

Wilhelm Gräß

Kirche als Ort der Freiheit – oder über die Schwierigkeit, demokratische Strukturen in der Kirche zu verwirklichen: Das Beispiel Otto Baumgarten

1. Einleitung

Der praktische Theologe Otto Baumgarten (1858–1934) gehörte zu jenen Vertretern des liberalen Kulturprotestantismus, die in den Anfängen der Weimarer Republik ihr Engagement für eine demokratische Gesellschaftsentwicklung in Deutschland mit Entwürfen für einen demokratischen Umbau der Volkskirche verbunden haben. Der freie Protestantismus sollte seine Kraft zur Modernisierung des Christentums nach außen wie nach innen erweisen, in der Stärkung des Bewußtseins der Freiheit, die es in der demokratischen Erneuerung von Staat und Gesellschaft zu realisieren gilt, durch eine Reform im Selbstverständnis der evangelischen Kirche und ihrer Organisationsstrukturen, durch die innerkirchliche Überwindung der alten Obrigkeitsmentalität. Baumgartens Kirchenerneuerungsprogramm zielte auf den „Aufbau einer Volkskirche mit Zutritt und Anspruch des breitesten Volks zu ihren Rechten und Veranstaltungen“¹. Nur durch einen Neuaufbau der Volkskirche „auf demokratischer Grundlage“² war diese in Baumgartens Augen angesichts der demokratischen Umschichtung des ganzen öffentlichen Lebens davor zu bewahren, „zu einer Winkelsache enger Kreise im Volke“³ zu werden.⁴ Allerdings, Baumgarten hat bald erfahren müssen, welche Widerstände diesem Programm einer freien, demokratischen Volkskirche von der Mehrheit unter den Kirchenführern, Pfarrern und bekenntnisgebundenen Laienchristen entgegengestellt wurden. Baumgarten geriet mit seinem parteipolitischen, gesellschaftlich-pazifistischen und liberal-kirchlichen Engagement nicht nur persönlich zunehmend in die Isolation, er mußte auch feststellen, daß die verfaßte Kirche solange nicht als ein Ort der Freiheit zu Erfahrung kommen dürfte, solange es in ihr selber an einem entsprechenden Kirchenverständnis gänzlich fehlt. Die Enttäuschungen, die O. Baumgarten insbesondere in seinen kirchenpolitischen Aktivitäten hinnehmen mußte⁵ sind in eine Vorlesungsreihe eingegangen, die O. Baumgarten an der Kieler Universität gehalten hat. Sie ist 1925 unter dem Titel „Die Gefährdung der Wahrhaftigkeit durch die Kirche“ er-

schienen.⁶ Ihr ist der folgende Abschnitt entnommen. Er bildet im wesentlichen die siebte Vorlesung.

2. Die Quelle: Siebente Vorlesung: Ein wahrhaftiger protestantischer Kirchenbegriff (i.A.)

Es könnte scheinen, als ob uns die von einem exzessiven Sinn für Wirklichkeit und Wahrhaftigkeit geleitete Kritik am evangelischen Kirchentum zu einem bloßen Trümmerhaufen geführt hätte, in dem alle religiöse Gemeinschaft, alle Vergesellschaftung der evangelischen Religion verschwinden müßte. Und doch liegt im religiösen Trieb und Bewußtsein ein gesundes Verlangen nach Gemeinschaft und Vergesellschaftung der religiös Interessierten und Bedürftigen. Das ist auch nicht erst aus der Notwendigkeit herzuleiten, zur Leitung der religiösen Feiern, zur Verkündigung der religiösen Gewißheiten, zur lehrenden Übermittlung religiöser Tatsachen und Forderungen Beauftragte und Befähigte zu gewinnen, was ohne irgendwelche Zusammenfassung und Organisation unmöglich wäre. Dies soziale Verlangen wurzelt in dem innersten Drang einer von Gott, dem Ewigen, dem Heiligen ergriffenen Seele, ihren Besitz, ihre Freude, ihr Glück und ihre sittlichen Aufforderungen mit Anderen zu teilen, auf Andere zu übertragen, da sie als auf Gemeinschaft angelegtes Wesen nur mit und durch Andere des Eigenbesitzes froh werden kann. Es bedarf nicht langer Erörterungen, um die Unentbehrlichkeit irgendwelcher Vergesellschaftung der religiösen Erregungen und Befriedigungen, also irgendwelchen Kirchenbegriffes zu erweisen. Bisher ist auch nur erwiesen, daß die überkommenen Formen der religiösen Vergesellschaftung im Bereich des Luthertums mit der Wirklichkeit und Wahrhaftigkeit unseres Lebens in Konflikt stehen.

Wir überzeugten uns davon, daß die Kirche als Landeskirche mit dem Anspruch, von allen evangelisch geborenen und getauften Christen des Landes, d.h. der politisch-staatlichen Einheit, als ihre religiöse Heimat anerkannt zu werden, auch nachdem die Verquickung mit dem Staat, aus der das Landeskirchentum erwachsen ist, ein unrühmliches Ende gefunden, auch als von dem Volk für das Volk geleitete Volkskirche dem Tatbestand der äußeren Ablösung und inneren Entfremdung der Mehrheit widerspricht. Wir überzeugten uns davon, daß die Kirche als Bekenntniskirche mit dem Anspruch, eine absolute, fertige göttliche Wahrheit für Leben und Sterben in einer gegen alle Zweifelleien der Vernunft und Wechsel der Stimmungen gesicherten autoritären Form, auch nachdem die starre Buchstäblichkeit der Bekenntnisbindung einer mehr dynamischen, inneren Verpflichtung auf die Substanz und das Leben des Bekenntnisses gewichen ist, von den meisten im Strom der Kulturbewegung stehenden Volksgenossen höchsten geduldet, nicht freudig bejaht werden kann, und daß deshalb die Landeskirche als Bekenntniskirche unhaltbar geworden. Wir überzeugten uns davon, daß die Kirche als Traditionskirche, als Hüterin und Verwalterin des religiösen Erbes der Väter, als wesentlich der Vergangenheit pietätvoll zugewandtes Leben in gottesdienstlichen und Gewißheitsformen der Über-

