

wir sagen: Es liegt in der Linie dieser Einsichten, daß die pneumatische Einheit und wesenhafte Struktur der Kirche nicht ohne die historische Kontinuität ihrer Manifestationen zu denken sei. Welchen Sinn hätte sonst letztlich das so stark betonte Bekenntnis zur gegebenen Einheit und zu den gegenwärtigen Gaben?

Hauptgebot der Stunde für die Ökumene scheint es uns deshalb zu sein, daß in ihr versucht wird, in der Erkenntnis der wesentlichen Schwierigkeiten und im Bewußtsein der großen Zusammenhänge die pneumatische Einheit und wesenhafte Struktur der Kirche in steigendem Maße zu erkennen und klarer auszusagen. Dazu müssen die Spannungen ehrlich ausgehalten und die gefährlichen Krisen durchlebt werden. So nur werden die Kirchen reif werden für die mit Recht geforderte „Tat des Glaubens“, in der sie bereit sind, „ihre gewohnten Lebensformen aufzuopfern, indem sie sich mit anderen Kirchen vereinen“ (S. 20) und dadurch hineinzuwachsen in die Fülle Christi nach dem Pauluswort (Eph. 4, 11 ff.): Eben dieser ist es, der die einen zu Aposteln gegeben hat, andere zu Propheten, andere zu Evangelisten, noch andere zu Seelsorgern und Lehrern, um die Heiligen tüchtig zu machen zur Ausübung des Gemeindedienstes, zur Auferbauung des Leibes, bis wir alleamt zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes hingelangen zur vollkommenen Mannesreife, zum Vollmaße des Wuchses in der Fülle Christi.

Unsere ökumenische Aufgabe im Licht der Geschichte

Von W. A. Visser 't Hoof

(Mit geringen Kürzungen aus Nr. VII/4 der Ecumenical Review entnommen.)

Jede Generation hat ihre besondere Aufgabe. Das gilt für die ökumenische Bewegung wie in anderen Bereichen. Zuweilen werden diese Aufgaben unbewußt angepackt, und wir werden für einen Zweck verwandt, den wir nicht verstehen. Und selbst, wenn wir meinen, wir wüßten, welche Aufgabe uns zugewiesen worden ist, können wir nicht völlig sicher sein, daß wir damit recht haben. Denn die Wege, auf denen Gott wirkt, bleiben geheimnisvoll. Alles, was wir tun können, ist der Versuch, zu erkennen, in welcher Richtung wir uns vorwärts zu bewegen gerufen sind. Und so seltsam es scheinen mag, dies zwingt uns zu einer Analyse unserer Geschichte. Wollen wir wissen, welches die nächste Station unserer Reise sein muß, so müssen wir zuerst wissen, woher wir kamen und wo wir gegenwärtig stehen. Wollen wir unseren nächsten Auftrag kennen, so müssen wir wissen, welche Aufträge den Generationen vor uns gegeben wurden.

Wir beginnen deshalb mit einer freilich allzu knappen Darstellung dreier Wege zur Bewältigung des ökumenischen Problems, dreier verschiedener Wege zur Wiederherstellung der Einheit der Kirche. Merkwürdigerweise kann keiner von diesen dreien einer bestimmten Konfession zugeschrieben werden; sie alle drei

sind sowohl überkonfessioneller wie internationaler Art. Man kann sich das leicht durch das Studium der unter dem Patronat des Ökumenischen Rates der Kirchen veröffentlichten „Geschichte der ökumenischen Bewegung“ deutlich machen. Wir begegnen den gleichen drei Wegen zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kirchen. Und wenn die ersten großen interkonfessionellen Bewegungen auftreten, so finden wir, daß jede von ihnen (besonders in ihren ersten Stadien) von einem der drei beherrscht werden.

Es ist nicht leicht, die drei Hauptrichtungen mit einem Wort zu kennzeichnen. Ich habe keine besseren Bezeichnungen für sie zu finden vermocht als die der erasmischen, der um den Gedanken der Kirche kreisenden und der pietistischen Tradition. Wir wollen eine nach der anderen behandeln.

