

Die „Charta Oecumenica“ und ein neues lutherisches „Handbuch“

Ökumene ohne Konsequenzen?

Ausführlicher Diskussionsbeitrag und Rezension zu: Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen. Im Auftrag der Kirchenleitung der VELKD herausgegeben von Matthias Pöhlmann und Christine Jahn. Mit CD-Rom. Gütersloh 2015, 1080 Seiten. EUR 98,-. Eine Antwort darauf wird im nächsten Heft der Ökumenischen Rundschau Matthias Pöhlmann, einer der Mitherausgeber des Bandes, geben.

Das neue „Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen“ ist als offizielle Publikation im Auftrag der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche (VELKD) im Spätherbst 2015 erschienen. Es wurde im Rahmen der Generalsynode dieser Kirche im November in Bremen vorgestellt. Das zeigt den hohen Rang, der diesem „Handbuch“ beigemessen wird. Kirchenrat Dr. Matthias Pöhlmann, Vorsitzender des herausgebenden Ausschusses, hat als „Ziel und Anliegen des Handbuchs“ einen „Beitrag zu einer religiösen Aufklärung über Hintergründe, Geschichte und Erscheinungsformen unterschiedlicher Weltanschauungen, religiöser Gemeinschaften und Freikirchen aus evangelisch-lutherischer Perspektive“ bezeichnet. Es „werde Kirchengemeinden, Schulen und staatlichen Behörden [als] ein Grundlagenwerk in die Hand gegeben“.¹

Mit dem „Grundlagenwerk“ verbindet sich eine „Grundfrage“: Was für ein Staatsverständnis, Ökumeneverständnis und konfessionelles Selbstverständnis steht hinter einem Werk, das als lutherisch konzipiertes „Handbuch“ in *weltanschaulich neutralen* Einwanderungsbehörden, Gerichten, Schulverwaltungen usw. in einem *multireligiösen Staat* stehen soll und sich durchgehend in abgrenzender Selbstdarstellung präsentiert?

¹ Vgl. www.ekd.de/presse/pm207_2015_velkd_handbuch_weltanschauung.html (aufgerufen am 30.01.2016).

Der Charakter des Handbuchs ist nicht etwa eine „Konfessionskunde aus lutherischer Sicht“ für theologische Bibliotheken, sondern ein Handbuch zur religiösen Aufklärung. Aus ökumenischer Sicht stellt sich die Frage, ob die Herausgeber in einer Zeit zunehmender ökumenischer Vereinbarungen nicht wenigstens im Kapitel „Freikirchen“ (57?178) auf die konfessionelle Deutehoheit hätten verzichten können. Eine gemeinsame Herausgabe mit den ökumenischen Partnern hätte ein Zeichen im Sinne der Charta Oecumenica sein können.

Besonders die Darstellung der Freikirchen im Zusammenhang mit „Weltanschauungen“ und „religiösen Gemeinschaften“, ja selbst mit „atheistischen und humanistischen Organisationen“ (1033?1048) muss in gegenseitiger ökumenischer Achtung besprochen werden. Neben der Grundfrage der Eingliederung in einen völlig unangemessenen Zusammenhang ist es freilich unerklärlich, dass jene Kirchen, die der VELKD innerhalb der protestantischen Gemeinschaft und der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland theologisch am nächsten stehen, in einer Weise charakterisiert wurden, die aus deren eigener Sicht weder ihrem theologischen Selbstverständnis noch ihrem historischen Weg gerecht wird.

Schon einmal hat eine frühere Ausgabe eines Vorläufer-Handbuchs den Anlass zu Gesprächen gegeben. Das haben damals die Evangelisch-methodistische Kirche (EmK) und die Mennoniten gesucht. Nach klärenden Vorgesprächen folgten Lehrgespräche im Leuenberger Sinn, die zum Abschluss der Kirchengemeinschaft als Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zwischen VELKD und den anderen Gliedkirchen der EKD mit der EmK geführt haben. Bei den Mennoniten kam es 1996 zu einer vereinbarten „Eucharistischen Gastbereitschaft“. Das sind erfreuliche ökumenische Schritte, auch wenn der Weg, der dahin geführt hatte, nicht gerade ruhmreich war.

