

# (In)Toleranz und Religionsfreiheit als Themen in der Geschichte der Freikirchen<sup>1</sup>

*Erich Geldbach*

## I.

In der Einladung zu der diesjährigen Herbsttagung ist mit Recht gesagt worden, dass die Themen Toleranz, Religions- und Gewissensfreiheit in der Geschichte der evangelischen Freikirchen einen prominenten Platz einnehmen.<sup>2</sup> Waren es doch vor allem Erfahrungen staatlicher und kirchlicher Repressionen, die in weiten Teilen Europas für religiöse Minderheiten bis ins 20. Jahrhundert hinein auf gesellschaftlichem und politischem Gebiet prägend waren. Entsprechend früh finden sich in der Freikirchengeschichte Ansätze zur Konzeptionalisierung und politischen Forderung von Religions- und Gewissensfreiheit. Dieser Beitrag der Freikirchen auf dem beschwerlichen Weg zur Durchsetzung moderner Menschenrechte ist nur in Ansätzen gewürdigt worden, spielt aber für das Selbstverständnis vieler Freikirchen eine große Rolle. Dies lässt sich nicht zuletzt daran erkennen, dass die Religions- und Gewissensfreiheit als die Grundlage oder als der Eckstein aller Menschenrechte eingestuft wurde.

In der Einladung wird auch die Frage gestellt, ob der Ruf nach Religionsfreiheit einem opportunistischen Wirken einer verfolgten Minderheit entsprang. Das ist eine ernsthafte Frage, die jedoch auf einen sehr allgemeinen Umstand verweist. Das Aufkommen der Menschenrechte wird man allgemein als Reflex einer Negativerfahrung einstufen können. Was Freiheit auf unterschiedlichen Feldern wie etwa Meinungs-, Gewissens-, Versammlungs-, Veröffentlichungs- oder Pressefreiheit bedeutet, wird erst klar, wenn diese Freiheiten gesellschaftlich bzw. autoritär vorenthalten werden. Was Folter heißt, merkt man spätestens, wenn man gefoltert wird. Es bedarf eines bestimmten Kontextes, damit überhaupt über Menschenrechte nachgedacht werden kann. Daher ist methodisch die Frage unwichtig, ob bestimmte Äußerungen repräsentativ oder machtpolitisch durchsetzbar sind. Dokumente, die ein Freiheitsrecht einfordern, sind in sich wertvoll, sofern man dieses Freiheitsrecht für sinnvoll und der Gesellschaft und dem Einzelnen für förderlich hält und somit positiv besetzt. Man kann diesen Tatbestand in etwa damit vergleichen, dass die Ökologie-Bewegung aus kleinen Anfängen begann, von vielen zunächst als „Spinnerei“ abgetan wurde,

<sup>1</sup> In den ersten Teilen dieses Beitrags greife ich Sachverhalte auf, die in meinem Buch: *Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung* (Bensheimer Hefte 70), Göttingen 2005 (2. völlig neu bearbeitete Aufl.), beschrieben sind.

<sup>2</sup> Im Folgenden werden Formulierungen der Tagungskonzeption aufgenommen; vgl. die Tagungseinleitung in diesem Band.

sich aber mehr und mehr durchsetzte und inzwischen von allen politischen Parteien im Land mehr oder minder deutlich unterstützt wird. Die Forderung nach Religions- und Gewissensfreiheit konnte anfänglich keine Verwirklichung erfahren, sondern musste sozusagen im leeren Raum erhoben und dann den Staaten und gewissen Kirchen mühsam und unter Rückschlägen abgetrotzt werden.

Das gilt auch und gerade für die Gewissensfreiheit, nachdem diese als neues Thema auf dem Reichstag zu Worms 1521 dadurch zur Sprache gekommen war, dass Luther auf seinem in Gottes Wort gefangenen Gewissen beharrte. An dieser Szene lässt sich ablesen, dass etwas Neues im Spiel war; denn eigentlich hätte es diesen Auftritt Luthers gar nicht geben dürfen. Der Mönch Martin Luther war durch die Kirche gebannt, und als solcher hätte er gar nicht vor Kaiser und Reich erscheinen dürfen. Warum sollte man sich mit diesem theologischen Mönchsgezänk abgeben? Der politische Kontext aber macht nicht nur das Erscheinen Luthers in Worms verständlich, sondern auch seine Antwort. Der Kontext heißt nämlich, dass es keine Zentralautorität im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation gab, sondern dass die einzelnen Landesfürsten mit Argusaugen ihre je eigenen Interessen auch gegen den Kaiser vertraten. Je eindrucksvoller ihnen das gelang, desto eindeutiger konnten sie ihre Position innerhalb des Reichs und gegenüber dem Kaiser unter Beweis stellen. Luther war in gewisser Weise ein Spielball in der Hand seines Landesherrn, wuchs aber zugleich mit seiner entschiedenen Antwort, die gegen alle Erwartungen ausfiel, in eine neue Rolle hinein. Das Thema des „gebundenen Gewissens“, dem man unter allen Umständen folgen muss, war zwar auch in der mittelalterlichen Theologie verhandelt worden, aber die Umsetzung auf der Bühne eines Reichstags war ungeheuerlich und daher, wenn man so will, etwas Innovatives. Ein einzelner Mensch, noch dazu ein gebannter Mönch, stellte sich mit seiner Haltung gegen Kirche und politische Autoritäten. Kein Wunder, dass der Kaiser tobte. Mit diesem Ereignis war zwar keine neue Kirche entstanden, aber der schon ein Jahrhundert lang ertönte Ruf nach einer Reform der Kirche an Haupt und Gliedern war auf unerwartete Weise in Gang gekommen. Er zog immer mehr Akteure in seinen Bann, darunter nicht zuletzt auch bedeutsame und mächtige Fürsten im Reich.

Etliche nachfolgende Reichstage sahen sich mit der Notwendigkeit konfrontiert, die religiöse Frage auf die Tagesordnung zu setzen. Auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 wurde unter Führung Melanchthons das Bekenntnis der Evangelischen vorgelegt, was jedoch vom Kaiser keine Anerkennung erfuhr. Dennoch kam damit die evangelische Sache nicht zum Erliegen und damit auch nicht die Frage der Gewissensfreiheit. In konkreten Situationen, d. h. wenn die Freiheit versagt wurde, bricht die Frage auf. Sie wird aber auch eigens thematisiert. Zu beidem soll je ein Beispiel folgen. Zum ersten Fall: Nach Straßburg hatten sich relativ viele Täufer geflüchtet, jedoch fiel der Rat der Stadt 1534 die Entscheidung, die Täufer auszuweisen. Der 1530

bereits aus Tirol vertriebene und bis 1534 als Seifensieder in Straßburg tätige Leupold Scharnschlager, dessen Geburtsjahr unbekannt ist, versuchte mit einer Eingabe an den Rat der Stadt vom Juni 1534 der geplanten Ausweisung aus Straßburg etwas entgegenzusetzen. Er tat dies außerordentlich geschickt, indem er sich ausdrücklich auf Luther und Zwingli berief, also sich der beiden Häupter der Evangelischen bediente. Luthers Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ von 1523 und die Vorrede zur Deutschen Messe aus dem Jahre 1526, sowie Zwinglis „Auslegen und Gründe der Schlussreden“ von 1523 waren seine Bezugsschriften. Er kam zu dem Ergebnis, dass sowohl das Luthertum als auch das Zwinglitum Schwankungen im Glauben zeigen. Demgegenüber betonte er, dass er sich freuen würde, „wenn Luther und die Seinigen noch heutzutage solches täten und tun könnten, was sie selbst gepredigt und zu tun gelehrt haben“.<sup>3</sup> Er wollte also mit den anfänglich vertretenen Positionen der Reformatoren übereinstimmen.

Dann erging Scharnschlagers Appell mit folgenden Worten an die Gewissen der Ratsmitglieder der Stadt Straßburg:

„Und wenn man Euch nötigen will zu einem Glauben, den Ihr und jeder von Euch in seinem Gewissen nicht gutheißt, dann könnt Ihr ihn niemals ruhigen Gewissens annehmen und wünscht Euch stets, hierin frei zu sein. Darum bitte ich treulich, bedenkt und beherzigt, dass es mit mir und meinesgleichen auch so steht und stehen muss, dass aber ich und meinesgleichen nicht die Absicht haben, uns und unseren Glauben mit Gewalt oder Gegenwehr zu erhalten, sondern mit Geduld und Leiden bis in den leiblichen Tod, aus Gottes Kraft, um die wir bitten.“

Der Glaube ist nach diesen Worten nicht erzwingbar; man kann keinen Menschen zu einem Glauben nötigen, sondern der Glaube setzt eine Gewissensentscheidung voraus. Diese Entscheidung bindet das Gewissen. Es wird daher keine allgemeine Relativierung der Wahrheit gelehrt, wohl aber eine allgemeine Gewaltlosigkeit; in Glaubensdingen darf man weder nach innen noch nach außen zum Schwert greifen. An die Stelle des Schwertes tritt nach innen eine zumeist gestufte Gemeindezucht und nach außen das Erdulden von Verfolgungen bis hin zum Martyrium.

Im konkreten Fall bedeutet dies: Wenn der Rat die Täufer unter Druck setzt, ihrem Glauben abzuschwören um statt dessen dem Glauben des Rates zuzufallen, dann könnte der katholische Kaiser auch dem evangelischen Straßburger Rat befehlen, vom evangelischen Glauben abzufallen und sich wieder dem katholischen Glauben zuzuwenden. Würde der Rat dem Kaiser dieses Recht einräumen, dann könnte er auch die Täufer zwingen. Wenn der Rat aber vor Gott meint, dass er dem Kaiser in dieser Frage nicht gehorchen solle, dann müsse er sich an dieser Handlungsweise selber messen lassen und seinerseits den Täufern ein Lebensrecht in der Stadt zustehen:

<sup>3</sup> Es wird nach der modernen Fassung des Textes zitiert, wie er sich findet bei: *Heinold Fast* (Hg.): *Der linke Flügel der Reformation, Klassiker des Protestantismus Bd. IV*, Bremen 1962, 119–130.

„Ich habe nicht den geringsten Zweifel, dass Ihr wisst, dass der Glaube und das Gewissen des Glaubens ohne Tyrannei, frei und ungezwungen sein sollen (wohlgemerkt, meine Herren, ich rede nicht von der Freiheit des Fleisches und der Bosheit, sondern von der des Geistes und des Glaubens an Jesus Christus). Wenn aber der Glaube nicht frei sein sollte, hättet Ihr dann mit der Abschaffung der Klöster, Bilder und Messen nicht wider den Kaiser und wider den Papst gehandelt und wärt Ihr dann nicht unverzüglich verpflichtet, sie wieder einzuführen? Dagegen sagt Ihr, wir hätten nicht den rechten Glauben, sondern Ihr hättet den rechten; darum würden wir mit Recht von unserem zu Eurem Glauben überlaufen. Ich antworte: Dergleichen sagt der Kaiser und der Papst auch zu Euch, Ihr hättet nicht den rechten Glauben, sondern sie hätten den rechten. Und doch wollt Ihr nicht überlaufen von Eurem zu ihrem Glauben. Wohlan, warum sollten dann wir Euch weichen?“

Es spricht nichts dagegen, dass mehrere Glaubensweisen nebeneinander existieren, ja es ist geradezu ein Testfall für die Glaubwürdigkeit eines Glaubens, dass er das, was er für sich reklamiert, auch anderen zugesteht. Unter Hinweis auf die „Goldene Regel“ (Mt. 7,12) formulierte Scharnschlager, worauf es bei der Glaubensfreiheit ankommt:

„Was wäre es, was ich nur mir selbst mit Recht zuteil werden lassen wollte, nicht aber andern? Ich meine die Freiheit im Glauben.“

Aus dem Recht des einen auf Glaubensfreiheit folgt mit Notwendigkeit das Recht aller anderen auf das gleiche Recht. Scharnschlager geht noch einen Schritt weiter, wenn er schreibt:

„Wenn Ihr uns aber verdächtigt, als wollten ich und meinesgleichen, wenn unserer viele würden, Euch dann zum Tor hinaustreiben [...], wie uns jetzt durch Euch geschehen soll [...]: Wenn Ihr es also für Unrecht haltet, wenn wir es täten (wovor uns Gott behüte), so dürft Ihr es selbst auch nicht tun [...]. Wenn ich und meinesgleichen auch hunderttausend bei Euch wären, wäre es für uns besser vor Gott, dass wir alle von Euch wegzögen oder uns austreiben ließen, als dass wir Euch mit Gewalt austreiben und solch schweres Ärgernis wider Gottes Liebe (aber unter dem Vorwand derselben) geben würden.“

Aus dem Recht auf Glaubensfreiheit folgt nicht nur die ethische Anweisung einer Gleichbehandlung aller, sondern Scharnschlager hat aus dieser Grundposition auch richtig erkannt, dass in Fragen des Rechts auf Glaubensfreiheit nicht Mehrheiten oder Minderheiten von Bedeutung sind. Wenn die Täufer auch gleich „hunderttausend“ in der Stadt wären, also eine unvorstellbar große Zahl in einem städtischen Gemeinwesen jener Zeit, dann würde daraus nicht das Recht folgen, Menschen anderen Glaubens mit Gewalt zu vertreiben.

