

nicht immer vorbehaltlos bejahen und mitvollziehen konnte. Aber auch die ökumenische Bewegung unserer Tage sollte das verpflichtende Erbe ihrer Geschichte nicht zu gering veranschlagen.

Die reichen Schätze der von Sigmund-Schultze im Laufe seiner langjährigen und vielseitigen ökumenischen Tätigkeit gesammelten Dokumente, Konferenzberichte, Briefe usw. — 1934 vor dem Zugriff der damaligen Machthaber nach Schweden gerettet — sind heute in dem unter seiner Leitung stehenden „Ökumenischen Archiv“ zu Soest/Westf. einer interessierten Öffentlichkeit zugänglich. Sie spiegeln nicht nur den historischen Werdegang eines wichtigen Teiles der ökumenischen Bewegung wider, sondern lassen uns zugleich Persönlichkeit und Wirken eines reich gesegneten Christuszeugen erkennen. Die ökumenische Bewegung in Deutschland und weit darüber hinaus hat allen Anlaß, dieses Mannes als eines ihrer ältesten noch lebenden Pioniere, der sich wie wenige andere unter Verzicht auf menschliche Sicherungen in ihrem Dienst verzehrt hat, in tiefer Dankbarkeit zu gedenken.

Hanfried Krüger

## DIE ÜBERWINDUNG DER KONFESSIONELLEN SCHWIERIGKEITEN IN DER ÖKUMENE

VON ERNST BENZ

In dem Maß, in dem die ökumenische Bewegung ihre Bemühungen vertieft, eine theologische Begegnung zwischen den einzelnen christlichen Kirchen zum Zweck eines besseren gegenseitigen Verstehens und einer zukünftigen Überwindung der bestehenden Gegensätze herbeizuführen, hat sich immer deutlicher herausgestellt, daß die theologische Arbeit, die eine solche Begegnung und Vereinigung vorbereitet, nicht nur der systematischen Theologie und den exegetischen biblischen Wissenschaftlern überlassen werden kann, sondern zu einem entscheidenden Teil der ökumenischen Kirchengeschichtsschreibung und Kirchenkunde zufällt, die damit vor eine neue Aufgabe gestellt wird und der eine wachsende Verantwortung für das Gelingen dieser Bemühungen zukommt. Sind es doch gerade die kirchengeschichtlichen Urteile, Vorurteile und Verurteilungen, die das konfessionelle Bewußtsein der Mitglieder der einzelnen christlichen Kirchen von heute prägen. Das allgemeine Bild von dem geschichtlichen Wert oder Unwert einer bestimmten Konfession, die Summe der historischen Urteile über ihre führenden Persönlichkeiten, über die Art ihres geschichtlichen Verhaltens, über ihre Erfolge und Irrwege, oft in einem sehr vereinfachten Kollektivurteil zusammengefaßt, bestimmen

heute noch aufs stärkste die gegenseitige Einstellung der Konfessionen zueinander und bilden die Hauptschwierigkeit, die sich einem gegenseitigen Verständnis, einer Begegnung und Zusammenarbeit in den Weg stellt.

Immer mehr stellt sich heraus, daß es nicht genügt, einerseits eine ökumenische Exegese des Neuen Testaments zu erarbeiten, andererseits auf dem Felde der Dogmatik zu einer ökumenischen Theologie vorzudringen. Mindestens ebenso groß und verantwortlich ist die Aufgabe, über die verschiedenen konfessionellen, nationalen und kontinentalen Provinzialismen unserer Vorstellung von Geschichte und Wesen der christlichen Konfessionen zu einer ökumenischen Auffassung der Kirchengeschichte vorzudringen. Diese Aufgabe bringt es notwendigerweise mit sich, auch eine bestimmte Methode zur Überwindung der Schwierigkeiten zu entwickeln, die dem Verständnis der anderen Konfessionen entgegenstehen.

### 1. Das globale Ausmaß der ökumenischen Begegnung

Der Umfang und die Besonderheit der Schwierigkeiten einer Begegnung der Konfessionen ergibt sich aus der gegenwärtigen geistigen und kirchenpolitischen Gesamtsituation der christlichen Kirche auf unserem Erdball. Den Ausgangspunkt einer ökumenischen Betrachtung der christlichen Kirchen hat die Tatsache zu bilden, die sich selber erst allmählich in dem kirchlichen Bewußtsein der heutigen Konfessionen durchgesetzt hat, nämlich die Tatsache der globalen Ausbreitung des Christentums. Der christlichen Kirche ist es als einziger unter den konkurrierenden Weltreligionen gelungen, ihren Universalitätsanspruch geschichtlich einzulösen und durch einen in der Geschichte der christlichen Kirche bisher unbekanntem Aufschwung der missionarischen Aktivität im 19. und 20. Jahrhundert sich über den gesamten Erdball auszubreiten.

Entscheidend ist nun, daß diese globale Ausbreitung des Christentums sich nicht in Form der Ausbreitung einer einzigen christlichen Kirche vollzogen hat, sondern in Form eines sehr energischen Wettstreits der verschiedenen Kirchen- und Sektentypen des Christentums. An der Ausbreitung des Christentums über den Erdball haben sich sämtliche Kirchen, Freikirchen und Sekten Europas und Nordamerikas beteiligt. So hat sich die *Pluralität kirchlicher Formen und Typen*, die bisher eine Eigenart des europäischen und vor allem des angelsächsischen Christentums war, über die ganze Erde verbreitet. Es gibt kein einziges Land der Erde, in dem das Christentum nicht in einer Vielgestalt von kirchlichen Formen und dementsprechend einer Vielgestalt geistiger, liturgischer, sozialer, politischer und kultureller Typen nebeneinander auftritt.

Ebenso entscheidend war, daß die globale Ausbreitung der christlichen Mission in einer Epoche stattgefunden hat, deren vorherrschendes Ideal der Gedanke der Religionsfreiheit und der Trennung von Kirche und Staat war. Diese beiden Ideale waren so mächtig, daß es selbst einem Staat wie Spanien, in dem der römische

Katholizismus bis zum heutigen Tage seine stärkste rechtliche Verankerung als Staatsreligion gefunden hat, nicht gelang, die protestantische Kirche aus seinen Grenzen vollständig zu verdrängen, sondern daß er sich, wenn auch unwillig und unter fortgesetzten Widerständen, mit der Existenz nichtkatholischer christlicher Gemeinden abfinden mußte.