Der erste dieser Ströme ökumenischen Denkens ist der erasmische. Diese Kennzeichnung ist angreifbar, denn manche von denen, die wir unter dieser Überschrift erwähnen werden, dürfen sicherlich nicht als unmittelbare Nachfahren des Erasmus angesehen werden. Wir benutzen diese Kennzeichnung indes, weil es nicht zweifelhaft sein kann, daß die Hauptgedanken, mit denen wir es zu tun haben, zuerst von Erasmus formuliert wurden.

Welches sind diese Ideen? Wir können sie kurz in folgenden beiden Punkten zusammenfassen:

- a) Einheit der Kirche ist möglich und allein möglich auf der Grundlage einer Übereinstimmung in wenigen notwendigen und grundlegenden Lehrstücken. Daraus folgt, daß:
- b) die kurzen Bekenntnisformulierungen der Frühkirche den Vorzug verdienen, besonders das Apostolikum, und daß neue Formulierungen hinsichtlich strittiger Punkte vermieden werden sollten. In allen nicht-wesentlichen Dingen sollte große Freiheit herrschen; man sollte nicht den Versuch machen, ins einzelne gehende Glaubensbekenntnisse aufzuzwingen.

Schon im Jahre 1519 schrieb Erasmus einem böhmischen Adligen, der durch die Reformation verursachte Bruch lasse sich heilen, wenn der Tendenz Einhalt getan werden könne, alle Punkte des Glaubens zu definieren, und wenn die Kirche Zustimmung lediglich für die Dinge verlangen wolle, „die in der Heiligen Schrift klar ausgesprochen werden, oder ohne die wir keinen Weg zum Heil sehen“. Er fügt hinzu, daß nur wenige Dinge unter diese Kategorie fallen.

Diese Denkweise sollte in den folgenden Jahrhunderten ein erstaunliches Echo finden. Cassander bediente sich ihrer bei seinen Friedensbemühungen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Franz Junius, Professor in Leiden, Verfasser des ersten „Irenicum“ mit dem französischen Titel „Le paisible chrétien“, war auch der erste, der den Begriff der „Fundamentalartikel“ verwandte. Er sagt: Wer sich zur Schrift und zu den Fundamentalartikeln bekenne, müsse als zur Kirche gehörig betrachtet werden, selbst wenn sein Glaube in anderen Stücken nicht sehr

bestimmter Art sei. Der große Hugo Grotius ging noch weiter und behauptete, es gebe nach dem Grundprinzip der Reformation zwei Arten von Artikeln, die wenigen Fundamentalartikel, an denen unser Heil hänge, und die anderen nicht-fundamentalen Artikel. Die protestantischen Kirchen müssen im Blick auf diese nicht-wesentlichen Dinge Toleranz lehren und üben. König Jakob I. von England bediente sich des gleichen Gedankens als der Grundlage seiner Kirchenpolitik. Casaubonus zitiert ein Wort von ihm, man müsse alle Bemühungen auf eine Übereinstimmung in den wenigen notwendigen Stücken konzentrieren und in allem anderen Freiheit gewähren. In Deutschland führte die Lehre des Calixtus über die Fundamentalartikel (die er mit dem Konsensus der Kirche im 5. Jahrhundert identifizierte) zum „synkretistischen Streit“. Später wurden der Hugenott Jurien und die schweizerischen Theologen Werenfels, Osterwald und Turretini Vorkämpfer des gleichen Standpunktes und erhielten zustimmende Äußerungen von der Seite des anglikanischen Erzbischofs Wake und des lutherischen Theologen C. M. Pfaff. Es versteht sich von selbst, daß John Dury's irenisches Lebenswerk gleichfalls auf dieser erasmischen Konzeption ruhte.

In der zweiten Hälfte des 18. und im 19. Jahrhundert wurde der Ausdruck „Fundamentalartikel“ unpopulär, aber das dahinterstehende Denken blieb lebendig. In der Tat glaubte die Theologie der Aufklärung und in ihrem Gefolge der Modernismus in seinen mannigfaltigen Formen gleichfalls an eine Vereinfachung und Beschränkung der Lehrerfordernisse im Blick auf die Einheit. Als Bischof Headlam auf der Weltkonferenz von Lausanne 1927 vorschlug, das Chalcedonense zusammen mit der Bibel zur einen und einzigen Grundlage der Einheit zu machen, und dabei anführte, daß die Schaffung der Vielzahl von Bekenntnissen in der Zeit der Reformation zu einer Katastrophe geführt habe, da schien dies ein spätes Echo der Lehre des Erasmus zu sein. Ein noch viel radikalerer Vertreter derselben Tendenz war Adolf von Harnack, der in seinen Vorlesungen über das „Wesen des Christentums“ von 1900 behauptete, das Evangelium sei viel einfacher, als die Kirchen wahrhaben wollten, denn nur der Vater, nicht aber der Sohn, gehöre in das Evangelium hinein.