lieferung keine wirklichen, reelen Wurzeln mehr hat in einer in einem wesentlich der Gegenwart und Zukunft zugewandten, alles Überkommene auf seine bleibende Berechtigung befragenden Geschlecht. (...) Wir überzeugten uns endlich, daß die protestantische Kirche als Laienkirche des allgemeinen Priestertums der Gläubigen entweder eine von der Reformation selbst durch die Betonung des geistlichen Amtes und des Primats der Theologie verlassene unwirkliche Fiktion oder in der Ausgestaltung als Gemeindeorthodoxie und Geheimreligion der Gebildeten und als Gemeinde der Heiligen, der Erweckten, der nur Religiösen, eine Verleugnung des protestantischen Forschungsprinzips ist. Was bleibt nun noch vom festen protestantischen Kirchenwesen im Rest?

Aber wäre es nun nicht denkbar, daß die gehäuften Negationen nur den Verfestigungen der genannten, an sich wertvollen Ideen und Ansprüche galten, während diese in einem freien, beweglichen Fluß weder der Wirklichkeit noch der Wahrhaftigkeit widersprächen? Bringt nicht doch die Zugehörigkeit zu einem gewissen Stammvolk, zu einer gewissen Heimat, zu einer gewissen Leidens- und Freudengemeinschaft in Geschichte und Gegenwart, zu einer gewissen Einheit kultureller und wirtschaftlicher Zirkulation auch eine gewisse Selbigeit religiöser Erlebnisse als Reaktionen auf dieselben göttlichen Fügungen und Forderungen der Stunde hervor, die man nur nicht in zeitgeschichtlichen Dogmen und klassischen Urkunden verfestigen muß, sondern dem weiteren Fluß der Entwicklung des Landes und Stammes, der Heimat und des Vaterlandes frei überlassen muß? Bindet nicht doch der Zusammenhang des religiösen Lebens einer bestimmten geschichtlichen Gemeinschaft mit den Bekenntnissen, die in großen klassischen Zeiten die Helden des Glaubens für ihr mächtiges, drängendes inneres Leben fanden, und die sie mit dem Heldenmut der Bekenner einer feindlichen Welt entgegenwarfen, die besten und bewußtesten Glieder dieser Gemeinschaft in Pietät und ahnendem Verständnis an die Zeugnisse starker Gewißheit? Und weiß ein revolutionäres Geschlecht, das nur das Heute, das doch alsbald wieder zum ewig Gestrigen wird, zu schätzen vorgibt, sich nicht doch in einem trotz allem bleibenden Zusammenhang mit dem Erbe der Väter, sobald dies nur nicht mit dem Anspruch absoluter Autorität und patriarchalischer Überlegenheit ihm entgegentritt? (...) Und ist ein demokratisches Zeitalter, allem Privilegienwesen, allen anmaßenden Ansprüchen einer sich absondernden gelehrten Bildung, aller Abschottung der Geheimwissenschaft Weniger von dem Wahrheitshunger der Vielen feindlich, nicht an sich geneigt, dem Laienchristentum und Gemeindeglauben, die sich getrauten, selbst und unmittelbar zu suchen und zu finden, was ihres Lebens Halt und Trost ist, mit Sympathie entgegenzukommen, wenn dieser Laien- und Selbstständigkeitstrieb nur nicht mit so viel rabies theologorum, mit so viel Herrschaftsanspruch verbunden wäre?

Durch das ganze protestantische Kirchenwesen, wie es bei uns zur Herrschaft gekommen ist, zieht derselbe absolutistische, herrschsüchtige, sagen wir es einmal offen: pfäffische, in sich abgeschlossene und anders gearteten Geistern feindliche Geist. Und das Pfaffentum der Laien, die die ganze göttliche Wahrheit allein gefunden zu haben wännen, ist das Unerträglichste. Wie wäre es, wenn unserem Kirchentum diese Wendung zum Absoluten, Abgeschlosse-

nen, Selbstgenügsamen, Fertigen genommen und eine gewisse Bescheidenheit, Bescheidung, nur relative, nur Wahrheit für gewisse Kreise und Stufen zu besitzen, gewissen religiösen Bedürfnissen und Erfahrungen vollauf zu genügen, und Freilassung anders geführter, gerichteter und gearteter Seelen mit dem dankbaren Gefühl der Befriedigung durch die eigene Form vereinigt würde? Ist es denn ganz undenkbar, daß einer frohen und gewissen religiösen Gemeinschaft jener Zug zu pharisäischer Absonderung, ausschließender Gewißheit, fertiger, fixer Wahrheit genommen würde und im Einvernehmen mit der vergleichenden Religionsgeschichte und Religionspsychologie die Anerkennung der Mannigfaltigkeit religiöser Bedürfnisse und Erfahrungen ins Blut überginge? Muß wirklich eigene Überzeugtheit von der Gewißheit und Zuverlässigkeit des eigenen Weges zu Gott, muß wirklich eigene Heilsgewißheit intolerant sein gegen andere Wege und Nötigungen im Suchen nach der ewigen Wahrheit, die wir doch alle nur im Spiegel unserer vergänglichen Erkenntnis und als Stückwerk auffangen? Zerstört die Anerkenntnis einer anders gearteten göttlichen Gewißheit notwendig meine eigene Gewißheit? Man eifert so fanatisch gegen die Relativität der christlichen Wahrheitserkenntnis, die aus Tröltchs Untersuchungen über die Absolutheit des Christentums sich als unentweichliches Fazit ergibt, als ob Tröltch und seine Genossen nicht doch ihres eigenen Glaubens, ihrer Wahrheitserkenntnis als für sie absolut geltend und bindend gewiß wären. (...)

