

---

# Eine freie Kirche in einem freien Staat

## Sozialethische Perspektiven zur politischen Verantwortung einer Freikirche in der Bundesrepublik Deutschland

Ralf Dziewas

---

Wie immer man das Wort »Freikirche« inhaltlich füllt, die »Freiheit vom Staat« gehört wesentlich zur Identität freikirchlicher Gemeinden.<sup>1</sup> Dennoch ist diese Freiheit vom Staat auch für alle Freikirchen nur eine relative Freiheit, denn alle müssen unter den rechtlichen und politischen Möglichkeiten arbeiten, die ihnen der Staat, in dem sie wirken, einräumt. Die mit dem Schlagwort »Trennung von Staat und Kirche«<sup>2</sup> geforderte Unabhängigkeit von staatlichem Druck und gesellschaftlichen Zwängen bleibt in der Praxis jedoch eine Illusion. Selbst der völlige Rückzug aus allen öffentlichen Institutionen und Aufgaben und der Verzicht auf alle politischen Kontakte wäre immer noch ein Verhältnis zum Staat; nämlich ein Verhältnis der impliziten Zustimmung und Einordnung, ein Verhältnis der Nicht-Kritik und des Nicht-Widerstandes.<sup>3</sup> Kirche, wie immer sie rechtlich und organisatorisch verfaßt ist, kommt da-

---

<sup>1</sup> Der Begriff »Free Church« taucht erstmals im 19. Jahrhundert im Englischen auf. Unter der Führung von Thomas Chalmers verließen 1843 mehr als 200 Pfarrer die Kirche von Schottland und gründeten die Free Church (vgl. E. Geldbach, Art. Freikirchen, in: ELThG I (1992), 637). Seitdem bezeichnet der Begriff vor allem »eine Kirche, die nicht staatlich kontrolliert ist«. (H. Schwarz, Art. Freikirche, in: TRE XI, Berlin / New York 1983, 550. Der Begriff »Freikirche« beschränkt sich jedoch nicht auf diesen Aspekt. W. Härle, Art. Kirche VIII. Dogmatisch, in: TRE XVIII, Berlin / New York 1989, 307 unterscheidet drei Grundbedeutungen des Begriffs: »a) Freikirche als *staatsfreie Kirche*, d.h. als eine Kirche, die primär daran orientiert ist, ihre Unabhängigkeit und Selbständigkeit durch staatliche Einwirkungsmöglichkeiten (oder auch Förderungsmaßnahmen) nicht einschränken oder gar beeinträchtigen zu lassen. [...] b) Freikirchen als *Freiwilligkeitskirchen*, die die Zugehörigkeit der Kirche abhängig machen von einem Akt eigenen, bewußten Wollens und Bekennens. [...] c) Freikirchen als *bekennnisfreie, bibelorientierte Kirchen*.« [Hervorhebungen im Original]

<sup>2</sup> Für den deutschen Baptismus ist diese Trennungsforderung eine seiner wesentlichen Lehraussagen, vgl. E. Brandt, Art. Baptismus/Baptisten in: ELTHG I (1992), 177: »Um der Freiheit für das Evangelium willen muß sich die Gemeinde ihre Unabhängigkeit von staatlichem Druck und gesellschaftlichen Zwängen bewahren.«

<sup>3</sup> In diesem Sinn hat die Forderung nach Unabhängigkeit vom Staat im deutschen Baptismus – im Gegensatz zum angelsächsischen – oft zu einem apolitischen Verhalten geführt. (vgl. Brandt, Baptismus, 177) Vgl. zum gesellschaftlich-politischen Einfluß des Baptismus in Amerika den Beitrag von A. Strübind, Trennung von Staat und Kirche? Bewährung und Scheitern eines freikirchlichen Prinzips, in diesem Heft, S. 261-288.

her nicht umhin, ihr Verhältnis zu dem Staat, in dem sie lebt, zu bestimmen und ständig zu reflektieren.

Die Erfahrungen des deutschen Baptismus mit dem nationalsozialistischen Staat und die Kontroverse über Probleme freikirchlicher Existenz im Sozialismus haben allerdings gezeigt, daß dies nicht immer leicht ist.<sup>4</sup> Aber solange eine Freikirche ihr Verhältnis zum Staat nicht immer wieder neu sozialetisch klärt, läuft sie Gefahr, entscheidende Weichen falsch zu stellen.

Für den deutschen Baptismus, der seinem Ursprung und Wesen nach immer auch Bibelbewegung sein will<sup>5</sup>, muß bei der Verhältnisbestimmung von Freikirche und Staat vor allem das biblische Zeugnis des Neuen Testaments Ausgangspunkt der Überlegungen sein. Darüber hinaus aber kann und muß auch eine Freikirche aus der Kirchengeschichte lernen, die ihrer eigenen Geschichte vorausging. Im folgenden soll daher zunächst das Neue Testament befragt und am Beispiel von Röm 13 und Offb 13 die Spannweite aufgezeigt werden, die das Verhältnis der Gemeinden zum römischen Staat in neutestamentlicher Zeit prägte. Dann sollen in einem kurzen Streifzug durch die Kirchengeschichte der Wandel des Verhältnisses von Kirche und Staat dargestellt und auf Konsequenzen für die Gegenwart hin beleuchtet werden. Daraus sollen dann für unsere bundesrepublikanische Gesellschaft Perspektiven für unser Verhältnis als Freikirche zu Staat und Politik aufgezeigt werden.

---

4 Vgl. zur Zeit des Nationalsozialismus: A. Strübind, Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im ›Dritten Reich‹, Wuppertal / Zürich / Kassel, <sup>2</sup>1995. Für die Geschichte des deutschen Baptismus im DDR-Staat gibt es noch keine Gesamtdarstellung. Erlebnisberichte enthält der Band: U. Materne / G. Balders (Hgg.), Erlebt in der DDR. Berichte aus dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, Wuppertal / Kassel 1995. Eine lebhaft Diskussion folgte dem Forschungsbericht von A. Strübind, Kennwort: »Herbert aus Halle«. Ein Forschungsbericht über die Verbindungen zwischen Baptisten und dem Ministerium für Staatssicherheit in der DDR, in: ZThG 2 (1997), 164-201. Zur weiteren Diskussion vgl. R. Dziewas / B. Wittchow (Bearb.), Fertig für die Zukunft? Beiträge zum Umgang mit den Akten der Staatssicherheit in der ehemaligen DDR, in: ZThG 3 (1998), 206-246 (mit weiterer Lit.).

5 Vgl. E. Brandt, Baptistische Identität. Überlegungen zum Weg und Auftrag der Gemeinden im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, in: ThGespr 1/1989, 21f. Brandt nennt als weitere Merkmale des Baptismus, daß dieser dem Wesen nach neben der Bibelbewegung immer auch Gemeindebewegung, Heiligungsbewegung und Missionsbewegung ist.

## 1. Zwischen Unterordnung und Widerstand – Das Verhältnis der neutestamentlichen Gemeinden zum römischen Staat

### 1.1. Die Unterordnung unter die gottgegebene Obrigkeit (Röm 13,1-7; 1Petr 2,11-17; 1Tim 2,1f)

Der wohl bekannteste neutestamentliche Text zum Kirche-Staat-Problem ist Röm 13,1-7, aber es genügt, die ersten beiden Verse zu lesen, um den Gesamttenor deutlich werden zu lassen: »(1) Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt. (2) Wer sich daher der staatlichen Gewalt widersetzt, stellt sich gegen die Ordnung Gottes, und wer sich ihm entgegenstellt, wird dem Gericht verfallen.«<sup>6</sup>

Faßt man den gesamten Text Röm 13,1-7 mit Blick auf das Verhältnis von Staat und Kirche zusammen, dann ist es Aufgabe der Gemeinden, die von Gott geschenkte und eingesetzte Obrigkeit als Ordnungsgarant anzuerkennen. Anständiges und vorbildliches Leben soll verhindern, daß die Staatsmacht gegen die Gemeinden vorgeht, denn Aufgabe der Obrigkeit ist es, das Böse zu bestrafen. Da für Paulus die römische Staatsgewalt als von Gott eingesetzt gilt, kann er denen, die sich der Obrigkeit widersetzen, sogar das göttliche Gericht androhen.

Diese Ermahnungen, die Paulus an die Gemeinde in Rom schreibt, um ihr bei der Klärung ihres Verhaltens gegenüber den römischen Autoritäten zu helfen,<sup>7</sup> haben dann im neuen Testament weitergewirkt. Der dem Paulinismus nahestehende erste Petrusbrief fordert mit ähnlichen Wor-

---

6 Der Text geht weiter: (3) Vor den Trägern der Macht hat sich nicht die gute, sondern die böse Tat zu fürchten; willst du also ohne Furcht vor der staatlichen Gewalt leben, dann tue das Gute, so daß du ihre Anerkennung findest. (4) Sie steht im Dienst Gottes und verlangt, daß du das Gute tust. Wenn du aber Böses tust, fürchte dich! Denn nicht ohne Grund trägt sie das Schwert. Sie steht im Dienst Gottes und vollstreckt das Urteil an dem, der Böses tut. (5) Deshalb ist es notwendig, Gehorsam zu leisten, nicht allein aus Furcht vor der Strafe, sondern vor allem um des Gewissens willen. (6) Das ist auch der Grund, weshalb ihr Steuern zahlt; denn in Gottes Auftrag handeln jene, die Steuern einzuziehen haben. (7) Gebt allen, was ihr ihnen schuldig seid, sei es Steuer oder Zoll, sei es Furcht oder Ehre.« [Wie alle folgenden Stellen zitiert nach der Einheitsübersetzung.]

7 Zwar kennen wir den genauen Grund nicht, aus dem Paulus seine Ermahnung zur Unterordnung an die Gemeinde in Rom richtet, jedoch waren es wohl Streitigkeiten zwischen Juden und Judenchristen, die Claudius im Jahre 49 zur Ausweisung führender Juden und Christen aus Rom veranlaßt hatten (vgl. Apg 18,2 und *Sueton*, Leben der Cäsaren, Claudius XXV,4 sowie *R. Pesch*, Die Apostelgeschichte, EKK V/2, Neukirchen-Vluyn / Zürich, 1986, 152) Daraus folgert *U. Wilckens*, Der Brief an die Römer, EKK VI/3, Neukirchen-Vluyn / Zürich 1982, 36: »Bedenkt man [...], daß die römischen Judenchristen, die unter dem Claudius-Edikt jahrelang zu leiden hatten, zur Zeit des Römerbriefes gerade erst wieder hatten nach Rom zurückkehren können, so ist es sehr verständlich, daß Paulus gerade die Römer zur Subordination ermahnt: Waren es doch nach Sueton, Vita Claudii 25, ›Tumulte‹, deretwegen der Kaiser die Verbannung erlassen hatte.«

ten die Unterordnung unter Kaiser und Statthalter (1Petr 2,11-17)<sup>8</sup> und der erste Timotheusbrief erklärt darüber hinaus die Fürbitte für die Machthaber zur christlichen Pflicht (1Tim 2,1f)<sup>9</sup>.

Auf den ersten Blick scheint damit neutestamentlich die Richtung klar: Das Verhältnis der Gemeinden zum Staat ist vor allem ein Unterordnungsverhältnis. Die staatliche Herrschaft ist als von Gott gegeben zu akzeptieren, weil sie mit der Bestrafung der Bösen letztlich dem Guten dient.

