

## Religionsfreiheit als Konfliktfeld in der Ökumene und im Dialog der Religionen

FERNANDO ENNS

„Wir bekräftigen die zentrale Rolle der Religionsfreiheit als menschliches Grundrecht. Unter Religionsfreiheit verstehen wir die Freiheit, eine Religion oder einen Glauben als Einzelperson oder in Gemeinschaft mit anderen frei zu wählen und seiner Religion oder seinem Glauben privat oder öffentlich in Gottesdienst, Ausübung, Praxis und Lehre Ausdruck zu verleihen.“

(VIII. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen  
in Harare/Zimbabwe 1998)<sup>1</sup>

Das Einfordern der Religionsfreiheit gehört ganz sicher zu den Charakteristika der Freikirchen! Das lässt sich wunderbar anhand ihrer langen Geschichte des *gewaltfreien* Kampfes um die eigene Duldung, Tolerierung, Anerkennung und schließlich Gleichstellung in jenen Gesellschaften nachzeichnen, in denen sie entstanden oder in die sie flüchteten.<sup>2</sup> Auch in der neueren ökumenischen Bewegung sind Freikirchen stets hierfür eingetreten. Sie haben die wachsenden ökumenischen Beziehungen auch als eine Chance begriffen, das Recht auf freie Religionsausübung auf die ökumenische Tagesordnung zu setzen, vor allem dann, wenn sie mit den Mehrheitskirchen eines Landes – oft ehemalige Staatskirchen – in einen Dialog traten. Auf internationaler Ebene zeigte sich dann auch deutlich, dass diese Mehrheitskirchen immer dort sensibel und unterstützend in das Plädoyer für Religionsfreiheit einstimmen, wo sie sich selbst in der Minderheit wiederfanden.<sup>3</sup> Insofern

1 Erklärung zu den Menschenrechten, Dokument Nr. PU 3/3, Art. 3.18. Vgl. auch 3.19–2.21.

2 Vgl. hierzu z. B. den Beitrag von *Ulrike Schuler*, Religionsfreiheit aus freikirchlicher Sicht, in: *Jürgen Schuster & Volker Gäckle* (Hg.), Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit und christlicher Glaube (Interkulturalität & Religion 5), Berlin 2017, 35–61.

3 Vgl. z. B. den Bericht des internationalen Dialogs zwischen der Katholischen Kirche und der Mennonitischen Weltkonferenz, 1998–2003, „Gemeinsam berufen, Friedenstifter zu sein“, in: *Fernando Enns* (Hg.), Heilung der Erinnerungen – befreit zur gemeinsamen Zukunft. Men-

ist die Forderung nach Religionsfreiheit kein Alleinstellungsmerkmal der Freikirchen.

Dies wird noch deutlicher, wenn wir das Verhältnis zu anderen Religionen mit in den Blick nehmen. Alle Kirchen – auch der Ökumenische Rat der Kirchen, die weltweite Evangelische Allianz sowie die verschiedenen konfessionellen Weltbünde – treten regelmäßig für die ungehinderte Religionsausübung ein, wenn sie ihre eigenen Gemeinden irgendwo auf der Welt wieder einmal von Repressalien durch staatliche oder auch religiöse Institutionen und diskriminierende Gesetzgebungen bedroht sehen. – Dies war zuletzt auch nach der Entscheidung der türkischen Regierung zu beobachten, die *Hagia Sophia* von einem säkularen Museum zurück in eine Moschee zu verwandeln.<sup>4</sup> Schmerzvoller sind die unzähligen Beispiele Einzelner, wie die Geschichte jenes geflohenen Studenten in Amsterdam, Javed Masih, der mit seiner jungen Familie die pakistanische Heimat verlassen musste, weil die Morddrohungen erschreckend real wurden. Er hatte die Geschichte eines Priesters übersetzt, der sich für die (gesetzlich garantierte) Religionsfreiheit und Gleichstellung der Christ\*innen in Pakistan einsetzte und daraufhin einem Mordanschlag durch muslimische Extremisten zum Opfer gefallen war.<sup>5</sup> In solchen Fällen reagieren die Kirchen allgemein und zu Recht in großer Solidarität.

Diese kurzen Anfangsbeobachtungen rufen nun – im Horizont der Ökumene sowie des Dialogs der Religionen – Fragen auf unterschiedlichen Ebenen hervor, denen ich im Weiteren nachgehen möchte:

1. Inwiefern ist die Haltung der Kirchen im Allgemeinen (und der Freikirchen im Besonderen) in Bezug auf die Religionsfreiheit abhängig vom jeweiligen gesellschaftspolitischen *Kontext*?
2. Treten die (Frei-)Kirchen nur dann für dieses allgemeine Menschenrecht ein, wenn es um die Verteidigung ihrer *eigenen* Freiheiten geht, oder auch für Glaubende anderer Religionen?
3. Wenn es sich bei der Forderung nach Religionsfreiheit nicht nur um ein allgemeines Menschenrecht handelt, sondern sie den

---

noniten im Dialog. Berichte und Texte ökumenischer Gespräche auf nationaler und internationaler Ebene, Frankfurt a. M./Paderborn 2008, 29–132.

4 Vgl. stellvertretend die Reaktionen des ÖRK: WCC Statement on Hagia Sophia, 24 July 2020, <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/general-secretary/wcc-statement-on-hagia-sophia>, WCC Letter to President Erdogan to keep Hagia Sophia as the shared heritage of humanity, 11 July 2020, <https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/wcc-letter-to-president-erdogan-to-keep-hagia-sophia-as-the-shared-heritage-of-humanity>.

5 *Javed Masih*, No Longer Strangers? My Family's Experience of Seeking Asylum in the West, Watford 2019.

christlichen Glauben in seinem Wesen trifft, welche *theologischen* Grundlagen sind für die Forderung nach Religionsfreiheit in Anschlag zu bringen?

## 1 Kontextspezifische Klärungen zur real existierenden Religionsfreiheit

Die Organisation *Open Doors* hat es sich zur Aufgabe gemacht, jedes Jahr einen Verfolgungsindex zu erstellen, um zu zeigen, in welchen Ländern Christ\*innen am stärksten verfolgt werden.<sup>6</sup> Der Blick richtet sich dann schnell in die arabischen und manche asiatischen oder afrikanischen Gesellschaften. Ich will mich allerdings in meinen folgenden Überlegungen zunächst auf unseren Kontext in West-Europa konzentrieren, da ich meine, dass sich hier ebenfalls gesellschaftliche Tendenzen zeigen, die für uns alle – in der Ökumene wie auch im Verhältnis der Religionen zueinander – von großer Dringlichkeit sind. Der Blick in andere, weit entfernte Gesellschaften darf uns nicht aus der Verantwortung für den eigenen Kontext entlassen.

### 1.1 In Deutschland

Am 4. Oktober 2020 wurde hier in Hamburg ein jüdischer Student vor der Synagoge in Eimsbüttel mit einem Klappspaten niedergeschlagen. An seiner Kippa war er als Jude klar erkennbar. Er wollte das Laubhüttenfest in seiner jüdischen Gemeinde feiern. Der Täter, in Bundeswehr-Uniform gekleidet, hatte einen Zettel mit einem handschriftlich gemalten Hakenkreuz in der Hosentasche.<sup>7</sup> Die Synagoge war an jenem Sonntag wie üblich vom eigenen Wachdienst sowie von einem Wachposten der Polizei geschützt. Der Täter wurde überwältigt und festgenommen. Der jüdische Student wurde ins Krankenhaus eingeliefert. Großes Entsetzen und Betroffenheit wurden daraufhin, wieder einmal, auf allen Seiten zum Ausdruck gebracht, über diese „offensichtlich antisemitische Attacke“. „Das ist kein Einzelfall“, twitterte Außenminister Maas. „Die Situation, dass Juden in Deutschland vermehrt zur Zielscheibe von Hass werden, darf niemanden in einem demokratischen Rechtsstaat wie Deutschland kaltlassen“, erklärte Josef Schuster, Präsident des Zentralrates der Juden.