Man kann nur noch hoffen, daß den die Kirche beherrschenden Kreisen die Liebe Christi zu den zersprengten und gefährdeten Volksgenossen die Augen öffnen wird für den Illusionscharakter ihres vermeintlich geschlossenen Bekenntnis- und doch Volkskirchentums. Dazu könnte vielleicht die Einsicht beitragen, daß eine Kirche, die auf alle eingebildeten, unwirklichen und unwahren Ansprüche auf Besitz einer für alle gültigen, einheitlichen von den Vätern lückenlos überkommenen, auf der klaren Schrift beruhenden göttlichen Wahrheit verzichtet und nichts anderes sein will als eine Gemeinschaft evangelisch geborener und getaufter Volksgenossen behufs Erbauung und Erziehung im Evangelium Christi, daß eine solche Kirche gar nicht so haltlos, charakterlos, schwankend, unsicher, unwirksam sein muß, als man es sich immer einredet. Gewiß kann sie an Geschlossenheit, Sicherheit, Massigkeit nie mit der römischen Weltkirche konkurrieren, muß vielmehr immer die Unabgeschlossenheit, Relativität, Besonderung ertragen, die zum Wesen der protestantischen Freiheit im Suchen und Finden der ewigen Wahrheit, in der Überzeugungsbildung und -übertragung gehört. Auch wird die Weitmaschigkeit und Vieldeutbarkeit der Grundbegriffe „Evangelium“ und „Christus“, die jede Richtung innerhalb der evangelischen Volkskirche mit anderem Inhalt füllen wird, dem Bedürfnis vieler nach Einheit und Bestimmtheit religiöser Anschauungen, nach subjektiven Zweifeln entthobener Objektivität nicht genügen. Aber denen ist es unbenommen, sei es in die bergende Geschlossenheit der römischen Kirche, sei es in eine engere, auf Bekenntnis und Schrift fest begründete Gemeinschaft gläubiger Christen innerhalb der gemischten Landeskirche sich zu flüchten. So war es schon lange in dem württembergischen, überhaupt südwestdeutschen Kirchenwesen, wo die Stundenhalter und verwandte strenggläubige Kreise ihre beson-

deren Gemeinschaften pflegten, ohne doch aus der Christus mit Belial vermischenden Landeskirche auszuscheiden. Wenn man aber eine also in sich sondernde Richtungen und Kirchenbünde zerfallende Kirche für ohnmächtig und wertlos erklärt, für eine „bloßen“ Zweckverband ohne innere Glut und brüderliche Liebe, dann verkennt man die Kraft des Evangeliums und des Christus auch in ihrer freieren Gestalt. Denn wo immer man sich des Evangelii von Christo Jesu nicht schämt, wo man mit Ernst Christ sein will und der Gnade erfreut, die in Christo und seiner Frohbotschaft armen, schwachen und sündigen, obschon suchenden und ernst wollenden Menschen entgegenkommt, da erwacht zugleich ein Trieb der Christusliebe zu den Brüdern und Schwestern auf dem Wege zur Ewigkeit. Bleibt das obige lockere Einheitsband einer Landeskirche bestehen, so wird die Teilnahme an gemeinsamen Erinnerungen und Aufgaben im Kampf gegen Rom und gegen den Materialismus, die gemeinsame Liebe zu dem Erlöser und die gemeinsame Dankbarkeit für die Helden der Kirche, die gemeinsame Liebesarbeit an den zersprengten, verlorenen, gefährdeten Gliedern der Kirche wie an den noch nicht von Christus ergriffenen Menschen jene Wärme der brüderlichen Gemeinschaft erwecken, die allerdings nicht fehlen darf, wo man noch von einer Kirche reden soll.

Wenn aber die Landeskirche, sich verbeißend auf ihren Charakter als Bekenntnis-, Traditions-, Schrift-, Laienkirche, dieser der Wahrheit und Wahrhaftigkeit entsprechenden Bescheidung und bloß relativen Geltung als Zweckverband zur Erbauung und Erziehung christlichen Volks in aller Mannigfaltigkeit seiner reich differenzierten Glieder sich versagt, da wird, des bin ich gewiß, der Geist protestantischer Wahrhaftigkeit das vermeintliche Landes- und Volkskirchentum sprengen und unser religiöses Gemeinschaftsleben in die freieren und weiteren, vielleicht auch engeren und ärmeren Formen des Sekten- oder Freikirchentums überführen. Fraglos gehen dabei viele wertvolle Erbtümer unserer christlichen Kultur verloren, wie denn auch viel Volks dadurch ausgesprochenem und von allen protestantischen Einflüssen unberührtem Heidentum überlassen würde. Auch dürfte die Engkreisigkeit und Selbstüberschätzung, der Pharisäismus, d. h. stolze Sonderbetrieb des Sektentums erst recht freier und weiter gerichtete, außer der Religion auch andere Idealgebiete schätzende Seelen abstoßen. Aber dann würde, wie in England und Nordamerika, auch ihnen eine Freikirche sich öffnen, und wer sich dem herrschenden Kirchentum aus innerer Wahrhaftigkeit sich entzöge, müßte nicht wie jetzt aus aller religiösen Gemeinschaft ins Leere fallen. So schreckt mich nicht die Gefahr des Freikirchen- und Sektenwesens zurück vor der Aufforderung, über allen Gemeinschaftsbetrieb, über alle Pietät und Anhänglichkeit, über alle Treue gegen das Erbe der Väter den Anspruch an das Kirchenwesen zu stellen, daß es unseren Trieb der Wahrhaftigkeit achte und alle, die mit Ernst evangelische Christen sein wollen, nach ihrer Fassung selig werden lasse. Das fordert eine recht bescheidene und nur relative, aber wahre und wahrhaftige Einschätzung der kirchlichen Gemeinschaft.

