

Die theologische Begründung von Religionsfreiheit als Machtkritik

OLIVER PILNEI

Die Diskussion rund um die historische und geistesgeschichtliche Entwicklung von Religionsfreiheit ist breit gefächert. Dass theologische Argumente aus baptistischer Feder in dieser Entwicklungsgeschichte nicht unmaßgeblich waren, ist zwar im Kontext deutschsprachiger Theologie nicht überall bekannt, muss aber als unstrittig gelten. Der folgende kurze Beitrag unternimmt es, diese in sich verzweigte und differenzierte Entwicklungsgeschichte unter dem Stichwort „Machtkritik“ zu beleuchten. Theologische Begründungen aus baptistischer Feder sind weniger von fundamentalanthropologischen Überlegungen geprägt, als von einem Gottesbezug, der eine kritische Revision der Begründung und der Ausübung weltlicher und kirchlicher Macht intendiert und so zur Depotenzierung von Macht im Bereich von Religion führt. Dies ist keineswegs das einzige theologische Motiv, aber es ist eines – und zwar eines, das in seinem theologischen Gehalt und seinen ekklesiologischen Konsequenzen eingehende Würdigung verdient.

Täuferische Kirchen waren in ihren Ursprüngen Vorreiter der Religionsfreiheit. Unser Tagungsthema zielte darauf, dieses nicht selbstverständliche Erbe neu aufzusuchen und nach seinen verpflichtenden Aspekten für Gegenwart und Zukunft zu fragen. Dabei sollte auch die kritische Frage gestellt werden, in welchen Zusammenhängen täuferische Kirchen sich dieses Erbe voreilig an ihr vermeintliches Dissidenten-Revers heften.

Die auf diesem Symposium zu Gehör gekommenen Vorträge belegen eindrücklich, dass sich Religionsfreiheit nicht von selbst versteht. Sie war strittig und bleibt strittig. Und zwar nicht nur zwischen Religiösen und Areligiösen, sondern auch zwischen den Religionen. Das aber muss irritieren. Warum sind sich christliche Kirchen und unterschiedliche

Religionsgemeinschaften in einem Thema, bei dem die gemeinsamen Überzeugungen und Interessen scheinbar auf der Hand liegen, nicht einig? Wo doch alle auf die ein oder andere Weise die Rückbindung an einen schöpferischen Grund, an Gott, an ein Letztes, an das, was uns unbedingt angeht, in Anspruch nehmen. Warum versteht es sich nicht von selbst und muss immer wieder errungen werden, dass Menschen die Freiheit zugebilligt wird, aus freien Stücken zu entscheiden, woran sie glauben und woran sie nicht glauben? Der Grund scheint mir darin zu liegen, dass das Plädoyer für Religionsfreiheit einen zutiefst neuralgischen Punkt berührt: Menschliche Macht und die Ausübung von Herrschaft. Wie die Psychologie gezeigt hat, ist das Machtstreben ein dem Menschen innewohnender Trieb, der auf Unterlegenheitserfahrungen und Minderwertigkeitsgefühlen beruht und Kompensation erzielen will. Er reguliert sich in den sozialen Interaktionen und Gruppenprozessen unterschiedlich. Auf politischer Ebene werden je nach Herrschaftsform Machtbefugnisse und -verhältnisse ausgehandelt und zugewiesen. Jede Vergemeinschaftung und Institution – also auch die christliche Kirche – muss Antworten auf die Machtfrage finden und ihre internen und externen Beziehungen entsprechend gestalten. Die Geschichte zeigt, dass die verschiedenen Kirchen für die Verlockungen der Macht nicht weniger anfällig sind als ihre weltlichen Zeitgenossen, obwohl der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu von Anfang an eine machtkritische Tendenz inhärent war (vgl. z. B. Mk 10, 42–45).