<sup>6</sup> <https://www.opendoors.de/christenverfolgung/weltverfolgungsindex#karte>.

<sup>7</sup> „Wie der Spiegel berichtete, war der Mann zeitweise bei der Bundeswehr. Er habe 2016 freiwillig Wehrdienst geleistet, eine dreimonatige Grundausbildung an der Waffe absolviert und später als Sanitäter gearbeitet.“ SZ, „Extrem verwirrt“, Innenpolitik, 06.10.2020.

Die Anzahl der *registrierten* antisemitischen Straftaten in Deutschland hat sich seit 2017 verdoppelt.<sup>8</sup> Ein Jahr zuvor, beim Angriff auf die Synagoge in Halle am Versöhnungstag, Jom Kippur (9. Oktober 2019), wurden zwei Menschen erschossen, „vermutlich aus Frust“, weil der damalige Täter (Stephan), ebenfalls militärisch gekleidet, schwer bewaffnet die Tür zur Synagoge nicht überwinden konnte, um an den dort Betenden ein Blutbad anzurichten. Er tötete stattdessen wahllos eine Frau auf der Straße (Jana) und „erschoss anschließend in einem nahe gelegenen Dönerimbiss einen weiteren Mann ... [Kevin]. Währenddessen hatte er das Geschehen mit einer Helmkamera ins Internet gestreamt, auch um potenzielle Nachahmer zu animieren.“<sup>9</sup> Noch einmal Josef Schuster: „Wir erwarten von der gesamten Gesellschaft, dem Hass gegen Juden entschieden entgegenzutreten – im Sinne unserer Demokratie, unserer Freiheit, damit jüdisches Leben uneingeschränkt in Deutschland möglich ist.“

Schuster recurriert damit auf die im deutschen Grundgesetz verbrieften „Grundrechte“, Art. 4:<sup>10</sup>

„(1) Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen *Bekenntnisses* sind unverletzlich.

(2) Die ungestörte *Religionsausübung* wird gewährleistet.

(3) Niemand darf gegen sein Gewissen zum *Kriegsdienst* mit der Waffe gezwungen werden [...].“<sup>11</sup>

Religionsfreiheit umfasst nach dem Grundgesetz demnach:

- a) *Glaubensfreiheit*: das Recht zur freien Annahme oder Nichtannahme einer religiösen Überzeugung.
- b) *Bekenntnisfreiheit*: das Recht, sich öffentlich zu einer Religion zu bekennen oder nicht zu bekennen.
- c) *Freie Religionsausübung*: das Recht, eine Religion alleine oder mit anderen gemeinsam und ungestört auszuüben.
- d) *Befreiung vom Kriegsdienst*, wenn dieser dem eigenen Glauben („Gewissen“) widerspricht.

Diese Freiheiten gelten freilich nicht völlig uneingeschränkt. Sie erlauben nicht die Unterdrückung *fremder* Glaubensäußerungen, und sie berechtigen nicht zu Handlungen, die im Widerspruch stehen zur

8 SZ, „Angriff vor Synagoge“, Innenpolitik, 05.10.2020.

9 Ebd.

10 <https://www.bundestag.de/gg> [Hervorhebungen FE, 05.10.2020].

11 Vgl. dazu auch Art. 12a.

geltenden Rechtsordnung. Kurz, sie finden ihre Grenze jeweils beim Recht und der (Religions-)Freiheit der *Anderen*.

So lässt sich also im Blick auf die antijüdischen Anschläge in Halle und in Hamburg (und an so vielen anderen Orten in Deutschland) feststellen: Es sind nicht nur Anschläge auf (glaubende) Menschen und (religiöse) Gruppen, sondern sie stehen auch im Widerspruch zu den verbrieften Grundrechten in Deutschland. Hinsichtlich der Frage nach Religionsfreiheit scheint in unserem Kontext also keine weitere *juristische* Klärung nötig, sondern schlicht die Frage: Wie kann sichergestellt werden, dass glaubende Menschen dieses Recht auch tatsächlich genießen können? Und noch genauer: Wie können die Religionsfreiheit und das Recht auf freie Ausübung der Religion gerade von religiösen Minderheiten tatsächlich geschützt werden? – In diesem Sinne stellt sich folglich die Frage der Religionsfreiheit in Deutschland nun auch den (Frei-)Kirchen in drängender Weise.

Politik-Redakteur Ronen Steinke formuliert hier konkreter als so manche kirchliche Stellungnahme: Der Rechtsstaat könne und müsse gegen Hetzer im Internet vorgehen! Bei den

„sogenannten Anti-Corona-Demonstrationen und durch die AfD werde die Saat des Judenhasses auch anhand antisemitischer Chiffres verbreitet. Jeder Einzelne müsse widersprechen und aufstehen gegen solch einen Hass und ‚antisemitische Gülle‘. Gemeinsam müsse man dafür streiten, dass jüdische Einrichtungen wie Synagogen und Kindergärten irgendwann keinen Schutz mehr benötigen würden.“<sup>12</sup>

## 1.2 In den Niederlanden

Ähnlich dringlich gestaltet sich die Herausforderung in den Niederlanden (mein zweiter Wohnsitz): Neuere Studien zur Situation der Muslime in den Niederlanden – und des Islams im Westen ganz allgemein – zeigen eine wachsende Islamophobie, die sich ebenfalls nicht mehr auf verbale Gewalt beschränkt. Die Ausgrenzung dieser Gruppe durch eine *imaginierte Nation* geschehe auf der Basis von kulturellen und religiösen Differenzen, trotz Jahrzehnte langer multikultureller politischer Anstrengungen, so Halleh Ghorashi, eine Kollegin an der Vrije Universiteit Amsterdam. „Since the turn of the century, there has been an undeniable escalation of the negative *othering discourse* concerning the Muslim diaspora.“ (Hervorhebung FE).<sup>13</sup> Bis in die 1980er-

12 SZ, „Antisemitismus: Wut statt Lähmung“, Innenpolitik, 06.10.2020.

13 Vgl. Halleh Ghorashi, Decolonizing the Islamic Other. The Changed Conditions of Critical Thinking, in: Melissa F. Weiner & Antonio Carmona Báez (Hg.), Smash the Pillars: Decolo-

Jahre wurden die – auch religiös – Anderen nicht als Gefahr für die eigene Gesellschaft angesehen. Das hat sich geändert. Das dominierende Narrativ lautet nun: Der Islam ist inkompatibel mit den „westlichen Werten“. Dieses Narrativ suggeriert, dass die „unintegrierten muslimischen Immigranten“ die Hauptursache für alle Probleme der niederländischen Gesellschaft seien.<sup>14</sup> „Whereas the dominant discourse in the Netherlands in previous decades was one of tolerance, the tone of the current public debates is openly aggressive“, stellt Ghorashi fest.<sup>15</sup>

Wenn wir also heute den Blick erneut auf die Religionsfreiheit richten, dann gehört hierzu eine ehrliche gesellschafts-politische Analyse des eigenen Kontextes und eine kritische Selbstreflexion der Kirchen. Inwiefern treten die (Frei-)Kirchen – auch in ökumenischer Verbundenheit – für die Religionsfreiheit *aller* Menschen ein, gerade in den vermeintlich christlich geprägten Gesellschaften? Inwiefern schützen die Kirchen eher ihre eigenen Privilegien und tragen so zur wachsenden Polarisierung der Gesellschaften bei, indem die freie Religionsausübung zwar rechtlich abgesichert, aber praktisch nicht garantiert ist?

