Zum Verhältnis von Kirche, Staat und Politik in einer weltanschaulich-religiös pluralen Gesellschaft – eine freikirchliche Perspektive

MARKUS IFF*

The Relation between the Church, State and Politics in a Society of Religious (Ideological) Pluralism – a Free Church Perspective

The article describes and reflects the extent to which the free-church path of separation between church and state secures its independence from state influence and at the same time creates scope for assuming political responsibility and influencing society. To this end, the origins and development as well as the probation and problems of the free church principle of the separation of church and state are examined. Against this background, a fundamental relationship of church, state and politics in terms of religious, plural and secular societies is reflected and developed. The separation of state and church does not mean that they ignore each other. The religious institutions, people and beliefs take part in shaping law, public policy and organizing civic engagement. Therefore the public and political responsibility of churches and theology is examined from a free-church point of view.

Keywords: *social ethics, political ethics, Churches' relationship to the state, separation of Church and state, free Protestant Churches, religious pluralism, secularism (laicism), political responsibility*

Am 20. Oktober 2016 veröffentlichte die Vereinigung Evangelischer Freikirchen in Deutschland (VEF)¹ anlässlich des Reformationsjubiläums 2017

* Prof. Dr. Markus Iff, Professor für Systematische Theologie und Ökumenik an der Theologischen Hochschule Ewersbach. Adresse: Kronberg-Forum, Jahnstraße 49-53, 35716 Dietzhölztal, Deutschland, E-Mail: markus.iff@the.feg.de

¹ Vereinigung Evangelischer Freikirchen (Hrg.), *Freikirchenhandbuch. Informationen – Texte – Berichte*, Wuppertal 2004. Vgl. insbesondere die 1998 verabschiedete Präambel zur Ordnung der VEF, welche die Verwurzelung der Mitgliedskirchen in der Reformation freilegt. *Ibidem*, S. 141 f. Zur VEF siehe auch: www.vef.de. Zu den Freikirchen der VEF siehe: Erich Geldbach, *Freikirchen. Erbe, Gestalt und Wirkung*, BensH 70, 2. Aufl. Göttingen 2005; Markus Iff, „Die Evangelischen Freikirchen“, in: Johannes Oeldemann (Hrg.), *Konfessionskunde. Handbuch der Ökumene und Konfessionskunde*, Bd. 1, Paderborn-Leipzig 2015, S. 296-390. Siehe auch die Literaturverzeichnisse zu den einzelnen Frei-

unter dem Titel „Glaube an Christus befreit“² eine Stellungnahme. Darin verorten sich die Mitgliedskirchen in der Geschichte des Reformationsgeschehens und heben die Bedeutung dieses Geschehens für die Gegenwart von Kirchen und Gesellschaften hervor. Im Text heißt es dazu: „Manche Errungenschaften der modernen Gesellschaft lassen sich auf die Reformation zurückführen, und die Freikirchen hatten entscheidenden Anteil daran. Eine der Wurzeln des modernen Freiheitsverständnisses – vor allem in Nordamerika – ging von baptistischen Theologen wie Roger Williams aus. Sie trugen dazu bei, dass Religions- und Gewissensfreiheit als Grundrecht für alle deklariert wurde. Die Heilsarmee setzte sich bereits im 19. Jahrhundert dafür ein, dass Frauen gesellschaftlich den Männern vollkommen gleichgestellt werden. In der Heilsarmee wie in den anderen Freikirchen hat der Einsatz für Menschenrechte eine lange Tradition ... Im Jahre 2017 besinnen wir uns als Freikirchen in Deutschland auf unsere Wurzeln in der Reformation und auf die Inhalte, für die wir deshalb stehen ... Als Ausdruck unseres Glaubens engagieren wir uns für Menschenrechte, für Religions- und Gewissensfreiheit, für Frieden, Respekt und Chancengleichheit.“³

Hier sind Grundzüge des Verhältnisses von Kirche, Staat und Politik in Deutschland aus freikirchlicher Perspektive angedeutet. Man kann die sich hier abzeichnende Konzeption in Anlehnung an einen Erstentwurf der 5. These der Barmer Theologischen Erklärung⁴ auf die Formel bringen: „Eine freie Kirche in einem freien Staat.“⁵

Im Folgenden soll bedacht und entfaltet werden, inwiefern der freikirchliche Weg der Trennung von Kirche und Staat einerseits ihre Unabhängigkeit vom staatlichen Einfluss sichert und gleichzeitig Freiraum schafft, politische Verantwortung zu übernehmen und auf die Gesellschaft einzuwirken. Dazu wird zunächst die Entstehung und Entwicklung sowie die Bewährung und Problematik des freikirchlichen Prinzips der Trennung

kirchen ebendort; Karl-Heinz Voigt, *Freikirchen in Deutschland* (19. und 20. Jahrhundert), Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen III/6, Leipzig 2004.

² Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF), *Glaube an Christus befreit. 500 Jahre Reformation*, in: MD 67 (6/2016), S. 139.

³ *Ibidem*, S. 139.

⁴ Von Karl Barths erstem Entwurf der theologischen Erklärung bis zur ersten Synodalvorlage folgt auf den ersten Satz der 5. Barmer These der Passus: „Die Kirche, frei in der Bindung an ihren Auftrag, begleitet mit Dank und Ehrfurcht gegen Gott den in der Bindung an seinen Auftrag ebenso freien Staat mit ihrer Fürbitte.“ Die verschiedenen Textfassungen in den Entwürfen von Barmer V. und in den Synodalvorlagen bei Wilhelm Hüffmeier (Hrsg.), *Für Recht und Frieden sorgen. Aufgabe der Kirche und Auftrag des Staates nach Barmen V. Votum der Ev. Kirche der Union*, Gütersloh 1986, S. 105 f.

⁵ Ralf Dziewas, „Eine freie Kirche in einem freien Staat. Sozialethische Perspektiven zur politischen Verantwortung einer Freikirche in der Bundesrepublik Deutschland“, in: *ZThG* 4 (1999), S. 312-338.

von Staat und Kirche untersucht. Auf diesem Hintergrund wird eine grundlegende Verhältnisbestimmung von Kirche, Staat und Politik im Blick auf weltanschaulich-religiös plurale und säkulare Gesellschaften reflektiert und entfaltet, bevor abschließend die öffentliche und politische Verantwortung der Kirchen und der Theologie aus freikirchlicher Sicht beleuchtet wird.

1. Trennung von Staat und Kirche – Bewährung und Problematik eines freikirchlichen Prinzips

Die Freikirchen und Gemeindebünde, die in der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) in Deutschland verbunden sind, verstehen sich als Teil des weltweit verzweigten Protestantismus und als Kirchen der Reformation.⁶ Sie sind aus der Täufer-Bewegung, dem Puritanismus des 16. und 17. Jahrhunderts sowie aus der Erweckungsbewegung und dem Evangelikalismus in der Mitte des 19. Jahrhunderts hervorgegangen. Im Zuge der zweiten Phase der Erweckungsbewegung entstanden in Deutschland die sogenannten „klassischen Freikirchen“⁷. In dieser Zeit war Deutschland von den territorialen Aufteilungen des konfessionellen Zeitalters geprägt. Daher wurden die Freikirchen als separatistische Bewegungen von Beginn an mit staatlichen Repressionen (Pfändungen, Versammlungsverboten) konfrontiert. Gesellschaftlich geächtet und durch Staatskirche und Obrigkeit bekämpft, forderten die Freikirchen staatliche Toleranz und bürgerliche Freiheitsrechte. Ihre Entstehung bedeutet eine gravierende und unumkehrbare Veränderung der kirchlichen Landschaft.⁸ Ein nach pietistischem Vorbild gewachsenes Netzwerk aus Konventikeln „erwecklicher“ Frömmigkeit und privatrechtlich or-

⁶ Unter dem Stichwort „Protestantismus“ werden beispielsweise im Lexikon der Ökumene und Konfessionskunde neben den hauptreformatorischen Traditionen (Luthertum, reformierte Kirchen) sowohl die sogenannten vorreformatorischen Bewegungen wie Waldenser und die aus der Reforminitiative von Jan Hus hervorgegangenen Böhmisches Brüder als auch die Freikirchen aufgeführt. Vgl. Reinhard Frieling: „Protestantismus“, in: Wolfgang Thönissen (Hrg.), *Lexikon der Ökumene und Konfessionskunde*, Freiburg 2007, S. 1099.