Die Folge dieser Tatsache der Pluralität der Konfessionen und der Mischung der verschiedenen Kirchentypen in allen Ländern und Gebieten der Erde bringt es mit sich, daß es sich heute keine einzige christliche Kirche mehr leisten kann, in einer splendid isolation für sich dahinzuleben und ihr konfessionelles Geschichtsbild zu pflegen. Die täglichen Pflichten führen Christen der verschiedenartigsten Kirchentypen beruflich und persönlich zusammen. Sie nötigen auch die Geistlichen der verschiedenen Kirchen in einer dringlichen und unabweisbaren Weise, sich mit der *Tatsache der Koexistenz einer Pluralität christlicher Kirchen* in ihrer täglichen Arbeit faktisch auseinanderzusetzen.

Die Schwierigkeiten einer Überwindung der interkonfessionellen Spannungen sind dadurch gewachsen, daß sie ein globales Ausmaß angenommen haben. Es ist genau das Gegenteil von dem eingetreten, was die Landesherren des Reformationszeitalters mit ihrem Prinzip *cuus regio, eius religio* bezweckten. Man versuchte nach Abschluß der Religionskriege des konfessionellen Pluralismus dadurch Herr zu werden, daß man ein Nebeneinander kirchlich in sich einheitlicher Territorien verschiedener Konfessionen duldet: Die Grundvoraussetzung war dabei, daß auf diese Weise das alte Ideal der kirchlichen Einheit wenigstens innerhalb der einzelnen Länder aufrechterhalten werden konnte. Inzwischen haben sich alle Konfessionen über die Landesgrenzen hinweg global ausgebreitet: Die Lutheraner sind ebenso über die ganze Welt verstreut wie die Methodisten und Baptisten, und im geographischen Sinne sind alle Konfessionen, Freikirchen und Sekten heute „katholisch“, d. h. die ganze Welt umfassend. Es ist daher völlig abwegig, etwa die ökumenische Frage nur in der deutschen landeskirchlichen Perspektive als eine Auseinandersetzung zwischen Luthertum und römischem Katholizismus zu sehen. Selbst wenn zum Beispiel einige lutherische Gemeinden Deutschlands sich entschlossen, unter bestimmten Bedingungen sich Rom zu unterstellen, und Rom die Bedingungen akzeptierte, wäre damit die ökumenische Gesamtsituation aufs Ganze gesehen kaum verändert, da das globale Nebeneinander und Aufeinanderangewiesensein der christlichen Konfessionen weiterbestünde.

Die Tatsache des globalen Pluralismus christlicher Kirchen wird durch auffällige Phänomene illustriert, so zum Beispiel durch den völligen Wandel auf dem Gebiet der *Konversionen*. In den Jahrhunderten vor der globalen Ausbreitung des Christentums schien das Phänomen der Konversionen auf einen Wechsel zwischen protestantischer und katholischer Kirche beschränkt. Wenn man von Konvertiten sprach, meinte man entweder einen Protestanten, der katholisch, oder einen

Katholiken, der protestantisch geworden war. Im Zeichen der heutigen globalen Koexistenz der Kirche ist auch das Phänomen der Konversionen viel mannigfaltiger geworden. Es gibt heute rund um die Erde Konversionen nach allen Richtungen im Gesamtbereich der koexistierenden Konfessionen, Konversionen von der Römischen zur Orthodoxen Kirche, von der Orthodoxen zur Anglikanischen Kirche, von der Anglikanischen Kirche zum Methodismus, vom Methodismus zum Luthertum und umgekehrt vom Luthertum zum Methodismus. Kurz gesagt, gerade das globale Zusammenleben einer Pluralität von Konfessionen hat auch eine Vieltätigkeit und Mannigfaltigkeit der Konversionen nach allen möglichen Richtungen hervorgerufen.

Die geschichtliche Bedeutung dieses Phänomens sollte nicht unterschätzt werden. Jeder Konvertit bringt ja die Tradition seines bisherigen Kirchentums bzw. gewisse strukturelle Formen religiösen Denkens, religiöser Empfindung und religiöser Verhaltensweise, wie er sie von seiner bisherigen Konfession empfangen hat, als ein bewußtes oder unbewußtes Erbe in die neue von ihm gewählte Kirche mit. Selbst dort, wo der Konvertit sich intellektuell von gewissen theologischen Lehrmeinungen und Überzeugungen und Praktiken seiner Kirche losgemacht hat, vermag er doch nicht die strukturelle Prägung abzuschütteln, die er durch Tradition, durch Erziehung und durch seine persönliche Erfahrung erhalten hat.

Das Hin und Her zwischen den Konfessionen hat sich vor allem dadurch verstärkt, daß erst durch die globale Ausbreitung des Christentums wie auch durch die globalen weltpolitischen Ereignisse die Konfessionen in einer Weise durcheinandergewirbelt wurden, die die Begegnung mit Menschen anderer Konfessionen zu einem gewöhnlichen Ereignis im Lebensbereich der meisten Menschen gemacht haben. Jeder Angehörige einer christlichen Kirche hat heutzutage in seinem täglichen Leben in einem Ausmaß mit Christen anderer Konfessionen zu tun, wie das vor wenigen Jahrzehnten noch undenkbar war. Aber auch die Emigrationsbewegungen haben zu einer verstärkten Konfessionsmischung beigetragen. Es genügt hier, als Beispiel auf die Bildung zahlreicher orthodoxer Nationalkirchen in Nord- und Südamerika hinzuweisen, die zunächst als völkische Minoritäten ihren nationalkirchlichen Typus als syrische, koptische, serbische, bulgarische, russische, ukrainische Orthodoxe Kirche festgehalten haben, aber durch das tägliche Zusammenleben mit Christen ihrer Umgebung und vor allem durch Heirat und persönliche Freundschaft in den Lebensbereich nichtorthodoxer christlicher Konfessionen hineingezogen werden.