Es ist allerdings interessant, in welcher Situation ein Text wie Röm 13 entstanden ist. Paulus erlebt Ende der 50er Jahre des 1. Jahrhunderts eine Friedenszeit des Römischen Reiches. Zu Beginn der Regentschaft Neros herrschte weitgehende Ruhe im Reich.<sup>10</sup> Das römische Imperium sicherte als zentrale Ordnungsmacht im Mittelmeerraum die Reisewege, so daß die Kommunikationsverbindungen zwischen den Gemeinden funktionierten.<sup>11</sup> Es gab ein funktionierendes Finanzwesen<sup>12</sup> und die meisten Menschen verband mit der griechischen Koine eine gemeinsame Sprache.<sup>13</sup> Die Einheit des römischen Staatswesens gab Paulus somit die besten Voraussetzungen für seine weitgespannte missionarische Arbeit. Zudem herrschte, als Paulus den Römerbrief schrieb, von staatlicher Seite weitgehende religiöse Toleranz gegenüber dem Judentum, da das Ju-

8 Bes. 1Petr 2,13f. »(13) Unterwerft euch um des Herrn willen jeder menschlichen Ordnung: dem Kaiser, weil er über allen steht, (14) den Statthaltern, weil sie von ihm entsandt sind, um die zu bestrafen, die Böses tun, und die auszuzeichnen, die Gutes tun.«

9 1Tim 2,1f: »(1) Vor allem fordere ich zu Bitten und Gebeten, zu Fürbitte und Dankagung auf, und zwar für alle Menschen, (2) für die Herrscher und für alle, die Macht ausüben, damit wir in aller Frömmigkeit und Rechtschaffenheit ungestört und ruhig leben können.«

10 H.G. Pflaum, Das römische Kaiserreich, in: Propyläen Weltgeschichte, Bd. 4: Rom. Die römische Welt, Berlin / Frankfurt a.M., 1991, 317-428, schreibt 341 über die in Rom turbulenten ersten Jahre nach dem Regierungsantritt Neros, der im Jahre 54, kurz vor Abfassung des Römerbriefes den Thron bestieg: »Aber diese Ereignisse am Hofe des Prinzeps fanden kaum ein Echo außerhalb Roms und seiner herrschenden Schicht. In den Städten Italiens und in den Provinzen ging das Leben so ruhig und gesittet weiter wie nur je. Im Gegenteil, die ersten acht Regierungsjahre des jungen Fürsten waren eine Zeit des Friedens und des Wohlstandes für das Reich.«

11 Vgl. J.E. Stambaugh / D.L. Balch, Das soziale Umfeld des Neuen Testaments, NTD Erg.-Bd. 9, Göttingen 1992, 33ff.

12 Vgl. A.a.O., 59ff.

13 Zur Bedeutung der Koine für den Mittelmeerraum seit den Eroberungen Alexanders vgl. M. Rostovtzeff, Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt, Bd. 2, Darmstadt 1955 (Neudruck 1984), 828: »Das Griechische in seiner neuen Form – der koine – wurde in zunehmendem Maße im Wettbewerb mit dem Aramäischen die *lingua franca* des Nahen Ostens. Wir haben gesehen, daß es die Sprache der Regierung und des Heeres war und daß es allmählich die Sprache der Geschäftswelt wurde. Es ist darum nicht überraschend, daß sie die Orientalen aus praktischen Gründen eifrig erlernten, während es zweifelhaft ist, ob die Griechen den orientalischen Sprachen sehr viel abgewannen. Die koine war ein biegsames und nicht sehr kompliziertes Instrument. Sie konnte von Fremden leicht erlernt werden und bot Griechen, die bereits die verschiedenen griechischen Dialekte sprachen, keinerlei Schwierigkeiten.«

dentum eine zugelassene Nationalreligion (*religio licita*) war. Die ersten christlichen Gemeinden fielen damals als kleine eigenständige Minderheit noch kaum auf und galten eher als »jüdische Sekte«. <sup>14</sup>

Paulus, der vermutlich selbst römischer Bürger war, <sup>15</sup> hat die römische Staatsmacht zu seiner Zeit also als positiven Faktor erlebt. Es waren die Bedingungen des römischen Weltreichs, unter denen seine Missionstätigkeit möglich und erfolgreich war. Ihm muß der Zustand des Römischen Reiches damals wirklich als Gottesgeschenk für seine Mission erschienen sein.

Zur Zeit, als Röm 13 geschrieben wurde, war, so kann man sagen, die politische Welt für die ersten Christengemeinden noch in Ordnung. Die Christen lebten, wie es sich der Staat nur wünschen konnte, ruhig, ordentlich und friedlich, und der Staat ließ die Christen gewähren, weil er sie noch gar nicht als Sondergruppe wahrnahm. Die Unterordnung unter die Staatsmacht und die Fürbitte für die Herrscher war somit für die Gemeinden auch noch kein besonderes Problem.

Doch es findet sich im Neuen Testament auch noch eine ganz andere Sicht auf das Römische Weltreich.

### 1.2. Der Widerstand gegen die Ansprüche einer satanischen Staatsmacht (Offb 12,7-12.17f; 13,1-18)

In der bildreichen, verschlüsselten Sprache der Apokalyptik erzählt das 13. Kapitel der Johannesoffenbarung, daß nach dem Herrschaftsantritt des geschlachteten Lammes, also des gekreuzigten Christus, Satan besiegt und aus dem Himmel geworfen wird (Offb 12,7-12) <sup>16</sup>. Satan, in der

---

<sup>14</sup> Vgl. W.-D. Hausschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 1: Alte Kirche und Mittelalter, Gütersloh 1995, 112: »Die ersten Christenverfolgungen gingen nicht von römischen, sondern von jüdischen Instanzen in Jerusalem und Palästina aus (vgl. Mk 13,9 generell dazu). [...] Auch die Konflikte des Paulus mit den Synagogenvorständen im hellenistischen Gebiet standen in diesem Zusammenhang (vgl. Apg. 13,50; 14,2ff; 2Kor 11, 24f). [...] Erst allmählich – mit fortschreitender Loslösung der christlichen Gemeinde von der Synagoge seit ca. 50, besonders dann seit 70 – wurde die Umwelte auf deren Unterscheidung vom Judentum aufmerksam. Das hatte die juristische Konsequenz, daß für die Christen das jüdische Religionsprivileg (*religio licita*) nicht mehr galt.«

<sup>15</sup> Zur Wahrscheinlichkeit, das Paulus wirklich, wie die Apg voraussetzt, das reichsrömische Bürgerrecht besaß, vgl. J. Becker, Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen 1989, 35f.

<sup>16</sup> »(7) Da entbrannte im Himmel ein Kampf; Michael und seine Engel erhoben sich, um mit dem Drachen zu kämpfen. Der Drache und seine Engel kämpften, (8) aber sie konnten sich nicht halten, und sie verloren ihren Platz im Himmel. (9) Er wurde gestürzt, der große Drache, die alte Schlange, die Teufel oder Satan heißt und die ganze Welt verführt; der Drache wurde auf die Erde gestürzt, und mit ihm wurden seine Engel hinabgeworfen. (10) Da hörte ich eine laute Stimme im Himmel rufen: Jetzt ist er da, der rettende Sieg, die Macht und die Herrschaft unseres Gottes und die Vollmacht seines Gesalbten; denn gestürzt wurde der Ankläger unserer Brüder, der sie bei Tag und bei Nacht vor unserem Gott verklagte. (11) Sie haben ihn besiegt durch das Blut des Lammes und durch ihr

Offenbarung als Drache dargestellt, tritt daraufhin in seinem Zorn ans Meer und ruft ein Tier herauf, das sieben Köpfe hat und auf seinen 10 Hörnern zehn Diademe trägt, um mit dessen Hilfe die an Christus Gläubenden zu verfolgen (Offb 12,17-13,1)<sup>17</sup>. Einer der Köpfe dieses Tieres besitzt eine tödliche Wunde, die jedoch wieder verheilt ist, und das Tier erhält vom Drachen Macht über alle Stämme und Völker (Offb 13,3.7)<sup>18</sup>. Das Tier aus dem Meer erhält einen Helfer, der die Christen verfolgt und alle Menschen zwingt, das Standbild des Tieres anzubeten. Es läßt alle töten, die sich weigern, diese Anbetung des Standbildes zu vollziehen, und der Zahlenwert dieses Tieres, so sagt die Offenbarung, ist 666 und dies sei die Zahl eines Menschennamens (Offb 13,11-18)<sup>19</sup>.

Was uns heute wie ein endzeitliches Horrorgemälde erscheint, war für die kleinasiatischen Empfängergemeinden der Offenbarung eine nicht schwer zu deutende, verschlüsselte Beschreibung ihrer eigenen Gegenwart. Der Schreiber der Offenbarung verwendet hier Bilder aus dem Danielbuch (vor allem Dan 7), in dem auch ein Tier mit zehn Hörnern ein

---

Wort und Zeugnis; sie hielten ihr Leben nicht fest, bis hinein in den Tod. (12) Darum jubelt, ihr Himmel und alle, die darin wohnen. Weh aber euch, Land und Meer! Denn der Teufel ist zu euch hinabgekommen; seine Wut ist groß, weil er weiß, daß ihm nur noch eine kurze Frist bleibt.«

17 »(17) Da geriet der Drache in Zorn über die Frau, und er ging fort, um Krieg zu führen mit ihren übrigen Nachkommen, die den Geboten Gottes gehorchen und an dem Zeugnis für Jesus festhalten. (18) Und der Drache trat an den Strand des Meeres (13,1) Und ich sah: Ein Tier stieg aus dem Meer, mit zehn Hörnern und sieben Köpfen. Auf seinen Hörnern trug es zehn Diademe und auf seinen Köpfen Namen, die eine Gotteslästerung waren.

18 »(3) Einer seiner Köpfe sah aus wie tödlich verwundet; aber die tödliche Wunde wurde geheilt. Und die ganze Erde sah dem Tier staunend nach. [...] (7) Und es wurde ihm erlaubt, mit den Heiligen zu kämpfen und sie zu besiegen. Es wurde ihm auch Macht gegeben über alle Stämme, Völker, Sprachen und Nationen.«

19 »(11) Und ich sah: Ein anderes Tier stieg aus der Erde herauf. Es hatte zwei Hörner wie ein Lamm, aber es redete wie ein Drache. (12) Die ganze Macht des ersten Tieres übte es vor dessen Augen aus. Es brachte die Erde und ihre Bewohner dazu, das erste Tier anzubeten, dessen tödliche Wunde geheilt war. (13) Es tat große Zeichen; sogar Feuer ließ es vor den Augen der Menschen vom Himmel auf die Erde fallen. (14) Es verwirrte die Bewohner der Erde durch die Wunderzeichen, die es im Auftrag des Tieres tat; es befahl den Bewohnern der Erde, ein Standbild zu errichten zu Ehren des Tieres, das mit dem Schwert erschlagen worden war und doch wieder zum Leben kam. (15) Es wurde ihm Macht gegeben, dem Standbild des Tieres Lebensgeist zu verleihen, so daß es auch sprechen konnte und bewirkte, daß alle getötet wurden, die das Standbild des Tieres nicht anbeteten. (16) Die Kleinen und die Großen, die Reichen und die Armen, die Freien und die Sklaven, alle zwang es, auf ihrer rechten Hand oder ihrer Stirn ein Kennzeichen anzubringen. (17) Kaufen oder verkaufen konnte nur, wer das Kennzeichen trug; den Namen des Tieres oder die Zahl seines Namens. (18) Hier braucht man Kenntnis. Wer Verstand hat, berechne den Zahlenwert des Tieres. Denn es ist die Zahl eines Menschennamens; seine Zahl ist sechshundertsechszig.«

gottfeindliches Weltreich symbolisiert, um die Zeitgeschichte seiner Leser, also das römische Kaiserreich, zu deuten.<sup>20</sup>

Für die Leser der Johannesoffenbarung war klar, daß der Verfasser bei diesem Untier aus dem Meer vom römischen Staat spricht. Die sieben gekrönten Häupter des Tieres symbolisieren sieben römische Kaiser, denn die mit Diademen geschmückten Köpfe des Tieres tragen gotteslästerliche Namen, vermutlich eine Anspielung auf die kaiserlichen Hoheitstitel Augustus (Erhabener), Divus (Göttlicher), Dominus ac Deus (Herr und Gott).<sup>21</sup> Da die Offenbarung direkt vor dem Fall des Drachen auf die Erde den Herrschaftsantritt des geschlachteten Lammes Jesus im Himmel schildert, symbolisiert das Tier aus dem Abgrund die römische Kaiserherrschaft nach Kreuzigung und Himmelfahrt Jesu. Da Jesus zur Regierungszeit des Kaisers Tiberius gekreuzigt wurde, muß der erste der satanischen Köpfe des Tieres der Kaiser Caligula sein, was gut zu der Tatsache paßt, daß Caligula als erster römischer Herrscher den religiösen Kaiserkult massiv förderte<sup>22</sup> und sogar ein Kaiserstandbild im Tempel von Jerusalem aufstellen lassen wollte.<sup>23</sup> Der siebte und letzte Kopf stünde dann für den Kaiser Domitian, zu dessen Regierungszeit am Ende des ersten Jahrhunderts die Offenbarung aller Wahrscheinlichkeit nach geschrieben wurde,<sup>24</sup> und unter dessen Herrschaft es nachweislich zu Christenverfolgungen kam.<sup>25</sup>

Kaiser Domitian versuchte damals, die römische Reichseinheit durch einen für alle verbindlichen religiösen Kaiserkult zu stärken. Domitian

20 Vgl. *U.B. Müller*, Die Offenbarung des Johannes, Gütersloh <sup>2</sup>1995, 248: »Der Visionsbericht handelt von der politisch-religiösen Macht des Imperium Romanum (vgl. die Identität des Tieres aus dem Meer mit dem Tier aus dem Abgrund Kap. 17). Dabei wird das Tier als Zusammenfassung der vier Tiere aus Dan 7 und besonders als Erscheinung des vierten Tieres mit seinem kleinen Horn gesehen. Da nun das Judentum das vierte Tier alsbald nicht mehr auf das syrische Reich bezog, sondern auf das römische (vgl. PsSal 2,25; 4 Esr 12,10ff; auch der christliche Barn), kann kein Zweifel bestehen, daß auch Johannes diese Gleichsetzung vornahm (Wilkenhauser). Die Verwerfung einer zeitgeschichtlichen Deutung (Lohmeyer, Sickenberger) ist deshalb unbegründet. Charakteristisch für die Darstellung ist, daß der Verfasser die römische Macht in metahistorischen Kategorien beschreibt. Er benutzt mythologische Bilder und Vorstellungen, um die Tiefendimension irdischer Geschichte auszuloten. Hinter der römischen Herrschaft steht der Drache, der Satan; das Imperium ist nur eine Art irdischer Stellvertreter des Teufels.«

21 Vgl. *H. Ritt*, Offenbarung des Johannes, Würzburg, NEB.NT 21, <sup>2</sup>1988, 70.

22 *H. Conzelmann / A. Lindemann*, Arbeitsbuch zum Neuen Testament, Tübingen <sup>7</sup>1983, 146f.