So schien die erasmische Vereinfachung letztlich zu einer Einheit zu führen, die alle einschließen würde, die an Gott als den Vater und an die Bruderschaft der Menschen glaubten. Aber diese äußerste Konsequenz der Theorie von den Fundamentalartikeln zeigte, daß in ihr eine grundlegende Schwäche steckte, und der Hauptstrom der ökumenischen Bewegung konnte und wollte sich bei aller Bejahung mancher Dinge, die die Erasmianer geklärt hatten, dieser Tradition als Grundtheorie der Einheit nicht bedienen.

Der zweite Strom ökumenischen Denkens kann als der um den Gedanken der Kirche kreisende gekennzeichnet werden. Sein Interesse gilt nicht in erster Linie den lehrmäßigen Voraussetzungen oder der individuellen Erfahrung, sondern Gottes Vorsatz in der Berufung Seines Volkes.

Wir dürfen seine Hauptkennzeichen folgendermaßen zusammenfassen:

- a) Der Vorsatz Gottes ist der, ein Volk zu sammeln, das ihm gehört und dazu da ist, ihn zu verherrlichen. Diese Kirche Gottes, die gleichzeitig der Leib Christi ist, ist recht eigentlich ihrem Wesen nach eine einzige, geeinte Gemeinschaft. Daraus folgt, daß
- b) es die Aufgabe der Gläubigen ist, diese gegebene Einheit in der Welt zu manifestieren, und daß
- c) diese Einheit nicht die Einheit des niedrigsten gemeinsamen Nenners ist, sondern vielmehr jene ist, in der der Glaube in seiner Ganzheit und Fülle gelehrt und geglaubt wird.

Zu allen Zeiten der Kirchengeschichte hat es Menschen gegeben, die sich zu dieser hohen Lehre von der Kirche bekannt haben.

Tatsächlich bestand in der Reformationszeit die wirkliche Tragödie darin, daß für Luther, Calvin und Cranmer ebenso wie für ihre römisch-katholischen Gegner diese Einzigkeit und Gegebenheit der Kirche umstritten war. Erst im 17. Jahrhundert begann man von der Kirche in der Mehrzahl zu sprechen, und durch Locke und andere fand der Begriff der Kirche als einer „freien Vereinigung von Menschen, die sich aus eigenem Antrieb um des wirksamen Heils ihrer Seelen willen zusammentun“, weithin Annahme.

Unter den Verteidigern des Primats der Kirche gegenüber dem einzelnen Gläubigen finden wir Sprecher mancher verschiedenen Konfessionen. Richard Hooker verglich die vielen Kirchen mit den vielen Meeren, die den einen großen Ozean bilden. Die Theologen in der Zeit Karls I. betonten, daß „allein jene Kirche, die ihren Anfang in Jerusalem nahm, uns zu dem himmlischen Jerusalem bringen wird, und daß einzig jene dort begann, die allezeit den einst den Heiligen übergebenen Glauben vertritt“. Im 18. Jahrhundert verschwand dieses kräftige kirchliche Bewußtsein fast in allen Kirchen, aber im 19. trat es wieder in Erscheinung. In England wurde es nicht nur von der Oxford-Bewegung vertreten, sondern auch von F. D. Maurice, der die Schwäche der vielen „Ismen“ erkannte, in die die Kirche aufgespalten ist, und sagte: „Diese protestantischen, römischen und englischen Systeme scheinen mir jedes die Existenz einer göttlichen Ordnung zu bezeugen, jedes aber ein jämmerlicher, menschlicher Teilersatz für sie zu sein. Deshalb sähe ich gerne, daß sich in jedem Lande die Menschen von den Ketten befreien, die sie sich selbst geschmiedet haben, und in die Freiheit der Kirche Gottes eingingen“. Bei den Lutheranern lehrte Vilmar, die Stunde der Kirche sei gekommen, jene Periode der Geschichte, in der Wesen und Einheit der Kirche sichtbar zutage treten sollten. Bei den Reformierten machte Gunning in Holland die unpopuläre Feststellung, daß das Wesen der Einheit, für die Rom eintrete, zwar unbiblisch sei, die Protestanten aber Rom dafür dankbar sein müßten, daß es sie daran erinnere, wie die Einheit zum rechten Wesen der Kirche gehöre. Bei