Dieser Beitrag soll ein Anstoß zu ökumenischen Gesprächen zwischen Kirchen sein, die sich näher stehen, als man es manchmal vermutet. Wenn wir wirklich gemeinsam tun wollen, was wir gemeinsam tun können, dann gibt es zu einem Gespräch keine Alternative. Gerade das kirchenhistorisch so bedeutsame Jahr 2017 ist eine Herausforderung, mit dem Beginn der Gespräche nicht unnötig lange zu warten.

Das neue „Handbuch Religiöse Gemeinschaften“

Das jüngst veröffentlichte Handbuch ist als erste Auflage in einer

neuen Fassung erschienen und umfasst 36 Kapitel neben unterschiedlichsten *religiösen Gemeinschaften* eine Anzahl sog. Freikirchen. Seit 1966 steigt von Ausgabe zu Ausgabe der Umfang. Heute werden 75 „Organisationen“ unterschiedlichster Art behandelt. Sie spiegeln die Veränderung der religiösen Landkarte. Ein Vergleich der früheren und heutigen Handbuch-Ausgaben gibt nicht nur einen sehr interessanten Einblick in die sich wandelnden Sichten und Beurteilungen der VELKD-Perspektiven, sondern auch in damit verbundene Veränderungen innerhalb des deutschen Lutherums selbst.

Das Handbuch ist ? wie angekündigt ? auch als Hilfe für die Mitarbeitenden in den Büros der Kirchengemeinden gedacht. Das weckt die Frage, warum es dann wieder nicht auch die *Herrnhuter Brüdergemeine* und die *Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK)* umfasst. Ein Grund ist nicht erkennbar. Außerdem fehlen die römisch-katholische und die orthodoxen Kirchen. Diese Differenz erweckt den Eindruck unterschiedlicher Wertschätzungen. An zwischenkirchlichen Rechtslagen kann die unterschiedliche Art der Wahrnehmung nicht liegen, denn zwischen autonomen Kirchen in Deutschland besteht nur zwischen der VELKD und den Gliedkirchen der EKD einerseits und der EmK andererseits seit mehr als 15 Jahren die höchste Form der zwischenkirchlich verbindlichen Gemeinschaft, nämlich die volle Kirchengemeinschaft, wie sie seit Leuenberg 1973 zwischen den Gliedkirchen der EKD besteht. Solche umfassende Kirchengemeinschaft gibt es nicht einmal zwischen der lutherischen VELKD und der ebenfalls lutherischen SELK.

Wie sehr im ökumenischen Kontext die konfessionskundlichen Fragestellungen in Bewegung sind, zeigen in dem neu herausgegebenen Band das Geleitwort von Landesbischof Gerhard Ulrich und die Einführung in das Selbstverständnis und die Aufgaben des Handbuchs durch Matthias Pöhlmann und Christine Jahn gleichermaßen.

Wenn die VELKD es offiziell übernimmt, u. a. die Freikirchen unter den oben genannten Institutionen vorzustellen und die lutherische Stellung ihnen gegenüber thesenhaft definiert, dann öffnet sie zwei sehr unterschiedliche Aktionsfelder. Dass sie ihren Gemeinden zu den einzelnen *Kirchen* „Stellungnahmen und Ratschläge“ oder „Vorschläge zum Umgang“ mit ihnen macht, ist – abgesehen vom Inhalt – völlig in Ordnung. Das ist ein innerkonfessioneller lutherischer Vorgang, in dem sie sich auch selber darstellt. Dagegen übernimmt die VELKD mit ihrer Darstellung anderer Kirchen bei „*Schulen und staatlichen Behörden*“ ein erhebliches Maß an ökumenischer Verantwortung, jedenfalls soweit es die Freikirchen betrifft.

Diese müssen erwarten, dass – wenn sie von „ihrer großen Schwesterkirche“ der Öffentlichkeit vorgestellt werden –, dies wirklich kompetent hinsichtlich ihrer Theologie, der sich daraus entwickelnden Gestalt ihrer Kirchen und Gemeinden und schließlich ihrer Geschichte geschieht. Unter diesem Gesichtspunkt steht die Re-Lektüre über die Freikirchen.