23 Auf dieses Vorhaben verweist wohl auch Mk 13,14. Vgl. *J. Gnilka*, Das Evangelium nach Markus, Bd. 2, EKK II/2, Neukirchen-Vluyn / Zürich <sup>3</sup>1989, 195

24 Schon im 2. Jahrhundert datierte Irenäus (adv. haer. V 30,3) die Abfassung der Offenbarung des Johannes auf das Ende der Regierungszeit Domitians. Dies gilt bis heute allgemein als die wahrscheinlichste Datierung. Vgl. *W. Marxsen*, Einleitung in das Neue Testament. Eine Einführung in ihre Probleme, Gütersloh <sup>4</sup>1978, 285; *Müller*, Offenbarung, 41f; *Ritt*, Offenbarung, 13.

25 Vgl. *Eusebius*, Hist.eccl. III,18; 1Clem 1,1; 7,1.

ließ sich als »dominus ac deus«, also als »Herr und Gott«, verehren.<sup>26</sup> Das Opfer vor dem Kaiserstandbild wurde damals zur staatsbürgerlichen Pflicht. Christen, die den Herren- und Gottestitel Jesus Christus vorbehalten wollten und deshalb das Opfer vor dem Kaiserstandbild verweigerten, konnten aus diesem Grund als Staatsfeinde angeklagt und hingerichtet werden.<sup>27</sup> Das heidnische Priestertum unterstützte diese Verehrung der Kaiserstatuen, worauf der Schreiber der Offenbarung wohl mit dem Bild des zweiten Tieres anspielt, das die Menschen durch Wunder und Zaubertaten zur Anbetung des Standbildes des ersten Tieres verführt.<sup>28</sup> Das Zusammenwirken der beiden Tiere in Offb 13 spiegelt somit direkt das Verhalten der römischen Staatsmacht und des heidnischen Priestertums gegen die Christen wider.

Dazu paßt auch die weitere Beschreibung des ersten Tieres. Daß einer der Köpfe des Untiers eine geheilte tödliche Wunde aufweist, läßt das Tier nicht nur als Gegenbild zum gekreuzigten und wiedererstandenen Christus erscheinen. Dieses Detail enthält auch eine Anspielung auf die damals im Reich verbreitete Erwartung, daß der christenfeindliche Kaiser Nero gar nicht wirklich getötet worden sei, sondern noch einmal wiederkommen würde, um seine Herrschaft zurückzuerobern.<sup>29</sup> Da zudem die Zahl 666 der Zahlenwert der hebräischen Buchstaben ist, die die Worte »Kaiser Nero« bilden,<sup>30</sup> und der gerade herrschende Domitian nach Nero der zweite Kaiser war, unter dem es zu einer Verfolgung der Christen kam, ist das Bild für die Gemeinden damals leicht zu entschlüsseln gewesen. Das Untier aus dem Meer ist die christenfeindliche römische Staatsmacht, die zunächst unter Nero und nun unter Domitian die Christengemeinden bedroht und damit ihr wahres satanisches Gesicht zeigt.

Der Verfasser der Apokalypse schreibt seine Offenbarung an die kleinasiatischen Gemeinden also ganz offensichtlich unter einer anderen Erfahrung des Römischen Reiches als Paulus. Der römische Staat ist für ihn Satans Werkzeug zur Vernichtung des christlichen Glaubens, nicht von Gott eingesetzte Obrigkeit. Nur wer überwindet, wer im Widerstand und in

26 Sueton berichtet in seiner Cäsarenbiographie über Domitian: »Mit gleicher Anmaßung begann er ein amtliches Rundschreiben, das er im Namen seiner Steuerbeamten diktierte, mit den Worten: Unser Herr und Gott befiehlt folgendes. Daher wurde es Brauch, ihn später schriftlich und mündlich nie anders anzureden.« (Sueton, Leben der Caesaren, Domitian XIII.)

27 Vgl. zur Bedeutung des Kaiserkults unter Domitian den Exkurs bei Müller, Offenbarung, 258-260.

28 Vgl. Ritt, Offenbarung, 72.

29 Belege bei Müller, Offenbarung, 297-300.

30 Im Hebräischen gibt es keine Zahlen, so daß alle Zahlen durch Buchstaben wiedergegeben wurden. Die ersten Buchstaben des hebräischen Alphabets gaben die Einer, die nächsten die Zehner, die letzten die größeren Zahlen wieder. So konnte man umgekehrt den Zahlenwert von Wörtern bestimmen. Dabei ergibt sich für »Kaiser Nero« (hebr.: nron qsr [Neron Qesar]) n = 50, r = 200, o = 6, n = 50, q = 100, s = 60, r = 200 zusammen 666. Vgl. Müller, Offenbarung, 257; H. Ritt, Offenbarung, 73.



der Verweigerungshaltung gegenüber den Ansprüchen dieses Staates standhaft bleibt, wird letztlich von Christus das ewige Leben erhalten.<sup>31</sup> In dieser Ermutigung und Ermahnung zur Standhaftigkeit im Glauben gegenüber dem römischen Verfolgerstaat liegt die sozialetische Botschaft der Offenbarung.

### 1.3. Ergebnis aus der Betrachtung des Neuen Testaments

Der Gegensatz von Röm 13 und Offb 13 zeigt, daß bereits in den Texten des Neuen Testaments die Verhältnisbestimmung von Gemeinde und Staat von der Situation abhängt. Eine positive, das Gemeindeleben gewährleistende politische Macht soll anerkannt, fürbittend begleitet und durch Wohlverhalten gestützt werden. Eine als feindlich erlebte, das Christentum gefährdende Staatsmacht hingegen muß abgelehnt und aufs schärfste kritisiert werden.

## 2. Die Geschichte des problematischen Verhältnisses von Staat und Kirche

Blickt man auf die Kirchengeschichte, so zeigen sich auch hier sehr unterschiedliche Verhältnisse zwischen Kirche und Staat in der nun fast zweitausendjährigen Geschichte.

### 2.1. Die Zeit der Kirche unter Bedrohung und Verfolgung

In den ersten Jahrhunderten, als die Christen im Römischen Reich jederzeit zumindest mit Verfolgungen rechnen mußten, waren je nachdem, ob der Staat die Christen gewähren ließ oder sie verfolgte, Röm 13 oder Offb 13 für das Gemeindeleben aktueller.<sup>32</sup> Aus den Zeiten der Verfolgung hat die Kirche für ihre weitere Geschichte die Erfahrung gewonnen, daß sie eine autonome innere Struktur und ein starkes Selbstbewußtsein gegenüber der staatlichen Gewalt braucht, damit auch unter staatlichem Verfolgungsdruck die Einheit und Überlebensfähigkeit der Gemeinden gesichert werden können.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Vgl. neben den anderen Überwindersprüchen in den Sendschreiben der Offenbarung (Offb 2-3) besonders Offb 2,10f mit Bezug auf Gefängnis, Drangsal und Todesgefahr.

<sup>32</sup> Es gab sowohl positive Wertungen des römischen Staates wie z.B. bei Meliton von Sardes und Irenäus von Lyon, die im Sinne von Röm 13 argumentieren, und andererseits eine generelle Ablehnung des römischen Staates bei Hippolyt von Rom und Tertullian. Vgl. W.-D. Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 1, Gütersloh 1995, 127f.

<sup>33</sup> Vgl. U. Scheuner / H. Barion, Art. Kirche und Staat, RGG<sup>3</sup> III, Tübingen 1959, 1327-1339; 1328f.

## 2.2. Die Zeit nach der konstantinischen Wende

Unter der Herrschaft des Kaisers Konstantin änderte sich die Situation für die Christenheit mit einem Schlag völlig. Wohl aus persönlich-religiösen wie auch politisch-strategischen Motiven heraus setzte Konstantin auf das Christentum und verschaffte ihm die führende religiöse Position im Reich. Die bedrohte Reichseinheit, die der religiöse Kaiserkult und der Politheismus der antiken Religionen nicht mehr garantieren konnten, sollte nun der eine wahre christliche Gott gewährleisten.<sup>34</sup>

Die Kirche genoß auf einmal bis dahin für unmöglich gehaltene staatliche Unterstützung. Kirchenbauten wurden öffentlich gefördert,<sup>35</sup> die kirchliche Armenfürsorge ausgebaut<sup>36</sup> und der Sonntag zum allgemeinen Feiertag erklärt.<sup>37</sup> Dafür aber kam es andererseits zu einer starken staatlichen Einflußnahme auf innerkirchliche Vorgänge. So nahm z.B. Konstantin massiv Einfluß auf die Formulierungen des Glaubensbekenntnisses von Nicäa, denn an dem einheitlichen Bekenntnis hing für ihn, politisch gesehen, nun nicht nur die kirchliche Einheit, sondern auch die Einheit des römischen Reiches.<sup>38</sup>

Die Kirche blieb auf dem Weg zur Reichskirche dennoch auch ein kritischer Begleiter der Staatsmacht. So konnte z.B., nachdem das Christentum unter Theodosius zur alleinigen Staatsreligion geworden war,<sup>39</sup> Ambrosius den Kaiser Theodosius exkommunizieren, weil dieser ein Massaker an den Einwohnern Thessalonikis angeordnet hatte, um einen toteschlagenen Heermeister zu rächen. Der Kaiser mußte daraufhin öffentlich Buße tun; ein für damalige Verhältnisse unerhörter Vorgang.<sup>40</sup>

Zu den positiven Einsichten aus dieser Epoche der römischen Reichskirche gehört die Erfahrung, daß es unter einer christlich gesinnten Herrschaft für die Kirche möglich war, durch Legitimation, Beratung und Unterstützung der christlichen Kaiser das Bild der Gesellschaft mitzuge-

34 Vgl. *Hausschild*, Lehrbuch, 138f.

35 Vgl. *St.G. Hall*, Art. Konstantin I., in: TRE XIX, Berlin / New York 1990, 492.

36 Vgl. *Hausschild*, Lehrbuch, 140.

37 Vgl. *R. Dziewas*, Art. Sonntag / Sonntagsheiligung, in: ELThG III, 1856.

38 Vgl. *Hausschild*, Lehrbuch, 143. Konstantin betrachtete die »ausgebrochenen Streitigkeiten um die Trinitätslehre, die bald die ganze Kirche des Ostens ergriffen, als eine Angelegenheit, die die Regierung des Reiches unmittelbar betraf. Das Konzil von Nicäa 325, auf dem dieser »arianische« Streit geschlichtet werden sollte, kam in erster Linie durch die Initiative des Kaisers zustande, und dieser hat sogar die theologischen Beratungen weitgehend mitbestimmt: Das den Streit fürs erste entscheidende dogmatische Stichwort homoousios wurde, wie es scheint, von Konstantin selbst in die Debatte gebracht.« (*B. Moeller*, Geschichte des Christentums in Grundzügen. Göttingen 1992, 82.)