Diese Fragen stellen sich in einer weltpolitischen Atmosphäre, in der eine zunehmende Einflussnahme der Religion(en) bzw. die Inanspruchnahme von Religion zur Bildung von ethnisch oder national definierten Identitäten und Abgrenzungen zu beobachten ist. Das reicht von manchen (weißen) Neo-Evangelikalen in den Amerikas bis zu einigen streng nationalistisch orientierten orthodoxen Kirchen wie in Russland, von einer muslimischen Mehrheitsgesellschaft in Indonesien bis zum neuen Hindu-Nationalismus in Indien, von der Verfolgung der muslimischen *Rohinga* durch die buddhistische Mehrheit in Myanmar bis hin zur Propagierung eines „jüdischen Staates“ in Israel/Palästina. Wo auch immer eine einzelne Religion (oder Konfession) andere Gläubende benachteiligt, ausgrenzt, sie an dem öffentlichen Bekenntnis und an der freien Ausübung ihrer eigenen Religion hindert oder sie gar zwingt, gegen das eigene Gewissen zu handeln, da ist das Grundrecht der Religionsfreiheit bereits nicht mehr „garantiert“, auch wenn es in

---

niality and the Imaginary of Color in the Dutch Kingdom, Lanham 2018, 185–197, 185. Ghorashi zeigt, wie insbesondere die dominierenden *Narrative* von Migrantinnen und geflohenen Frauen mit islamischem Hintergrund zeigen, dass diese, so sehr sie sich auch anstrengen mögen, niemals „gut genug“ sein können, um den Erwartungen der Mehrheitsgesellschaft zu entsprechen. Vgl. Ghorashi, *Decolonizing the Islamic Other*, 190.

14 Ganz ähnlich kann die Äußerung des deutschen Innenministers Horst Seehofer gedeutet werden, Migration sei „die Mutter aller Probleme“, <https://www.dw.com/de/seehofer-nennt-migration-mutter-aller-probleme/a-45377457> [zuletzt abgerufen 06.02.2020].

15 Ghorashi, *Decolonizing the Islamic Other*, 188.

Gesetzesbüchern verbrieft ist. Und dies erfordert den Einspruch und den tätigen Widerstand der ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen. Das Verlassen allein auf eine staatliche Sicherung dieses Rechts durch das Gesetz reicht in unserem Kontext in West-Europa nicht (mehr) aus.

## 2 Sich verändernde Narrative und gesellschaftliche Diskurse – und die Reaktion der Kirchen

Treten die (Frei-)Kirchen nur dann für das allgemeine Menschenrecht der Religionsfreiheit ein, wenn es um die Verteidigung ihrer eigenen Freiheiten geht, oder auch für Glaubende anderer Religionen? In den 1990er-Jahren und zu Beginn des 21. Jahrhunderts – nach dem Ende des sog. „Kalten Krieges“ (in weiten Teilen der Welt war dies eine Zeit „heißer Kriege“) und der Öffnung der ehemals sozialistisch verfassten Gesellschaften Osteuropas wie auch der ehemaligen Sowjetunion diskutierten wir im Ökumenischen Rat der Kirchen vehement über die Religionsfreiheit. Es verging keine Sitzung, während der uns Kirchen aus dem „Westen“ nicht der Vorwurf des Proselytismus traf. Man überziehe den „Osten“ nun mit Evangelisation und aggressiver Mission, so dass die etablierten Kirchen in den betreffenden Gesellschaften sich dieser „feindlichen Übernahme“ kaum erwehren könnten. Zum einen traf dieser Vorwurf kaum das Verhalten gerade der ökumenisch orientierten Kirchen im Westen (sondern eher Ökumene-feindliche Kirchen und Missionsgesellschaften), zum anderen konnten/wollten gerade die Vertreter orthodoxer Nationalkirchen das Recht auf Religionsfreiheit und freie Religionsausübung in diesem Zusammenhang nicht gelten lassen. So redete man in den meisten Fällen aneinander vorbei, was im ÖRK zu schweren Verwerfungen und Misstrauen führte – und zum Teil bis heute nachwirkt.<sup>16</sup>

Die verschiedenen Artikel der gemeinsamen *Charta Oecumenica* aus dem Jahr 2001<sup>17</sup> (verabschiedet durch den Rat der Europäischen Bischofskonferenzen, CCEE, und der Konferenz Europäischer Kirchen, KEK, in der viele Freikirchen in Europa Mitglied sind, sowie von den Kirchen der ACK in Deutschland angenommen) illustrieren diese Auseinandersetzungen noch – und deuten gleichzeitig schon die wachsende

16 Vgl. hierzu etwa ÖRK-Zentralausschuss, Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Zeugnis, 19. September 1997, <https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/towards-common-witness> [zuletzt abgerufen 26.01.2021].

17 [https://www.oekumene-ack.de/fileadmin/user\\_upload/Charta\\_Oecumenica/Charta\\_Oecumenica.pdf](https://www.oekumene-ack.de/fileadmin/user_upload/Charta_Oecumenica/Charta_Oecumenica.pdf) [zuletzt abgerufen 26.01.2021].

Wahrnehmung ganz anderer Herausforderungen an: Gleich im zweiten Artikel, „Gemeinsam das Evangelium verkünden“, verpflichten sich die Kirchen gegenseitig

„über unsere Initiativen zur Evangelisierung mit den anderen Kirchen zu sprechen, darüber Vereinbarungen zu treffen und so schädliche Konkurrenz sowie die Gefahr neuer Spaltungen zu vermeiden; anzuerkennen, dass jeder Mensch seine religiöse und kirchliche Bindung in freier Gewissensentscheidung wählen kann. Niemand darf durch moralischen Druck oder materielle Anreize zur Konversion bewegt werden; ebenso darf niemand an einer aus freien Stücken erfolgenden Konversion gehindert werden.“<sup>18</sup>

Dass sich die Debatte in der Ökumene in den vergangenen 20 Jahren stark verschoben hat, deuten dann zwei weitere Artikel der *Charta Oecumenica* bereits an, die heute vielleicht an prominenterer Stelle angeführt würden: Im 10. Artikel verpflichten sich die Kirchen

„allen Formen von Antisemitismus und Antijudaismus in Kirche und Gesellschaft entgegenzutreten; auf allen Ebenen den Dialog mit unseren jüdischen Geschwistern zu suchen und zu intensivieren.“

Und im darauffolgenden Artikel wird die Gestaltung des Verhältnisses zum Islam artikuliert:

„Die Begegnung zwischen Christen und Muslimen sowie den christlich-islamischen Dialog wollen wir auf allen Ebenen intensivieren. Insbesondere empfehlen wir, miteinander über den Glauben an den einen Gott zu sprechen und das Verständnis der Menschenrechte zu klären.“

Im letzten Artikel der *Charta Oecumenica*, in dem es allgemein um die „Begegnung mit anderen Religionen und Weltanschauungen“ geht, verpflichten sich die unterzeichnenden Kirchen dann zum Einsatz für die Religionsfreiheit *aller*, wenn sie festhalten:

„die Religions- und Gewissensfreiheit von Menschen und Gemeinschaften anzuerkennen und dafür einzutreten, dass sie individuell und gemeinschaftlich, privat und öffentlich ihre Religion oder Weltanschauung im Rahmen des geltenden Rechtes praktizieren dürfen.“

War die Frage der Religionsfreiheit in der Ökumene bis zur Jahrtausendwende also eher ein zwischenkirchliches Thema – vor allem zwischen Mehrheits- und Minderheitskirchen, konzentriert auf die Fra-

---

18 Im vierten Artikel verpflichten sich die Kirchen zudem, „die Rechte von Minderheiten zu verteidigen und zu helfen, Missverständnisse und Vorurteile zwischen Mehrheits- und Minderheitskirchen in unseren Ländern abzubauen.“ Ebd.