Der lutherische Blick auf die Freikirchen

Der einführende Satz zu dem Abschnitt „Freikirchen“ zeigt das ganze Dilemma bereits an. Er lautet: „Als Freikirchen werden christliche Kirchen und Gemeinschaften bezeichnet, die in *Abgrenzung zu den Staats- bzw. Volkskirchen* entstanden sind. Als vier typische Kennzeichen von Freikirchen gelten:² die freiwillige Mitgliedschaft, das Laienengagement, die hohe Verbindlichkeit in Glaubensfragen und in der praktischen Lebensführung sowie eine grundsätzliche ökumenische Offenheit.“

Einen solchen einleitenden Satz kann man nur formulieren, wenn man in Kirchenfragen in einem nationalen Denken gefangen ist. Die Freikirchen sind eben gerade nicht in der Abgrenzung zu den Staatskirchen entstanden. Ihren Ursprung verdanken sie theologischen Ansätzen, die kirchlich auszugestalten im 18. und 19. Jahrhundert in Deutschland unter der Vorherrschaft des landesherrlichen Kirchenregiments nicht möglich waren. Fast alle klassischen Freikirchen sind unter völlig anderen als solchen kirchlichen, politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnissen entstanden, wie sie zur Zeit des Beginns ihres Wirkens in Deutschland herrschten. Ihren Freiraum fanden sie in angelsächsischen Ländern.

Zur Frühgeschichte der independentistischen Kongregationalisten – insbesondere der Baptisten – gehört die Auflehnung gegen die politisch gebundene, unfreie Kirche, gegen ihren Machtapparat und die daraus erwachsenden Ansprüche, und schließlich gehört dazu eine Überwindung der Verunmündigung von Gläubigen. Das alles war nur in den angelsächsischen Ländern möglich. Es ist kein Wunder, dass sie international einen höchst engagierten Kampf um Religionsfreiheit mit Gewissens- und Glaubensfreiheit für jedermann führen mussten, wie er in den Bereichen der

² Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen. Im Auftrag der Kirchenleitung der VELKD herausgegeben von *Matthias Pöhlmann* und *Christine Jahn*, Gütersloh 2015, 58 f. Auf diese vier oben erwähnten typischen „Kennzeichen“ von Freikirchen wird später zurückgegriffen.

deutschen Kleinstaaten mit dem Einfluss der Konsistorien völlig unmöglich war. Als sie „entstanden sind“, spielten die deutschen, staatlich gebundenen und von „Notbischöfen“ regierten Kirchen für einen solchen gesellschaftsbezogenen theologischen Ansatz gar keine Rolle. Als die Baptisten sich aber im 19. Jahrhundert als *Gemeindebewegung* mit missionarischen Ambitionen in weiten Teilen Europas von Deutschland her ausbreiteten, wurden sie in Anknüpfung an die Täufer der Reformationszeit bekämpft – wohl gemerkt: *sie* wurden ab- und ausgegrenzt. Mit dem independentistisch ausgerichteten Kongregationalismus – also der völligen Selbstständigkeit der einzelnen Gemeinden, was immer auch staatliche Unabhängigkeit bedeutete – brachten die Baptisten einen völlig neuen Kirchentyp nach Deutschland. Bemerkenswert ist, dass dieser Independentismus in einem Umfeld territorialer Abgrenzungen der hiesigen Staatskirchen in den deutschen Kleinstaaten überregional, sogar europaweit in gegenseitiger Unterstützung höchst aktiv war.

