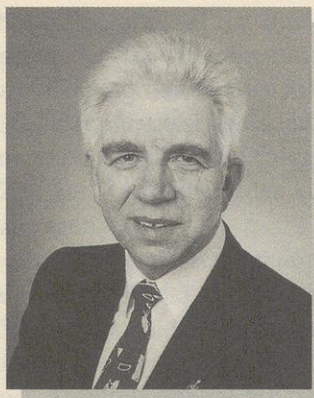




Freikirche + (|Kirche der Zukunft?

VON WALTER KLAIBER*

Unter dem Titel „Volkskirche – Kirche der Zukunft?“ hat der Theologische Ausschuss der VELKD 1977 eine Studie herausgegeben, die „Leitlinien der Augsburgischen Konfession für das Kirchenverständnis heute“ bieten wollte.¹ Die Herausgeber haben ein Fragezeichen hinter die Themenformulierung gesetzt, obwohl am Ende der Leitlinien zumindest die Frage: „Hat die Volkskirche eine Zukunft?“ mit der Feststellung beantwortet wird: Diese Frage „stellen heißt vom Boden des reformatorischen Kirchenverständnisses her, sie bejahen.“²

Ich habe hinter meine Themenformulierung ebenfalls ein Fragezeichen gesetzt und will versuchen, es ernst zu nehmen, obwohl auch ich davon überzeugt bin, dass das freikirchliche Kirchen- und Gemeindemodell eine Zukunft hat. Aber ob das schon heißen kann, dass die Freikirchen die Kirchen der Zukunft sind? Ich möchte vor allen Dingen vermeiden, die Frage nach der Kirche der Zukunft auf eine einfache Alternative „Volkskirche oder Freikirche?“ zu reduzieren. Zu meinen, die Krise der Volkskirche sei automatisch die Chance der Freikirchen, wäre kurzschlüssig.³

1. Die Frage nach der künftigen Gestalt der Kirche

Im neuesten Band der vierten Auflage der RGG ist ein Artikel „Freikirchen II. Praktisch-theologisch“ erschienen. Der Autor, Christian Grethlein, ist ein renommierter akademischer Praktischer Theologe, so dass man als

* Walter Klaiber ist Bischof der Evangelisch-methodistischen Kirche in Deutschland und Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK).

Freikirchlicher auf seine Ausführungen gespannt ist.⁴ Er setzt mit der Feststellung ein, dass „angesichts der offenkundigen Probleme der sog. volkskirchlichen Situation“ von den Freikirchen angestrebte Formen kirchlicher Organisation und entsprechende Vorschläge zu Kirchen- und Gemeinde-reform schon lange das Interesse evangelisch-landeskirchlicher Theologen findet.

Er fährt fort: „Nicht wenigen Pfarrern und Pfarrerninnen sowie engagierten Gemeindegliedern schien und scheint die Situation in den volkskirchlichen Verhältnissen Deutschlands nach Reformen zu rufen, die – freilich nur implizit – freikirchliche Anliegen und Gestaltungsformen aufnehmen, z. B. vergrößernd formuliert: der geringe Stellenwert des Christusbekenntnisses in der Volkskirche versus das klare Bekenntnis als Grundlage der Mitgliedschaft in der F(reikirche); die Anonymität der Kirchenmitglieder in großen Gemeinden versus die enge Gemeinschaft einer überschaubaren Gemeinde; das geringe gemeindliche Engagement der meisten Getauften bei gleichzeitiger Dominanz hauptberuflicher Mitarbeiter ... versus die aktive Beteiligung eines Großteils der Gemeindeglieder; die seltene gottesdienstliche Partizipation, meist nur im Zusammenhang gravierender Übergänge im Lebenslauf ... versus regelmäßigen sonntäglichen Kirchgang; die Abhängigkeit von staatlichen Zuwendungen versus Verzicht auf vom Staat eingetriebene Kirchensteuer.“

Es ist vor allem die Literatur zum missionarischen Gemeindeaufbau, in der solche Erwartungen geäußert werden. Allerdings – so Grethlein – fehlt „eine krit(ische) Kontrolle anhand tatsächlicher freikirchlicher Gemeinden in Deutschland“ weitgehend. Unter Berufung auf einige empirische Untersuchungen aus dem freikirchlichen Bereich kommt Grethlein dann zu dem Schluss: „Auch in F(reikirchen) begegnet als kybernetisches Grundproblem die Frage nach einer unter komplexen gesellschaftlichen Bedingungen angemessenen Gestaltung von Gemeinschaft, die nicht nur Sozialformen eines bestimmten Milieus reproduziert ... und so den Zugang zur Gemeinde theol(ogisch) unstatthaft verengt, sondern der Individualität von Menschen gerecht wird.“⁵ Darauf folgert Grethlein: „F(reikirchen) und Landeskirchen stehen also jeweils vor Veränderungen, denen mit traditionellen Mitteln nicht hinreichend zu begegnen ist und die grundlegende Überlegungen zur Organisation von Gemeinde und Kirche, eine ‚Kirchentheorie‘ ... erfordern. In eine solche sind die Erfahrungen freikirchlicher Gemeindeorganisation aufzunehmen.“

Aber, so fragt sich der geneigte Leser, was wäre dann der legitime Beitrag freikirchlicher Theologie und Praxis zu einer solchen umfassenden „Kirchentheorie“? Denn auch wenn die schematische Gegenüberstellung, die Grethlein anführt, weder der Wirklichkeit der Volkskirche noch der der Freikirchen entspricht, gibt es nicht doch wichtige Elemente des freikirchlichen „Kirchenmodells“, die für die Frage der Zukunft der Kirche ernstlich zu bedenken sind, gerade wenn man „grundlegende Überlegungen zur Organisation von Gemeinde und Kirche“ anstellen möchte?

