DAS VERHÄLTNIS DER FREIEN EVANGELISCHEN GEMEINDEN ZUM STAAT IM WANDEL DER ZEIT

Von ihren Ursprüngen her versteht sich eine Freie evangelische Gemeinde als independente, unabhängige Kontrast- und Verantwortungsgemeinschaft zu Staat und Gesellschaft.

Auf der Basis des Vereinsrechts nahmen unabhängig und eigenverantwortliche (independente) Glaubensgemeinschafen seit Mitte des 19. Jahrhunderts auch im deutschen Raum für sich das Recht in Anspruch, **freie** evangelische Gemeinde zu sein. Sie verstanden sich als „Gemeinden der Glaubenden" auf deren Bekenntnis und dessen angemessene Ausübung weder die Staatsbehörden noch die so genannte „öffentliche Meinung" ein Anrecht besaßen, sondern allein das „Wort Gottes", wie es in der Bibel bezeugt ist. Dessen Interpretation war indes immer auch zeitgebunden, so dass Freie evangelische Gemeinden, wie alle menschlichen Institutionen, stets auch die Ansichten ihrer historischen Umwelt widerspiegeln, ohne jedoch, wenigstens dem Anspruch nach, darin aufzugehen.

Programmatischer Ausgangspunkt des Verhältnisses zum Staat sind die seit Ende des 18. Jahrhundert formulierten Erklärungen der Menschen- und Bürgerrechte; zuerst der nicht unwesentlich von freikirchlichen „Dissenters" angemahnten und gestalteten „Grundrechtserklärungen" der „Virginia Declaration of Rights" vom 12. Juni 1776, deren Fortführung in der Unabhängigkeitserklärung der USA (4. Juli) und endlich deren späteren „Grundrechtserklärung" sowie der Französischen „Erklärung der Menschen und Bürgerrechte" (beide von 1789). Ihre geistesgeschichtlichen Wurzeln finden sich sowohl in der Bibel als auch in dem veränderten Menschenbild der Aufklärung.

Der in den Revolutionsjahren 1848/1849 formulierte Grundrechtskatalog der Frankfurter Reichsverfassung, die den Weg der Deutschen zur Freiheit und Rechtsstaatlichkeit vorzeichnete, ermöglichte zugleich die Gründung von Freikirchen auch in den deutschen Ländern und wurde von ihren Vertretern begrüßt. Zu ihnen zählte der Baptistenpastor Julius Köbner, der in seinem „Manifest des freien Urchristentums" (1848) eine neue Zeit des Kirchenwesens und der Glaubensverbreitung angebrochen sah. Als Sohn jüdischer Eltern sowie als Vertreter einer diskriminierten religiösen Minderheit, hoffte er, wie viele deutsche Freikirchengründer, auf den geordneten Verfassungsstaat. Dieser sollte die freie Entfaltung der Persönlichkeit innerhalb eines pluralistischen Staates sichern. Noch vor 1848 verweigerte der Staat den frei organisierten Glaubensgemeinschaften in Deutschland das Versammlungsrecht, die Pressefreiheit u.a.m. Die Kinder derjenigen, die die Glaubenstaufe als biblische Wahrheit für sich entdeckten, wurden bis in die 1840er Jahre hinein gelegentlich vom örtlichen Pfarrer unter Mitwirkung der polizeilichen Behörden „zwangsgetauft".

Die Freien evangelischen Gemeinden sind wie die übrigen Freikirchen von ihrem Ansatz her Teil der bürgerlichen Emanzipationsbewegung des 19. Jahrhunderts.[1] Völker- bzw. staatsrechtlich gelten für sie in der

