

Beachtlich ist auch die klare Terminologie. Unter „Kirche“ werden ausschließlich christliche Religionsgemeinschaften verstanden, also Landeskirchen (evangelisch-reformierte Landeskirchen, die römisch-katholische Kirche und die christlich-katholische Kirche der Schweiz) und die Freikirchen, also solche, in denen die Bibel Glaubensgrundlage ist. Mit dem Begriff des „staatlichen Religionsrechtes“ wird die Gesamtheit der vom Staat gesetzten oder verordneten Rechtsnormen bezeichnet, die das Verhältnis des Staates zu Glaubensinhalten und Religionsgemeinschaften regelt (S. 5). Den Ausdruck „Staatskirchenrecht“ will der Verfasser beschränken auf „die rechtliche Ordnung des Verhältnisses der tradierten christlichen Kirchen zum Staat“. Schließlich ersetzt er den Begriff „Kirchenrecht“ durch den des „religiösen Rechtes“. Mit diesen Definitionen wird der Sachverhalt, um den es jeweils geht, genauer benannt. Auch für die deutsche Diskussion in der Zukunft könnte diese Terminologie (vgl. auch S. 449) nützlich sein.

Übrigens erschien kurz vor diesem Schweizer Titel im Kohlhammer Verlag, Stuttgart 2001, der „Atlas der Kirchen und anderer Religionsgemeinschaften in Deutschland“. Sein Verfasser Reinhard Henkel ist Professor für Wirtschafts- und Sozialgeografie an der Universität Heidelberg und gehört als Baptist – ebenso wie Christoph Rüegg – zu unserem Geschichtsverein, in dessen Jahrbuch diese Rezension enthalten ist. Ich habe diesen „Atlas“ besprochen in der Zeitschrift der Freien evangelischen Gemeinden „Christsein Heute“, Bundes-Verlag, Witten (Nr.15 v. 21. Juli 2002, S. 31). Nun fehlt noch für den deutschsprachigen Raum in Europa, der mehr als 90 Millionen Menschen umfasst, eine wissenschaftliche Erforschung der Religionsgemeinschaften in Österreich, wo im Vergleich zur Bevölkerungszahl vermutlich die bunteste Religionsvielfalt anzutreffen sein dürfte. Wo ist der junge Wissenschaftler, der sich dieser reizvollen Aufgabe mit der von uns gewünschten Gründlichkeit annimmt?

Die Qualifikation des Buches von Christoph Rüegg wird nicht zuletzt dadurch unterstrichen, dass die evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich und der Hochschulrat der Universität Freiburg i. Ü. zur Veröffentlichung einen Druckkostenzuschuss spendeten. Der Kauf kann dem kirchengeschichtlich und zeitgeschichtlich interessierten Leser mit gutem Gewissen empfohlen werden. Er erwirbt ein Nachschlagewerk, das seinen Preis wert ist.

Heinz-Adolf Ritter

*Christoph Morgner, Geistliche Leitung als theologische Aufgabe.* Kirche – Pietismus – Gemeinschaftsbewegung (= Calwer Theologische Monographien, Bd. 30). Calwer Verlag, Stuttgart 2000, 620 S.

Der Präses des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes veröffentlicht hier seine mit Dokumenten angereicherte Dissertation. Zum Ziel seines Vorhabens bemerkt der Autor: (1) Die Stellung der Gemeinschaftsbewegung innerhalb der EKD verändert



sich nachhaltig. (2) In Inhalten und Strukturen der Gemeinschaftsbewegung zeichnen sich wichtige Elemente einer Evangelischen Kirche von morgen ab. Damit spricht der Präses einer „freien“ Vereinigung innerhalb von verfassten Kirchen unterschiedlicher Struktur (bischöflich und presbyterial), unterschiedlicher theologischer Tradition (lutherisch, reformiert und uniert) und mit konfessionellen Verbindungen (VELKD, Arnoldshainer Konferenz, Gemeinschaft der Unierten) gerade aus der Sicht eines innerkirchlichen Werkes Themenfelder an, die sofort aktuelle Fragen auslösen. Der Leser fragt sich, wie will eine Bewegung, in deren Theologie die Frage nach Kirche und Gemeindeordnung stets verdrängt worden ist, nun die Beschreibung zukünftiger Elemente einer „Evangelischen Kirche“ vorlegen? Der Versuch erfolgt darüber hinaus aus der Perspektive eines Verbands, mit 80 verschiedenen Landesverbänden, Missionsgesellschaften, Diakonissen-Mutterhäusern, eigenen theologischen Ausbildungsstätten und anderen Einrichtungen, die bisher auf ihre Autonomie untereinander und gegenüber der verfassten Kirche bedacht waren.