Das frühe baptistische Eintreten für Religionsfreiheit traf, wie wir noch sehen werden, auf ein völlig überhöhtes und kaum zu steigerndes absolutistisches Machtverständnis, in dem die jeden Lebensbereich umfassende politische Herrschaft von Gottes Gnaden verliehen war. Dass Verwerfungen folgen mussten, war mit logischer Konsequenz zu erwarten. Die Schärfe der Reaktionen erklärt sich auch daher, dass mit der Forderung nach Gewissens- und Reaktionsfreiheit nicht weniger als diese allumfassende politische Macht zur Disposition stand.

Im historischen Rückblick lässt sich dies recht leicht und präzise beschreiben. In heute völlig anderen gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen, ist die Machtdimension keineswegs aus dem Religionsfreiheitsdiskurs verschwunden; sie ist subtiler und daher schwerer zu greifen, aber sowohl im Gegenüber von Kirche und Staat als auch zwischen Denominationen und Religionsgemeinschaften vorhanden.

Eine baptistische Theologie der Religionsfreiheit präsentierte sich in ihren Anfängen de facto als Machtkritik und sollte auch heute als solche verstanden und durchgeführt werden; und zwar als Kritik von

weltlicher sowie geistlicher Machtausübung. Sie reflektiert kritisch das Verhältnis der Kirche zum Staat und nimmt ebenso die kirchlichen Innenverhältnisse bzgl. des Umgangs mit Macht in den Blick.

Dass Religionsfreiheit nicht nur bei Kirchen einen neuralgischen Punkt berührt, belegt auf eindruckliche Weise auch eine neue Publikation von Heiner Bielefeldt, dem ehemaligen UN-Sonderbeauftragten für Religionsfreiheit und Inhaber des Lehrstuhls für Menschenrechte und Menschenrechtspolitik an der Uni Erlangen, und dem *human rights officer* am UN-Hochkommissariat für Menschenrechte, Michael Wiener. Sie trägt den vielsagenden Titel „Religionsfreiheit auf dem Prüfstand. Konturen eines umkämpften Menschenrechtes“.¹ Die Autoren verfolgen in ihrem Werk eine Doppelthese. Sie unterstreichen und zeigen zum einen auf, dass Religionsfreiheit ein *Menschenrecht* ist – also ein individuelles Freiheitsrecht mit universaler Geltung, das jedem Menschen auf gleiche Weise gilt. Zum andern wollen sie aufweisen, dass Religionsfreiheit innerhalb des Gesamtkomplexes Menschenrechte unverzichtbar ist. Die Argumente nachzuzeichnen wäre ein eigener Vortrag. An dieser Stelle wollte ich zumindest den Hinweis platzieren, weil die Verfasser durch ihren philosophisch-anthropologischen Zugang zum Thema für den Religionsfreiheitsdiskurs profundes Material bieten, das unser Gespräch bereichert und ergänzt. Dass im Jahr 2020 ein Buch wie dieses mit einem solchen Titel erscheint, bestätigt einmal mehr, dass sich Religionsfreiheit alles andere als von selbst versteht.

Im Folgenden möchte ich anhand von Zitaten einiger baptistischer Kronzeugen theologische Begründungsfiguren für Religionsfreiheit anschauen und fokussieren, dass und wie die theologische Begründung von Religionsfreiheit als Machtkritik vorgeführt wird.

Wir rufen zunächst einen Menschen in den Zeugenstand, der für die Freiheit von Gewissen und Religion um den Preis seines Lebens eintrat: den Gründer der ersten Baptistengemeinde auf europäischen Boden, Thomas Helwys. In seiner Schrift von 1611/12, *A Short Declaration of The Mystery of Iniquity*, die er an den englischen König adressierte und die ihn mit zu erwartender Konsequenz in den Kerker brachte, schreibt er:

„Die Gottesverehrung der Menschen ist eine Sache, die nur Gott und sie selbst etwas angeht. Der König ist dafür weder verantwortlich, noch darf er sich zum Richter zwischen Gott und Mensch aufschwingen. Mögen sie Häretiker, Muslime,

1 Heiner Bielefeldt & Michael Wiener, Religionsfreiheit auf dem Prüfstand. Konturen eines umkämpften Menschenrechts, Bielefeld 2020.