Hier ist in geradezu klassischer Formulierung ein wichtiger Grundsatz der Glaubens- und Gewissensfreiheit als Rahmenbedingung für christliches Verhalten und gesellschaftliches Zusammenleben festgehalten: *Der Glaube ist weder durch das obrigkeitliche Schwert noch durch gesellschaftliche*

*Mehrheiten erzwingbar; er ist vielmehr gegenüber Mehrheiten und Minderheiten gleichermaßen zu schützen.*

Diese Position wird mit der geistlichen und weltlichen Gewaltenteilung begründet. Aus der Vermischung beider Reiche erwächst Herrschsucht, Verfolgung und Intoleranz:

„Die weltliche Gewalt tötet mit leiblichem Schwert; die christliche tötet niemanden mit leiblichem Schwert. Die weltliche Gewalt ist verpflichtet, die Christen und Frommen zu schützen vor den Bösen (Röm. 13,4), aber nicht im Glauben und in geistlichen Sachen zu beherrschen und deshalb zu verfolgen und zu vertreiben.“

Man vergreift sich hart und es kann nur Unrat herauskommen,

„wenn man beide Gewalten, beide Schwerter, beide Herrschaften untereinander vermischt und mit dem weltlichen Schwert und Gewalt auch das geistliche oder mit dem geistlichen Schwert und Gewalt auch das weltliche errichten und regieren will.“

Aus der konkreten Situation einer bevorstehenden Maßnahme zuungunsten der Täufer leitet der Seifensieder weitreichende Folgerungen für das Zusammenleben von Menschen in einem Gemeinwesen ab, die seiner Meinung nach den richtigen Umgang mit unterschiedlichen Religionen garantieren sollen. Wenn man bei diesem Täufer ein freikirchliches Proprium etwa im Verhältnis der beiden Gewalten, des weltlichen und des geistlichen, erkennen kann, dann liegt hier ein aus der Not geborenes freikirchliches Zeugnis für Religionsfreiheit vor, das Luther und Zwingli beim Wort nehmen will und das gleiche Recht gegenüber einer evangelischen Obrigkeit einfordert, wie es Luther und Zwingli gegenüber der katholischen Obrigkeit in Gestalt des Kaisers und des Papstes tun. Die Goldene Regel ist der biblische Bezugspunkt.

Dass Gewissensfreiheit aus einer negativ erfahrenen Situation gefolgert wird, ist die eine Seite. Andererseits lässt sich feststellen, dass sie sich in bestimmten Kreisen als Argument festgesetzt hat. Diese Kreise hat man in der Forschung häufig summarisch als den „Linken Flügel der Reformation“ bezeichnet, also Protagonisten, die nicht in der Lage waren, politisch eine Durchsetzung dieser Freiheit zu erwirken. Als Beispiel sei der schlesische Edelmann Caspar von Schwenckfeld (1489–1561) erwähnt, der in einem Brief vom 3. März 1533 an Leo Jud in Zürich schreibt, dass man die beiden Reiche oder Regimente, der Welt und des Reiches Christi, nicht vermischen dürfe. Denn Christus selbst unterscheidet sie nach Mt. 22,21: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers und Gott, was Gottes ist.“ Auf die Reformationszeit angewandt, interpretiert Schwenckfeld diesen Vers wie folgt:

„Sonst wenn das Christenthumb im Buchstaben / im eusserlicher gerechtigkeit oder Gottesdienste unnd inn fürgeschriebenen Gesetzen stünde (wie etliche vermeinen) so möchte vielleicht auch jetzt die Oberkeit darinnen zuordnen jren gewalt dabey zu brauchen / den Geistern zu wehren / mit dem schwerdte der Religion halb zu straffen / etwa macht haben / Dieweil es aber in geistlichen gedanken und im glauben ist / dieweil es in der gerechtigkeit des hertzens / in deer waren Gottseligkeit / im Geiste / in der krafft Gottes

und in einer Freiheit des Gewissens steht / so kan die Obrigkeit da nichts ordnen / weder gebieten noch verbieten.“<sup>4</sup>

An anderer Stelle wird er, was die Obrigkeit anbelangt, noch deutlicher. Sie ist vom himmlischen Reich Christi und vom geistlichen Volk des Neuen Testaments so weit geschieden wie der Himmel von der Erde.

„Paulus, der heilig Apostel Jesu Christi, schreibt in all seinen Episteln nichts von christlicher Obrigkeit, welcher Name erst newlich erfunden [...]. Er leert nicht, wie etliche geleert haben, dass man die Bapstler aussem Ampt der geordneten Obrigkeit thun und die Evangelischen hinein setzen soll, dass Christi unsers Herrn Reich wol verwaltet werde.“

Weil die Obrigkeit in keinem Fall ein Recht hat, in die Gewissen einzugreifen, ist es „übel gelehrt“, die Pöpstler „mit Gewalt auszureissen, abzubrechen oder niderzulegen“.<sup>5</sup> Weder eine evangelische noch eine katholische Obrigkeit kann das Reich Christi befördern, so dass es unsinnig wäre, eine katholische gegen eine evangelische Obrigkeit auszutauschen. Eine Obrigkeit „evangelisch“ zu nennen ist ohnehin eine erst vor Kurzem eingeführte Erfindung.

## II.

Im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts sind es wieder verfolgte Minderheiten, die sich in der Frage zu Wort melden. John Smyth (ca. 1570–1612) hatte englische Glaubensflüchtlinge nach Amsterdam geführt und dort die Glaubensstaufe vollzogen. In seinem Glaubensbekenntnis von 1612 vertrat er eine Position, die sich deutlich von allen protestantischen und anglikanischen Lehrtraditionen und von staatlicher Wirklichkeit abhob. Im Artikel 84 heißt es treffend:

„Dass die Obrigkeit sich nicht aufgrund ihres Amtes mit Religion abgeben soll oder mit Fragen des Gewissens, um Menschen zu dieser oder jener Form der Religion oder Lehre zu nötigen und zu zwingen, sondern die christliche Religion frei zu lassen, dem Gewissen jedes Menschen [anheim zu geben] und sich nur mit zivilen Übertretungen zu befassen, Röm 13, wie Kränkungen und Unrecht eines Menschen gegen einen anderen oder Mord, Ehebruch, Diebstahl etc., denn Christus allein ist der König und Gesetzgeber der Kirche und des Gewissens (Jak. 4,12).“<sup>6</sup>

Während bei Smyth der Obrigkeit deutliche Grenzen gezogen sind, kann man bei seinem zeitweiligen Freund Thomas Helwys (1550–ca. 1615) noch einen weiteren Aspekt erkennen. Helwys hatte 1612 sein Buch *A Short Declaration of the Mistery of Iniquity* drucken lassen und versucht, König Jakob I. ein Exemplar persönlich zu übergeben. Als das misslang, sandte er das Buch mit einer eigenhändigen Notiz an den König und landete vermut-

<sup>4</sup> Caspar v. Schwenckfeld: Gesammelte Werke, Bd. IV, Dok., 135, 752 f.

<sup>5</sup> Ders.: Ges. Werke Bd. XI, Dok., 667, 599 f., Brief an den Straßburger Bürgermeister Jakob Sturm aus dem Jahr 1549.

<sup>6</sup> William L. Lumpkin (Hg.): Baptist Confessions of Faith, Valley Forge, rev. ed. 1969 (sixth printing 1989), 140.

lich deshalb im Gefängnis, wo er wohl auch starb. Der Titel von Helwys Traktat bezieht sich auf die Stelle 2. Thess. 2,7: „Denn es regt sich schon das Geheimnis der Bosheit“ und verweist damit auf apokalyptisch-endzeitliches Gedankengut. Helwys geht die Kirchen seines englischen Umfelds der Reihe nach durch. Die römische Kirche ist das erste Tier aus Offb. 13; das zweite Tier meint den prophetischen Hinweis auf die geistliche Macht der Erzbischöfe und Bischöfe, was gleichermaßen auf die römische Kirche und auf die Kirche von England zutrifft. Letztere imitiert lediglich das erste Tier. Die Puritaner werden wegen ihrer Kompromisse und die Separatisten wegen ihrer nicht streng durchgeführten Separation angeklagt. Die Gewissensfreiheit wird von Helwys im Rückblick auf Queen Mary verteidigt. Sie, die England wieder katholisch werden lassen wollte, musste deshalb die Gewissen ihrer Untertanen verbiegen. Das sollte aber der gegenwärtige König Jakob I. nicht tun. Der König müsste doch einsehen, dass es keine größere Tyrannei geben kann, als die Gewissen der Menschen in ihrer Gottesreligion zu nötigen. Die Menschen sollten ihre Religion selbst wählen und müssen demaltest eigenverantwortlich vor dem Richterstuhl Gottes Rechenschaft über ihr Leben ablegen. Der König darf keinen Vorwand geben, dass sie dann antworten müssen, „wir wurden herumkommandiert und gezwungen von dem König und seinen Leuten, seiner Religion anzugehören“. Helwys fährt im Sinne der Lehre von den zwei Regimenten fort:

„Lasst unseren Herrn, den König, in aller Glückseligkeit und allem Wohlstand auf dem Thron des mächtigen Königreichs von Großbritannien sitzen, den Gott dem König und seinen Nachkommen gegeben hat [...] Und lasst unseren Herrn Jesus Christus in Macht und Herrlichkeit auf dem Thron Davids sitzen, dem Thron des Königreichs Israel, den sein Vater ihm gegeben hat & lasst Christus nach seiner eigenen Weisheit sein Volk Israel richten und lasst unseren Herrn, den König, sein Untertan sein.“

Die Parallelität, mit der die beiden Regimenter aufgeführt werden, springt ins Auge. Auffallend ist aber auch der Schluss: Der König des mächtigen Königreichs von Großbritannien ist nichts anderes als ein Untertan des Königs aller Könige. Hier verschiebt sich das Bild und die Sprache in Richtung einer Gleichheit aller, ob hoch oder niedrig geboren. Der weltliche König, der ansonsten nur von Untertanen umgeben ist, hat vor dem himmlischen König keine andere Rolle als die eines Untertan.

Auch deshalb müsste er eigentlich einsehen, dass er davon Abstand nehmen sollte, Metropolen, Erzbischöfe, Bischöfe und andere Würdenträger der Kirche zu ernennen. Daran zeigt sich die Vermischung der beiden Regimenter am deutlichsten, was auch bedeutet, dass die Kirche mit diesen Würdenträgern auf falscher Autorität beruht. So wie der Schreiber sich als Untertan des Königs versteht und ihm kein Recht absprechen will, was mit königlicher Krone und Würde verbunden ist, so entschieden warnt er den König, seinerseits in die Rechte Jesu Christi einzugreifen und Macht und Ehre an sich zu reißen, die einzig Christus in seinem Königreich zustehen. Das hat unmittelbare Konsequenzen für die Katholiken im Land, die seit Anschlä-

gen auf Königin Elizabeth unter strenger Beobachtung standen und im Verdacht waren, sich erneut gegen die königliche Autorität aufzulehnen. Wenn sie aber, sagt Helwys, wahre Untertanen des Königs sind und seine Gesetze befolgen, hat der König auch keine Rechte, über ihre katholischen Gewissen zu befinden. Die Spitzensätze lauten dann:

„Denn die Religion der Menschen zu Gott ist zwischen Gott und ihnen; der König ist dafür nicht verantwortlich; auch ist der König kein Richter zwischen Gott und Mensch. Lasst sie Häretiker, Türken, Juden oder was sonst sein, es steht der irdischen Macht nicht zu, sie in irgendeiner Weise zu bestrafen.“<sup>7</sup>

Martin Rothkegel hat anschaulich den apokalyptischen Rahmen aufgezeigt, in dem diese Konzeption steht: Das Geheimnis der Bosheit wird dadurch gelüftet, dass der falschen Kirche alle Machtmittel zu Verfolgung und Zwang genommen werden, was die eigentliche Sendung des Königs von England sein sollte. Wenn aller Zwang beseitigt ist, werden auch die religiösen Differenzen auf friedlichem Wege, d. h. durch öffentliche Disputationen auf Grund der Hl. Schrift beigelegt und sich die Menschheit dann zu Christus bekehren.

„Die uneingeschränkte Duldung aller christlichen und nichtchristlichen Überzeugungen ist daher das Mittel, durch das der König von England seine [endzeitliche] Bestimmung im göttlichen Heilsplan erfüllen muss.“<sup>8</sup>

Nicht ganz ohne diese apokalyptische Note, aber nicht so betont wie bei Helwys wird 1614 der Gedanke der Gewissens- und Religionsfreiheit systematisch in einer Schrift dargelegt, die den Titel trägt *Religions Peace: Or A Plea for Liberty of Conscience*. Über den Verfasser namens Leonard Busher ist so gut wie nichts bekannt. Er nennt sich einen „Bürger Londons“ und gehörte wahrscheinlich zu der Gruppe der Baptisten, die aus dem Exil in Holland nach England zurückgekehrt war. Daher ist ein Einfluss sowohl durch Smyth als auch durch Helwys sehr wahrscheinlich.<sup>9</sup> Auch diese Schrift hat König Jakob I. zum Adressaten; sie ist aber zugleich an das englische Parlament gerichtet. Die Abhandlung verdankt sich einem anderen Kontext als die Beispiele aus dem Reformationsjahrhundert, aber die Frage ist dieselbe geblieben. Sie lautet: Wie können Menschen unterschiedlicher religiöser Erkenntnis in einem Gemeinwesen friedlich miteinander existieren, ohne dass der eine, in diesem Fall der englische König und das Parlament, seinen kirchlichen Anspruch mit Feuer und Schwert durchsetzt? Es geht, wie der Titel sagt, um den Frieden der Religionen.

Bushers Antwort wird in der Vorrede (S. 15–26) sorgfältig vorbereitet. Sein grundlegendes Argument lautet, dass kein Fürst oder Volk die wahre Religion des Evangeliums durch die natürliche Geburt erhält. Vielmehr ver-

<sup>7</sup> Zitate aus *H. Leon McBeth: A Sourcebook for Baptist Heritage*, Nashville/TN 1990, 71 f.

<sup>8</sup> *Martin Rothkegel: Freiheit als Kennzeichen der wahren Kirche*, in: *Andrea Strübind / Martin Rothkegel* (Hgg.): *Baptismus. Geschichte und Gegenwart*, Göttingen 2012, 220.