3. Der Kommentar

Wie müßte eine Kirche aussehen, die die von der Reformation des 16. Jahrhunderts proklamierte Freiheit eines Christenmenschen sowohl in sich selber realisiert als auch zu deren Wahrnehmung im Alltag der Welt, also in allen Bereichen der Gesellschaft befähigt? Diese dem protestantischen Kirchenwesen seit seinem Bruch mit dem sakramentalistischen und hierarchisch verfaßten römischen Kirchensystem aufgegebene Entscheidungsfrage ist im Grunde bis heute ungelöst. Ist die Kirche selber ein Ort der Gesellschaft, an dem die aus dem Evangelium, somit der prinzipiellen Anerkennung jedes Menschen durch Gott entspringende individuelle Selbstbestimmungsfähigkeit praktiziert und erfahren wird? Und ist sie der Ort in der Gesellschaft, der die aus dem Evangelium entspringende, religiös begründete Freiheit wirklich frei sein läßt, also nicht bei sich, nicht in der Kirche oder der Innerlichkeit des Einzelnen verschlossen hält, sondern sie in den politischen und sozialen Selbst- und Weltumgang der Menschen überführt?

In der historischen Umbruchkonstellation, die sich durch die Novemberrevolution 1918 mit dem Ende des Staatskirchentums ergab, wurde diese Frage kirchenpraktisch zwar auch nicht gelöst, aber es wurde doch über die Anforderungen an einen demokratischen Umbau der Evangelischen Kirche heftig diskutiert⁷. Nicht der Mehrheitsprotestantismus zwar, wohl aber einige Theologen, vor allem aus dem liberal-kulturprotestantischen Lager, haben die Notwendigkeit eingesehen, aus der Katastrophe des ersten Weltkriegs diejenigen moralisch-politischen Konsequenzen zu ziehen, die zur inneren Bejahung der Demokratie in der jungen Republik befähigen⁸. Diese Theologen, unter denen E. Troeltsch, M. Rade und O. Baumgarten wortführend waren, haben die politische Demokratisierung und sozialstaatliche Umgestaltung Deutschlands aktiv unterstützt. Darüber hinaus haben sie dann auch gesehen, daß dieser Umgestaltung von Staat und Gesellschaft die der Kirche entsprechen müßte. Auch in der Kirche müßte es zur Ausbildung demokratischer und den sozialen Ausgleich befördernder Strukturen kommen. Einmal, da nun die Allianz zerbrochen ist zwischen dem Obrigkeitsstaat und der durch ihn ebenso privilegierten wie ihn und sein Gottesgnadentum stützenden Kirche. Sodann, weil es diese historische Chance zu nutzen gilt, das Evangelium der Freiheit nun im Neuaufbau der Kirchenorganisation selber zum Zuge kommen zu lassen. In den die kirchliche Verfassung berührenden Fragen hat sich am Beginn der Weimarer Republik vor allem Otto Baumgarten zu Wort gemeldet – freilich ohne mit den Spitzensätzen seiner liberalprotestantischen Position sonderlich Gehör zu finden. Daß O. Baumgarten, dessen kirchentheoretische

Position dem obigen Text entnommen werden kann, in der protestantischen Öffentlichkeit nach 1918/19 zunehmend in eine gewisse Isolation geraten ist, hängt mit verschiedenen, für Baumgarten aber sehr wohl in enger Beziehung stehenden Faktoren zusammen.⁹

Baumgarten verstand sich nicht als Demokrat aus Prinzip. Aber im Zuge der durch die Katastrophe des ersten Weltkriegs heraufgeführten gesellschaftlichen Veränderungen sah er es als seine geschichtliche Verantwortung, für ein politisches Gemeinwesen zu arbeiten, das auf gleichen sozialen Partizipationschancen aufgebaut ist, somit eine umfassende Sozialreform erstrebt, das auch die Parteien der Arbeiterbewegung integriert, somit auf Konflikt und ideologische Nicht-Einheit setzt und überhaupt die Relativierung und Quantifizierung von Wahrheitsansprüchen, somit die demokratischen Verfahren der Entscheidungsfindung und Kompromißbildung etabliert. Als Mitglied der linksliberalen „Deutschen Demokratischen Partei“ (DDP) trat Baumgarten deshalb aktiv für die sogenannte Weimarer Koalition aus Sozialdemokraten, Zentrum und DDP ein. Baumgartens Plädoyer für eine gesellschaftliche Verfassung des Politischen, die durch Konflikt, Nicht-Einheit, Relativierung und Quantifizierung von Wahrheitsansprüchen gekennzeichnet ist, sollte seine Entsprechung in einem Neuaufbau der Volkskirche „auf demokratischer Grundlage“¹⁰ finden.

