

Ernst Lippold

Kirche – Freikirche – Gemeinschaft (Entwicklungen im Verhältnis zur EKD)

1. Die Freikirchen

Wenn in Deutschland von Ökumene die Rede ist, denkt man in aller Regel zuerst an das Verhältnis zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche. Das liegt auch nahe, denn die beiden „großen Kirchen“, wie man so sagt, decken mit je 27 Millionen Mitgliedern (Zahlen von 1998/99) je etwa 33% der deutschen Wohnbevölkerung ab. Die übrigen Kirchen erreichen zusammen genommen kaum 2%, und das sind nicht alles Mitglieder von Freikirchen.

Aber wer daran die Bedeutung der Freikirchen messen wollte, täuscht sich in doppelter Hinsicht. Erstens sind die in Deutschland kleinen Freikirchen im Weltmaßstab sehr bedeutende große Kirchen, ein Besuch z.B. in den USA macht das augenfällig. Dort stehen Methodists, Baptists und Lutherans durchaus auch zahlenmäßig ebenbürtig nebeneinander.

Und zweitens sind die Freikirchen mit den evangelischen Landeskirchen durch das Erbe der Reformation in einer Weise verbunden, die so für keine andere ökumenische Beziehung gilt. Es gäbe deshalb Gründe, zuerst die Beziehung zu den evangelischen Freikirchen ins Auge zu fassen, wenn es um ökumenische Fragen geht, und nicht erst im Nachhinein, wie es gelegentlich geschehen ist.

Immerhin gibt es eine lange und bewährte Zusammenarbeit zwischen der EKD und den Freikirchen. Dies betrifft zunächst die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK), 1948 gegründet. Gründungsmitglieder waren neben der EKD 5 evangelische Freikirchen, darunter die Methodisten, Baptisten und Mennoniten, dazu die Altkatholiken. Die römisch-katholische Kirche kam erst 1974, nach dem 2. Vatikanum, hinzu, im gleichen Jahr auch die Griechisch-orthodoxe Metropole von Deutschland. Gegenwärtig hat die ACK 16 Vollmitglieder, 4 Gastmitglieder und 3 Beobachter. Dass sich der Kreis so erweitert hat, wird man natürlich nur begrüßen können. Aber festzuhalten ist: die Keimzelle wachsender Gemeinsamkeit war der ökumenische Impuls aus den evangelischen Kirchen und Freikirchen. Das entspricht übrigens auch dem Weg den der ökumenische Gedanke weltweit genommen hat – standen doch auch da im Wesentlichen Impulse aus dem evangelischen, nicht zuletzt dem freikirchlichen Raum am Anfang. Ich erinnere nur

an John Mott, den Methodisten, der eine Schlüsselfigur des modernen ökumenischen Aufbruchs war und der 1948 zu einem der Ehrenpräsidenten des ÖRK gewählt wurde.

Dann aber ist die Vereinigung evangelischer Freikirchen (VEF) zu nennen. Sie ist älter als die ACK, 1926 gegründet. Sie hatte von Anfang an eine für die ökumenische Einbeziehung und Beachtung der Freikirchen wichtige Funktion. Sie hat Vertreter zu den Weltkonferenzen von Stockholm (1925), Lausanne (1927) und Oxford (1937) entsandt. Der EKD gegenüber bringt die VEF, deutlicher als im Rahmen der ACK, ihr Profil ein, das sie als Vertretung evangelisch-freikirchlichen Denkens und Handelns hat. Dabei ist sowohl die Verbundenheit in den grundlegenden Aussagen des evangelischen Glaubens von Gewicht als auch die Unterschiedenheit vom Landeskirchentum der EKD-Gliedkirchen.

Die Bezeichnung „Freikirche“, die wir in Deutschland gebrauchen und die die VEF ja auch in ihrem Namen führt, hebt diese Unterscheidung hervor. Sie geht auf einen Vorgang in der (reformiert-presbyterianischen) Kirche von Schottland zurück, wo sich 1843 eine große Zahl von Gemeinden dagegen wehrte, dass ihr Pfarrer vom Kirchenpatron ohne Vetorecht der Gemeinde eingesetzt werden konnte. Es kam zu einer Abspaltung, der Free Church, zunächst mit 200, sehr bald mit 470 Pfarrern unter Führung von Thomas Chalmers.¹ Die Abwehr obrigkeitlicher Eingriffsmöglichkeiten in das Kirchen- bzw. Gemeindewesen hat den Begriff Freikirche geprägt. Von daher ergibt sich eine weitergehende Skepsis gegen jegliche staatliche Beeinflussung, wie sie sich bei jeder Form von Staatsnähe ergibt. In der Präambel zur Ordnung der VEF von 1998 wird das so formuliert: „Sie (die Freikirchen) halten an der rechtlichen und organisatorischen Unabhängigkeit vom Staat fest und finanzieren ihre Arbeit durch freiwillige Beiträge der Mitglieder.“² Der Typ „Freikirche“ ist also, wie Bischof Klaiber³ feststellt, durchaus ein Antityp zur protestantischen Staats- oder Landeskirche. Wo keine evangelischen Landeskirchen bestehen, z.B. in den USA oder auch in Italien, erübrigt sich die Bezeichnung Freikirche.

Allerdings erschöpft sich das Selbstverständnis der Freikirchen keineswegs in diesem Anti! In der Präambel zur Ordnung der VEF taucht dies Merkmal erst an 5. Stelle von sieben Aussagen auf. Von diesen sieben Aussagen sind die zur Hl. Schrift, zu Jesus Christus als Herrn und Heil, zur Kir-

¹ Vgl. Erich Geldbach, Freikirchen, S. 29.

² Mitteilungen aus Ökumene und Auslandsarbeit, hrsg. vom Kirchenamt der EKD, Ausgabe 2000, S. 99.