Juden oder was auch immer sein: Es steht der irdischen Macht nicht zu, sie dafür auch nur in der geringsten Weise zu bestrafen.“²

Dieser Aussage war in seiner Zeit eine kühne Vision, die das monarchische Europa des frühen 17. Jahrhundert sprengte und sich deshalb in der neuen Welt eigenen Lebensraum suchen musste. Sie enthält drei Aspekte, die für moderne Ohren größtenteils selbstverständlich klingen, es aber nicht sind. *Erstens* die radikale Beschneidung weltlicher Macht in allen Belangen der Religion. Die Religion, die Gottesverehrung des Menschen ist dem Urteil und damit auch dem Machtbereich weltlicher Herrschaft entzogen. Diese fundamentale Einsicht, die Baptisten gern in die Formel „Trennung von Staat und Kirche“ gießen, war de facto eine scharfe Kritik der regierenden Monarchen, und zwar nicht nur der gerade agierenden Person, sondern des Konzeptes monarchischer Herrschaft, das eine irgendwie geartete Selbstbeschränkung der Herrschaftsausübung gerade ausschloss. So hielt King James I. (1566–1625), an den sich Helwys' Schrift richtete, es für „the chiefest of kingly duties to settle affairs of religion“.³ Wie soll ein Monarch, für den eine Selbstbeschränkung in Sachen der Religion eine *contradictio in adiecto* darstellt, auf die Kritik seines Amtes anders reagieren als durch die Vernichtung der Kritiker? Die Protagonisten der Religionsfreiheit wagten sich in den heiligen und durch die Sachwalter des Sakralen abgesegneten Bereich weltlicher Macht und fochten wenig aussichtsreich für die Entflechtung Thron und Altar. In dieser Konstellation musste der Diskurs um Religionsfreiheit von Beginn an und im Kern als ein Diskurs um die Begrenzung von geistlich legitimierter weltlicher Macht durch fundamentale, für alle Menschen geltende Freiheitsrechte verstanden werden. Als solcher war er sowohl für die Vertreter der Krone als auch für das religiöse Establishment eine Zumutung. Da nimmt es nicht wunder, dass die Verfechter der Religionsfreiheit auf ein Bollwerk des Widerstands trafen und entsprechend scharf bekämpft wurden. Der Sache nach bestand der Affront in einer nicht hoch genug einzuschätzenden Erkenntnis: dass es nämlich eine unverfügbare und dem menschlichen Zugriff schlechterdings entzogene Instanz gibt, die in das Zentrum des Personseins führt – das Gewissen. Der Gedanke der Unverfügbarkeit des menschlichen Gewissens wird theologisch zumeist unter fundamentaltheologischen Gesichtspunkten betrachtet, was der Sache

2 Zum englischen Original vgl. *Richard Groves*, A Short Declaration of the Mystery of Iniquity (1611/12) by Thomas Helwys, Classics of Religious Liberty 1, Macon (GA) 1998, 53.

3 Ebd., xvii.

durchaus entspricht. Ihn aber auch unter dem Aspekt von Machtkritik und -begrenzung zu betrachten, scheint mir für das Thema Religionsfreiheit durchaus erhellend zu sein. Den Monarchen dämmerte wohl umgehend, dass die scheinbar harmlose Berufung auf das Gewissen und die religiöse Selbstbestimmung des Einzelnen gravierende soziale und politische Konsequenzen haben würde. Wo der Einzelne auf seiner religiösen Freiheit beharren kann, drohen zwei Gefahren: Es zerbricht politisch ein religiös einheitliches Territorium und es droht sozial der schwer zu kontrollierende Einbruch von Fremdem und Fremden. Beides musste als potenzielle Destabilisierung monarchischer Macht empfunden und gedeutet werden. Dass 1611/12 mit Bartholomew Legate und Edward Wightman zwei Separatisten auf königliche Order hin exekutiert wurden, ist ein nur Beleg dafür, dass gerade King James I. zu äußersten Mitteln der Stabilisierung des Status quo griff.⁴