2. Die Wesenselemente freikirchlicher Ekklesiologie

Wenn man versucht, darzustellen, was „Freikirche“ eigentlich ist, kommt man in nicht unbeträchtliche Schwierigkeiten, da sich soziologische und theologische Momente bei diesem Begriff fast unentwirrbar verschlingen. Timothy Larsen stellt an den Anfang seines Artikels „Freikirchen I. Kirchengeschichtlich 1. allgemein“ in der neuen RGG folgende Definition: „F. sind nicht-staatskirchl. prot. Kirchengemeinschaften in Ländern oder Gebieten, in denen es eine prot. Staatskirche oder Landeskirchen gibt.“⁶

Das ist eine sehr kluge Definition, weil sie festhält, dass sich Freikirchen gerade im Gegensatz zu protestantischen Staats- und Landeskirchen herausgebildet haben. Darauf weist schon das erste Auftauchen des Wortes im Englischen im Jahr 1843, „als Th. Chalmers ... mit 200 gleichgesinnten Pfarrern die *Church of Scotland* verließ und die *Free Church* gründete“.⁷ Darauf verweist auch das Phänomen, dass sich solche Kirchen in katholischen Ländern (z.B. die Waldenser und Methodisten in Italien) in der Regel nicht als Freikirchen, sondern als evangelische Kirchen im Gegensatz zur römisch-katholischen Kirche bezeichnen. Umgekehrt versteht sich die Alt-Katholische Kirche keineswegs als „Freikirche“, zumal sie in der Schweiz einen staatskirchenrechtlichen Status hat. Diese Definition bewahrt auch davor, schon dort von der Existenz von Freikirchen zu sprechen, wo Kirchen ohne staatskirchenrechtliche Privilegien auskommen müssen, wie das Hans Schwarz tut, wenn er sagt: „In diesem Sinne ist auch die Russisch-Orthodoxe Kirche in der UdSSR [im Jahr 1983] eine Freikirche.“⁸

Dass die Bezeichnung Freikirche nicht nur von den äußeren kirchenrechtlichen oder soziologischen Fakten abhängt, sondern auch von dem ekklesiologischen Selbstbewusstsein einer Kirche, zeigt sich am Beispiel

der „konfessionellen Freikirchen“.⁹ Während die Evangelisch-altreformierte Kirche in Niedersachsen bewusst an den Anfang ihrer Selbstvorstellung den Satz stellt: „Die Ev.-altreformierte Kirche ist eine Freikirche“¹⁰, sagt die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche, sie sei eine „Freikirche wider Willen“, obwohl sie aus einem Zusammenschluss dreier lutherischer Freikirchen hervorgegangen ist.¹¹

Versucht man eine inhaltliche Beschreibung dessen, was auf diesem Hintergrund Freikirche bedeutet, so ist festzustellen, dass das Stichwort „frei“ dabei im Sinne von „frei von“ gebraucht wird und so das Gegenüber zur Situation protestantischer Staats- oder Landeskirchen bezeichnet. Der „Typus Freikirche“ hat zunächst die Tendenz „Antityp“ zu sein:¹² Antityp zur Staatskirche durch die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat, Antityp zur Territorialkirche durch die Distanz der Kirche zur Gesellschaft, Antityp zur Amtskirche durch die Beteiligung der Laien, Antityp zur Volkskirche und ihrer Verweltlichung durch freiwillige Mitgliedschaft und Kirchenzucht. Nur die missionarisch-evangelistische Ausrichtung, die den Typus Freikirche ebenfalls kennzeichnet, lässt sich nicht einfach „antitypisch“ einordnen, obwohl auch hier der Gegensatz zur stillschweigenden Annahme, alle getauften Kirchenmitglieder seien gläubige Christen, eine Rolle spielt. Doch macht gerade die missionarisch-evangelistische Ausrichtung deutlich, dass hinter dem „Antityp“ eine positive Bestimmung von Aufgabe und Gestalt von Kirche steht, die sich auch dort durchhält, wo es das Gegenüber von Staats- oder Landeskirche nicht (mehr) gibt. Nur mag offen bleiben, ob es dort noch Sinn macht, von „Freikirche“ zu sprechen.¹³ Die Vereinigung Evangelischer Freikirchen hat 1998 eine neue Präambel beschlossen, mit der sie die „gemeinsamen Kennzeichen“ der in ihr zusammengeschlossenen Freikirchen beschreiben möchte:

- Sie erkennen in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments Gottes Wort als Grundlage und alleinige Richtschnur ihrer Verkündigung, ihrer Lehre und ihres Lebens.
- Sie bekennen Jesus Christus als Haupt der Gemeinde sowie als Herrn und Heil der Welt. Mit allen Kirchen der Reformation bezeugen sie die Errettung der Sünder um Jesu Christi willen aus Gottes freier Gnade allein durch den Glauben.
- Sie verstehen die Kirche bzw. Gemeinde Jesu Christi als Gemeinschaft der Gläubigen, geschaffen durch das Wort Gottes und gestaltet als Lebens- und Dienstgemeinschaft im Sinne des Priestertums aller Gläubigen.