Wie in politischer hat Baumgarten sich freilich ebenso in kirchlicher Hinsicht damit wenig Freunde in der protestantischen Öffentlichkeit gemacht. Denn nun war auch für die Verfassung und Organisation der evangelischen Kirche die Vorstellung abgewiesen, daß sie auf einer absoluten Wahrheit aufruhen, auf göttlicher Stiftung und Einsetzung, sie in ihren Fundamenten allen immer nur relativen und vorläufigen menschlichen Interessen und Strebungen enthoben sei. Wie Baumgarten nach 1918/19 für eine gesellschaftliche, durch die vertragliche Übereinkunft der Bürger konstituierte Verfassung des Politischen meinte eintreten zu müssen, da so nur das politische Gemeinwesen ein die soziale Partizipation und rechtliche Gleichheit aller befördernder Ort der Freiheit werden kann, ebenso galt es ihm nun jedoch für eine Kirche sich einzusetzen, die sich endlich nicht mehr von absolut gültigen Vorgegebenheiten her begreift und legitimiert, sondern vom freien, kommunikativ sich realisierenden Interaktionszusammenhang der ihr zugehörenden und sie bildenden Christenmenschen.

Baumgarten ging es nicht darum, Punkt für Punkt die Konstitutionsprinzipien des demokratischen Verfassungs- und Sozialstaates auf die organisatorische Struktur der Kirche zu übertragen. Er hat aber gesehen, daß die Kirche solange noch einer gleichsam vor-gesellschaftlichen, autoritären Einschätzung ihrer Konstitutionsprinzipien unterliegt,

solange sie sich auf absolute Vorgegebenheiten, die unabhängig von den empirischen Subjekten, für die sie als solche gelten sollen, ihr vorgeordnet sind, beruft. Solange die Kirche sich unter Berufung auf solche absoluten Vorgegebenheiten des Wortes Gottes, der Schrift, des Bekenntnisses, des Amtes usw. legitimiert, entspricht sie immer noch sehr viel eher der Struktur des sich auf die absolute Vorgegebenheit seines Gottgnadentums berufenden Obrigkeitsstaates, bleibt sie ein autoritäres Gebilde, statt sich an sich selber zu jener aus freier Selbstbeteiligung sich bildenden Einrichtung zu gestalten, die sie für Christenmenschen doch eigentlich sein und werden könnte. In einer Zeit, in der Staat und Gesellschaft sich auf freiheitlich-demokratische Verfassungsstrukturen hin veränderten, sah Baumgarten die evangelische Kirche – durchaus nach dem Willen der protestantischen Mehrheit im Lande – nach wie vor von einem autoritären Selbstverständnis bestimmt.

Baumgarten hat dabei sehr wohl erkannt, daß diese sich gerade im religiösen Bereich dokumentierende Fundamentalismusneigung einem ideologischen Sicherheitsbedürfnis und einer durchaus verständlichen Reduktion von gesellschaftlicher Komplexität entspringt. Baumgarten war schließlich auch dessen Zeuge, wie instabil das politische System der Weimarer Republik von Anfang an war und wie bald es sich wieder auf einen autoritären Staat mit seiner über den Parteien stehenden, somit erneut absolute Vorgegebenheit vor aller demokratischen Meinungs- und Willensbildung beanspruchenden Führerherrschaft sich zubewegte – gerade weil das Verlangen, auch der Protestanten, nach Autorität und Führung so groß war und immer noch eine Kirche da war, die in ihrer ganzen, auf absoluter Vorgegebenheit aufruhenden Struktur diese Autoritätshörigkeit und Führermentalität stützte und befriedigte.

Soll die Revolution von Staat und Gesellschaft nach demokratischen Prinzipien, also im Austragen von Konflikten, im Aushalten weltanschaulicher Nicht-Einheit, in der Relativierung und Quantifizierung aller Wahrheitsansprüche, gelingen, dann verlangt dies nach Baumgartens Überzeugung Menschen, die sich auf ihr eigenes Gewissen und ihre vernünftige Einsicht zu stellen, nach ihr zu handeln in der Lage sind und diese Freiheit zugleich den anderen zugestehen. Der Aufbau eines demokratischen und den sozialen Ausgleich bewirkenden Gemeinwesens braucht Menschen, die sich selber als frei wissen und zur Anerkennung der Freiheit anderer fähig sind, ihre individuelle Freiheit mit der Freiheit und Gleichheit aller zusammen bestehen lassen.

Genau dies lag für Baumgarten aber auch im historischen Ursprung des Protestantismus, diese Berufung auf Vernunft und Gewissen und damit auf eine Freiheit, die allein in der direkten Beziehung der individuellen Subjektivität zu Gott gründet und prinzipiell jedem Menschen zuzu-