<sup>9</sup> Bspw. verwendet auch Busher das Zitat aus 2. Thess. 2,7 „mystery of iniquity“, 58.

weist die Hl. Schrift auf die Neugeburt, die durch Wort und Geist Gottes bewirkt, erhalten und verteidigt wird, was auch bedeutet, dass die wahre Religion nur und ausschließlich durch das gepredigte Wort erlangt wird (*by the word preached only*). Außerdem bedeutet dies, dass kein König oder Bischof den Glauben befehlen kann, weil der Geist weht, wo er will. Feuer oder Schwert sind gänzlich gegen das Gesetz Christi und ihr Einsatz ist zugleich für König und Staat gefährlich, weil durch Feuer und Schwert das Reich Christi vermindert und dagegen das Reich des Antichristen aufgebaut wird. Auch bei Busher findet man ähnlich wie bei Scharnschlager und Helwys die Warnung, das geistliche Reich Christi nicht mit dem weltlichen Reich zu verwechseln oder in eins zu setzen und das geistliche Reich Christi nicht mit weltlichen Mitteln aufbauen zu wollen. Daraus folgert Busher zum *ersten*, dass

„die antichristlichen, römischen und grausamen Gesetze zurückgenommen werden, die alle in unserem Land, Fürst und Volk, zwingen, die Religion anzunehmen, in die der König oder die Königin hineingeboren wurde oder die durch Menschengesetze etabliert ist.“<sup>10</sup>

Seine *zweite* Folgerung bezieht sich auf die römische Kirche und die Kirche von England. Beide zwingen Menschen in ihre Kirchen, weshalb sie beide eines Geistes sind. In ihnen herrscht der Geist Satans, der weiß, dass sein Reich, die falsche Kirche, bedeutend zurückgehen würde, wenn die Verfolgungen an ein Ende kämen.

Ein *dritte* wichtige Folgerung betrifft den König. Könige und ihre Untertanen sind im Blick auf den Glauben an Christus nicht unterschiedlich. Beide sind nichts anderes als Diener Christi, weil beide mit einem Preis erkauft sind. Die Untertanen des Königs sind die „Freien Christi“ (*Christ's freemen*). Beide dürfen daher auch in Fragen des Glaubens und der Religion keine Menschendiener sein und etwa jetzt schon über den Glauben urteilen. Das gebührt weder Königen noch Bischöfen, sondern einzig Christus am Tage des Gerichts. Hier deutet sich eine grundsätzliche Egalität aller in der Kirche an, sofern sie in Freiheit den Glauben ergriffen haben.

Von hier aus gewinnt Busher *viertens* ein Kriterium zur Unterscheidung von wahrer und falscher Kirche: Die wahre Kirche verfolgt nicht die falsche, wohl aber wird die wahre Kirche meistens verfolgt. Würde es umgekehrt sein, würde also die wahre Kirche die Ungläubigen bis zum Tod verfolgen, wer bliebe dann noch auf der Welt übrig? fragt er spekulativ und gibt die nicht weniger spekulative Antwort, dass dann nur noch Gläubige übrig blieben, aber – und mit diesem Aber wird er wieder Realist – der Herr der Kirche will nicht die Vernichtung der Ungläubigen, sondern ihre Bekehrung und Auferbauung. Das kann nur durch Wort und Geist geschehen.

<sup>10</sup> *Busher*: Religions Peace, 16. Busher bezieht sich auf die durch Königin Elizabeth I. erlassene Uniformitätsakte.

Man kann hier schon erkennen, dass Busher mit diesem Ansatz die bestehende monarchisch-kirchliche Ordnung hinterfragt, ja sogar grundsätzlich hinterfragt. Zwar richtet er sich an König und Parlament, erkennt also die Autoritäten an, zieht ihnen aber deutliche Grenzen. In religiösen Fragen haben die weltlichen Autoritäten keine Aufgaben außer den Schutz der Gewissensfreiheit zu leisten. Bleibt aber der König in der Position, dass er seine Untertanen in die Kirche seiner Geburt zwingt, dann leistet er der wahren Kirche keinen Dienst, sondern betreibt die Sache der falschen Kirche. Eine durch Zwang zustande gekommene oder durch Zwang aufrecht erhaltene Kirche, also eine „Zwangskirche“ in jeder Hinsicht, ist durch die Anwendung des Zwangs als „falsch“ erkennbar. Spricht man aber dem König die Kompetenz ab, in religiösen Fragen zu entscheiden und rekuriert stattdessen auf der Gleichheit aller in der Kirche, liegt der Gedanke nicht fern, dass dadurch ein Domino-Effekt erreicht wird und auf längere Sicht gesehen andere Kompetenzen ebenfalls ins Wanken geraten. Dann wäre die Gewissens- oder Religionsfreiheit so etwas wie der Hebel, um den monarchischen Gesellschaftsaufbau grundsätzlich in Frage zu stellen. Wenn Egalität in der Kirche der Maßstab wird, würde das den Weg zu einer demokratischen Verfassung ebnen.

Busher führt noch ein anderes Argument ins Spiel: Er habe, schreibt er, irgendwo gelesen, dass ein Bischof von Rom einen türkischen Kaiser zum christlichen Glauben nötigen wollte, woraufhin der Kaiser antwortete, dass er glaube, Christus sei ein herausragender Prophet gewesen, dass er aber nie befohlen habe, Menschen mit Waffengewalt zu nötigen, seinem Gesetz zu folgen. Er, der türkische Kaiser, würde auch niemanden zwingen, dem Gesetz Mohammeds zu glauben. Busher fährt fort, dass er auch gelesen habe, dass Juden, Christen und Türken in Konstantinopel toleriert werden und friedlich miteinander leben, obwohl sie so gegensätzlich sind. Wenn dem so ist, sagt Busher, wie viel mehr sollten Christen davon Abstand nehmen, Zwang anzuwenden. Stattdessen sollten die Türken, also Moslems, den Christen als Vorbild dienen:

„Sollten wir denn weniger barmherzig sein als die Türken? Oder sollten wir die Türken lehren, Christen zu verfolgen? Nicht nur ist es unbarmherzig, sondern unnatürlich und widerwärtig, ja ungeheuerlich dass ein Christ einen anderen quält und vernichtet wegen Unterschiede und Fragen der Religion.“<sup>11</sup>

Ein weiteres Argument besteht darin, dass Busher mit Recht sagt, dass Menschen, die aus Furcht vor Verfolgung sich äußerlich zu einer Religion bekennen, Heuchler werden und dann in der Gefahr stehen, auch auf anderen Gebieten die Wahrheit zu missachten, sich selbst zu bereichern oder Verrat

<sup>11</sup> *Busher*, ebd. 24, hat diese Sätze in Großbuchstaben drucken lassen, um die Wichtigkeit anzuzeigen: “SHALL WE BE LESS MERCIFUL THAN THE TURKS? OR SHALL WE LEARN THE TURKS TO PERSECUTE CHRISTIANS? IT IS NOT ONLY UNMERCIFUL, BUT UNNATURAL AND ABOMINABLE; YEA, MONSTROUS FOR ONE CHRISTIAN TO VEX AND DESTROY ANOTHER FOR DIFFERENCE AND QUESTIONS OF RELIGION.”

zu üben und Rebellion anzustiften. Mit der Drohung, Menschen in Gefängnisse zu werfen, sie zu erhängen, zu ertränken, zu verbrennen oder mit dem Schwert zu richten, werden keine guten Staatsbürger erzogen. Außerdem wird dann die Kirche zu einem Zerrbild, ja zu einem „Babel“, weil alle Heuchler mit unterschiedlichen religiösen Ansichten in eine Kirche gezwungen werden. Demgegenüber sollten König und Parlament die unterschiedlichen Christen nicht weniger zulassen als Juden, Türken (= Moslems) und Heiden soweit sie sich friedlich verhalten. Die Seelen zu tyrannisieren bedeutet nichts anderes als geistliche Versklavung.<sup>12</sup> Ähnlich wie Scharnschlager oder Schwenckfeld kann auch Buser sagen, dass Protestanten sich selbst verdammen, wenn sie sich über die verfolgenden Papisten beschwerten, gleichzeitig aber ihrerseits andere verfolgen.<sup>13</sup> Das Ergebnis lautet, dass Verfolgungsmaßnahmen um der Religion willen Fürst und Volk ruinieren, das Evangelium verhindern und die wahren Nachfolger Christi zerstreuen. Die Gewissensfreiheit dagegen rettet Fürst und Volk.<sup>14</sup> An König und Parlament ergeht der Appell:

„Seid nicht die ausführenden Organe eurer Bischöfe, die harmlose und friedliche Christen verbrennen, verbannen, hängen oder einkerkern wollen, sondern lasst sie Freiheit des Evangeliums und Freiheit des Gewissens genießen, dass so die apostolische Kirche, die zerstreut und in die Wüste dieser Welt getrieben ist, wieder gesammelt wird, aus Juden und Heiden, in sichtbare und fundierte Gemeinden.“<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Ebd., 34.

<sup>13</sup> Ebd., 36.

<sup>14</sup> Ebd., 41.

<sup>15</sup> Ebd., 49: „Be not your bishops' executioners in burning, banishing, hanging, and imprisoning of harmless and peaceable Christians; but let them enjoy freedom of the gospel and liberty of conscience: that so the apostolic church, which is scattered and driven into the wilderness and desert of this world, may be again gathered together, both Jews and Gentiles, into visible and established congregations.“

Das Geschichtsbild, das dieser Anschauung zugrunde liegt, lautet, dass die apostolische Kirche durch den Abfall des Papstes und seiner Bischöfe die Macht erlangt hat, die wahren Christen zu verfolgen und in die in der Apokalypse des Johannes vorhergesagte Wüste zu vertreiben, wo jetzt die wahren Nachfolger der Apostel zerstreut sind. Die Einführung der Religionsfreiheit lässt jedoch diese Situation erkennen und die falschen Bischöfe werden in die Schranken gewiesen, so dass sie nicht mehr König und Parlament gefügig machen können. Damit besteht die Möglichkeit, die wahre apostolische Kirche wieder in sichtbaren Gemeinden zu sammeln, die aus zum wahren Glauben bekehrten Juden und Heiden bestehen. Dann kann sich auch die wahre Kirche durch die Predigt des Wortes und den Geist Christi ausbreiten und die universale Kirche des Antichristen zurückdrängen. Dazu schlägt Buser vor, Personen, die Hochverrat begangen haben, kein Amt zu gewähren, sie zu kennzeichnen, sie in einem Umkreis von zehn Meilen um das Herrscherhaus nicht zu dulden, sie aus London zu verbannen und ihnen nicht zu gestatten, Gemeinschaften zu bilden. Dagegen aber soll allen friedliebenden Menschen, ob Protestanten, Juden oder Katholiken gestattet sein, über religiöse Fragen zu schreiben, zu disputieren, zu konferieren, zu drucken und zu publizieren für oder gegen wen auch immer. Sie sollen sich jedoch nicht auf Väter (Päpste!) berufen, sondern allein auf die Hl. Schrift. Durch die Gewissensfreiheit und die Freiheit des Evangeliums wird der apostolische Glaube in Großbritannien gewaltig Verbreitung finden; ebd. 50 ff.

Diese Gemeinden sind zusammengesetzt aus denen, die das Wort gehört, geantwortet haben und die Taufe empfangen, *dipped for dead in the water*.<sup>16</sup>

Anlässlich eines im Jahr 1646 erfolgten Neudrucks der Abhandlung von Busher schreibt der unbekannte Herausgeber ein Vorwort an den „presbyterianischen Leser“, um auch ihn von der Gewissensfreiheit zu überzeugen:

„Die Verteidigung der Gewissensfreiheit ist keine neue Lehre; sicherlich so alt wie das gesegnete Wort Gottes selbst, das uns diese unerschütterliche Grundlage bietet: Dass jeder Mensch völlig überzeugt ist von der Wahrheit der Art und Weise, in der er dem Herrn dient. Und obgleich es zu allen Zeiten Kämpfe gab, um dieses gesegnete Geburtsrecht für alle friedlichen Menschen durchzusetzen, ist uns gleichwohl diese Segnung vorenthalten worden durch die Macht und Verschlagenheit der Päpste, Bischöfe und Pfarrer, die ihren eigenen Vorteil und ihre widerrechtlich an sich gerissenen und missbräuchlich verwendeten Funktionen dem Wohl und dem Wohlergehen des Volkes vorgezogen haben; die Gewissensfreiheit ist nächst der Manifestation der göttlichen Liebe und Güte gegen uns der vortrefflichste und erstrebenswerteste Segenserweis in dieser Welt.“<sup>17</sup>

In diesen Worten, die sich der Wirren der englischen Revolution verdanken, kommt ein neuer Gesichtspunkt ins Spiel. Die Gewissensfreiheit ist keine neue Lehre; sie ist ein *Geburtsrecht* und *dient dem Wohlergehen des ganzen Volkes*. Das ist zwar folgerichtig gedacht, wenn jeder sie genießen darf, aber da sie noch nicht verwirklicht ist, muss dies eigens betont werden. Als die Neuauflage von Bushers Buch 1646 erschien, herrschte in England rigorose Uniformität, wie sie durch König Karl I. in Fortführung der Politik seiner Vorgänger Elisabeth und Jakob betrieben wurde. Sein gefügiges Werkzeug war William Laud (1573–1645), den er 1633 zum Erzbischof von Canterbury berufen hatte. Dieser überwachte mittels einer Predigt- und Pressezensur die Geistlichkeit. Wer sich seinen Anordnungen nicht fügte, wurde unerbittlich aus dem Amt gefegt. Im Bürgerkrieg wurden zunächst 1645 der Erzbischof und 1649 der König Karl I. (König seit 1625) enthauptet. Damit hatte sich ein bis dahin unvorstellbares Ereignis vollzogen: Ein von einem Bischof im Namen Gottes gesalbter König war hingerichtet worden. Der große Dichter John Milton (1608–1674) rechtfertigte diesen Schritt in seiner apologetischen Schrift *Tenure of Kings and Magistrates*. Sein Hauptargument besteht darin, dass ein Regent, der das Wohlergehen des ganzen Volkes aus den Augen verliert, zu einem Tyrannen mutiert, so dass der Königsmord der Ausweg ist. Dass Milton außerdem das Bischofsamt in der Kirchenregierung ablehnte und stattdessen das Priestertum aller Glaubenden favorisierte und in Fragen des Glaubens und des Verhaltens einzig die Heilige Schrift anerkannte, mag zusätzlich eine Rolle gespielt haben, zeigt aber auch seine Verwandtschaft zu bestimmten links-puritanischen Kreisen.