Einen zweiten neuen Kirchentyp brachten die Methodisten nach Deutschland. Auch sie sind weder in Deutschland noch vorher in England nicht „in Abgrenzung zu den Staats- bzw. Volkskirchen entstanden“. Gerade das Gegenteil war der Fall. John Wesley als Impulsgeber setzte alles daran, eine missionarische Gemeinschaftsbewegung innerhalb der Kirche von England zu bleiben. Auch dieser erst später international organisierte Typ von Kirche hätte innerhalb der deutschen Kleinstaaten neben den ebenfalls überwiegend kleinstaatlich organisierten Staatskirchen überhaupt nicht entstehen können. Die in ihren Ländern „ihre“ Kirchen regierenden Summepiskopoi hätten auch im 19. Jahrhundert gar keinen internationalen Einfluss demokratisch organisierter Kirchen zugelassen. Durch ihre Konsistorien haben die unter dem landesherrlichen Kirchenregiment stehenden Kirchen und deren Verwaltungen die in ihre Fürstentümer herein wirkenden Methodisten bekämpft. Für das zentrale geistlich-theologische Anliegen der Methodisten, die evangelistisch-missionarische Wirksamkeit unter und an bereits Getauften, sahen sie innerhalb ihrer Territorien keine Notwendigkeit, ja sie fühlten sich gedemütigt, als sie den Kern methodistischer Kirchen, nämlich Kirche in Mission zu sein, erkannten. Die Methodisten kamen keineswegs mit „abgrenzenden“ Vorstellungen. Sie wollten ganz im Gegenteil die innerhalb des Protestantismus aufgebrochene Erweckungsbewegung fördern und unterstützen. Das war keineswegs überraschend, denn die aus Amerika herüber gesandten methodistischen „Missionare“ waren vor ihrer Auswanderung in der Mehrzahl einmal in einer deutschen lutherischen oder Schweizer reformierten Gemeinde getauft

und teilweise konfirmiert worden. Sie wandten sich unter den Umständen der Besiedelung Amerikas vielfach erst mangels eigener konfessioneller Möglichkeiten dem Zweig der deutschsprechenden methodistischen Gemeinden zu. Diese methodistischen Gemeinden in Amerika sahen es als einen Teil ihrer ganzheitlich verstandenen Mission an, sich der Einwanderer aus der Heimat anzunehmen. In dem Zusammenhang erlebten sie bei den aus Europa Ankommenden teilweise an deren Kirchenkritik, teilweise an deren ethischen Grundhaltungen, teilweise auch an deren rationalistisch geprägter Theologie, wie dringend eine Mission in Deutschland inzwischen geworden war. Darum wollten sie die inzwischen aktive Erweckungsbewegung unterstützen und bereichern.

Mit den Methodisten kam nach der kongregationalistisch-baptistischen Gemeindebewegung als zweiter neuer Kirchentyp eine international und demokratisch klar organisierte ökumenisch ausgerichtete *Missionskirche* nach Deutschland, die von Anfang an durch ihre weltweit gültige Verfassung in internationalen Beziehungen lebte.

Wirklich „typische Kennzeichen“ nur der Freikirchen?

Diese Sicht auf in Deutschland ungewöhnliche Kirchentypen, die auf der Basis reformatorischer Theologie entstanden und somit eine Folge der Reformation sind, ist selbst unter Theologen bisher kaum wahrgenommen worden. Dieses ist aber eine fundamentale ökumenische Notwendigkeit, um sachgemäße Bewertungen vornehmen und Urteile fällen zu können. Die vier im Handbuch als „*typische Kennzeichen von Freikirchen*“ beschriebenen Akzente sind lediglich Konsequenzen, die sich aus ihren theologischen Verständnissen des Kirche- und Gemeinde-Seins ergeben. Sie sind also im Grunde lediglich erst Folgen aus dem ekklesiologischen Ansatz. Im Handbuch sind diese „vier Kennzeichen“ kurzerhand „eingedacht“ in das landeskirchlich organisierte System von Kirchengestalt. Die grundlegende Tatsache, dass es sich aber um völlig andere, alternative ekklesiologische Selbstverständnisse mit den entsprechenden Ordnungen Kirche zu sein handelt, wurde von den Autoren des Handbuchs nicht gesehen. Darum sind nur einige selbstverständliche Konsequenzen, die aus diesem theologischen Selbstverständnis von Kirche sichtbar in Erscheinung treten, als „typische Kennzeichen“ aufgezählt. Dabei ist der Blick auf „*die freiwillige Mitgliedschaft, das Laienengagement, die hohe Verbindlichkeit in Glaubensfragen und in der praktischen Lebensführung sowie*

eine grundsätzliche ökumenische Offenheit“ ziemlich verengt. Andere Aspekte, was diese Art „Kirche der Freiheit“ zu sein bedeutet, sind nicht erwähnt. Man denke an die Ausbildung und Bezahlung von Pastoren, den Bau und die Unterhaltung von Kirchengebäuden, die Opferbereitschaft in den Gemeinden, die Rolle der internationalen Verbindungen mit weltweiten Kontakten bis zur Liedauswahl in die Gesangbücher hinein, um nur einige Aspekte zu erwähnen.