⁷ Vgl. Erich Beyreuther, „Die Rückwirkung amerikanischer kirchengeschichtlicher Wandlungen auf das evangelische Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert“, in: idem, *Frömmigkeit und Theologie*, Hildesheim–New York 1980, S. 245–264, 256. Zur Unterscheidung von „klassischen“ und „konfessionellen“ Freikirchen vgl. Erich Geldbach, *Freikirchen. Erbe, Gestalt und Wirkung*, 2. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2005, S. 127. Im Folgenden beziehe ich mich auf die Methodisten, Baptisten und Freien evangelischen Gemeinden und ihre Geschichte in Deutschland.

⁸ Vgl. dazu Wolfgang E. Heinrichs, *Freikirchen – eine moderne Kirchenform. Entstehung und Entwicklung von fünf Freikirchen im Wuppertal*, Gießen, Brunnen-Verlag 1989; Andrea Strübind, „Die ‚Kirche der Freien‘. Der Kongregationalismus als Kirchenreformmodell. 400 Jahre Baptismus“, in: *MDKI* 60 (6/2009), S. 103–109, 107 f.; Andreas Heiser: „Kirchliche Erneuerung am Beispiel Freier evangelischer Gemeinden“, in: *Review of Ecumenical Studies* 7 (1/2015), S. 43–69, 53–55.

ganisierter Vereine fungierte als spiritueller Nährboden einer Separation von landeskirchlichen Strukturen.⁹ Trotz der engen Verflechtung in die frommen Ziele der Erweckungsbewegung war die Konstituierung einer alternativen Kirchenform auch die Verwirklichung einer neuen Sozialgestalt des christlichen Glaubens, die auf Unabhängigkeit vom Staat und auf kirchliche Selbstverwaltung setzte sowie die Religions- und Gewissensfreiheit als politisches Grundrecht einforderte. Somit sind evangelische Freikirchen, vor allem die Nonkonformisten, Dissenter und Baptisten, Erben der Reformation, da sie mit dem Anspruch auf Glaubensfreiheit auch das Menschenrecht auf Gewissens- und Religionsfreiheit in die Gegenwart vermittelten.¹⁰

Die Ursprünge und Genese der klassischen Freikirchen im Deutschland des 19. Jahrhunderts zeigen unterschiedliche Tendenzen im Blick auf das Verhältnis zum Staat und zur Politik, die sich durch die Geschichte der Freikirchen bis in die jüngste Vergangenheit ziehen.¹¹

Im Kontext ihrer Entstehung begrüßten die staatlich und kirchlich bedrängten Freikirchen in Teilen im Revolutionsjahr 1848 das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche. Aus Sicht der methodistischen Kirche beispielsweise stellten die „politischen Veränderungen und die daraus folgende Proklamation der Religionsfreiheit für alle christlichen Denominationen die ... letzte Voraussetzung dafür dar, dass der Methodismus in Deutschland endgültig und durchgreifend Fuß fassen konnte“. ¹² In einem euphorischen „Manifest des freien Urchristentums an das deutsche Volk“ plädierte der Baptist Julius Köbner (1806–1884) im Revolutionsjahr 1848 auch angesichts der fortgesetzten obrigkeitlichen Repression gegen Baptistengemeinden für die Religions- und Gewissensfreiheit als unveräußerliches Grundrecht: „... wir fordern sie für jeden Menschen, der den Boden des Vaterlandes bewohnt, wir fordern sie in völlig gleichem Maße für Alle, seien

⁹ Ulrich Gäßler: „Erweckung im europäischen und amerikanischen Protestantismus“, in: *JGP* 15 (1989), S. 24–39, 38.

¹⁰ Die Politikwissenschaftlerin Tine Stein legt in ihrer Habilitationsschrift dar, inwiefern mit der Reformation „systematisch und historisch gesehen der Durchbruch zum Prinzip der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Verfassungsstaates gelang“. Tine Stein, *Himmlische Quellen und irdisches Recht. Religiöse Voraussetzungen des freiheitlichen Verfassungsstaates*, Frankfurt a. M., Campus Verlag 2007, S. 215.

¹¹ Vgl. dazu Andrea Strübind, „Trennung von Staat und Kirche? Bewährung und Scheitern eines freikirchlichen Prinzips“, in: *ZThG* 4 (1999), S. 261–288. Strübind untersucht das Verhältnis von Kirche, Staat und Politik in den Anfängen des Baptismus sowie im 20. Jahrhundert, insbesondere im Blick auf die Diktaturen. Sie geht dabei der Frage nach, ob dem freikirchlichen Gemeindemodell der Trennung von Staat und Kirche eine latent quietistische Tendenz innewohnt, die zwangsläufig zu einem Rückzug in die Innerlichkeit führt.

¹² Herbert Strahm, *Die Bischöfliche Methodistenkirche im Dritten Reich*, Stuttgart-Berlin-Köln, Kohlhammer 1989, S. 4.

sie Christen, Juden, Muhamedaner, oder was sonst.“¹³ Andere wiederum, darunter der Gründer des deutschen Baptismus, Johann Gerhard Oncken (1800–1884), beriefen sich bei den Verhandlungen um staatliche Duldung auf die Neutralität der Baptisten in den revolutionären Zeiten. Nicht zuletzt diese politisch neutrale Haltung führte seitens der Behörden zur Vergabe der „Concession“¹⁴. Im Glaubensbekenntnis der Baptisten von 1847 wurde dementsprechend aus Gründen der staatlichen Anerkennung der Apolitismus festgeschrieben mit den Worten: „Unsere Gemeinden haben nirgends eine politische Tendenz“ (Art. XIV)¹⁵.