<sup>16</sup> Ebd., 59.

<sup>17</sup> Ebd., 11.

Auch bei Milton kommt dem Wohlergehen des Volkes eine entscheidende Funktion zu.

Mit der Enthauptung des König findet zur Mitte des 17. Jahrhunderts die bisherige Kirchenpolitik ein abruptes Ende. Die Revolution bringt den Feldherrn Oliver Cromwell (1599–1658) an die Spitze des nunmehr republikanischen Gemeinwesens (*Commonwealth*), das er seit 1649 errichtete. Die ihm angetragene Krone lehnte er konsequent ab, nahm aber seit 1653 den Titel *Lord Protector* an. Unter Cromwell genossen alle unterschiedlichen Religionen innerhalb des Christentums eine ungehinderte Möglichkeit der Entfaltung. Er betrachtete die Gestaltungen des Christentums im Anschluss an Jesaja 41,19 wie die verschiedenen Bäume, die gepflanzt werden („Ich will in der Wüste geben Zedern, Akazien, Myrten und Kiefern; ich will auf dem Gefilde geben Tannen, Buchen und Buchsbaum miteinander“). Die Bewährung der Christen soll nach Cromwells Meinung darin bestehen, dass sie in der Mannigfaltigkeit der Gestaltungsmöglichkeiten den Geist Christi erkennen und aus dieser rechten Frömmigkeit auch die bürgerliche Freiheit erwachsen sehen. Diese Meinung trug Cromwell in seiner Eröffnungsrede vor dem kurzen Parlament 1653 vor.

Nach seinem Tod und einem kurzen Intermezzo seines Sohnes trat wieder ein Umschwung ein. 1662 wurde ein neues Uniformitätsgesetz erlassen, und der Earl of Clarendon erließ in seinem *Clarendon Code* eine lückenlose staatskirchliche Gesetzgebung, die in einer gleichermaßen antirömischen wie antipuritanischen Stoßrichtung eine kirchliche Einheit der Nation durchzuführen suchte. Die öffentlichen Amtsträger waren alle zur Teilnahme am anglikanischen Abendmahl verpflichtet, das Konventikel-Gesetz von 1664 begrenzte die Zahl der an häuslichen Gottesdiensten erlaubten Teilnehmer auf fünf Personen, Pfarrer wurden, wenn sie das *Book of Common Prayer* nicht annahmen, entlassen und durften in einem Umkreis von fünf Meilen keine neue Pfarrstelle annehmen. Man schätzt, dass die Zahl der so Entlassenen 1 760 Pfarrer betrug. Außerdem wird 1673 die Testakte (*Test Act*) eingeführt, die z. B. auch eine Universitätsbildung an die anglikanische Kirche band, so dass die Nicht-Anglikaner kein Universitätsstudium aufnehmen konnten. Die Gesetzgebung zielte eindeutig darauf ab, die Gruppe der Dissenters zu vernichten, was indes nicht gelang.

Nachdem König Karl II. sich offen zum Katholizismus bekannt hatte, weshalb man ihn verjagte, kam Wilhelm von Oranien auf den englischen Thron und 1689 wurde die Toleranzakte (*Act of Toleration*) erlassen. Mit ihr wurden die Strafen für solche Dissenters „einfach“ abgeschafft, „die bereit waren, die vorgeschriebene Überprüfung der Rechtgläubigkeit zu akzeptieren.“<sup>18</sup> Die Zahl und Größe der dissertierenden Gemeinden kann man ermessen, wenn man zur Kenntnis nimmt, dass im ersten Jahr nach Inkrafttreten der Toleranzakte 796 provisorische und 143 feste Versammlungshäuser

---

<sup>18</sup> *Reginald Ward*: Kirchengeschichte Großbritanniens vom 17. bis zum 20. Jahrhundert (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen III/7), Leipzig 2000, 28.

genehmigt wurden. In diesen Zahlen sind die 239 *Quaker meeting houses* nicht eingerechnet, weil sich Quäker den staatlichen Kontrollen grundsätzlich verweigerten. „In den Jahren zwischen 1691 und 1710 wurden 2 536 Gotteshäuser bewilligt.“<sup>19</sup>

Es zeigte sich, dass die Kämpfe zwischen Toleranz und Intoleranz bzw. Uniformität hin und her schwankten, dass unter Cromwell ein Zustand erreicht war, der sich gegenüber den erzwungenen Uniformitäten der Zeit davor und der Zeit danach abhob. Unter den Dissenters gab es Theologen und Laien, die weitreichende Ideen literarisch entfalteten, um Kirche und Gesellschaft nach ihren Maßstäben umzuformen und um ein größeres Maß an Toleranz rangen. Hierzu zählen vor allem die puritanischen Separatisten, die Baptisten, die Quäker und andere Gruppierungen, wie die Leveller, die noch extremere religiöse Ansichten vertraten.<sup>20</sup> Baptistische Autoren sprachen besonders häufig von *Liberty of Conscience*, bei den Quäkern findet man besonders häufig den Begriff *Soul Liberty*, weil in jeder menschlichen Seele der göttliche Funke verborgen ist. Beide Begriffe werden aber auch von den jeweils anderen Gruppen gebraucht. Auch sprechen beide von *Religious Liberty*. Die Gegenbegriffe sind „erzwungene Uniformität“, Verfolgung, Gewalt, Grausamkeit: *force, coercion, violence, cruelty, persecution*.

Ungleich bedeutendere Wirkung als die baptistischen Traktate über Gewissens- und Religionsfreiheit erreichte der frühaufklärerische Philosoph John Locke (1632–1704) mit seinem *A Letter Concerning Toleration*. In der Einleitung schreibt er:

„Da es Euch gefällig ist, Euch zu erkundigen, was ich über die wechselseitige Toleranz der Christen verschiedener religiöser Bekenntnisse denke, so muss ich Euch freimütig antworten, dass ich Toleranz für das hauptsächlichste Kennzeichen der wahren Kirche erachte.“<sup>21</sup>

Locke geht daher von einer religiös-pluralen Situation aus, wie sie so in deutschen Ländern nicht anzutreffen war, wie er sie aber aus Holland und England persönlich kannte. Es ist auch nicht von der Hand zu weisen, dass sein Brief von nonkonformistischen und dissertierenden Gedanken beeinflusst ist.<sup>22</sup> Nicht zuletzt wird dies an Lockes Definition der Kirche deutlich, der eine kongregationalistische Ekklesiologie zugrunde liegt:

<sup>19</sup> Ebd., 28 f.

<sup>20</sup> Den Kampf zwischen den Presbyterianern und den Anglikanern wird man hier nur ganz bedingt mit hinzurechnen können, weil es den Presbyterianern eigentlich auch nur darum ging, ihre eigene Richtung auf Kosten aller anderen zu befestigen. Sie hätten, wenn sie die Möglichkeit gehabt hätten, die Mehrheitsmeinung zu bilden, die schottischen Verhältnisse auf England übertragen, d. h. mit den gleichen Mitteln der Uniformität eine Vereinheitlichung Englands erzwungen, wie man es bei den Anglikanern beobachten kann.

<sup>21</sup> Der Text unter: [http://en.wikisource.org/wiki/A\\_Letter\\_Concerning\\_Toleration](http://en.wikisource.org/wiki/A_Letter_Concerning_Toleration).

<sup>22</sup> Vgl. meinen Aufsatz: Die konfessionsgeschichtliche Bedeutung der Glaubensfreiheit, in: *Una Sancta* 62, 2007, 115–123; zur Nähe Lockes zu kongregationalistischen Ansichten 118–121.

„Lasst uns jetzt überlegen, was eine Kirche ist. Ich halte also dafür, dass eine Kirche eine freiwillige Gesellschaft von Menschen ist, die sich nach eigener Vereinbarung zusammentun, um Gott in der Weise zu verehren, die sie als annehmbar für ihn und als wirksam für ihr Seelenheil betrachten.<sup>[23]</sup> Ich sage, es ist eine freie und auf Freiwilligkeit beruhende Gesellschaft. Niemand wird als Glied einer Kirche geboren. Sonst würde die Religion der Eltern durch dasselbe Erbrecht auf die Kinder übergehen wie deren zeitliche Güter, und jedermann würde seinen Glauben auf Grund desselben Besitztitels innehaben wie seine Ländereien. Man kann sich nichts Absurderes denken. Daher steht die Sache folgendermaßen: Kein Mensch ist von Natur an irgendeine besondere Kirche oder Sekte gebunden, sondern jeder tritt freiwillig derjenigen Gesellschaft bei, in der er nach seiner Überzeugung dasjenige Bekenntnis und denjenigen Gottesdienst findet, der für Gott wahrhaft annehmbar ist. Wenn er später etwas entdeckt, was entweder der Lehre nach falsch oder unvereinbar im Gottesdienst dieser Gesellschaft erscheint, der er beigetreten ist, warum sollte es für ihn nicht ebenso frei (= möglich) sein, sie wieder zu verlassen wie er ihr beigetreten war? Kein Mitglied einer religiösen Gesellschaft kann mit anderen Banden an sie gebunden werden als was von der sicheren Erwartung des ewigen Lebens hervorgeht. Eine Kirche ist daher eine Gesellschaft von Mitgliedern, die sich freiwillig zu diesem Zweck zusammengeschlossen haben.“

Toleranz sei jedoch nur solchen Glaubensgemeinschaften zu gewähren, die teilhaben an einem Grundbestand religiöser Wahrheit, wie dieser vom Tolerierenden definiert wird. Außerdem sollten sie als moralisch nützlich beurteilt werden können. Dies sei bei Katholiken und Atheisten nicht der Fall, so dass mit dieser Argumentation eine Begründung zur Hand war, Katholiken, Antitrinitariern und Atheisten vom *Toleration Act* von 1689 auszuschließen.<sup>24</sup>

### III.

Mitten in der neuen Zwangsepoche trat 1668 der Absolvent des Christ Church College in Oxford, der Jurist William Penn (1644–1718), offen zum Quäkertum über. Das war eine Sensation, weil er sich damit einer verachteten und verfolgten Gruppe anschloss. Bereits ein Jahr nach seinem Übertritt, 1669, kam er wegen Angriffe auf traditionelle Dogmen in den Tower von London, wo er eine Abhandlung schrieb, die 1682 in einer vollständigen Überarbeitung neu erschien und den charakteristischen Titel trägt: *No Cross – no Crown*. Penns Titel zeigt einen radikalen Gegensatz zur königlichen und bischöflichen Sicht. König Jakob hatte mit dem Schlagwort *no bishop – no king* sicher stellen wollen, dass der König sich zu Recht auf sein göttliches Recht berufen konnte, weil er ja von einem Bischof gesalbt war. Der Erzbischof hatte die Parole *no bishop – no church* ausgegeben und damit gesagt,

<sup>23</sup> Let us now consider what a church is. A church, then, I take to be a voluntary society of men, joining themselves together of their own accord in order to the public worshipping of God in such manner as they judge acceptable to Him, and effectual to the salvation of their souls.

<sup>24</sup> M. Rothkegel: *Baptismus*, 223.

dass nur die bischöfliche Verfassung die Kirche zur Kirche macht. Penns Ansicht steht dem diametral entgegen. Entscheidend für das Christsein ist die Nachfolge Christi, die als Kreuzesnachfolge definiert wird. Nur sie ist für die Erlangung des ewigen Lebens entscheidend und sichert die Krone des ewigen Lebens. Mit dieser Aussage wird die Krone des Königs radikal entwertet. Die zeitliche Krone des Königs hat für die ewige Krone der Christen keinerlei Bedeutung. Dies dürfte erklären helfen, warum die 1 500 Quäker, die während der Regentschaft Karls II. wegen religiöser Vergehen in englische Gefängnisse geworfen wurden, wo mehr als 400 von ihnen starben, so standhaft geblieben sind. Die Aussicht auf die ewige Krone lässt die gegenwärtigen Leiden gering erscheinen.

Penn wollte aber die Verfolgungen nicht widerspruchslos hinnehmen. Er schrieb daher 1670 eine flammende Schrift mit dem Titel *The Great Case of Liberty of Conscience*. Darin geht er davon aus, dass die Verfolgungen zwei Ziele haben: Das eine lautet, den Hunger eines Pfaffentums zu stillen, dessen Reihen sich lichten und dessen beste Argumente nur aus Geld- und Gefängnisstrafen bestehen. Das zweite Ziel heißt, dass man durch Verfolgungen Gott einen Dienst erweisen möchte. Dem hält er entgegen, dass Verfolgung eine verabscheuungswürdige Sache ist, die sich gleichermaßen als eine erklärte Feindin Gottes, der Religion und des Wohls der menschlichen Gesellschaft erweist. Der Verfolgung setzt William Penn die Freiheit des Gewissens gegenüber, die er naturrechtlich verankert, so dass jedem Menschen, auch den Ureinwohnern und den schwarzen Sklaven, dieses Recht zukommt und die deshalb eine Grundbedingung jeder Religion sein sollte. Denn gäbe es Gewissensfreiheit nicht, wäre jede freie Wahl ausgeschlossen und Religion das Ergebnis eines Zwangs von dritter Seite.