Wer selber die Religionsfreiheit für mündige Bürger in einer nachaufgeklärten Gesellschaft erkämpft, der ist zwangsläufig schon von den Ursprüngen her staatsfrei, kann gar nicht anders denken [1] als in „freiwilliger Mitgliedschaft“. Glied der christlichen Kirche, das ist eine gemeinsame theologische Grundlage in den Freikirchen, kann man weder gegen seinen Willen noch ohne seinen Willen werden. Insofern ist „freiwillige Mitgliedschaft“ keine fromme Vereinsmeierei, wie man manchmal abgrenzend angemerkt hat, sondern theologisches Basisdenken, das mit dem zweiten Artikel im Credo „Ich glaube an Jesus Christus...“ übereinstimmt. [2] In einer Gemeinde aus Glaubenden, Suchenden und Fragenden kann es gar nicht anders sein, als dass man am Leben „seiner“ Gemeinde aktiv teilnimmt, d. h. als Laie, der die Taufe empfangen hat, auch eingegliedert ist in die Lebens- und Dienstgemeinschaft bis hin zu Diensten als beauftragte und ausgebildete Laienpredigerinnen und Laienprediger mit weltlichen Berufen. „Laienengagement“ ist eine selbstverständliche theologische Konsequenz aus dem Kirchenverständnis. [3] In der Nachfolge Christi sind „*Verbindlichkeit in Glaubensfragen, in der Lebensführung*“ ganz selbstverständlich. Man denke nur an Dietrich Bonhoeffers hochgeschätzte Werke „Nachfolge“ und „Gemeinsames Leben“. [4] Es wäre sektiererisch, wenn sich aus den benannten geistlichen Grundlagen keine „*grundsätzliche ökumenische Offenheit*“ ergäbe.

Freilich stellt sich die Frage, ob die vier genannten „typischen Kennzeichen von Freikirchen“ nicht eigentlich Grundhaltungen darstellen, die zwar weder in den Freikirchen noch sonst immer erreicht werden, aber die doch *normale Kennzeichen jedes einzelnen Christen in jeder Kirche* sind? Wie sieht sich die VELKD selber, wenn sie die genannten „Kennzeichen“ abgrenzend den Freikirchen als „typisch“ zudenkt? – Mit diesem Hinweis erhärtet sich die Notwendigkeit, die Freikirchen nicht an einzelnen Aspekten singulär zu erklären, sondern grundsätzlich ihre eigene Art, reformatorische Kirche zu sein zu erkennen und zu vermitteln.

Freikirchen sind also keine Kirchen aus Gründen der Abgrenzung, sondern in theologischer Konsequenz einerseits und in ökumenischer Ge-

meinschaft andererseits. Es ist bezeichnend, dass sie sich im angelsächsischen Ausland unter den Bedingungen der von ihnen selber mit gestalteten Religionsfreiheit und Glaubensvielfalt entwickeln mussten. Ansätze zu eigenständigen theologischen Entwicklungen innerhalb der deutschen Territorialkirchentümer wurden entweder zur Zeit der Täufer bekämpft, später zur Auswanderung genötigt und, wie die Geschichte des Pietismus zeigt, durch staatliche Edikte, Dekrete und Konventikelverbote so eingeschränkt, dass sie sich unter dem landesherrlichen Kirchenregiment nicht entwickeln konnten.

„Denomination“ statt „Konfession“

Noch einmal: Freikirchen sind nicht *„in Abgrenzung zu den Staats- bzw. Volkskirchen entstanden“*. Es ist eher richtig zu sagen, dass sich Staats- und Volkskirchen bis in das vorliegende Handbuch hinein „abgrenzen“.

