

Schriftenreihe des Berliner Instituts
für vergleichende Staat-Kirche-Forschung 30

Bestellungen direkt in unserem Institut,
per Post: Bethaniendamm 25, 10997 Berlin,
telefonisch: 030 22496821,
per E-Mail: biskf@arcor.de.
Weitere Informationen auf unserer Webseite:
www.staat-kirche-forschung.de.

Martin Rothkegel / Reinhard Assmann (Hg.)

Eine freie Kirche in einer freien Gesellschaft

**Freikirchliche Perspektiven auf das
Verhältnis von Kirche und Staat**

Beiträge einer internationalen Tagung des Berliner Instituts für
vergleichende Staat-Kirche-Forschung in Kooperation mit der
Theologischen Hochschule Elstal, Berlin, 6. und 7. Dezember 2017

© Gesellschaft zur Förderung vergleichender Staat-Kirche-Forschung
e.V., Berlin 2019

Alle Rechte vorbehalten

Satz, Layout und Umschlag: Peter Muttersbach

Umschlagbild: Oncken-Archiv des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher
Gemeinden in Deutschland, Elstal.

Druck und Binden: Schaltungsdienst Lange oHG, Berlin

Printet in Germany

ISBN 978-3-931232-37-5

Inhaltsverzeichnis

<i>Joachim Heise</i>	
Zum Geleit	5
<i>Martin Rothkegel / Reinhard Assmann</i>	
Eine freie Kirche in einem freien Staat. Vorwort der Herausgeber	7
<i>Astrid von Schlachta</i>	
Ein spannungsreiches Verhältnis. Täufer und Politik im 16. Jahrhundert	19
<i>Sascha Salatowsky</i>	
Zwischen radikaler Reformation und Frühaufklärung. Religion und Staat aus Sicht der Polnischen Brüder und Sozinianer	41
<i>John Coffey</i>	
Rejections of Christendom in the English Revolution (1640- 1660): The Radical Protestant Critique of State Religion	89
<i>Curtis W. Freeman</i>	
The Wall of Separation: Church and State in the United States of America	113
<i>Gerhard Lindemann</i>	
Dissentertum und Liberalismus im England des 19. Jahrhunderts	141
<i>Michael Haspel</i>	
Freie Kirchen und der Kampf um politische Freiheit. Die Rolle der <i>Black Church</i> in der Bürgerrechtsbewegung in den USA	171
<i>Peter Vogt</i>	
Eine Kirche – viele Staaten. Die Herrnhuter Brüder-Unität als Modell einer internationalen Freikirche	199
<i>Thomas Hahn-Bruckart</i>	
Freikirchen im Deutschland des 19. Jahrhunderts	233

Inhaltverzeichnis

Andreas Liese

Die evangelischen Freikirchen in der Zeit des Nationalsozialismus	255
--	-----

Immanuel Baumann

Freikirchen in der DDR. Der baptistische Laienprediger Helmut Samjeske (1909–1952) in der Etablierungsphase der SED-Diktatur	287
--	-----

Tadeusz J. Zieliński

State and Churches (Religious Communities) in Contem- porary Poland: Legal Norms versus Reality	303
--	-----

Harald Mueller

Staat, Kirchen und Freikirchen in der Bundesrepublik Deutschland	323
---	-----

Zu den Autoren	333
----------------------	-----

Personenregister	335
------------------------	-----

Eine freie Kirche in einem freien Staat

Vorwort der Herausgeber

I

Vor 100 Jahren, im August 1919, trat die Weimarer Verfassung in Kraft. Die Artikel 136, 137, 138, 139 und 141 WRV wurden 1949 als Artikel 140 in das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland übernommen und bilden bis heute die Grundlage des deutschen Religionsverfassungsrechts. Als dessen drei Säulen gelten die Religionsfreiheit, die Trennung von Staat und Kirche und das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften bzw. der diesen gleichgestellten Weltanschauungsverbände.