Penn argumentiert nicht nur naturrechtlich, sondern er bringt auch theologische Argumente vor. Gewissensfreiheit ist nicht einfach eine unbestimmte Freiheit, dieses oder jenes zu glauben, sondern sie muss in einem öffentlich-sichtbaren Gottesdienst Gestalt annehmen. Weil Gott den Gottesdienst will und weil man ihn weder aus Menschenfurcht noch aus Gefälligkeit gegenüber sterblichen Menschen vernachlässigen darf, ist die öffentliche Gewissensfreiheit kein Ersinnen, die Gesetze des Landes zu brechen oder eine Regierung zu zersetzen, sondern dem Gewissen Folge zu leisten, wie es Gott gegeben hat. Gewissenszwang ist daher nichts anderes als ein Eingriff in die Hoheitsrechte Gottes. Weil Gott allein Gegenstand und Anfänger des Glaubens und des Gottesdienstes ist, darf keine Obrigkeit den Menschen Einschränkungen der Gewissensfreiheit auferlegen. Tut sie es dennoch, würde die Obrigkeit einen Anspruch auf Unfehlbarkeit erheben. Die aber, so sagt Penn sarkastisch, sollten die Protestanten den Papisten überlassen. Schließlich argumentiert er, dass Gewissenszwang die Gnade Gottes und das unsichtbare Wirken des Heiligen Geistes zunichtemachen würde und

dass die Zugehörigkeit zur etablierten Kirche von England von äußerer Gewalt abhängig sei. Der Glaube wird dann den Mächten unterworfen.

Penn wollte sich mit den herrschenden Zuständen nicht zufrieden geben. Eine Reise auf den Kontinent, die er 1677 zusammen mit dem Begründer der Quäker, George Fox (1624–1691), unternahm, verstärkte bei ihm den Gedanken, in der Neuen Welt einen Zufluchtsort für die aus religiösen Gründen Verfolgten zu schaffen. Wegen der Ablösung einer Schuld der Krone gegenüber seinem verstorbenen Vater erhielt er 1681 das waldreiche Gebiet, das bis heute seinen Namen trägt, *Penn's Woods = Pennsylvania*. Die im Schachbrettmuster durchsichtige Hauptstadt seiner Kolonie nannte er nach Offb. 3,8 Philadelphia: „Ich kenne deine Werke. Siehe, ich habe vor dir eine Tür aufgetan, und niemand kann sie zuschließen; denn du hast eine kleine Kraft und hast mein Wort bewahrt und meinen Namen nicht verleugnet.“ Und in V. 11 heißt es: „Halte, was du hast, dass niemand deine Krone nehme.“ In diesen Versen erkannte er seine Aufgabe. Ihm war mit der Kolonie eine Tür für die Verfolgten aufgeschlossen, die auch niemand zuschließen konnte. Die Quäker haben zwar nur eine kleine Kraft, aber sie sind treu und halten am Wort fest, so dass ihnen niemand die Krone des Lebens entreißen kann. In diesem Geist baute Penn seit 1682 das auf, was er sein „heiliges Experiment“ nannte. Jeder Bürger erhielt das Wahlrecht, alle sollten volle Gewissensfreiheit genießen, weshalb die in Europa Verfolgten in großen Zahlen in seine Kolonie auswanderten. „Wer in Glaubensfragen Gewalt anwendet, kann niemals im Recht sein.“ Nach dieser Devise behandelte er auch die Indianer human, weil er mit ihnen einen Vertrag schloss, der immerhin zwei Generationen Bestand hatte und das Gemetzel, was man sonst beobachten kann, für eine Zeit unterband. Auch war die Sklaverei in seiner Kolonie nicht zugelassen.

#### IV.

Penns heiliges Experiment war der zweite Versuch, ein Gemeinwesen auf der Grundlage der Gewissensfreiheit zu gründen. Das erste Experiment spielte sich weiter nördlich in Neu-England ab, wo Roger Williams (ca. 1603–1683)<sup>25</sup> 1635 aus der puritanischen Bay Colony mit der Stadt Boston als Mittelpunkt fliehen musste und die Ortschaft Providence gründete, weil er sein Leben der *providentia Dei* verdankte, und wo 1639 die heute noch bestehende älteste Baptistengemeinde in Nordamerika mit seiner Hilfe gegründet wurde. Er wandte sich jedoch nur wenige Wochen später von der Gemeinde ab. Providence wurde 1647 mit der von dem baptistischen Pastor und Arzt John Clarke (1609–1676) gegründeten Kolonie Newport zu der neuen Kolonie Rhode Island zusammengelegt, die durch *Democracy or Popular*

<sup>25</sup> Über ihn: Ewin S. Gaustad: Roger Williams (Lives and Legacies, 3), Oxford/New York 2005.

*Government*, also durch Demokratie oder Regierung durch das Volk, verwaltet werden sollte. Sowohl Williams als auch Clarke äußerten sich schriftlich in scharfer Form gegen das Blutvergießen, das im Dreißigjährigen Krieg und im englischen Bürgerkrieg aufgrund gegensätzlicher theologischer Erkenntnisse und der damit einhergehenden Gewissensbindungen geschah und traten mit glühenden Worten für Glaubens- und Gewissensfreiheit und gegen das in Neu-England herrschende puritanische Staatskirchentum ein.<sup>26</sup> Bei Williams lautet einer der Spitzensätze:

„Es ist Wille und Befehl Gottes, dass seit dem Kommen seines Sohnes, des Herrn Jesus, allen Menschen in allen Nationen und Ländern die heidnischsten<sup>[27]</sup>, jüdischen, türkischen oder anti-christlichen Gewissen und gottesdienstlichen Formen erlaubt ist; und dass gegen sie nur mit jenem Schwert gekämpft wird, das in Fragen der Seele überwinden kann, das heißt mit dem Schwert des Geistes Gottes, dem Wort Gottes.“<sup>28</sup>

Nach langen und zähen Verhandlungen wurde 1663 der Kolonie eine *royal charter*, gewährt, die festlegt, dass die Gründer ein „lebendiges Experiment“ auf dem Herzen haben. Es ist gekennzeichnet durch „volle Freiheit in religiösen Angelegenheiten“ (*full liberty in religious concerns*). Keine Person

„soll in irgendeiner Weise belästigt, bestraft, beunruhigt oder in Frage gestellt werden wegen irgendwelcher Meinungsverschiedenheiten in religiösen Dingen. Alle sollen die volle Gewissensfreiheit haben und genießen.“<sup>29</sup>

Sie ist am besten und am einfachsten zu erreichen, wenn es „eine Hecke oder Trennwand zwischen der Wildnis der Welt und dem Garten der Kirche gibt, *a hedge or a wall of separation between the wilderness of the world and the garden of the church*, wie Williams es ausdrückte. Die Regierung besorgt die Geschäfte der gefallenen Welt, die einer Wildnis gleicht, und soll sich nicht in die Angelegenheiten der Kirche einmischen, die dem ursprünglichen paradiesischen Zustand nahekommt und daher im Bild eines Gartens vorgestellt wird. Zum ersten Mal wurde in dieser kleinen Kolonie der Versuch gemacht, ein Gemeinwesen auf demokratischer Grundlage und voller Religionsfreiheit zu organisieren.

In den Kolonien waren vor allem die Baptisten Isaac Backus (1724–1806) in Neu-England und John Leland (1754–1841) in Virginia aktiv. Letzterer fand das Ohr des Advokaten James Madison (1751–1836), der von 1809–1817 vierter Präsident der USA war, und zuvor Mitverfasser der *Bill of Rights* in der Kolonie Virginia, die vor allem aus der Feder von Thomas Jefferson (1743–1826), dem dritten Präsidenten der USA, stammte. Madison war nach

<sup>26</sup> *Roger Williams: The Bloody Tenet of Persecution for Cause of Conscience*, London 1644. Der Anführer der Bostoner Puritaner, John Cotton, schrieb daraufhin die Schrift *The Bloody Tenet washed and made white in the Blood of the Lamb*, 1647, woraufhin Williams 1652 eine Erwiderung veröffentlichte: *The Bloody Tenet yet more Bloody by the Cottons Endeavour to wash it white in the Blood of the Lamb*.

<sup>27</sup> Williams gebraucht tatsächlich den Superlativ.

<sup>28</sup> *McBeth: A Sourcebook*, 83.

<sup>29</sup> Zitiert in: *Edward S. Gaustad: A Religious History of America*, New York 1974, 66 f.

der Lektüre vieler Bücher und eingehender Gespräche mit Leland und Jefferson zu der Überzeugung gekommen, dass eine etablierte Kirche nichts anderes als Unwissenheit und Korruption hervorbringt. Mit der aufklärerischen Geisteshaltung, dass die Religion nicht von Macht oder Gewalt, sondern einzig von Vernunft und Überzeugung getragen sei, stimmte er überein. So hatte der anglikanische Geistliche George Mason in einem Textentwurf für die *Bill of Rights* geschrieben und dann gefolgert, dass allen Menschen die vollste Toleranz gemäß dem Diktat ihrer Gewissen zustehen solle. Das war weder für Madison noch für Leland akzeptabel. In Gewissensangelegenheiten gehe es nicht um ein „Gewähren“, sondern um ein Recht. Dazu dürfe keine Kirche mit der Regierung verbunden sein. Dann geht es nicht um Toleranz, sondern um „die gleiche Berechtigung aller Menschen, die volle und freie Ausübung der Religion gemäß dem Diktat ihrer Gewissen“ zu praktizieren. Das Gewissen darf keiner öffentlichen Kontrolle unterliegen. Die religiöse Pflichterfüllung gegenüber dem Schöpfer liegt zeitlich und sachlich vor den Ansprüchen der bürgerlichen Gesellschaft, ihres Staates und ihrer Regierung; darüber entscheiden auch keine Mehrheiten oder Minderheiten. Es geht gerade und nicht zuletzt um Recht und Schutz der Minderheiten. In diesem Sinn unterstützte Madison die Erklärung der Religionsfreiheit von 1776 in Virginia durch Jefferson.

Thomas Jefferson hatte auf die Bildsprache von Roger Williams zurückgegriffen und von der Trennwand zwischen Staat und Kirche – *wall of separation between church and state* – gesprochen und damit den Grundstein gelegt für die Zusätze (*amendments*) zur amerikanischen Verfassung, die 1791 ratifiziert und damit Bestandteil der Verfassung wurden. Die ersten zehn Zusätze bilden die *Bill of Rights*, wobei gleich der erste Zusatz die Religion betrifft<sup>30</sup>: *Congress shall make no law respecting an establishment of religion or prohibiting the free exercise thereof*. Adressat ist der Kongress, der kein Gesetz verabschieden darf, das eine Religion zur offiziellen Religion erklärt (*establishment clause*) oder die freie Religionsausübung verbietet (*free exercise clause*). Damit hatte die Anschauung der einst verfolgten Dissenters den Sieg davongetragen und Verfassungsrang erhalten. Obwohl Gott in der amerikanischen Verfassung nicht vorkommt, hat der erste Zusatz dazu beigetragen, die Religion in den USA in einer beispiellosen Weise als eine öffentliche Angelegenheit sichtbar werden zu lassen. Was mehr als einhundertfünfzig Jahre vor der Aufklärung in der Theorie von den Dissenters vertreten wurde und an zumindest zwei Stellen in die Praxis überführt werden konnte, wurde durch das Zusammengehen der Dissenters und aufgeklärten Staatsphilosophen in einer neuen Republik Wirklichkeit und bestimmt bis heute weite Bereiche der Ökumene.

Dazu haben Erweckungsprediger wie Jonathan Edwards (1703–1758), George Whitefield (1714–1770) und vor allem John Wesley (1703–1791) im

<sup>30</sup> Vgl. *William Roscoe Estep: Revolution within the Revolution: The First Amendment in Historical Context, 1612–1789, Grand Rapids/MI, 1990.*

18. Jahrhundert die Voraussetzungen geschaffen, die allesamt den Ideen der Gewissens- und Glaubensfreiheit anhängen und auf die „Freiwilligkeit“ religiöser Entscheidungen pochten. Weil sich diese „Theologie und Praxis“ der Freiwilligkeit auch im 19. Jahrhundert fortsetzte, was man selbst in Deutschland beobachten kann, wo ein „Act des Gewissens“ durch Hermann Heinrich Grafe und seine Freunde zum Bund Freier evangelischer Gemeinden führte, ist dem Kirchenhistoriker William Brackney zuzustimmen, der darin *voluntary paradigms* erkennt.<sup>31</sup>

Schliesslich muss noch ein trauriger Hinweis zu der Frage erfolgen, wie sich die Anschauung ändert, wenn aus der Minderheit eine Mehrheit wird. Einer der wortgewaltigen Prediger in den USA in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts war George Washington Truett (1867–1944), der praktisch sein ganzes berufliches Leben als Pastor der First Baptist Church in Dallas, Texas zubrachte. Er hielt am 16. Mai 1920 anlässlich des Bundesrats der Südbaptisten in der Hauptstadt Washington auf den Stufen des Kapitols vor weit mehr als 10 000 Zuhörern, darunter Senatoren und Mitglieder des Repräsentantenhauses sowie des Kabinetts, eine viel beachtete und rhetorisch glänzende Rede zum Thema „Baptisten und Religionsfreiheit“.<sup>32</sup> Er zitiert eingangs den amerikanischen Historiker George Bancroft (1800–1891) mit den Worten: „Gewissensfreiheit, unbegrenzte Freiheit des Geistes, war von Anfang an die Trophäe der Baptisten.“ Truett weist dann darauf hin, dass Toleranz nicht ausreicht:

„Toleranz impliziert, dass jemand fälschlicherweise den Anspruch erhebt, tolerant zu sein. Toleranz ist ein Zugeständnis, Freiheit dagegen ein Recht. Toleranz ist eine Sache der Zweckmäßigkeit, Freiheit dagegen eine Sache des Prinzips.“

Daher muss Religion freiwillig sein und darf nicht erzwungen werden. Dem zugrunde liegt ein Grundsatz, der sozusagen eine *nota ecclesiae* des Freikirchentums genannt werden könnte: Es geht um die absolute Herrschaft Jesu Christi als Haupt der Gemeinde aufgrund des Neuen Testaments. Weil unter diesem Haupt alle Glieder gleich sind, nennt er die Gemeinde eine „reine Demokratie“. Diese „Gemeindedemokratie“ kann am besten gedeihen, wenn sie sich frei bewegen kann, weshalb es auf der ganzen Welt das Ziel sein muss, eine freie Kirche in einem freien Staat, *a free church in a free state*, zu erreichen. In der Verfassung der USA sieht er verwirklicht, dass Staat und Kirche „in diesem Land auf ewig frei und getrennt sein müssen (*must in this land be forever free and separate*). Das sei, vermerkt er nicht ohne Stolz „eine baptistische Tat“. Damit einher geht die Verpflichtung, die Freiheit nicht zu missbrauchen. Die bürgerliche und die kirchliche Demo-

<sup>31</sup> *William H. Brackney*: Christian Voluntarism. Theology and Praxis, Grand Rapids 1997, 60. Für Beispiele kann man verweisen auf die Festschrift für den bedeutenden Sozialethiker der Harvard Divinity School, James Luther Adams (1901–1994), die den Titel trägt: Voluntary Associations. A Study of Groups in Free Societies, Richmond 1966.