den Kongregationalisten wurde Forsyth der Pionier eines neuen Verständnisses für den Platz der Kirche im christlichen Glauben. Und als die russisch-orthodoxe Emigration im Westen nach dem ersten Weltkrieg zu Wort kam, war es ihr Wissen um den „Sobornost“ der Kirche als eines geschlossenen Ganzen, das den tiefsten Eindruck auf die abendländischen Christen machte.

Die entscheidende Entwicklung jedoch vollzog sich im Bereich der biblischen Wissenschaften. Die Gelehrtegeneration, deren Arbeiten nach dem ersten Weltkrieg veröffentlicht wurden, gab die Anschauung ihrer Vorgänger preis, nach der die Kirche als religiöser Verein zu verstehen war, der sich von unten her aufbaute, und entdeckte die Kirche wieder als Gottes Schöpfung, als Sein Volk. Auf diesem Gebiet bildete sich ein neuer Konsensus, an dessen Herausarbeitung Theologen vieler Konfessionen und Kirchen zusammenwirkten. Dieses neue kirchliche Bewußtsein spielte eine erhebliche Rolle bei der Schaffung des Ökumenischen Rates. Nicht umsonst wurde der Plan des Ökumenischen Rates in jenem Jahr entwickelt, in dem die Oxford-Konferenz von 1937 es zu ihrem (unoffiziellen) Schlagwort machte: „Laßt die Kirche Kirche sein.“

Mit dem dritten Strom ökumenischen Denkens geraten wir in eine andere Atmosphäre. Während der Zentralgedanke der Erasmianer in der Zustimmung zu einer freilich vereinfachten Lehre besteht und der der zweiten Tradition die Kirche ist, gilt das Interesse der Pietisten dem christlichen Leben. Wir können ihren ökumenischen Standpunkt folgendermaßen zusammenfassen:

- a) Das Christentum ist in erster Linie individuelle Erfahrung und Leben; alle wirklich geretteten Christen gehören zusammen, mit welcher Kirche sie sich auch verbunden wissen. Daraus folgt, daß
- b) Kirche und Lehre nur insofern wichtig sind, als sie zu persönlicher Bekehrung helfen, und daß
- c) jeder Christ dazu berufen ist, sich an der gemeinsamen Aufgabe der Evangelisation und Mission zu beteiligen.

Der Vater des deutschen Pietismus, Philipp Jakob Spener, der überzeugt war, daß der Lehrreformation des 16. Jahrhunderts eine Reformation der Frömmigkeit folgen müsse, erklärte: „Der Herr Jesus wäre wahrhaftig ein armer König, wenn er in seinem Reich der Gnade keine anderen Genossen hätte als die, die in den engen Schranken der sogenannten lutherischen Kirche leben.“ Wenige Jahre darauf wurde die Brüdergemeinde von Zinzendorf ins Leben gerufen. Ihr Ideal war von Anfang an das, ein Sauerteig lebendiger Frömmigkeit in allen Kirchen zu sein und sie so sozusagen von unten her zu einigen. Zinzendorf schrieb an den koptischen Patriarchen: „Wir werden uns nicht in das Gefängnis einer Sekte einsperren lassen. Wir haben es nur mit den Herzen der Menschen zu tun ... und unser grundlegender Vorsatz ist die Verwirklichung des hohepriesterlichen Gebets: Auf daß sie alle eins seien.“ Die Brüder waren auch die großen Pioniere der Missionsbewegung, die von der Sorge um das Heil der Seelen