Wenn man einleitend liest, dass die Gemeinschaftsbewegung inhaltliche und strukturelle Elemente für eine zukünftige Kirche bereitstellen will, dann erweckt das großes Interesse, aber auf dem Hintergrund ihrer eigenen Geschichte auch viele Fragen, wenngleich dieses nicht der Hauptaspekt der Dissertation ist. Welche Kirche schwebt dem Präses dabei vor: an früheren Landesgrenzen orientierte Regionalkirchen?; eine wirkliche „Landes(weite)kirche“?; eine freikirchlich organisierte Volkskirche?; eine volkskirchliche Freikirche?; eine bischöfliche Kirche oder eine kongregationalistische Gemeindekirche autonomer Gemeinden?; eine kirchensteuerfinanzierte oder eine aus freien Gaben finanzierte Kirche?

Hinzu kommt die Frage der Zuordnung zur Landeskirche. Man soll ihr – meint der Präses – „ein eigenständiges, aber nicht losgelöstes Arbeiten innerhalb der Landeskirchen ermöglichen“ (S. 8). Man spürt dem Verfasser an diesem Punkt seine Sorge ab, der er Herr werden möchte.

Wer in dem umfangreichen Buch auf die angeschnittenen Fragen Antworten für die Kirche der Zukunft sucht, wird enttäuscht. Morgner führt kaum über bisherige Positionen hinaus, obwohl er glaubt, „das grundsätzliche ekklesiologische Verständnis der Gemeinschaftsbewegung“ in die Debatte zu bringen (S. 527). Da die Gemeinschaftsbewegung gegenwärtig mit ekklesiologischen Fragen ringt, sind hier einige Bemerkungen zu den Ausführungen von Chr. Morgner angebracht.

Die traditionelle, überaus anspruchsvolle Feststellung der „innerkirchlichen Platzanweisung“ (u. a. S. 500, 525 u. 527) wird undiskutiert weitergeführt. Wer hat hier wem den Platz angewiesen? Es ist doch nicht an Theodor Christlieb gedacht, oder? Was wäre wohl durch die Gemeinschaften in den vergangenen hundert Jahren als „Freie evangelische Kirche“ bewegt worden? Wie gut könnte es den Landeskirchen getan haben, wenn sie freundschaftlich auf diese Weise aus der Reserve gelockt worden wären. Aber wie schwer sich die Gemeinschaften selber mit der Einheit tun zeigt ihre konkurrierende Tätigkeit in ein und derselben Stadt.

Die bereits von Theodor Christlieb und Jasper von Oertzen gern benutzten Begriffe „innerkirchlich“ und „außerkirchlich“ werden unbedacht weitergeführt. Aber



neben „der Kirche“ gibt es in unseren Land eine ganze Reihe „Kirchen“ und „Gemeindebünde“, die im theologischen Sinne alle „innerkirchlich“ sind, denn es gibt doch nur die „eine Gemeinde bzw. Kirche Jesu Christi“, wie die Gemeinschaften innerhalb der Ev. Allianz es selber zum Ausdruck bringen. Sie alle sind „innerkirchlich“ und keinesfalls „außerkirchlich“. Wer so nachdrücklich – und mit Recht – für die Leitungsaufgabe in Kirche und Gemeinde die Schrift zum Maßstab nimmt, der muss das auch sprachlich erkennbar machen.

Von der Schrift her gibt es unterschiedliche Denominationen, die gemeinsam „die Kirche“ bilden. Und selbst wenn die Bekenntnisschriften zum Maßstab gemacht werden, dann erfüllen die Freikirchen was in CA 7 beschrieben ist, allemal: Wort und Sakrament, und das dritte dort genannte Zeichen, „die Versammlung“ ist ihnen besonders wichtig. Nein, es gibt kein Monopol einer Traditionskirche. Aber Morgner sieht in den sog. „Außerkirchlichen“ sogar „Sonderkirchen“ (526). Dies würden die Freikirchen weder von sich denken noch weniger von sich behaupten, dass sie „Sonderkirchen“ sind. Der Präses meint aber mit „Sonderkirchen“ nicht die, die etwas Besonderes sein wollen, sondern jene, die neben „der (Haupt-)Kirche“ als Neben-Kirche auch noch existieren. Nein, es ist theologisch nicht möglich, zwischen „Der Kirche“ und „den Sonderkirchen“ zu unterscheiden.