Die Trennung von Staat und Kirche ist in Art. 137 Abs. 1 WRV mit dem knappen Satz ausgedrückt: „Es besteht keine Staatskirche.“ Eine strikte Trennung zwischen dem hoheitlichen Handeln des Staates und der religiösen Betätigung der Religionsgemeinschaften fordern die „Kirchenartikel“ der Weimarer Verfassung bzw. Art. 140 GG indessen nicht. Mit dem Recht auf die Erhebung von Steuern wurde den Kirchen nicht nur ein genuin hoheitliches, nur durch die Mitwirkung der staatlichen Exekutive durchsetzbares Recht zugestanden. Vielmehr wurden durch Staatsverträge und Landesgesetze weitreichende Verpflichtungen zur aktiven staatlichen Förderung der ehemaligen protestantischen Staatskirchen und der römisch-katholischen Bistümer festgeschrieben. Die aktive staatliche Förderung der beiden Großkirchen umfasst heute unter anderem die (seit 1919 entgegen dem Verfassungsauftrag zur Ablösung derartiger Zahlungen beträchtlich ausgeweiteten) Staatsleistungen, die finanzielle Förderung von Hochschulen in kirchlicher Trägerschaft, die finanzielle Förderung der kirchlichen Auslandsarbeit, den Unterhalt konfessionell gebundener theologischer Fakultäten und Lehrstühle an staatlichen Hochschulen und den konfessionellen Religionsunterricht an staatlichen Schulen.

Die – im Vergleich mit anderen den Grundsätzen der Religionsfreiheit und der weltanschaulich-religiösen Neutralität verpflichteten Demokratien ungewöhnliche – „hinkende Trennung“ von Staat und Kirche wird vor dem Hintergrund der historischen Kontexte, in denen die entscheidenden religionsverfassungsrechtlichen Wichenstellungen erfolgten, verständlich. 1919 war die Idee eines konsequent säkularen Staats, der auf jegliche Form der religiösen Legitimation verzichtet und sich der aktiven Förderung der traditionell staatstragenden Kirchen enthält, schlicht nicht mehrheitsfähig. Ein anderer Aspekt war 1949 maßgeblich, nämlich die besondere Rolle der Kirchen beim Aufbau einer Zivilgesellschaft nach dem Ende der nationalsozialistischen Diktatur. Die Rechtsordnung der Bundesrepublik eröffnete den Kirchen breite Möglichkeiten der öffentlichen Präsenz und der Mitwirkung an gesellschaftlichen Prozessen. Vier Jahrzehnte später trug die Wahrnehmung der konstruktiven Rolle der Kirchen in der DDR vor und während der Friedlichen Revolution von 1989 dazu bei, das Prinzip der fördernden Neutralität des Staates gegenüber den Religionsgemeinschaften im politischen Diskurs des wiedervereinigten Deutschland auf breiter Basis zu verankern.

Grundsätzlich anders verlief die Entwicklung in der DDR. Der alleinige Machtanspruch der SED führte zu massiven Einschränkungen gesellschaftlich-öffentlicher Mitgestaltung durch die Kirchen. Nach anfänglichem Konfrontationskurs kam es in den Folgejahren zu Begegnungen zwischen den Kirchen und der SED-Staatsführung, die seitens der Kirchen vor allem mit dem Ziel, pragmatische Lösungen für die Situation der Gläubigen und Gemeinden zu finden, angestrebt wurden. Die SED propagierte die strikte Trennung von Staat und Kirche – allerdings mit der vorrangigen Absicht, die Wirksamkeit der Kirchen in den privatreligiösen Raum abzudrängen. Zugleich erwartete sie von den Kirchen Loyalitätsbekundungen zum sozialistischen Staat. Der Versuch, für dieses Ziel mittels Differenzierungspolitik Landes- und Freikirchen gegeneinander auszuspielen, scheiterte jedoch – mit wenigen Ausnahmen – am wachsenden ökumenischen Bewusstsein und der zunehmenden Zusammenarbeit der Kirchen in der DDR.

Die rechtlichen und politischen Rahmenbedingungen im 1990 wiedervereinigten Deutschland tragen der Einsicht Rechnung, dass Religion keine Privatsache ist. Mit der Ermöglichung des öffentlichen Wirkens der Religionsgemeinschaften kommt der deutsche Staat insbesondere dem theologischen Selbstverständnis der christlichen Kirchen entgegen, deren Verkündigung und Dienst stets über den Kreis der eigenen Gemeindemitglieder hinausweist und Gehör in der Öffentlichkeit sucht. Einen Öffentlichkeitscharakter bzw. öffentliche Wirkungsmöglichkeiten beanspruchen auch einige – aber keineswegs alle (auch das ist zu respektieren!) – der in Deutschland vertretenen nichtchristlichen Religionsgemeinschaften.