<sup>32</sup> Sie ist nachzulesen bei *McBeth*, A Sourcebook, 468–477.

kratie braucht gebildete Menschen, weshalb er an seine Mit-Christen appelliert, christliche Schulen zu bauen, vor allem aber die Aufgabe mit allem Ernst zu verfolgen, die Seelen „von der Sünde zum Heil zu rufen“.

Truett sprach davon, dass Staat und Kirche in den USA „auf ewig“ getrennt sein müssen. Aber schon sein Nachfolger in Dallas, Wallie Amos Criswell (1909–2002), der die damals größte Gemeinde zu einer der ersten „Megakirchen“ in den USA machte, schlug ganz andere Töne an.<sup>33</sup> Er hatte sich zweimal für die Wahl Ronald Reagans eingesetzt und von der Kanzel seiner Gemeinde erklärt, Reagan sei „der beste Präsident, den wir je hatten“. An ihn erging folglich eine Einladung zum Parteitag der Republikanischen Partei, auf dem er eine Rede halten durfte. Als er von Journalisten gefragt wurde, ob dies nicht das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche verletze, gab er zur Antwort: „Ich glaube, die Vorstellung der Trennung von Kirche und Staat war die Theorie, die der Einbildungskraft irgendeines Ungläubigen entsprang (*I believe this idea of a separation of church and state is the figment of some infidel's imagination*).

Damit wird die gesamte baptistische Geschichte und der Kampf der Freikirchen insgesamt um Gewissens- und Religionsfreiheit ins Lächerliche gezogen. Wie erklärt sich diese Haltung? Gilt Religionsfreiheit immer noch, wenn eine Minderheit zur Mehrheit wird? Im Süden der USA sind Baptisten in einer Position der Mehrheit und scheinen vergessen zu haben, dass die Vorfahren einst als kleine Minderheit angefangen hatten. Diese Mehrheit hat in den Südstaaten, dem „Bibelgürtel“ (*Bible belt*) einen „Kulturbaptismus“ entwickelt. Das wirkte sich zunächst so aus, dass bei offenen Stellen, etwa in einem Schuldistrikt, ein Nicht-Baptist nur geringe Chancen hatte. Gleiches gilt für die Besetzung des Postens eines Direktors der lokalen Bank oder anderer Einrichtungen. Allmählich gelangten Baptisten auch in Parlamente und eroberten Gouverneursämter in einigen Südstaaten. Als ab 1978 innerhalb der Südbaptisten ein heißer Kampf zwischen Fundamentalisten und Moderaten um die Vorherrschaft entbrannte, der nach etwas mehr als einem Jahrzehnt mit dem klaren Sieg der Fundamentalisten endete,<sup>34</sup> gab es kein Halten mehr, die Religiöse Rechte in ihrem sog. Kulturkampf zu unterstützen. So wird bspw. versucht, mit Hilfe des Staates die eigenen religiösen Werte in der Gesellschaft und in der Gesetzgebung durchzusetzen. Beispiele sind die sog. Schöpfungswissenschaft (*creation science*) und das Schulgebet. Wenn man die Schöpfungswissenschaft nicht an die Stelle der Evolutionstheorie plazieren kann, so soll sie doch als gleichberechtigt

<sup>33</sup> Zu Criswells Heuchelei in der Rassenfrage vgl. *Curtis W. Freeman*: „Never Had I Been So Blind“: W. A. Criswell's 'Change' on Racial Segregation, in: *The Journal of Southern Religion* X, 2007, 1–12. Criswell hatte an seiner Gemeinde eine Bibelschule angegliedert, an der führende Ideologen der *Southern Baptist Convention* wie Paige Patterson und Richard Land tätig waren.

<sup>34</sup> Vgl. zu Einzelheiten *Nancy Tatom Ammerman*: *Baptist Battles. Social Change and Religious Conflict in the Southern Baptist Convention*, Rutgers University Press 1995, besonders Kapitel 4 bis 6, 72 ff.

mit ihr im Biologieunterricht öffentlicher Schulen etabliert werden. Auch will man in öffentlichen Schulen das Schulgebet einführen. Würde Letzteres aber Wirklichkeit, liefe das darauf hinaus, dass im Staat Utah die Mormonen oder auf Hawaii die Buddhisten als Mehrheitsreligionen diese Gebete für alle zusammenstellen müssten. Es bleibt nur die Feststellung, dass der Fundamentalismus die Verdrehung der Tradition bedeutet, was nicht zuletzt daran sichtbar wurde, dass sich die *Southern Baptist Convention* im Jahre 2004 aus dem Baptistischen Weltbund zurückzog, nachdem ihre führenden Vertreter erkannt hatten, dass sie den Weltbund nicht in ihrem Sinn würden verändern können. Das geschah sinnigerweise ein Jahr vor der 100-Jahrfeier zur Gründung des Weltbundes, an dessen Zustandekommen sie 1905 tatkräftig mitgeholfen hatte. Außerdem zog sich eine Gruppe moderater Baptisten aus der *SBC* zurück und schuf die *Cooperative Baptist Fellowship*. Als Fazit muss man sagen, dass Gewissens- und Religionsfreiheit selbst in den USA fragil sind und es der Wachsamkeit bedarf, um sie in ihrem Grundbestand zu erhalten.

## V.

Abschließend soll der Versuch gewagt werden, eine Erklärung dafür zu finden, warum in Deutschland nur äußerst zögerlich und bis zur Gegenwart ungenügend mit dem Thema Gewissens- und Religionsfreiheit umgegangen worden ist. Selbst die bahnbrechende Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Religionsfreiheit hat in den Reihen der römisch-katholischen Kirche nicht ein Umdenken eingeleitet, wie man es erwarten könnte. Die Zählebigkeit hergebrachter Vorstellungen hängt mit der Tatsache zusammen, dass diese mit weitreichenden Privilegien verbunden sind. Um die Privilegien und damit einhergehend die Zählebigkeit hergebrachter Vorstellungen zu sichern, bedarf es der theoretischen Unterfütterung, die bewusst oder unbewusst von der Elite der Kirchen auf unterschiedlichen Feldern, insbesondere des Staatskirchenrechts, geleistet wird. Dabei geht man in aller Regel von falschen Voraussetzungen aus, weil es mehr um den Erhalt von Sonderrechten geht, als gewandelten Umständen oder neuen Einsichten zu entsprechen.

Der vielfach ausgewiesene Kirchengeschichtler Volker Leppin schreibt in seinem Artikel „Menschenrechte“ in dem viel beachteten Lexikon „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“<sup>35</sup>, dass der Hang zur Postulierung eines Rechts auf religiöse Selbstbestimmung bei religiösen Minderheiten hoch blieb, dass es jedoch zu keinen „prinzipiellen Menschenrechtsformulierungen“ geführt habe, so dass ihre Bedeutung für die Geschichte der Menschenrechte geringer sei, als von Georg Jellinek (1851–1911) oder Ernst Troeltsch

<sup>35</sup> RGG<sup>4</sup>, Art. Menschenrechte II 2, Bd. 5 (2002), Sp. 1091.

(1865–1923) veranschlagt. Dann fährt er fort, dass es zu einem Menschenrechtsdiskurs „im eigentlichen Sinn“ in England gekommen sei und erwähnt besonders John Locke. Der „rechtliche Durchbruch“ sei in Amerika, zuerst in Virginia mit der „Bill of Rights“ 1776 erfolgt. Demgegenüber sei jedoch in Deutschland die auf Reichsebene gültige religiöse Pluralität nicht auf die individuelle Religionsfreiheit gegründet, sondern es sei seit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 zu einer Verlagerung der Sicherung religiöser Einheit auf die territoriale Ebene gekommen.

Dazu ist zu sagen, dass der Augsburger Religionsfrieden mit dem Problembereich der Religionsfreiheit nichts zu tun hat. In Augsburg war das Ergebnis nicht Glaubensfreiheit, sondern Glaubenszweiheit, weil nur die römisch-katholische Kirche und die Kirchen Augsburgischer Konfession und deren Religionsverwandten (benannt nach der *Confessio Augustana* von 1530) anerkannt waren. Das aber macht noch keine kirchliche „Pluralität“ auf Reichsebene aus, zumal die beiden anerkannten Religionsparteien nach Territorien getrennt waren, so dass es, jedenfalls idealerweise, zu keinen unmittelbaren Begegnungen und Überschneidungen kommen konnte. Beide können daher keinen Monopolanspruch auf das gesamte Reich geltend machen, wohl aber sind sie auf territorialer Ebene unangefochtene Monopolisten. Daher ist eine, vor allem in der juristischen Literatur zu beobachtende Tendenz, die Glaubensfreiheit auf das Jahr 1555 zu beziehen, völlig irreführend. Leppin hat Recht, dass das Pochen auf Gewissens- und Religionsfreiheit bei religiösen Minderheiten in der Tat „hoch blieb“, dass es aber, anders als er es wahrnimmt, bei ihnen sehr wohl zu „prinzipiellen Menschenrechtsformulierungen“, ja sogar zu realpolitischen Verwirklichungen gekommen ist. Das können die oben angeführten Beispiele, besonders die Experimente in Rhode Island und Pennsylvania belegen; die theoretischen Beispiele ließen sich noch um ein Vielfaches ergänzen. Ihre Bedeutung für die Geschichte der Menschenrechte ist daher hoch zu veranschlagen, nicht zuletzt auch deshalb, weil John Locke ohne die Vorarbeiten der Minderheiten nicht denkbar wäre, wie oben anhand seines *A Letter Concerning Toleration* gezeigt wurde.

Deshalb trifft es zu, dass der Diskurs in England aufgebrochen ist – und dies nicht erst durch John Locke, sondern viel früher. Dass der rechtliche Durchbruch sich in Virginia vollzogen hat, kann man durchaus behaupten, nur muss man hinzufügen, dass auch hier der Einfluss der Dissenters hoch zu veranschlagen ist. Die religiös-politischen und demokratischen Experimente in den Kolonien Rhode Island und Pennsylvania haben Männer wie Thomas Jefferson und James Madison nachhaltig beeindruckt. Die Koalition zwischen diesen aufgeklärten und zumeist deistischen Staatsphilosophen und den für unbedingte Freiheit Eintretenden Dissenters wie John Leland hat nicht nur in Virginia, sondern auch in der neuen Republik und ihrer Verfassung zu rechtlich bindenden Übereinkünften geführt und die Forderung

der Dissenters nach Gewissens- und Religionsfreiheit zu einem Menschenrecht gemacht, was als erstes und damit grundlegendes Recht im ersten Zusatz zur Verfassung festgeschrieben wurde. Dort werden nicht die Religionen, sondern der Staat in Zaum gehalten, weil beide Verbote – gegen die Etablierung *einer* Religion und für freie Ausübung der Religion – sich nicht gegen die Religion richten, sondern weil auf diesem Wege das uneingeschränkte und vielfältige Blühen der Religionen (bzw. Kirchen) ermöglicht werden sollte.