Hier zeigt sich ein wichtiger Grundzug in der Verhältnisbestimmung von Kirche, Staat und Politik in der Frühzeit der Freikirchen in Deutschland, der eine nachhaltige Wirkung entfaltete. Um die eigene missionarische und kirchliche Arbeit nicht zu gefährden, kam man zu der Überzeugung, sich jeglicher politischen Tätigkeit zu enthalten. Man betonte unter wechselnden Obrigkeiten die eigene politische Neutralität, um sich staatliche Anerkennung zu sichern. Dies korrespondiert mit dem spezifischen freikirchlichen Gemeindemodell der Gemeinschaft der Gläubigen, die getrennt von der Gesellschaft und dem Staat ihr freikirchliches Ideal einer Freiwilligen-gemeinde lebt. Das Verständnis der Separation als Absonderung konnte durch das Denken in einem manichäischen Gegensatz zwischen einer gottlosen Welt und einer gottesfürchtigen Gemeinde sowie durch heilsgeschichtliche Deutungen der Zeit und apokalyptisches Gedankengut stabilisiert werden. Ihre Geschichtstheologie in Verbindung mit der eigenen Geschichte der gesellschaftlichen Diskriminierung und Marginalisierung hat die Freikirchen ihre eigenen Handlungsmöglichkeiten im Blick auf Politik und Gesellschaft weitgehend ausblenden lassen.¹⁶

Diese apolitische Haltung ist auch im 20. Jahrhundert überwiegend leitende Maxime der Freikirchen. Zur Weimarer Republik hatten die Freikirchen durchgängig ein ambivalentes Verhältnis.¹⁷ Für die Mehrheit galt, was der Jurist Heinz-Adolf Ritter für die Freien evangelischen Gemeinden festhielt: „Viele unserer Gemeindeglieder waren mit der Kaiserzeit innerlich liiert. Als ‚Monarchisten‘ gingen sie deshalb 1918 auf Distanz zur ersten De-

¹³ Julius Köber, „Manifest des freien Urchristentums an das deutsche Volk“, in: Erich Geldbach et al., (Hrsg.), *Religions-Freiheit. Festschrift zum 200. Geburtstag von Julius Köbner*, Berlin, WDL Verlag 2006, S. 131-150.

¹⁴ Hans Luckey, *Johann Gerhard Oncken und die Anfänge des deutschen Baptismus*, 2. Aufl. Kassel, Oncken-Verl. 1934, S. 209 f.

¹⁵ *Ibidem*, S. 209 f.

¹⁶ Vgl. dazu Manfred Marquardt, „Freikirchliche Aspekte einer politischen Ethik“, in: *Freikirchen Forschung (FF)* 8 (1998), S. 52-71, 52.

¹⁷ A. Strübind, „Trennung von Staat“, S. 275 f.

mokratie in Deutschland.“¹⁸ Die Potentiale, die in der Trennung von Staat und Kirche und der Demokratie als Staatsform in der Weimarer Republik lagen, wurden nicht erkannt. Vielmehr bestimmten ihre geschichtlichen Erfahrungen, wonach politische Abstinenz und demonstrative Loyalität die besten Garantien für eine staatliche Duldung waren, ihr Verhältnis zu den wechselnden Obrigkeiten. Sie befürworteten eher einen Obrigkeitsstaat, der ihnen ihre denominationellen Freiheiten zugestand, als eine weltanschaulich neutrale Demokratie, welche die Trennung von Staat und Kirche garantierte.

Während der Zeit des Nationalsozialismus wurde das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche und der Separation seitens der Freikirchen teilweise aufgegeben und es kam zur Übernahme staatlicher Formen für die Gemeindeorganisationen, wie die vorübergehende Einführung des Führerprinzips in mehreren Freikirchen zeigt.¹⁹ Im Blick auf eine politische Ethik näherte man sich vor allem der Neuinterpretation der Zwei-Reiche-Lehre an, die in den Freikirchen während des „Dritten Reiches“ unter – hermeneutisch wenig reflektiertem – Rückbezug auf Römer 13 zur religiösen Erhöhung des totalitären Staates als von Gott eingesetzter Erhaltungsordnung führen konnte.²⁰

In seiner Studie zur Bischöflichen Methodistenkirche fasst Herbert Strahm die Anpassung an staatliche Formen wie folgt zusammen: „Die Methodistenkirche war spätestens zu diesem Zeitpunkt, als sie die rechtliche Bindung mit dem Diktaturstaat eingegangen war, keine freie Kirche mehr, wie sie von den methodistischen Vätern verstanden worden war.“²¹ Aus Sicht des Bundes Freier evangelischer Gemeinden wird im Blick auf die politischen Systeme des 20. Jahrhunderts bilanziert: „Wir waren ‚Untertanen‘, die durch ihr Verhalten die jeweilige Diktatur stabilisiert haben, bis heute fast ohne Einsicht in die Gründe unseres Versagens, ohne Umkehr und Neuanfang“²².

Als Fazit des kurzen Blicks in die Geschichte der Freikirchen in Deutschland lässt sich festhalten, dass das freikirchliche Prinzip der Trennung von Staat und Kirche das nonkonformistische Erbe und das Ideal einer staatsunabhängigen Freiwilligkeitskirche nicht zwangsläufig zur ver-

¹⁸ Heinz-Adolf Ritter, „Geschichte aufarbeiten – auf Hoffnung hin! Wie machen wir das?“ in: Wolfgang Dietrich, H. A. Ritter (Hrsg.), *Freie evangelische Gemeinden vor und nach der Mauer: Rückblick – Einsicht – Hoffnung*, Witten 1995, S. 161-193, 165.

¹⁹ Vgl. A. Strübind, *Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im >Dritten Reich<*, 2. Aufl. Wuppertal – Kassel – Zürich, Neukirchener Verlag 1995.

²⁰ Der baptistische Theologe Ralf Dziewas reflektiert und entfaltet in seinen sozialetischen Perspektiven zur politischen Verantwortung der Freikirchen die Bedeutung von Römer 13 im deutschen Baptismus. Idem, „Kirche“, S. 314-320 und 324 f.

²¹ H. Strahm, *Bischöfliche Methodistenkirche*, S. 312.

²² W. Dietrich, H.-A. Ritter, *Freie evangelische Gemeinden*, S. 189.

antwortlichen politischen Mitgestaltung von Staat und Gesellschaft durch die Freikirchen geführt haben. Religiös-weltanschaulicher Pluralismus und Demokratie wurden in den Freikirchen nicht von vornherein als wertestiftend verstanden und konstruktiv im Rahmen ihrer Möglichkeiten positiv unterstützt und mitgestaltet.

Das eigene Erbe muss entdeckt, bewahrt und in gesellschaftspolitische Verantwortung in einer parlamentarischen Demokratie übersetzt werden. Im ausgehenden 20. Jahrhundert hat sich die Vereinigung Evangelischer Freikirchen eine Präambel gegeben, in der Grundzüge einer konstruktiven Verhältnisbestimmung von Kirche, Staat und Gesellschaft sichtbar werden. Die Freikirchen „treten ein für die Menschenrechte, insbesondere für Glaubens- und Gewissensfreiheit, und übernehmen ein ihren Möglichkeiten entsprechendes Maß an Verantwortung für alle Menschen“.²³ Als religiöse Minderheiten, die zeitweise selbst Verfolgung und Diskriminierung durch autokratische und staatskirchlich verfasste Gemeinwesen ausgesetzt waren, wissen sie um den fundamentalen Stellenwert der Religions- und Gewissensfreiheit. Das freikirchliche Kernanliegen religiöser Achtung und gewissensorientierter Toleranz ist verbunden mit einem aktiven Einsatz für die Menschenrechte.²⁴

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts hat die Vereinigung der Evangelischen Freikirchen in Deutschland unter der Überschrift „Herausgefordert zum sozialen Handeln“²⁵ eine Erklärung zur gesellschaftlichen und politischen Verantwortung evangelischer Freikirchen veröffentlicht, in der im Rückgriff auf die Tradition der Trennung von Kirche und Staat eine fehlende gesellschaftspolitische Verantwortungsübernahme durch die Freikirchen in der Geschichte eingeräumt wird. Explizit ist in der Erklärung von einer dreifachen Herausforderung für die evangelischen Freikirchen und Gemeindebünde im frühen 21. Jahrhundert die Rede. Sie sehen sich herausgefordert durch „den Auftrag Gottes“, „die aktuelle Situation der Gesellschaft“ und „durch die eigene Unzulänglichkeit“.²⁶ Die Herausforderung durch den Auftrag Gottes wird konkretisiert durch die Feststellung: „Er beteiligt uns an der Verantwortung für seine Schöpfung und das Leben der Menschen“.²⁷ Die gesellschaftlichen Herausforderungen beschreiben sozioethische und

²³ Vereinigung Evangelischer Freikirchen, *Freikirchenhandbuch*, S. 141.