Damit sind wir beim *zweiten* wichtigen Aspekt des angeführten Zitats: Religion führt in das Reich unbedingter Freiheit, in dem der Mensch zunächst nur⁵ *coram Deo* verantwortlich ist. Was er glaubt oder auch nicht glaubt, woran er sein Herz hängt oder auch nicht, wem oder was er sich in seinem Gewissen verpflichtet weiß, das ist eine Angelegenheit zwischen Mensch und Gott, dem geschaffenen Individuum und seinem schöpferischen Grund. Diese zweite Aussage ist im engen Sinne des Wortes ein theologisches Argument. Die Existenz Gottes und die unhintergehbare Bezogenheit des Menschen auf ihn, wird hier als selbstverständlich vorausgesetzt. Damit erweist sich das Argument als religiös und dezidiert christlich, was zum damaligen Zeitpunkt ein Ausweis von Legitimität war, heute aber als untauglich angefochten wird.⁶ Anschlussfähiger ist die Betonung des Individuums, die in den Sätzen

4 Dazu ebd., xxviii.

5 Mit „zunächst nur“ meine ich, dass die Ausrichtung des Herzens und Gewissens zu einer Lebenspraxis führt, die im Rahmen einer sozialen und staatlichen Ordnung gestaltet sein will und in diesem Kontext auch ihre legitimen, d. h. durch die Grund- und Freiheitsrechte anderer beschriebenen Grenzen findet.

6 Im Diskurs um die Begründung der Menschenrechte wird der Vorwurf lautet, dass religiöse Argumente aufgrund ihrer Positionalität und Perspektivität für eine universale Begründung der Menschenrechte unbrauchbar seien. Ist das stichhaltig? M.E. nicht. Es müsste in der weiteren Entfaltung gezeigt werden, dass und wie ein transzendentaler Bezugspunkt für das menschliche Leben konstitutiv ist und dass jedes philosophische Argument mit dem Anspruch auf Universalität von unhintergebar Perspektivität getragen ist. Der Anspruch auf das Ganze ist nicht anders als perspektivisch zu haben. Vgl. dazu *Eilert Herms*, Offenbarung und Wahrheit, in: *ders.*, Offenbarung und Glaube, Tübingen 1992, 274 ff. Bielfeldt und Wiener machen ferner darauf aufmerksam, dass den Fürsprechern der Religionsfreiheit vorgeworfen wird, unter dem Deckmantel der Menschenrechte westliche Klientelpolitik zu betreiben. Zur Entkräftigung dieses Vorwurfs vgl. *dies.*, Religionsfreiheit, 23 ff.

von Helwys zu greifen ist. So heben Bielefeldt und Wiener in ihrer aktuellen Studie hervor, dass Religionsfreiheit nicht zuerst Religionen oder Weltanschauungen, sondern einzelnen Menschen gilt! Subjekt der Religionsfreiheit ist primär das Individuum. Erst vermittelt über das Individuum, das als Exemplar seiner Gattung gilt, kommen auch Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften als Subjekte der Religionsfreiheit in den Blick, weil anders eine universale Begründung der Religionsfreiheit nicht möglich ist und schnell der Eindruck entsteht, es handle sich um ein Freiheitsrecht, das partikulare Interessen verfolgt.

Dass das mutige Eintreten für Religionsfreiheit schon im frühen 17. Jahrhundert weitaus mehr als Klientelpolitik war, zeigt der *dritte* Aspekt, der einen für diese Zeit geradezu atemberaubenden Pluralismus formuliert: Die Freiheit der Gottesverehrung, gilt nicht nur den Anhängern der eigenen Religion, sondern auch den Anhängern anderer Religionen. Und zwar nicht nur solchen, die ein ähnliches Bekenntnis hatten, sondern expressis verbis auch denen, die aus der eigenen Perspektive als Irrlehrer betrachtet wurden. Damit war Religionsfreiheit aus baptistischer Perspektive von Anfang an die Freiheit zum Irrtum in den letzten Dingen. Das ist sowohl freiheitstheologisch als auch machtkritisch von Belang. Die Frage, wie es die Religion mit den Abweichlern, den Apostaten und Irrlehrern hält, offenbart wie sie es mit der Freiheit hält und welches Gottesverständnis sie leitet. Diesbezüglich ist leider nicht nur bei den Reformatoren des 16. Jahrhunderts ein ausgeprägter blinder Fleck zu verzeichnen, sondern auch bei den US-Evangelikalen des 20. und 21. Jahrhunderts, die in blindem Eifer Grundüberzeugungen ihres religiösen Erbes als Dissenter und zugleich Grundpfeiler ihrer Verfassung verraten.

