

Er wird noch immer durch altmodische Vorstellungen gefärbt, ähnlich denen, die die einzelnen zum Duell ihre Zuflucht nehmen ließen, wenn es ihre Ehre zu verteidigen galt.

Hier bedarf es noch sehr der weiteren Diskussion. Aber die gegenwärtige Lage der Welt beweist, daß viel tiefere Fragen als die der nationalen Ehre entstehen, wenn das Problem christlicher Beteiligung am Kriege entschieden werden soll. Daran sollten die christlichen Pazifisten denken, wenn es überhaupt eine Hoffnung auf gegenseitiges Verstehen geben soll. Manche von uns können nicht anders als meinen, daß die in unserem Herrn Fleisch gewordene und in der Bergpredigt verkündigte *agape* uns zwingt, die Frage nicht da zu belassen, wo sie von den christlichen Pazifisten belassen wird.

Kirche und Sekte

mit besonderer Berücksichtigung Deutschlands

Von Franklin H. Littell

Aus: The Ecumenical Review VI, 3

Der der bischöflichen Methodistenkirche angehörende Verfasser geht von der bekannten Unterscheidung des Kirchen-, des Sekten- und des spiritualistischen Typs in den Soziallehren von Ernst Troeltsch aus und stellt fest, daß schon die „Täufer“ des Reformationsjahrhunderts sich von den Spiritualisten jener Zeit, Schwencfeld und Sebastian Franck, bewußt absetzten. Die weit verbreitete Verwechslung des zweiten und dritten Typs erscheint ihm als ein entscheidendes Hindernis für das rechte Verständnis der „Freikirchen“. Wir bedauern, seine Ausführungen nur mit starken Kürzungen bringen zu können.

Die Schriftleitung.

Im Protestantismus des 20. Jahrhunderts sind die Einbrüche spiritualisierender Tendenzen eine ebenso ernste Drohung gewesen wie die Angriffe der sog. Sekten. Eine besondere Schwäche des deutschen Protestantismus vor der Machtübernahme Hitlers und dem aufkommenden Protest in der Bewegung der Bekennenden Kirche lag eben in der fortschreitenden Eliminierung der lehr- und zuchtmäßigen Ordnung. So wurde beispielsweise die Kirche von Bremen schnell vom Nationalsozialismus korrumpiert — und ihre Verfassung, in den zwanziger Jahren angenommen, hatte begonnen: „Die Lehre der Kirche von Bremen ist frei“. Britische und amerikanische Kirchen sind ähnlichem Druck nicht entgangen. . .

Während in Deutschland die spiritualisierende Richtung in einer Bastardisierung des Glaubens endete, der Frucht einer unheiligen Allianz zwischen marcio-

nitisch gelesenen Neuen Testament und künstlich durch den deutschen Volksmythus abgewandeltem Alten Testament, ist sie in Amerika durch eine Verwechslung der Forderungen des Christentums mit der „demokratischen Lebensart“ oder dem „amerikanischen Weg“ charakterisiert gewesen. Selbst unsere Theologie ist den Auswirkungen von Forderungen wie der nicht entgangen, „Werte“ aus zeitgenössischen geistigen und kulturellen Strömungen auf der Basis der Gleichberechtigung mit dem Evangelium im vermeintlichen Interesse einer „sich entwickelnden Religion“ aufzunehmen. . . . Es erscheint mir klar, daß in den letzten Generationen der Kampf zwischen Kirche und Sekte nicht wichtiger war als der zwischen der christlichen Gemeinde (wie immer man sie definiert) und den Spiritualisten. Wenn wir die Kategorien von Troeltsch unbesehen übernehmen würden, nach denen die amerikanischen Freikirchen (einschließlich der römisch-katholischen) unvermeidlich dem zweiten Typ angehören würden, dann wäre die Spannung zwischen dem zweiten und dritten Typ eine für uns wesentlich wichtigere Tatsache als die viel erörterte gegenseitige Beeinflussung zwischen einem ersten und einem zweiten soziologischen Typ. . . .