rechnen ist. Es war dieses spezifisch neuprotestantische Verständnis reformatorischen Christentums, das Baumgarten teilte und auf dessen Linie seiner Meinung nach dann auch „ein wahrhafter protestantischer Kirchenbegriff“ (43) zu formulieren wäre. Für dieses neuprotestantische, vor allem von Schleiermacher und Hegel, jedenfalls in der Epoche des deutschen Idealismus entwickelte Verständnis reformatorischen Christentums war es kennzeichnend, den Gott des Evangeliums als den Grund der in allen Bezügen des menschlichen Selbst- und Weltumgangs zu realisierenden individuellen Freiheit zu begreifen. Im Gottesverhältnis legt sich die gläubige Einsicht des Menschen aus, daß er sich selber nicht zu dem gemacht hat, der er in der verantwortlichen Gestaltung der sozialen Lebensverhältnisse, zu der er sich immer schon verpflichtet weiß, ist. Das Bewußtsein schlechthinniger Abhängigkeit ist das Bewußtsein vom allgemeinen, nicht selbst gesetzten Grund derjenigen individuellen Freiheit, die jeder an seiner Stelle, in der Wahrnehmung seiner weltlichen Berufspflicht vor allem und somit auch in der wechselseitigen Anerkennung der Freiheit anderer immer schon in Anspruch nimmt und zu realisieren hat. In dieser neuprotestantischen Auffassung von der individuellen, sich Gott verdankenden und deshalb auch allgemein zu realisierenden Freiheit eines Christenmenschen steht nicht die Allmacht und Allwirksamkeit des in seinem Vergebungswort gnädigen Gottes der Ohnmacht, Unfreiheit des in seiner Sünde gefangenen Menschen gegenüber. Es ist vielmehr das in seiner Selbsttätigkeit und Freiheit immer schon vorausgesetzte menschliche Subjekt, das sich im Gott des Evangeliums des allgemeinen Grundes dieser seiner individuellen Freiheit als einer allen Menschen zuzurechnenden Freiheit versichert.

Von diesem modernen, neuprotestantischen Verständnis christlicher Freiheit her, wonach sie eine solche ist, die die Menschen sich in ihrem natürlichen Selbst- und Weltverhältnis immer schon zuschreiben, indem sie sich als autonome, als der vernünftigen Selbstbestimmung fähige Wesen wissen, war im Kern der altprotestantische, von der absoluten Vorgegebenheit des Handelns Gottes in seinem heilschaffenden Wort her sich verstehende Kirchenbegriff durchbrochen. Wenn nicht mehr Gottes schöpferische und heilschaffende Alleinwirksamkeit in Wort und Sakrament der Ohnmacht und sündigen Unfreiheit des natürlichen Menschen entgegensteht, sondern das moderne Autonomiebewußtsein der individuellen Subjektivität das natürlich-geschichtlich gegebene ist, dann wird von diesem Autonomiebewußtsein auch ein solches Kirchenverständnis faktisch unterlaufen, daß die Kirche als Gottes Stiftung zum Heil der Welt versteht. Die Kirche verliert dann diesen absoluten, supranaturalen Charakter, die von Gott selber eingesetzte Institution zur Verkündigung seines den Glauben und damit die Freiheit eines Christen-

menschen in der Kraft des Heiligen Geistes allererst schaffenden Wortes zu sein. Wo die Menschen als solche gesehen werden – und der Neuprottestantismus war der Meinung, sie unter den sozio-kulturellen Bedingungen der Moderne so sehen zu müssen –, die sich in ihrem natürlichen Selbst- und Weltverhältnis schon als frei wissen, da versagt im Grunde dieses Verständnis von Kirche als einer dem Menschen absolut vorgeordneten, sie aus ihrer Sündenverfallenheit durch Wort und Sakrament befreienden Heilsanstalt.

Ein – wie Baumgarten meinte – „wahrhaftiger“, also den sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Veränderungen der durch die Demokratisierungsbewegungen gekennzeichneten Moderne Rechnung tragender „protestantischer Kirchenbegriff“, vollzieht eine gravierende Umstellung. Er versteht Kirche nicht mehr von der absoluten Vorgegebenheit einer göttlichen Stiftung oder des „Wortes Gottes“ her, sondern von Prozessen der Vergesellschaftung, die die Menschen selber auch im Blick auf ihr religiöses Interesse betreiben. Das vor-gesellschaftliche, von absoluten Vorgegebenheiten her argumentierende Verständnis der Kirche wird abgelöst durch ein solches Verständnis der Kirche, wonach diese derjenige Ort in der Gesellschaft ist, an dem die gesellschaftlichen Subjekte sich des absoluten Grundes ihrer gesellschaftlich immer schon in Anspruch genommenen Freiheit versichern und sie diese ihre eigenen Bemühungen um religiöse Vergewisserung und Selbstausslegung kommunizieren.

Daß eine Kirche sein soll, zeigt sich in Baumgartens neuprotestantischer, dem modernen Autonomiebewußtsein, seinen demokratischen Partizipations- und Gleichberechtigungsinteressen Rechnung tragenden Sicht, an der „Unentbehrlichkeit irgendwelcher Vergesellschaftung der religiösen Interessen und Befriedigungen“ (43). Es braucht in der sich funktional ausdifferenzierenden modernen Gesellschaft auch einen Ort zur Kommunikation der religiösen Sinnreflexion, in der es um den allgemeinen Grund individueller Freiheit, um ihr Vonwoher und Woraufhin, um ihre vernünftige Selbstbegrenzung um der Freiheit anderer willen geht. Nicht daß Kirche als diese gesellschaftliche Organisation zur Kommunikation des religiösen Interesses sein soll, ist strittig, sondern Baumgarten meinte, „daß die überkommenen Formen der religiösen Vergesellschaftung im Bereich des Luthertums mit der Wirklichkeit und Wahrheit unseres Lebens in Konflikt stehen“ (43). Diese „Formen der Vergesellschaftung“, die Baumgarten dann im einzelnen als vom gesellschaftlichen Modernisierungsprozeß überholte Formen darstellt, sind alle von der Art, daß sich in ihnen die überkommene Vorstellung von einer absoluten, also aus der gesellschaftlichen Kommunikation nicht selber hervorgehenden Vorgegebenheit auf unterschiedliche Weise abschattet:

Landes- und Volkstum, die Tradition, die Gemeinde der Laien, die Schrift und das Bekenntnis sollen als solche festen, vorgegebenen Größen angesehen werden. Jede dieser Größen kann in der protestantischen Kirche jedoch nur um den Preis der „Wahrhaftigkeit“ beanspruchen eine absolut vorgegebene Größe, ein objektiv-normativer Maßstab zu sein, nur dann nämlich, wenn man die freie Prüfung ihrer Gültigkeit, die Zustimmung zu ihnen nach dem Maß vernünftiger Einsicht auf autoritäre und willkürliche Weise sistiert. Läßt man diese freie Prüfung auf der Basis von Vernunft und Gewissen jedes einzelnen zu – wie es protestantischem Geist entspricht –, dann verlieren diese angeblich festen Vorgegebenheiten ihre Absolutheit, werden sie relativ auf unterschiedliche Erfahrungen, die die Menschen mit ihnen machen und unterschiedliche Einsichten, die sie an ihnen gewinnen. Landes- und Volkstum werden als Basis einer Kirchengemeinschaft ebenso fraglich wie kulturelle Überlieferungen und das Engagement frommer Kreise. Aber auch Schrift und Bekenntnis können keinen absoluten Halt geben, weil auch sie nicht ohne die Vielfalt der Interpretationen zu stehen kommen, in die hinein eine freie Schriftforschung und eine alles relativierende historische Kritik sie verflüssigt haben.

Ein „wahrhaftiger protestantischer Kirchenbegriff“ darf nach Baumgartens Auffassung also nicht von vermeintlich absoluten, göttlich gesetzten Vorgegebenheiten her entwickelt werden. Denn darin liegt immer die Gefahr der Unwahrhaftigkeit, sich auf normative Größen zu berufen, die objektiv gelten sollen, auch unabhängig von ihrer subjektiven Anerkennung. Solange die Kirche sich in ihrer Ordnung und Lehre auf Vorgegebenheiten beruft, die auch unabhängig von freier Einsicht in ihre Wahrheit Geltung beanspruchen, ist nach Baumgarten geradezu von einer „Gefährdung der Wahrhaftigkeit durch die Kirche“ zu sprechen. Dann bleibt die Kirche in ihrer eigenen Verfassung hinter dem Gewinn an individueller Freiheit und sozialer Chancengleichheit zurück, den der demokratische Umbau der Gesellschaft inzwischen erbracht hat. Dann bringt sich die Kirche gerade nicht als ein Ort der Freiheit zur Erfahrung, sondern dann herrscht in ihr immer noch „derselbe absolutistische, herrschsüchtige, sagen wir es einmal offen: pfäffische, in sich abgeschlossene und anders gearteten Geistern feindliche Geist“ (45). Will die Kirche selber zu einem Ort der Freiheit werden, dann muß sie ihre vor-gesellschaftliche, vor-demokratische Organisationsstruktur abstreifen, dann muß ihr „diese Wendung zum Absoluten, Abgeschlossenen, Selbstgenügsamen, Fertigen genommen“ werden (45). Dann muß sie den faktischen, ethisch-religiösen Pluralismus auch in sich selber anerkennen und in ihrer eigenen strukturellen Verfassung zum Zuge kommen lassen. Es müßte ihr „im Einvernehmen mit der vergleichen-

den Religionsgeschichte und Religionspsychologie die Anerkennung der Mannigfaltigkeit religiöser Bedürfnisse und Erfahrungen“ zur Selbstverständlichkeit werden (46). Da dieser religiöse Pluralismus praktisch längst gegeben ist, wäre dessen Integration in die Kirchenorganisation, in Gestalt vor allem der Verabschiedung jeglichen Bekenntniszwanges, ein Gebot – wie Baumgarten meinte – schlicht wiederum der „Wahrhaftigkeit“. Es hätte die Kirche jedoch überhaupt darauf Verzicht zu leisten, sich eine absolute Wesenssubstanz zuzuschreiben. Die Behauptung, daß die Substanz der Kirche, dasjenige, was sie im Kern ausmacht, auf göttliche Stiftung zurückgeht und dann des näheren in Schrift und Bekenntnis ihr auf verbindliche Weise vorgegeben ist, verhindert schließlich schon im Ansatz, daß in ihr demokratische Rechte und Verfahren durchgreifend zur Geltung kommen können. In ihrer Substanz wäre die Kirche demjenigen, was die in sie hineingeborenen und getauften Mitglieder aus ihr machen, immer schon entzogen, müßte sie selber geradezu für die Verhinderung eines freien Selbstverhältnisses zu ihr stehen.