Gegenwart die Resolution der „Allgemeine[n] Erklärung der Menschenrechte“, wie sie von der Generalversammlung der Vereinten Nationen, noch unter dem Eindruck ihrer Missachtung vor allem des nationalsozialistischen Deutschlands (1933-1945), am 10. Dezember 1948 verabschiedet wurde, sowie schließlich das „Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland“ vom 23. Mai 1949. Die in dessen Artikel 1-17 laut Präambel „im Bewusstsein [der] Verantwortung **vor Gott und den Menschen“ und den Weltfrieden erlassenen Grundrechte sind konstitutiv für das Verhältnis der Freien evangelischen Gemeinden zum Staat:** (1) Wahrung der Menschenwürde, (2) freie Entfaltung der Persönlichkeit, (3) das Prinzip der Gleichheit und Solidarität unter Verwerfung jeglicher Diskriminierung, (4) die Gewährleistung von Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit, (5) Meinungsfreiheit, (6) Schutz von Ehe und Familie, (7) Aufsichtsrecht des Staates über das Schulwesen, Zulässigkeit des privaten Schulwesens, einschließlich der Bekenntnisschulen und der Garantie des frei wählbaren Religionsunterrichtes an öffentlichen Schulen, (8) Versammlungsfreiheit, (9) Vereinsfreiheit, (10) Unverletzlichkeit des Brief-, Post- und Fernmeldegeheimnisses bzw. Kommunikationsfreiheit, (11) Freizügigkeit, (12) freie Berufswahl, (13) Unverletzlichkeit der Wohnung bzw. Privatsphäre, (14/15) Recht auf Eigentum in Verantwortung zum Allgemeinwohl, (16) Recht auf Staatsbürgerschaft, Schutz vor Ausweisung und Asylrecht, (17) Appellationsrecht gegenüber der Volksvertretung.

Der Bund Freier evangelischer Gemeinden ist als Selbstverwaltungsorgan nach Artikel 140 GG, der die staatskirchenrechtlichen Bestimmungen der Artikel 136-139 und 141 der Weimarer Verfassung vom 11. August 1919 aufnimmt, eine „Körperschaft des öffentlichen Rechtes“ (KdöR), eine vom Staat mit öffentlichen Aufgaben im Interesse der Allgemeinheit und des Gemeinwohls betraute juristische Person. Er bekennt sich damit zu einem weltanschaulich neutralen demokratischen Rechtsstaat mit dem Prinzip der Gewaltenteilung. Eine KdöR besitzt ferner die sogenannte „Organisationsgewalt“, die es ermöglicht, Untergliederungen, in dem Fall einzelne Ortsgemeinden, öffentlich-rechtlich zu organisieren. Hinzu kommen diverse Vergünstigungen bei Steuern, Abgaben und Gebühren sowie das Mitspracherecht in politischen Gremien. Der Bund Freier evangelischer Gemeinden könnte also als KdöR Beamte einstellen, Steuern erheben und einen eigenen Religionsunterricht einführen, Rechte ausüben, von denen er allerdings von seinem Selbstverständnis her keinen Gebrauch macht.

Es zeigt sich in Bezug zum Staat eine eigentümliche Ambivalenz der Freien evangelischen Gemeinden. Denn stützen sie die staatliche Verfassung, sofern sie die Menschenrechte wahrt, wirken sie als KdöR in seinem Interesse und unter seiner Maßgabe und Förderung, bleibt doch ein Vorbehalt, sich vom Staat und einer in einer Gesellschaft wie auch immer geäußerten „öffentlichen Meinung“ vereinnahmen zu lassen. In einer pluralistischen Gesellschaft lebend und diese auch bejahend, verstehen sich die Gemeinden doch durch ihren Glauben letztlich

[1] Zur Forschungslage, die an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt werden kann, siehe: Wolfgang E. Heinrichs: Freikirchen – eine moderne Kirchenform, Gießen ²1990; Erich Geldbach: Freikirchen, Göttingen ²2005; Karl Heinz Voigt: Freikirchen in Deutschland (19. und 20. Jahrhundert). Evangelische Verlags-Anstalt, Leipzig 2004; Hartmut Weyel: Evangelisch und frei. Geschichte des Bundes Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland, Witten 2013.

der höheren Instanz Gottes verpflichtet. Der Gehorsam gegenüber der Staatsgewalt (Römer 13,1) findet seine Grenze in dem Gehorsam vor Gott (Apostelgeschichte 5,29) und dem eigenen, geheiligten Gewissen (1. Timotheus 3,9). Das Vertrauen zu Gott konnte sogar in gewissen Phasen der Geschichte ein Misstrauen gegenüber staatlichem Verhalten bewirken, und forderte gar Widerspruch heraus, immer dann, wenn der Staat nicht als „Gottes Dienerin" (Römer 13,4) agierte.