beherrscht war. Ihr Einfluß war in den Anfängen der evangelischen Erweckung um das Jahr 1800 mit ihren bemerkenswerten Ergebnissen in missionarischer und philanthropischer Arbeit deutlich zu erkennen. Viele dieser neuen dynamischen Unternehmungen trugen deshalb interdenominationellen Charakter. Im späteren 19. Jahrhundert wurde die Evangelische Allianz der Sprecher dieses Einheitsgedankens. Sie betrachtete sich als „freie Vereinigung einzelner Christen verschiedener Kirchen“ und sah die Erörterung kirchlicher Union als etwas ihren Zwecken Fremdes an. So vertrat sie tatsächlich die Einheit ungeachtet der Gespaltenheit der Kirchen. In dieser Atmosphäre trat auch der CVJM ins Leben. Ähnlich entstanden die christlichen Studentenbewegungen in der Zeit der Erweckung der letzten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In jener Zeit war John R. Mott ein typischer und kraftvoller Repräsentant dieses Stromes ökumenischen Denkens und Lebens. Diese Beispiele müssen genügen, um zu zeigen, daß die pietistische Bewegung der Sache der christlichen Einheit einen lebenswichtigen und unentbehrlichen Beitrag geleistet hat.

Nun erhebt sich die Frage, welche Bedeutung diese drei Wege zur Lösung des Problems der christlichen Einheit heute für uns haben. Ist es unsere Aufgabe, uns ihrer aller zu bedienen, oder sollen wir einen der drei wählen? Meine Antwort auf diese Frage geht dahin, daß die erste, die erasmische Tradition, ihre Brauchbarkeit verloren hat, daß aber die beiden anderen noch immer sehr wichtig für uns sind. Eine dynamische Idee hört auf, einen besonderen Anspruch an uns zu haben, wenn sie in das wirkliche Leben eingegangen ist, oder wenn es sich zeigt, daß man nicht mehr mit ihr arbeiten kann. Die erasmische Idee hat keinen Anspruch mehr auf uns, weil sie zu einem Teil weithin Annahme gefunden hat und weil sie sich zum anderen Teil als unannehmbar und unrealistisch erwiesen hat. Der Grundgedanke, daß die christlichen Kirchen vieles gemeinsam haben, daß die Dinge, die sie gemeinsam haben, von entscheidender Bedeutung sind, und daß sie auf der Grundlage ihres gemeinsamen Glaubens die Gemeinschaft und Zusammenarbeit untereinander suchen können und müssen, wird von den Kirchen bejaht, die sich an der ökumenischen Bewegung beteiligen, und von vielen, die ihnen nicht angehören. Schon die Tatsache, daß im Ökumenischen Rat so viele Kirchen durch die gemeinsame Bejahung der „Basis“ miteinander verbunden sind, also die Anerkennung Jesu Christi als Gottes und Heilandes, bestätigt die von den Erasmianern verteidigte Wahrheit, daß der fundamentale Inhalt des Glaubens die Kraft hat zu einen. Und der Bericht der Sektion für Glaube und Kirchenverfassung in Evanston macht es sehr deutlich, daß der Bereich der gemeinsamen Überzeugung und des gemeinsamen Handelns, der uns verbindet, „unendlich groß“ ist. So weit haben die Erasmianer die Schlacht gewonnen.

Aber in einem anderen Sinne haben sie sie verloren. Denn sie meinten, daß durch die gemeinsame Anerkennung der wenigen Fundamentalartikel volle Ein-

heit erzielt werden könne. Und darin haben sie sich erwiesenermaßen geirrt. Die Fundamentalstücke geben uns die Grundlage für Zusammenarbeit, Gespräch und sogar gemeinsames Zeugnis, aber sie reichen als solche noch nicht aus, um als starke Grundlage jener völligeren Einheit in Glauben und Verfassung zu dienen, die das Kennzeichen der Kirche Christi sein sollte.

