verändernden Welt, einer säkularen Gesellschaft; dies in einer Welt, in der die Kirche nicht in der Mehrheit ist, sondern die kleine Schar; dies in einer Welt, die auf das Eschaton zugeht. Die Kirche ist gerufen, Bekennende Kirche in dieser Welt zu sein, als Gemeinschaft der Nachfolgenden, die inmitten der gewaltig zunehmenden Veränderungen, der Unsicherheiten, der Nöte und der Kriege „an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftslebens teilnimmt, nicht herrschend, sondern helfend und dienend“, und die so bekennt, „was ein Leben mit Christus ist“. Wenn im Vollzug dieses Dienstes kirchliche Gestalten zerbrechen, so doch nicht die Gemeinschaft derer, die Jesus Christus als Herrn und Heiland der Welt und der Kirche bekennen. Diese Gemeinschaft lebt in der Hoffnung, wenn diese Gestalt der Kirche vergeht und das Letzte immer noch nicht offenbar werden sollte, daß Christus, der Herr, selbst die Gestalt der Kirche schaffen wird, unter der er auch in diesem Abschnitt der Geschichte in sie und die Welt eingehen will und wird.

Es mag also sein, daß sich die gegenwärtigen Gestalten auflösen werden. Es wird aber gemäß der Verheißung Jesu Christi immer Menschen – Frauen und Männer, Alte und Junge, Einfache und Gebildete, Arme und Reiche, Gebundene und Freie – geben, die qualifiziert im Namen dieses Herrn Jesus Christus zusammenkommen. Das ist bekennende Kirche. Das ist Kirche für andere, denn sie kommen im Namen dessen zusammen, der ganz Mensch und ganz Gott für andere ist.