## *2. Hindernisse einer ökumenischen Betrachtung der anderen Konfessionen*

Es gibt eine ganze Reihe von Hindernissen innerhalb der traditionellen Betrachtung anderer Konfessionen, die sich einer ökumenischen Sicht in den Weg stellen. Diese Hindernisse sind beileibe nicht nur kirchlich-theologischer Art. So

macht sich auch in der bisherigen Betrachtung der anderen Konfessionen in einer oft völlig naiven, unreflektierten und selbstverständlichen Weise das Nationalbewußtsein bemerkbar, das auch die Profangeschichtsschreibung des vergangenen Jahrhunderts geprägt hat. Ja, man kann sagen, daß der politische Nationalismus auf dem Gebiet der Profangeschichtsschreibung schon viel erfolgreicher als Gefahr erkannt, bekämpft und teilweise sogar schon überwunden ist, als dies auf dem Gebiet der Kirchengeschichtsschreibung und Kirchenkunde der Fall ist.

Dies ist besonders auffällig auf dem Gebiet der Reformationsgeschichtsschreibung. Bis in die jüngste Vergangenheit hinein wurde an unseren protestantischen theologischen Fakultäten — um hier ein naheliegendes Beispiel zu wählen — nachreformatorische Kirchengeschichte im wesentlichen als deutsche Kirchengeschichte gelesen, in der charakteristischen Abfolge: Geschichte der Reformation, der Gegenreformation, des Pietismus, der Aufklärung, der Erweckungsbewegung, des Neukonfessionalismus, des Liberalismus. Die neuere Kirchengeschichte außerhalb Deutschlands wurde nur am Rande behandelt und im Grunde nur, soweit sie in die Epocheneinteilung der deutschen Kirchengeschichte einbezogen werden konnte. Daß die Epocheneinteilung der deutschen Kirchengeschichte bzw. der Kirchengeschichte des reformatorischen Christentums in Deutschland auf die Geschichte der Kirchen außerhalb Deutschlands oft gar nicht paßte, daß die Geschichte der anderen Kirchen ihren eigenen Rhythmus und ihre eigene Periodisierung aufwies, wurde nicht zur Kenntnis genommen.

Besonders verbreitet war daher in Deutschland die Unkenntnis der englischen und amerikanischen Kirchengeschichte, deren Epocheneinteilung sich so sehr von der der kontinentalen Kirchengeschichte unterschied. Eine gewisse Vorzugsstellung genossen noch die skandinavischen lutherischen Länder, die sich epochenmäßig unmittelbar in den Rhythmus der Geschichte des reformatorischen Kirchentums in Deutschland einfügen ließen. Dagegen blieb die Geschichte des außerdeutschen Calvinismus, vor allem die ungemein enge Verzahnung des kontinentalen mit dem überseeischen Calvinismus, in dem normalen Kirchengeschichtsbewußtsein terra incognita.

Umgekehrt wies auch die Darstellung der englischen Kirchengeschichte aus anglikanischer Feder Zeichen eines naiven britischen Nationalismus auf. Nun zwingt gerade die Entwicklung der englischen Kirchengeschichte durch die Ausbildung eines stark differenzierten Freikirchentums neben der englischen Staatskirche wie auch durch die Ausbildung sehr verschiedener Richtungen innerhalb dieser Staatskirche selbst und nicht zuletzt die weltweite Ausbreitung des British Empire und die damit verbundenen Missionsaufgaben dem Erforscher der englischen Kirchengeschichte von selbst einen weiteren ökumenischen Gesichtspunkt auf, als dies bei den Geschichtsschreibern des kontinentalen Landes- und Staatskirchentums der Fall ist. Der Nationalismus der englischen Kirchengeschichtsschreibung machte sich

eher in Gestalt der Vernachlässigung und — periodenweise — Ignorierung der kontinentalen Kirchengeschichte bemerkbar. Für das normale englische Bild von der Kirchengeschichte hörte die deutsche Reformationsgeschichte mit Luther und Melancthon auf und setzt dann zögernd wieder mit Schleiermacher ein. Was dazwischenliegt, gilt als unwichtig, uninteressant und daher als unwissenswert. Luther selbst ist von den Engländern erst im 20. Jahrhundert wiederentdeckt worden, wozu bezeichnenderweise ein methodistischer Theologe (Rupp) und ein emigrierter deutscher Lutheraner, der Methodist wurde (Hildebrand), den Anlaß gaben.

Der kirchengeschichtliche Globus jeder Nationalkirche wies andere weiße Flecke auf. Auf manchen dieser Globen bedeckten die weißen Flecke einen ziemlich großen Teil der Erdoberfläche, einschließlich Europas. Das kirchengeschichtliche Weltbild der einzelnen Nationalkirchen ähnelte den mittelalterlichen Weltkarten. Auf ihnen liegt jeweils das eigene Volk und Reich in der Mitte, während sich die übrigen Länder in drolligen Verkürzungen um das Zentralkorpus herumlagern: Italien ein kleines Stiefelchen unten, Spanien ein Ohr an der linken Seite, Skandinavien ein Ohr etwas weiter oben rechts, England eine kleine Insel, an den oberen Kartenrand gequetscht. Auf vielen konfessionellen Weltkarten ist auch Amerika noch nicht oder nur in phantastisch verzerrten Umrissen verzeichnet.

Zu diesen Schranken des Kirchenbewußtseins, die sich einer ökumenischen Betrachtungsweise entgegenstellen, gehören auch neben den nationalen Schranken politische Hindernisse anderer Art. Auch diese politischen Impulse sind von den spezifisch kirchlichen nicht zu trennen. Der reformatorische Calvinismus und hernach mit noch größerer Impulsivität das Freikirchentum haben in der Demokratie die gottgewollte Form der politischen Gesellschaftsordnung erblickt, nachdem die Kaiser und absolutistischen Herrscher der ersten anderthalb Jahrtausende des Christentums ihre Macht auf einem christlich motivierten Gottesgnadentum begründet wußten und ausgeübt hatten. Der Kampf gegen den aus der Revolution hervorgegangenen Napoleon ist auf europäischem Boden als Kampf der christlichen Monarchen Preußens, Österreichs und Rußlands geführt worden. Die früheste ökumenische Bewegung, das erste Erwachen eines ökumenischen Kirchenbewußtseins, ist auf europäischem Boden im Zusammenhang mit den Kriegen gegen Napoleon hervorgetreten: Die drei Herrscher des protestantischen Preußen, des katholischen Österreich und des orthodoxen Rußland vereinigten sich gegen den „Antichrist aus dem Westen“ zur „Heiligen Allianz“, die die Aufgabe hatte, das christliche Europa zu retten — damals verstanden als das Europa der Legitimität der christlichen Monarchie.