Die ganze Geschichte der ökumenischen Bewegung zeigt, daß wirkliche Einheit zwischen den Kirchen nicht durch einen Reduktionsprozeß, nicht dadurch erreicht wird, daß man die Uhr zurückstellt. In der Theorie der Erasmianer gibt es zu viel Repristination und zu wenig Respekt vor den großen Entscheidungen, die die Kirchen in ihrer Geschichte getroffen haben. Wiederum sind die Theoretiker der Fundamentalartikel sich nicht klar über die große ökumenische Tatsache, daß sich die Kirchen nicht bloß in ein paar Punkten der Lehre unterscheiden, sondern daß wir, wie die erste Sektion der Weltkonferenz von Amsterdam ausführte, „hüben und drüben einer ganzen umfassenden Tradition des christlichen Glaubens und Lebens gegenüberstehen“, so daß „die Teile sogar da, wo sie einander ähnlich zu sein scheinen, sich doch in einem Zusammenhang befinden, mit dem der Zusammenhang, in welchem sie anderwärts stehen, nicht vereinbar scheint“. Der Amsterdamer Bericht sprach zwar von der „protestantischen“ und „katholischen“ Tradition; in Wirklichkeit gilt es in begrenzter Weise aber auch von anderen konfessionellen Unterschieden.

So scheint es, daß die erasmische Tradition ihren Auftrag erfüllt hat. Es ist deshalb nicht überraschend, daß sie vieles von ihrer zwingenden Kraft verloren hat und im ökumenischen Gespräch unserer Zeit nicht mehr stark vertreten wird.

Dies kann jedoch nicht von den beiden anderen Traditionen gesagt werden. Sie sind beide sehr lebendig und haben noch eine Sendung auszurichten. Es ist ganz klar, daß die Tradition, für die die Kirche der zentrale Punkt ist, in unserer gegenwärtigen Lage entscheidende Bedeutung hat. Die vielberufene „Wiederentdeckung der Kirche“ ist noch nicht tief in das Leben unserer Kirchen hinein wirksam geworden. Es gibt noch eine Menge rein säkularen Denkens im Blick auf die Kirche. Die Erkenntnis, daß die Kirche recht eigentlich ihrem Wesen nach Gott gehört, und daß sie in ihrer Botschaft und Arbeitsweise nicht die Wege der Welt gehen darf, sondern ständig darum bemüht sein muß, Seine Gedanken, Seinen Willen zu erkennen, bestimmt das Leben unserer Gemeinden nicht. Täte sie es, so würden unsere kirchlichen Tagungen den Versammlungen weltlicher Körperschaften nicht so bedrückend ähnlich sehen. Auch ist es noch nicht für uns alle zu einer alles durchdringenden existentiellen Wirklichkeit geworden, daß (wie es Evanston formulierte) „der Kirche von Anfang an eine unauflösliche Einheit in Christus geschenkt worden ist, weil Er sich mit Seinem Volke identifiziert“. Man spricht immer noch viel von der Einheit, als ob sie eine Sache wäre, die wir erfinden und organisieren müßten. Deshalb muß man wieder und wieder zu uns von der großen objektiven Tatsache sprechen, daß die Kirche Christi da

ist, und daß es unsere Aufgabe ist, uns an der Manifestation ihrer Heiligkeit und Einheit zu beteiligen.

Zur gleichen Zeit hat die Tradition, die wir die pietistische genannt haben, noch immer eine wichtige Botschaft für uns. Ihre geschichtliche Sendung ist die, die Kirche an die einfache Wahrheit zu erinnern, daß das Evangelium mit einem Ruf zur Buße, zur metanoia, d. h. zu einer Kehrtwendung, einer Zurückwendung zum Herrn beginnt. Sie hat mit Recht verkündet, daß die Kirche um des Reiches Gottes willen da ist, und daß sie deshalb allen Menschen in aller Welt zur Zeit und zur Unzeit das Evangelium zu predigen hat. Wer hat den Mut, zu sagen, daß wir es nicht mehr nötig hätten, diese Botschaft zu hören? Wir gehören zu einer Generation, die sich gegen die Gefühligkeit und Sentimentalität wehrt, wie sie die pietistische Bewegung oft gekennzeichnet haben. Aber es würde ein verhängnisvoller Irrtum sein, wollten wir das Grundanliegen dieser Tradition beiseite schieben, weil sie uns gelegentlich in wenig anziehender oder unannehmbarer Gestalt begegnet. Gesunde Theologie ist kein Ersatz für evangelistische Leidenschaft.

Diese beiden Traditionen ökumenischen Denkens und Lebens bedürfen einander gegenseitig. Die Aufgabe unserer Generation besteht darin, sich um ihre Integration zu bemühen, damit sie einander korrigieren und stärken können.