Das gesteigerte Interesse an der Lehre von der Kirche, eine der guten Früchte der ökumenischen Bewegung, hat auch eine Überprüfung der Begriffe „Kirche“ und „Sekte“ mit sich gebracht. Denn das Wort „Kirche“ wird immer eine normative Bedeutung haben, und im Gegensatz dazu ist der Begriff „Sekte“ jahrhundertlang absprechend gebraucht worden. So verlockend der soziologische Ansatz von Troeltsch sein mag, die Überzeugung wächst, daß seine Definitionen eher verwirren als helfen. Sicherlich unterliegt eine Definition erheblichem Zweifel, nach der die Urkirche eher als Sekte denn als Kirche anzusprechen ist. Und das ist erst der Anfang unserer Schwierigkeiten.

Die der Reformation entstammenden „Kirchen“ sind, vom Standpunkt des Papstes aus gesehen, Sekten. Sie haben wiederum in ihrer klassischen Periode den Papst als „Antichristen“ und die römisch-katholische Kirche als „Widerkirche“ verdammt. Obwohl damit ein starker eschatologischer Akzent gesetzt wurde, gaben die Reformatoren den Begriff der Kontinuität nicht auf: sie betrachteten ihre „Kirchen“ als die wahren Erben und Repräsentanten der christlichen Tradition, der apostolischen Wahrheit und Autorität. . . . Erst neuerdings ist die Tatsache erkannt worden, daß die verachteten Wiedertäufer, welche die römisch-katholischen wie die protestantischen Vorkämpfer der Christenheit des 16. Jahrhunderts als unzweifelhafte Enthusiasten, Sektierer und Revolutionäre ansahen, ebenso grundlegend von einer Schau der Kirche geleitet wurden. Ihr Begriff der „Apostolizität“ war freilich nicht der der ungebrochenen Kontinuität, er bedeutete vielmehr die Rückkehr zum Leben der apostolischen Kirche. Die Kontinuität war bereits im „Fall der Kirche“ zur Zeit Konstantins des Großen zerbrochen. Für sie war das Schlüsselwort nicht reformatio, sondern restitutio. In ihrem Geschichtsverständnis, das sie durch das Alte Testament zurückverfolg-

ten, gehörten die staatskirchlichen Reformatoren zur „gefallenen“ Periode der Kirche, genau so wie der Papst und seine Anhänger. Es ist daher deutlich, daß die Begriffe „Kirche“ und „Sekte“ selbst im Rahmen der klassischen protestantischen Formulierungen von zweifelhaftem Wert sind. Heute ist uns die Unzulänglichkeit des reformatorischen Sprachgebrauchs deutlich, nicht weil neue Gruppen sich als „Kirchen“ herausgebildet haben, sondern weil unser Gesichtswinkel in dieser Hinsicht weniger parochial, weniger provinziell, weniger partikularistisch ist als der der Reformatoren des 16. Jahrhunderts.