- Sie erwarten von den Gliedern ihrer Gemeinden ein Bekenntnis des persönlichen Glaubens an Jesus Christus sowie die ernsthafte Bereitschaft, ihr Leben dem Willen Gottes entsprechend zu führen.
- Sie halten an der rechtlichen und organisatorischen Unabhängigkeit vom Staat fest und finanzieren ihre Arbeit durch freiwillige Beiträge der Mitglieder.
- Sie treten ein für die Menschenrechte, insbesondere für Glaubens- und Gewissensfreiheit, und übernehmen ein ihren Möglichkeiten entsprechendes Maß an Verantwortung für alle Menschen.
- Ihre Hauptaufgabe sehen sie darin, das Evangelium von der Liebe Gottes zu allen Menschen in Wort und Tat zu verkündigen.¹⁴

Bemerkenswert bei diesen gemeinsamen Kennzeichen der Freikirchen ist, dass sie nicht mehr primär aus der Antithese zu vorherrschenden Formen kirchlicher Existenz gewonnen sind, sondern die durch Gottes Wort geschaffene und von seinem Geist geformte Gemeinschaft der Gläubigen beschreiben. Dabei ist nicht das – theologisch fragwürdige – Prinzip einer „Freiwilligkeitskirche“ leitend, sondern das Vertrauen auf die schöpferische Kraft des Wortes Gottes, die zum Bekenntnis des Glaubens befreit, zur verantwortlichen und verbindlichen Gemeinschaft befähigt und zum persönlichen Dienst in Kirche und Gesellschaft (einschließlich des finanziellen Engagements) motiviert. Das Freikirchliche an dieser Überzeugung besteht darin, dass mit diesem Wirken Gottes bis hinein in die ekklesiologischen Strukturen und Arbeitsformen gerechnet wird.

3. Was leistet das freikirchliche Modell?

Aber leistet das freikirchliche Modell in der Praxis auch das, was es in der Theorie behauptet? Dass selbstkritische freikirchliche Studien darauf eine differenziert zurückhaltende Antwort geben, hat Chr. Grethlein dazu veranlasst, unter dem Stichwort „Freikirche. Praktisch-theologisch“ Anregungen, dieses Modell stärker in der Praxis zu berücksichtigen, zurückzuweisen und höchstens für eine künftige „Kirchentheorie“ mit zu bedenken.

Es ist hier nicht der Ort für eine umfangreiche Bestandsaufnahme. Es können nur einige Beobachtungen mitgeteilt werden. Auch sie werden differenziert ausfallen. Denn die verschiedenen Freikirchen versuchen ja, die freikirchlichen Grundsätze sehr unterschiedlich umzusetzen und sind dabei auch sehr unterschiedlich erfolgreich. Schon statistisch gesehen gibt es große Differenzen. Kontinuierlich gewachsen sind in den letzten Jahren der

Bund Freier evangelischer Gemeinden (BFeG) und der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP). Der Zuwachs resultiert aus drei Quellen: Wachstum einzelner (allerdings nicht aller) Gemeinden, erfolgreiche Gemeindeneugründungen und Anschluss von bisher unabhängigen Gemeinden an den Bund. Zurückgegangen sind die Mitgliederzahlen bei Freikirchen wie der Herrnhuter Brüdergemeine und der Evangelisch-methodistischen Kirche (EmK). Bei der EmK ist die Hauptverlustquelle die Differenz zwischen Sterbefällen und Neuaufnahmen in die volle Kirchengliedschaft. Die EmK kennt zwei Stufen der Kirchenzugehörigkeit: Kirchenangehörige sind (als Kind) getaufte Menschen, die noch nicht den Schritt in die volle Kirchengliedschaft getan haben; Kirchenglied wird man durch das persönliche Bekenntnis zum Glauben an Jesus Christus und die Verpflichtung zur Mitarbeit und Unterstützung, die vor der Gemeinde abgelegt werden. Während die Zahl der „Kirchenangehörigen“ steigt, nimmt die Zahl der Kirchenglieder ab, weil vor allem junge Menschen seltener und erst viel später als früher zu diesem Schritt bereit werden.¹⁵ Das „volkskirchliche“ Element in der EmK nimmt also zu, während das „freikirchliche“ Element zwar qualitativ ernster genommen wird, quantitativ aber zurücktritt. Es macht natürlich nachdenklich, dass von dieser Entwicklung gerade die Kirche betroffen ist, die unter den Freikirchen ökumenisch am offensten und mit den Evangelischen Landeskirchen durch Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft verbunden ist, während mit dem BFeG und dem BFP Gemeindebünde wachsen, die ökumenisch und in ihrem Verhältnis zu anderen Kirchen sehr viel zurückhaltender sind, die in gesellschaftspolitischen Fragen eher konservativ ausgerichtet sind, die in ihren Gemeinden und als ganze Freikirche ein relativ einheitliches Profil einer evangelikal (bzw. pfingstlich-charismatisch) ausgerichteten Frömmigkeit bieten und die strukturell eindeutig kongregationalistisch verfasst sind.¹⁶