Wir rufen einen weiteren Zeugen der Religionsfreiheit in den Zeugenstand: John D. Freeman, ein amerikanischer Baptist, der bereits in jungen Jahren auf dem Gründungskongress der *Baptist World Alliance* im Jahr 1905 folgende Aussage machte:

„Uns geht es nicht um Toleranz, sondern um Religionsfreiheit [...], und das nicht nur für uns, sondern für alle Menschen. Wir sind nicht irgendwann über diese Lehre gestolpert, sondern sie entspringt dem innersten Kern unseres Glaubens an die Herrschaft Christi. Jeder Versuch, das Gewissen der Sklaverei einer menschlichen Autorität zu unterwerfen, ist Majestätsbeleidigung gegenüber dem König der Könige.“⁷

In der Sache wird hier nichts anderes gesagt als in dem zuvor angeführten Zitat, aber die Begründung wird anders zugespitzt. Religions-

⁷ John D. Freeman, *The Place of Baptists in the Christian Church*, in: John H. Shakespeare (Hg.), *The Baptist World Congress*, London, July 11–19, 1905, 24.

freiheit wird gegenüber dem Toleranzprinzip abgegrenzt, das für die europäische Geschichte mit ihren langen konfessionellen Kriegen und dem erst spät einsetzenden Durchbrechen konfessioneller Hegemonien prägend war. Auch aus der Machtperspektive betrachtet, zeigt sich ein gravierender Unterschied zwischen Toleranz und Religionsfreiheit. Die durch wohlwollende Toleranz eines Machthabers ermöglichte Religionsausübung ist stets gewährte, abhängige und somit vorläufige und fragile Freiheit, die unter Umständen auch wieder zurückgezogen werden kann. Anders dagegen eine im Prinzip der Religionsfreiheit fundierte Religionsausübung. Sie steht auf einem Fundament, in dem diese Freiheit als unveräußerliches Recht des Individuums verankert ist. So verstanden, ergibt sich ein gravierender Unterschied für diejenigen, die von diesem Recht Gebrauch machen und für die Handelnden derjenigen politischen Ordnung, die dieses Individualrecht verbürgt und nicht nur gnädig gewährt.⁸

Interessant ist in diesem Zitat die christologische Begründung, die ebenfalls eine Machtkonnotation hat. Dogmatisch gesprochen wird das königliche Amt Christi in Anschlag gebracht, das interessanterweise aber nicht nur auf die Glieder der Kirche Jesu Christi, sondern auf alle Menschen bezogen wird. Das lässt aufhorchen, da christologische Argumentationsmuster leicht den Vorwurf auf sich ziehen, ein Ausdruck partikularer Auffassungen zu sein und eine theologische Engführung darzustellen. Die Herrschaft Christi ist für den Baptisten Freeman scheinbar solcher Art, dass sie die Lehre der Religionsfreiheit begründet und aus ihr ein Anspruch auf freie Religionsausübung für alle Menschen abgeleitet werden kann. Mit dem Rekurs auf die Herrschaft Christi wird jedem Zugriff auf das Gewissen eine scharfe Absage erteilt und *ex silentio* eine Vielzahl von religiösen Gewissheiten zugestanden. Davon ausgehend muss gefragt werden, in welchem Verhältnis andere, nicht christliche Gewissheiten und Weltanschauungen