³ ÖR 4/2201, S. 445.

che als Gemeinschaft der Gläubigen, zu den Menschenrechten und zur Evangeliumsbezeugung in Wort und Tat m.E. evangelisches, wenn nicht überhaupt christliches Gemeingut. Unterscheidend ist weiter nur noch der Akzent im 4. Satz: „Sie erwarten von den Gliedern ihrer Gemeinden ein Bekenntnis des persönlichen Glaubens an Jesus Christus sowie die ernsthafte Bereitschaft, ihr Leben dem Willen Gottes entsprechend zu führen.“⁴

Nun ist diese Erwartung durchaus auch in den Landeskirchen anzutreffen. Die landeskirchlichen Gemeinschaften z.B. können sich diese Erwartung sicher ohne Abstriche zu eigen machen. Und niemand wird in den Kirchen sagen, dass eine persönliche, in Glaube und Leben bekannte Bindung an Jesus Christus nicht die angemessene Weise sei, Christ zu sein. Aber die Kirchen lassen für den Modus der Beteiligung am Gemeindeleben Raum für unterschiedliche Nähe und Distanz. Früher eher abschätzig als „Randsiedler“ bezeichnet, sind es heute die sog. „treuen Kirchenfernen“, die die „Fremde Heimat Kirche“ nicht verlassen wollen, auch wenn sie nicht zu den aktiven Kirchengliedern gezählt werden können und wollen. Die Volkskirche – hier muss der umstrittene Begriff einmal angewandt werden – akzeptiert ein Umfeld von distanzierten Zugehörigen, die ihrer Kirche oder Gemeinde durchaus mit Wertschätzung begegnen (und dies auch durch ihre Bereitschaft, Kirchensteuer zu zahlen, untermauern), die sich aber vom kirchlichen Leben weniger angezogen fühlen. Eine auf Taufe, Konfirmation, Trauung und Weihnachten beschränkte Beteiligung ist sicher nicht ideal, aber doch auch nicht schlicht zu verachten und ggf. in einer zornigen Predigt madig zu machen.

Ja, in der neueren Kirchensoziologie erfreuen sich die „treuen Kirchenfernen“ und neuerdings auch die „nahen Kirchenuntreuen“ besonderer Beachtung. Der letztere Begriff ist vom Thesenpapier der fünf Hamburger Hauptpastoren aus dem Jahr 2002 eingeführt worden, das sich Gedanken macht über „Volkskirche als Freiwilligkeitskirche“. Der Begriff meint aus der Kirche Ausgetretene oder sonstige Nicht-Mitglieder, die sich aber „gleichwohl in hohem Maße dem religiösen, kulturellen und sozialen Angebot der Kirche verbunden wissen“ und die „ad hoc wie selbstverständlich am kirchlichen Leben teilnehmen“.⁵ Sie seien vorbehaltlos willkommen zu heißen. Für die Möglichkeit, sie zur Kirchenmitgliedschaft zu gewinnen, solle jedenfalls „ohne missionarischen Übereifer“ Sorge getragen werden. Die Hamburger Hauptpastoren meinen diese ganz ins eigene Ermessen gestellte

⁴ Ebd.

⁵ Volkskirche als Freiwilligkeitskirche, Thesen des Hamburger Hauptpastorenkollegiums zur „Zukunft der Volkskirche“ II vom 1. Januar 2002, S. 3.

Beteiligungsweise an Kirche, von Mitgliedern oder von Nicht-Mitgliedern, wenn sie von Freiwilligkeitskirche sprechen. Darin sehen sie eine zeitgemäße Fortentwicklung der Volkskirche.

Bedeutet diese Aufnahme des Begriffs Freiwilligkeitskirche als neues Merkmal der Volkskirche eine Annäherung an das freikirchliche Kirchenverständnis? In gewisser Weise scheint das der Fall zu sein. Der Ton liegt auf der persönlichen Entscheidung, ein bloß traditionsgeleitetes Verhalten kann nicht mehr genügen. Eine ererbte Kirchenzugehörigkeit, die sich in der Statistik niederschlägt und die die Menschen flächendeckend parochial vorgegebenen Strukturen zuordnet, ist nicht zukunftsfähig. Von der flächendeckenden Versorgungskirche ist überzugehen zur gezielten Angebotskirche. Wir halten es, sagen die Hauptpastoren, „für zukunftsweisend, durch Qualifizierung unserer kirchlichen Kernangebote in unterschiedlicher Profilierung die Wahlmöglichkeiten der Menschen (unserer „Partner“, unserer „Kunden“) zu stärken. Spiritualität, Beheimatung, Sinnsuche, Bindungskräfte, Solidarität – das sind unsere Kernthemen, diese Themen müssen profiliert, nicht relativiert werden.“⁶

Spätestens hier wird deutlich, dass Freiwilligkeit im freikirchlichen Bereich etwas anderes bedeutet. Wenn die Freikirchen gelegentlich als „Freiwilligkeitskirchen“ bezeichnet worden sind oder sich auch selber so bezeichnet haben, war damit gemeint, dass Kirchenzugehörigkeit eine ganz eigene, durch nichts ersetzbare, persönliche Glaubensentscheidung voraussetzt. Diese Entscheidung hat aber ihren Ernst darin, dass sie dann auch verbindlich ist und wirklich in die Gemeinde eingliedert. „Partner“ oder „Kunde“ sind dafür keine angemessenen Bestimmungen. Und ob die als „unsere Kernthemen“ bezeichneten Dinge, weitgehend Anliegen soziopsychologischer Stabilisierung, eine angemessene Beschreibung des kirchlichen Verkündigungsauftrags sind, wird nicht nur bei Freikirchlern und Gemeinschaftschristen bezweifelt werden. Aber das ist ein gegenwärtig diskutiertes Konzept für die Zukunft der (Volks)kirche.

Natürlich kann man das „institutionalisierte Unverbindlichkeit“ nennen. Ich will dem aber zugute halten: darin liegt auch eine missionarische Chance. Wenn es nämlich gelingt, die Distanz der Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche durch situationsgerechte Angebote und erschwingliche (weil z.B. befristete) Beteiligungsweisen zu durchbrechen, ist das ein Gewinn. Wenn es auch nur gelingt, Nähe punktuell, z.B. an Lebensschwerpunkten, herzustellen. Hier werden wir alle noch zu lernen haben. Denn den

⁶ Ebd., S. 5.

Verhaltensweisen in einer Erlebnisgesellschaft mit ihren Milieubindungen ist nicht einfach mit herkömmlichen Mitteln gerecht zu werden.

Natürlich heißt das nicht, den Menschen einfach das zu sagen, was sie gern hören wollen. Wenn sich die kirchliche Verkündigung einfach der Nachfrage nach sozialpsychologischem Stabilisierungsbedarf anpasst, hat sie ihr Eigenstes verloren. Es geht um die biblische Botschaft, und die schafft, wenn sie überzeugt, nicht Beliebigkeit, sondern Gewissheit. Aber auf der anderen Seite: wenn die christliche Verkündigung auf „institutionalisierter Verbindlichkeit“⁷ besteht, wird dann nicht das Ziel missionarischer Bemühung um unsere Zeitgenossen zur Voraussetzung gemacht und die Hürde für manchen höher gelegt als erforderlich? Der Streit um die Image-Kampagne „EKD-Initiative 2002“ mag dies illustrieren. Ist, was da plakatiert wird, „freundlich, aber banal?“ Oder ist das ein Weg „raus aus dem Kommunikationsgetto“ zur Erkenntnis: „Es lohnt sich, in dieser Kirche zu sein“?⁸ Ich möchte die Antwort hier offen lassen.