Grundlegende theologische Unterschiede ergeben sich aus den unterschiedlichen Selbstverständnissen von „Konfessionskirchen“ einerseits und „Denominationen“ andererseits. Konfessionen zeichneten sich am Anfang stärker als später dadurch aus, dass sie sich als eine fast alle anderen ekklesiologischen Verständnisse ausschließende, nicht selten auch überlegene Verkörperung des rechten Kirche-Seins verstanden. Das war zunächst der Ausgangspunkt von Wittenbergern gegenüber Katholiken, aber auch gegenüber Zwinglianismern und Calvinisten. Besonders scharf traf es aber in der „Confessio Augustana“ die Täufer mit den „Verwerfungen“, die deutlich mehr als „Abgrenzungen“ waren. Später kam es permanent gegenüber Freikirchen zu Abgrenzungen und Verwerfungen, die sich aus exklusiven territorialen Ansprüchen ergaben. Die im 19. Jahrhundert aus anderen Ländern auch in die deutschen Kleinstaaten hineinwirkenden Freikirchen waren einen kirchlichen Pluralismus gewohnt. Sie verstanden sich als Denominationen, d. h. sie sahen sich ganz selbstverständlich als einen gleichwertigen Zweig neben anderen an dem einen Baum der Kirche Christi, wie sie im Glaubensbekenntnis gemeinsam bekannt wird. Gerade der Rückblick auf 1517 mit seinen früheren innerevangelischen Auseinandersetzungen, bis endlich 1973 die Leuenberger Konkordie eine gemeinsame Grundlage schuf, erinnert die daran beteiligten „Konfessionen“ an deren „abgrenzendes“ Verhalten.

Die damalige landeskirchliche „Abgrenzung“, eigentlich müsste man

richtiger sagen „Verunglimpfung“, hat die Freikirche erheblich stärker getroffen als umgekehrt die freikirchliche Abkehr von einer Ekklesiologie, (1) die im „Gegenbegriff zur Staats- und Territorialkirche, in die man gleichsam hineingeboren wird und der man durch seinen Wohnort [immer noch?] angehört“³ mit einem charakteristischen Merkmal begründet wird. Die Abgrenzung in theologischen Fragen war deutlich stärker als die von den Autoren vermutete (2) „wesentliche Abgrenzung“, aus dem Grund, dass „doch die meisten Landeskirchen eng mit politisch-hoheitlichen Institutionen verflochten“ waren. Mit ihren demokratisch gewählten Leitungsorganen, teilweise bis hin zu den Bischöfen, war für freikirchliches Denken schwer vorstellbar, dass ein politischer Herrscher gleichzeitig Bischof der Kirche seines Landes sein konnte, ohne dass die Kirche auf dessen Beauftragung einen Einfluss hatte. Im Gegenteil, die Herrscher besetzten ihre Konsistorien selber und beriefen auch ihre Hofprediger aus dem Beamtenstab der Pfarrer in völliger kirchlicher Unabhängigkeit. Emotional wurden daraus entstehende Abgrenzungspositionen verstärkt, wenn die „politisch-hoheitlichen Institutionen“ von Pfarrern und Behörden zur Unterdrückung alternativer Kirchen, eben der Freikirchen, angefordert wurden. Nach anderen weiteren Hinweisen auf freikirchliche Eigenarten heißt es schließlich: „Die Abgrenzung von Territorialkirchen kann allerdings auch heute noch das freikirchliche Selbstverständnis bestimmen.“ Eine solche, sachlich nicht richtige Sicht, ergibt sich, wenn man die evangelischen Partner nicht von ihrem theologischen Ansatz her versteht.

Vielleicht hätte die lutherische Sicht auf die Freikirchen inhaltlich andere Akzente gesetzt, wenn sie ihrem eigenen Grundsatz theologisch zu argumentieren, treu geblieben wäre. Aber auf die skizzenhafte Darstellung ihrer „Geschichte“ folgt unmittelbar deren „Organisationsstruktur“. Der theologische Blick auf das Selbstverständnis dieser Kirchen, die sich als reformatorisch verstehen und der Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben das entsprechende Gewicht zumessen, hätte zweifellos zu einem anderen Bild geführt. Stattdessen wird eine „Charakteristik“ dargeboten, die jene Hinweise auf Freiwilligkeit und Laientätigkeit wiederholt und „Gemeindezucht“ als weiteres Merkmal der „Abgrenzung von den Volkskirchen“ zusammen mit der Erwähnung „ökumenische[r] Offenheit“ ergänzt, welche hier als „wesentliches Unterscheidungsmerkmal zur Gruppe der religiösen Sondergemeinschaften“ (320–442) herausgestellt

³ Ebd., 57, auch die folgenden Zitate.

wird.