²⁴ *Wort der VEF zu Religionsfreiheit, Toleranz und Gewaltverzicht* (2005), in: Erich Geldbach u. a. (Hrg.), *Religionsfreiheit*, S. 368-372.

²⁵ Vereinigung Evangelischer Freikirchen, *Herausgefordert zum sozialen Handeln. Die evangelischen Freikirchen und ihre gesellschaftliche Verantwortung*, in: VEF (Hrg.), *Freikirchenhandbuch*, S. 150-156.

²⁶ *Ibidem*, S. 151 f.

²⁷ *Ibidem*, S. 151.

politische Problemlagen und die eigenen Unzulänglichkeiten werden darin gesehen, dass in der Geschichte der evangelischen Freikirchen „die Sorge um den Einzelnen und sein persönliches Heil immer ein großes Gewicht [hatte]. Dies führte nicht selten dazu, dass der Blick für die Erfordernisse des Gemeinwesens getrübt wurde.“²⁸ Freikirchen setzen im Blick auf das Freiheitsgeschehen des christlichen Glaubens einen deutlichen Akzent auf die menschlichen Rezipienten und die von ihnen frei gewählte Gemeinschaft.²⁹ Daher sollten die Freikirchen, so der baptistische Theologe Erich Geldbach, „beharrlicher und mit mehr Nachdruck die Neutralität des Staates in religiöser und weltanschaulicher Hinsicht anmahnen und so ihren unverwechselbaren, weil aus ihrer eigenen Geschichte ableitbaren Beitrag zur Ermöglichung einer freien Gesellschaft ... leisten“.³⁰

Dass dieses Gemeindemodell und das mit ihm verbundene Prinzip einer konsequenten Trennung von Staat und Kirche nicht gegen einen Rückzug in eine fromme Innerlichkeit immunisiert ist, zeigt die Geschichte der Freikirchen in Deutschland. Allerdings setzt sich immer wieder die selbstkritische Einsicht durch, dass das in Freikirchen so geschätzte Bekenntnis zu Jesus Christus als dem persönlichen „Herrn und Heiland“ immer auch das Bekenntnis ist zu dem, „der das Haupt aller Mächte und Gewalten ist“ (Kol 2,10). Der weltumspannende Anspruch des Evangeliums überführt einen rein individualistischen Heilsansatz als nicht evangeliumsgemäß.

2. Zum Verhältnis von Kirche, Staat und Politik in einer weltanschaulich-religiös pluralen Gesellschaft

2.1. Befreit zu verantwortlichem Dienst – theologische Grundlegung

Die bereits erwähnte Stellungnahme der VEF zur gesellschaftlichen Verantwortung der evangelischen Freikirchen aus dem Jahr 2002 setzt mit einer theologischen Verhältnisbestimmung von Kirche und Staat ein, in der in trinitarischer Perspektive Gottes Handeln an der Welt und den Menschen entfaltet wird, in das Christ*innen und Kirchen einbezogen und durch den Glauben im Heiligen Geist befähigt sind. Bereits in der Einleitung dieses Wortes zur gesellschaftlichen Verantwortung der Freikirchen wird der individuelle Heilsansatz der Freikirchen mit dem die Gesellschaft und die Welt umspannenden Anspruch des Evangeliums verschränkt. Die „Vermittlung

²⁸ *Ibidem*, S. 152.

²⁹ Vgl. dazu A. Strübind: „Die ‚Kirche der Freien‘. Der Kongregationalismus als Kirchenreformmodell – 400 Jahre Baptismus“, in: *MD* 60 (2009), S. 103-109.

³⁰ E. Geldbach, „Die Stellung der Freikirchen zu Staat und Gesellschaft“, in: *VEfGT*, Referate des 3. Symposiums 25.-27. April 1991, vervielfältigtes Manuskript, S. 21.

des persönlichen Glaubens, die Hilfe für den einzelnen Menschen und die Mitverantwortung für die Gesellschaft“³¹ gehören unlösbar zusammen.

Dieser Zusammenhang wird in der Leuenberger Konkordie (LK)³² von 1973 aus freikirchlicher Sicht vortrefflich beschrieben. Das Evangelium, „die Botschaft von Jesus Christus, dem Heil der Welt“ (LK 7) ist Grund des Glaubens und der Kirche. Wer dem Evangelium vertraut, „ist um Christi willen gerechtfertigt vor Gott ... Er lebt in täglicher Umkehr und Erneuerung zusammen mit der Gemeinde im Lobpreis Gottes und im Dienst am anderen ... So schafft Gott neues Leben und setzt inmitten der Welt den Anfang einer neuen Menschheit.“ (LK 10) Diese Botschaft „macht die Christen frei zu verantwortlichem Dienst in der Welt und bereit, in diesem Dienst auch zu leiden. Sie erkennen, dass Gottes fordernder und gebender Wille die ganze Welt umfasst. Sie treten ein für irdische Gerechtigkeit und Frieden zwischen den einzelnen Menschen und unter den Völkern. Dies macht es notwendig, dass sie mit anderen Menschen nach vernünftigen, sachgemäßen Kriterien suchen und sich an ihrer Anwendung beteiligen. Sie tun dies im Vertrauen darauf, dass Gott die Welt erhält, und in Verantwortung vor seinem Gericht.“ (LK 11)

Hier sind wesentliche theologische Eckpunkte und geistliche Einsichten im Blick auf die politische Verantwortung und das gesellschaftliche Engagement für Kirchen und Christ*innen formuliert. Das Evangelium zielt auf die Rechtfertigung und Erneuerung des Menschen sowie die Entstehung der Gemeinde durch den Geist und das Wort Gottes. Die evangelischen Freikirchen sind sich in der reformatorischen Betonung der paulinischen Einsicht von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade durch den Glauben mit den Kirchen der Leuenberger Konkordie einig. In einer 2010 veröffentlichten Stellungnahme der VEF-Mitgliedskirchen unter dem Titel ‚Evangelisch sein‘ wird betont: „Gemeinsam stellen die Mitgliedskirchen der VEF fest, dass sie dem Verständnis des Evangeliums, wie es in der LK zum Ausdruck kommt, in allen Punkten zustimmen können. Sie teilen die reformatorische Grundüberzeugung des vierfachen *solus*. Sie stimmen überein in der Formulierung der Rechtfertigungsbotschaft als der Botschaft von der freien Gnade Gottes“.³³

Der theologisch spezifische Haftpunkt der freikirchlichen Sozialgestalten evangelischen Glaubens wird u. a. darin gesehen, dass die Evangelischen

³¹ VEF, *Herausgefordert*, S. 152.

³² *Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa* (Leuenberger Konkordie), 1973. Im Auftrag des Rates der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa. Herausgegeben von Michael Bünker und Martin Friedrich, Leipzig 2013. Im Folgenden zitiert: LK.