Nach diesen eher allgemeinen Bemerkungen lassen Sie mich einige Fakten nennen. Zu den wichtigen Signalen im Verhältnis der EKD zu den Freikirchen gehört die Erklärung voller Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft mit der Evangelisch-methodistischen Kirche im Jahr 1987. Die Lehrgespräche sind von der Vereinigten Evangelisch-lutherischen Kirche geführt worden, das Ergebnis haben dann alle Gliedkirchen der EKD übernommen. Dies ist neben der Vereinbarung über die gegenseitige Einladung zur Teilnahme an der Feier der Eucharistie, die wir 1985 mit dem Katholischen Bistum der Altkatholiken in Deutschland treffen konnten, und neben der Meissner Erklärung über die Aufnahme interimistischer Abendmahlsgemeinschaft mit der Church of England von 1988, ein herausragendes ökumenisches Ereignis.

Unser Verhältnis zum Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) war in den Jahren 1987/88 Gegenstand von Gesprächen. Die Verständigung in den Grundfragen evangelischen Glaubens war, wie zu erwarten, kein Problem. In der Tauffrage allerdings – und in der dahinter stehenden Frage des Gemeindeverständnisses – blieben die Unterschiede deutlich. Ein Ärgernis sind nach wie vor die Taufen bei Übertritten als Säuglinge getaufter Christen aus Landeskirchen zum BEFG. Allerdings ist dies, soweit ich sehe, nicht generell der Fall. Die Entscheidung liegt bei der örtlichen Baptistengemeinde. Dabei spielt neben grundsätzlichen Erwägungen auch

⁷ Walter Klaiber, ÖR 4/2001, aaO.

⁸ epd-Wochenspiegel 12/2002, S. 5.

eine Rolle, ob der/die Übertretende selber eine solche Taufe wünscht. Ist dies der Fall, wird man der baptistischen Gemeinschaft kaum abverlangen können, gegen ihre eigene theologische Überzeugung zu handeln. Jedenfalls sah sich die baptistische Seite bei den Gesprächen nicht in der Lage, eine Empfehlung an die Gemeinden ihre Bundes auszusprechen, bei Übertritten auf (erneute) Taufen zu verzichten.

So blieb es dabei: was bei Übertritten nach baptistischer Überzeugung ggf. eine Taufe ist, ist aus landeskirchlichem Blickwinkel ggf. eine Wiedertaufe. Dennoch sollte man auf diesen Begriff als polemisches Argument besser verzichten, da er die Intention nicht trifft, mit der auf baptistischer Seite gehandelt wird. Ebenso sollte auf Seiten der Baptisten nicht polemisch von „Säuglingsbesprengung“ gesprochen werden, wenn von landeskirchlichen Kindertaufen die Rede ist. Dies war damals Ergebnis des Gespräches und Empfehlung an beide Seiten.

Allerdings hat sich die Theologische Kammer der EKD in ihrem Papier „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis“ von 2001 nicht an diese Empfehlung gehalten. Dort wird den Baptisten generell „ihre Praxis der Wiedertaufe“ vorgehalten, die im Widerspruch zum Taufverständnis der evangelischen Kirchen stehe. Dazu hat der Ratsvorsitzende in seiner Ökumenevorlesung in Münster am 29. 1. 2002 selbstkritisch gesagt: „Kantig ist auch die Aussage, die den Baptisten die „Praxis der Wiedertaufe“ ankreidet, obgleich sie nicht durchgängig praktiziert wird.“ – Eine positive Folge der Gespräche war jedoch, dass in der Entstehungszeit des neuen Evangelischen Gesangbuchs – und noch einmal nach seinem Erscheinen – dem Text des Augsburger Bekenntnisses, das im Anhang auszugsweise abgedruckt ist, eine Fussnote zugefügt wurde. Sie bezieht sich auf Verwerfungen, die in diesem Bekenntnis gegen andere reformatorische Richtungen, vor allem gegen Gruppierungen auf dem linken Flügel der Reformation (taufgesinnte Gruppen), gerichtet wurden. Ein „Damnant Anabaptistas“ (CA IX) ist in dieser Form heute nicht mehr nachzusprechen. Die (revidierte) Fussnote lautet: „Hier werden – wie in den Artikeln 2, 5, 8, 9, 16, 17 und 18 – Beispiele von Irrlehren aus der Alten Kirche oder der Reformationszeit genannt, auf die sich die Verwerfungen beziehen. Theologische Lehrgespräche in neuerer Zeit haben zu der Einsicht geführt, dass die Lehrverurteilungen der Reformationszeit in wichtigen Punkten die Lehre der genannten Kirchen und Glaubensgemeinschaften heute nicht mehr treffen; nach wie vor trennende Lehrdifferenzen werden zudem nicht mehr als „Verdammungen“ ausgespro-

chen.“⁹ Auf der Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft in Belfast 2001 ist übrigens den Baptisten ein Gaststatus zugesprochen worden.

Inzwischen hat die Synode der EKD auf ihrer Tagung im Jahr 2000 in Braunschweig die drei baptistischen Gemeindebünde, den Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG), den Bund Freier evangelischer Gemeinden (BFEG) und den Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden zu neuen Gesprächen eingeladen. Ein erster Termin für das Gespräch mit dem BEFG ist für den 29. April 2002 vereinbart worden. Ziel der Gespräche ist es, die bestehende Zusammenarbeit zu vertiefen und gegebenenfalls über Zwischenstufen zu voller Kirchengemeinschaft zu gelangen. Dabei wird auf die Gespräche von 1987/88 Bezug genommen und auf die Vereinbarung mit der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland (AMG) von 1996 verwiesen.

In der Tat könnte ein Weg dahin gehen, wohin wir mit den Mennoniten bereits gelangt sind. Die zwischen den EKD-Gliedkirchen und den baptistischen Gemeinden faktisch geübte Abendmahlsgemeinschaft, hat im Verhältnis zu den mennonitischen Gemeinden zu einer förmlichen Erklärung der gegenseitigen Einladung zum Abendmahl geführt, vereinbart 1996 zwischen der AMG, der VELKD, der Arnoldshainer Konferenz und den Gliedkirchen der EKD insgesamt. Das bedeutet noch nicht die Erklärung voller Kirchengemeinschaft. Aber es ist doch ein Stück Aufarbeitung der leidvollen Geschichte, die die Reformatoren und die Täufergruppen im 16. Jhd. hatten und die nicht ohne Schuld verlief. Taufen bei Übertritten finden in manchen Fällen, zum Glück selten, zwar noch statt. Aber könnte nicht die Verständigung über die gegenseitige Einladung zum Abendmahl auch Folgen haben für eine weitergehende Verständigung in der Tauffrage? In einer vorangehenden gemeinsamen Erklärung der lutherisch/mennonitischen Gesprächskommission von 1962 heißt es: „Mennonitische und lutherische Gemeinden können auch gemeinsam Abendmahl feiern, weil die traditionellen Lehrunterschiede nicht mehr als kirchentrennend angesehen werden; weil die durch Berufung übertragenen Ämter und Dienste gegenseitig anerkannt werden, und weil gegenseitig respektiert wird, was die jeweiligen Partner als Anliegen ihres Taufverständnisses entfalten.“