39 Theodosius verbot 380 in einem Edikt zunächst alle nichtnicänischen Häresien, dann 391 den Besuch heidnischer Tempel und die Teilnahme an Opfern. Damit war das katholische Christentum zur einzig offiziell anerkannten Religion des römischen Reiches geworden, wenn auch noch nicht zur Religion aller Reichsbewohner.

40 Vgl. *Hauschild*, Lehrbuch, 149.

stalten. Demgegenüber stand jedoch auch die Erfahrung, daß die Teilhabe an der politischen Macht mit der Einflußnahme der Herrschenden auf das innerkirchliche Geschehen bezahlt werden mußte. Die an der Macht beteiligte Kirche war niemals vom Staat freie Kirche, und die mit der Macht verbundene Kirche wurde mitschuldig an den Fehlentscheidungen des staatlichen Machtapparats.<sup>41</sup>

### 2.3. Die Zeit kirchlicher Machtentfaltung im Mittelalter

Im Mittelalter gelangte die katholische Kirche zur politischen Macht. Durch die Verleihung der Kaiserwürde und die Entstehung des römischen Kirchenstaates erhielt das Papsttum zunehmenden politischen Einfluß. Die Verschmelzung von kirchlichem Amt und staatlicher Macht führte das Papsttum jedoch zugleich unweigerlich zur Konfrontation mit den weltlichen Herrschern.<sup>42</sup>

Es war der Papst Gregor der VII., der auf dem Höhepunkt kirchlicher Machtentfaltung den Anspruch erhob, auch über die weltliche Herrschaft befahlen zu können. Er exkommunizierte 1076 den deutschen König Heinrich IV. und erklärte ihn für abgesetzt, weil dieser sich in einigen Streitfragen der Vormacht des Papstes nicht beugen wollte. Heinrich IV. mußte daraufhin in seinem sprichwörtlich gewordenen Büssergang zur Burg Canossa pilgern, um zu erreichen, daß der Papst ihm die Absolution erteilte und die Absetzung aufhob.<sup>43</sup>

Es ist dieser Höhepunkt der politischen Macht der Kirche, der das Selbstverständnis der katholischen Kirche und des Papsttums entscheidend mitgeprägt hat. Ein Erbe dieser Zeit ist sicherlich, daß eine politisch völlig ohnmächtige Kirche zumindest im Katholizismus seitdem undenkbar geworden ist. Andererseits haben aber gerade die negativen Erfahrungen

<sup>41</sup> Das Interesse des nun christlichen römischen Staates an einer einheitlichen Religion hat sicherlich wesentlich dazu beigetragen, daß es bereits unter den Söhnen Konstantins zu »wilden Tempelstürmen« gegen heidnische Heiligtümer kam. »Eine traurige Beobachtung, daß die christliche Kirche so schnell vergaß, was Religionsverfolgung hieß, wo sie sie doch selbst erduldet hatte.« (K.D. Schmidt, Grundriß der Kirchengeschichte, Göttingen 1979, 92.)

<sup>42</sup> Vgl. dazu a.a.O., 187-194.

<sup>43</sup> Vgl. Hausschild, Lehrbuch, 505f. Dieser Konflikt zwischen Kaiser und Papst ist in der damaligen Form nur aufgrund der Voraussetzungen einer streng hierarchisch strukturierten Gesellschaft zu verstehen, in der die religiöse Hierarchiespitze ihren Verurteilungen auch die nötige Durchsetzung verschaffen konnte. Ganz im Gegensatz dazu haben in der heutigen, funktional differenzierten Gesellschaft kirchliche Verurteilungen nur noch minimale gesellschaftliche Folgewirkungen. Vgl. dazu R. Dzewas, Die Sünde der Menschen und die Sündhaftigkeit sozialer Systeme. Überlegungen zu den Bedingungen und Möglichkeiten theologischer Rede von Sünde aus sozialtheologischer Perspektive, Münster / Hamburg 1995, 166-171 sowie ders., Der soziologische Blick auf »das Jenseits der Gesellschaft«. Eine Einführung in die Grundfragen der Religionssoziologie, in: A. Nassehi / G. Kneer / K. Kraemer (Hgg.), Soziologie. Zugänge zur Gesellschaft, Bd. 2: Spezielle Soziologien, Münster / Hamburg 1995, 323f.

mit der verweltlichten Herrschaftsweise der Päpste im Mittelalter den Weg zur Papstkritik der Reformation frei gemacht und darüber hinaus den Blick für die Verführbarkeit kirchlicher Macht geschärft.

#### 2.4. Die Zeit nach der Reformation

Bereits im 14. Jahrhundert emanzipierten sich die Nationalstaaten mehr und mehr von der kirchlichen Vorherrschaft.<sup>44</sup> Die reformatorische Bewegung bot den einzelnen Herrschern dann eine religiöse Alternative zur Treue gegen Rom. Die konfessionelle Spaltung der Kirche erweiterte gleichsam die Wahlmöglichkeiten der Politik, und der Glaubensstreit der Kirchen konnte als Vorwand und Entschuldigung für die Wechselspiele der Machtpolitik dienen.

Wer im dreißigjährigen Krieg auf welcher Seite kämpfte, war, auch wenn dieser Konflikt als Glaubenskrieg firmierte, zunächst eine Frage machtpolitischer Interessen und Konstellationen. So konnte sich der schwedische König Gustav Adolf als Kämpfer für die lutherische Seite zum Eingreifen in den Krieg genötigt sehen, als er die schwedische Einflußsphäre südlich der Ostsee in Gefahr wähnte.<sup>45</sup> Am Ende des Dreißigjährigen Krieges einigte man sich denn auch politisch und nicht religiös. Wie schon im Augsburger Religionsfrieden von 1555 geregelt, entschied im weiteren die politische Herrschaft über die Konfession der Untertanen: *Cuius regio, eius religio* [wessen Land, dessen Religion] blieb die Kompromißformel für den politisch-religiösen Zwist.<sup>46</sup>

Am Ende dieser Entwicklung stand dann das landesherrliche Kirchenregiment.<sup>47</sup> Staat und Kirche, Thron und Altar, gingen ein enges Verhältnis miteinander ein, wobei dem Landesherrn der bestimmende Part zufiel. Zudem erhielten die Herrscher Eingriffsmöglichkeiten in die innere Organisation der Kirche, so daß diese ihre Unabhängigkeit und ihre kritische Funktion gegenüber dem Staat weitgehend aufgab. Röm 13 wurde wieder zum zentralen Text der Staatsethik und die konservative Interpretation der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre ließ eine kirchliche Kritik der Landesherren kaum zu.<sup>48</sup> Die im 19. Jahrhundert neu aufkommende Schöp-

44 Dazu hatten vor allem das Exil des Papsttums im französischen Avignon und das zunehmend kritisierte Finanzgebaren der römischen Kirche beigetragen. Vgl. A.R. Myers, Europa im 14. Jahrhundert, in: Propyläen Weltgeschichte, Bd. 5: Islam. Die Entstehung Europas, Berlin / Frankfurt a.M. 1991, 601ff.

45 Vgl. G. Mann, Das Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges, in: Propyläen Weltgeschichte, Bd. 7: Von der Reformation zur Revolution, Berlin / Frankfurt a.M. 1991, 183ff.

46 Zu den religionspolitischen Ergebnissen des Westfälischen Friedens vgl. K. Aland, Geschichte der Christenheit, Bd. II: Von der Reformation bis in die Gegenwart, Gütersloh 1982, 195-198.

47 Vgl. U. Scheuner, Art. Kirchenregiment, in: RGG<sup>3</sup> III, Tübingen 1959, 1520-1522.

48 Die konservative Interpretation der Zwei-Reiche-Lehre, nach der sich die Kirche auf den Dienst am Evangelium beschränken soll, während der Staat den Dienst gegen das Böse versieht, steht jedoch gegen die eigentliche Intention Luthers und auch gegen den

fungsordnungslehre zementierte dann die Unumstößlichkeit staatlicher Obrigkeit und die Bedingungslosigkeit der Unterordnung zusätzlich.<sup>49</sup> Ein Erbe, das vor allem in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft fatale Konsequenzen zeigen sollte.<sup>50</sup>

Will man das Staat-Kirche-Verhältnis des landesherrlichen Kirchenregiments auf den Punkt bringen, dann muß man wohl von einer Abhängigkeit der Kirche in der Unterordnung unter den christlichen Staat sprechen. Es ist kein Wunder, daß gerade zu dieser Zeit in Deutschland die Freikirchen entstanden, die sich aufgrund des landesherrlichen Kirchenregiments einer Allianz von Thron und Altar gegenübersehen. Die scharfe freikirchliche Forderung nach einer Trennung von Staat und Kirche entspringt dieser Konfliktkonstellation, da sich die Freikirchen von der Trennung ihrer Gegner einen größeren Freiraum für ihr eigenes Wirken versprochen.

### 2.5. Die Zeit des Nationalsozialismus

Mit der Machtübernahme der Nationalsozialisten waren die Kirchen in Deutschland dann zum ersten Mal seit vielen Jahrhunderten mit einem nicht-christlich orientierten Staat konfrontiert, der offen menschenverachtende Ziele verfolgte. Die lange gepflegte Tradition der Unterordnung unter die Obrigkeit aber war stark, und so gab es in fast allen Glaubensgemeinschaften Streit um die richtige Stellung der Kirchen zum Nationalsozialismus.

Diejenigen, die eine Anpassung an die »Neue Zeit« für möglich und geboten hielten, standen denen gegenüber, die mit der Forderung nach ei-

---

ursprünglichen Ansatzpunkt der lutherischen Tradition der Zwei-Reiche-Lehre. Dies zeigt Moltmann mit Blick auf den Mißbrauch der Zwei-Reiche-Lehre besonders im 19. Jahrhundert, *J. Moltmann*, Politische Theologie – Politische Ethik, München / Mainz 1984, 134f. Vgl. auch *H. Diem*, Art. Reiche, Lehre von den zwei Reichen, in: Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart 1963, 1026-1030.

<sup>49</sup> In der im 19. Jahrhundert meistgelesenen evangelischen Ethik von *G.C.A. Harleß*, Christliche Ethik, Stuttgart 1842, heißt es z.B. S. 263: »Die geordnete Volksgemeinschaft ist ihm [dem Christen, R.D.] nichts als Ausdruck des Gesamtbewußtseins [...] jede *bestehende* Ordnung, gleichviel welcherlei politische Gestalt, ehrt der Christ als gottgefügte Erfüllung des Willens Gottes über den Völkern« [Hervorhebung im Original] Vgl. *F. Lau*, Art. Schöpfungsordnung, in: RGG<sup>3</sup> V, Tübingen 1961, 1492-1494.

<sup>50</sup> Das mit der Weimarer Verfassung verbundene Ende des landesherrlichen Kirchenregiments wurde in den Landeskirchen nur widerstrebend akzeptiert (vgl. *K. Scholder*, Kirchliche und theologische Neuerungen im deutschen Protestantismus nach 1918, in: *R. Kottje / B. Moeller* (Hgg.), Ökumenische Kirchengeschichte III. Neuzeit, Mainz 1974, 258). Daher war nach 1933 die Versuchung für die Kirchen groß, die von Hitlers Vorstellungen von einem Reichskonkordat und einer einigen Reichskirche ausgingen. »So kam es endlich dazu, daß man in der Zwei-Reiche-Lehre keinen Grund für den religiösen und politischen Widerstand gegen Hitlers Perversion des Staates und die *politische* Religion des Nationalsozialismus fand. Einmal hatte man eine heilige Scheu vor der »Eigengesetzlichkeit« des politischen Machtkampfes, zum anderen begrüßte man die faschistische »Ordnungsmacht« gegen das vermeintliche Chaos der Demokratie, des Liberalismus und der Aufklärung.« (*Moltmann*, Politische Theologie, 135.)

nem klaren Bekenntnis zu Abgrenzung oder gar zum Widerstand gegen das System aufriefen.<sup>51</sup> Daß der deutsche Baptismus als Freikirche in dieser Situation den Weg in die Unfreiheit der Anpassung ging, und nur wenige den Weg in den aktiven Widerstand fanden, zeigt die falsche Einschätzung der wahren Ziele und Konsequenzen nationalsozialistischer Ideologie und Politik.<sup>52</sup> Andere waren da weitsichtiger. Aber im deutschen Baptismus war die Berufung auf Röm 13 stärker als die vereinzelt Versuche, mit Bezug auf Off 13 den Nationalsozialismus als anti-christliche Macht zu entlarven.<sup>53</sup>

Eine unaufgebbare Konsequenz aus dieser Geschichtsepoche muß für alle Kirchen sicherlich sein, daß seit Ausschwitz Röm 13 allein keine Antwort auf das Verhältnis von Staat und Kirche geben kann. Keine Staatsform, keine Regierung kann, ohne daß man ihre Ziele kritisch beleuchtet, als gute, von Gott gegebene Obrigkeit akzeptiert werden. Mag sich eine Herrschaft noch so christlich geben, mag sie die Kirche mit Einflußmöglichkeiten und Freiräumen locken. Wenn das Ziel der politischen Macht nicht mit dem christlichen Glauben vereinbar ist, ist jede Kirche, auch eine Freikirche, zum Bekenntnis und zum Widerstand aufgerufen.