Ein kurzer Überblick über den Wandel in der Beurteilung von Kirche und Sekte im heutigen Deutschland mag die Lage verdeutlichen und die Begriffe klären. Der dritte Typ ist tot. Und die Grenzen zwischen „Kirche“ und „Sekte“ werden heute nicht so deutlich gezogen. Sicher ist das letzte Jahrhundert — und selbst die Periode seit dem zweiten Weltkriege — durch einen klar erkennbaren Wandel der Haltung gegenüber dissidentierenden, religiösen Gruppen gekennzeichnet gewesen. Die traditionellen Formulierungen sind wohlbekannt. So kam ein Pastor der Staatskirche, Th. Zellfelder, in einer Abhandlung unter dem mit kräftigen Farben arbeitenden Titel „Vortrag über religiöse Freibeuterei oder englisch-amerikanisches Sektenwesen in der deutsch-evangelischen Kirche“ 1887 zu dem Schluß, daß das wirkliche Problem nicht die Spaltung zwischen Ost und West, noch zwischen Katholizismus oder Protestantismus sei, „sondern etwas ganz anderes, das Sektenwesen oder die Absicht, noch mehr zu spalten, was schon gespalten ist; und die Quelle dieses Übels liegt in England und Nordamerika, von wo es neuerdings nach Deutschland gekommen ist und sich hier einzubürgern sucht“. Pastor Th. Zellfelder war besonders durch die Methodisten beunruhigt, die in Amerika Männer deutscher Herkunft und Sprache auswählten, um sie als Missionare in das Land zurückzusenden, von dem sie ausgewandert waren. Auf diese Weise begannen vor einem Jahrhundert die Bischöfliche Methodistenkirche, die Baptistenkirche (seit 1939 einschließlich der Plymouth-Brüder „Bund freier evangelischer Gemeinden“) und die Evangelische Gemeinschaft ihr Werk. Mit ihren Seminaren in Frankfurt, Hamburg und Reutlingen, ihrer Union der Freikirchen, ihren 72 000 bzw. 102 000 und 58 000 Mitgliedern, mit der beständigen Fühlungnahme ihrer Leitung mit der EKd in der „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland“, halten sich diese drei Bewegungen heute für völlig bodenständig und akzeptiert.

Es war indessen nicht immer so. Einer der wichtigeren Verhandlungsgegenstände der Eisenacher Kirchenkonferenzen (1852, 1853, 1855, 1884 und 1885) betraf die Behandlung der „Sekten“. Und damals wurde der Begriff auf alle angewandt, die nicht im Augsburger Religionsfrieden (1555) bzw. im Westfälischen Frieden (1648) genannt waren. 1855 wurden in Eisenach „Sekten“ als Religionsgemeinschaften definiert, die an den bestimmten Konfessionen im Westfälischen Frieden und

anderen politischen Abmachungen gewährten Privilegien keinen Anteil hatten¹⁾. Später, um die Jahrhundertwende, als die dritte Auflage der großen Realenzyklopädie erschien, waren die deutschen Universitätsprofessoren nicht mehr in der Lage, eine so erstaunlich provinzielle Definition der „Kirche“ aufrechtzuerhalten. Dies hatte seinen Grund nicht in einer neuen Schau der Weltkirchen, sondern sie sahen mit der Entstehung kirchenfeindlicher Parteien die Möglichkeit größer werden, daß ihnen ihre eigenen Sonderrechte abgeschnitten würden. Würden sie — nach dem Verlust territorialer und politischer Privilegien — aufhören, „Kirche“ zu sein? Mit unruhigen Blicken zur Seite und nach vorn, und sicherlich mit einem sehnsüchtigen Blick auf die vergangenen Jahrhunderte ruhmreich erzwungener Konformität, mußte Professor Kawerau gestehen, daß die alte, juristische Definition nicht mehr allzu hilfreich sei; denn da gab es Kirchengemeinschaften, die keinen staatskirchlichen Status hatten und doch nicht Sekten genannten wurden; und selbst wenn der Staat seine besonderen Bindungen an die Kirche beenden würde, würde es noch immer gewisse andere Bewegungen geben, die zutreffend als Sekten bezeichnet werden müßten.