Ich denke: in der Tat sind die *Anliegen* respektabel und auf beiden Seiten nicht ohne neutestamentliche Gründe, die hinter der unterschiedlichen Taufpraxis stehen. Wenn dies anerkannt wird, sollte doch, meine ich, nichts Entscheidendes im Wege stehen, auch die *Taufpraxis* der jeweils anderen Seite

⁹ Evangelisches Gesangbuch, Ausgabe Niedersachsen-Bremen, Nr. 808, nach 1995.

zu respektieren und gelten zu lassen, selbst wenn man in der eigenen Gemeinschaft mit guten Glaubensgründen eine andere Weise der Taufe und ein anders akzentuiertes Gemeindeverständnis festhält. Eine (erneute) Taufe bei Übertritten würde sich dann erübrigen. Können wir auch dahin kommen?

Neben diesen eigentlichen Lehrgesprächen, die das Verhältnis der EKD und der Freikirchen zueinander strukturieren, existiert aber auch eine regelmäßige Zusammenarbeit auf praktischen Feldern kirchlicher Arbeit. Dazu gehört die Mitgliedschaft der VEF im Diakonischen Werk der EKD, im Evangelischen Entwicklungsdienst (EED), im Evangelischen Missionswerk (EMW), ihre Mitarbeit im Gemeinschaftswerk evangelischer Publizistik (gep), in der Ökumenekommission der EKD, in der Evangelischen Kommission für Mittel- und Osteuropa, bei der Stelle des Rundfunkbeauftragten der EKD und in Kontakten zur Stelle der Bevollmächtigten der EKD bei der Bundesrepublik Deutschland und den Europäischen Gemeinschaften.

Jährlich gibt es ein Kontaktgespräch zwischen der VEF und der EKD. Es dient der gegenseitigen Information, Abstimmungen und Absprachen werden getroffen, strittige Fragen werden diskutiert und womöglich geklärt. Zu den im Kontaktgespräch behandelten Kooperationen gehören u.a. der Konsultationsprozess „Protestantismus und Kultur“ und das „Jahr der Bibel 2003“. Das Thema Mission und Evangelisation ist von der EKD und der ACK gleichzeitig und parallel zueinander behandelt worden, auf Seiten der ACK mit starker freikirchlicher Federführung. Es gehört zu den erfreulichen Entwicklungen, dass dieses Thema nun auch in den EKD-Kirchen an Stellenwert gewonnen hat und dass diese Sache als eine Hauptaufgabe erkannt worden ist.

Allerdings führt die Frage des missionarischen Auftrags in der Praxis immer noch wieder einmal zu Spannungen. Die EKD-Synode hat zwar in Leipzig 1999 gesagt: „Weil wir von der einen Kirche Jesu Christi her denken, freuen wir uns auch über das Wachstum anderer Kirchen.“ Die Wirklichkeit sieht im Einzelfall gelegentlich anders aus. Wenn etwa in einer freikirchlichen Veröffentlichung Niederbayern als Missionsgebiet bezeichnet wird, wo man sich verstärkt um die Bildung von Gemeinden bemühen müsse, ärgert das nicht nur die dort gut verankerte katholische Kirche. Sie kennen wahrscheinlich die Anekdote von dem evangelischen Pastor, in dessen Gemeindegebiet eine freikirchliche Evangelisation angekündigt wird. Er beschwert sich und erhält die Auskunft: „Wir wenden uns ja nur an die Ungläubigen hier.“ Und er darauf: „Ja, aber das sind meine Ungläubigen!“

Wiederholt zu behandeln waren im Kontaktgespräch Fragen, die mit dem Verhältnis der Kirchen zum Staat zu tun hatten. So verwandten (oder ver-

wenden noch?) die Finanzämter für Ehen zwischen einem landeskirchlichen und einem freikirchlichen Partner die technische Bezeichnung „glaubensverschiedene Ehe“, und stellen den freikirchlichen Partner einem nichtchristlichen Partner (steuerrechtlich) gleich. Die Enquetekommission des Deutschen Bundestages zu „Sog. Sekten und Psychogruppen“ verwandte ohne große Sorgfalt Definitionen, die die Freikirchen in die Nähe von Sekten zu rücken schienen. Das VELKD-Handbuch, in dem auch die Freikirchen dargestellt werden, trägt den Titel „Handbuch religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen“, wobei allerdings ein erster Teil ausdrücklich den „Freikirchen“ gewidmet ist. Diskussionsbedarf gibt es auch, wenn einzelne Bundesländer Regelungen treffen hinsichtlich der Berechtigung, evangelischen Religionsunterricht an öffentlichen Schule zu erteilen. Dafür bedarf es einer kirchlichen Vokation, die durchaus auch freikirchlichen Lehrern und Lehrerinnen zugesprochen werden kann, wenn sie den Voraussetzungen entsprechen. Bei der Berufung von freikirchlichen Professoren auf evangelisch-theologische Lehrstühle gibt es gelegentlich ebenfalls Probleme. Das Kirchenamt der EKD hat sich aber in dem einen mir bewussten Fall, wo landeskirchliche und kirchenrechtliche Bedenken geltend gemacht wurden, für eine solche Berufung eingesetzt und so zum Erfolg beigetragen. An Fragen wie diesen zeigt sich allerdings, dass das Postulat einer gänzlichen Unabhängigkeit vom Staat auch in der Praxis der Freikirchen nicht lupenrein durchzuhalten ist. Man könnte ja auch fragen, ob dies Postulat in einer freiheitlichen Demokratie, die in Religionsfragen keinen Gewissensdruck ausübt, nicht ohnehin anders zu stehen kommt, als unter autoritären Staats- und Regierungsformen.