Warum eigentlich immer noch „Abgrenzungen“?

Wieso spielt das Motiv der „Abgrenzung“ im Handbuch eine so zentrale Rolle? Zunächst muss man mit Bedauern sagen: jeder Freikirchler wird in ökumenischen Gesprächen über die Theologie und das Selbstverständnis seiner Tradition oft von der Unkenntnis seiner nichtfreikirchlichen Partner überrascht. Die Auswirkungen von theologischen Positionen auch auf die Gestalt und das Leben der Kirchen überraschen sogar manche Partner. Das wiederum kann ganz unterschiedliche Gründe haben. Ein bisher wenig beachteter Faktor kann sein, dass die traditionsreichen früheren Staatskirchen sich ihres „Sonderweges“, den sie innerhalb der weltweiten Ökumene gehen, noch nicht bewusst geworden sind. Kirchliche Formen mit territorialen Mitgliedschaftsnormen und einer derart geregelten Kirchensteuer gibt es nur in den früheren europäischen Staatskirchen-Nachfolge-Kirchen. Überall sonst in der Welt lebt heute auch die lutherische Kirche in anderen Gestaltungsformen. Bei uns sind heutige Grundstrukturen zusammen mit einer gewissen Kirchenmentalität in fast 400 Jahren bis 1918 so tief verwurzelt, dass man innerhalb dieser Strukturen, in denen man denkt, lebt und arbeitet den entstandenen „morphologischen Fundamentalismus“ (Ernst Lange, 1927–1974) kaum wahrnimmt.

Ein anderer Grund kann sein, dass dieses vorliegende Handbuch „im Wesentlichen auf Forschungen, Gesprächen und Recherchen“ von „landeskirchlichen Weltanschauungsbeauftragten“ beruht. Dieser spezielle Kreis ist mit einer Fülle von Fragen konfrontiert, die völlig anderer Natur sind als das eigentlich notwendige ökumenische Gespräch mit Freikirchen, denen man durch die ACK und die Charta Oecumenica ökumenisch verpflichtend verbunden ist.

Die Auseinandersetzung mit den Neuoffenbarungsbewegungen und Neureligionen (443–560), esoterischen und neugnostischen Weltanschauungen (561–756), mit Anbietern von Lebenshilfen und Psychoorganisationen (766–823), religiösen Gruppen und Strömungen mit islamischem (824–886), mit hinduistischem (887–973), mit buddhistischem Kontext (974–1032) und schließlich sogar mit atheistischen und humanistischen Organisationen (1033–1048) muss die lutherischen Denker in einen Sog der Abgrenzungen gebracht haben.

Daran schließt sich notgedrungen die Frage an, was man den christlichen Brüdern und Schwestern eigentlich zumutet, wenn man sie in einem Handbuch in diesem teils religiösen, teils atheistischen Kreis verortet. Der

Sinn für die Katholizität der Kirche wird in einem solchen Kontext arg strapaziert. Dieses Handbuch zeigt, wie viele Gespräche noch nötig sind, um aus einer apologetischen Haltung in den gegenseitigen Respekt überzuwechseln, damit daraus für beide Seiten ein vorbehaltloses und auf theologischer und historischer Kenntnis beruhendes christliches Füreinander werden kann.

In der Charta Oecumenica haben wir uns gemeinsam verpflichtet, „auf allen Ebenen kirchlichen Lebens gemeinsam zu handeln, wo die Voraussetzungen dafür gegeben sind und nicht Gründe des Glaubens oder größere Zweckmäßigkeit dem entgegenstehen; [und] die Rechte von Minderheiten zu verteidigen und zu helfen, Missverständnisse und Vorurteile zwischen Mehrheits- und Minderheitskirchen in unseren Ländern abzubauen.“ (ChOe 4. – Gemeinsam handeln).

Die hier vorgelegte ehrliche Reaktion soll ein Anfang dazu sein.

Karl Heinz Voigt

(Karl Heinz Voigt ist Pastor der Evangelisch-methodistischen Kirche. Er hat als Ökumene-Beauftragter seiner Kirche in verschiedenen ökumenischen Gremien mitgewirkt und mehrere Bücher zum Themenbereich Ökumene und Minderheitskirchen veröffentlicht.)