Unter diese nichtkirchlichen Hindernisse sind auch die Einflüsse zu rechnen, die vom geschichtlichen Selbstbewußtsein der einzelnen Kontinente ausgehen. Es gibt einen typisch europäischen Provinzialismus des kirchlichen Bewußtseins, der noch

lange nicht genügend aufgestöbert und als solcher erkannt ist. Dieser Provinzialismus wirkt sich sowohl nach Osten wie nach Westen, gegenüber Asien wie gegenüber Amerika aus. Um nur einige wenige Beispiele zu nennen: Die Tatsache, daß sich die geschichtliche Entwicklung der christlichen Kirche vor allem im Mittelmeerraum abgespielt hat und sich in den späteren Jahrhunderten immer mehr nach Nordwesteuropa verlagerte, hat zu einem Provinzialismus des europäischen Geschichtsbildes geführt, der die Kirchengeschichte in Osteuropa und vor allem die Kirchengeschichte auf asiatischem und afrikanischem Boden mehr und mehr aus den Augen verloren oder höchstens als Randphänomen gelegentlich mitbehandelt hat.

Aber auch der amerikanischen Kirchengeschichte gegenüber galt in Europa bis zum ersten Weltkrieg der Satz: *Americana non leguntur*. In ähnlicher Weise lassen sich aber auch in der amerikanischen Kirchengeschichtsschreibung Elemente nachweisen, in denen ein kombiniert kirchliches und politisches amerikanisches Sendungsbewußtsein zu einer charakteristischen Verengung und Verkürzung des Geschichtsbildes führt.

Ein weiteres Hindernis einer ökumenischen Betrachtung der Kirchengeschichte besteht in gewissen ständischen und sozialen Schranken der bisherigen Kirchengeschichtsschreibung. Auch hier sind „weltliche“ und „kirchliche“ Motive nicht klar zu scheiden. In diesem Zusammenhang wäre z. B. darauf hinzuweisen, daß in dem Kirchenbewußtsein, das sich auf dem Boden des europäischen Landes- und Staatskirchentums entwickelt hat, die Laien offensichtlich zu kurz gekommen sind. Das hängt damit zusammen, daß die bisherige Geschichtsschreibung sich im wesentlichen nur innerhalb institutioneller Großkirchen entfalten konnte, die auch über die entsprechenden Lehrinstitutionen (Theologische Fakultäten usw.) verfügten. Die Kirchenhistoriker dieser institutionellen Großkirchen waren selbst Theologen und gehörten oft dem Klerus der betreffenden Kirchen an. Ihr Blick war vor allem auf solche Persönlichkeiten gerichtet, die das kirchliche Amt, die kirchliche Institution, die kirchliche Lehre, die kirchliche Liturgie repräsentierten. So wurde aus der Kirchengeschichte von selber eine Geschichte der Bischöfe, der Superintenden, der Synoden, der kirchlichen Theologie und Lehre, der kirchlichen Liturgie usw. Die Monopolstellung der Kleriker und Theologen in den institutionellen Großkirchen und die Tatsache, daß die Kirchengeschichtsschreibung in der Hand dieser klerikalen Führungsschicht lag, haben dazu geführt, daß auch das Kirchengeschichtsbild die Monopolstellung des Klerus und der Theologen in der Kirche in aller Deutlichkeit und, wie wir heute sehen, mit einer naiven, egoistischen Einseitigkeit in Erscheinung treten ließ.

Diese Auffassung hat, wie die Kirchengeschichtsschreibung zeigt, im Lauf der Jahrhunderte allerdings einige bemerkenswerte Korrekturen erfahren. Gerade die deutsche reformatorische Kirchengeschichtsschreibung hat ja von Anfang an eine

ungemeine Belebung dadurch erfahren, daß sie die Ketzer — als „Zeugen der Wahrheit“ — in die Kirchengeschichte einbezogen hat und seit Gottfried Arnold die Geschichte des Christentums in einer ökumenischen Breite als „Kirchen- und Ketzerhistorie“ verstanden hat, die auch den Laien eine gebührende Beachtung zuwandte. Trotzdem hat sich in dem Kirchenbewußtsein der einzelnen Großkirchen eine Bevorzugung der institutionellen amtlichen Seite des kirchlichen Lebens durchgesetzt, die den Tatsachen häufig nicht gerecht wird und zu einer Verengung des Blickes geführt hat.

Ebenso ist zu bedenken — auch dies ist ein weltlicher wie geistlicher Faktor —, daß die Staatskirchen und institutionellen Großkirchen viel früher Gelegenheit hatten, sich in Ruhe der wissenschaftlichen Aufgabe einer Erforschung der Kirchengeschichte zu widmen. Wissenschaftliche Forschung erfordert Ruhe, viel Geld und die entsprechenden Forschungsinstitutionen wie Universitäten, Institute, Bibliotheken, Archive, Reisen, Mitarbeiter usw. Die Tatsache z. B., daß viele Freikirchen und Sekten in dem geschichtlichen Bewußtsein der Christenheit zu kurz gekommen sind, daß ihre Geschichte und ihre Gesichtspunkte nie recht zu Worte kamen, hängt zum Teil damit zusammen, daß diese Kirchen und Gemeinden so eifrig teils von staatlichen Mächten, teils auch von den institutionellen Großkirchen selber verfolgt und herumgejagt wurden, so daß sie zu einer sorgfältigen wissenschaftlichen Darstellung ihres Wesens und Werdens überhaupt nicht kamen.

Die Hutterischen Brüder haben in den viereinhalb Jahrhunderten ihrer blutigen Verfolgungsgeschichte Generation um Generation handschriftlich ihre große und ihre kleine Chronik weitergeschrieben, aber veröffentlicht wurde sie erst vor wenigen Jahren. Die Antitrinitarier hatten sich nach einer jahrzehntelangen Leidens- und Verfolgungsgeschichte endlich in Raków in Polen unter dem Schutz der Religionsfreiheit eine eigene Schule errichtet und sich an die Aufzeichnung der Geschichte der antitrinitarischen Bewegung gemacht, als eine neue Verfolgungswelle 1638 die neugeschaffene Institution vernichtete und die Überlebenden in alle Länder und Erdteile verstreute. Viele der Freikirchen und Sekten waren jahrzehntelang in einen so intensiven Kampf um die Verwirklichung ihres kirchlichen Programms und um die blanke Selbsterhaltung in einer feindlichen oder unfreundlich gesinnten Umwelt verstrickt, daß sie keine Zeit fanden, ihre eigene Geschichte darzustellen.