II. Die Gemeinschaften

Die Erweckungsfrömmigkeit, in England aus den Wurzeln des Puritanismus, in Deutschland aus denen des Pietismus hervorgegangen, hat in England sehr bald, wenn auch nicht ohne schmerzliche Auseinandersetzungen, zur Bildung separierter Kirchen, also von Freikirchen geführt. Diese haben dann, vor allem im 19. Jhd., auch in Deutschland Fuß gefasst. In Deutschland selber haben Pietismus und Erweckungsfrömmigkeit ihren Platz *in* den Kirchen gesucht. Damit war die schwierige Aufgabe verbunden, einen Neuaufbruch so zu gestalten, dass er mit den alten kirchlichen Strukturen kompatibel blieb. Ein Modell war die *ecclesiola in ecclesia*, ein anderes Modell die Bewegung im Unterschied zu einer Institution. Prägend wurde die Formel des Bonner Professors für Praktische Theologie Theodor Christlieb: „in der Kir-

che, soweit möglich mit der Kirche, aber nicht unter der Kirche“. Christlieb hat diesen Grundsatz nach beiden Seiten hin verfochten. Den Weg in eine Freikirche hat er bewusst nicht gewollt, so sehr dieser Weg auch nahe gelegen hätte.

Dafür waren mehrere Gründe bestimmend. Ein Grund war das antiinstitutionelle Motiv: die Gemeinschaften wollten Bewegung sein, in der Gestalt einer Freikirche aber wären sie doch sogleich auch wieder Institution geworden. In der bestehenden Kirche „fand die aufstrebende Gemeinschaftsbewegung soviel Spielraum zu selbständiger Entfaltung, wie er ihr sonst in einer Freikirche nicht gewährt worden wäre“. ¹⁰ Ein anderes wichtiges Motiv war das Bewusstsein, in der Kirche den von Gott angewiesenen Platz zu haben. Dies ist eine Grundüberzeugung des deutschen Pietismus, der die innere Erneuerung und Belebung der Kirche wollte, nicht aber ihren Ersatz durch eine andere. Die gemeinsame Verankerung in den reformatorischen Bekenntnissen spielte eine Rolle, besonders der Grundsatz vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen bot Raum für eine Gemeinschaftsbildung *in* der Kirche.

Auf der anderen Seite war aber auch die Eigenständigkeit gegenüber der Kirche und ihren amtlichen Strukturen zu betonen und zu erkämpfen. Christlieb forderte auf der Pfingstkonferenz 1888 u.a. folgendes: Verkündigungsarbeit von Laien ohne Ordination durch die kirchlichen Institutionen, Anerkennung einer freien Evangelisationsarbeit als organisatorisch selbständiges Werk, Aufbau und Ausbau örtlicher Gemeinschaften mit regelmäßigen Versammlungen neben dem öffentlichen Gottesdienst, mit Mitgliederlisten und Mitgliedsbeiträgen, auch zur Besoldung von Evangelisten und Reisepredigern. ¹¹

Versuche, diese Arbeit einzufangen und den bestehenden evangelischen Kirchen organisatorisch einzugliedern, gab es, besonders in den Jahren vor und nach 1900. Aber der inzwischen gegründete Deutsche Verband für Gemeinschaftspflege und Evangelisation, seit 1897 „Gnadauer Verband“ genannt, leistete erfolgreich Widerstand. Denn die Bewegung war sowohl an ihrer Basis wie in ihren führenden Köpfen zu erheblicher Kraft und zu solidem Selbstbewusstsein gelangt.

Ein Streitpunkt wurde sehr bald die Frage eigener Abendmahlsfeiern in den Gemeinschaften. Sie war Thema der Gnadauer Konferenzen 1912 und 1920, mit dem Ergebnis, dass die Gnadauer Väter – ohne Zustimmung der Landeskirchen – die Feier des Abendmahls freigaben. Dabei bestimmte sie,

¹⁰ Dieter Lange in: Gnadauer Akzente 2, 1981, S. 12.

¹¹ Ebd. S. 13 f.

dass man „denen, die in Glaube, Liebe und ordentlichem Werk sich eins wissen, nicht vorenthalten dürfe(n), sich als solche zum Abendmahl zu vereinigen“.¹² Dies hatte eine Kette oft unerfreulicher örtlicher und landeskirchlicher Auseinandersetzungen zur Folge.

Nachdem sich auf örtlicher Ebene die eine oder die andere Übung – je nach Standpunkt – durchgesetzt oder eingeschlichen hatte, kam es in den 80er Jahren zu einem Versuch, das Verhältnis der Landeskirchen zu den Gemeinschaften auf EKD-Ebene neu zu bestimmen und Lösungen für die strittigen Fragen zu suchen. Der Entwurf einer gemeinsamen Erklärung des Gnadauer Vorstandes und der Evangelischen Kirche in Deutschland lag im November 1985 vor. Er lohnt einen näheren Hinblick, denn er lässt in der Tat neue Töne hören. Da ist z.B. die durchgehende gegenseitige Anerkennung, die schon in dem vorangestellten Bibelwort zum Ausdruck kommt: „Dient einander, ein jeder mit der Gabe, die er empfangen hat.“¹³ Beide Seiten erkennen, „wie wichtig gerade heute die Sorge für eine lebendige biblisch begründete Frömmigkeit und ein davon geprägtes Leben und Zeugnis der Kirchengemeinschaften und der Gemeinschaften ist.“

Die kritischen Punkte werden anschließend so behandelt, dass neben einer grundsätzlichen Aussage vorsichtige Öffnungen ermöglicht werden. In der Abendmahlsfrage heißt es: „Die Feier des Heiligen Abendmahls bildet ebenso wie die Wortverkündigung und zusammen mit ihr den Mittelpunkt christlicher Gemeinschaft. Deshalb ist dem Wunsch der Gemeinschaften, in ihren Versammlungen bei besonderer Gelegenheit auch das Heilige Abendmahl zu feiern, mit Verständnis zu begegnen. Es ist jedoch darauf zu achten, dass solche Feiern der ganzen Gemeinde offen sind und dass diejenigen, die sich zu diesen Feiern halten, auch an Abendmahlsfeiern der Kirchengemeinde teilnehmen.“ D.h. die Freigabe des Abendmahls wird nun auch von landeskirchlicher Seite akzeptiert. Einschränkungen sind allerdings zu hören in dem „bei besonderer Gelegenheit“ und in der Ermahnung, es nicht zu Exklusivfeiern kommen zu lassen.

Damit hängt die Frage der Ordination der Gemeinschaftsprediger zusammen. Auch hier wird die Beauftragung der Prediger durch ihre Gemeinschaften im Prinzip nicht in Frage gestellt, sondern als „ordinatio pro loco et tempore“ akzeptiert. Allerdings wird eine solche Beauftragung beschränkt auf Gemeinschaftsprediger, „deren konkreter Dienst in einem bestimmten Bereich ohne dieses Recht (auf Sakramentsverwaltung) schwer beeinträch-

¹² Ebd. S. 24.