Damit trat ein paradoxer Sachverhalt hervor, der für europäische Beobachter damals und auch heute immer noch verwirrend ist: Einerseits musste die neue Republik als ein „säkularer“ Staat in Erscheinung treten; Gott z. B. findet in der Verfassung keine Erwähnung. Andererseits aber war die Gesellschaft „religiös“ und ist bis heute wie keine andere hoch entwickelte Industrie-, Informations- und Freizeitgesellschaft so geblieben. Was in europäischen Augen als Gegensätze erscheinen mag – eine vielfach religiöse Gesellschaft in einem säkularen Staat – ist in Wirklichkeit eine komplementäre Gemengelage, in der die Vermischung nicht eintreten darf, vor der Scharnschlager, Schwenckfeld, Smyth, Helwys, Williams, Clarke, Penn, Whitefield, John Wesley, Backus, Leland, Truett und viele andere seit dem 16. Jahrhundert gewarnt hatten. Der Franzose Alexis de Tocqueville (1805–1859) schrieb nach seinem Besuch in der jungen Republik USA, dass er in Frankreich den Geist der Religion und den Geist der Freiheit stets in entgegengesetzte Richtungen habe marschieren sehen, dass Religion und Freiheit in Amerika jedoch eng miteinander verknüpft seien. Er brachte das gegensätzliche Erscheinungsbild auf die Formel: „Die Religion nimmt in Amerika keinen direkten Anteil an der Regierung der Gesellschaft, aber sie muss als die erste ihrer politischen Institutionen betrachtet werden.“<sup>36</sup> Diese Bedingung entpuppte sich als für das Gedeihen der Religion äußerst günstig, so dass der Religionssoziologe Rodney Stark und seine Schüler von *The Churching of America* gesprochen haben, also der „Kirchwerdung“ Amerikas, weil im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts immer mehr Menschen für die unterschiedlichen Kirchen, Religionen und para-religiösen Organisationen gewonnen werden konnten.<sup>37</sup>

Es steht außer Zweifel, dass in Deutschland den korporationsrechtlichen Aspekten gegenüber den Individualrechten ein höherer Stellenwert zugeschrieben wird. Warum das so ist, lässt sich nur aus der Geschichte ableiten, was indes für gegenwärtige Fragestellungen keine Rolle spielen sollte. Die geschichtliche Herleitung ist außerdem mit gewagten Interpretatio-

<sup>36</sup> Zitiert in: James E. Wood / Derek Davis (Editors): *The Role of Religion in the Making of Public Policy*. J. M. Dawson Institute of Church-State Studies, Baylor University, Waco TX 1991, 3.

<sup>37</sup> Roger Finke / Rodney Stark: *The Churching of America 1776–2005: Winners and Losers in Our Religious Economy*. Rutgers University Press 2005. Vgl. auch meinen Artikel Säkularisierung und ökonomische Ökumene, in: *Ökum. Rundschau* 57, 2008, 289–302.

nen verknüpft, was man sehr anschaulich an einem Lexikonartikel von Cornelia Coenen-Marx verdeutlichen kann. Sie schreibt:

„Die Entwicklung ev. Gemeinden und die Herausbildung lutherischer und kath. Landesherrschaften mit Kirchenregiment [...] und die wechselseitige Akzeptanz der Überzeugungen wie Gebietsansprüche im Augsburger Religionsfrieden 1555 war dabei [gemeint: bei der Herausbildung eines gesellschaftlichen Pluralismus westlicher Prägung durch Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert und der Säkularisierung in der Aufklärung] ein entscheidender Schritt. Aber erst die Toleranz auch gegenüber den reformierten Minderheiten im Westfälischen Frieden schuf die Grundlage für die volle Religionsfreiheit, die schließlich mit der Regelung des Kirchenaustritts ohne Verlust der bürgerlichen Rechte zur negativen Religionsfreiheit weiter entwickelt wurde.“<sup>38</sup>

Hier liegen gleich mehrere Missverständnisse vor.

1. Der Augsburger Religionsfrieden von 1555 eröffnete, wie bereits gezeigt, keinen religiösen Pluralismus, sondern etablierte einen Duopolismus, d. h. einen Monopolanspruch der beiden einzig anerkannten Kirchen auf geografische Gebiete, die in sich weitgehend religiös homogen blieben, zumal den jeweils Andersgläubigen das Recht auf Auswanderung (*ius emigrandi*) zumindest auf dem Papier zugestanden wurde.
2. Toleranz ist eine schlechte „Grundlage für volle Religionsfreiheit“, weil Duldung keine wirkliche Akzeptanz darstellt, sondern – wie bereits Goethe sagte – nichts anderes als „Beleidigen“ bedeutet. Wer möchte schon geduldet werden?
3. Abgesehen davon wurde im Westfälischen Frieden auch keine „volle“ Religionsfreiheit erreicht, sondern der bisherige Duopolismus wurde lediglich um die reformierten „Religionsverwandten“ der Augsburgerischen Konfession in einigen wenigen Gebieten erweitert. Andere „Sekten“ wurden nicht geduldet.<sup>39</sup>
4. Wieso die angeblich „volle“ Religionsfreiheit noch Erweiterungsmöglichkeiten benötigt oder bieten soll, bleibt unerfindlich, noch dazu wenn diese Erweiterung einen „negativen“ Tatbestand hervorbringt. In Deutschland reden Juristen bis in die höchsten Gerichte und Theologen gern von „negativer Religionsfreiheit“, wenn sie die Freiheit meinen, zu keiner Kirche oder Religion gehören zu müssen. Aber das ist kein „negativer“ Sachverhalt, sondern gehört zum „positiven“ Recht auf Glaubensfreiheit. Man würde auch andere Freiheitsrechte nicht „negativ“ konnotieren; denn was wäre eine „negative“ Meinungs- oder eine „negative“ Pressefreiheit?

<sup>38</sup> Art. Pluralismus (Theol.), Evangelisches Staatslexikon, (Neubearb.) Stuttgart 2006, 1798–1802, 1800.

<sup>39</sup> Vgl. *Andrea Strübind*: Religionsfrieden ohne Religionsfreiheit. Die Wirkungsgeschichte des Westfälischen Friedens im Blick auf religiöse Minderheiten, in: *Lena Lybæk / Konrad Raiser / Stefanie Schardien* (Hgg.): *Gemeinschaft der Kirchen und gesellschaftliche Verantwortung: Die Würde des Anderen und das Recht anders zu denken*, FS Erich Geldbach (Ökumenische Studien Band 30), Münster 2004, 504–526.

5. Es stimmt auch nicht, dass der Kirchenaustritt im 19. Jahrhundert keinen Verlust der bürgerlichen Rechte zur Folge gehabt hätte. Jeder Lehrer wurde sofort entlassen, wenn er sich der „Sekte“ der Baptisten oder Methodisten anschloss. Die Geschichte der Freikirchen in Deutschland bietet auch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als ein Kirchenaustritt ermöglicht war, genügend Beispiele für den Verlust bürgerlicher Rechte und der gesellschaftlichen Marginalisierungen bzw. Ächtung.<sup>40</sup> Ein Strom von Auswanderern zog in die „Neue Welt“, um der behördlichen Willkür in fast allen deutschen Ländern zu entgehen.<sup>41</sup>

Religionsfreiheit, die unterschiedliche Wahrheitsansprüche verschiedener Kirchen, Denominationen und, wie in der Gegenwart, Religionen akzeptiert, hat es in deutschen Ländern der Kaiserzeit und in der nachfolgenden Zeit in Deutschland bis zur Gegenwart nicht gegeben. Stets wurde und wird das Gespenst des französischen, anti-kirchlichen Laizismus oder eines postmodernen, absoluten Relativismus, wonach alles *gleich gültig* und daher auch alles *gleichgültig* wird, beschworen, um die hergebrachte Duopolstellung der sog. Großkirchen zu zementieren. Es führt kein Weg an der Tatsache vorbei, dass der Satz aus der Weimarer Reichsverfassung (WRV) 137, Abs. 1 „Es besteht keine Staatskirche“ nie verwirklicht wurde, weil eine fiktive Kontinuität vorausgesetzt wurde und noch immer wird. Dabei sieht man in den Entscheidungen des Augsburger Religionsfriedens und des Westfälischen Friedens entscheidende Eckpunkte für die Glaubensfreiheit, nimmt aber deren kategorische Begrenztheit nicht wahr. Da die WRV 137, Abs. 5 den bisherigen Staatskirchen die daraus resultierenden Rechte einer Körperschaft des öffentlichen Rechts beließ, wurden diese Kirchen mit den Privilegien ausgestattet, die sie aus ihrer staatskirchlichen Herkunft gewöhnt waren. Schon 1926 bezeichnete daher der Kirchenrechtler Ulrich Stutz (1868–1938), ein eingefleischter Monarchist, die erreichte Konstellation als „hinkende Trennung“.<sup>42</sup> Der Staats- und Staatskirchenrechtler mit NS-Vergangenheit Ulrich Scheuner (1903–1981) umschrieb die Situation nach dem Zweiten

<sup>40</sup> Vgl. die Beispiele in diesem Jahrbuch von *Karl Heinz Voigt*: Streit um Bestattungen – Hausfriedensbruch und Anzeigen. Friede auf kirchlichen Friedhöfen durch staatliche Gewalt? (312-336) und *Peter Muttersbach*: Rechtslage und Rechtspraxis zum Kirchenaustritt und Taufzwang im Herzogtum Braunschweig. Eine regionalgeschichtliche Fallstudie (337-355).

<sup>41</sup> *Karl Heinz Voigt*: Freikirchen in Deutschland (19. und 20. Jahrhundert), Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen III/6, Leipzig 2004, schreibt zusammenfassend: „Das Leben und Wirken der Freikirchen in Deutschland war im 19. Jahrhundert von vielen Unwägbarkeiten begleitet.“ (124). In seinem neuen Buch *Ökumene in Deutschland. Internationale Einflüsse und Netzwerkbildung – Anfänge 1848–1945* (Kirche-Konfession-Religion Bd. 62), Göttingen 2014, schreibt Voigt, dass die Landeskirchen die aufkommenden Freikirchen „mit scharfer Polemik“ bekämpften. „Das geschah nicht selten mit dem gleichzeitigen Hilferuf an den Staat und dessen Polizeibehörden zum Schutz der eigenen Konfession.“ (64).

<sup>42</sup> *Ulrich Stutz*: Die päpstliche Diplomatie unter Leo XIII. nach den Denkwürdigkeiten des Kardinals Domenico Ferrata, Abh. Preuß. Akademie des Wiss., Jg. 25, Phil.-Historische Klasse, Einzelausgabe 1926, 54, Anm. 2.

Weltkrieg mit der Charakterisierung, es handele sich um eine „gelockerte Fortsetzung der Verbindung von Kirche und Staat“. <sup>43</sup> Weder das „Hinken“ <sup>44</sup> noch die „gelockerte Form“ dürfen jedoch als „normal“ und mit Religionsfreiheit vereinbar hingenommen werden, auch wenn Juristen und Entscheidungen der obersten Gerichte der Bundesrepublik Deutschland den gegenteiligen Eindruck zu erwecken suchen. Die noch weiter gehende Feststellung ergibt sich zwangsläufig, dass nämlich die Kirchenartikel der WRV, die sich bei ihrer Entstehung bereits einem unscharfen Kompromiss verdankten und keine klaren Verhältnisse schufen, nicht in das Grundgesetz (GG) hätten aufgenommen werden dürfen. Es ist schon ungewöhnlich genug, dass aus einer nicht mehr gültigen Verfassung einige Artikel (136–139; 141) durch die Regelung Art. 140 GG in eben das GG übernommen wurden; ungewöhnlich ist es darüber hinaus, dass das Bundesverfassungsgericht die Kirchenartikel der WRV als gleichberechtigtes Recht im GG behielt. Sie sind aber vom Art. 4 GG dadurch unterschieden, dass sie nicht wie jener, durch den das Grundrecht auf individuelle Religionsfreiheit garantiert wird, durch Art. 19 GG geschützt sind, sondern dass sie mit „einfacher verfassungsändernder Mehrheit“ geändert oder abgeschafft werden könnten. <sup>45</sup>

Die bisherigen Staatskirchen behielten die meisten ihrer Rechte, die mit dem Status einer „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ verbunden waren. Anderen Religionsgesellschaften konnten auf Antrag hin die Körperschaftsrechte gewährt werden. Die Duopolisten bezeichnet man als „altkorporierte“ Kirchen, während andere Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften „neukorporiert“ genannt werden. Aber bereits die Unterscheidung von alt- und neukorporierten Kirchen bedingt eine Ungleichbehandlung. Der frühere Leiter des Kirchenrechtlichen Instituts der Evangelischen Kirche in Deutschland, Axel von Campenhausen, hat den Unterschied auf die Formel gebracht, dass die neukorporierten Kirchen nicht die gleichen Rechte genießen *dürfen*, wie die ehemaligen Staatskirchen, weil deren Rechte „auf unwiederholbaren historischen Ereignissen beruhen“. <sup>46</sup> Aber jedes historische Ereignis ist in sich unwiederholbar, so dass man mit der Campenhausenschen Formel mühelos eine Gleichbehandlung aller Religionsgemeinschaften aushebeln kann und eine andere Konstellation abwertend als Egalitarismus bezeichnet. Die Frage der Gleichbehandlung aller Religionen ist in

<sup>43</sup> Ulrich Scheuner: Kirche und Staat in der neueren deutschen Entwicklung, in: ZevKR 7, 1959/60, 245.

<sup>44</sup> Das „Hinken“ ist entweder eine angeborene oder eine durch einen Unfall oder dergleichen erworbene Anomalie, jedoch kein Normalzustand. Die „hinkende Trennung“ ist sowohl aus staatskirchlicher Vergangenheit angeboren als auch durch erfolgreiche Lobbyarbeit direkt nach dem Ersten Weltkrieg als erworben zu bezeichnen.

<sup>45</sup> Andreas Kohn: Die Trennung von Staat und Kirche. Unter besonderer Berücksichtigung der Körperschaftsrechte, in: ZThG 4, 1999, 299.

<sup>46</sup> A. von Campenhausen: Staatskirchenrecht, 150.

einem demokratischen Rechtsstaat jedoch keine belanglose Nebensache, sondern folgt zwingend aus der Neutralität dieses Staates. Bundesregierung und Länderregierungen sollten daran gebunden sein.