## 2.6. Die Zeit der sozialistischen Gesellschaft

Für die Deutschen östlich der Elbe wurde die Zeit nach dem zweiten Weltkrieg zu einer weiteren Herausforderung für die Wahl eines angemessenen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche. Mit der sozialistischen Gesellschaftsordnung der DDR-Zeit stand den Kirchen nunmehr ein offen atheistischer Staat gegenüber, der jedoch im Gegensatz zum Nationalsozialismus ein positives Gesellschaftsziel vertrat, nämlich die Utopie der idealen, gerechten Gesellschaft des Kommunismus.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Vgl. K. Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934, Frankfurt a.M / Berlin 1977 (1986), 212ff.

<sup>52</sup> Vgl. zur Gesamtproblematik Strübind, Freikirche.

<sup>53</sup> Vgl. z.B. den Vortrag »Der Antichrist«, den A. Köster am 9. Oktober 1941 über Offb 13 hielt. In diesem wird zwar der Name Hitlers nicht genannt, doch es werden so viele eindeutige Hinweise gegeben, daß jedem Zuhörer klar sein mußte, daß Köster Adolf Hitler meint, wenn er vom Antichrist spricht. (vgl. A. Köster, Lampenlicht am dunklen Ort. Predigten und Vorträge, zusammengestellt von K. Federmann, Wien 1965, 112-119)

<sup>54</sup> Das machte es möglich, die Übereinstimmung im Ziel zum entscheidenden Konvergenzpunkt von Christentum und Marxismus zu erklären. So endet z.B. das Plädoyer des Theologen Emil Fuchs für die Vereinbarkeit von Marxismus und Christentum mit den Sätzen: »Der Marxismus gibt uns viel. Er bringt uns Erkenntnisse, die uns fähig machen, ein viel größeres Stück der Botschaft Jesu in Wirklichkeit umzusetzen, als bisher im Ringen um Gerechtigkeit, Ordnung des Wirtschaftslebens und Frieden zwischen den Völkern gehaut werden konnte. Wir wollen das nicht geringachten und dankbar immer besser zu verstehen und zu benutzen versuchen. Aber wir meinen auch zu schauen, was an Verwirklichung der für beide entscheidend wichtigen Ziele heute schon längst möglich wäre, wenn Marxismus und Christentum sich in besserem Verstehen zueinanderfänden und für die Menschheit aus ihrem Besten heraus im Bunde arbeiten und ringen würden (E. Fuchs,

Der Konflikt der diesmal für die Kirchen entstand, war der um das notwendige Maß der Abgrenzung von der Politik der SED und das richtige Verhältnis zu den Staatsorganen der DDR. Ist unbedingte Abgrenzung in allen Lebenssituationen notwendig, weil die gesellschaftlichen Organisationen und die Partei sich offen atheistisch zeigen? Macht das Bekenntnis zu Gott daher jede Zusammenarbeit mit den Staatsorganen unmöglich, so daß nur das Erleiden der Benachteiligungen als Christ blieb (entsprechend Offb 13), oder gab es einen Weg um als »Kirche im Sozialismus« zu wirken, etwas zu bewegen, sich einzubringen, und vielleicht sogar etwas beizutragen auf dem Weg zu einer wirklich besseren und gerechteren Gesellschaft?<sup>55</sup> Die Entscheidungen zu dieser Frage sind sowohl in verschiedenen Gremien wie auch im Leben der einzelnen Betroffenen teilweise sehr unterschiedlich ausgefallen, wobei es letztlich vor allem auf die Gewissensentscheidungen einzelner ankam.<sup>56</sup> Welche Entscheidungen dabei letztlich die richtigen waren und wo Fehler gemacht wurden, ist im Rückblick noch nicht endgültig entscheidbar.<sup>57</sup> Zu viele Fakten sowie die Beweggründe und Vorgehensweisen der verschiedenen Seiten sind noch nicht ausreichend erfaßt.<sup>58</sup> Hier wartet zuvor noch einiges an kirchengeschichtlicher Arbeit.<sup>59</sup>

---

Marxismus und Christentum, Leipzig <sup>2</sup>1953, 213). *Chr. Wolff* formuliert dagegen eine klare Ablehnung eines christlichen Sozialismus: »Es ist nicht möglich, dem Ausdruck ›christlicher Sozialismus‹ von anderen Kontinenten in den osteuropäischen Kontext zu übersetzen, wo der Atheismus nach wie vor ein elementarer Bestandteil des Marxismus-Leninismus ist. In den Augen sowohl von Marxisten also auch Christen ist ein ›christlicher Marxist‹ ein Widerspruch in sich selbst.« (*Chr. Wolff*, Christliche Staatsbürgerschaft in einer sozialistischen Gesellschaft, in: Theologisches Gespräch 1/1989, 18) Dennoch sieht auch Wolff die »zwei Minderheiten von Bekennern, die Kommunisten und die Christen ... im selben Boot«, wenn sie sich »bemühen um das Überleben ihrer selbst und der Gesellschaft«. (A.a.O., 19.)

<sup>55</sup> Vgl. die Liste der im baptistischen Kontext diskutierten Fragen bei *M. Holz*, Schweigen kann nicht heilen, in: ZThG 3 (1998), 222f.

<sup>56</sup> Vgl. *U. Dammann*, Gemeinde unter ideologischem Druck – Chancen und Grenzen baptistischer Frömmigkeit im Kontext der DDR, in: ThGespr 1/1994, 16: »Die Frage nach Anpassung oder Widerstand dürfte aber nicht so sehr theologisch durchdacht worden sein, sondern richtete sich wohl vielfach mehr nach der persönlichen Lebensauffassung gemeindeleitender Mitglieder, nach den jeweils eigenen Erziehungsmaßstäben und nach dem Grad beruflicher Etabliertheit. Die ethische Debatte, wie man sich als christlicher Staatsbürger der DDR verhalten solle, ist aber nach meiner Erinnerung aus den beschlußgebenden Gemeindeversammlungen weitgehend herausgehalten worden. Hier hatte dann doch jeder seine eigenen Gewissensentscheidungen zu treffen.«

<sup>57</sup> Vgl. zum Problem des Redens von Schuld in komplexen sozialen Zusammenhängen *R. Dzewas*, Sünde, 36-42. Zur Problematik der Vergangenheitsbearbeitung mit Blick auf die DDR vgl. *M. Beintker*, Die Schuldfrage im Erfahrungsfeld des gesellschaftlichen Umbruchs im östlichen Deutschland. Annäherungen, in: KZG 4 (1991), 445-461.

<sup>58</sup> Hier wird hoffentlich die geplante Befragung von Zeitzeugen eine wichtige Ergänzung zu den Aktenstudien bringen.

<sup>59</sup> Wie umfassend die Diskussion über diesen Abschnitt der Zeitgeschichte im Kontext der Evangelischen Kirche geführt wird, zeigen die Literaturberichte von *J. Mehlhausen*, *P. Beier*, *A. Silomon* und *B. Sackers*, in: VF 43 (1998), 1-78. Für den deutschen Baptismus

Aber was sich aus dieser Epoche der Geschichte bereits heute lernen läßt, ist, daß neben den Zielen auch die Frage der Mittel entscheidend ist, mit denen ein Staat seine Politik macht. Mögen christliche Kirche und Staat vielleicht sogar eine gemeinsame Vision, eine konsensfähige soziale Utopie teilen, indem sie gemeinsam eine gerechte Gesellschaft anstreben, so müssen Gemeinde und Kirche doch wachsam bleiben. Wo ein Staat Repression einsetzt, um Freiheit zu erreichen, ein Spitzelsystem installiert, um seine Bürger zu überwachen und Andersdenkende auszuschalten, da wird zumindest die Kritik an den falschen Mitteln und Wegen ein notwendiger Teil des kirchlichen Verhältnisses zum Staat sein müssen.

### *2.7. Fazit aus der Kirchen- und Freikirchengeschichte*

Die Kirchengeschichte bestätigt den neutestamentlichen Befund. Die Beschreibung des Verhältnisses von Staat und Kirche, bzw. Staat und freikirchlicher Gemeinde, kann nicht ein für allemal erfolgen. Die Ausgestaltung des Verhältnisses ist stets situationsabhängig gewesen und sie wird auch in Zukunft einem ständigen Wandel unterliegen. Jede christliche Gemeinschaft, wie immer sie organisatorisch verfaßt ist, muß ihr Verhältnis zum Staat jeweils neu überdenken, je nachdem, mit welchem Staat sie es zu tun hat, welche Ziele dieser verfolgt, welche Mittel er einsetzt, welche Freiräume er den Kirchen und Gemeinden gewährt oder welche Eingriffe er in das kirchliche Leben vorzunehmen versucht. Es bleibt eine immer neu zu lösende Aufgabe für alle christlichen Gemeinschaften, das richtige Verhältnis von Akzeptanz und Widerstand gegenüber dem Staat zu finden. Dafür aber bleibt der manchmal schmerzhaftes Blick auf die Geschichte notwendig, um aus den Fehlern und Problemen der Vergangenheit für die Zukunft lernen zu können.

### *3. Das Verhältnis von Staat und Kirche in der Bundesrepublik*

Bleibt also die Frage nach den Perspektiven für das zukünftige Verhältnis der Kirchen zum bundesrepublikanischen Staat.

#### *3.1. Harmonisch-kritisches Miteinander im Wirtschaftswunderland*

Die christlichen Kirchen haben die neue Ordnung der Demokratie und des Grundgesetzes seit dem Zweiten Weltkrieg im wesentlichen immer

---

vgl. die letzten beiden Jahrgänge der ZThG, sowie die Literaturangaben bei R. Dziewas / B. Wittchow (Bearb.), Fertig für die Zukunft?, in: ZThG 3 (1998), 206, Anm. 2.



bejaht und positiv angenommen.<sup>60</sup> Die Gewährung der Religions- und Gewissensfreiheit im Grundgesetz sowie das Staatskirchenrecht der Bundesrepublik boten allen Kirchen gute Möglichkeiten, ihr Gemeindeleben zu entfalten.<sup>61</sup> Die prosperierende Wirtschaft gab über viele Jahre hinweg dazu auch die finanziellen Möglichkeiten. Die Kirchen lebten gut in der bundesrepublikanischen Gesellschaft.

In der Konsequenz wurde Röm 13 wieder zum wichtigsten Bezugspunkt kirchlicher Staatsethik. Die Kirchen akzeptierten die gegebene Ordnung und begleiteten in Fürbitte und Unterordnung den Staat. Über das Staatskirchenwesen belohnte der Staat diese Haltung der Kirchen durch die Gewährung vieler Privilegien und Einflußmöglichkeiten auf die Politik.<sup>62</sup> Die Kirchen erhielten Sitz und Stimme in vielen Gremien, so z.B. in weiten Bereichen der auch für den Staat zentralen Medienpolitik.<sup>63</sup>

Doch es gab auch viel kirchliche Staatskritik in Einzelfragen wie z.B. in der Ostpolitik<sup>64</sup> und mehrmals in der Militär- und Rüstungspolitik<sup>65</sup>.

60 Vgl. die allerdings erst 1985 erschienene Demokratiedenkschrift der Evangelischen Kirche, *Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie*. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh<sup>3</sup>1986. Zu den Problemen, die der Protestantismus in Deutschland mit der Akzeptanz der Demokratie hatte, vgl. K. Nowak, Protestantismus und Demokratie in Deutschland. Aspekte der politischen Moderne, in: M. Greschat / J.-C. Kaiser (Hgg.), Christentum und Demokratie im 20. Jahrhundert, Stuttgart / Berlin / Köln 1992, 1-18. Für den deutschen Katholizismus vgl. K. Reppen, Die Erfahrung des Dritten Reiches und das Selbstverständnis der deutschen Katholiken nach 1945, in: V. Conzemius / M. Greschat / H. Kocher (Hgg.), Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte, Göttingen 1988, 127-179.