Es ist interessant, die Punkte zu sehen, von denen man vor 45 Jahren in Deutschland meinte, daß sie zur Bildung von separatistischen Bewegungen führten: die „Sekte“, sagt Kawerau, schlägt Kapital aus der Unruhe über neue Lehrbildungen, aus der Ungeduld mit den Landeskirchenleitungen, aus der Opposition gegen bürokratische Formen festgelegter Glaubensbekenntnisse, aus der Opposition gegen die Bindung an den Staat, aus der Unruhe betreffs der Verbindlichkeit von Bekenntnissen oder Kirchenzuchtsmaßnahmen, aus dem Mißtrauen gegen die „ungläubige“ wissenschaftliche Ausbildung an den Universitäten, aus der Verwechslung von Heiligung und Rechtfertigung, aus der eifrigen Anwendung von Heiligungsmethoden, aus der Überbetonung pietistischer Formen, aus der Unterschätzung der Sakramente, der Ordnung und des Amtes, aus Mißtrauen gegen die Behandlung der Bibel durch führende Kirchenleute, aus der Überbetonung bestimmter Abschnitte des Alten Testaments oder des Johannes-Evangeliums²⁾.

Die meisten dieser Probleme begegnen in gleicher Weise bei einem Studium der Splitterbewegungen im amerikanischen Christentum. Aber die Verfasser dieser Artikel über „Kirche“, „Freikirchen“ (nur Chalmers in Schottland und Vinet in der Schweiz werden behandelt, Amerika überhaupt nicht erwähnt!) und „Sektenwesen“ stellen keine allgemeinen Grundsätze auf, es sei denn, sofern sie *Troeltsch* folgen. Ihr Gesichtswinkel ist der gleiche wie der des bekannten Autors des meistgebrauchten deutschen „Kompendiums der Kirchengeschichte“ Karl *Heussi*. Noch in der 10. Auflage von 1949 stellt es die Geschichte des Christentums als die von Zentraleuropa dar, nur 5½ von 577 Seiten behandeln „den Protestantismus außerhalb Deutschlands“. Man kann mit Recht sagen, daß bis zu dem Zeitpunkt, als

1) Kawerau, „Sektenwesen in Deutschland“. RE³ XVIII (1906) S. 157—166.

2) ebda. S. 158, 161. Vgl. RGG V 398—405.

die verführerische Nazipolitik gewisse methodistische, baptistische und altkatholische Kirchenleiter beeindruckte, die Freikirchen bewußter weltweit gesinnt waren, die Mission aktiver trugen und sicherer an die Grundsätze neutestamentlicher Lebensordnung gebunden waren als die Staatskirchen. Und es ist eine berechtigte Frage, ob man dort, wo nur das Wort Gottes die Kirche sachgemäß zu definieren vermag, eine religiöse Einrichtung, die politische Grenzen ihrer Mission anerkennt, überhaupt als „Kirche“ bezeichnen kann. Solche Gedanken haben seit dem Kriege denn auch die tüchtigsten evangelischen Kirchenführer beeinflußt. . . .