8 Das betont auch *George W. Truett* (1867–1944), Präsident der Southern Baptist Convention: „Our contention is not for mere toleration, but for absolute liberty. Toleration implies that somebody falsely claims the right to tolerate. Toleration is a concession, while liberty is a right. Toleration is a matter of expediency, while liberty is a matter of principle. Toleration is a gift from man, while liberty is a gift from God. It is the consistent and insistent contention of our Baptist people, always and everywhere, that religion must be forever voluntary and uncoerced [...]“. *Ders.*, *Baptists and Religious Liberty*, in: *H. Leon McBeth* (Hg.), *A Sourcebook for Baptist Heritage*, Nashville (TN) 1990, 469. Eine Skizze eines theologisch begründeten Toleranzbegriffs bietet *Oliver Pilnei*, *Mission und Toleranz – warum christliche Mission tolerant ist*, in: *ders. & Friedrich Schneider*, *Mission mit Respekt und Toleranz. Baptistische Perspektiven zu dem Verhaltenskodex „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“*, Kassel 2015, 42–51.

zu dieser Christusherrschaft stehen. Das bleibt in diesem Text offen. Jedenfalls werden andere Auffassungen in keiner Weise als vorläufig oder gar feindlich, sondern als der durch die Christusherrschaft verbürgten Freiheit würdig erkannt. Dieser Begründungszusammenhang müsste näher betrachtet und diskutiert werden.

Ich gehe einen letzten Schritt und bemühe ein oft angeführtes Zitat eines Gründungsvaters des deutschen Baptismus, der im Revolutionsjahr 1848 in seinem *Manifest des freien Urchristentums* die kühne baptistische Vision aus der Anfangszeit aufgriff und in seine Zeit hineinhielt: Julius Köbner. Auf welche Quellen er bei seinen Ausführungen zurückgriff ist bislang nicht geklärt.

„Aber wir behaupten nicht nur unsere religiöse Freiheit, sondern wir fordern sie für jeden Menschen, der den Boden des Vaterlandes bewohnt, wir fordern sie in völlig gleichem Maße für alle, seien sie Christen, Juden, Muhamedaner oder was sonst. Wir halten es nicht nur für eine höchst unchristliche Sünde, die eiserne Faust der Gewalt an die Gottesverehrung irgendeines Menschen zu legen, wir glauben auch, dass der eigene Vorteil jeder Partei ein ganz gleichmäßiges Recht aller erheische. Bleibt hier eine oder mehrere im Besitze besonderer Vorrechte, so werden sie immer wieder gereizt werden, sich des ihnen gelassenen weltlichen Apparats zu bedienen, um sich selbst zu erheben und andere zu erdrücken. Wer es aber redlich mit sich und seiner Partei meint, der fürchtet sich vor solcher Schande, vor solchem geistlichen Schaden, der wünscht kein Vorrecht, dessen Versuchungen er und die Seinen nicht gewachsen sein möchten.“⁹

Neben einem für das 19. Jahrhundert in Deutschland bahnbrechenden religiösen Pluralismus sticht hier ebenfalls das Machtmotiv ins Auge, das die nicht weltliche Macht, sondern das mehr oder weniger subtile Machtstreben und die Machtanfälligkeit der Kirchen fokussiert. Laut Köbners Argumentation führen verbleibende Vorrechte eine Religionsgemeinschaft geradezu zwangsläufig dazu, sich auf die ein oder andere Weise über andere zu erheben und auf unangemessene Weise den eigenen Vorteil zu suchen, weil jede „herrschende Kirche [...] eine verfolgende, inquisitorische [ist], mag sie römisch oder protestantisch sein“.¹⁰ Das Eintreten für Religionsfreiheit wird somit in Richtung sämtlicher christlicher Kirchen und anderer Religionsgemeinschaften zu einem Plädoyer für eine demütige Selbstbeschränkung, die nicht nach Vorrechten strebt und vorhandene Vorrechte loslässt; und in

9 Julius Köbner, *Manifest des freien Urchristentums an das deutsche Volk*, neu hg., eingel. u. komm. von Markus Wehrstedt und Bernd Wittchow, Berlin 2006, 39 f.