Typisch ist, daß es bei vielen amerikanischen Freikirchen und Sekten erst die Feier des 100- oder 200jährigen Jubiläums war, die den ersten Anstoß gab, einen veritablen Historiker mit der Abfassung einer Geschichte ihrer Kirche oder Sekte zu beauftragen. Dabei sind 100 Jahrlein an sich eine verhältnismäßig kurze Zeit für die Entwicklung eines historischen Kirchenbewußtseins. Vergessen wir nicht, daß die alte Kirche erst ihre feierliche Anerkennung als römische Reichskirche finden mußte, bis ein Eusebius die Zeit, die Ruhe und die Mittel fand, seine

Historia Ecclesiastica zu verfassen. In der Zeit der Verfolgung der Kirche häuften sich zwar die Märtyrerakten, aber die Kleriker und die Laien hatten andere Dinge zu tun, als kirchengeschichtliche Forschungen zu treiben.

Jetzt erst kommen wir auf die Hindernisse eines ökumenischen Verständnisses der Konfessionen untereinander zu sprechen, Hindernisse, die in dem überkommenen traditionellen Geschichtsbild der einzelnen Kirchen und Sekten selber liegen. Das Geschichtsbild der einzelnen Kirchen und Sekten hängt zutiefst mit ihrem besonderen Lehrtypus und ihrem besonderen kirchlichen Selbstbewußtsein zusammen. In einem gewissen Sinn kann man sagen, daß das moderne Geschichtsbewußtsein und die kritische Methode der modernen Geschichtsschreibung überhaupt erst aus den Kämpfen der Reformation hervorgegangen sind. Die reformatorische Partei versuchte gegenüber den Vorwürfen der römischen Partei ein Doppelpes geschichtlich zu begründen:

1. Sie führte den geschichtlichen Nachweis, daß tatsächlich innerhalb der Kirche von Rom gegenüber der alten Kirche ein Verfall auf verschiedenen Gebieten der Lehre und des Kultus eingetreten ist;

2. sie führte den Nachweis, daß bei ihr selber und allein bei ihr die geschichtliche Tradition und Kontinuität der Kirche des Evangeliums und der alten Kirche zu finden ist.

Die Preisgabe des formalen Prinzips der apostolischen Sukzession, die als ein Garant der geschichtlichen Kontinuität der wahren geistlichen Vollmacht der Kirche gedacht war und selbst eine bestimmte Geschichtsauffassung in sich umschloß, nötigte die reformatorischen Theologen, ein neues reformatorisches Prinzip der geschichtlichen Tradition und Kontinuität zu entfalten, die Idee der „Zeugen der Wahrheit“ — der *testes veritatis* —, die durch alle Zeiten hindurch, auch während der Epoche der größten Verfinsterung der Wahrheit, die ursprünglich reine Botschaft des Evangeliums immer aufrechterhalten haben.

Der Kampf der Kirchenparteien der Reformationszeit und später der Kampf der aus diesem Streit hervorgehenden Konfessionen wurde so vom ersten Augenblick an als ein Kampf um die Geschichte der Kirche geführt. Jede Partei und nachmals Konfession hat ihr eigenes Geschichtsbild entwickelt. Der revolutionäre Charakter des reformatorischen Geschichtsbildes kam in den Augen der römischen Katholiken vor allem dadurch zum Ausdruck, daß sie unter die Kette der Zeugen der Wahrheit auch eine ganze Reihe von Persönlichkeiten aufnahmen, die von der römischen Kirche gleich Hus und Wiclif als Ketzer verurteilt worden waren.

Gerade hierin äußert sich wohl aufs stärkste der Charakter der ökumenischen Funktion der Kirchengeschichtsschreibung: Einen Ketzer als legitimen Christen anerkennen, heißt ja ein dogmatisches Urteil einer anderen Kirche revidieren, heißt sie auf eine dogmatische Fehlentscheidung ihrer Vergangenheit aufmerksam

machen, heißt diese Fehlentscheidung spontan aufheben, und das bedeutet, daß die eine Kirche damit eine Revision der Geschichte vornimmt, deren Anerkennung sie im Grunde auch von der anderen Kirche erwartet.

Wie schwierig es ist, eine solche Revision kirchlicher Urteile vorzunehmen, hat dann die lutherische Kirche selbst an sich erfahren, als *Gottfried Arnold* die von Luther an der römischen Kirche geübte historische Kritik auch auf die Kirche der Reformation anwandte und in seiner „Kirchen- und Ketzerhistorie“ nunmehr auch solche Persönlichkeiten in die historische Schar der „Zeugen der wahren Kirche“ aufnahm, die ihrerseits von der lutherischen Kirche verfolgt, anathematisiert und mit dem Ketzernamen belegt worden waren, und als er gerade in der Tatsache der Verfolgung durch eine institutionelle Großkirche das Zeichen des wahren Christen und seiner Zugehörigkeit zu der „wahren“, „geistlichen“ Kirche erblickte. Jede neue Kirchen- und Sektenbildung führt nicht nur zu einer äußerlichen Loslösung von der kirchlichen Gemeinschaft, der sie bisher angehörte, sondern auch zu einer neuen Beurteilung der gegenwärtigen Gestalt und der geschichtlichen Vergangenheit derjenigen Gemeinschaft, von der sich die neue Kirche oder Sekte lostrennte, wobei in der Regel die Geschichte und Gegenwart der alten Kirche unter dem Gesichtspunkt des *V e r f a l l s* betrachtet wird.