³³ VEF (Hrg.): *Evangelisch sein. Stellungnahme der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) anhand der Leuenberger Konkordie (LK)*, Frankfurt a. M. 2010, S. 6.

Freikirchen Gottes rechtfertigendes Handeln auf den Prozess der Erneuerung des Menschen und seiner dadurch bedingten Heiligung legen. Dabei betonen die Freikirchen im Rechtfertigungsgeschehen nicht nur „den Aspekt der Deklaration, sondern auch der Transformation durch die Kraft des Heiligen Geistes“³⁴. Freikirchlicher Theologie und Ethik geht es um die Teilhabe an diesem dynamischen und kontinuierlichen Veränderungsprozess, der von Gott ausgeht und Menschen, Gesellschaft und Schöpfung einbezieht, wobei das „kosmische Drama der neuen Schöpfung ... mit der Erneuerung des Gottesbildes im Menschen“³⁵ durch das Christusgeschehen beginnt. Durch den Heiligen Geist tritt Gott mit dem Menschen in Beziehung und in der relationalen Neuschöpfung der Ebenbildlichkeit des Menschen erfüllt Gott den Menschen mit seiner Liebe, die sich in Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Wahrheit äußert und den Menschen zugleich zum Mitmenschen und der Welt in ein neues Verhältnis setzt. Er wird zu einem verantwortlichen Gegenüber im Blick auf Gott, Mitmensch und Welt.

2.2. Kommunikation des Evangeliums im öffentlichen Raum

Im Blick auf die politische Verantwortung und das gesellschaftliche Engagement ist aus freikirchlicher Sicht wegweisend, dass sich der christliche Glaube von seinen Anfängen an dem Auftrag verpflichtet weiß, das Evangelium von Jesus Christus, dem er sich durch die Wirkung des Heiligen Geistes verdankt, aller Welt öffentlich zu bezeugen (vgl. Mt 28,18–20). Dies muss freilich in Auseinandersetzung mit sozialen, politischen, wirtschaftlichen, kulturellen und interreligiösen Zusammenhängen gesellschaftlichen Lebens konkretisiert werden. Auf der Grundlage des Wirkens des dreieinen Gottes an seiner Schöpfung und seinen Geschöpfen sowie seinem Auftrag gilt als Leitlinie für das Handeln der Christ*innen: „Wir verkündigen das Evangelium, wir helfen Menschen in Not und setzen uns ein für die Veränderung ungerechter Strukturen.“³⁶ Zur gesellschaftlichen und politischen Verantwortung gehören „die Mitverantwortung für das Gemeinwesen, die Fürbitte für Menschen, die in öffentlicher Verantwortung stehen und die Bereitschaft, sich selbst für eine solche Aufgabe beauftragen zu lassen“.³⁷ Aus freikirchlicher Sicht geht es im Blick auf die politische Verantwortung und das gesellschaftliche Engagement um die vom christlichen Glauben ausgelösten Freiheitsprozesse, die sich in den

³⁴ *Ibidem*, S. 3.

³⁵ Theodor Runyon, *Die neue Schöpfung. John Wesleys Theologie heute*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2005, S. 16.

³⁶ VEF, *Herausgefordert*, S. 151.

³⁷ *Ibidem*, S. 153.

durch den persönlichen Christusglauben Befreiten im Einsatz für die Freiheit anderer verleblichen.

Daher lautet eine der Schlüsselfragen für Kirchen und Christ*innen im Blick auf ihr gesellschaftliches Engagement, wie die frohe Botschaft von der freien Gnade Gottes in den Gesellschaften und Lebenswelten der späten Moderne so bezeugt und kommuniziert werden kann, dass sie Menschen erreicht, erfasst, begeistert und sie zugleich – um eine Formulierung der Barmer Thesen von 1934 aufzunehmen – „aus den gottlosen Bindungen dieser Welt“ zu dankbarem Dienst „an seinen Geschöpfen“ befreit.³⁸ Dieser Kommunikation des Evangeliums im öffentlichen Raum sind Kirchen und Freikirchen verpflichtet. Im Blick auf das Verhältnis zu einer weltanschaulich-religiös pluralen Gesellschaft bedeutet das aber nicht, dass die Gesellschaft ausschließlich Handlungsfeld für die christliche Mission darstellt. Wie im Blick auf den interreligiösen Dialog brauchen Freikirchen ein Konzept für den Dialog mit der säkularen Gesellschaft, in dem diese nicht nur als Empfänger der christlichen Botschaft, sondern auch als ein Gegenüber begriffen wird, das den Freikirchen etwas zu geben hat. Die säkulare Gesellschaft ist nicht nur der Resonanzraum, in dem sich die Freikirchen heute bewegen, sondern auch das Forum, vor dessen Augen sie sich bewähren müssen. Zudem tritt die säkulare Gesellschaft ihnen auch als Ideenspender und Partner im Streit um die normativen Grundlagen des gesellschaftlichen Zusammenlebens gegenüber.

Die Verantwortung der Kirchen und Freikirchen ist freilich vom Evangelium her und der darin begegnenden Menschenliebe Gottes immer auch eine Verantwortung für die Erhaltung und Pflege solcher gesellschaftlichen Strukturen, die der Religions- und Gewissensfreiheit, dem Frieden, der Gerechtigkeit und der Bewahrung der Schöpfung dienen und den Dialog der Religionen und Weltanschauungen ermöglichen. Dazu gehört im Blick auf Staat, Politik und Gesellschaft eine „konstruktive Kritik aus dem Geist des Evangeliums“³⁹, die eine inspirierende, korrigierende und transzendierende Funktion im Blick auf die Gestaltung der Gesellschaft hat. Sie ist inspirierend, indem sie Beweggründe und Motivation für gesellschaftliches Engagement und politisches Handeln weckt; sie ist korrigierend, indem sie vor Fehlentwicklungen warnt und solidarisch dialogorientiert nach besseren Lösungen sucht und sie ist transzendierend, indem sie Grenzen menschlichen Handelns in das Blickfeld rückt und die aus Sicht des Glaubens so wichtige Zweideu-

³⁸ „Barmer Theologische Erklärung vom 31.5.1934“, These 2, in: Georg Plasger, Matthias Freudenberg (Hrg.), *Reformierte Bekenntnisschriften. Eine Auswahl von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Göttingen 2005, S. 243.

³⁹ VEF, *Herausgefordert*, S. 153.

tigkeit des geschichtlichen Lebens thematisiert.⁴⁰ Selbst das beste überhaupt denkbare Gemeinwesen wird niemals mit dem Reich Gottes gleichzusetzen sein. Hierzu hat Paul Tillich im Blick auf die Demokratie als Staatsform formuliert: „Insofern die Demokratisierung politischer Institutionen und Haltungen dem Widerstand gegen die zerstörerischen Elemente der Macht dient, ist sie eine Manifestation des Reiches Gottes in der Geschichte. Aber es wäre vollkommen verfehlt, demokratische Einrichtungen mit dem Reich Gottes zu identifizieren.“⁴¹ Christen, die in der Demokratie leben, bejahen diese Zweideutigkeit und halten sie für unhintergebar. In der Erklärung der VEF zur gesellschaftlichen Verantwortung heißt es dazu: „Wir warten auf die neue Welt, die uns Jesus Christus als Folge seiner erneuten Ankunft angekündigt hat, eine Welt, in der Gerechtigkeit herrscht. Das gibt uns den Mut, vorläufig und begrenzt zu handeln und entlastet uns von der unrealistischen Erwartung, schon heute die endgültigen Ziele Gottes zu erreichen“.⁴²

2.3. Kooperative Trennung von Staat und Kirche

Die Freikirchen begrüßen ausdrücklich die im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland gegebene Trennung von Staat und Kirche, die sie als biblisch geboten sehen. Die Trennung von Staat und Kirche besagt, dass eine strikte Unterscheidung zwischen dem Bereich der Religion und des Staates vorgenommen wird. Diese geht auf die fundamentale Überzeugung zurück, dass der Mensch als Geschöpf Gottes frei und in seinem Gewissen keinen anderen Instanzen als sich selbst und dem göttlichen Gegenüber verpflichtet ist. Wie der Glaube nach christlicher Überzeugung ein unverfügbares Geschenk Gottes ist (Röm. 10,17), so sind auch andere Gewissensüberzeugungen dem Zugriff anderer Menschen und der staatlichen Gewalt entzogen.