10 Ebd., 37. Davon sind auch baptistische, mennonitische, frei-evangelische usw. nicht ausgenommen.

Richtung Staat zu einem Plädoyer, unnötige Verflechtungen zu kap-
pen und alle beteiligten Akteure gleich zu behandeln – zum Schutz
aller. Mir scheint, dass hier eine bestechend klare Einschätzung der
Anfälligkeit des religiösen Gemüts und religiöser Apparate aller Art
vorliegt. Bemerkenswert ist, dass Köbner aus christlicher Perspektive
von einem geistlichen Schaden spricht, den die Kirche nimmt, wenn
ihr irgendwie geartete Vorrechte konzedierte werden. Das Verhältnis
zum Staat, der Umgang mit Macht nach außen und nach innen ist
eben kein *Adiaphoron* kirchlichen Daseins, das so oder auch anders
gestaltet werden könnte. An ihrem Verhältnis zum Staat und seinen
Zwangsmitteln, entscheidet sich, ob die Kirche eine institutionelle Ge-
stalt annimmt, die ihrem Wesen und ihrer Sendung entspricht, oder
nicht. Sicherlich gibt es nicht *die eine* Gestalt; sie muss in den un-
terschiedlichen geschichtlichen Situationen neu entworfen und errungen
werden. Aber es gibt mit Sicherheit eine Gestalt, die ihrem Wesen und
Auftrag nicht entspricht. Und das ist eine mit Vorrechten ausgestattete
Kirche im Bunde mit dem Staat, die sich über andere erhebt. Diese
nimmt – darin ist dem Urteil Köbners voll zuzustimmen – geistlichen
Schaden.

Diese Einsicht ist nicht nur auf die US-amerikanische, sondern
auch auf die deutsche Situation mit ihrer hinkenden Trennung von
Staat und Kirche anzuwenden, und es wäre zu fragen, für welche
Ordnung wir als Freikirchen in einer pluralistischen und zugleich
säkularen bundesrepublikanischen Gesellschaft eintreten wollen. An
diesem Punkt sind wir als Baptisten theologisch kurzatmig. Wir wis-
sen in der Regel, was wir nicht wollen. Das entspricht ja auch der
Grundhaltung eines Dissenters. Wir zeigen schnell mit dem Finger
auf die großen Kirchen und ihre Staatsverträge. Wir verweisen auf die
in der US-amerikanischen Verfassung verankerte *wall of separation*
als leuchtenden Stern der Religionsfreiheit. Aber ein Blick in die ame-
rikanische Gesellschaft zeigt, dass die im ersten Verfassungszusatz
verankerte amerikanische Variante der Trennung von Staat und Kir-
che keineswegs automatisch durch ihre Früchte überzeugt. Es bleibt
die Frage, welche Ausgestaltung des Verhältnisses von Staat und Re-
ligionsgemeinschaften eine religiös pluralistische und zugleich säku-
lare Gesellschaft verlangt. Und diese Frage braucht baptistische und
mennonitische Entwürfe.

Freilich braucht sie in unserem Land auch den Beitrag der großen
Kirchen, die nach wie vor mit historisch bedingten Privilegien ausge-
stattet sind. Und es mutet befremdlich an, dass in dem aktuellen strate-

gischen Papier des „Zukunftsteams“ der EKD,¹¹ diese Dimension von Kirche mit keiner einzigen Silbe Erwähnung findet. Die Verfassung der Kirche als einer institutionell von Staatskirchenverträgen und Staatsleistungen getragenen Organisation wird weder ausdrücklich bejaht, noch wird sie verneint. Sie ist einfach kein Thema. Man muss es wohl als beredtes Schweigen deuten, wenn zentrale Themen auf diese Weise nicht verhandelt werden. Angesichts eines solchen Befundes dürfen und müssen die Kirchen der täuferischen Tradition, wider den Stachel löcken. Es wird auch angesichts eigener, drängender Zukunftsfragen dazu dienen, den Blick auf die Sache zu richten.