Gerade die Anwendung der Verfalls-idee auf die alte Kirche, von der sich die neue lossagt, bedeutet aber eine außerordentliche Erschwerung späterer Begegnungen: Hat sich eine neuentstandene Kirche oder Sekte erst einmal daran gewöhnt, die alte Kirche, von der sie sich löste, als Produkt einer Entartung der ursprünglichen christlichen Heilsgüter zu verstehen, so ist es nachträglich außerordentlich schwierig, diese grundsätzlich negative Einstellung zu revidieren und neue, positive Beziehungen mit der vordem als „Synagoge Satans“ verdamnten alten Kirche anzuknüpfen. Zu jeder neuen Kirchenbildung gehört ein korrespondierendes Bild der Kirchengeschichte, das die Loslösung der neuen Kirche von der alten historisch begründet und rechtfertigt, das revolutionäre Korrekturen des überkommenen Bildes der Kirchengeschichte vornimmt und das die Beziehungen zu der alten Kirche von nun an aufs stärkste belastet.

Hier erhebt sich eine besondere Schwierigkeit für die Entwicklung eines ökumenischen Verständnisses von Wesen und Werden der anderen Konfessionen. Die theologische Forschung muß sich der dogmatischen Faktoren bewußt werden, die von vornherein die Geschichtsbilder der einzelnen Kirchen und Sekten bestimmen. Sie muß sich darüber klar sein, daß entscheidende dogmatische Faktoren, maßgebliche Gesichtspunkte theologischer Deutung von vornherein die Auswahl der historischen Tatsachen und ihre Interpretation im Geschichtsbild jeder einzelnen Kirche bestimmen, und daß diese theologischen Schemata zum Teil unbewußt selbst dort noch wirksam sind, wo der betreffende Autor sich von derartigen Urteilen oder Vorurteilen frei machen will oder angibt, von ihnen frei zu sein.

Keiner von uns kann in seiner Darstellung und seinem Verständnis der anderen Konfessionen über seinen konfessionellen Schatten springen.

Entscheidend aber ist, daß wir uns überhaupt die Tatsache einer solchen dogmatischen Vorbestimmtheit unseres Geschichtsbildes vor Augen halten und die Nachprüfung der Richtigkeit und Berechtigung dieser überkommenen Urteile selbst zum Gegenstand unserer Forschung machen. Hier ist noch vieles zu tun. Vor allem steckt die Erforschung des spezifischen Geschichtsbildes der einzelnen Konfessionen, abgesehen von den großen konfessionellen Haupttypen der römisch-katholischen und der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung, noch ganz in den Anfängen. Es gibt noch keine sachkundige Studie über das kirchengeschichtliche Selbstverständnis der Methodisten, der Baptisten, ihre Kritik der Reformation des 16. Jahrhunderts, des nachfolgenden Landeskirchentums, ihre Stellung zu Pietismus und Erweckungsbewegung, ihre Stellung zur wissenschaftlich-kritischen Theologie, zur Mission usw. In derartigen Studien wäre erst einmal die Frage zu klären, wieweit, auf welchen speziellen Gebieten, an welchen gestaltenden Hauptideen, an welchen besonderen Persönlichkeiten und Hauptereignissen der Kirchengeschichte sich die spezifische denominationelle oder konfessionelle Auffassung von Kirchengeschichte und die damit zusammenhängende Beurteilung der anderen Konfessionen bemerkbar macht.

Erst wenn diese Zusammenhänge geklärt sind, kann die kritische Frage nach ihrer Gültigkeit und ihrer Berechtigung gestellt werden. Dabei wird wiederum zu unterscheiden sein, ob das betreffende, über andere Kirchen und Konfessionen gefällte Urteil seinerzeit berechtigt war und ob unter den inzwischen eingetretenen Veränderungen der Gesamtlage der Christenheit und der veränderten Stellung der betreffenden Kirche innerhalb dieser Gesamtlage das damals getroffene Urteil heute noch aufrechterhalten werden kann. Diese Untersuchung ist deswegen besonders wichtig, weil für eine Kirche die Revision eines historischen Urteils über eine andere Kirche immer mit besonderen Schwierigkeiten verknüpft ist, die sich aus der Tatsache ergeben, daß ja die heutige Generation der Gläubigen dieser Kirche bewußt und grundsätzlich die geistige Überlieferung ihrer Väter weiterführt. Die Revision eines geschichtlichen Urteils bedeutet also immer die Zumutung an die gegenwärtige Generation, zuzugeben, daß ihre Väter geirrt haben, und eine derartige Zumutung stößt in der Regel schon aus allgemeinen Gründen der Pietät auf den allergrößten Widerstand der Lebenden. Andererseits läuft eine Revision eines historischen Fehlurteils praktisch auf ein Schuldbekenntnis hinaus, und auch hier steht schon das allgemeine Gefühl der Pietät gegenüber den geistlichen Vätern der eigenen Kirche solchen Schuldbekenntnissen sehr energisch entgegen.

Trotzdem ist gerade auf diesem Gebiet der gegenseitigen Beurteilung der Konfessionen eine Bereinigung kirchengeschichtlicher Fehlhandlungen und Fehlurteile

ohne Schuldbekennnis und ohne Vergebung nicht möglich, soweit wie ein Zusammenleben von Individuen möglich ist, ohne daß trennende Fehlleistungen und Fehlurteile der Vergangenheit durch Bekenntnis und Vergebung überwunden werden. Die ökumenische Forschung hat hier die Vorarbeit für den Akt der Versöhnung zu leisten.

Ähnliches gilt von der Aufhellung der anderen Gesichtspunkte, die unser jeweiliges Bild der anderen christlichen Konfessionen bestimmen und beherrschen. Hier sind die Einbruchstellen eines ganz auf Selbstapologie eingestellten Kollektiv- und Gruppenegoismus zu erforschen, hier gilt es, echte Motive geistlicher Wahrheitsforschung von Motiven zu unterscheiden, in denen „nichttheologische Faktoren“ höchst weltlicher Gruppeninteressen als geistlich getarnte Impulse und Forderungen ausgegeben werden oder in naiver Selbsttäuschung sich selbst für „geistlich“ halten.

Von ganz besonderer Art sind die Hindernisse, die sich einem ökumenischen Kirchenbewußtsein gegenüber den sogenannten „Jungen Kirchen“ entgegenstellen. Gerade hier macht sich im Bereich der evangelischen Landeskirchen Deutschlands eine auffällige Hemmung bemerkbar. Unsere allgemeine Vorstellung von der Entfaltung des kirchlichen Lebens in den verschiedenen Konfessionen ist in ihrer Art europäisch-provinziell. Ihr europäischer Provinzialismus macht sich darin bemerkbar, daß für sie im Grunde die Kirchengeschichte mit der Geschichte der christlichen Kirche im Bereich des Imperium Romanum und der nachmaligen Missionsgeschichte der römischen Kirche identisch ist. Die Geschichte der christlichen Kirche auf asiatischem Boden liegt im Grunde gänzlich außerhalb des Interessensfeldes der europäischen Kirchengeschichtsschreibung.