Die zwiespältige Stellung zum Staat erklärt sich aus der Entstehungsgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden heraus, die in der Mitte des 19. Jahrhunderts im Umbruch der Moderne erfolgte. Es ist die Zeit der Nationalstaatsgründung, in der Menschen- und Bürgerrechte sowie die politische Partizipation der Bürger erst erstritten werden mussten. Der maßgebliche Gründer der ersten Freien evangelischen Gemeinde im Wuppertal, der Unternehmer Hermann Heinrich Grafe (1818-1869), zählt zu denjenigen, die sich gegen Privilegien einer staatlich mitorganisierten und geführten Landeskirche wehrten. Er war anfänglich auch kommunalpolitisch aktiv. Bürger- und Menschrechte galten für ihn als erstrebenswerte Ziele. Der Verlauf der 1848/49er Revolution und das Verhalten der verschiedenen bürgerlichen und sozialistischen Gruppierungen riefen bei ihm jedoch ein Umdenken hervor. In seinen Tagebucheintragungen mahnte er in der Phase der Gemeindegründung eine notwendige Distanznahme vom politischen Geschäft an. Seine Unternehmensgewinne dienten für ihn nicht der privaten Bereicherung. Das erwirtschafte Geld sollte vielmehr der Gemeinde in ihrer missionarischen diakonischen Verantwortung zufließen. Seinen Lebenssinn sah er darin, so viele Menschen wie möglich aus einer ansonsten heillosen Welt heraus zu retten. In Erwartung der baldigen Wiederkunft Christi empfand er eine Beteiligung an politischen Ämtern als unzumutbar, im wahrsten Sinne des Wortes nicht (zum) Ziel führend. Ohnehin betrachtet er die von ihm gegründete Glaubensgemeinschaft und den Staat als zwei andersgeartete Größen. Der Christ sei – hier steht Grafe Luther näher als Calvin – „Bürger zweier Reiche". Während es für Grafe im Staat um die Durchsetzung von Einzelinteressen und Vorteile bestimmter gesellschaftlicher, durch Parteien vertretender Gruppen ginge, kennzeichnet für Grafe den Wesenszug der Gemeinde die Einheit und das Füreinander-da-Sein.

In sein Tagebuch notiert er:

„Ja, die Politik ist der berechnetste Egoismus! Wie die verschiedenen Nationen sich in ihren Anstrengungen für den eigenen nationalen Vortheil gegenseitig zu überflügeln suchen, durch List und Intrigen, oder durch offene Gewalt und Unterdrückung: so bekämpfen sich wieder die verschiedenen Parteien ein und derselben Nation untereinander, und in den verschiedenen Parteien selbst wieder die einzelnen Individuen. Das ist die Grundlage der Politik! Das ist der Kampf der Weltgesellschaft mit sich selber, die im Egoismus nicht nur ihr Bestehen, sondern selbst ihren unsterblichen Ruhm hat, durch Krieg und Verderben! Elendes Glück, das im Unglück Anderer seine Größe sucht!" (TGB, 25.6.1852, I, 133)

Im Gegensatz zu dem heterogenen Pluralismus in Staat und Gesellschaft, der dieselbe spaltet, ist für Grafe die Gemeinde ein homogener Organismus (Leib Christi), den er, anders als der zu dieser Zeit regierende preußische König Friedrich Wilhelm IV. nicht auf den Staat zu übertragen vermochte.

Dem Staat gegenüber schulde der Christ Gehorsam, müsse deshalb etwa Steuern zahlen. In der Gemeinde Gottes jedoch soll es nur freiwillige Opfergaben geben, keine Kirchensteuer erhoben werden. In der Gesellschaft gibt es soziale und politische Unterschiede. Die Gemeindeglieder seien dagegen von ihrem Glauben her dazu bestimmt, einander geschwisterlich zu dienen, füreinander da zu sein, in Demut das Wohl des anderen zu suchen. Freilich besitzt die Gemeinde nach Grafe (u.a. nach Römer 12,9-21) eine missionarische Ausstrahlung sowie diakonische Aufgaben auch nach außen. Sie ist für ihn an dem ganzheitlichen Erlösungswerk Christi beteiligt, sozialpolitisch, ohne Staatsanstellung unterwegs.