61 Vgl. J. List, Die Religionsfreiheit als Individual- und Verbandsgrundrecht in der neueren deutschen Rechtsentwicklung und im Grundgesetz, in: J. Krautscheidt / H. Marré (Hgg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 3, Münster 1969, 34-95, bes. 92f. »Auch das Staatskirchenrecht der Bundesrepublik erhält seine spezifische Ausprägung nicht nur aus der vollen Aktualisierung der Religionsfreiheit als Individual- und Verbandsgrundrecht, sondern ebenso aus der kooperativen Förderung, die nach dem Grundgesetz jeder Religion und Religionsgemeinschaft zuteil wird, wenn auch der Intensität nach in sachlich gebotener Differenzierung. Der Staat des Grundgesetzes ist, wie Stein die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zum Staatskirchenrecht zusammenfassend feststellt, kein laizistischer Staat.«

62 Vgl. A. Hollerbach, Verträge zwischen Staat und Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, Frankfurt a.M. 1965.

63 Vgl. K.-W. Bühler, Die Kirchen und die Massenmedien. Intentionen und Institutionen konfessioneller Kulturpolitik in Rundfunk, Fernsehen, Film und Presse nach 1945, Hamburg 1968, 21.»In allen Rundfunkgesetzen wird ausdrücklich betont, daß die Sendungen nicht gegen religiöse und sittliche Gefühle verstoßen dürfen. In einigen Gesetzen ist außerdem festgelegt, daß den anerkannten Religionsgemeinschaften bei strittigen Fragen von öffentlicher Bedeutung ebenso wie den Parteien Sendezeit einzuräumen ist. Selbstverständlich sind die Kirchen im Rundfunkrat vertreten.«

64 Vgl. die vieldiskutierte Denkschrift von 1965, *Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn*, in: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 1/1: Frieden, Versöhnung und Menschenrechte, Gütersloh<sup>3</sup>1988, 77-126

65 Vgl. den von der Evangelischen Studiengemeinschaft herausgegebenen Sammelband: G. Howe (Hg.), Atomzeitalter, Krieg und Frieden. Mit Beiträgen von C.-F. v.

Angesichts der zunehmenden Naturzerstörung forderten die Kirchen von den Regierenden einen ökologischeren Umgang mit der Schöpfung<sup>66</sup> und bei Themen der Sexualethik und der rechtlichen Bewertung von Schwangerschaftsabbrüchen wurden staatliche Regelungen von kirchlicher Seite teilweise heftig kritisiert.<sup>67</sup> Momentan gilt die kirchliche Kritik vor allem der wachsenden sozialen Ungerechtigkeit in der Gesellschaft.<sup>68</sup>

### 3.2. Die Zukunft von Volks- und Freikirchen in der pluralistischen, säkularisierten Gesellschaft

Doch die Kritik der Kirchen, sie wird heute von der Politik nicht mehr in gleichem Maße beachtet wie in den Anfangsjahren der Republik. Mit der Wiedervereinigung ist die neue »Berliner Republik« erheblich säkularer geworden.<sup>69</sup> Die zum Teil gegensätzlichen Interessen von Politik und Religion, von Staat und Kirche treten verstärkt hervor, wie die Debatte um die Neuformulierung des § 218 StGB deutlich gezeigt hat. Ein in Ost und West und über die Parteigrenzen hinweg tragfähiger Kompromiß in der strafrechtlichen Behandlung von Schwangerschaftsabbrüchen war für die Politik wichtiger als alle Einwände der Kirchen.

Ähnlich sieht es bei der zunehmenden Ungerechtigkeit in der Gesellschaft aus. Die unberücksichtigt gebliebene Kritik der Kirchen an der Spreizung des Einkommensniveaus, wachsender Arbeitslosigkeit und vermehrter Sozialhilfebedürftigkeit hat zu einer größeren Distanz zwi-

Weizsäcker, R. Nürnberger, U. Scheuner, E. Wilkens, G. Hove, E. Schlink, K. Janssen, H. Gollwitzer, Witten / Berlin <sup>2</sup>1959 sowie B. Klappert / U. Weidner (Hgg.), Schritte zum Frieden. Theologische Texte zu Frieden und Abrüstung, Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1983.

66 Vgl. die Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz, *Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung*, Köln 1985, sowie die im Auftrag des Rates der EKD herausgegebene Studie: *Die ökologische Krise als Nord-Süd-Problem. Fallbeispiel Amazonien*. Eine Studie der Kammer der EKD für Kirchlichen Entwicklungsdienst, Gütersloh 1991.

67 Vgl. die Denkschrift zur Fragen der Sexualethik von 1971 sowie die verschiedenen Erklärungen des Rates der EKD aus den Jahren 1972, 1973, 1976 und 1980 in: *Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Bd. 3/1: Ehe, Familie, Sexualität, Jugend. Mit einer Einführung von E. Wilkens, Gütersloh <sup>2</sup>1988, 139-244. Aus diesem Konfliktfeld mit dem Staat und seiner Gesetzgebung sind vor allem im Bereich der Lebensrechtsbewegung verschiedene kirchlich geprägte Organisationen entstanden, wie auch z.B. die freikirchliche Initiative Pro-Vita.

68 Vgl. das gemeinsame Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*, Hannover / Bonn 1997.

69 Vgl. zu den gravierenden Unterschieden der konfessionellen Landschaft in Ost- und Westdeutschland D. Pollack, Zur religiös-kirchlichen Lage in Deutschland nach der Wiedervereinigung. Eine religionssoziologische Analyse, in: ZThK 93 (1996), 588-615. Zu den Gründen für die Stabilität der Konfessionslosigkeit im Osten auch nach dem Wegfall staatlich-atheistischer Propaganda vgl. E. Neubert, Konfessionslose in Ostdeutschland. Folgen verinnerlichter Unterdrückung, in: PastTheol 87 (1998), 368-379.

schen den regierenden C-Parteien und den kirchlich gebundenen Bürgern beigetragen.<sup>70</sup> Aber egal wie die Bundestagswahl ausgeht, es scheint so, als müßten sich die Kirchen darauf einstellen, daß auch in Zukunft die Bedienung der eigenen Wählerklientel den Parteien wichtiger sein wird als kirchliche Forderungen nach mehr sozialer Gerechtigkeit. Und Wachstumsversprechungen werden wohl auch in Zukunft mehr Wählerstimmen einbringen, als die Forderung nach einem schonenderen Umgang mit Gottes Schöpfung.

Mit dem abnehmenden Anteil der kirchlich aktiven oder gebundenen Mitbürger sinkt der Einfluß der Kirchen auf die Politik. In der modernen pluralistischen Gesellschaft muß die Politik jeden Anschein von weltanschaulicher Abhängigkeit vermeiden, um nicht andersdenkende Wählerschichten zu verlieren. Und so ist es nur konsequent, wenn die Politik in letzter Zeit weniger Rücksicht auf die Kirchen nimmt.

So treffen z.B. die von allen Parteien geplanten Steuersenkungen die sich über Kirchensteuern finanzierenden Kirchen gleich doppelt. Zum einen sinkt ihr Anteil am Gesamtsteueraufkommen, wenn die Lohnsteuer sinkt, – an den statt dessen erhöhten indirekten Steuern sind die Kirchen ja nicht beteiligt –, zum anderen versuchen viele, die nicht mehr kirchlich aktiv sind, finanzielle Mehrbelastungen für Sozialversicherungen und private Altersvorsorge durch einen Kirchenaustritt zu kompensieren.<sup>71</sup> Aufgrund der sinkenden Kirchensteuereinnahmen verlieren die großen Kirchen aber zugleich auch ihre personellen und publizistischen Einflußmöglichkeiten auf die Politik. Der Rückzug aus den Sonderpfarrämtern, die Beschneidung der Bildungsarbeit und fehlende Mittel für die eigenen Medien verringern die Öffentlichkeitswirksamkeit der Kirchen, und ihr Rückzug aus der diakonischen Verantwortung, wie er sich z.B. in der Schließung vieler Beratungsstellen in Berlin zur Zeit zeigt, gefährdet dann auch noch die letzten unangefochtenen Zustimmungspunkte, die den Landeskirchen in der Gesamtgesellschaft geblieben sind.<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> Der hier vorliegende Vortrag wurde kurz vor der Wahl von Gerhard Schröder zum neuen Bundeskanzler gehalten. Das Ergebnis der Wahl scheint die geäußerte Einschätzung zu bestätigen. Allerdings wird es vor allem von der weiteren Wirtschafts- und Sozialpolitik der neuen Regierung abhängen, ob es dieser gelingen wird, kirchlich-engagierte ehemalige Unionswähler auf Dauer an sich zu binden.

<sup>71</sup> Der am häufigsten angegebene Grund für den Kirchenaustrittsentschluß ist das Thema Kirchensteuer, wenn dahinter wohl auch meist andere Gründe mitausschlaggebend sind. Vgl. *Pollack, Lage*, 614.

<sup>72</sup> Daß in Berlin ausgerechnet die einzige freikirchliche Beratungsstelle eine ganze Reihe der von der Landeskirche nicht mehr unterstützten Beratungsstellen durch Übernahme der Trägerschaft gerettet hat, ist vielleicht ein Indiz dafür, daß sich freikirchliche Finanzierungsmodelle in der Zukunft als tragfähiger erweisen könnten als kirchensteuerfinanzierte. Vgl. die Berichte in der Zeitschrift der Vereinigung Berlin-Brandenburg im BEFG: Wort und Werk Nr. 15 vom Juli 1998, 17f.

Die Abhängigkeit von der staatlichen Finanzpolitik wird den Staatskirchen somit auf Dauer wohl zum Verhängnis werden. Die ständig schlechter werdende Finanzlage gefährdet ihre Bedeutung in der Öffentlichkeit und der schwindende politische Einfluß der Kirchen macht es unmöglich, diese Abwärtsspirale aufzuhalten. Verfallende Kirchen, überforderte Pfarrer, unbesetzte Pfarrstellen, all dies verstärkt die Unzufriedenheit der unversorgten Kirchenmitglieder, was wiederum zu weiteren Kirchenaustritten führen wird, womit sich erneut die Finanznot verschärft.<sup>73</sup>

Wer dann noch Religion sucht, wird sich seine religiöse Betreuung dort suchen, wo er sie für sein Geld auch bekommt: bei den Freikirchen und den anderen religiösen Gemeinschaften. Freikirchler geben zwar meist freiwillig mehr für ihre Gemeinden als sie an Kirchensteuern zu zahlen hätten, aber dafür erhalten sie auch eine intensivere persönliche Betreuung durch ihren Pastor oder ihre Pastorin, da diese weit weniger mit Kasualien beschäftigt sind als ihre landeskirchlichen Kollegen und durchschnittlich mehr Zeit pro Gemeindemitglied zur Verfügung haben. Zudem entscheiden die Gemeindemitglieder selbst über die Verwendung ihrer Spendengelder, und sie können in weit stärkerem Maße das eigene Gemeindeleben mitbestimmen. Die unmittelbare Kontrolle über die Verwendung der eigenen Spenden fördert letztlich die Bereitschaft, sich an der Finanzierung der eigenen Gemeinde zu beteiligen und diese aktiv mitzugestalten.<sup>74</sup>

Ich bin sicher: Auf absehbare Zeit wird auch den evangelischen Landeskirchen nichts anderes übrig bleiben, als sich freikirchlich zu organisieren, ihr Finanzierungs-konzept umzustellen und sich auf eine am frei-

---

73 An dieser Abwärtsspirale aus Finanznot, Überforderung der Pfarrer, Unzufriedenheit der Kirchenmitglieder und erneuter Finanznot dürfte auch der Vorschlag von K.-W. Dahm scheitern, das Pfarramt stärker als bisher auf die Versorgung der distanzierten Kirchenmitglieder auszurichten, um das Konzept der Volkskirche ins nächste Jahrtausend zu retten. Vgl. K.-W. Dahm, Kirche als »Volkskirche« auf dem Weg in das neue Jahrtausend, in: K. Koch / G. Sellin / A. Lindemann (Hgg.), Jesu Rede von Gott und ihre Nachgeschichte im frühen Christentum. Beiträge zur Verkündigung Jesu und zum Kerygma der Kirche. Festschrift für Willi Marxsen zum 70. Geburtstag, Gütersloh 1990, 424-442. Ähnlich argumentiert H. Buß, Distanzierte Kirchlichkeit. Religion zwischen individueller Plausibilität und nicht gekündigter Mitgliedschaft, in: PastTheol 87 (1998), 330-338, der jedoch übersieht, daß man auf Dauer gute Gründe braucht, um monatlich Kirchensteuer zu bezahlen für eine nur noch aus Tradition aufrecht erhaltene Kirchenmitgliedschaft. Einen Versuch, solche Gründe zu benennen macht M. Welker, Warum in der Kirche bleiben? Fünf Antworten an Außen- und Innenstehende, in: EvKomm 24 (1991), 335-341.