Im siebenten Artikel verpflichten sich die Kirchen, „die Grundwerte gegenüber allen Eingriffen zu verteidigen; jedem Versuch zu widerstehen, Religion und Kirche für ethnische oder nationalistische Zwecke zu missbrauchen.“ Ebd.



ge nach legitimer Mission und Evangelisation innerhalb vermeintlich christlich geprägter Gesellschaften, so stellt sie sich heute drängender hinsichtlich des Verhältnisses der Religionen zueinander (freilich ist auch hier der Blick auf Evangelisation und Mission zu erörtern). Viele meinen, dass diese Veränderung der Debatte durch die Terroranschläge in New York am 11. September 2001 markiert wurde – und allen politischen Folgeschritten, von unterschiedlichsten Seiten. Durch Terroranschläge und militärische Interventionen hat sich der gesamte interreligiöse Diskurs verschoben. Religionsfreiheit erscheint nun zunehmend als Recht, das gegenüber „recht-losen Fundamentalisten“ (sic. „Islamisten“, „Terroristen“) verteidigt werden muss.

Zehn Jahre nach diesen Anschlägen veröffentlichte der Ökumenische Rat der Kirchen gemeinsam mit dem Vatikan (dem Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog) *und* der Weltweiten Evangelischen Allianz „Empfehlungen für einen Verhaltenskodex“ in einer „multireligiösen Welt“.<sup>19</sup> Der veränderte Kontext wird hier zwar als multireligiös beschrieben, aber die Frage der Religionsfreiheit wird verstärkt in Bezug auf ihr mögliches Spannungsverhältnis zum Missionsauftrag der Kirche reflektiert.<sup>20</sup> Einerseits wird die Notwendigkeit des interreligiösen Dialogs betont (u. a. mit Bezug auf Apg 17, 22–28),<sup>21</sup> andererseits wird die Religionsfreiheit *für Christ\*innen* eingefordert:

„In einigen Kontexten stößt das Anliegen, das Evangelium zu leben und zu verkünden, auf Schwierigkeiten, Behinderungen oder sogar Verbote. Und doch sind Christen/innen von Christus beauftragt, weiterhin in Treue und gegenseitiger Solidarität von ihm Zeugnis abzulegen (vgl. Matthäus 28, 19.20; Markus 16, 14–18; Lukas 24, 44–48; Johannes 20, 21; Apostelgeschichte 1, 8).“<sup>22</sup>

19 Das Christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenskodex, 28. Juni 2011, <https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/christian-witness-in-a-multi-religious-world> [zuletzt abgerufen 26.01.2021].

20 Im Blick auf dieses Spannungsverhältnis ist hier im Weiteren die ökumenische Missionserklärung des ÖRK zu analysieren, die von der ÖRK-Vollversammlung 2013 in Busan/Südkorea verabschiedet wurde: „Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“, [https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes?set\\_language=de](https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes?set_language=de) [zuletzt abgerufen 26.01.2021].

21 Vgl. Das Christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt, a. a. O., Prinzipien, § 12: „Aufbau interreligiöser Beziehungen. Christen/innen sollten weiterhin von Respekt und Vertrauen geprägte Beziehungen mit Angehörigen anderer Religionen aufbauen, um gegenseitiges Verständnis, Versöhnung und Zusammenarbeit für das Allgemeinwohl zu fördern. Deswegen sind Christen/innen dazu aufgerufen, mit anderen auf eine gemeinsame Vision und Praxis interreligiöser Beziehungen hinzuarbeiten.“

22 Das Christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt, a. a. O., Präambel, § 5.

Unter den „Prinzipien“ wird das Recht auf Religionsfreiheit explizit genannt und mit der individuellen Menschenwürde aufgrund des *imago Dei* begründet.<sup>23</sup>

Wichtiger für unsere oben gezeigte Kontextanalyse hinsichtlich des veränderten dominanten Narrativs ist der Folgesatz:

„Überall dort, wo irgendeine Religion für politische Zwecke instrumentalisiert wird oder wo religiöse Verfolgung stattfindet, haben Christen/innen den Auftrag, als prophetische Zeugen und Zeuginnen solche Handlungsweisen anzuprangern.“

Ist damit aber tatsächlich auch unsere, mehrheitlich christlich geprägte Gesellschaft im Blick? Unter den „Empfehlungen“ findet sich ein Aufruf an die Kirchen und Missionsgesellschaften, der eher auf den Schutz der Religionsfreiheit (oder besser „Missionsfreiheit“?) für den *eigenen* Glauben gerichtet ist:

„ihre Regierungen dazu *aufrufen*, sicherzustellen, dass Religionsfreiheit angemessen und umfassend respektiert wird, in dem Bewusstsein, dass in vielen Ländern religiöse Einrichtungen und Einzelpersonen daran gehindert werden, ihre Mission auszuführen.“<sup>24</sup>

Erst im „Anhang“ wird der Blick weiter und umfassender und schließt die eigene Haltung zu anders Glaubenden ein:

„Religionsfreiheit legt uns allen die nicht verhandelbare Verantwortung auf, andere Glaubensrichtungen zu respektieren und sie niemals zu diffamieren, herabzuwürdigen oder falsch darzustellen, um dadurch die Überlegenheit unseres eigenen Glaubens zu betonen.“<sup>25</sup>

Zu fragen ist also nochmals: Sehen die Kirchen nun die Verteidigung der *eigenen* Glaubensfreiheit in mehrheitlich *anders* glaubenden Gesellschaften als ebenso wichtig an wie die Einforderung der freien Religionsausübung von Nicht-Christ\*innen in ihren mehrheitlich christlich geprägten Gesellschaften – nicht im juristischen oder allgemein moralischen Sinne, sondern hinsichtlich des eintretenden Schutzes und der aktiven Verteidigung innerhalb des prägenden gesellschaftspolitischen Diskurses, der *Andere* ausgrenzt?

Ein positives Beispiel aus Deutschland soll hier genannt werden: Der offene Brief von Methodisten (EmK) und Mennoniten (AMG) als

23 „Religionsfreiheit beinhaltet das Recht, seine Religion öffentlich zu bekennen, auszuüben, zu verbreiten und zu wechseln. Diese Freiheit entspringt unmittelbar aus der Würde des Menschen, die ihre Grundlage in der Erschaffung aller Menschen als Ebenbild Gottes hat (vgl. Genesis 1, 26). Deswegen haben alle Menschen gleiche Rechte und Pflichten“, Das Christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt. A. a. O., Prinzipien, § 7.