Der Hinweis an einen, der in der Gemeinschaft getauft werden, aber nicht in der Kirchengemeinde als Kirchenglied geführt werden will, spricht Bände. Morgner kommt im Blick auf eine „Gemeinschaft“, die die Frage der Taufe in ihren eigenen Reihen diskutiert, zu dem Schluss, dass sie „sich offenkundig nicht als Bestandteil evangelischer Kirche, sondern als religiöse Sondergemeinschaft“ verstehe. (526) Was drückt diese Sprache in einer theologischen Dissertation für eine unglaubliche Alternative aus! Ich sehe das Problem und kann die Sorge des Präses teilen, aber so kann ich das doch nicht formulieren und dann noch hinzufügen, dass eine Gemeinschaft, die sich zu diesem Schritt entschließt, „sich als neben- oder außerkirchlich versteht.“ Was wirft eine solche Positionierung für ein Licht auf die Mitarbeit des Präses in der Evangelischen Allianz! Trifft er dort auf solche „religiösen Sondergemeinschaften“, wie auch das lutherische „Handbuch religiöse Gemeinschaften“ aus konfessioneller Sicht formuliert? Permanent wird hier trotz des Anspruchs biblischer Theologie ausgerechnet die territoriale Landeskirche mit „der Kirche“ verwechselt. Auf diesem Hintergrund wird schnell einsichtig, wie problematisch es ist, wenn auch die wohlvertraute Formel aufklingt, dass die Gemeinschaft „im Raum der Kirche lebt.“ Das stimmt natürlich, aber das tun die sog. „Sonderkirchen“ und „religiösen Gemeinschaften“ auch. Nein viel besser, sie leben nicht „im Raum der Kirche“, sondern „sie sind Zweige der Kirche“ und zwar im vollen Sinn. Die ekklesiologische Terminologie innerhalb der Gemeinschaftsbewegung zeigt das enorme Defizit, das in mehr als einem Jahrhundert festgeschrieben und in vielen Köpfen sitzt, ohne wirklich schriftgemäß zu sein.

Unter diesem Gesichtspunkt ist auch die Beschreibung freikirchlicher Existenz in der vorgelegten Dissertation zu bedenken. In einem „Exkurs“ wirft der Präses die Frage auf „Warum und wozu Gemeinde?“ Unsere römisch-katholischen Freunde



hätten sich gefreut, dass sie in einem umstrittenen ekklesiologischen Punkt Unterstützung bekommen, denn die Gemeinde ist unter Berufung auf 1. Petr. 2, 9 nicht etwa „Heilsverkünderin“, sondern ihre „vordringliche Aufgabe [besteht] in der Heilsvermittlung.“ (S. 174) Für freikirchliche Leser spannend ist die Beschreibung der „Grundtypen von Gemeindeformen“. Der Autor geht von „zwei Grundtypen“ aus: „Individuelles Gemeindeverständnis“, was sich mir sprachlich als Problem darstellt, weil die Eingliederung in den Leib kein individuelle Verständnis mehr ermöglicht. Der Autor meint, dieses Verständnis herrsche „vor allem im Raum der Freikirchen“ vor. Morgner schreibt dann: „Christsein beginnt mit Bekehrung und Wiedergeburt,“ indem er Helmut Burkhardt zitiert. Es folgen einige weitere kritische Hinweise zur Einschätzung freikirchlicher Gemeindepraxis aus der er folgert, dass man zur „Individualisierung des Glaubens neige“, zu „ständig neuen Kirchenspalungen ...“ um zuletzt zu dem frappierenden Schluss zu kommen: „Das Individuum wird zum Konstituens der Kirche.“ Ich habe selten ein solch unglaubliches Missverständnis von Kirche aus der Feder eines Theologen gelesen. Als wenn Pfingsten nicht entscheidend wäre! Und der Methodist Karl Eisele hat das Lied getextet: „Herr Jesus, Grundstein der Gemeinde ...“ Und das Lied „Die Kirche steht gegründet, allein auf Jesus Christ ...“ ist sogar mit der Melodie von Samuel Sebastian Wesley ins Evangelische Gesangbuch übernommen worden. Nein, diese anthropologische Schau geht total daneben. Gerade in den Freikirchen, in denen die Gemeinschaft, die gemeinsame Gestaltung des Gottesdienstes, das gemeinsame Befragen der Schrift aus theologischen Gründen eine zentrale Rolle hat, kann man nicht durch die Überschrift „Individuelles Gemeindeverständnis“, wieder ein sprachlicher Fehlgriff, charakterisieren.