Die Formel von der fördernden Neutralität des Staates gegenüber den Religionsgemeinschaften wird jedoch in dem Maß problematisch, in welchem mit ihr – über die Ermöglichung der Religionsfreiheit und des öffentlichen Wirkens der Religionsgemeinschaften hinaus – die aktive Förderung bestimmter Religionsgemeinschaften oder bestimmter Formen von Religion legitimiert wird. Dies gilt nicht nur für die genannten Instrumente der direkten und indirekten staatlichen Subventionierung, die von ihrem Ursprung her zur Sicherung der Tätigkeit der beiden Großkirchen bestimmt waren und bis heute primär diesen zugutekommen, während anderen Religionsgemeinschaften entgegen dem Gleichbehandlungsgrundsatz keine vergleichbare Förderung gewährt wird. Auch Versuche, dem Gebot der Gleichbehandlung durch eine dem gegenwärtigen Stand der demographischen Entwicklung und der religiösen Pluralisierung entsprechende Ausweitung der begünstigten Religionsgemeinschaften nachzukommen, können sich als problematisch erweisen. Dies ist der Fall bei der Schaffung konfessionsgebundener Lehrstühle für islamische Theologie an staatlichen Universitäten, sofern damit staatlicherseits die Erwartung verbunden wird, langfristig auf die innere religiöse Entwicklung der islamischen Gemeinden Einfluss zu nehmen. Hier stellt sich die Frage nach den Grenzen, die das Neutralitätsgebot und der Grundsatz der Selbstbestimmung der Religionsgemeinschaften dem staatlichen Handeln in Bezug auf Religion setzen.

Diskussionen über ein *aggiornamento* des durch die historische Entwicklung und die föderalen Strukturen ausgesprochen komplizierten deutschen Religionsverfassungsrechts sind längst im Gange. Ihr Anlass sind nicht nur der stetige Rückgang der Mitgliederzahlen der traditionellen Kirchen und der wachsende Anteil der Konfessionslosen an der Bevölkerung, sondern auch die starke Präsenz des Islam in Deutschland, zumal das deutsche Religionsverfassungsrecht bislang keine Rechtsform anbietet, die dem Selbstverständnis und der Vielfalt der islamischen Traditionen hinreichend Rechnung trägt. Wenig wahrgenommen wird im Kontext dieser Diskussionen, dass die evangelischen Freikirchen mit beachtlichem Erfolg, aber auch mit hohem Einsatz ein alternatives Modell der Beziehung zwischen Staat und Religionsgemeinschaften praktizieren.

Die evangelischen Freikirchen finanzieren ihre Arbeit durch freiwillige Spenden ihrer Mitglieder und verzichten freiwillig auf das ihnen, sofern sie öffentlich-rechtliche Körperschaftsrechte besitzen, zustehende Recht auf Erhebung von Kirchensteuern. Die für den Kirchensteuereinzug erforderliche, aufwendige Verflechtung von staatlicher Verwaltung und kirchlicher Selbstverwaltung entfällt. Durch die Nichterhebung der Kirchensteuer erübrigt sich auch die problematische Pflicht zur Bekanntgabe der Religionszugehörigkeit gegenüber Arbeitgebern, Banken, Kreditinstituten und Versicherungen. Abgesehen von vereinzelt (und gerade durch ihre Geringfügigkeit bezeichnenden) Ausnahmen¹ erhalten Freikirchen keine Staatsleistungen. Die evangelischen Freikirchen unterhalten in Deutschland spendenfinanzierte theologische Hochschulen, die keinerlei staatliche Zuwendungen erhalten (Institute oder Lehrstühle für freikirchliche Theologie existieren an deutschen staatlichen Hochschulen nicht). Auch die humanitäre Auslandsarbeit der Freikirchen wird durch Spenden der Gemeindemitglieder finanziert.

Kein grundsätzlicher Unterschied zwischen den Freikirchen und den beiden großen Kirchen besteht dagegen im Bereich der Freien

¹ Vgl. in diesem Band den Beitrag von *Harald Mueller*, Staat, Kirchen und Freikirchen in der Bundesrepublik Deutschland.