Denn der Weg, auf dem alles um die Kirche kreist, kann leicht zu einem unfruchtbaren Klerikalismus führen, bei dem die Wahrheit der gottgeschenkten *Una Sancta* zu einer Entschuldigung für institutionelle Selbstbezogenheit und Selbstanbetung wird. Die Kirche muß wieder und wieder daran erinnert werden, daß sie dazu da ist, zu dienen, daß ihr Weg der Weg des Kreuzes, der Weg der Selbsthingabe, aber nicht der Selbstbehauptung ist. Sie muß die Kritik ernstnehmen, die von denen kommt, deren Sorge der Welt außerhalb der Kirchen gilt, und die jene Isolierung gegenüber der Welt niederzureißen bemüht sind, wie sie die Kirche zu leicht hingenommen oder sogar selbst geschaffen hat. Ein Ökumenischer Rat der Kirchen, in dem das Interesse an den Kirchen als Institutionen eine erhebliche Rolle spielt, hat es nötig, auf die Stimme des Frontkämpfers zu hören, dessen beherrschendes Interesse nicht den Kirchen als Institutionen gilt, sondern der Übermittlung des Evangeliums an die Massen, die keinen Hirten haben.

In gleicher Weise bedarf der pietistische Weg der Korrektur durch die an der Kirche orientierte Tradition. Er kann an sich leicht zu einem Individualismus entarten, für den der Mensch der Mittelpunkt ist. Bei seiner Konzentration auf den zweifellos biblischen Ruf zur Evangelisation kann jenes andere biblische Verständnis der Kirche als der sichtbaren Manifestation des Wirkens Gottes in der Geschichte leicht vergessen werden. Sich selbst überlassen, wählt man dort zu leicht die Linie des geringsten Widerstandes, die sich in der Erklärung darstellt, daß die Einheit der Kirche eine rein unsichtbare Einheit ist. Hier muß daran erinnert werden, daß diese Einheit nach dem hohepriesterlichen Gebet ganz deut-

lich so manifest gedacht ist, daß sie zum eindrucksvollen und überzeugenden Faktor bei der Bekehrung der Welt werden kann. Die Probleme der kirchlichen Einheit sind von höchster Bedeutung für die evangelistische und missionarische Aufgabe in der Welt. Wer gegenüber den Fragen der kirchlichen Einheit im Bereich des Glaubens und der Verfassung gleichgültig ist, mißachtet den Willen Gottes in der Berufung seines Volkes.

Wir können sagen — und sagen es dankbar —, daß mit der Lösung der großen Aufgabe der Integrierung dieser beiden Traditionen ein Anfang gemacht worden ist. Die missionarischen und evangelistischen Bewegungen sind der bleibenden Bedeutung der Kirche stärker bewußt geworden. Besonders seit der Konferenz von Madras-Tambaram im Jahre 1938 ist das missionarische Denken auf die Gründung von Kirchen eingestellt gewesen. Und die Jungen Kirchen haben in vielen Fällen ein tiefes Verständnis für die Wahrheit an den Tag gelegt, daß die Einheit der Kirche ein unentbehrliches Stück der Botschaft und Sendung der Kirche ist. Gleichzeitig haben viele Kirchen, die die missionarische und evangelistische Aufgabe Gesellschaften und Gruppen überlassen hatten, deren besondere Sorge der nichtchristlichen oder säkularisierten Welt außerhalb der Kirche galt, zu begreifen begonnen, daß Mission und Evangelisation zur zentralen Funktion der Kirche selbst gehören. Das Zusammenrücken von Ökumenischem Rat der Kirchen und Internationalem Missionsrat und die Diskussionen über „Mission und Einheit“ in den letztvergangenen Jahren, sind in ihrer Weise gleichfalls Zeichen dafür, wie man mehr und mehr begreift, daß die Zeit gekommen ist, die beiden Wege so eng zusammenzubringen, daß sie als zwei Seiten ein und desselben göttlichen Auftrages erscheinen.