Baumgarten hat deshalb für einen funktionalen Kirchenbegriff plädiert. Als ein „Zweckverband“ (49) sollte die Kirche sich begreifen. Baumgarten meinte damit, daß sie sich in ihrer organisatorischen Gestalt als Landes- und Volkskirche darauf zurücknehmen sollte, eine Funktion der kommunikativen Vermittlung derjenigen religiösen Interessen zu sein, die die Menschen auf unterschiedliche Weise selber bewegen. Die Kirche müßte in ihrer organisatorischen Gestalt sich von dieser medialen Funktion her begreifen, nicht bestimmte Glaubensinhalte und Lebensorientierungen verbindlich vorzugeben, sondern die intersubjektive Verständigung über sie zu ermöglichen. Schrift und Bekenntnis, die Lehre und das Amt in der Kirche kommen dann insgesamt nicht mit dem Charakter absoluter Vorgegebenheit zu stehen, sondern als gesellschaftlich-geschichtliche Medien und Vermittlungsinstanzen, deren Funktion es ist, die christliche Freiheit nicht auf sich zurückzuführen, sondern auf ihren göttlichen Grund, darauf, daß jeder aufgrund seiner unbedingten Anerkennung durch Gott sich als frei wissen kann. Der Zweck der Kirche als „Zweckverband“ ist es, der „Erbauung und Erziehung christlichen Volks in aller Mannigfaltigkeit seiner reich differenzierten Glieder“ zu dienen (49). Ihre organisatorische Aufgabe ist die sprachliche und symbolische Vermittlung dessen, woran die Freiheit von Christenmenschen ihres Grundes in Gott gewiß und der praktischen Konsequenzen für ihre Lebensführung ansichtig werden kann. Wo dies geschieht, ist sie in ihrer organisatorischen Gestalt selber die sprachliche und symbolische Vermittlung christlicher Freiheit, Kirche des Evangeliums. Aber eben, damit dies geschehen kann, muß sie ihre sprachliche und symbolische Vermittlungsarbeit, die Auslegung der Schrift, die Unterrichtung in der

Lehre der Kirche, die Teilgabe an den Sakramenten auf diese mediale Funktion zurücknehmen. Sie darf ihr eigenes vermittelndes Tun nicht selber für die Darstellung der gleichermaßen für alle verbindlichen göttlichen Wahrheit einstehen lassen, sondern sollte diejenigen, von jedem auf eigene Weise zu gehenden Wege erkennbar machen, auf denen sich die Wahrheit Gottes als der Grund der je eigenen Freiheit jedem selber zu erschließen vermag. Da ist dann „Mannigfaltigkeit“, Individualität und Pluralität im Glaubensausdruck, im Verständnis des Evangeliums und der christlichen Freiheit nicht nur die faktische Folge. Eine sich in der Funktion der Vermittlung dieser Freiheit begreifende protestantische Kirche müßte diese Individualität und Pluralität auch bewußt in sich selber zulassen und fördern – dann jedenfalls, wenn sie in Wahrhaftigkeit auch selber zu der durch sie vermittelten Freiheit eines Christenmenschen steht.

Baumgarten war sich darüber im Klaren, daß eine solch funktionale Auffassung von der Kirche als einem „Zweckverband“ zur kommunikativen Vermittlung der individuell und damit plural zu realisierenden christlichen Freiheit nur „eine recht bescheidene und nur relative... Einschätzung der kirchlichen Gemeinschaft zuläßt“ (50). Es gilt, wie er in der folgenden achten Vorlesung ausführt, von der „Fiktion des ut omnes unum“ (50), davon, daß im Glauben an das Evangelium, somit in ihren Vorstellungen vom Leben und in ihren Einstellungen zum Leben alle eins seien, Abschied zu nehmen. Nur wer sich von dieser Einheitsfiktion und den verständlichen, aber unrealistischen Harmoniebedürfnissen zu lösen vermag, wird fähig sein, auch in die organisatorische Gestalt der evangelischen Kirche demokratische Strukturen einzubringen. Diese sind ohne die Bereitschaft zum Konflikt, das Aushalten von Nicht-Einheit, ohne die Relativierung von Wahrheitsansprüchen und auch nicht ohne deren Quantifizierung (deshalb Baumgartens Plädoyer auch für die Urwahlen zu landeskirchlichen Synoden) zu haben. „Ein wahrhaftiger protestantischer Kirchenbegriff“, für den Otto Baumgarten eintrat, war der einer pluralismusfähigen, demokratischen Volkskirche. Angesichts der antipluralistischen Grundstimmung bei der überwiegenden Mehrheit in Theologie und Kirche Mitte der 20er Jahre war dieser Kirchenbegriff nicht durchsetzungsfähig. Baumgarten erkannte darin zurecht eine Gefahr für den Bestand der Volkskirche. Es war ihm klar, daß sie die historische Chance verspielte, durch ein ihre inneren Verhältnisse umgestaltendes Liberalisierungsprogramm sich am Aufbau einer demokratischen Gesellschaft im Geiste christlicher Freiheit entscheidend mitzubeteiligen.

- 1 O. Baumgarten: Der Aufbau der Volkskirche, Tübingen 1920, S. 9.
- 2 A.a.O. S. 75.
- 3 Ebd.
- 4 Vgl. zu diesem von den Vertretern liberaler Theologie propagierten Volkskirchenprogramm auch die „Leitsätze“ von F. Bahlow: Die Kirchenfrage vom Standpunkt des freien Protestantismus. Leitsätze, in: Evangelische Freiheit 20, 1920, S. 66f.
- 5 Vgl. W. Göbell: Otto Baumgarten und die Landeskirche, in: W. Steck (Hg.), Otto Baumgarten. Studien zu Leben und Werk, Neumünster 1986. S. 75–104.
- 6 O. Baumgarten: Die Gefährdung der Wahrhaftigkeit durch die Kirche. Stuttgart 1925 (Seitenangaben, die sich auf diesen Abschnitt beziehen, werden im laufenden Text aufgeführt).
- 7 Vgl. K. Meier: Volkskirche 1981–1945. Ekklesiologie und Zeitgeschichte, 1982, S. 14–19.
- 8 Vgl. G. Brakelmann: Krieg und Gewissen. Otto Baumgarten als Politiker und Theologe im ersten Weltkrieg, Göttingen 1991, S. 226–232.
- 9 Vgl. H. von Bassi: Otto Baumgarten - Ein moderner Theologe im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Frankfurt/M. u.a. 1988.
- 10 Baumgarten, (s. Anm.1), S. 75.