Wohlfahrtspflege, in dem die evangelischen Freikirchen und die mit ihnen verbundenen Werke in einem im Verhältnis zur Mitgliederzahl auffallend hohen Maß aktiv sind. Die zahlreichen Kindergärten, Altenheime und Krankenhäuser in freikirchlicher Trägerschaft werden ebenso wie die Einrichtungen anderer nichtstaatlicher Träger aus öffentlichen Mitteln gefördert. Einige freikirchliche Träger erhalten auch Zuschüsse von öffentlicher Seite für Maßnahmen im Bereich der Jugendarbeit.

II

Auch wenn diese Aussagen im Großen und Ganzen auf die meisten derjenigen evangelischen Freikirchen, die der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) angehören, zutreffen, schließt der Begriff der Freikirchen eine große Bandbreite unterschiedlicher Traditionen ein, deren Verhältnis zum Staat keineswegs einheitlich ist. Der Begriff „Freikirche“, eine Lehnübersetzung des englischen „free church“, wurde als Gegensatzbegriff zu „Staatskirche“ in Deutschland seit den 1840er Jahren üblich, und zwar zunächst vor allem im Zusammenhang mit den lutherischen Freikirchen, die sich aus Opposition gegen die preußische Kirchenunion oder aufgrund anderer theologischer Konflikte von den protestantischen Staatskirchen mehrerer deutscher Länder separierten. Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts fand der Begriff „Freikirchen“ in Deutschland vereinzelt als gemeinsame Selbstbezeichnung von Methodisten, Baptisten und Freien evangelischen Gemeinden Verwendung. Häufiger wird die Selbstbezeichnung als Freikirchen dann seit dem Ersten Weltkrieg, als Methodisten und Baptisten sich gegen die Diffamierung als „angelsächsische Sekten“ zu schützen suchten. Vertreter der Methodisten, Baptisten und Freien evangelischen Gemeinden gründeten 1916 einen „Hauptausschuss Evangelischer Freikirchen“, aus dem 1926 die VEF hervorging, der in der Folgezeit noch weitere freikirchliche Denominationen beitraten. Ihnen war die Auffassung gemeinsam, dass ein Mensch nur durch ein freiwilliges Bekenntnis zum christlichen Glauben Christ werden könne und daher auch nur freiwillig einer christlichen Gemeinde beitreten könne. Durch die starke Betonung der Freiwilligkeit in Glaubens-

dingen erhielt der Begriff „Freikirche“ nun über den bloßen Gegensatz zu „Staatskirche“ hinaus eine theologisch konkrete Bedeutungsnuance.

Die Nichtinanspruchnahme staatlicher Mittel und der staatlichen Exekutivgewalt für die Erreichung kirchlicher Ziele, die sich bei einigen Freikirchen eher als pragmatische Konsequenz aus der besonderen Betonung der persönlichen Glaubensüberzeugung einstellte, galt in anderen freikirchlichen Traditionen als theologische Grundsatzfrage. Besonderen Nachdruck auf eine strikte Trennung zwischen Kirche und Staat legten vor allem die Baptisten seit ihren ersten Anfängen im frühen 17. Jahrhundert. Bereits eines der frühesten Glaubensbekenntnisse der englischen Baptisten aus dem Jahr 1612 formulierte als verbindlichen Glaubensartikel:

„That the magistrate is not by vertue of his office to meddle with religion, or matters of conscience, to force and compell men to this or that forme of religion, or doctrine: but to leave Christian religion free, to every mans conscience, and to handle onely civil transgressions [...]“²

„Dass die Obrigkeit keine Befugnis hat, sich in Religion oder Gewissensfragen einzumischen, Menschen zu dieser oder jener Form von Religion oder Lehre zu zwingen oder zu nötigen; vielmehr soll sie die christliche Religion dem Gewissen jedes Menschen freistellen und lediglich weltliche Verbrechen ahnden [...]“

Der Kirche als einer *societas perfecta*, d.h. einer Gemeinschaft, die über alle zur Erreichung ihres Zwecks benötigten Mittel selbst verfügt, steht nach dieser Auffassung der Staat als eine religiös neutrale Instanz gegenüber. Sein Mandat im Hinblick auf die Religionsgemeinschaften beschränkt sich darauf, die für deren Tätigkeit notwendige Freiheit zu gewährleisten. Artikel über die Trennung von Kirche und Staat sind in den meisten baptistischen Glaubensbekenntnissen vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart enthalten. Besonders ausführlich ist ein amerikanisches Glaubensbekenntnis aus dem Jahr 1925, in dem eine Art politisch-theologisches Grundsatzprogramm formuliert wird:

2 Propositions and Conclusions, Concerning True Christian Religion, Conteyning a Confesion of Faith of Certaine English People, Livinge at Amsterdam [Amsterdam 1613 (?)], B2v-B3r; auch in: *William L. Lumpkin* (Hg.), *Baptist Confessions of Faith*, Valley Forge, PA, 1969, 140.