24 Das Christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt, a. a. O., Empfehlungen, § 5.

25 Das Christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt, a. a. O., Anhang: Zu diesem Dokument, § 3 (ein Zitat aus der Zweiten Konsultation des Studienprozesses aufgreifend).

## Reaktion auf die Verabschiedung des Grundsatzprogramms der Partei „Alternative für Deutschland“ (AfD) im Jahr 2016:<sup>26</sup>

Ein gewaltfreies und friedliches Zusammenleben von Menschen unterschiedlichen Glaubens (den Islam eingeschlossen) und Menschen ohne Glauben gehört zu den Herausforderungen einer pluralistischen Gesellschaft. Der Dialog der Religionen ist dabei ein wichtiges friedensstiftendes Element. Polarisierungen, Pauschalierungen und Ausgrenzungen durch politische Parteien tragen dazu bei, die Gesellschaft zu spalten.

Es ist ebenfalls nicht haltbar, von einigen extremistischen Gruppen, die sich auf eine Religion berufen – sei es das Judentum, das Christentum oder der Islam [...] auf die Gesamtheit der Religion zu schließen, ihnen Einschränkungen auferlegen zu wollen und dadurch das in der demokratischen Grundordnung verankerte Recht auf Religionsfreiheit zu unterhöheln. Von daher kann und darf es keine Ungleichbehandlung der unterschiedlichen Religionen geben, stattdessen betrachten wir die Gestaltung eines friedvollen Verhältnisses zu Menschen anderer Religionen als ein wichtiges Bewährungsfeld – für Kirche und Gesamtgesellschaft.

Zur Illustration der negativen Tendenz verweise ich allerdings auf den als „*New Realism*“ bezeichneten Diskurs in den Niederlanden (der sich in Deutschland in ähnlicher Weise darstellen ließe und auf den der oben angezeigte Offene Brief hindeutet). Dieser gesellschaftliche Diskurs ist in den vergangenen Jahren extrem erfolgreich geworden: „in rallying support for the belief, that the Dutch tolerant nation, proud of its freedom of expression and equality, has to defend itself against the global threat of Muslim fundamentalism and terrorism“, so noch einmal Hallel Ghorashi. „Muslim bashing has become the new normal.“ Zu lange habe man die einwandernden Anderen „gepampered“, sodass „wir Niederländer nun zu Opfern unserer eigenen Toleranz geworden sind“. Damit müsse nun Schluss sein – so die wachsende Meinung.<sup>27</sup> Seinen enormen Einfluss entfaltet dieser „*New Realism*“ durch die Kraft der „Normalisierung“ von *Konstruktionen* des Selbst im Gegenüber zum Anderen/Fremden, im alltäglichen Umgang wie auch in institutionalisierten Formen. Das führt spürbar zur Exklusion anders Glaubender, die nun aber als selbstverständliche Verteidigung des Eigenen (Glaubens) dargestellt wird.<sup>28</sup>

26 Offener Brief der Evangelisch-methodistischen Kirche und der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland, „Religionsfreiheit als fundamentales, unveräußerliches Menschenrecht“, [https://www.mennonews.de/wp-content/uploads/2016/05/2016\\_05\\_06-PM-Anlage\\_Offener-Brief-im-Wortlaut.pdf](https://www.mennonews.de/wp-content/uploads/2016/05/2016_05_06-PM-Anlage_Offener-Brief-im-Wortlaut.pdf) [zuletzt abgerufen 26.01.2021].

27 Vgl. *Philomena Essed & Isabel Hoving*, Innocence, smug Ignorance, Resentment: An Introduction to Dutch Racism, in: *Thamyris/Intersecting* 27 (2014), 9–30.

28 Eine Illustration ist etwa die Organisation der Ausbildung von Religionslehrer\*innen nicht-christlicher Religionen (mancherorts auch jener christlichen Konfessionen, die nicht zu

Offensichtlich wird hier, dass die lange propagierte Toleranz in Wahrheit gelebte Indifferenz war,<sup>29</sup> was jetzt – in scheinbar paradoxer Weise – umschlägt in eine Intoleranz gegenüber den „Anderen/Fremden“, um eben jene vermeintliche „niederländische Toleranz“ (oder auch die des „jüdisch-christlichen Abendlandes“) zu verteidigen. Das Ergebnis ist schlicht die Behinderung von gesetzlich verbrieften Rechten wie der ungestörten Religionsausübung oder des öffentlichen Bekenntens durch nicht-christlich Glaubende (und sei es durch das Tragen des Hijab oder einer Kippa). Die Perpetuierung dieser verbalen Gewalt führt in letzter Konsequenz dann zur real ausgeführten Gewalt – und praktisch zur Verhinderung der freien Religionsausübung.

Wenn die (Frei-)Kirchen heute glaubwürdig für die Religionsfreiheit eintreten wollen, dann wird dies daran zu messen sein, in welchem Maße sie sich gegen diesen „*New Realism*“ einsetzen und sich in selbstkritischer Analyse mit dem „konstruierten Selbst“ auseinandersetzen. Hierzu braucht es dann freilich mehr als das schlichte Rezitieren der individuellen Menschenrechte. Die *theologische Begründung* für die Einforderung der Glaubens- und Gewissensfreiheit (auch und gerade der Anderen) muss hierzu vergewissert werden. – Nicht weniger sind wir unserem eigenen Bekenntnis *und* den anders Glaubenden schuldig.

Ein ermutigendes Beispiel, das zeigen soll, dass diese gesellschaftlichen Tendenzen in der internationalen Ökumene doch zumindest wahrgenommen werden, will ich hier anfügen. Zur Motivation einer Konferenz im Juni 2018 über „Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und populistischer Nationalismus im Kontext globaler Migration“,<sup>30</sup> ge-

---

den beiden Großkirchen in Deutschland gehören). Erst in jüngster Zeit werden vereinzelt Lehrstühle eingerichtet, die diese Ausbildung erst ermöglichen.

Auch das Studium der Theologie an staatlichen Hochschulen ist nach wie vor von den Großkirchen dominiert. An einigen Theologischen Fakultäten lässt sich orthodoxe Theologie studieren, die Freikirchen betreiben meist ihre eigenen Hochschulen. Die Stiftungsprofessur „Theologie der Friedenskirchen“ im Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Hamburg bildet hier eine Ausnahme, wird aber weitestgehend von der (Förderstiftung der) Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland finanziert.

29 „In spite of its good reputation, Dutch tolerance might be better understood as passive tolerance, which is close to passive intolerance.“ Halleh Ghorashi, Racism and “the Ungrateful Other” in the Netherlands, in: *Philomena Essed & Isabel Hoving* (Hg.), *Dutch Racism*. Amsterdam/New York 2014, 101–117.

30 Botschaft der Konferenz „Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und populistischer Nationalismus im Kontext globaler Migration“. Gemeinsam ausgerichtet vom Vatikan und dem Ökumenischen Rat der Kirchen, Rom 18.–20. September 2018. <https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/message-from-the-conference-xenophobia-racism-and-populist-nationalism-in-the-context-of-global-migration-19-september-2018> [zuletzt abgerufen 26.01.2021].

meinsam organisiert vom Vatikan und dem ÖRK, heißt es in der abschließenden Botschaft:

„Wir sind uns der zunehmenden fremdenfeindlichen und rassistischen Reaktionen auf Flüchtlinge und Migrant/innen bewusst und haben uns darum bemüht, deren Ausgrenzung, Marginalisierung, Stigmatisierung und Kriminalisierung sowie die Rechtfertigungen für diese Haltungen und Diskurse, die inzwischen in mehreren Teilen der Welt *und sogar innerhalb der Kirche existieren*, zu beschreiben, zu analysieren, zu verstehen und darauf zu reagieren.“ (§ 1, Hervorhebung FE)

Die sich ausweitende Xenophobie wird eindeutig als Problem erkannt und analysiert: Die Angst vor dem Fremden zeige sich in „Formen und Strukturen der Gleichgültigkeit und Ablehnung“ (§ 5a). Diese Angst könne in der Sorge begründet sein, die eigene Identität, Sicherheit, sein Eigentum oder die Macht zu verlieren.