Man muss v. Campenhausen allerdings für seine klaren Darlegungen dankbar sein; denn folgt man seinen Ausführungen, dann wird deutlich, dass er, wie der Volksmund sagen würde, die Katze aus dem Sack lässt: Das geltende Staatskirchenrecht ist nach Meinung des Rechtsauslegers „auf die großen Kirchen ausgerichtet“ und soll „ihre volkscirchliche Struktur und Funktion erhalten“.<sup>47</sup> Keinem anderen Zweck diene auch die Rechtsform der KdöR, weil diese ein „Zwei-Klassen-System gestufter Parität“<sup>48</sup> – mit einer gewissen Durchlässigkeit für neukorporierte Kirchen<sup>49</sup> – installieren wollte. Die „gestufte Parität“ wird auch beschönigend und zugleich verhüllend als „Differenzierung der Parität“ bezeichnet und steht angeblich „im Interesse sachgerechter Regelung“ und stelle „die Besonderheit der staatskirchenrechtlichen Ordnung in Deutschland“ dar.<sup>50</sup> Dass sie eine deutsche Besonderheit ist, kann nicht bezweifelt werden. Bezweifelt werden muss aber mit allem Nachdruck die Möglichkeit der Vereinbarkeit einer „gestuften Parität“ mit der religiös-weltanschaulichen Neutralitätspflicht des Staates und seiner Regierung. Denn: „Keine Vorbedingung für P[arität] sind insb. die kulturelle und historische Verwurzelung einer Religion oder Weltanschauung oder ihre Nützlichkeit für das Wertebewusstsein in der Gesellschaft oder andere Aspekte des sozialen und kulturellen Allgemeinwohls“<sup>51</sup>, also auch nicht die Erhaltung einer volkscirchlichen Struktur oder Funktion durch ein Staatskirchenrecht, das auf diese Ziele abgestellt ist. Der ideologische Charakter der deutschen Besonderheit wird durch die Ausführungen v. Campenhausens überdeutlich erschlossen.

Als besondere Grundlage des Ungleichgewichts, das sich aus der vordemokratischen Kaiserzeit hinübergerettet hat, erweisen sich die Finanzen in Form der durch Art. 137, Abs. 6 WRV garantierten Kirchensteuer und der in Art. 138, Abs. 1 WRV erwähnten Staatsleistungen. Beides hat exorbitante Mittel in die Kassen der davon profitierenden Kirchen gespült. Sie waren und sind in der Lage, hocheffiziente Verwaltungen aufzubauen und zu betreiben, auch wenn die Spitzen in Gestalt der Bischöfe oder Kirchenpräsidenten ihre Bezüge zumeist aus den Haushalten der Bundesländer beziehen. Mit den Geldern konnten hohe Gehälter für Verwaltung und Klerus gezahlt, aber auch viele ökumenische Organisationen und Projekte weltweit initiiert und/oder am Leben erhalten werden. Die Welt sähe mit Sicher-

<sup>47</sup> *Campenhausen*: Ges. Schriften, 29.

<sup>48</sup> *Ebd.*, 70.

<sup>49</sup> Die Durchlässigkeit aufgrund Art. 137, Abs. 5 WRV nennt Michael Germann, Art. Parität, in: *Ev. Staatslexikon*, Sp. 1729, treffend eine „Nivellierung ‚nach oben‘“.

<sup>50</sup> *Campenhausen*: Ges. Schriften, 29.

<sup>51</sup> *Michael Germann*: Art. Parität, *Evangelisches Staatslexikon*, Stuttgart 2006, Sp. 1727–1731, 1730.

heit schlechter aus ohne die Finanzpotenz der deutschen Kirchen. Dennoch muss man festhalten, dass die Kirchensteuer an den Status einer KdÖR geknüpft ist und sich daraus ein Bündel von Privilegien ableitet, was die Hervorhebung zweier Religionsgesellschaften zuungunsten einer Parität unterstreicht. Vordemokratische Verhältnisse werden dadurch zementiert, dass eine „größtmögliche Kontinuität“ zwischen der Zeit der Weimarer Republik und der Zeit davor walten sollte. Zwar wollte man nach dem Ersten Weltkrieg eine Trennung der Kirche vom Staat und des Staates von der Kirche, aber weil der deutschen Nationalversammlung nach der Interpretation v. Campenhausens das Modell einer Trennung von Staat und Kirche am Beispiel der USA und Frankreichs „abschreckend vor Augen“ stand, kam es zu dem angeblich kulturhistorisch bedeutsamen deutschen Modell einer Trennung mit gleichzeitig enger Kooperation.

„Damit ist gerade der Teil der deutschen Verfassungsgeschichte, der als eine Geschichte der Freiheit zum Ruhm Deutschlands beigetragen hat, in eine andere Form überführt worden.“<sup>52</sup>

Diese „Geschichte der Freiheit zum Ruhm Deutschlands“ sieht freilich noch Mitte des 19. Jahrhunderts gänzlich anders aus, jedenfalls war diese Geschichte für die Freikirchen weder eine Geschichte der „Freiheit“ noch lässt sich daraus ein „Ruhm“ Deutschlands ableiten. Die Frage stellt sich abschließend, ob es in Deutschland überhaupt Religionsfreiheit geben kann.<sup>53</sup> Wenn man meint, Deutschland sei „seit der Reformation Vorreiter in der Anerkennung der Religionsfreiheit gewesen“<sup>54</sup> und es sei „der einzige Großstaat in Europa, in dem seit der Reformation die beiden großen Kirchen nebeneinander leben und es nicht mehr oder weniger zur Ausrottung der einen oder anderen Konfession gekommen ist“<sup>55</sup>, dann wird man zu einem positiven Ergebnis kommen können. Das geht freilich nur unter Absehung der Religionskriege, namentlich des 30jährigen Krieges, der Vertreibungen, Verfolgungen und Diskriminierungen andersdenkender religiöser Menschen in großem Stil. Eine solche Sicht der Reformation und der nachfolgenden Geschichte ist unter dem Gesichtspunkt der Religions-, Glaubens- und Gewissensfreiheit nichts anderes als eklatante Geschichtsklitterung, die offenbar nur so zu erklären ist, dass man die bestehenden ungerechten Verhältnisse mit allen Mitteln aufrechterhalten möchte.

Es lassen sich eine Reihe von Faktoren aufzeigen, die nicht weiter ausgeführt werden können, die aber auch in der nur kurzen Aufzählung verdeutlichen helfen, dass der landeskirchliche Protestantismus im 19. Jahrhundert und zumindest in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts der Ent-

<sup>52</sup> *Campenhausen*: Ges. Schriften, 41.

<sup>53</sup> Vgl. meine Abhandlung: Kann es in Deutschland überhaupt Religionsfreiheit geben?, in: *ZThG* 10, 2005, 192–215.

<sup>54</sup> *Campenhausen*: Ges. Schriften, 310.

<sup>55</sup> *Ebd.*, 37.

wicklung der Menschenrechte, einschließlich des Rechts auf Glaubensfreiheit, kritisch, ja manchmal sogar feindlich gegenüberstand.

- Im Nachgang zu den napoleonischen Kriegen und der Begeisterung für das Deutsch-Nationale kommt es zu einer Abkoppelung von Entwicklungen in Frankreich und England, ganz zu schweigen von den USA, in die nur die ohnehin „schwarzen Schafe“ der Familien auswanderten, denen man nicht nachtrauerte. Kamen jedoch etliche mit einer anderen Religion zurück, z. B. als Methodisten oder Albrechtsleute, wurden diese Emissäre unerbittlich verfolgt.
- Reklamiert wird ein besonderer „deutscher Geist“, der angeblich bei Luther seinen Ausgang nahm. Das deutsche Volk sei im Gegensatz zu seinen Nachbarvölkern kein „Mischvolk“, sondern ein „Urvolk“ mit einer „Ursprache“. Den Auswanderern wird daher dringend angeraten, die Luthersprache ja nicht preiszugeben, wie man bei Wilhelm Löhe (1808–1872) beobachten kann.
- Die Volksgemeinschaft findet sich religiös wieder in der Volkskirche. Beide sind ebenso wie das Recht dem Einzelnen vorgeordnet. Der Einzelne soll oder muss in der Volksgemeinschaft und der Volkskirche aufgehen. Eine „Entscheidung“ für die Kirche ist unnötig.
- Die Revolution von 1848 wird als gegen die von Gott gesetzte monarchische Ordnung abgelehnt. Der preußische König z. B. ist in seiner Eigenschaft als König zugleich der *summus episcopus*, der oberste Bischof, der preußischen Territorialkirchen. Eine Revolution dagegen ist ein Vergehen an der staatlichen und kirchlichen Ordnung.
- Im Gefolge der Erweckung ergriff weite Teile der Evangelischen eine romantische Religiosität, die sich nach Innen richtete und sich gegenüber der politisch-sozialen Wirklichkeit gleichgültig zeigte. Zu der aufkommenden Klasse der Arbeiter verlor man die Beziehung, und Menschenrechte waren unwichtig.
- In der sozialistischen Bewegung konnte man nur ein Erbe des gottfeindlichen französischen Liberalismus erblicken.
- Die Innere Mission, wie sie Johann Hinrich Wichern (1808–1881) propagiert wurde, operierte auf der Basis der Volkskirche und versuchte, die vielen Getauften, die sich nicht zur Kirche hielten, in die Gemeinden zurück zu gewinnen. Der Internationalismus der Evangelischen Allianz blieb ihm wegen der vielen Sektierer, namentlich der Methodisten und Baptisten, suspekt.
- Einflussreiche Männer wie das Mitglied des Evangelischen Oberkirchenrats Friedrich Julius Stahl (1802–1861) definierten das Christentum und besonders das Luthertum als „absolute“ und damit von seinem Wesen her als „intolerante“ Religion. Infolgedessen ist Religionsfreiheit nichts

anderes als eine „Banalphrase“, so dass der „christliche Staat“ ein Recht hat, sich gegen Eindringlinge von außen zu erwehren.<sup>56</sup>

- Unter diesen Eindringlingen waren die Baptisten die schlimmsten, weil sie die in der Augsburgischen Konfession verurteilte Wiedertaufe pflegten und die bereits Getauften in ihrem Sinn „umtaufen“ wollten. Dass freilich die Zwangstaufen von Neugeborenen baptistischer Eltern noch weniger mit Glaubensfreiheit zu tun haben, kam den politischen und kirchlichen Behörden erst spät oder gar nicht in den Sinn.
- Viele Evangelische sahen im Ersten Weltkrieg die überlegene deutsche Kultur und deutsches Wesen im heldenhaften Abwehrkampf gegen „westliche dekadente Zivilisation“. Demokratie und Menschenrechte waren Teil der Dekadenz.
- Entsprechend wurde die Weimarer Republik und die Demokratie von vielen abgelehnt und dem deutschen Kaiser nachgetrauert bzw. ihm Huldigungstelegramme an seinem Geburtstag in sein Exil nach Dorn in Holland gesandt.
- Auch das Bonner Grundgesetz wurde anfänglich weniger von den Menschenrechten her gelesen, sondern unter dem Gesichtspunkt der „Rechtsstaatlichkeit“.

Die „Geschichte der Freiheit zum Ruhm Deutschlands“ entpuppt sich bei genauerem Hinsehen als wenig ruhmreich. Wenn man freilich die ganze Verfolgungsgeschichte ausklammert, ist damit auch der Boden für eine Aufarbeitung der Vergangenheit entzogen. Was sollte denn aufgearbeitet werden, wenn Deutschland „seit der Reformation Vorreiter in der Anerkennung der Religionsfreiheit gewesen“ ist? Die Liste der *gegenseitigen* Verhöhnungen von Landes- und Freikirchen ist sehr lang. Die Einbeziehung der römisch-katholischen Kirche würde noch weiteres Öl in dieses Feuer gießen, hatte doch Papst Pius IX. in seiner Zusammenstellung der Irrtümer, *syllabus errorum* von 1864, auch die Gewissens- und Religionsfreiheit sowie die Trennung von Kirche und Staat zu den Irrtümern gerechnet, die verdammt werden müssen. Das aber hat das Zweite Vatikanische Konzil mit dem letzten verabschiedeten Dokument entscheidend korrigiert, so dass sich hier eine gemeinsame Basis findet, auf der eine ökumenische Zusammenarbeit unschwer möglich erscheint.

Dennoch bzw. gerade deshalb müsste es in Deutschland zu einem Prozess kommen, den man seit etlichen Jahren in der ökumenischen Bewegung als *healing of memories*, ein Heilen der Erinnerungen, bezeichnet. Dazu ist es erforderlich, dass es auf beiden Seiten zu einer ungeschminkten Wahrnehmung der geschichtlichen und bis in die Gegenwart reichenden Verletzungen und ihrer Motive kommt. Auf der Basis einer Schönfärberei,

---

<sup>56</sup> Friedrich Julius Stahl: Wider Bunsen, Berlin 1856, bes. 100.

die Deutschland als Vorreiter der Religionsfreiheit hinstellt, kann ein *healing of memories* nicht gelingen und zu einem ökumenischen Frieden führen. Es wäre an der Zeit, dass sich namentlich die religiösen Duopolisten aus der babylonischen Gefangenschaft ihrer Juristen befreien und sich endlich mit theologischen Mitteln den Fragen stellen, die ihre Glaubwürdigkeit seit dem Jahrhundert der Reformation untergraben und sie so in ihrer eigentlichen Aufgabe entscheidend gelähmt haben. Alle in Deutschland tätigen „Kirchentypen“ oder Denominationen sollten sich vorbehaltlos der ökumenischen Aufgabe widmen, sich von Fehlern der Vergangenheit heute zu reinigen, um ihren Kindern und Kindeskindern den Freiraum zu ermöglichen, den alle Kirchen für ihre Suche nach Wahrheit und für ihr Zeugnis benötigen. Gewissens- und Religionsfreiheit ist dann auch kein Ziel in sich, sondern die immer wieder zu erobernde und zu verteidigende Rahmenordnung, die religiösen Menschen, aber nicht nur ihnen, die Möglichkeit bietet, ihre Erkenntnisse zu leben und wenn nötig gegen den Strom des Zeitgeistes zu schwimmen. Nichts bedarf eine Gesellschaft mehr als Christinnen und Christen, die für sich und alle anderen das Recht einfordern, ihrem Glauben ohne Furcht vor staatlichen Eingriffen, aber auch ohne Bevorzugungen durch Regierungen Ausdruck zu verschaffen.