74 Im Gegensatz dazu ist es für viele kirchlich engagierte Mitglieder der Landeskirchen frustrierend zu sehen, wieviel Kirchensteuer vom Lohn abgezogen wird, während zugleich in der eigenen Kirchengemeinde an allen Ecken und Enden das Geld für die Gemeindegarbeit und notwendige Neuanschaffungen und Neueinstellungen fehlt. Hier ist das freikirchliche Finanzierungsmodell, indem das gespendete Geld immer zunächst der eigenen Ortsgemeinde zugute kommt, für die meisten Mitglieder befriedigender, wenn es auch Nachteile für die Finanzierung überregionaler Projekte mit sich bringt.

kirchlichen Modell ausgerichtete Gemeindefarbeit zu konzentrieren. Die Zukunft in der Bundesrepublik gehört dem freikirchlichen Modell. Um so wichtiger aber ist es für die Gesellschaft, wie die Freikirchen ihr Verhältnis zum Staat bestimmen, und welche Aufgaben sie bei der Gestaltung der Gesellschaft übernehmen. Bringen sie sich bei der politischen Willensbildung mehr als bisher ein, weil sie eine Verantwortung für die Zukunft der bundesrepublikanischen Gesellschaft sehen, oder werden sie sich als Freikirchen von diesem säkularer werdenden Staat mehr und mehr zurückziehen?

#### *4. Ethische Perspektiven für das zukünftige Verhältnis der Freikirchen zum Staat*

Wenn ich im folgenden einige persönlich formulierte Forderungen für das zukünftige Verhältnis von Freikirche und Staat aufstelle, dann denke ich dabei zunächst vor allem an meine Freikirche, den Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden. Die Probleme und Zielrichtungen dürften jedoch für die anderen Freikirchen in Deutschland im wesentlichen ähnlich liegen.

Wir haben als freikirchliche Gemeinden in der Bundesrepublik das Glück, in einem Staat zu leben, der uns ein großes Maß an Freiheit zur Ausübung unseres Glaubens bietet. Er gibt uns auch ein großes Maß Freiheit zur politischen Aktivität. Wir sind gesellschaftlich eingeladen, am politischen Prozeß der Willensbildung und der Machtverteilung mitzuwirken und wir dürfen unsere Vorschläge einbringen, unsere Kritik öffentlich vortragen und uns frei organisieren. Wir tun deshalb sicherlich gut daran, wenn wir diese Staatsform, die wir haben, zunächst einmal als Geschenk Gottes annehmen und dankbar dafür sind. Wir dürfen das auch öffentlich ausdrücken, indem wir in der Fürbitte für alle eintreten, die in unserem Land politische Macht haben oder anstreben. Insoweit sind die Grundgedanken aus Röm 13 auch für uns Freikirchler in der Bundesrepublik weiter aktuell.

Aber unsere Gesellschaft ist weit davon entfernt, eine Gesellschaft nach Gottes Willen zu sein, in der Friede, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung verwirklicht sind. Deshalb haben wir als Freikirchler zusammen mit den Christen anderer Konfessionen immer wieder unsere Stimme zur Kritik zu erheben. Bei aller grundsätzlichen Dankbarkeit für die Freiheit und den Wohlstand, den wir haben, wird dieser Staat immer auch unseren Widerstand, unsere Ablehnung und unsere harte Kritik brauchen. Darin sind wir auch in Zukunft den soziaethischen Konsequenzen von Offb 13 verpflichtet.

Wir dürfen auch als freikirchliche Gemeinden nicht schweigen, wenn vier Millionen Menschen von der Möglichkeit abgeschnitten sind, sich ihren Lebensunterhalt selbst zu verdienen. Wir dürfen nicht schweigen,

wenn jedes fünfte Kind im Osten und jedes neunte Kind im Westen unserer Republik in Armut leben muß.<sup>75</sup> Wir müssen auch unter Umständen bereit sein, uns staatlichen Gesetzen und polizeilichen Anordnungen zu widersetzen und Kirchenasyl zu gewähren, wenn Asylbewerber in Länder abgeschoben werden sollen, in denen ihnen Folter und Tod drohen. Wo die Würde und das Leben der Menschen von der staatlichen Ordnung nicht mehr geschützt, sondern gefährdet werden, muß diese Ordnung immer auch unsere deutliche Ablehnung und Kritik finden.

Wir stehen als Freikirchler für die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat. D.h. wir mögen es nicht, wenn sich der Staat in unser Gemeindeleben einmischt. Das heißt aber nicht, daß wir uns als Gemeinden wie als einzelne Bürger nicht einmischen dürfen bei der Gestaltung der Gesellschaft, in der wir leben. Trennung von Kirche und Staat bedeutet Unabhängigkeit der Kirche von staatlicher Einflußnahme, es heißt nicht Rückzug aus der gesellschaftlich-politischen Aufgabe. Deshalb brauchen wir ein klares Bewußtsein unserer politischen Verantwortung als freikirchliche Gemeinden.

Diese sehe ich vor allem in folgenden sechs Punkten:<sup>76</sup>

1. *Wir müssen Glauben anbieten in einer zunehmend säkulareren Gesellschaft.* Unsere wichtigste Aufgabe gegenüber der modernen Gesellschaft ist auch in Zukunft der sichtbar vorgelebte Glaube. Durch missionarisches offenes Gemeindeleben und persönliches, erkennbares Christsein legen wir die Basis für die Wirkung des christlichen Glaubens im pluralistischen Staat. Nur wenn in der Öffentlichkeit sichtbar ist, es gibt religiöse Menschen, es gibt Christen aus Überzeugung, wird auch von politischer Seite gehört werden, was wir anzubieten haben und was wir fordern. Ohne daß unser Glaube öffentlich wahrgenommen wird, sind wir irgendwann wieder bei der Situation des Paulus. Wir werden fleißig für die Herrschenden beten, daß sie sich ändern mögen, aber ob wir beten oder nicht, ob wir sie kritisieren oder nicht, es wird niemanden in-

---

<sup>75</sup> Die Ergebnisse des zunächst von der Bundesregierung unter Verschuß gehaltenen 10. Kinder- und Jugendberichts kommentiert: A. Foitzik, Bericht zur Lebenssituation von Kindern, in: Herderkommentare 52 (1998), 498f. Die bereits öfter vorgetragene Kritik der Kirchen an der Entwicklung der Kinderarmut in Deutschland benennt A. Foitzik, Kirchen stärken Ehe und Familie, in: HK 52 (1998), 278-280. Vgl. auch *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*, 32f.

<sup>76</sup> Vgl. zum folgenden auch aus landeskirchlicher Perspektive M. Honecker, Der Auftrag der Kirche und die Aufgabe des Staates, in: H. Marré / J. Stütting (Hgg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 25, Münster 1991, 49-76, der den Auftrag der Kirche in Verkündigung des Wortes Gottes, sakramentalem Handeln, kirchlicher Unterweisung und Erziehung, Diakonie, ökumenischer Gemeinschaft, theologischer Beurteilung der Politik und Fürbitte sieht. (Honecker, Auftrag, 60-68.)

teressieren, weil wir eine kleine unbedeutende Sondergruppe unter vielen in der Gesellschaft sind.<sup>77</sup>

2. *Wir brauchen klare, christlich begründete politische Ziele.* Der Einsatz für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung muß als unverzichtbares Element des Christseins bei uns deutlicher werden. Hier brauchen wir nicht nur ein politisch waches Bewußtsein, wir brauchen eine politische Ethik und Medienpräsenz für die Ziele christlicher Politik. Wir müssen in der Öffentlichkeit klar machen, daß Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung keine beliebigen Werte, sondern unerläßliche Ziele christlicher Existenz sind. Hier muß die kritische Stimme der Christen gegenüber der Politik gerade auch von freikirchlicher Seite stärker werden, denn das prophetische Amt der Kirchen wird von freikirchlicher Seite bisher noch zu sehr vernachlässigt. Der Staat braucht unsere Kritik und Anregungen, sonst wird eine sozial gerechtere, ökologischere und gewaltfreiere Gesellschaft auf Dauer eine Utopie bleiben.

3. *Dafür aber muß die Politik Raum in unserem Gemeindeleben bekommen.* Staat, Politik und Recht müssen im Gemeindealltag überhaupt erst einmal thematisiert werden können. Informationen zu politischen Vorgängen, kritische politische Diskussionen sind gerade auch in der Gemeinde wichtig. Wie soll sich sonst eine biblisch begründete politische Meinung entwickeln können? Die Möglichkeiten dazu sind vielfältig: Man kann Abgeordnete einladen, Stellungnahmen verfassen und diskutieren, politische Gebetsanliegen formulieren und man kann auch als Gemeinde zur Teilnahme an Demonstrationen aufrufen. Die Möglichkeiten sind vielfältig, wir müssen sie nur gemeinsam nutzen wollen.

4. *Wir brauchen freikirchliche Christen in der Politik.* Politisches Engagement wird in unseren Gemeinden immer noch eher ungern gesehen, weil dann den Betroffenen die Zeit für die Gemeindegarbeit fehlt.<sup>78</sup> Aber wenn wir von der kommunalen bis zur Bundesebene auf staatliche Entscheidungen Einfluß nehmen wollen, wenn wir mit unseren Vorschlägen, Zielen und Kritiken gehört werden wollen, dann müssen wir es unseren Gemeindegmitgliedern leichter machen, politische Ämter zu übernehmen. Und dann sollten wir politisch begabte Mitglieder auch für Ämter und Aufgaben freistellen. Letztlich werden wir, wenn wir ein in unserem Sinne positives Verhältnis zu diesem Staat haben wollen, um den Aufbau eines freikirchlichen Lobbysystems am Regierungssitz nicht

---

<sup>77</sup> Aus diesem Grund haben auch evangelistische Großveranstaltungen wie ProChrist eine Berechtigung, wenn man sich auch von ihnen nicht all zuviel Wirkung über die kirchlichen Insider hinaus erwarten sollte. Vgl. W.-J. Grabner / D. Pollack, Evangelisation in einer säkularisierten Gesellschaft. ProChrist '95 – Ergebnisse einer Befragung, in: PastTheol 86 (1997), 202-222.

<sup>78</sup> vgl. K. Rösler, Finger in der Steckdose. Ein Baptist im Landtag in Kiel: Helmut Plüschau, Die Gemeinde 25/1998 vom 6.12.1998, 37

herumkommen. Nur durch freikirchliche Politiker werden freikirchliche Anliegen letztlich wirksam politisch vertreten werden können.

5. *Wir brauchen eine verstärkte ökumenische Zusammenarbeit auf politischem Gebiet.* Nur wo alle Christen mit einer Stimme sprechen, werden sie in Zukunft noch gehört werden. Ein gemeinsames Wort zur sozialen Lage, ökumenische Tage gegen Ausländerfeindlichkeit, konfessionsübergreifende diakonische und seelsorgerliche Aktivitäten, derartige kirchenverbindende Aktionen besitzen nach wie vor Nachrichtenwert. Wo wir in ökumenischer Geschlossenheit auftreten, werden wir eher gehört werden als in der Vereinzelung konfessionell begrenzter Arbeit.

6. *Wir brauchen die Diakonie als gelebtes Zeugnis unserer religiösen Überzeugungen.* Unsere Kritik an den Ungerechtigkeiten der Gesellschaft ist nur dann glaubwürdig, wenn wir selbst an der Überwindung von Armut und Unrecht mitarbeiten. Reden von der Unverfügbarkeit der Schöpfung überzeugt nur, wenn wir ökologische Projekte fördern, und das Reden vom Wert ungeborenen Lebens bleibt wirkungslos, wenn wir nicht Hilfen bei ungewollten Schwangerschaften anbieten und versuchen, eine kinderfreundlichere Gesellschaft zu gestalten. Das Reden von der Liebe Gottes braucht als Begleitung die praktizierte Nächstenliebe, sonst werden wir in der Bundesrepublik in der Zukunft von christlicher Seite aus nicht viel bewegen können.