Rassismus wird als zweiter Hinderungsgrund für die freie Religionsausübung erkannt: „Es handelt sich um eine Ideologie, die in der Marginalisierung, Diskriminierung und Ausgrenzung von bestimmten Personen, Minderheiten, ethnischen Gruppen oder Gemeinschaften ihren Ausdruck findet“ (§ 6a). Daher sei Rassismus „sowohl auf persönlicher als auch auf Systemebene“ als „Sünde“ zu bezeichnen, „die sich nicht mit dem christlichen Glauben vereinbaren lässt“ (§ 6c).

Als drittes Phänomen wird der „Populistische Nationalismus“ identifiziert, der die Rechte von Minderheiten einschränkt.

„Populistischer Nationalismus ist eine politische Strategie, die sich auf das Schüren von Ängsten von Einzelnen oder von Gruppen stützt, um eine autoritäre Politik durchzusetzen, um die Interessen der vorherrschenden sozialen oder ethnischen Gruppe in einer bestimmten Region zu schützen. Im Namen dieses ‚Schutzes‘ rechtfertigen Populisten die Verweigerung von Asyl, der Aufnahme oder Integration von Einzelnen oder Gruppen aus anderen Ländern oder eines anderen kulturellen oder religiösen Hintergrunds.“ (§ 7a)

Die Botschaft dieser ökumenischen Konferenz zielt also genau auf die Veränderung des oben beschriebenen, dominierenden Narrativs:

„ausgehend von den Grundsätzen unseres christlichen Glaubens und dem Beispiel Jesu Christi wollen wir dem populistischen Narrativ von Angst und Hass das Narrativ der Liebe und der Hoffnung entgegensetzen.“ (§ 8b)

Hier ist – neben der gängigen *imago Dei*-Argumentation für die Religionsfreiheit – zumindest angedeutet, dass die Einforderung dieser Freiheit im Bekenntnis zu Jesus Christus selbst verankert ist.

### 3 Religionsfreiheit als den christlichen Glauben in seinem Wesen treffend

Wenn es sich bei der Forderung nach Religionsfreiheit nicht nur um ein allgemeines Menschenrecht handelt, sondern sie den christlichen Glauben in seinem Wesen trifft, welche *theologischen* Grundlagen sind für die Forderung nach Religionsfreiheit in Anschlag zu bringen?<sup>31</sup>

#### 3.1 Die Unverfügbarkeit des Heiligen Geistes und des Glaubens

Religion hat es immer mit der Wahrheitsfrage zu tun. Das Bekenntnis zu Jesus Christus erhebt den Anspruch, sich zur *einen* Wahrheit Gottes zu zählen, wie sie in Jesus Christus offenbar geworden ist und in den biblischen Schriften bezeugt ist. Diese „gute Nachricht“ vermag den Glauben zu schaffen und zu begründen. Daher ist Glaube nicht *opus hominum* (Menschenwerk), ist nicht gebunden an Institutionen, Personen oder Handlungen, sondern Glaube liegt allein in der Erfahrung begründet, dass Gott sich offenbart und durch das Wirken des Heiligen Geistes Glauben hervorbringt.

Diese zentrale Erkenntnis wurde vor allem zu Beginn der Reformation wiederentdeckt und führte in der Täuferbewegung u. a. zur Forderung nach der Glaubenstaufe.<sup>32</sup> Der Glaube wird als Geschenk des Heiligen Geistes empfangen, bleibt also letztlich unverfügbar. Diese Unverfügbarkeit der offenbarten Wahrheit ist es, die vor allem Freikirchen in der Geschichte immer wieder dazu führte, Religions-, Glaubens- und Gewissensfreiheit einzufordern. Im Grunde gehört diese Forderung aber ins Zentrum des christlichen Glaubens ganz allgemein. Es kann im christlichen Glauben keine anderen letzten Autoritäten geben neben Gott selbst und seiner Bezeugung in der Schrift (allein). Daher können menschliche Autoritäten keinen bestimmten Glauben vorschreiben, denn gegenüber der Wahrheit in Gott müssen alle geschichtlich-irdischen Manifestationen von Religion relativiert bleiben, wenn die letzte Wahrheit Gott selbst vorbehalten ist.

31 Vgl. hierzu ausführlicher Fernando Enns, *Ökumene und Frieden. Theologische Anstöße aus der Friedenskirche* (Theologische Anstöße 4), Neukirchen-Vluyn 2012, 290–298.

32 Vgl. etwa die Tauflehre bei Balthasar Hubmaier: „Hubmaier prominently highlighted the strong link of faith with fruit – a new life – which is so evident in the Zollikon testimonies *emphasizing the grace and power of God’s Spirit in the process.*“ C. Arnold Snyder, *Swiss Anabaptism: The Beginnings, 1523–1525*, in: James Stayer & John Roth (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700* (Brill Companions to the Christian Tradition 6), Leiden 2006, 45–82, 71. Snyder bezieht sich hier auf Hubmeiers frühe Schrift von 1525, „Eine Summe eines ganzen christlichen Lebens“, in: Gunnar Westin & Torsten Bergsten (Hg.), Balthasar Hubmaier, *Schriften* (Quellen zur Geschichte der Täufer 9), Gütersloh 1962.

Wenn dem aber so ist, dann gilt dies natürlich nicht nur im Blick auf die eigenen Glaubensüberzeugungen, sondern auch und gerade hinsichtlich des Bekenntnisses anders Glaubender. Auch deren Glauben ist letztlich unverfügbar und muss deshalb, auch wenn er einem anderen Bekenntnis folgt, aus der Perspektive des christlichen Glaubens nicht nur toleriert („ertragen“), sondern aktiv geschützt werden.<sup>33</sup> Andernfalls würde die eigene *Religion* mit der Wahrheit Gottes an sich schlicht gleichgesetzt. Eben dies kann aber nur ein religiöser Fundamentalismus behaupten, dem die essenzielle Einsicht in die Unverfügbarkeit des Heiligen Geistes entgegensteht.

### 3.2 Die in der Gottesbeziehung verankerte Menschenwürde

Dem Menschen wird im christlichen Glauben seine Personenwürde dadurch zuteil, dass Gott sich ihm in Beziehung gesetzt hat und sich in Beziehung setzt.