Eine freie Kirche in einem freien Staat

„Church and state should be separate. The state owes to the church protection and full freedom in the pursuit of its spiritual ends. In providing for such freedom no ecclesiastical group or denomination should be favored by the state more than others. Civil government being ordained of God, it is the duty of Christians to render loyal obedience thereto in all things not contrary to the revealed will of God. The church should not resort to the civil power to carry on its work. The gospel of Christ contemplates spiritual means alone for the pursuit of its ends. The state has no right to impose penalties for religious opinions of any kind. The state has no right to impose taxes for the support of any form of religion. A free church in a free state is the Christian ideal, and this implies the right of free and unhindered access to God on the part of all men, and the right to form and propagate opinions in the sphere of religion without interference by the civil power.“³

„Kirche und Staat sollen getrennt sein. Der Staat ist verpflichtet, der Kirche Schutz und volle Freiheit bei der Verfolgung ihrer geistlichen Ziele zu gewähren. Bei der Gewährleistung dieser Freiheit soll keine Konfession oder Religionsgemeinschaft mehr als die übrigen vom Staat gefördert werden. Da staatliche Obrigkeit eine von Gott eingesetzte Ordnung ist, ist es die Pflicht der Christen, ihr in allen Dingen, die nicht dem offenbarten Willen Gottes widersprechen, loyalen Gehorsam zu leisten. Die Kirche soll bei der Ausübung ihrer Arbeit nicht die Staatsgewalt in Anspruch nehmen. Das Evangelium Christi lässt nur geistliche Mittel zur Verwirklichung seiner Ziele zu. Der Staat hat kein Recht, religiöse Auffassungen, welcher Art sie auch seien, mit Strafe zu belegen. Der Staat hat kein Recht, Steuern zur Förderung von religiösen Überzeugungen irgendwelcher Art zu erheben. Eine freie Kirche in einem freien Staat ist das christliche Ideal, und dies schließt das Recht aller Menschen auf einen freien und ungehinderten Zugang zu Gott ein, ferner das Recht, religiöse Überzeugungen ohne Einflussnahme der Staatsgewalt zu formulieren und zu verbreiten.“

Das Schlagwort „Eine freie Kirche in einem freien Staat“ stammt weder aus der Bibel noch aus der theologischen Tradition, sondern wurde von dem liberalen italienischen Staatsmann Camillo Benso Cavour (1810–1861) geprägt und hatte im italienischen Kontext des 19. Jahrhunderts auch eine durchaus andere Bedeutung als in dem amerikanischen Bekenntnistext. Die prägnante Formel ist aber geeignet, zu verdeutlichen, dass sich aus der Bildung von staatsun-

3 The Baptist Faith and Message (1925), hg. von der Southern Baptist Convention, in: *Lumpkin* (Hg.), *Baptist Confessions*, 400.

abhängigen christlichen Gemeinden notwendigerweise die Forderung ergibt, dass die weltliche Obrigkeit bzw. der Staat die dazu notwendige Freiheit gewährt.

Schon die von katholischen wie evangelischen Obrigkeiten blutig verfolgten Täufergemeinden des 16. Jahrhunderts erhoben (wie bereits ein halbes Jahrhundert zuvor die Böhmisches Brüder) Forderungen nach Glaubensfreiheit. Wie ein Staat aussehen könnte, der das Bekenntnis zum christlichen Glauben und die Zugehörigkeit zu einer Kirche der Freiheit des Individuums anheimstellt, wurde im 17. Jahrhundert in Polen von den Sozinianern sowie in England von den protestantischen Gruppen außerhalb der Staatskirche, den Dissentern oder Nonkonformisten, intensiv diskutiert und unterschiedlich beantwortet. In den Vereinigten Staaten von Amerika wurde die von den Baptisten und anderen radikalen Minderheiten geforderte Trennung von Staat und Kirche gegen Ende des 18. Jahrhunderts Verfassungsnorm. In England kam es seit den 1830ern zu einer konfrontativen Politisierung des Gegensatzes zwischen der Staatskirche und dem theologisch unterschiedlich geprägten, aber durch gemeinsame praktisch-ethische und politische Haltungen verbundenen Lager der *nonconformity*, zu dem neben den Baptisten, Kongregationalisten, Quäkern und Unitariern nun auch die Methodisten zählten. Im Kampf um die Liberalisierung und Demokratisierung der britischen Gesellschaft und um soziale Reformen spielten die Freikirchen bis zur Wende zum 20. Jahrhundert eine Vorreiterrolle.