Nach diesen Grundsätzen zählten vorerst zu den Freien evangelischen Gemeinden kaum solche, die sich im engeren Sinne politisch engagierten. Politik galt vielmehr als suspektes Feld menschlicher „Weltlichkeit“ und wurde im Kontrast zu der „geistlichen“ Lebensführung der Gemeinde gesehen. Das Abendmahl feierte man ausschließlich mit Glaubenden und schloss so genannte „Namenschristen“ davon aus sowie solche Glieder, die von den aus der Bibel abgeleiteten sittlichen Normen in Meinung und Handeln abwichen. Diese Normen waren durchaus seit der Mitte des 19. Jahrhundert in einem permanenten Wandel begriffen. Doch achteten die Gemeinden jenseits der sozial anerkannten Modalitäten auf ein angemessenes Sozialverhalten ihrer Mitglieder, die sich aus allen Schichten, mittelständischen Unternehmern, Angestellten und Arbeitern zusammensetzten. Hierzu zählten aus dem Bereich der Wirtschaftsethik eine solide, nicht spekulative Unternehmensführung, angemessene Arbeitsbedingungen, gerechter Lohn. Die Ehe sollte als Schutzraum gewahrt werden. Ein Augenmerk galt den Frauen und Kindern, auf deren Rechte die Gemeindeleitung achtete. Arbeitslosen wurde eine Tätigkeit vermittelt, Kranke und Bedürftigen fanden Unterstützung. Aus heutiger Sicht wird die dabei ausgeübte „soziale Kontrolle“ oftmals kritisch gesehen. Sie bot jedoch speziell dem Prekariat soziale Sicherheit, hielt es allerdings auch davon ab, politisch sein Wohl eigenständig, etwa durch die Beteilung an Gewerkschaften, in die eigene Hand zu nehmen. Fragwürdig erscheint gleichfalls die Kritik der Freien evangelischen Gemeinden an der modernen Kultur, die indes intentional die Wahrung der Menschenwürde im Sinn hatte. Doch führte nicht selten eine Ablehnung innovativer Medien wie Theater, Presse, Kino sowie der Vorbehalt gegenüber sozialen Treffpunkten, wie Tanzlokalen, Diskotheken und Sportvereinen zu einem Mangel an Dialogbereitschaft im öffentlichen Raum.

Hingegen trat unter dem Vorzeichen von Freiwilligkeit und Privatheit die Verbindlichkeit einer Sozietät in partieller Ergänzung, subsidiär zum Staat. Im diakonischen Bereich (u.a. Hilfs- und Unterstützungsvereine, diakonische Werke), Bildungsbereich (Sonntagsschule, Jugendorganisationen, Chöre, Bekenntnisschulen) sowie einem konkreten Emanzipations- und Integrationsangebot in einer sich wandelnden Welt (Mission) ergänzen freie evangelische Gemeinden partiell staatliche Aufgaben im Raum einer offenen Multioptionsgesellschaft, in der verschiedene Identifikationsangebote sozial, ökonomisch und kulturell miteinander kooperieren, aber auch konkurrieren.

Von Anfang an bedeutete diese ambivalente Haltung der Freien evangelischen Gemeinde zu Staat und Gesellschaft eine Gratwande-

rung zwischen einer fremdbestimmten, maßgeblichen staatlichen Einwirkung und dem Abgleiten in eine Parallelgesellschaft bzw., soziologisch betrachtet, „Sekte“.

Trotz ihrer anfänglichen Distanz zu politischen Richtungen, und erst recht zu Parteien, entwickelten die Freien evangelischen Gemeinden in Deutschland einen Hang zum Wertekonservativismus und dessen Organismus-Gedanken. Eine Distanz besaßen sie dagegen zum Liberalismus, stärker noch zum Sozialismus. Dass dagegen der amerikanische Baptismus traditionell mit dem Liberalismus zusammenging und die britische Labour-Party methodistisch inspiriert war, kann hier nur am Rande erwähnt werden. Verwiesen sei nur darauf, dass sich die deutsche Demokratie im Vergleich zu den USA und Großbritannien später entwickelte. Eine Identifikation mit einem freiheitlichen Rechtsstaat musste sich noch durchsetzen.