Ich bin völlig überrascht, wie aus einer Gemeinschaft, mit der wir in der Allianz nun schon so lange zusammentreffen, eine solche Karikatur von Kirche in einer theologischen Arbeit vermittelt wird. Neben dem (freikirchlichen) „individuellen Verständnis“ folgt das „Institutionelle Verständnis“, das „im Raum der Landeskirche“ vorherrscht. Es habe sich durch das Konstantinische Zeitalter Bahn gebrochen. War es vielleicht „im Raum der Landeskirche“ nicht doch in lutherischen Ländern der Augsburger Religionsfrieden von 1555 und in reformierten der Westfälische Friede von 1648, die zu konfessionsbestimmten Ländern und der Festigung des territorialen Systems „der Kirche“ führte? Mit Burkhardt ist Morgner der Meinung, dass Kirchenzugehörigkeit „in solcher kulturgeschichtliche(n) Konstellation“ de facto „vererbt“ wird; – ein höchst individueller Vorgang übrigens und theologisch mindestens anzufragen! Das „institutionelle Gemeindeverständnis“ hat den „Vorteil“, „daß auf der Schiene der Tradition das Glaubenszeugnis lebendig gehalten wird.“ Da muss man erst einmal schlucken.

Schließlich folgt nach den „zwei Grundtypen“ noch ein dritter Themenkreis: „Gemeinschaftsbewegung und Gemeindeverständnis“. Man könnte meinen, jetzt kommt, was am Anfang in Aussicht gestellt wurde. Die Gemeinschaft verknüpft das „institutionelle“, auf dessen Boden die Gemeinschaften stehen, mit dem „individuellen Verständnis“. Es wird sofort hinzugefügt: „Wir haben uns von jeher aus guten



Gründen davor gehütet, eine Form von Kirche bzw. Gemeinde zu überschätzen. Denn in jeder Form liegen Wahrheitsmomente, die sich auf die Bibel berufen können ...“ Nun wäre es hilfreich, die „guten Gründe“ zu hören, und ebenso die „Wahrheitsmomente“, die den biblischen Boden des „Gemeinschaftsseins“ bloßlegen. Verfehlt. Es folgt noch ein Zitat, in dem es für möglich gehalten wird, dass „die Volkskirchen durch die der Freiwilligkeitskirche oder Gemeindekirche zwar nicht ersetzt, aber doch ergänzt werden müssen. Stärker als bisher muss Raum gegeben sein für verbindliche Gemeinschaften, Kreise und Gruppen, in denen niemand vereinsamen muss und alle einander kennen. Zugleich muss aber die Offenheit für Suchende und Zweifelnde gegeben sein.“

Der Leser ist total überrascht, denn was er da liest, klingt wie die Beschreibung einer Gemeinde der Evangelisch-methodistischen Kirche. Aber doch muss man wiederum nicht überrascht sein, denn genau mit diesem Ziel hatte Christlieb die Organisation der Gemeinschaftsbewegung betrieben: Durch die Übernahme der methodistischen Frömmigkeit den Methodismus „überflüssig“ zu machen, wie er 1882 schrieb, und das war seine Hoffnung bei der Organisation der Gemeinschaftsbewegung.

Ich finde, es ist höchste Zeit, dass die Gemeinschaften und die Freikirchen sich einmal zu einer theologischen Tagung treffen, um sich gegenseitig ihre Ekklesiologien darzulegen. Man kann doch nicht in der Allianz miteinander arbeiten wollen, aber so wenig Kenntnisse voneinander haben.

Karl Heinz Voigt

*Martin H. Jung, Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945 (= Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen III/5). Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2002, 231 S.*

Der Osnabrücker Professor für Evangelische Theologie (Historische Theologie) Martin E. Jung schließt mit diesem Band direkt an den im Jahre 2000 herausgegebenen an, der die Zeit von 1815 bis 1870 umfasst. Die nunmehr von Jung behandelte Zeit ist nicht nur durch die unterschiedlichen historischen Epochen – Monarchie, Republik und Diktatur – für das Leben und Wirken der Kirchen äußerst vielfältig, sondern auch in theologiegeschichtlicher Hinsicht. Man denke an Albrecht Ritschl, Martin Rade, die Religionsgeschichtler, Adolf von Harnack, aber auch an die positiv-biblischen wie den konfessionellen Theologen; später an die Neuansätze durch die Luther-Renaissance und jene die Freikirchen so tief verunsichernde Dialektische Theologie.

Es ist aber auch die Zeit, die erhebliche strukturelle Neuerungen brachte: innerhalb der Konfessionen kam es zu Fraktions- oder theologisch geprägten Gruppenbildungen, die Vereine gewannen für das kirchliche Leben am Rande der verfassten Kirchen eine nicht zu unterschätzende Bedeutung; man denke an die Innere Mission,