Mit der von Gott geschaffenen Gewissensfreiheit bewegt sich der Mensch immer auch im Bereich der staatlichen Gewalt, in der es nach freikirchlicher Überzeugung der Obrigkeit zukommt, Recht, Sicherheit und Frieden zu garantieren. Auf der Grundlage der Trennung von Staat und Kirche (Religion) darf der Staat das Gewissen des Einzelnen in keiner Weise religiös oder weltanschaulich beanspruchen. Im Blick auf die Einhaltung von Recht und Ordnung ist es aber sehr wohl seine Pflicht, den Menschen in Anspruch zu nehmen und ihn – wenn nötig – durch das staatliche Gewaltmonopol in die Grenzen zu weisen. Der Staat ist keine religiöse oder weltanschauliche Instanz. Er darf keine religiösen Gruppierungen instru-

⁴⁰ Zu den Funktionen der Sozialverkündigung vgl. Karl Kardinal Lehmann, *Glauben bezeugen – Gesellschaft gestalten*, Freiburg i. Br., Herder 1993, S. 377-382.

⁴¹ Paul Tillich, *Systematische Theologie III*, 3. Aufl. Stuttgart-Frankfurt a.M. 1981, S. 438.

⁴² VEF, *Herausgefordert*, S. 154.

mentalalisieren, um eigene politische Ziele durchzusetzen. Gleichwohl sind Kooperationen im Sinne der Subsidiarität davon unbenommen. Der Staat bietet mit der Rechtsform der Körperschaft des öffentlichen Rechtes eine geeignete und bewährte Möglichkeit für die Kirchen, Freikirchen und Religionsgemeinschaften am allgemeinen Rechtsverkehr teilzunehmen und so ihre Aufgaben nach innen und außen wahrzunehmen.

Freikirchen sind dankbar für die im Grundgesetz verbürgten Freiheitsrechte, die religiös-weltanschauliche Vielfalt und Religionsfreiheit in Staat und Gesellschaft sichern. Zugleich schätzen sie es als hohen Wert, dass das Grundgesetz die gesellschaftliche Bedeutung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften anerkennt. Indem Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften ihre Sicht auf Gott, Mensch und Welt öffentlich kommunizieren, gestalten sie einen wichtigen Bereich gesellschaftlichen Lebens. An dieser Stelle unterscheidet sich das Verständnis der Freikirchen in Bezug auf die Trennung von Staat und Kirche vom Programm des Laizismus, der der Religion jegliche Funktion für das gesellschaftliche Leben aberkennt und in die Sphäre des Privaten verbannt. Der Laizismus stellt aus freikirchlicher Sicht kein angemessenes Verhältnis der Zuordnung von Staat und Religion dar. Mit seiner freiheitlich-offenen und zugleich wertgebundenen Verfassung realisiert der Staat, dass er von einer freien, pluralistischen Gesellschaft getragen wird und aus den sozialen und moralischen Ressourcen dieser Gesellschaft und ihrer Trägergruppen, zu denen auch die Kirchen und Freikirchen gehören, lebt. Ernst-Wolfgang Böckenförde hat das in dem bekannten, viel zitierten Diktum formuliert, dieser Staat lebe von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren könne.⁴³ Damit ist aus Sicht der Freikirchen der Ort markiert, an dem christlicher Glaube und christliche Kirchen ihre gesellschaftspolitische Verantwortung wahrzunehmen haben.

2.4. Religiöse Akteure im öffentlichen Diskurs

In den letzten Jahrzehnten ist es in Deutschland zu einem Übergang von einer zumindest oberflächlich christlichen Gesellschaft zu einer in ihrer Tiefenstruktur religiös-weltanschaulich pluralen Gesellschaft gekommen.⁴⁴ Manche Soziologen und Theologen sprechen vom „Verdunsten“ der Religionen und des christlichen Glaubens, andere von deren Verlagerung und

⁴³ Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Der säkularisierte Staat*, München, Carl Friedrich von Siemens Stiftung 2007, S. 71.

⁴⁴ Vgl. Christoph Schwöbel, „Die Wahrheit des Glaubens im religiös-weltanschaulichen Pluralismus als Signatur unserer Lebenswelt“, in: idem, *Christlicher Glaube im Pluralismus*, Tübingen, Mohr Siebeck 2003, S. 25-60.

Privatisierung.⁴⁵ Die Gesellschaft ist dadurch geprägt, dass sich unterschiedliche Lebensorientierungen weltanschaulich-religiöser Art mit Anspruch auf Gesamtdeutung der Wirklichkeit in einem Verhältnis der Koexistenz und Konkurrenz befinden und der öffentliche Anspruch von Religionen in Frage gestellt wird. Spricht man in diesem Kontext von Vorgängen der Säkularisierung und von säkularer Gesellschaft, greift es allerdings zu kurz, einen manichäischen Gegensatz zwischen einer gottlosen und einer gottesfürchtigen Welt als Grundlage der Verhältnisbestimmung von Kirchen und Gesellschaft zu konstruieren. Weder ist das säkulare gesellschaftliche Umfeld ein Gegner der Kirchen und Freikirchen, noch ist es einfach nur Missionierungsfeld, das brach liegt. Vielmehr ist das gesellschaftliche Umfeld ein Gegenüber, eine Vorgabe für die Kirchen und Freikirchen, auf die sie nur begrenzten Einfluss haben.

Das Prinzip der Trennung von Kirche und Staat, das dem Staat u. a. die Identifikation mit einer bestimmten Religionsgemeinschaft untersagt und ihn verpflichtet, die Religions- und Gewissensfreiheit seiner Bürger*innen zu schützen, schließt die Kooperation von Kirchen und die Mitarbeit religiöser Menschen an der Lösung drängender politischer und sozialer Probleme der Gesellschaft unbedingt ein. Eine konstruktiv und kooperativ verstandene Trennung von Staat und Kirche ermöglicht allen Kirchen und Religionsgemeinschaften – auf der Grundlage des Grundgesetzes – Unabhängigkeit, bietet aber zugleich den Freiraum für eine Gesellschaft und Staat mitgestaltende und mittragende Solidarität. Das zieht eine Mitarbeit der Kirchen und Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts an den rechtlichen, soziologischen und sozialen Rahmenbedingungen einer pluralismusfähigen und multireligiösen Gesellschaft nach sich. Die Prinzipien der Glaubens- und Gewissensfreiheit samt ihren sozialen Implikationen (Menschenrechte) sind zentrale Werte einer freiheitlichen, religiös-weltanschaulich pluralen Gesellschaft. In Bezug auf diese Prinzipien und Werte gibt es zwischen Kirchen, Freikirchen und Gesellschaft keine Grenze zwischen Innen und Außen.