In Deutschland dagegen überwog in den Freikirchen, die hier weder eine Massenbasis noch politische Einflussmöglichkeiten besaßen, auch noch nach 1919 eine im 19. Jahrhundert angesichts staatlicher Repressionen und politischer Verdächtigungen entwickelte Grundhaltung der demonstrativen Loyalität und der Akkommodation an die politischen Herrschaftsverhältnisse. Diese wurde vor allem mit der Aufforderung zum Gehorsam gegenüber der Obrigkeit in Röm 13 begründet. Eine vermeintlich „apolitische“, tatsächlich aber systemstabilisierende Haltung führte dazu, dass die deutschen Freikirchen während der nationalsozialistischen Diktatur im

Großen und Ganzen nicht die gebotene Distanz gegenüber einem ins Verbrecherische pervertierten Staat wahrten und die politische Mündigkeit und Klarheit vermissen ließen, die ihre britischen und amerikanischen Schwesterkirchen auszeichnete. Und es sind auch die Erfahrungen in der DDR, wo sich auch viele Freikirchler erneut zum Rückzug in die private Sphäre oder zur Akkommodation genötigt sahen, die verdeutlichen, dass das Konzept der Freikirche in eine schwere Bewährungsprobe gerät, wenn allgemeine bürgerliche Freiheitsrechte nicht gewährleistet und auf dem Rechtsweg durchsetzbar sind.

III

Als das Berliner Institut für vergleichende Staat-Kirche-Forschung im Frühjahr 2017 mit dem Vorschlag an uns herantrat, eine Tagung über das Verhältnis von Kirche und Staat in den freikirchlichen Traditionen zu konzipieren und durchzuführen, haben wir dieses Angebot gerne angenommen. Für die freundliche und unproblematische Zusammenarbeit bei dieser ersten Veranstaltung des Instituts, die ausschließlich dem eher ungewohnten Thema Freikirchen gewidmet war, danken wir dem Vorsitzenden des Fördervereins des Instituts, Herrn Bischof a. D. Prof. Axel Noack, dem Leiter des Instituts, Herrn Dr. Joachim Heise, und dem Stifter der Modrow-Stiftung, Herrn Hans Modrow, DDR-Ministerpräsidenten a. D.

Die Tagung „Eine freie Kirche in einer freien Gesellschaft: Freikirchliche Perspektiven auf das Verhältnis von Kirche und Staat“ fand in Kooperation zwischen dem Institut und der Theologischen Hochschule Elstal, einer Einrichtung des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, am 6. und 7. Dezember 2017 im Evangelischen Kirchenforum Stadtmitte an der Parochialkirche in Berlin statt. Als Referenten konnten Fachleute verschiedener Disziplinen aus dem In- und Ausland gewonnen werden. Ein erster Themenschwerpunkt galt nonkonformistischen Freiwilligkeitsgemeinden der Frühen Neuzeit. Die Historikerin *Astrid von Schlachta* referierte über die deutschen und niederländischen Täufer, die überwiegend einen apolitischen Pazifismus vertraten. Über die Polni-

schen Brüder oder Sozinianer, die, begleitet von innerkirchlichen Kontroversen um das Verständnis der Bergpredigt, das Konzept eines toleranten Staats entwickelten, sprach der Philosophiehistoriker *Sascha Salatowsky*. Nicht Toleranz, sondern uneingeschränkte Religionsfreiheit forderten im Kontext der Englischen Revolution die Baptisten und andere Nonkonformisten. Wie der britische Historiker *John Coffey* darlegte, kam es bei diesen Gruppen, die Eingriffe des Staates in Glaubensdinge als „antichristlich“ zurückwiesen, zu bis dahin unerhört radikalen „Absagen an das christliche Abendland“.