Es war der Einfluß der Ökumene in Deutschland, der am meisten dazu geholfen hat, den Status der kleineren religiösen Gruppen zu verbessern. Das Erwachen war ein doppeltes. Man erkannte erstens die Macht und den Einfluß der Freikirchen in den USA, England und besonders in den Jungen Kirchen: die wachsende Kraft der Jungen Kirchen wird offenbar das Übergewicht von den Staatskirchen auf die Freiwilligkeitskirchen verlagern. Zweitens erkannte man, daß Deutschland von den Brüdern aus Übersee aus jenen Gruppen kritisch, und zwar oft recht hart, beurteilt wurde, die jahrzehntelang unterschätzt und verfolgt worden waren, weil sie sich einem monolithischen Schema nicht fügten. Nach dem Kriege wurde mit Hilfe ausländischer Kirchen eine Ökumenische Centrale geschaffen. Eine Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen entstand, und die Initiative der Kirchlichen Abteilung bei dem amerikanischen Hohen Kommissar führte zur Errichtung des Ökumenischen Komitees Stuttgart, das seitdem regelmäßige Tagungen für Vertreter der Landes- und Freikirchen veranstaltet. Regionale Arbeitsgemeinschaften bestehen auch im Saargebiet, für Berlin und Mitteldeutschland, in größeren Städten wie Lübeck; andere sind im Entstehen. . . . Die „Arbeitsgemeinschaft“, unter dem Vorsitz von D. Niemöller und (bis zu seinem Tode 1952) Bischof Sommer, umfaßt außer den Delegierten der Evangelischen Kirche in Deutschland die Methodisten, den Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, die Brüdergemeine, die Mennoniten, die Alt-Katholischen, die Evangelische Gemeinschaft und als Gäste die Freie Evang. Gemeinde sowie die Heilsarmee. Alle erkennen einander als „Kirchen“ an, gestehen einander zu, daß qualifizierte Lehrer einer jeden Religionsunterricht an öffentlichen Schulen geben dürfen. . . . Die Frage der Wiedertaufe ist natürlich eine der dornigsten. Aber es ist bemerkenswert, daß auf der zweiten Tagung von Landeskirche und Freikirchen in Bad Boll 1951 die Taufe das Hauptthema darstellte. . . . Die Tatsache, daß eine solche Begegnung stattfinden konnte, zeigt einen neuen Stand brüderlicher Beziehungen unter den dem Ökumenischen Rat angeschlossenen Kirchen. Kurt Hutten beweist diesen neuen Geist, wenn er schreibt: „Der Begriff Sekte scheint mir grundsätzlich falsch, wenn eine Bruderschaft mit einem lebendigen Sinn für ökumenische Verantwortung erfüllt ist“. Als bekanntere Sekten führt er auf: Zeugen Jehovas und ihre Absplitterung „Kirche des Reiches Gottes“, die Katholisch-Apostolische Gemeinde, die Adventisten der Sieben Tage, Christian Science, Bahai, die Anthroposophie, die Mor-

monen, die Neuapostolische Kirche, Father Divine's Friedensmission. Mit Ausnahme der Adventisten würden wir amerikanischen Kirchenleute die Linie ganz wie Hutten ziehen. . . .

Von besonderem Interesse ist vielleicht die Tatsache, daß die Zeugen Jehovas, teilweise dank der besonderen Situation Deutschlands nach dem Kriege — sie litten furchtbar unter Hitler und leiden erneut unter Verhaftungen in der Ostzone unter den Kommunisten — einen ungeheuren Anhang haben. Sie hielten verschiedene Massenversammlungen mit 12 000, 18 000 und 22 000 Teilnehmern. Sie selbst zählen 500 000 Anhänger in Deutschland, die britische Religionsabteilung schätzt sie auf 300 000, die amerikanische auf mindestens 125 000. Weniger vertraut sind uns (Amerikanern) die Neuapostolischen. . . . Mit einer straffen Organisation und starker Erwartung der Wiederkunft Christi haben sie 229 000 wohl-disziplinierte Mitglieder gesammelt. Beide Bewegungen zählen als Sekten im eigentlichen Sinne, da sie sekundäre Lehren ins Zentrum setzen. Denn wir können es mit Professor Fritz Blanke als Regel bejahen, daß jede Gruppe, die etwas anderes als Jesus Christus zum Zentrum von Ordnung und Lehre macht, „Sekte“ ist. „Christus und . . .“, das ist das Kennzeichen der Sekte.

Schlußfolgerungen

Wir kommen nun abschließend wieder auf die Bemühung um eine angemessene Formulierung von „Kirche“ und „Sekte“ zurück, die in der gegebenen Lage notwendig nur ein Versuch sein kann. Wenn wir etwas in den letzten Jahren gelernt haben, so ist es gerade die Tatsache, daß wir vorsichtig und zurückhaltend mit der Verwendung so stark mit Gefühl und Sprengstoff geladener Worte wie „die Kirche“ und „die Sekte“ sein müssen. Aber im Rückblick auf die neueren Erfahrungen in einem anderen Land, in dem der Wechsel von einem einfarbigen Schema zur Vielfalt das Problem besonders klar werden läßt, dürfen vielleicht folgende Thesen gewagt werden:

1. Eine *Kirche* existiert, wo Jesus Christus als Gott und Heiland anerkannt wird, wo ein gemeinsames Leben unter der Leitung des Heiligen Geistes gestaltet wird; wo die Hauptordnungen der apostolischen Kirche gelten. *Sektentum* waltet andererseits dort, wo eine andere Lehre, eine neue oder zeitgebundene Einschränkung, eine peripherische Regel, eine andere Person zum Zentrum gemacht wird und so den Platz der Gottheit einnimmt.