¹³ 1. Petr. 4, 10a.

tigt bliebe“, zudem wird dafür „ein Zusammenwirken der Leitung der Gemeinschaft und der Leitung der betreffenden Kirche“ für erforderlich erklärt, z.B. in der Weise, dass ein ordinationsberechtigter Vertreter der Kirche an der Feier „mitwirkend teilnimmt“. Die Aufsicht über so ordinierte Prediger liegt dann bei der Leitung des Gemeinschaftsverbandes, die sich im Konfliktfall mit der Leitung der Landeskirche berät.

Die Gottesdienstzeiten der Kirchengemeinden sollen von den Gemeinschaften freigehalten werden. Aber auch hier gibt es Öffnungen, z.B. bei Gottesdiensten in Anstalten, bei Konferenzen oder in besonderen Großstadtsituationen, wo eine Gemeinschaftsfeier den landeskirchlichen Gottesdienst nicht beeinträchtigt, sondern ergänzt.

Ähnliche Öffnungsklauseln gibt es für den Konfirmandenunterricht und für Trauungen und Beerdigungen. Strikt bleibt die Regelung allerdings für die Taufe: „Die Taufe begründet stets auch die Mitgliedschaft in einer konkreten Kirche. Deshalb soll sie – mit Ausnahme der Nottaufe, zu der jeder Christ berechtigt ist – vom Pfarrer der Kirchengemeinde vorgenommen werden.“ Hier ist die Mitgliedschaft in der Kirche berührt und damit die grundsätzliche Standortbestimmung der Gemeinschaften.

Das betrifft auch die Frage, wie mit Menschen umzugehen ist, die aus der Kirche ausgetreten sind oder ihr sonst nicht angehört haben, und die sich um Mitgliedschaft in einer Gemeinschaft bewerben. Dazu heißt es: „In solchen Fällen sollen die Gemeinschaften und ihre Leiter mit Liebe und Geduld darauf hinwirken, dass diese Menschen bewegt werden, wieder Mitglieder der Kirche zu werden. ... Kirchenmitgliedschaft (ist) jedenfalls Voraussetzung dafür, ein Amt als Mitarbeiter oder Prediger in den Gemeinschaften zu übernehmen.“

Diese Erklärung war vom Kirchenamt der EKD und von der Gnadauer Zentrale gemeinsam formuliert und von den Gremien beider Seiten mitgetragen worden. Umso überraschender war es, dass Präses Heimbucher bei der denkwürdigen Sitzung mit dem Rat der EKD im Dezember 1985 umschwenkte und die Zustimmung Gnadaus verweigerte. Ich gestehe, dass dies eine der wenigen großen Enttäuschungen war, die ich in meiner 20jährigen Dienstzeit bei der EKD erlebt habe. Was mag ihn dazu bestimmt haben? Gingen die Zugeständnisse der EKD-Seite nicht weit genug? Hielt er das gegenseitige Vertrauen, das in der Erklärung zum Ausdruck gebracht wird, nicht für verlässlich? Hielt er, was gesagt wurde, nicht für ausbaufähig, sondern eher für eine Festschreibung auf halbem Wege? Oder dachte er, in Einzelverhandlungen mit den jeweiligen Landeskirchen weiter zu kommen, als mit einer EKD-Rahmenvereinbarung? Ich habe das Gefühl, dass besonders

diese Vermutung zutrifft. Denn in der Folge hat sich gezeigt, dass es tatsächlich so kam. Die Stellung der Gemeinschaftsverbände in den einzelnen Landeskirchen ist durchaus unterschiedlich, sowohl was ihr Gewicht, wie was ihre theologische Position im Blick auf die Kirche betrifft. So ergaben sich Verhandlungen mit den einzelnen Landeskirchen, die in einigen Bereichen zu Änderungen der Bestimmungen auf kirchlicher Seite führten, in anderen Fällen zu zweiseitigen förmlichen Vereinbarungen. Zur ersten Gruppe gehört die Änderung der Predigthelferverordnung im Rheinland (12/1990), wo nun Gnadauer Prediger eigens genannt und besonders berücksichtigt wurden. Hierher gehört auch das Kirchengesetz über den Dienst der Prediger in Kurhessen-Waldeck (4/1992), verbunden mit einem hilfreichen Muster für örtliche Vereinbarungen, ebenso die Änderung des Prädikantengesetzes in Bayern (12/1992) und Ergänzungen und Erläuterungen zu älteren Richtlinien in Mecklenburg (2/1998).

Zu den förmlichen Vereinbarungen gehört die Vereinbarte Mitteilung in der Kirchenprovinz Sachsen (11/1988), die Gemeinsame Empfehlung in Sachsen (1/1989) und die Übereinkunft in Württemberg über die Öffnung des Abendmahls, der der Oberkirchenrat (5/1989) zugestimmt hat. Sie alle nehmen Empfehlungen der gescheiterten EKD-Vereinbarung, teils sogar deren Formulierungen auf. Das gilt auch für die weiteren Vereinbarungen. Es folgten die Ergänzende Erklärung in Nordelbien (10/1990), die wichtige Vereinbarung in Baden (10/1991), die Personalgemeinden der Gemeinschaften ermöglicht, die Vereinbarung von Hessen und Nassau (6/1993), die ebenfalls Raum für örtliche Statute lässt, die Erklärung zum Miteinander in Berlin-Brandenburg (2/1994), die relativ strikte Vereinbarung in Hannover (5/1994), die die Beauftragung der Prediger durch die Landeskirche vorsieht und die Amtshandlungen grundsätzlich dem Pfarramt vorbehält, die Vereinbarung in der Pfalz (11/1994), in Braunschweig (2/1995), die Übereinkunft in Pommern (5/1995), die Gegenseitige Erklärung in Thüringen (2/1996), die Vereinbarung in Anhalt (3/1998), die zugleich für die Kirchenprovinz Sachsen gilt und dort die ältere Vereinbarte Mitteilung ersetzt, und schließlich die Vereinbarung in Bayern (7/2000), die die älteren Bestimmungen neu fasst und ein wichtiges Zusatzprotokoll enthält.

Es ist nicht sinnvoll, die einzelnen Gesetzesbestimmungen und den Inhalt der einzelnen Vereinbarungen der Reihe nach darzustellen. Generell lässt sich aber sagen: der Ton liegt auf dem Verbindenden, Anerkennung und Respekt füreinander kommen deutlich zum Ausdruck. Das wachsende Zutrauen zueinander zeigt sich auch darin, dass die Vereinbarungen vom Kirchenamt der EKD und der Gnadauer Zentrale gemeinsam veröffentlicht

worden sind. Es ist inzwischen auch eine 2. Ausgabe erschienen, um die Sammlung auf dem neuesten Stand zu halten. Inhaltlich halten sich die Regelungen, was das Grundsätzliche betrifft, auf der Linie, die die gescheiterte Erklärung von Gnadau und EKD vorgezeichnet hat.