Eine zweite Gruppe von Beiträgen galt der Umsetzung der Forderung nach Trennung von Kirche und Staat in Großbritannien und Amerika. Der amerikanische Theologe Curtis W. Freeman zog einen großen Bogen von dem Baptisten Roger Williams, der 1636 das erste säkulare demokratische Gemeinwesen auf amerikanischem Boden gründete, über die Verankerung der Trennung von Staat und Kirche in der Verfassungsordnung der Vereinigten Staaten bis zur Gegenwart. Den emanzipatorischen und sozialreformerischen Aktivismus der englischen Freikirchen des 19. Jahrhunderts beschrieb der Kirchenhistoriker *Gerhard Lindemann*. Die Rolle der afro-amerikanischen Baptisten- und Methodistengemeinden in der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung von 1955 bis 1965 analysierte der Theologe *Michael Haspel*.

Drittens wurde die Entwicklung der Haltung der Freikirchen in Deutschland in den Blick genommen. Obwohl die konfessionell weitgehend homogenen deutschen Territorialstaaten der Entfaltung von religiösem Pluralismus hemmend entgegenwirkten, entwickelte sich aus der 1727 in Herrnhut entstandenen Evangelischen Brüder-Unität eine Freikirche, die innerhalb weniger Jahrzehnte eine weltweite Missionsarbeit entfaltete und von der vielfältige Impulse auch auf andere Strömungen des freikirchlichen Protestantismus ausgingen. Ihre Geschichte und Gegenwart behandelte der Theologe *Peter Vogt*. Ein differenziertes Bild der politischen Einstellungen in deutschen Baptisten-, Methodisten- und Freien evangelischen Gemeinden seit ihren Anfängen in den 1830ern bis zum Ersten Weltkrieg skizzierte der Kirchenhistoriker *Thomas Hahn-Bruckart*. Sein Beitrag

verdeutlicht, wie wenig die von den englischen und amerikanischen Freikirchen vertretenen politischen Anliegen im deutschen Kontext Fuß fassen konnten. Die aus den im Kaiserreich verinnerlichten Einstellungen resultierende, überwiegend unkritische Haltung deutscher Freikirchler gegenüber dem Nationalsozialismus führte der Historiker *Andreas Liese* vor Augen. Der Historiker *Immanuel Baumann* erarbeitete am Beispiel eines baptistischen Laienpredigers in der frühen DDR Thesen zum politischen Verhalten dieser Freikirche in der Diktatur.

Die gegenwärtige Situation beleuchteten abschließend zwei Beiträge aus sehr unterschiedlicher Perspektive. Einen engagierten Blick auf die Lage in Deutschlands östlichem Nachbarland bot der Vortrag des Verfassungsrechtlers und Theologen *Tadeusz Jacek Zieliński* über Verfassungsnorm und Rechtswirklichkeit des Staat-Kirche-Verhältnisses in der Republik Polen. In die Gegenwart des deutschen Religionsverfassungsrechts führte aus freikirchlicher Perspektive der knappe und präzise Vortrag des Juristen *Harald Mueller* ein.

Es lag außerhalb unserer Absichten, mit der Auswahl der Themen die gesamte Bandbreite der freikirchlichen Bewegungen und Traditionen abzubilden. Wir haben vielmehr exemplarisch einen Schwerpunkt auf die baptistische Tradition gelegt, in der die Forderung nach Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften besonders pointiert diskutiert wurde und wird. Dennoch wurde die Vielfalt, ja Widersprüchlichkeit der in den verschiedenen Freikirchen vertretenen Einstellungen zum Staat sichtbar. So wirkte in den freikirchlichen Bewegungen durchaus auch die traditionelle Auffassung der Mehrheitskonfessionen, ein Staatswesen oder eine Gesellschaft als ganze könne christlich sein oder einen christlichen Charakter behaupten, auf die eine oder andere Weise nach. Auch im Hinblick auf die Selbstverortung der Freikirchen in der Gesellschaft ergab sich ein differenziertes Bild freikirchlicher Einstellungsverhalten, das von zivilgesellschaftlichem Aktivismus bis zum quietistischen Rückzug aus der Öffentlichkeit reicht.