Es scheint also das Prinzip zu gelten, „wenn Alternative, dann Alternative“, d.h. diejenigen Freikirchen sind am attraktivsten, die in Theologie und kirchlicher Struktur wirklich ein Kontrastmodell zur kirchlichen Mehrheitskultur bieten.

Leider gibt es kaum detaillierte und umfangreichere Untersuchungen, die klarlegen, woher Freikirchen neue Mitglieder gewinnen. Die meisten Stichproben zeigen jedoch, dass die Behauptung, auch die Freikirchen seien inzwischen „Nachwuchskirchen“ geworden, nur zum Teil stimmt, obwohl natürlich die Gewinnung der in der eigenen Kirche Aufgewachse-

nen in die Mitgliedschaft eine wichtige Rolle spielt. Wichtig aber auch ist die Gruppe von Menschen, die zwar nominell zu einer anderen Kirche gehört hat, aber erst durch die Berührung mit der Verkündigung und dem Leben einer freikirchlichen Gemeinde zu Jesus Christus und zum persönlichen Glauben an ihn gefunden haben. Dass auch unzufriedene Mitglieder anderer Kirchen den Anschluss suchen, lässt sich nie vermeiden, insbesondere dort nicht, wo Gemeinden eine besonders lebendige Ausstrahlung und Anziehungskraft haben. Wie weit es Freikirchen gelingt, mit ihrer missionarischen Arbeit auch völlig entkirchlichte Menschen in unserer Gesellschaft zu erreichen, ist eine offene Frage. Das kommt am ehesten dort vor, wo – etwa bei Gemeindeneugründungen – eine sehr intensive missionarische Arbeit nach außen geleistet wird. Aber es geschieht sicher nicht in dem Umfang, der nötig wäre, um das Vakuum auszufüllen, das durch den Rückgang der Volkskirche in vielen Gebieten entstanden ist. So sehr Freikirchen in ihrem missionarischen Bemühen manchmal unter dem leiden, was sie in der Volkskirche als „institutionalisierte Unverbindlichkeit“ erleben, so sehr sind doch auch sie darauf angewiesen, dass es wenigstens noch Spurenelemente von christlichem Bewusstsein gibt, an die eine missionarische Verkündigung anknüpfen kann. Auffallend ist, dass Freikirchen z. Zt. vor allem junge Familien erreichen. Das liegt vielleicht weniger an den freikirchlichen Prinzipien, sondern daran, dass sie in der Gestaltung von Gottesdiensten und Gemeindeleben flexibler und familiengerechter sind als dies bei landeskirchlichen Gemeinden meist der Fall ist. Doch sind inzwischen auch bei diesen sehr vielversprechende Veränderungen zu beobachten.

Dennoch bleibt die Intensität der Mitarbeit vieler Gemeindeglieder, einer Kultur des „Sich-Kümmerns“ und ein hohes Maß an innerer Mitverantwortung für das Geschick einer Gemeinde ein besonderes „Markenzeichen“ freikirchlicher Existenz. Das gilt nicht nur für das innergemeindliche Engagement, sondern wirkt sich auch an vielen Stellen im sozial-diakonischen Bereich aus. All das bewirkt ein positives Erscheinungsbild und führt dazu, dass heute freikirchliche Gemeinden nicht mehr so sehr durch evangelistische Sonderveranstaltungen nach außen wirken, sondern durch die Anziehungskraft ihres Gemeindelebens. Viele freikirchliche Gemeinden berichten von der steigenden Zahl von Gottesdienstbesuchern; die wachsende Gruppenarbeit macht oft die Vergrößerung oder den Umbau von Gemeindehäusern nötig. Auch die Zahl der Hauskreise ist im Wachsen begriffen.