Der Diskurs um Religionsfreiheit ist – jedenfalls auch – ein Machtdiskurs. Mir scheint, dass es lohnt, die Machtperspektive bei diesem Thema noch zu vertiefen, weil Religionsfreiheit ein kritisches Prinzip der Machtausübung und der Machbeschränkung ist. Ein kritisches Prinzip, das auch die täuferischen Kirchen immer wieder neu auf ihre institutionelle Gestalt von Kirche und ihr Agieren nach innen und außen anwenden müssen. Ein kritisches Prinzip, das nicht nur ein ethisches Anhängsel, sondern dogmatischer Grundsatz der Ekklesiologie ist.¹²

Bibliographie

- Bielefeldt, Heiner & Michael Wiener, Religionsfreiheit auf dem Prüfstand. Konturen eines umkämpften Menschenrechts, Bielefeld 2020.
- Freemann, John D., The Place of Baptists in the Christian Church, in: *Shakespeare* (Hg.), The Baptist World Congress, 22–29.
- Groves, Richard, A Short Declaration of the Mystery of Iniquity (1611/12) by Thomas Helwys, Classics of Religious Liberty 1, Macon (GA) 1998.
- Hermes, Eilert, Offenbarung und Wahrheit, in: *ders.*, Offenbarung und Glaube, 273–298.
- , Offenbarung und Glaube, Tübingen 1992.
- Kirche auf gutem Grund – Elf Leitsätze für eine aufgeschlossene Kirche. <https://www.ekd.de/11-leitsaetze-fuer-eine-aufgeschlossene-kirche-56952.htm> (aufgerufen am 14.01.2021).
- Köbner, Julius, Manifest des freien Urchristentums an das deutsche Volk, neu herausgegeben, ein geleitet und kommentiert von Markus Wehrstedt und Bernd Wittchow, Berlin 2006.

11 Kirche auf gutem Grund – Elf Leitsätze für eine aufgeschlossene Kirche. <https://www.ekd.de/11-leitsaetze-fuer-eine-aufgeschlossene-kirche-56952.htm> (aufgerufen am 14.01.2021). Eine die Diskussion aufgreifende, überarbeitete und ergänzte Fassung ist im November 2020 um einen Leitsatz ergänzt worden und von der 12. Synode der EKD angenommen worden: <https://www.ekd.de/zwolf-leitsaetze-zur-zukunft-einer-aufgeschlossenen-kirche-60102.htm> (aufgerufen am 28.01.2021). Vom Verhältnis zum Staat ist auch diesem ergänzenden Leitsatz mit keiner Silbe die Rede, vielmehr thematisiert dieser das Verhältnis von EKD und Landeskirchen, wobei die EKD als „Gemeinschaft der Gliedkirchen“ und somit als Kirche verstanden wird (ebd., 26). Auch in den zahlreichen, ausgesprochen kritischen Kommentaren kommt die Thematik soweit ich sehe nicht vor.

12 Vgl. dazu den Beitrag von Martin Rothkegel in diesem Band, S. 311–329.

- McBeth, H. Leon* (Hg.), *A Sourcebook for Baptist Heritage*, Nashville (TN) 1990.
- Pilnei, Oliver*, Mission und Toleranz – warum christliche Mission tolerant ist, in: *ders.* & *Schneider*, Mission mit Respekt und Toleranz, 42–51.
- & *Friedrich Schneider*, Mission mit Respekt und Toleranz. Baptistische Perspektiven zu dem Verhaltenskodex „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“, Kassel 2015.
- Shakespeare, John H.* (Hg.), *The Baptist World Congress*, London, July 11–19, 1905.
- Truett, George W.*, Baptists and Religious Liberty, in: *McBeth* (Hg.), *A Sourcebook for Baptist Heritage*, 468–477.
12. Synode der EKD, Kirche auf gutem Grund – Zwölf Leitsätze für eine aufgeschlossene Kirche. <https://www.ekd.de/zwoelf-leitsaetze-zur-zukunft-einer-aufgeschlossenen-kirche-60102.htm> (aufgerufen am 28.01.2021).