In einem die Eindrücke der Tagung zusammenfassenden Grußwort hob Pastor Peter Jörgensen, Beauftragter der Vereinigung

Evangelischer Freikirchen am Sitz der Bundesregierung, hervor, dass eine Verflechtung von Staat und Religion letztlich zu Lasten der Religionsgemeinschaften gehe:

„Die wenig beherzte Umsetzung der im Grundgesetz geforderten Trennung von Staat und Kirche hat zu einer Domestizierung der Kirchen geführt. Das Bemühen, staatstragend zu wirken, geht mit einem Verlust an geistlicher Vitalität einher. [...] Religionsgemeinschaften sind keine Moralagenturen. Sie sind auch unterfordert, wenn sie darauf reduziert werden, kulturelle oder nationale Identitäten zu stabilisieren.“

Im Blick auf das zukünftige Wechselspiel zwischen Staat, Religionsgemeinschaften und Weltanschauungen erinnerte er noch einmal an Martin Luther King und seinen Traum von einem Land der Freiheit und einer Welt, die sich als gemeinsames Haus begreift:

„Wie Martin Luther King träumen wir von einem Land der Freiheit und von einer Welt, die sich als gemeinsames Haus begreift, in dem weder Nationen noch Religionen sich übereinander erheben oder Menschen unterdrücken, sondern alle ihren Platz finden, einander achten und in Würde und Frieden frei miteinander leben können.“

Berlin, im August 2019

Martin Rothkegel und Reinhard Assmann

Zu den Autoren

Pastor i. R. **Reinhard Assmann** gehört dem Vorstand der Gesellschaft zur Förderung vergleichender Staat-Kirche-Forschung und dem Historischen Beirat des Präsidiums des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland (BEFG) an.

Dr. **Immanuel Baumann** ist wissenschaftlicher Mitarbeiter für Geschichtsvermittlung am Haus der Geschichte Baden-Württemberg in Stuttgart.

Prof. Dr. **John Coffey** ist Professor für Geschichte der Frühen Neuzeit an der Universität Leicester. Sein Forschungsschwerpunkt ist die Geschichte des britischen und amerikanischen Protestantismus.

Prof. Dr. **Curtis W. Freeman** ist Forschungsprofessor für Theologie und Baptistische Studien an der Duke University Divinity School und Direktor des dortigen Baptist House of Studies.

Dr. **Thomas Hahn-Bruckart** ist Habilitand an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

Prof. Dr. **Michael Haspel** lehrt Systematische Theologie am Martin-Luther-Institut der Universität Erfurt.

Dr. **Joachim Heise**, Historiker, Leiter des Berliner Instituts für vergleichende Staat-Kirche-Forschung, Vorsitzender der Ursula-und-Horst-Dähn-Stiftung.

Dr. **Andreas Liese** war Gymnasiallehrer für Geschichte und Ev. Religion in Bielefeld und langjähriger Lehrbeauftragter für Kirchengeschichte an der Universität Bielefeld. Er ist Vorsitzender des Historischen Beirats des Präsidiums des BEFG.

Prof. Dr. **Gerhard Lindemann** lehrt Kirchengeschichte am Institut für Evangelische Theologie der Technischen Universität Dresden.

Autoren

Dr. **Harald Mueller** ist Richter am Amtsgericht Hannover und Leiter des Instituts für Religionsfreiheit der Theologischen Hochschule Friedensau.

Prof. Dr. **Martin Rothkegel** unterrichtet Kirchengeschichte an der Theologischen Hochschule Elstal.

Dr. **Sascha Salatowsky** ist wissenschaftlicher Referent an der Forschungsbibliothek Gotha.

PD Dr. **Astrid von Schlachta** ist Lehrbeauftragte für Neuere Geschichte an der Universität Regensburg und Leiterin der Mennonitischen Forschungsstelle Weierhof.

Dr. **Peter Vogt** ist Pfarrer der Evangelischen Brüdergemeine in Herrnhut und Studienleiter der Evangelischen Brüder-Unität. Er gehört dem Synodalvorstand der Synode der Europäisch-Festländischen Brüder-Unität an.

Prof. Dr. theol. habil. Dr. jur. habil. **Tadeusz Jacek Zieliński** ist stellvertretender Rektor der Christlichen Theologischen Akademie in Warschau und war 1993-2001 Mitglied des Polnischen Parlaments (Sejm).