All diese Phänomene hängen zweifellos mit dem Grundansatz freikirchlicher Gemeindeauffassung zusammen: die persönliche Identifikation mit Gemeinde (und Kirche) ist die Basis der Kirchenzugehörigkeit.¹⁷ Und eigentlich entspricht all dies gerade dem, was das Neue Testament als christliche Gemeinde beschreibt und ist die freikirchliche Auslegung dessen, was das Augsburger Bekenntnis in Art. VII mit dem Stichwort der Kirche als „Gemeinschaft der Gläubigen“ definiert.¹⁸

4. Freikirche oder Kirche der Freiheit?

Damit ist aber schon angedeutet, dass die Frage nach der „Leistungskraft“ des freikirchlichen Modells nicht unbedingt sachlich angemessen ist. Diese Frage hat ihr Recht, wenn sie kritisch prüft, ob Freikirchen das, was sie zu sein beanspruchen, auch (in angemessener Annäherung) verwirklichen. Wenn daraus aber die Frage wird, ob die Freikirchen das ekklesiologische Erfolgsmodell der Zukunft sind, dann wird die Fragestellung problematisch. Dieser Gesichtspunkt wird zwar gerade in freikirchlichen Kreisen gerne ins Feld geführt. Aber eine ganze Reihe von Freikirchen sind gerade nicht unter der Prämisse entstanden, große Erfolgsaussichten für zukünftiges kirchliches Arbeiten zu bieten, sondern unter Nötigung des Gewissens, eine dem neutestamentlichen Zeugnis von der Gemeinde Jesu Christi angemessene Form von Kirche zu finden. Die Täuferbewegung sah sich als ekklesiologische Konsequenz des Schriftprinzips der Reformation, und die Mennoniten haben ihre kirchliche Existenz nur unter viel Verfolgung und durch immer wieder neue Auswanderung bewahren können.

Was aber ist der biblische Maßstab für schriftgemäßes Kirchesein? Vor allem in kongregationalistischen Kreisen gab es noch bis in neuere Zeit das Ideal, *die* Gemeinde des Neuen Testaments nachbilden zu sollen.¹⁹ Angesichts der Erkenntnis, dass das Neue Testament sehr unterschiedliche ekklesiologische Entwürfe enthält, ist dieser Anspruch etwas zurückgetreten und ist so auch nie von allen Freikirchen erhoben worden. Gemeinsam aber ist den Freikirchen nach wie vor die Überzeugung, dass für die Gestaltung von Gemeinde und Kirche auch heute noch das Bild der neutestamentlichen Gemeinde eine wichtige Richtschnur ist und in Fragen von Gemeindezugehörigkeit und Gemeindeordnung nicht völlig andere Maßstäbe gelten können, als sie im Neuen Testament sichtbar werden.

Demgegenüber sieht z.B. lutherische Ekklesiologie die Schriftgemäßheit der Kirche zuerst und zuletzt in deren Verankerung im Recht-

fertigungsgeschehen begründet. „Im Sinne dieses Rechtfertigungsgeschehens ist die Kirche Jesu Christi eine Kirche ohne selbst gemachte Bedingungen für den Heilsempfang; dem muss sie auch in ihrem Kirchesein ausdrücklich entsprechen.“²⁰ In ekklesiologischer Hinsicht verlangt aber der Rechtfertigungsglaube „keine anderen normativen Merkmale des Kircheseins als allein die Präsenz von Wort und Sakrament“. Dieser Präsenz hat die Kirche als Institution zu dienen. „Sie repräsentiert in Wort und Sakrament eine letztgültige Freiheit für die Menschen. Sie bezeugt, dass das Gelingen des Lebens nicht von der Leistungskraft des Menschen abhängt, sondern Gnade ist, die auch das Misslingen seiner Lebensziele umgreift. ... In diesem Sinne ist die Kirche eine Institution der Freiheit, der empirische Ort für die Begegnung mit dem Evangelium. Auch die Gemeinde ist nur darin christliche Gemeinde, dass sie sich um diese Gabe versammelt.“²¹

In dieser Perspektive ist es dann gerade die Volkskirche, die Kirche der Freiheit ist. „Der Rechtfertigungsglaube, durch den und auf den hin die Kirche lebt, kann nicht und soll nicht durch ekklesiologische Leistungen ersetzt werden, die diesen Glauben durch die Stärke der religiösen, liturgischen oder fideistischen *opera* überflüssig machen würden.“²² Eigentümlicherweise wird aber die Kirche „als Institution der Freiheit“ dann nicht, wie das die Rechtfertigungsbotschaft eigentlich erwarten lassen würde, als „Kirche des Glaubens“, sondern als „Kirche der Taufe“ beschrieben. „Denn die Taufe ist die Handlung der Institution, in der sie die bedingungslose Annahme eines Menschen durch Gott als Grund seiner Freiheit auf ihn, den konkreten Menschen hin individualisiert.“²³

„Kirche der Freiheit“ oder „Freikirche“, in der die Freiheit der Gnade durch das Mühen, Gottes Wirken auch an äußerlichen Kennzeichen festzumachen, gefährdet ist? Gerade wer die real existierenden Freikirchen etwas genauer kennt, wird diese Fragen nicht leicht auf die Seite schieben dürfen. Das Gütezeichen „gläubig in unserem Sinne“ existiert nicht nur in der Karikatur, sondern auch in der Wirklichkeit, in der das Drängen auf eine Identifizierbarkeit des Bekenntnisses des Glaubens leicht auch zu dessen Uniformierung gerät. Es gehört zu den wichtigen Lernerfahrungen von freikirchlichen Seelsorgern, die im volkskirchlichen Bereich arbeiten, dass sie feststellen, wie Menschen eine tiefe Beziehung zum christlichen Glauben haben, die dies völlig anders äußern, als sie das selbst gewohnt sind.