- a) In der Schöpfung: Gott schafft sich die Menschen zum Ebenbild. Wir begreifen demnach uns selbst und alle anderen Mitmenschen als solche, in denen uns das Ebenbild Gottes begegnet.
- b) In der Versöhnung: Gott stiftet Versöhnung zwischen sich und seinen Menschen. In Jesus Christus zeigt Gott, wie er/sie „Gott“ ist und wie wir „Menschen“ sind und sein können. Dieses Versöhnungsgeschehen, in der Geschichte von Jesus Christus verwirklicht, will im Glauben angenommen werden. Sie gilt allen Menschen!
- c) In der Vollendung: Gott vollendet die Menschen und die gesamte Schöpfung zu dem, was sie aus seiner Gnade und Barmherzigkeit wird. Alle Schuld und alles Vergehen werden gerichtet, ans Licht und zu Recht gebracht.<sup>34</sup>

---

33 Diese Einsicht vertraten im 16. Jahrhundert bereits die zu den „Spiritualisten“ gezählten Reformatoren wie Caspar Schwenckfeld, Sebastian Franck, und Dirck Volkertzoon Coornhert in den Niederlanden. Vgl. *Emmet McLaughlin*, *Spiritualism: Schwenckfeld and Franck and their Early Modern Resonances*, in: *Stayer & Roth*, *A Companion to Anabaptism and Spiritualism*, 119–162. Auch Hans Denck, Thomas Helwys oder später Leonhard Busher plädierten für die Religionsfreiheit von Juden und Muslimen. Vgl. *Tony Peck*, *Thomas Helwys: Onverwachte Profeet van Universele Godsdienstvrijheid*, in: *Henk Bakker & Albrecht Boerrigter* (Hg.), *Vrije Keuze van Godsdienst: Hoe Vrij is Vrij?*, Veendaal 2013, 15–19.

34 Vgl. *Jürgen Moltmann*, *Gerechtigkeit für Opfer und Täter*, in: *ders.*, *In der Geschichte des dreieinigen Gottes. Beiträge zur trinitarischen Theologie*, München 1991, 74–89. Siehe hierzu auch: *Karl Barth*, *Die Kirchliche Dogmatik*, I/1–IV/4 (13 Bde.), Zürich 1932–1967, hier: KD II/2, 819–854.

Aus dieser umfassenden Bewegung der Liebe Gottes, in der Gott sich zu allen Menschen in Beziehung setzt, erwächst jene Personenwürde, die den Menschen wiederum befähigt, auch in den Anderen die von Gott geschaffene und geliebte Person zu erkennen und deshalb gelingende Beziehungen zu diesen zu suchen. Hierin sind demnach weitreichende ethische Implikationen enthalten, deren Voraussetzung stets die weitere Grunderkenntnis des christlichen Glaubens ist, nämlich in der Zuwendung Gottes sich selbst als diejenigen zu erkennen, die wir und sie in Gottes Augen sind: gerechtfertigt! – Die unbedingte Achtung der Menschenwürde und die Gewaltfreiheit sind unaufgebbare ethische Folgerungen aus dieser Erkenntnis der Rechtfertigung aus Gnade.

### 3.3 Grenzen der Toleranz?

Hiermit ist keine grenzenlose „Toleranz“ propagiert, die letztlich wieder in eine Indifferenz führen müsste, die – wie wir oben sahen – leicht in ihr Gegenteil verkehrt werden kann und wird. Auch die biblischen Geschichten berichten von dieser Herausforderung. Da werden nicht nur Forderungen gestellt, die Fremden (anders Glaubenden) zu achten und zu schützen – etwa in der Erinnerung an die Fremdheitserfahrung Israels in Ägypten (vgl. Dtn 10, 12-22 u. a. m.) – sondern es finden sich ebenso zahlreiche Erzählungen, in denen das Fremde, vor allem die fremden Götter, kategorisch abgelehnt werden.<sup>35</sup> Mit allen, die diese klare Ablehnung aufweichen, wird hart ins Gericht gegangen. Aber nicht *das Fremde an sich* wird verurteilt, sondern es wird die Gefahr identifiziert, dass es Israel *zum Götzendienst verführen* könnte. Das ist das entscheidende Kriterium: bei der Verführung zum Götzendienst ist eine klare Grenze erreicht, die keine Toleranz mehr duldet. Weil Gott selbst infrage gestellt würde durch die erzwungene oder schleichende Anbetung anderer Götter, kann nur eine klare Ablehnung die angemessene Reaktion hierauf sein. Die Nicht-Israeliten mögen freilich an *ihre* Götter glauben, das bleibt unbenommen, ist zu respektieren, ja, zu schützen.

Diese Haltung findet in der Kirchengeschichte zahlreiche Beispiele, bis in die jüngste Zeit: Wenn Überzeugungen oder Verhaltensweisen im Widerspruch zum christlichen Bekenntnis zu stehen kommen, so dass sie zur Verfälschung des christlichen Bekenntnisses selbst verführen

---

<sup>35</sup> Siehe beispielsweise die ausländischen Frauen Salomos, die Baalspriester bei Elia oder das Verbot der Mischehe bei Esra.



oder es unkenntlich machen, dann ist ein *status confessionis* erreicht, bei dem es keine Toleranz geben kann. Das galt für die Bekennende Kirche im Dritten Reich<sup>36</sup> ebenso wie für die Kirchen in Südafrika (und des ÖRK), die sich gegen die Apartheid richteten.<sup>37</sup> Nicht die moralisch verwerflichen Handlungen riefen den jeweiligen Bekenntnisstand hervor, sondern der diese Handlungen begründende „Götzendienst“, der das Bekenntnis zu Jesus Christus selbst verfälschte. – Die Adressaten waren jeweils nicht anders Glaubende, sondern Christ\*innen.

### 3.4 Zur Freiheit befreit

„Zur Freiheit hat uns Christus befreit. So steht nun fest und lasst euch nicht wieder das Joch der Knechtschaft auferlegen“ (Gal 1, 5). In seiner bahnbrechenden Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520) greift Martin Luther diese paulinische Einsicht neu auf und legt damit eine zentrale Botschaft des Evangeliums frei:<sup>38</sup> Vor Gott sind wir von aller Schuld befreit, allein aus Gnade, durch den Glauben. Radikaler lässt sich die „gute Nachricht“ von Christus kaum ausdrücken. Die Reformatoren, *einschließlich* der Täufer\*innen, „erleben“ diese Befreiung aus den Zwängen einer mittelalterlichen Kirche, in der die freiheitsstiftende Botschaft des Evangeliums verschüttet ist durch die „Knechtschaft“ der Glaubenden unter das Joch einer Institution, die aus den Ängsten der Glaubenden ein unterdrückendes Narrativ geformt hat.

Luther machte aber auch auf das dialektische Verhältnis des paulinischen Freiheitsverständnisses neu aufmerksam: „Denn obwohl ich frei bin von jedermann, habe ich doch mich selbst jedermann zum Knecht gemacht, damit ich möglichst viele gewinne“ (1Kor 9, 19). Die Freiheit, von der Paulus spricht, meint nicht die postmoderne, individualistische Maxime. Die Freiheit, zu der Christus befreit, ist auf das Wohl

36 Vgl. Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation, hg. von Alfred Burgmüller und Rudolf Weth, Neukirchen-Vluyn 1993 (siehe besonders Art. 2 dieser Erklärung).

37 Die Generalsynode der farbigen südafrikanischen *Nederduitse Gereformeerde Sendingskerk* (NGSK) verabschiedete 1986 das Belhar-Bekenntnis als verbindlich. Ablehnung und Überwindung der Apartheid wurden zur Bekenntnisfrage – acht Jahre vor der formellen staatlichen Überwindung der Apartheid 1994. Nach der Vereinigung der NGSK mit der schwarzen *Nederduits Gereformeerde Kerk in Suider Afrika* (NGKA) wurde der Text 1994 gemeinsames Bekenntnis der *Uniting Reformed Church in Southern Africa* (URCSA). Der Text findet sich in: <http://www.reformiert-info.de/98-0-56-3.html> [zuletzt abgerufen 01.03.2020].