Wir sind auch heute noch immer daran gewöhnt, uns die Weltkarte der Verbreitung des Christentums in der Form vorzustellen, wie sie zur Zeit der Reformationsgeschichte aussah. Damals hatte der Islam in einem 900jährigen Vormarsch sich die meisten asiatischen Länder, die von Persien bis China und nach Samarkand hin bereits durch die nestorianische Mission christianisiert waren, unterworfen und die christlichen Kirchen durch Zwangsbekehrung, Ausrottung und gesetzliche und finanzielle Belastung auf die wenigen Restkirchen reduziert, die die Expansion der europäischen Kolonialmächte zu Beginn der modernen kolonialen Ausbreitung auf asiatischem Boden noch antraf; gleichzeitig schloß er Europa von der Welt des Hinduismus und Buddhismus so gut wie vollständig ab. Die Geschichte der Mission und Ausbreitung des Christentums auf asiatischem Boden, die in ununterbrochener Kontinuität vom 1. bis zum 11., ja 12. Jahrhundert dauerte und zur Gründung christlicher Gemeinden bis hin zu den Hafenstädten Chinas am Chinesischen und Japanischen Meer führte, wie auch die Geschichte der mittelalterlichen römisch-katholischen Mission auf asiatischem Boden ist in einer kaum verzeihlichen Weise vernachlässigt worden.

Bis in die letzten Jahre hinein gab es keine einzige europäische Kirchengeschichte, die einen Überblick über die Kontinuität der christlichen Mission und Kirchenbildung auf asiatischem Boden vermittelte. Erst *Kenneth Scott Latourette* hat hier mit seiner großartigen *History of Expansion of Christianity* eine Abhilfe geschaffen und eine erste Schneise in diesen bisher kaum erschlossenen Urwald der asiatischen Kirchengeschichte gelegt. Hier muß ein modernes ökumenisches Kirchenbewußtsein sich erst einmal zu einer Überwindung des bisherigen Provinzialismus des europäischen Blickpunktes entschließen, und wir müssen lernen, die jungen asiatischen Kirchen in unser kirchliches Bewußtsein aufzunehmen und ihre besondere Lebens- und Denkweise anerkennen.

Etwas Ähnliches gilt für die afrikanische Kirchengeschichte. Hier liegt bisher nur eine Geschichte der einzelnen Missionen und ihrer Tätigkeit auf afrikanischem Boden vor — auch diese reichlich unvollständig und meist auf die Tätigkeit der eigenen Missionsgesellschaft eingeschränkt. Für ein Studium der afrikanischen Kirchen selbst, zu denen nicht nur die afrikanischen Ableger der europäischen und amerikanischen Denominationen, sondern auch die selbständigen afrikanischen Kirchen- und Sektengründungen und messianischen Bewegungen zählen, fehlen zum Teil noch die primitivsten Voraussetzungen, da diese Gründungen sich zum Teil in einer vorliterarischen Sphäre bewegten, die vorhandenen Quellen zum Teil dem Klima und den Termiten zum Opfer fielen, und da selbst das Liedergut, in dem sich die geistliche Besonderheit der afrikanischen Sekten am deutlichsten ausdrückt, zum Teil noch nicht literarisch fixiert ist; außerdem setzt das Studium der vorhandenen Quellen, deren Sammlung erst jetzt an einigen afrikanischen Studienzentren systematisch betrieben wird, eine Kenntnis der jeweiligen afrikanischen Volks- und Stammessprachen voraus.

### 3. Schwierigkeiten einer Überwindung dieser Hindernisse

Der Überwindung der bisher aufgezählten starren Schranken einer Betrachtung anderer christlicher Konfessionen stellen sich besondere Schwierigkeiten entgegen, die mit der komplizierten Struktur des kirchlichen Selbstbewußtseins der einzelnen Konfessionen zusammenhängen. Zunächst einmal ist festzustellen, daß historische Vorurteile im Bereich des christlichen Denkens besonders stabil sind. Das kirchliche Bewußtsein der einzelnen Konfessionen hat die natürliche Neigung, nicht nur die speziellen Gegenstände religiöser Verehrung, sondern auch sein eigenes Geschichtsbild samt aller Vor- und Fehlurteile für sakrosankt zu halten.

Manche Kirchen bemühen sich, ihre geschichtlichen Urteile über andere Kirchen von vornherein und für immer als unfehlbare Wahrheiten zu fixieren und gegen jegliche zukünftige Revision zu bewahren. Diese Tendenz hat schon in der alten Kirche zu der Praxis der Anathematisierung geführt. Indem eine bestimmte Glaubenslehre einer anderen christlichen Kirche von einer kirchlichen Gemeinschaft mit

dem Anathema belegt wird, bringt diese Kirche zum Ausdruck, daß dieses Verdammungsurteil im Namen Gottes gesprochen und damit definitiv ist und niemals mehr revidiert werden kann.

Der Widerstand gegen eine solche Fixierung unrevidierbarer Urteile bzw. Verurteilungen hat in der Geschichte der ökumenischen Bewegung eine große Rolle gespielt. Schon *Leibniz* hat bei seinen Unionsverhandlungen mit *Bossuet* immer wieder darauf hingewiesen, daß die Voraussetzung eines Gesprächs zwischen römischen Katholiken und Protestanten die Aufhebung des „Anathema“ sein müßte, mit dem das Tridentinische Konzil im Anschluß an die positive Formulierung der einzelnen römisch-katholischen Glaubenslehren jede einzelne der protestantischen Glaubenslehren belegt habe. Eine solche Aufhebung der Anathemata ist aber weder damals noch später erfolgt, obwohl in allen Epochen einer neuen Anbahnung von Unionsgesprächen zwischen Protestanten und römischen Katholiken dieselbe Forderung erhoben wurde.