Für die deutschen Freien evangelischen Gemeinden, in Einklang mit den meisten übrigen Freikirchen, waren weder die liberalen Parteien noch die Sozialdemokratie, noch das katholische „Zentrum“ Gruppierungen, hinter deren Gesellschaftszielen bzw. Visionen man stehen wollte.

Aus diesem Hintergrund erklärt sich, dass das kirchenpolitische Konzept der „Weimarer Republik“ (1918-33), das dem freikirchlichen durch die Abschaffung einer privilegierten Staatskirche eigentlich hätte entsprechen müssen, von diesen eher skeptisch aufgenommen wurde. Zu sehr waren die deutschen Freikirchen noch, wie die Landeskirchen, auf das obrigkeitsstaatliche, autoritäre System des Wilhelminismus festgelegt.

Für den Staat konnte darum auch leicht das von den Nationalsozialisten propagierte „Führerprinzip“ akzeptiert werden. Die Freien evangelischen Gemeinden lehnten es jedoch, anders als die deutschen Baptisten, für die „Gemeinde der Gläubigen“ ab.

Recht bald begriffen sie, dass die Kirchenfrömmigkeit Hitlers nur vorgetäuscht war. Der Staat wurde in dieser Zeit zunehmend als Bedrohung gefürchtet, apokalyptische Bilder hatten Konjunktur. Speziell gegen dessen totalitären Anspruch gab es Vorbehalte, die mental verfestigt waren.

Gegenüber der Verfolgungspolitik des NS-Staates, speziell dem eliminatorischen Antisemitismus, kam es zu keinem äußeren Widerstand. Hier und da gab es zaghafte Versuche Einzelner, verfolgte Juden vor dem Schlimmsten zu bewahren, doch verstiegen sich auch einige zu der schon im Kaiserreich geäußerten, perfiden Auffassung, dass die „Säuberungsmaßnahmen“ des Staates gar ein Vollzug des Gottesgerichtes sei. Auf der anderen Seite stehen geäußerte Meinungen, dass ein Staat, der Israel, als den „Augapfel Gottes“ (Sacharja 2,12), antastete, sich selbst und anderen das Gericht bereite. Der NSRassismus wurde von den führenden Theologen abgelehnt. Konrad Bussemer (1874-1944), der die Gemeindelehre nachhaltig beeinflusste, brachte es in einem Artikel in dem maßgeblichen Organ der Freien evangelischen Gemeinden, dem „Gärtner“ 1933 mit den Worten auf den Punkt:

„Gnade fragt nicht nach der Rasse. [...] Rassenstolz und Rassenhass kann nicht die Sache derer sein, die Gottes Kinder heißen.“

Den Artikel schloss er einem Zitat des Schriftstellers und Dichters Joseph Viktor von Scheffel (1826-1886): *„Gott behüt‘s vor Massenhass und Klassenhass und Rassenhass und derlei Teufelswerken.“*[2]

Da der Staat offenkundig Gottes Wort in der

Bibel nicht achtete, wuchs in dieser Zeit die Distanz zu ihm. Gegenüber dessen antisemitischer Verschwörungsideologie erhielt sich im Verborgenen eine endzeitliche Hoffnungstheologie, die Juden auch als Heilsträger sah. Es blieb allerdings allenfalls bei einem passiven Widerstand in Form der Verweigerung oder eines inneren Vorbehaltes. Doch scheuten sich Gemeinden auch nicht davor, einzelne Geschwister jüdischer Herkunft aus der Gemeinschaft auszuschließen sowie aus bloßem Opportunismus an der Auflösung jüdischen Besitzes zu profitieren.

Nach dem Krieg fand der Bund Freier evangelische Gemeinden bedauerlicherweise zu keinem Schuldbekenntnis aller Gemeinden. Dieses wurde zwar von einigen prominenten Vertretern, allen voran Friedrich Heitmüller[3] (1888-1965), gefordert, doch war die Mehrheit der Überzeugung, dass Schuld nur individuell begangen und bekannt sein könne. Wie sehr eine Schuld auch die Gemeinschaft betrifft, wurde nicht gesehen.