Aber es deutet sich durchaus auch eine Weiterentwicklung an. Was im EKD-Entwurf noch als Ausnahme in besonderen Fällen für möglich gehalten wurde, ist in den folgenden Vereinbarungen vielfach schon so etwas wie ein geregelter Normalfall. Das betrifft z.B. Amtshandlungen, bei denen Gemeinschaftsprediger nicht nur mitwirken können, sie können sie nun auch im Einvernehmen mit dem Pfarrer der Kirchengemeinde selber vornehmen, ggf., wie es in manchen Bereichen scheint, auch ohne ausdrückliches Einvernehmen – wobei dann die übergeordneten Leitungen Gelegenheit zu einem Gespräch bekommen.

Gemeinschaften entwickeln sich teils zunehmend zu Gemeinschaftsgemeinden, in denen fast alles geboten wird, was sonst die Kirchengemeinde anbietet. Präses Morgner hat davon gesprochen, dass die Zeit zuende gehe, wo die Gemeinschaften lediglich einen ergänzenden Dienst leisteten, jetzt sei oft auch ein partiell stellvertretender Dienst nötig. Die Gnadauer Mitgliederversammlung 1997 hat sich dies zueigen gemacht und den partiell stellvertretenden Dienst so beschrieben, dass „Prediger im kirchlichen Auftrag Sakramente spenden und Amtshandlungen durchführen“. Die Versammlung rechnete aber auch einen alternativ stellvertretenden Dienst zu den Arbeitsformen der Gemeinschaften, wenn nämlich „durch Vereinbarung zwischen den Gemeinschaftsverbänden und Landeskirchen die örtliche Gemeinschaft zu einer Gemeinde mit besonderem Status wird.“¹⁴ D.h. die örtliche Gemeinschaft muss ggf. zunehmend tun, was die Kirchengemeinde zu tun versäumt. Dass dies „in kirchlichem Auftrag“ bzw. „durch Vereinbarung zwischen den Gemeinschaftsverbänden und Landeskirchen“ geschehen soll, war 1997 noch ausdrückliche Meinung der Gnadauer Mitgliederversammlung. Wahrscheinlich ist das auch heute noch weitgehend so.

Die neueste Entwicklung gibt jedoch zu Bedenken Anlass. Eine nicht zu übersehende Tendenz in manchen Gemeinschaften geht dahin, Sakramentsverwaltung und Amtshandlungen auch ohne solche Beauftragung und Absprache wahrnehmen zu können. Dies wäre dann das gelegentlich so genannte „Modell 4“, das über den alternativ stellvertretenden Dienst deutlich hinausgeht. Es liegt auf dieser Linie, wenn neuerdings die Frage gestellt wird, ob der Titel „Prediger“, der in den Gemeinschaften seine Tradition hat, nicht

¹⁴ So gehen wir weiter. Erklärung der Gnadauer Mitgliederversammlung 1997, Faltblatt.

durch den Titel „Pastor“, evtl. mit einem gemeinschaftsbezogenen Zusatz, ersetzt werden sollte. Auch in diese Richtung geht wohl die Namensänderung: der Evangelische Gnadauer Gemeinschaftsverband e.V. hat die Näherbestimmung „für Gemeinschaftspflege und Evangelisation“ in seinem offiziellen Namen fallen lassen. Die Tendenz geht auf eine gemeindlichen Vollversorgung, was natürlich ggf. die Konkurrenz verschärft. Es muss das unterscheidende Proprium umso deutlicher herausgestellt werden, je ähnlicher die Aufgaben sind. Die Entwicklung zur selbständigen Gemeinschaftsgemeinde führt auch, ob gewollt oder nicht, weiter weg vom Charakter einer Bewegung und näher hin zur Institution. Die kann dann aber nur als Kirche in der Kirche realisiert werden, d.h. in der Tendenz, als Freikirche in der Kirche. Geht das? Jüngere Prediger, besonders solche mit Erfahrungen aus dem angelsächsischen Raum, favorisieren eine solche Entwicklung nicht selten. Hat Jörg Ohlemacher Recht, wenn er feststellt: „Der Ausbau alternativer Institutionen fördert die Entwicklung in Richtung der freikirchlichen Verfassung. Der alte Wahlspruch der Gemeinschaftsbewegung „in, mit, aber nicht unter der Kirche“ scheint in seiner Tragfähigkeit erschöpft.“¹⁵

In diesem Zusammenhang verdient das Zusatzprotokoll zur Bayerischen Vereinbarung (7/2000) noch einmal besondere Aufmerksamkeit. Denn es trifft zum ersten Mal eine vereinbarte Regelung, hier im Verhältnis zum Hensoltshöher Gemeinschaftsverband, im Blick auf die wohl bedrängendste Frage zwischen den Kirchen und den Gemeinschaftsverbänden. Es ist dies das Problem, das entsteht, wenn sich Menschen, die bisher keine Kirchenmitgliedschaft hatten, einer Gemeinschaft anschließen und dort die Taufe begehren, zugleich aber ausdrücklich ablehnen, dadurch eine Mitgliedschaft in der Landeskirche zu erwerben. Solche Fälle sind in den letzten Jahren hier und da aufgetreten, nicht nur in örtlichen Gemeinschaften des Hensoltshöher Verbandes (München, Möhlstraße), sondern auch im Ohofer Verband (Wettbergen, Müden/Aller), beim Chrischona-Gemeinschaftswerk und anderswo. Die Hensoltshöher dissenters – es handelt sich ja nicht um den ganzen Verband – nehmen in Anspruch, dass „sich die örtliche Gemeinschaft legitimiert sieht, unabhängig von einer landeskirchlichen Beauftragung ihrer Prediger und Predigerinnen zu taufen und das Heilige Abendmahl zu feiern, und (dass) die Taufe in den örtlichen Gemeinschaften nicht zugleich die Mitgliedschaft in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und einer ihrer Kirchengemeinden begründet, wenn dies nicht dem Willen des bzw. der

¹⁵ EKL, 3. Aufl. Bd. 2, Sp. 81.

Getauften entspricht.“¹⁶ Der Hensoltshöher Verband erklärt dazu, dass er für örtliche Gemeinschaften, die so verfahren, nicht die Verantwortung gegenüber der Bayer. Kirche übernehmen kann. Und die Landeskirche erklärt, dass solche Gemeinschaften nicht als kirchliche Gemeindeformen im Sinne der Kirchenverfassung angesehen werden können und nicht berechtigt sind, sich als „landeskirchliche Gemeinschaft“ zu bezeichnen. Prediger und Predigerinnen solcher örtlicher Gemeinschaften werden natürlich auch nicht seitens der Kirche mit der öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung beauftragt, was sonst den Predigern angeboten wird.