Auch wenn wir Freikirchler für die Trennung von Staat und Kirche sind, sind wir es Gott und den Menschen, mit denen wir leben, schuldig, daß wir den Staat und die Politik nicht sich selbst überlassen. Wo immer uns das möglich ist, haben wir eine Verantwortung für die Gesellschaft, in der wir leben, wahrzunehmen. Es ist unsere Aufgabe, für Frieden und Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung einzutreten. Wo dies möglich ist, mit dem Staat und wo dies nötig ist, auch gegen ihn. Das ist recht verstandene freikirchliche Unabhängigkeit vom Staat.

### *Bibliographie*

*Aland, K.*, Geschichte der Christenheit. Band II: Von der Reformation bis in die Gegenwart, Gütersloh 1982

*Becker, J.*, Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen 1989

*Beier, P.*, Lebenswege in der DDR. I. Persönlichkeiten aus dem kirchlichen Bereich, in: VuF 43 (1998), 23-39

*Beintker, M.*, Die Schulfrage im Erfahrungsfeld des gesellschaftlichen Umbruchs im östlichen Deutschland. Annäherungen, in: KZG 4 (1991), 445-461

*Brandt, E.*, Art. Baptismus/Baptisten in: ELTHG I (1992), 174-178

–, Baptistische Identität. Überlegungen zum Weg und Auftrag der Gemeinden im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, in: ThGespr 1/1989, 20-25

*Bühler, K.-W.*, Die Kirchen und die Massenmedien. Intentionen und Institutio-



- nen konfessioneller Kulturpolitik in Rundfunk, Fernsehen, Film und Presse nach 1945, Hamburg 1968
- Buß, H.*, Distanzierte Kirchlichkeit. Religion zwischen individueller Plausibilität und nicht gekündigter Mitgliedschaft, in: *PastTheol* 87 (1998), 330-338
- Conzelmann, H. / Lindemann, A.*, Arbeitsbuch zum Neuen Testament, Tübingen <sup>7</sup>1983
- Dahm, K.-W.*, Kirche als »Volkskirche« auf dem Weg in das neue Jahrtausend, in: *Koch, D.-A. / Sellin, G. / Lindemann, A.* (Hgg.), Jesu Rede von Gott und ihre Nachgeschichte im frühen Christentum. Beiträge zur Verkündigung Jesu und zum Kerygma der Kirche. Festschrift für Willi Marxsen zum 70. Geburtstag, Gütersloh 1990, 424-442
- Dammann, U.*, Gemeinde unter ideologischem Druck – Chancen und Grenzen baptistischer Frömmigkeit im Kontext der DDR, in: *ThGespr* 1/1994, 15-19
- Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Bd. 3/1: Ehe, Familie, Sexualität, Jugend. Mit einer Einführung von E. Wilkens, Gütersloh <sup>2</sup>1988
- Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn*, in: *Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Bd. 1/1: Frieden, Versöhnung und Menschenrechte, Gütersloh <sup>3</sup>1988
- Die ökologische Krise als Nord-Süd-Problem. Fallbeispiel Amazonien*. Eine Studie der Kammer der EKD für Kirchlichen Entwicklungsdienst, Gütersloh 1991
- Diem, H.*, Art. Reiche, Lehre von den zwei Reichen, in: *Evangelisches Soziallexikon*. Im Auftrag des Deutschen evangelischen Kirchentages herausgegeben von F. Karrenberg, Stuttgart <sup>4</sup>1963, 1026-1030
- Dziewas, R.*, Art. Sonntag / Sonntagsheiligung, in: *ELThG* III (1994), 1856-1857
- , Der soziologische Blick auf »das Jenseits der Gesellschaft«. Eine Einführung in die Grundfragen der Religionssoziologie, in: *Nassehi, A. / Kneer, G. / Kraemer, K.* (Hgg.), *Soziologie. Zugänge zur Gesellschaft*, Bd. 2: Spezielle Soziologien, Münster / Hamburg 1995, 315-326
- , Die Sünde der Menschen und die Sündhaftigkeit sozialer Systeme. Überlegungen zu den Bedingungen und Möglichkeiten theologischer Rede von Sünde aus sozialtheologischer Perspektive, Münster / Hamburg 1995
- / *Wittchow, B.* (Bearb.), Fertig für die Zukunft? Beiträge zum Umgang mit den Akten der Staatssicherheit in der ehemaligen DDR, in: *ZThG* 3 (1998), 206-246
- Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie*. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh <sup>3</sup>1986
- Foitzik, A.*, Bericht zur Lebenssituation von Kindern, in: *HK* 52 (1998), 498-500
- , Kirchen stärken Ehe und Familie, in: *HK* 52 (1998), 278-280
- Fuchs, E.*, Marxismus und Christentum, Leipzig <sup>2</sup>1953
- Geldbach, E.*, Art. Freikirchen, in: *ELThG* I (1992), 637-639
- Gnilka, J.*, Das Evangelium nach Markus, Bd. 2, EKK II/2, Neukirchen-Vluyn / Zürich <sup>3</sup>1989
- Grabner, W.-J. / Pollack, D.*, Evangelisation in einer säkularisierten Gesellschaft. ProChrist '95 – Ergebnisse einer Befragung, in: *PastTheol* 86 (1997), 202-222

- Härle, W., Art. Kirche VIII. Dogmatisch, in: TRE XVII, Berlin / New York 1989, 277-317
- Hall, St.G., Art. Konstantin I., in: TRE XIX, Berlin / New York 1990, 489-500
- Harleß, G.Chr.A., Christliche Ethik, Stuttgart <sup>2</sup>1842
- Hausschild, W.-D., Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 1: Alte Kirche und Mittelalter, Gütersloh 1995
- Hollerbach, A., Verträge zwischen Staat und Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, Frankfurt a.M. 1965
- Holz, M., Schweigen kann nicht heilen, in: ZThG 3 (1998), 215-225
- Honecker, M., Der Auftrag der Kirche und die Aufgabe des Staates, in: Marré, H. / Stüting, J. (Hgg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 25, Münster 1991, 49-76
- Howe, G. (Hg.), Atomzeitalter, Krieg und Frieden. Mit Beiträgen von C.-F. v. Weizsäcker, R. Nürnberger, U. Scheuner, E. Wilkens, G. Howe, E. Schlink, K. Janssen, H. Gollwitzer, Witten / Berlin <sup>2</sup>1959
- Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover / Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Bonn 1997 [Gemeinsame Texte 9]
- Klappert, B. / Weidner, U. (Hgg.), Schritte zum Frieden. Theologische Texte zu Frieden und Abrüstung, Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1983
- Köster, A., Lampenlicht am dunklen Ort. Predigten und Vorträge, zusammengestellt von Karl Federmann, Wien 1965
- Lau, F., Art. Schöpfungsordnung, in: RGG<sup>3</sup> V, Tübingen 1961, 1492-1494
- List, J., Die Religionsfreiheit als Individual- und Verbandsgrundrecht in der neueren deutschen Rechtsentwicklung und im Grundgesetz, in: Krautscheidt, J. / Marré, H. (Hgg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 3, Münster 1969, 34-95
- Mann, G., Das Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges, in: Propyläen Weltgeschichte, Bd. 7: Von der Reformation zur Revolution, Berlin / Frankfurt a.M. 1991, 133-230
- Materne, U. / Balders, G. (Hgg.), Erlebt in der DDR. Berichte aus dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden. Wuppertal / Kassel 1995
- Marxsen, W., Einleitung in das Neue Testament. Eine Einführung in ihre Probleme, Gütersloh <sup>4</sup>1978
- Mehlhausen, J., Einführende Literatur zur Kirchengeschichte der DDR, in: VuF 43 (1998), 3-22
- Moeller, B., Geschichte des Christentums in Grundzügen, Göttingen <sup>5</sup>1992
- Moltmann, J., Politische Theologie – Politische Ethik, München / Mainz <sup>4</sup>1984
- Müller, U.B., Die Offenbarung des Johannes [ÖTK.NT 19], 2., durchgesehene und um einen Nachtrag ergänzte Auflage, Gütersloh 1995
- Myers, A.R., Europa im 14. Jahrhundert, in: Propyläen Weltgeschichte, Bd. 5: Islam. Die Entstehung Europas, Berlin / Frankfurt a.M. 1991, 513-618
- Neubert, E., Konfessionslose in Ostdeutschland. Folgen verinnerlichter Unterdrückung, in: PastTheol 87 (1998), 368-379
- Nowak, K., Protestantismus und Demokratie in Deutschland. Aspekte der politischen Moderne, in: Greschat, M. / Kaiser, J. (Hgg.), Christentum und Demokratie im 20. Jahrhundert, Stuttgart / Berlin / Köln 1992, 1-18

- Pesch, R.*, Die Apostelgeschichte, Bd. 2, EKK V/2, Neukirchen-Vluyn / Zürich 1986
- Pflaum, H.G.*, Das römische Kaiserreich, in: Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte. Herausgegeben von Golo Mann und Alfred Heuß, Bd. 4: Rom. Die Römische Welt, Berlin / Frankfurt a.M. 1991, 317-428
- Pollack, D.*, Zur religiös-kirchlichen Lage in Deutschland nach der Wiedervereinigung. Eine religionssoziologische Analyse, in: ZThK 93 (1996), 588-615
- Reppen, K.*, Die Erfahrung des Dritten Reiches und das Selbstverständnis der deutschen Katholiken nach 1945, in: *Conzemius, V. / Greschat, M. / Kocher, H.* (Hgg.), Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte, Göttingen 1988, 127-179
- Ritt, H.*, Offenbarung des Johannes, NEB.NT 21, Würzburg 21988
- Rösler, K.*, Finger in der Steckdose. Ein Baptist im Landtag in Kiel: Helmut Plüschau, Die Gemeinde 25/1998 vom 6.12.1998, 37
- Rostovtzeff, M.*, Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt, Bd. 2, Darmstadt 1955 (1984)
- Sackers, B.*, Zur Situation der Jugend in der DDR, in: VuF 43 (1998) 63-78
- Scheuner, U.*, Art. Kirchenregiment, in: RGG<sup>3</sup> III, Tübingen 1959, 1520-1522
- / *Barion, H.*, Art. Kirche und Staat, RGG<sup>3</sup> III, Tübingen 1959, 1327-1339
- Schmidt, K.D.*, Grundriß der Kirchengeschichte, Göttingen 71979
- Scholder, K.*, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934, Frankfurt a.M / Berlin 1977 (1986)
- , Kirchliche und theologische Neuerungsbewegungen im deutschen Protestantismus nach 1918, in: *Kottje, R. / Moeller, B.* (Hgg.), Ökumenische Kirchengeschichte. Bd. III: Neuzeit, Mainz 1974, 258-302
- Schwarz, H.*, Art. Freikirche, in: TRE XI, Berlin / New York 1983, 550-563
- Silomon, A.*, Lebenswege in der DDR. II. Persönlichkeiten aus dem staatlichen Bereich, in: VuF 43 (1998), 40-51
- Stambaugh, J.E. / Balch, D.C.*, Das soziale Umfeld des Neuen Testaments. Aus dem Amerikanischen von Gerd Lüdemann, NTD Erg.-Bd. 9, Göttingen 1992
- Strübind, A.*, Trennung von Staat und Kirche? Bewährung und Scheitern eines freikirchlichen Prinzips, in: ZTHG 4 (1999), 261-288
- , Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im »Dritten Reich«, Wuppertal / Zürich / Kassel 21995
- , Kennwort: »Herbert aus Halle«. Ein Forschungsbericht über die Verbindungen zwischen Baptisten und dem Ministerium für Staatssicherheit in der DDR, in: ZThG 2 (1997), 164-201
- Sueton*, Leben der Cäsaren, München 1972
- Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung*. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz. Herausgegeben vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Köln 1985
- Welker, M.*, Warum in der Kirche bleiben? Fünf Antworten an Außen- und Innenstehende, in: EvKomm 24 (1991), 335-341
- Wilckens, U.*, Der Brief an die Römer, Bd. 3, EKK VI/3, Neukirchen-Vluyn / Zürich 1982
- Wolff, Chr.*, Christliche Staatsbürgerschaft in einer sozialistischen Gesellschaft, in: ThGespr 1/1989, 14-20