38 *D. Martin Luther*, Von der Freiheit eines Christenmenschen, <https://www.freiheit2017.net/die-edition> [zuletzt abgerufen 26.01.2021].

der Nächsten gerichtet. „Denn in Christus Jesus gilt weder Beschneidung noch unbeschnitten Sein etwas, sondern der Glaube, der durch die Liebe tätig ist“ (Gal 1, 6). Die „guten Werke“ (tätige Liebe) sind also Ausdruck dieses befreiten Glaubens, der das Gute nicht mehr aus religiösen oder moralischen Vorschriften heraus zu leisten sucht, um selbst gerecht zu werden. Allein die selbstlose Liebe zum/zur Nächsten, die auch *dessen/deren* Befreiung sucht, von realen oder virtuellen Gefangenschaften jeder Art, kann für die Christenmenschen als Motiv gelten, sich zu „knechten“. Insofern bleiben Christenmenschen „dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan“. Das befreiende Gottesverhältnis in Christus befreit zur selbstlosen Hingabe für das Eintreten der Freiheit aller Anderen. – Luther selbst wird diesem Anspruch später nicht mehr gerecht, als er sich an die politischen Autoritäten bindet, um die Täufer\*innen jeglicher Religions- und Bekenntnisfreiheit zu berauben.<sup>39</sup>

Es waren einige Täufer\*innen, die die Radikalität dieser dialektischen Botschaft der Freiheit tatsächlich im politischen wie im kirchlichen Leben umzusetzen suchten. Wenn diese Befreiung den Kern des Evangeliums ausmacht, dann müsse die tätige Liebe doch auch gegenüber dem „Feind“ gelten, wie sie in der Bergpredigt lasen (Mt 5, 44-47). Das „Krieg führen“ schien mit der neu gewonnenen Freiheit nicht mehr möglich. Und: um diese neu entdeckte Freiheit in Christus nicht wieder zu verlieren, sollten da nicht alle anderen Bindungen (Eide) an irdische Autoritäten verweigert werden? – Dieser Weg führte die Täufer\*innen zuweilen in die politische Absonderung, in Teilen aber auch zu einer neuerlichen Bindung an einen rigorosen Moralismus. So beraubten sie sich bald selbst der wiederentdeckten Freiheit in Christus.

Wahre Freiheit ergibt sich nicht aus Beziehungslosigkeit, sondern aus der Bindung an eine Kraft, die einerseits alle anderen Bindungen zu relativieren, andererseits aber auch zu stärken vermag. In der Bindung an Christus – durch das *freie* Bekenntnis des Glaubens – kann diese wahre Freiheit empfangen werden, Freiheit von Erwartungen und Versuchungen, von Macht und Besitz, von scheinbaren politischen Alternativlosigkeiten und Gewalt, gerade gegenüber anders Glaubenden. Eine Gemeinschaft, die sich in solcher Freiheit untereinander verbunden weiß, wird politische Autoritäten achten und gesellschaftliche Narrative unterstüt-

39 Vgl. etwa „Daß weltliche Oberheit den Widertäufern mit leiblicher Strafe zu wehren schuldig sei, Etliche Bedenken zu Wittenberg (1536), in: Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus. Bericht der Internationalen lutherisch-mennonitischen Studienkommission, Genf 2010, 125–131 (auch in WA 50, 6–15)

zen, die solche Freiheit nicht nur garantieren, sondern auch tatkräftig schützen. Sie wird diesen „Mächten und Gewalten“ aber die Gefolgschaft verweigern – oder gar „in die Speichen fallen“, wenn ihre vornehmste Bindung an Christus in Gefahr gerät. Insofern schafft eine so verstandene Freiheit erst das starke Fundament für das unbedingte Eintreten und den Schutz der freien Religionsausübung *aller*, insbesondere für jene, die im dominanten gesellschaftlichen Diskurs als „Feinde“ *konstruiert* werden.

## Bibliografie

- Bakker, Henk & Albrecht Boerrigter* (Hg.), *Vrije Keuze van Godsdienst: Hoe Vrij is Vrij?* Veendaal 2013.
- Barmer Theologische Erklärung, Einführung und Dokumentation, hg. von Alfred Burgsmüller und Rudolf Weth, Neukirchen-Vluyn 1993.
- Barth, Karl*, *Die Kirchliche Dogmatik*, I/1–IV/4 (13 Bde.), Zürich 1932–1967.
- Enns, Fernando* (Hg.), *Heilung der Erinnerungen – befreit zur gemeinsamen Zukunft. Menoniten im Dialog. Berichte und Texte ökumenischer Gespräche auf nationaler und internationaler Ebene*, Frankfurt a. M./Paderborn 2008.
- Enns, Fernando*, Ökumene und Frieden. Theologische Anstöße aus der Friedenskirche (Theologische Anstöße 4), Neukirchen-Vluyn 2012, 290–298.
- Essed, Philomena & Isabel Hoving* (Hg.), *Dutch Racism*, Amsterdam/New York 2014.
- Essed, Philomena & Isabel Hoving*, Innocence, smug Ignorance, Resentment: An Introduction to Dutch Racism, in: *Thamyris/Intersecting* 27 (2014), 9–30.
- Ghorashi, Halleh*, Decolonizing the Islamic Other. The Changed Conditions of Critical Thinking, in: *Weiner & Báez* (Hg.), *Smash the Pillars*, 185–197.
- Ghorashi, Halleh*, Racism and „the Ungrateful Other“ in the Netherlands, in: *Essed & Hoving* (Hg.), *Dutch Racism*, 101–117.
- Masih, Javed*, *No Longer Strangers? My Family's Experience of Seeking Asylum in the West*, Watford 2019.
- McLaughlin, Emmet*, Spiritualism: Schwenckfeld and Franck and their Early Modern Resonances, in: *Stayer & Roth* (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism*, 119–162.
- Moltmann, Jürgen*, Gerechtigkeit für Opfer und Täter, in: *ders.*, *In der Geschichte des dreieinigen Gottes*, 74–89.
- Moltmann, Jürgen*, *In der Geschichte des dreieinigen Gottes. Beiträge zur trinitarischen Theologie*, München 1991.
- Peck, Tony*, Thomas Helwys: Onverwachte Profeet van Universele Godsdienstvrijheid, in: *Bakker & Boerrigter* (Hg.), *Vrije Keuze van Godsdienst*, 15–19.
- Schuler, Ulrike*, Religionsfreiheit aus freikirchlicher Sicht, in: *Schuster & Gäckle* (Hg.), *Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit und christlicher Glaube*, 35–61.
- Schuster, Jürgen & Volker Gäckle* (Hg.), *Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit und christlicher Glaube (Interkulturalität & Religion 5)*, Berlin 2017.
- Snyder, C. Arnold*, Eine Summe eines ganzen christlichen Lebens, in: *Westin & Bergsten* (Hg.), *Balthasar Hubmaier*.
- Snyder, C. Arnold*, Swiss Anabaptism: The Beginnings, 1523–1525, in: *Stayer & Roth* (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism*, 45–82.
- Stayer, James & John D. Roth* (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700 (Brill Companions to the Christian Tradition 6)*, Leiden 2006.
- Weiner, Melissa F. & Antonio Carmona Báez* (Hg.), *Smash the Pillars: Decoloniality and the Imaginary of Color in the Dutch Kingdom*, Lanham 2018.
- Westin, Gunnar & Torsten Bergsten* (Hg.), *Balthasar Hubmaier, Schriften (Quellen zur Geschichte der Täufer 9)*, Gütersloh 1962.