Und dennoch bleibt die freikirchliche Rückfrage bestehen, ob dann, wenn solche Erfahrungen ekklesiologisch systematisiert werden, nicht doch gefährliche Doppelbotschaften entstehen. Ich möchte das an einem

sehr respektablen Beispiel exemplifizieren. Die Evangelische Landeskirche in Baden hat mit dem Heft: „Für den Glauben werben. Evangelisation in der Volkskirche und ihren Gemeinden“ (1996) eine sehr beachtenswerte Arbeitshilfe herausgegeben. Aber nachdem dort sehr klar über Evangelisation und Bekehrung gesprochen ist, wird dann doch auch ein Wort für die „treuen Kirchenfernen“ eingelegt, die ihre Kirchensteuer zahlen und kirchliche Amtshandlungen in Anspruch nehmen und sich darin „sehr bewusst als Glaubende verstehen“. Von ihnen heißt es: „Die Volkskirche kann solche Entscheidungen respektieren. Es ist gerade ihre missionarische Stärke, dass sie ihren Gliedern nicht vorschreibt, wie sie ihren Glauben im Bezug zur Gemeinde zu leben haben“ (S. 10). Aber liegt darin nicht doch wieder eine entscheidende Schwäche, dass die Zielbestimmung unklar bleibt?

Wilfried Härle hat in seinen bemerkenswerten Ausführungen zum Thema „Volkskirche und Freikirche“ als gemeinsame Einsichten, die alle Kirchen verbinden, folgende zwei Aussagen formuliert: „1. Gottes Wort ist die *Ermöglichungsbedingung* für allen menschlichen Glauben (und nicht umgekehrt) und 2. Gottes Wort kommt erst dort zu seinem *Ziel*, wo es menschlichen Glauben weckt und im Gehorsam des Glaubens angenommen wird.“²⁴ Und aus diesen „Grund-Sätzen“ folgt für die Struktur der Kirche, dass sie „Raum bieten muss für das Lautwerden des bedingungslos ergehenden (Glauben allerdings erst ermöglichenden) Wortes Gottes, und dass sie Raum bieten muss für das auf das Wort Gottes antwortende Bekenntnis des Glaubens (in Wort und Tat)“.

Auf dieser Grundlage gehen die Freikirchen davon aus, dass die Gestaltung dieses „Raumes“ für die Antwort auf die Botschaft des Evangeliums auch einer Form der „institutionalisierten Verbindlichkeit“ bedarf, um erkennbar und aufnahmefähig zu sein. So zeigen die oben zitierten Leitsätze in der Präambel der VEF eine bemerkenswerte Nähe zu den Grundsätzen Härles!

Allerdings sehen viele Freikirchler durchaus realistisch, dass dies ihrer Wirksamkeit in die Gesellschaft hinein auch Grenzen setzt. Dabei wird kontrovers diskutiert, ob dies vor allem an der Monopolstellung der großen Kirchen liegt oder auch an Schwächen in freikirchlichen Strukturen und deren Gestaltung. Das von der EKD und VEF gemeinsam herausgegebene Papier „Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert“²⁵ ist von freikirchlicher Seite aus heftig kritisiert worden. Aber es hat sich in der nachfolgenden Diskussion doch auch als schwierig erwiesen, einen klaren eigenen Standpunkt zu formulieren.²⁶

Von da aus scheint es außerordentlich wichtig zu sein, jede Art von Konkurrenzdenken auf grundsätzlicher oder praktischer Ebene zu vermeiden und stattdessen zu fragen, welchen Beitrag wir zur gemeinsamen Aufgabe von Mission und Evangelisation als Freikirchen leisten können.

5. Die Kirche der Zukunft und die Zukunft der Kirche

Die Kirche der Zukunft ist weder die Volkskirche noch die Freikirche. Die Kirche der Zukunft ist die Kirche Jesu Christi. Und bei allem Mühen um zeitgemäße Formen wird auch die Zukunft der Kirche nicht an dem einen oder anderen Strukturmodell hängen, sondern allein daran, ob die Kirche ihren Weg in der Nachfolge Jesu Christi geht und in seinen Spuren die Botschaft von Gottes Gerechtigkeit und seiner Liebe zu den Menschen trägt.

Alle Kirchen möchten diesen Weg gehen und alle sind überzeugt, dass ihre Tradition und ihre Prägung wichtige Wegmarkierungen auch für den Weg in die Zukunft bereitstellen. Sie gehen aber auch davon aus, dass es die Gegenwart Christi selber in der Verkündigung und in der feiernden Gemeinde ist, von der die entscheidenden Impulse für diesen Weg ausgehen werden.