In der BRD und auch in der DDR war man bestrebt, sich am Staatsaufbau zu beteiligen, ohne jedoch die eigene Identität zu verlieren. Nur wenige Gemeindeglieder waren parteipolitisch aktiv. Wenn auch die Politik Konrad Adenauers und der CDU, besonders seine Versöhnungspolitik mit Israel und Frankreich, die Westanbindung, der Abwehr des Bolschewismus die Sympathien vieler Frei-Evangelischen besaß, behielt man gegenüber Parteipolitik eine gewisse Reserve. Die Gründung des Staates Israels und seine Entwicklung interpretierten viele als Erfüllung göttlicher Verheißung. Auf der anderen Seite sahen nicht Wenige im Westen in der Sowjetunion das Reich des Bösen, ein Feindbild, das sich nach der Auflösung des „Ostblocks“ noch verbreitet auf die islamisch-arabische Welt transformierte. Indes besaß die Bundesgemeinschaft gegenüber Endzeitvorstellungen, die eine Verschwörungstheorie beinhaltete, eine erhebliche Distanz. Zu dem Wort Gottes in der Schrift sollte es keine dogmatisierten Zukunftsauslegungen geben.

Der Vorbehalt gegenüber politischem Engagement löste sich in den 1970er Jahren im Zuge der Reformbewegungen auf, so dass seitdem auch kontroverse Themen in den Gemeinden diskutiert werden.

Freilich stehen die moralischen bzw. sozialethischen Themen im Fokus, darunter die Themen, denen sich der Gesprächskreis für soziale Fragen widmet: Schutz des Lebens, Schwangerschaftsabbruch, Leiderfahrung, Sterbebegleitung, Euthanasie, die Frage nach der sozialen Gerechtigkeit, Widerstand gegen Rassismus, Einsatz für die religiöse Bildung an Schulen, Elternrecht, Familie, Gendergerechtigkeit, Entwicklungszusammenarbeit, Völkerverständigung, Bewahrung der Schöpfung u.v.m.

Nicht zufällig stiftete der frei-evangelische Unternehmer Klaus Tesch (Wuppertal-Vohwinkel) den Max Weber Preis für Wirtschaftsethik, der im zweijährigen Turnus an Wissenschaftler vergeben wird, die sich um den Dialog von Wissenschaft und Ethik verdient gemacht haben.

Die Berührungsängste gegenüber staatlicher

[2] Der Gärtner 19/1933, S. 364-366., zitiert nach Hartmut Weyel: Anspruch braucht Widerspruch. Die Freien evangelischen Gemeinden vor und im „Dritten Reich“, Witten 2016; S. 501.

[3] Ein solches legte zuletzt stellvertretend die Bundesleitung im Rahmen eines Bundestages am 13. September 2014 ab. https://feg.de/wp-content/uploads/2019/10/20140920-BFeG-Bundesleitung-SchuldbekenntnisNationalsozialismus.pdf. Über die Aktualität des in der christlichen Tradition tief verwurzelten Antisemitismus siehe das Interview mit Andreas Heiser in: Christsein Heute Juli/August 2021.

Verwaltung, Parteien, bürgerlichen Initiativen, Vereinen und vor allem den Mitkirchen sind einer zunehmenden Kooperationsbereitschaft gewichen.

Wolfgang Heinrichs

ANREGUNGEN ZUM GESPRÄCH IN GRUPPEN

1. Welche Chancen für ein christliches Engagement sehe ich in einem pluralistischen Staat?
2. Welche Berührungsängste sind aus der Geschichte erkennbar, welche evtl. auch heute noch erkennbar?
3. Inwieweit können Glaubende Staat- und Gesellschaft auch kritisch sehen?
4. Viele Wertvorstellungen sind einem geschichtlichen Wandel unterworfen. Welche sind als bleibend gültig zu behaupten?
5. Inwieweit können historische Erfahrungen Verschwörungstheorien, wie dem Antisemitismus, entgegenwirken?