Wir müssen uns freilich dessen bewußt sein, daß dies alles nur ein Anfang ist. Es ist nicht genug, für Missionsgesellschaften und evangelistische Bruderschaften Raum zu schaffen. In seiner Darstellung des Geheimnisses der Ausbreitung der Frühkirche sagt Adolf von Harnack, es sei die Kirche und nicht dieser oder jener Evangelist gewesen, der die wirksamste missionarische Arbeit geleistet habe. Und ein anderes Mal, daß die Frühkirche einfach durch ihre Existenz als missionarische Kraft gewirkt habe. Wir sind noch weit von diesem Ziel entfernt. Es bedarf radikaler Wandlungen in ihrem Denken wie in ihrer Struktur, bevor unsere Kirchen dem göttlichen Ruf wieder wahrhaft entsprechen werden.

Wir haben es auch in der Gestaltung unserer missionarischen und evangelistischen Politik noch nicht dahin gebracht, daß sie tatsächlich zum Aufbau der Una Sancta führen. Das wird besonders deutlich, wenn wir bedenken, wie wenig gemeinsame Strategie, wie wenig wirklich gemeinsames Denken und Planen wir heute im Blick auf die überwältigenden Aufgaben haben, vor denen die Kirche in so vielen Teilen der Welt steht. Es bedarf eines noch weit entschlosseneren Angriffs auf unseren schlechten traditionellen Individualismus und Isolationismus.

bevor wir wirklich anfangen dürfen zu sagen, wir hätten die Beziehung zwischen Mission und Einheit verstanden.

Unsere Generation hat einen großen und schwierigen Auftrag erhalten. Er ist in erster Linie ein geistlicher Auftrag. Die organisatorischen Probleme wie das des Verhältnisses von Internationalem Missionsrat und Ökumenischem Rat der Kirchen werden sich von selbst lösen, wenn wir einmal die rechte innere Haltung zu Mission und Einheit gefunden haben.

Die Aufgabe mag unmöglich erscheinen. Können wir Ströme des Denkens und Lebens zusammenbringen, die im Laufe der Geschichte gewöhnlich ihren eigenen Weg gegangen sind? Wir wollen daran denken, daß die Geschichte auch von dem Lebenswerk Pauli weiß, des größten Missionars der Kirche, der gleichzeitig der größte Kirchengründer und der schöpferische Theologe war, dem wir unser Wissen um Gottes Plan für Seine Kirche verdanken.

Innere Mission, Diakonie und Ökumene

Von Bodo Heyne

Die engen Verbindungen, die seit langer Zeit zwischen der Äußeren Mission und der ökumenischen Bewegung bestehen, sind allgemein bekannt. Sie sind in der Geschichte der ökumenischen Bewegung jahrzehntelang wirksam gewesen und haben ihren Niederschlag in der engen Arbeitsverbindung zwischen dem Internationalen Missionsrat und dem Ökumenischen Rat der Kirchen gefunden. Von dort aus gesehen ergibt sich die Frage nach dem Verhältnis zwischen der Inneren Mission und der ökumenischen Bewegung. Wenn auch dieses Kapitel noch geschrieben werden muß, so kann doch schon flüchtiger Augenschein feststellen, daß der Inneren Mission — in der vor über 100 Jahren die diakonische Verantwortung der Kirche in Deutschland Gestalt gewonnen hat — von jeher ein Zug zur Ökumene eigen gewesen ist. Dies tritt gleich in den Anfangszeiten deutlich hervor. Die Wegbereiter der Inneren Mission, allen voran die deutsche Christentumsgesellschaft in Basel, haben die ökumenischen Beziehungen in starkem Maße gepflegt. Freilich lag jener Zeit der ökumenische Gedanke in seiner heutigen Form, nämlich der organisatorischen Verbindung zwischen den verschiedenen Kirchen, noch fern. Aber es wäre doch eine Verkürzung der Sicht, wenn man die im 19. Jahrhundert vorhandenen mannigfachen und intensiven Beziehungen christlicher Persönlichkeiten und christlicher Kreise zueinander nicht als echten Ausdruck ökumenischer Gesinnung auffassen wollte. In diesem Sinne wird man dann auch seine Aufmerksamkeit auf die Tätigkeit der Väter der Inneren Mission und der weiblichen Diakonie richten — J. H. Wichern, Th. Fliedner, W. Löhe — und bei näherer Betrachtung feststellen, wie lebendig bei ihnen der ökumenische Ge-