3. Eckpunkte und ethische Perspektiven zur öffentlichen und politischen Verantwortung von Kirchen und Theologien aus freikirchlicher Sicht

Der freikirchliche Weg der Trennung von Staat und Kirche ist eine spezifische Konzeption der Gemeinde Jesu Christi, die einerseits ihre Unabhängigkeit vom staatlichen Einfluss sichert und gleichzeitig Freiraum schafft,

⁴⁵ Dazu Detlev Pollack, *Säkularisierung – ein moderner Mythos?*, Tübingen, Mohr Siebeck 2003 und Christoph Bochinger, „Neue Religiositäten zwischen Säkularisierung und spiritueller Vielfalt. Religion(en) in modernder Gesellschaft“, in: *Freiburger Universitätsblätter* 52 (2013), S. 83-93.

politische Verantwortung zu übernehmen und aus dem Glauben auf die Gesellschaft einzuwirken.⁴⁶ Denn die Trennung von Staat und Kirche meint ja keineswegs, dass sie einander ignorieren. Das Gegenteil ist der Fall: gerade weil der Staat sich selbst aus Weltanschauungsdebatten zurückzieht, sind alle gesellschaftlichen Gruppen umso mehr gefordert, Bürgertugenden zu pflegen und zivilgesellschaftliches Engagement zu organisieren. Dieser politischen Verantwortung dürfen sich Christ*innen und Kirchen sowie Freikirchen nicht entziehen.

3.1. Die christliche Gemeinde und die Diakonie als primäre Signaturen des christlichen Glaubens in religiös-weltanschaulich pluralen Gesellschaften

Aus freikirchlicher Sicht sind die christliche Gemeinde am Ort sowie die einzelnen Christinnen und Christen die primären Signaturen christlichen Glaubens (vgl. 2. Kor. 3,3) in einer weltanschaulich-religiös pluralen Gesellschaft. In der bereits erwähnten Stellungnahme der Vereinigung Evangelischer Freikirchen zur gesellschaftlichen Verantwortung heißt es dazu: „In der Gemeinde am Ort werden die Begabungen und Erfahrungen der Einzelnen vom Geist Gottes zu einer tragfähigen Gemeinschaft verbunden. Auf dieser Basis können Christen in die Gesellschaft einbringen, was Gott ihnen gegeben hat“.⁴⁷

Den christlichen Glauben offen, einladend, sprach- und dialogfähig zu leben, ist die Basis für die Wirkung des Glaubens in säkularen und pluralistischen Gesellschaften. Die kirchliche und gemeindliche Praxis sollte auf die Selbstständigkeit des Glaubens im Sinne des Priestertums aller Glaubenden zielen und die Glaubenden zur Kommunikation des Evangeliums befähigen und ermächtigen. Kirchen und Gemeinden sind Lernraum für Identitätsbildung im christlichen Glauben, für ethischen Diskurs und ethische Entscheidungsfindung sowie Mündigkeit und Verantwortungsbereitschaft im Glauben. Dadurch nehmen Kirchen und Freikirchen Einfluss auf Gesellschaft und Politik. Sie beeinflussen und fördern Menschen, die in Gesellschaft und Politik tätig sind. Sie fördern deren aktives Christsein und helfen ihnen, christliche Identität zu gewinnen. Sie befähigen Bürger*innen, aus Motiven ihres Glaubens sozial und politisch tätig zu sein, und leisten damit einen Beitrag zum Gemeinwohl. Dafür ist es allerdings unerlässlich, dass Themen zum Staat, zur Politik und zum Recht im Gemeindealltag thematisiert werden.

⁴⁶ Vgl. dazu Ralf Dziewas, „Aus dem Glauben leben. Gesellschaftliche Herausforderungen für Spiritualität und Leben freikirchlicher Gemeinden“, in: Burkhard Neumann, Jürgen Stolze (Hrg.), *Aus dem Glauben leben. Freikirchliche und römisch-katholische Perspektiven*, Paderborn-Göttingen, Bonifatius 2014, S. 189-222.

⁴⁷ VEF, *Herausgefordert*, S. 151.

Die Gestaltung der Gottesdienste, die gemeinsame Rezeption und Auslegung der biblischen Texte und Bekenntnis-Traditionen, eine gemeinschaftliche Praxis des Glaubens und die regelmäßigen Interaktionen einer Gemeinde und ihrer Glieder verleihen den Kirchen und Gemeinden eine gesellschaftliche Sichtbarkeit. Dabei ist die Diakonie das gelebte und verleblichte Zeugnis für den christlichen Glauben in der Gesellschaft.⁴⁸

Kirchen, Gemeinden und Diakonie ermöglichen in religiös-weltanschaulich pluralen Gesellschaften Orientierung und Sprachfähigkeit im Blick auf den christlichen Glauben und das ihm zugrundeliegende Evangelium. Nur wer die Sprache des eigenen Glaubens und seiner biblischen Traditionen kennt, kann sich an der Aufgabe beteiligen, neue Sprachspiele zu wagen, um den Glauben in den Lebenswelten der späten Moderne in unterschiedlichen Milieus auszudrücken und nachvollziehbar zu machen. Nur wer die Sprache des eigenen Glaubens und seiner biblischen Traditionen kennt, kann sich an der Aufgabe beteiligen, die Sprachen anderer Glaubensüberzeugungen zu verstehen und ihnen die eigenen Glaubensüberzeugungen verständlich zu machen. Als Sprach- und Lebensschule des Glaubens und seiner Dialogfähigkeit erfüllen Kirchen und Gemeinden eine wichtige Funktion in der weltanschaulich-religiös pluralen Gesellschaft. Wo es keinen Konsens über die Grundorientierungen des gesellschaftlichen Lebens mehr gibt, muss die Differenz der religiös-weltanschaulichen Überzeugungen ausdrücklich gemacht werden, sonst gibt es keine Möglichkeit zum Dialog und zur Kooperation zum Erreichen gesamtgesellschaftlicher Ziele.

3.2. Öffentliche Aufgaben für Religionsgemeinschaften

Über das indirekte politische und gesellschaftliche Wirken hinaus gehört es zur politischen und öffentlichen Verantwortung der Kirchen und Freikirchen gleichermaßen, sich am öffentlich-ethischen Diskurs zu sozialem Fragen zu beteiligen sowie im Rahmen von Kooperationen öffentliche Aufgaben zu übernehmen – etwa in der Gestaltung von Sozialräumen und im Bildungssektor.

Da Freikirchen aufgrund ihrer Pluriformität ein ausgeprägtes Bewusstsein für die vielfältigen Verkörperungen des Christentums in Individuum, Ortsgemeinde und Gemeindebund haben, stellen sie die Frage, wie die im Grundgesetz verankerte Funktion der institutionellen Kirchen angesichts

⁴⁸ Eine Verortung freikirchlich-diakonischen Handelns im öffentlichen Raum bietet z. B. Ralf Dzięwas, „Botschafter des Erbarmens. Zur diakonischen und gesellschaftspolitischen Aufgabe freikirchlicher Gemeinden“, in: Yvonne Ortmann et al. (Hrsg.), *Glaube – Liebe – Hoffnung. Christen im 21. Jahrhundert*, Kassel, Oncken 2009, S. 174-180.

der wachsenden religiösen Pluralität ausgelegt werden kann. Die kooperative Trennung von Staat und Kirche ist aus freikirchlicher Sicht dahingehend zu erweitern, dass alle Kirchen, Freikirchen und Religionsgemeinschaften gegenüber dem Staat und in der Zivilgesellschaft gleichberechtigt agieren können. Das Feld reicht dabei von Fragen des konfessionellen Religionsunterrichts bis hin zur Militärseelsorge. Es ist beispielsweise nicht Aufgabe des Staates, religiöse oder konfessionelle Identitäten zu tradieren. Es sollte das Ziel des Religionsunterrichtes sein, ein Orientierungswissen zu vermitteln, das die Schüler*innen zu einem wertschätzenden Umgang mit unterschiedlichen religiösen Traditionen und Glaubensauffassungen in einer freiheitlichen und pluralistischen Gesellschaft befähigt.