Für die Freikirchen sind für die Gestaltung von Kirche und ihrer Mission in dieser Welt folgende Grundlinien wichtig:

- Im Vertrauen auf die Wirksamkeit des Wortes Gottes dürfen Menschen danach gefragt werden, was dieses Wort in ihrem Leben bewirkt. Wir dürfen erwarten, dass Menschen darüber Auskunft geben können, ob sie zu Christus gehören oder nicht und dass dies auch ihre Zugehörigkeit zu Kirche und Gemeinde bestimmt.
- Im Vertrauen auf die Wirksamkeit des Geistes Gottes dürfen wir damit rechnen, dass Menschen bereit werden, sich mit ihren Gaben und Gütern in den Dienst der Kirche und ihrer Mission zu stellen. Wir vertrauen darauf, dass die Kirche von dem leben und mit dem arbeiten kann, was die Menschen, die zu ihr gehören, ihr zur Verfügung stellen.²⁷
- Im Vertrauen auf die Zusage Jesu Christi bringen wir das Evangelium von der Liebe Gottes zu den Menschen – durch unser Zeugnis, durch unseren Dienst und durch die Art, wie wir christliche Gemeinschaft leben. Wir halten eine klare Unterscheidung zwischen Kirche und Welt für wichtig – gerade auch um nach außen deutlich zu machen, wer wir sind und worum es uns geht. Aber wir wissen zugleich, dass unsere

Unterscheidungen vorläufig sind und dass uns Gott in seiner Liebe auf dem Weg zu den Menschen schon immer voraus ist.

Für das Selbstverständnis der Freikirchen und für ihre Treue zu dem, was sie als ihren biblisch begründeten Auftrag sehen, sind diese Leitsätze wichtig und nicht einfach disponibel. Aber sie sind nicht exklusiv und schließen Kirchen und Gemeinden, die andere Akzente setzen, nicht aus. Dass diese Grundsätze auch im Leben der eigenen Gemeinden oft nur sehr halbherzig verwirklicht werden, dass sie an bestimmten Stellen auch an Grenzen führen, wo wir Menschen, die wir eigentlich mit dem Evangelium erreichen wollen, nicht erreichen können, und dass die Freikirchen untereinander durchaus uneins sind, wie diese Grundsätze im Einzelnen zu verwirklichen sind, all das macht nachdenkliche und selbstkritische Vertreterinnen und Vertreter von Freikirchen in ihrem eigenen Anspruch bescheiden.

Aber zugleich möchten wir daran festhalten, dass diese Leitlinien wichtige Gesichtspunkte für die Arbeit der Kirche Jesu Christi sein können, die auch heute schon für deren Gestaltung Bedeutung haben können und nicht erst für eine künftige Kirchentheorie berücksichtigt werden sollten.

ANMERKUNGEN

¹ Volkskirche – Kirche der Zukunft? Leitlinien der Augsburgischen Konfession für das Kirchenverständnis heute – eine Studie des Theologischen Ausschusses der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Hg. v. Wenzel Lohff und Lutz Mohaupt, Zur Sache – kirchliche Aspekte heute, Heft 12/13, 1977.

² Ebd., 35.

³ Dass freikirchliche Äußerungen gelegentlich diesen Eindruck erwecken – wie z.B. in einer Artikelserie zum Thema „Die Zukunft der Freikirchen“ in den freikirchlichen Sonntagsblättern zu Beginn dieses Jahres, an der ich selber beteiligt war – muss zu sorgfältigerem Formulieren veranlassen.

⁴ Chr. Grethlein, Art. Freikirchen II. Praktisch-theologisch, RGG⁴ III, 2000, 326–328.

⁵ Ebd., 227. Die Arbeiten, auf die sich Grethlein beruft, sind: B. Marchlowitz, Freikirchlicher Gemeindeaufbau. Geschichtliche und empirische Untersuchung baptistischen Gemeindeverständnisses, AprTh 7, 1995; H.-M. Niethammer, Kirchenmitgliedschaft in der Freikirche. Kirchensoziologische Studien aufgrund einer empirischen Befragung unter Methodisten, KiKonf 37, 1995; D. Ruthsatz-Franzen, Die Taufe im Leben mennonitischer Gemeinden in der Bundesrepublik Deutschland, in: Ch. Lienemann-Perrin (Hg.), Taufe und Kirchenzugehörigkeit, FBESG 39, 1983, 281–336.

⁶ T. Larsen, Art. Freikirchen I. Kirchengeschichtlich 1. Allgemein, RGG⁴ III, 2000, 323.

⁷ E. Geldbach, Art. Freikirche, EKL³ I, 1986, 1359.

⁸ H. Schwarz, Art. Freikirche, TRE 11, 1983, 550–563 (hier: 550). Im Blick auf die „freikirchliche“ Existenz vieler ursprünglicher Staats- oder Landeskirchen in den USA spricht er dann etwas vorsichtiger von „sekundären Freikirchen“ (562).

⁹ So K.-H. Fix, Art. Freikirchen I. Kirchengeschichtlich 2. in Deutschland, RGG⁴ III, 326, der ihnen die „eigentlichen Freikirchen“, die in der Vereinigung Evangelischer Freikirchen zusammengeschlossen sind, gegenüberstellt.