2. Die *Kirche* wird wiederentdeckt inmitten aller Verschiedenheit durch eine vom Gebet getragene Diskussion, die einen Konsens erstrebt. Denn unser Gespaltensein ist eine gemeinsame Sünde. Eine *Sekte* ist eine Gruppe, die aus Stolz und Anmaßung an der betenden Suche nach Weisung, die aus unserer sündigen und anstößigen Lage herausführen könnte, nicht teilnehmen will. Praktisch ge-

sprochen: Die Echtheit des Universalismus einer religiösen Gruppe erweist sich an ihrer Beziehung zur ökumenischen Bewegung.

3. Die *Kirche* ist wesensgemäß unwandelbar und hält fest an der Verheißung Seines Kommens. Sie ist ein Bund, der kulturelle, rassische, sprachliche und nationale Schranken und auch die Lebens- und Todeslinie zwischen den Generationen durchkreuzt (darum bekennen wir uns zu der „Gemeinschaft der ‚Heiligen‘“). Das *Sektentum* unterwirft sich dem Partikularismus, der Provinzialität, nationaler oder kultureller Tradition bis dahin, daß *Adiaphora* konstitutiv werden. Dies stellt ernste Fragen an das Staatskirchentum (establishment), ob es nun national oder sozial-ökonomisch bestimmt ist. Die *Freikirche* ist somit „Kirche“, nicht weil hier die Gemeinde mit einer unechten Vorstellung von natürlicher Freiheit durchsetzt wäre, sondern weil sie die Beweglichkeit zu einem vollkommeneren Gehorsam gegen ihren Herrn hat.

Lesefrucht

Wie man mit anderen Christen spricht

Aus Bemerkungen der Schriftleitung (John Lawrence) in
Christian News-Letter II, 1 v. Jan. 1954)

„Das letzte, was eine Partei aufgibt, ist ihr Vokabular.“ Gilt das von den Kirchen ebenso wie von politischen Parteien?

Die größte Schwierigkeit der Gespräche zwischen kirchlich voneinander geschiedenen Christen besteht darin, daß die Worte, die man gebraucht, niemals alles ausdrücken, was man meint. Wenn du mich fragst, warum ich zu einer bestimmten Kirche gehöre, oder was ihre Traditionen mir bedeuten, oder wenn du irgendeine andere von tausend möglichen Fragen stellst, dann werde ich wahrscheinlich etwas zu sagen haben, aber ich muß oft denken, daß es besser wäre, wenn ich garnichts sagte. Auch im besten Falle kann ich niemals alles sagen, was ich erlebt und erfahren habe, und selbst wenn ich es könnte, dann ist das doch nichts im Vergleich mit der gesammelten Erfahrung meiner Kirche. Aber wie soll der andere wissen, daß ich ihm noch nicht die Hälfte gesagt habe?

Wenn man etwas von der Lehre der eigenen Kirche weiß, dann ist es immer am leichtesten, mit den Worten anerkannter Formeln zu antworten ... Aber oft sind es gerade diese Formeln, die die Erinnerung an frühere Streitigkeiten wecken, und das ist für den Teufel ein gefundenes Fressen. Die vertrauten umstrittenen Worte scheinen mir etwa eine Wahrheit zu leugnen, die mir teuer ist; meine Stimme wird lauter, der andere fängt Feuer, und alsbald sind wir dabei, uns gegenseitig mit den in wilder Wut wiederholten Argumenten kalter Logik zu