An den Diskursen über die Wohlordnung der Gesellschaft mit anderen zivilgesellschaftlichen Akteuren haben Freikirchen wie alle Kirchen ein ureigenes Interesse. Denn zu ihrem Verständnis von Mensch und Welt gehört nicht nur eine Auffassung vom guten Leben des Einzelnen, sondern auch eine Sicht auf die Wohlordnung des gesellschaftlichen Lebens. Das veranlasst Freikirchen, sich in die demokratische Meinungsbildung einzubringen.

3.3. Der öffentliche Diskurs zu sozialetischen Fragestellungen

Die Sozialethik bezieht sich auf alle Grundfragen wirtschaftlich-sozialer und staatlicher Ordnung und global auf Friedenssicherung, Entwicklungs- und Umweltpolitik. Leitendes Kriterium für politisches und gesellschaftliches Engagement sind aus freikirchlicher Sicht die unantastbare Würde des Menschen und die aus ihr begründbaren Menschenrechte sowie die soziale Gerechtigkeit.⁴⁹ Im Blick auf den Orientierungsbedarf der Zivilgesellschaft in ethischen Fragen hat sich die Beteiligung der Kirchen vielfach als fruchtbar erwiesen, auch wenn Kirchen und Christ*innen in der Interpretation ihres Glaubens zu unterschiedlichen politischen Vorstellungen und ethischen Überzeugungen kommen. Um die Bedeutung und Reichweite von Menschenrechten und um den Schutz der Menschenwürde wird auch in den auf Menschenrechten gegründeten freiheitlichen

⁴⁹ In der bereits mehrfach zitierten Stellungnahme der Vereinigung Evangelischer Freikirchen zum sozialen Handeln (*Herausgefordert zum sozialen Handeln. Die evangelischen Freikirchen und ihre gesellschaftliche Verantwortung*, 2002, vgl. Anm. 25) wird dies erkennbar. Auch die Theologische Orientierungshilfe der VEF zur Friedensethik, die angesichts der zunehmenden Komplexität von gesellschaftlichen, friedensethischen und sicherheitspolitischen Fragen gemeinsame Werte feststellt und biblisch-theologische Kernpunkte benennt, mit denen sich die Freikirchen am gesellschaftlichen Diskurs beteiligen, hebt als leitendes ethisches Kriterium für die politische Verantwortung die Gottebenbildlichkeit des Menschen und die sich daraus ableitenden Menschenrechte hervor. http://www.vef.de/fileadmin/Download/Theologische-Orientierungshilfe-der-VEF_zur-Friedensethik.pdf, abgerufen am 26.04.2018.

Demokratien gestritten. Zumal an den umstrittenen Fragen nach Beginn und Ende des menschlichen Lebens, konkreter daran, ob und wie gesetzliche Regelungen dazu aussehen sollen, entzündet sich Streit.⁵⁰ Diskutiert man in den ersten Jahrzehnten der Auslegung des bundesdeutschen Grundgesetzes darüber, welchen Status nicht-religiöse (d. h. nicht-christliche) Menschenrechtsbegründungen neben christlichen beanspruchen können, so wird in den letzten Jahren die politische Zulässigkeit religiöser (und metaphysischer) Menschenwürdebegründungen in einer pluralistischen Gesellschaft überhaupt in Frage gestellt. In diesem Kontext sollte die multilaterale und internationale ökumenische Zusammenarbeit so weiterentwickelt werden, dass die Grundkonsense zwischen christlichen Ethiken römisch-katholischer, evangelisch-landeskirchlicher, orthodoxer und evangelisch-freikirchlicher Prägung erkennbar bleiben. Ein solcher Konsens, den die Kirchen gemeinsam im gegenwärtigen öffentlichen und politischen Diskurs vertreten können, ist, dass der Mensch als Sünder Gottes Ebenbild bleibt und dass der Begriff der Menschenwürde als säkulare Übersetzung von Gottebenbildlichkeit zu verstehen ist. Differenzen, die man im multilateralen ökumenischen Dialogen in ethischen Positionen an anderen wahrnimmt, sollten als Hilfe zu Selbstklärungen und als Ausdruck einer anderen Interpretation des gemeinsamen christlichen Glaubens gelesen werden können.⁵¹

Es geht für Kirchen, ihre Glieder und Verantwortungsträger im Blick auf das gesellschaftliche Engagement und ihre politische Verantwortung darum, „einen wohl überlegten, von Gebet begleiteten Dialog über Glauben und Handeln zu führen“⁵², wie es die Evangelisch-methodistische Kirche in ihren sozialen Grundsätzen formuliert. Und d. h., es geht darum, religiöse Gehalte, wie beispielsweise die Geschöpflichkeit des Menschen als Bild Gottes, aber auch die Rede von der Erlösung, der Auferstehung und dem ewigen Leben in weltanschaulich-religiös plurale und säkulare Gesellschaften zu übersetzen.

⁵⁰ Zu den gegenwärtigen Herausforderungen einer christlichen Sozialethik im ökumenischen Kontext siehe u. a. Ulrich H. J. Körtner, „Chancen und Grenzen ökumenischer Sozialethik“, in: *MD* 59 (3/2008), S. 47-53.

⁵¹ Aus wissenschaftlicher Sicht ist hier auf das 2017 erschienene Studiendokument der VELKD und der DBK zur Anthropologie unter dem Titel „Gott und die Würde des Menschen“ zu verweisen, dass christliche Rede von der Menschenwürde im gegenwärtigen Diskurs der Gesellschaft hält und Orientierung bietet. Vgl. Bilaterale Arbeitsgruppe der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und der Deutschen Bischofskonferenz (Hrg.), *Gott und die Würde des Menschen*, Leipzig/Paderborn 2017.

⁵² *Soziale Grundsätze der Evangelisch-methodistischen Kirche*, Fassung 2013, Vorwort. <http://www.emk.de/fileadmin/kirche/soziale-grundsaeetze-2013.pdf>, abgerufen am 23.04.2018.

Das sollten Kirchen und Freikirchen, ihre Glieder und Verantwortungsträger mit Demut und Vertrauen tun. Demut, die davor bewahrt, moralischen oder religiösen Vergemeinschaftungszwang zu betreiben, und Vertrauen, weil die biblische Sicht vom Menschen als Bild Gottes und das Evangelium als frohe Botschaft von der Liebe Gottes und ihrer Versöhnungskraft auch den religiös Unmusikalischen⁵³ etwas zu sagen haben.

⁵³ Jürgen Habermas, *Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001. Laudatio: Jan Philipp Reemtsma*, Sonderdruck edition suhrkamp, 8. Aufl. Frankfurt a. M. 2016, S. 30.