Nun werden die betreffenden Prediger darauf auch keinen besonderen Wert legen, denn hinsichtlich ihrer Legitimation und ihres Gemeindebegriffs denken sie längst freikirchlich. Wenn der Hensoltshöher Verband dies seinerseits nicht tut – und ja auch die theologische Verantwortung dafür ablehnt – sich aber dennoch nicht von solchen örtlichen Gemeinschaften trennt, ist festzustellen, dass die Grenze zur Freikirche in diesem Verband und in den anderen, die ebenso handeln, stellenweise überschritten wird.

Wie stellt sich das Problem dar auf der Ebene Gnadauer Vorstand – EKD? Es gibt, ähnlich wie im Verhältnis zu den Freikirchen, regelmäßige Gespräche zwischen dem Rat der EKD und dem Gnadauer Vorstand, etwa in 2-jährigem Rhythmus. Zur grundsätzlichen Klärung der Frage von Taufen ohne Kirchengliedschaft haben beide Seiten eine „Gemeinsame Feststellung zu Taufe und Kirchenzugehörigkeit“ getroffen und am 10.10.1996 einvernehmlich formuliert. Darin wird klargestellt, dass nach gemeinsamer Überzeugung „jede Taufe zugleich Taufe in die Gemeinschaft des Leibes Christi *und* in eine konkrete sichtbare Gemeinschaft von Christen ist, die sich als Gemeinde bzw. Kirche am Ort real darstellt.“ Es wird dann aus dem Positionspapier des Gnadauer Verbandes von 1987 „Der Gnadauer Verband als geistliche Bewegung in der evangelischen Kirche“ zitiert: „Gemeinschaften verlassen den ihr von Gott angewiesenen Platz, wenn sie durch eine eigenständige Taufpraxis zu einer eigenen Kirche werden.“ Dazu heißt es weiter: „Wenn in einzelnen Fällen abweichend verfahren worden ist, kann dies nicht für die Zulassung von Ausnahmen in Anspruch genommen werden. Die hier getroffene Regelung lässt Raum für seelsorgerliche Bemühung und Begleitung. Die eine und gemeinsam gültige Taufe bildet das Fundament, auf dem Kirche und Gemeinschaft stehen.“ Diese gemeinsame Feststellung ist vom Rat der EKD am 23/24. 1. 1997 bestätigt worden.

¹⁶ Kirche und Gemeinschaft. Die Vereinbarungen zwischen den Gliedkirchen der EKD und den im Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverband zusammengeschlossenen Gemeinschaftsverbänden, 2. Ausgabe 2000, S. 32.

Enttäuschend ist allerdings, dass die gemeinsame Feststellung zwar im Gnadauer Vorstand positiv aufgenommen worden ist, sie wurde aber nicht der Gnadauer Mitgliederversammlung zur Entscheidung vorgelegt. Infolgedessen konnte sie auch nicht als gemeinsame Erklärung veröffentlicht werden. Was der Gnadauer Vorstand befürchtete, waren Polarisierungen bis hin zur Zerreißprobe im eigenen Verband. Da es sich bisher nur um ca. fünf Fälle solcher Taufen handelte – Stand 1998! – könne man von seelsorgerlichen Einzelfällen sprechen. Es sei nicht klug, in dieser Situation die Prinzipienfrage zu stellen und zu riskieren, dass der partielle Riss zu einem generellen Bruch wird. Der Lage solle mit Geduld und Einfühlungsvermögen begegnet werden. Dabei ist es bisher geblieben. Beim Gnadau-Gespräch im Jahr 2000 wurde gesagt: „Lassen Sie uns bei der bisherigen Linie bleiben. Klarheit im Grundsatz und Großzügigkeit und Geduld im Verfahren.“ Eine Abgrenzung etwa nach dem Muster des Bayer. Zusatzprotokolls erschien als nicht angezeigt.

Was ist dazu zu sagen? Scharfmacherei ist sicher keine Empfehlung für kirchenleitendes Handeln. Geduld ist eine christliche Tugend. Auf der anderen Seite: wenn Klarheit im Grundsatz auf die Dauer folgenlos bleibt, wenn sich freikirchliches Denken und Handeln vom Rande her ausbreitet und die Ortsanweisung „in der Kirche“ aushöhlt – wann kommt dann der Augenblick, wo Klarheit ggf. auch auf Kosten der Einheit geschaffen werden muss? Dass Gnadau dazu fähig ist, zeigt die Erinnerung an die Berliner Erklärung von 1909, mit der sich die Gemeinschaftsbewegung unter maßgeblicher Führung von Walter Michaelis von der charismatischen Pfingstbewegung getrennt hat, unter Verlust von ca. einem Drittel des eigenen Bestandes. Und ebenso mutig 1934 der Unvereinbarkeitsbeschluss von Gemeinschaft und Deutschen Christen, wiederum mit dem Namen Michaelis verbunden, und gewiss wieder nicht ohne Verluste.

Um das deutlich zuzagen: Freikirche ist kein Schimpfwort. Die Verständigung auf EKD-Ebene mit den Freikirchen läuft nicht schlechter als die mit den Gemeinschaften. Manchmal ist etwas mehr Abstand sogar erleichternd. Aber: die Kirchen der EKD wollen das pietistische, das erweckliche Element nicht auswandern lassen. Sie brauchen es und zählen es zu dem Wertvollsten, was sie haben, jedenfalls sollten sie das tun. Die Gemeinschaften sind dabei nicht nur ein belebendes Element – und zwar desto mehr, je weniger sie ihrerseits kirchliche Formen entwickeln. Sie sind auch ein unentbehrliches kritisches Element. Ich sehe das in ihrer unverstellten Bibelfrömmigkeit, ihrem aktiven praktischen Christentum, ihrer missionarischen Ausrichtung. Den zentrifugalen Kräften in den großen Kirchen mit ihrem ungeheu-

ren Radius, der sie in Politik, Gesellschaft, Kultur, Entwicklung, Wissenschaft, Weltreligionen und wo noch überall engagiert, müssen zentripetale Kräfte entgegenwirken und die Balance halten. Dazu zählt die Konzentration auf die biblische Botschaft, der persönliche Glaube, die Einsatzbereitschaft für die Gemeinde und für die nahen und fernen Nächsten. So habe ich als Vikar in Bayern die Gemeinschaft vor Ort erlebt, so bin ich ihr als Mitarbeiter im Kirchenamt der EKD wieder begegnet. Mögen uns manche Vorbehalte, die wird natürlich auch einander gegenüber haben, nicht blind machen für den Segen, den wir, Kirche und Gemeinschaft, füreinander sind! Das walte Gott!