- ¹⁰ So in einem Faltblatt, das die Kirche vorstellt. Vgl. auch A. Klompmarker, Art. Evangelisch-altreformierte Kirche, EKL³ I, 1986, 1199f.
- ¹¹ So W. Klän, Art. Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche, TRE 31, 1999, 103.
- ¹² Vgl. zum Folgenden: H.-M. Niethammer, Kirchenmitgliedschaft in der Freikirche (s. Anm. 5), 34–39. Ähnlich, aber nicht ganz so schematisch kennzeichnet E. Geldbach, Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung, BenthH 70, 1989, den freikirchlichen Kirchentyp, geht allerdings vor dem angelsächsischen Hintergrund stärker von der Betonung der Religions- und Gewissensfreiheit aus.
- ¹³ D.F. Durnbaugh, Art. Kirche 3.6 Freikirchl. Ekklesiologie, EKL³ II, 1989, 1082 ff, möchte dieses von staatskirchenrechtlicher Situation abhängige Profil von „Freikirche“ mit dem von M. Weber geprägten Begriff der „Believers' Church“ als einer „Gemeinschaft der persönlich Gläubigen und Wiedergeborenen und nur dieser“ umschreiben. Er nennt als wichtigste Merkmale dieses Typus Nachfolge, Vorrang der Schrift vor der Tradition, Wiederherstellung der Gemeinde als Gemeinschaft der Heiligen, Priestertum aller Gläubigen und die Trennung von der Welt und Dienst in der Welt. Die inhaltlich sehr beachtenswerte Typologie von „Volkskirche“ und „Freiwilligkeitskirche“ von Ernst Troeltsch (Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912, 362–275) hat durch die diskriminierende Terminologie „Kirche“ und „Sekte“ der Verständigung eher geschadet.
- ¹⁴ Abgedruckt in Freikirchenhandbuch. Hg. von der Vereinigung Evangelischer Freikirchen, 2000, 135f. Vgl. dazu K.P. Voß, Die Vereinigung Evangelischer Freikirchen auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft? Perspektivische Anmerkungen zur neuen Präambel der VEF, in: ÖR 49, 2000, 79–87.
- ¹⁵ Vgl. dazu H.-M. Niethammer, Kirchenmitgliedschaft in der Freikirche (s. Anm. 5), der aus diesen Beobachtungen eine Revision der Bedingungen der Gliederaufnahme anregt. Ähnlich K.H. Voigt, Kirche mit Gemeinden aus Glaubenden und Suchenden. Wer kann Kirchenglied in der Evangelisch-methodistischen Kirche werden? EmK-Forum 11, 1998.
- ¹⁶ Die größte deutsche Freikirche, der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (Baptisten) weist in etwa eine ausgeglichene Mitgliederbilanz aus, wobei dies u.a. auf einen deutlichen Zuwachs durch Aussiedler aus Russland und Kasachstan zurückzuführen ist. Auch im Blick auf die oben versuchte Typologie dürfte diese Freikirche etwa in der „Mitte“ angesiedelt sein.
- ¹⁷ Allerdings ist zu beobachten, dass viele Menschen sich nur noch mit der Gemeinde vor Ort, aber nicht mehr mit einer Gesamtinstitution „Kirche“ identifizieren möchten.
- ¹⁸ Vgl. dazu Miroslav Volf, Kirche als Gemeinschaft. Ekklesiologische Überlegungen aus freikirchlicher Sicht. EvTh 49, 1989, 52–76.
- ¹⁹ Ich nenne als klassische Beispiele von baptistischer Seite: Joh. Schneider, Die Gemeinde nach dem Neuen Testament, 21947; und von Seiten der Freien evangelischen Gemeinden: K. Bussemer, Die Gemeinde Jesu Christi, 81984.
- ²⁰ Volkskirche – Kirche der Zukunft? (s. Anm. 1), 14.
- ²¹ Ebd., 15.
- ²² Tr. Rendtorff, Theologische Probleme der Volkskirche, in: Volkskirche – Kirche der Zukunft? A.a.O., 123.
- ²³ Ebd., 129. Das entspricht einem Trend, den man auch in der neueren Exegese feststellen kann, dass die Ausleger dort, wo Paulus „Glaube“ sagt, häufig „Taufe“ schreiben!
- ²⁴ W. Härle, Art. Kirche VII. Dogmatisch, TRE 18, 1989, 277–317 (7.4 Volkskirche und Freikirche, 306–308) hier: 308.
- ²⁵ Erschienen als EKD-Text 64, 1999.
- ²⁶ Vgl. dazu W. Klaiber, Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur, Deutsches Pfarrerberblatt 2/2001, 59–62; und zur Gesamtsituation: W. Klaiber,

Offenheit und Verbindlichkeit unserer Arbeit. Anmerkungen zu einigen wichtigen Aspekten einer freikirchlichen missionarischen Existenz in unserer Gesellschaft, in: Die Freikirchen und ihr gesellschaftlicher Beitrag, 1995, 39–48.

- ²⁷ In diesem Sinne ist die Frage nach der Finanzierung für die Freikirchen durchaus eine Grundsatzfrage, die ganz eng mit dem erwarteten persönlichen Engagement für Leben und Mission von Kirche und Gemeinde zusammenhängt. Vgl. dazu W. Klaiber, „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb“. Freikirchliche Überlegungen zum Thema kirchliche Finanzen. EvTh 61, 2001, 49–56.