Das Problem der *Anathemata* ist nur ein extremer Grenzfall, der aber die Schwierigkeit in der Auflockerung und Beseitigung bestimmter historischer Urteile charakterisiert, die das gegenseitige Verhältnis der Konfessionen beherrschen. Solange der Zustand besteht, daß bestimmte Urteile und Verurteilungen kraft eines dogmatischen und kirchenrechtlich bindenden Urteilsspruchs nicht revidiert werden dürfen, ist es unmöglich, überhaupt die Grenzen der konfessionellen Selbstabschirmung zu durchbrechen und zu einer ökumenischen Begegnung zu kommen, zu deren Aufgabe nun einmal eine kritische Nachprüfung und Revision historischer Urteile gehört.

Ein ebenso gewaltiger Faktor im kirchlichen Selbstbewußtsein der einzelnen Konfessionen ist nicht nur die Einseitigkeit des historischen Wissens, sondern das Ausmaß der Ignoranz. Die *Sancta Ignorantia* ist eine Heilige von ökumenischem Format, die auch in denjenigen Kirchen eine hohe Verehrung genießt, die die Heiligenverehrung mit dogmatischen Argumenten ablehnen. Schon eine oberflächliche Nachprüfung der Frage: Was wissen die einzelnen Konfessionen voneinander? zeigt das erschreckende Ausmaß der kirchengeschichtlichen Unbildung, die uns aus den Schul- und Religionsbüchern der einzelnen Konfessionen entgegentritt. Auf diesem Gebiet der gegenseitigen Unkenntnis der christlichen Konfessionen ist man meiner eigenen Erfahrung nach vor keiner Überraschung sicher. Hier ergibt sich wohl die nächstliegende Aufgabe für eine ökumenische Kirchengeschichte und Kirchenkunde, gegen die *Sancta Ignorantia*, die das kirchliche Bewußtsein der einzelnen Konfessionen beherrscht, mit Mut und ohne Illusionen zu Felde zu ziehen.

Die Tatsache darf nicht übersehen werden, daß es zwischen den verschiedenen christlichen Konfessionen objektive Schwierigkeiten des Verstehens gibt. Diese Schwierigkeiten betreffen vielleicht nur zum geringsten Teil das Verstehen der

andersartigen Lehrauffassungen der fremden Konfessionen. Ein intellektuelles Verstehen fremder dogmatischer Lehren ist unter Christen verschiedener kirchlicher Herkunft schon deshalb möglich, weil die Unterschiede zwischen den verschiedenen konfessionellen Glaubenslehren zum großen Teil nur in der verschiedenen Akzentuierung bestehen, die dieselben Lehren innerhalb der verschiedenen Systeme konfessioneller Glaubenslehren entwickelt haben. Einem römischen Katholiken ist der Gedanke der calvinistischen Auffassung der Prädestination an sich nicht unverständlich. Er unterscheidet sich von dem Calvinisten nur in der Auffassung von der Bedeutung, die der Lehre von der Prädestination innerhalb des Gesamtsystems der christlichen Glaubenslehre zukommt, und von den Folgerungen, die aus dieser Lehre gezogen werden.

Die Schwierigkeiten des Verstehens liegen auf einer anderen Ebene. Eine Konfession ist ja nicht nur identisch mit ihrer Lehre; jede Konfession hat ihren „Stil“. Sie stellt eine geist-leibliche Lebenseinheit dar mit zahlreichen irrationalen Faktoren, die schwer zu verstehen sind und die oft gar nicht in Begriffe gefaßt werden können. Jede Konfession bildet eine Lebenseinheit mit einem irrationalen Fluidum, das nicht nur ihren Denkstil, sondern auch ihre geistige, liturgische, aber auch soziale Verhaltensweise, ihren Lebensstil bestimmt und das sich bis in ihre Lebensgewohnheiten, ihr Wirtschaftsgehaben und ihren Küchenzettel hinein auswirkt. Diese Imponderabilien gehen so weit, daß sie sogar den Gesichtsausdruck und die Körperhaltung beeinflussen. Die Art, wie ein katholischer Priester mit der Monstranz in den Händen in der Prozession schreitet, wie er sich am Altar bewegt, ist „typisch katholisch“, ist Ausdruck eines liturgischen „Stils“, der in Worten nicht beschrieben werden kann. Oft sind es gerade solche Imponderabilien, die die gegenseitige Verhaltensweise der Konfessionen und die Art der gegenseitigen Beurteilung und Bewertung beeinflussen. Es ist dies eine Sphäre, die bis in den Bereich instinktiver Sympathien oder Abneigungen und tief eingewurzelter affekthafter, oft automatisch wirkender Idiosynkrasien hineinreicht, in jene Sphäre, in der die Tatsache, daß man sich „nicht riechen“ kann, maßgeblich die intellektuelle Urteilsbildung bestimmt oder behindert und häufig auch die bessere intellektuelle Einsicht überspielt.

Es ist außerordentlich schwierig, auf diese Sphäre erhellend und befreiend einzuwirken. Vermutlich kann in dieser Sphäre die Befreiung selbst überhaupt nicht primär in Form eines Denkaktes, sondern in Form eines gemeinsamen Aktes des Bekennens der gegenseitigen Schuld und echter gegenseitiger Vergebung bestehen, eines Aktes, der dann in einer intellektuellen Aufhellung der Vorurteile und instinktiven Abneigungen seine Fortsetzung finden muß.

#### *4. Wege zu einer Überwindung der Schwierigkeiten*

Zur Überwindung dieser Schwierigkeiten, die sich einem gegenseitigen Verstehen der christlichen Konfessionen in den Weg stellen, weist eine in ökume-

nischer Sicht verstandene Kirchengeschichtsschreibung und Kirchenkunde eine Reihe neuer Wege. Diese Wege sind allerdings nicht absolut neu und zum Teil schon einzeln in der bisherigen Kirchengeschichtsschreibung begangen worden. Ihre Neuheit besteht im wesentlichen darin, daß bestimmte neue Aufgaben in einen inneren Zusammenhang gebracht werden.

Es erscheint von besonderer Wichtigkeit, daß die Darstellung der einzelnen Konfessionskirchen und Denominationen der Gefahr einer bewußten oder unbewußten „Selbstapologie um jeden Preis“ und der Gefahr eines konfessionellen Kollektiv-Egoismus dadurch enthoben wird, daß die Geschichte der verschiedenen Konfessionen nicht nur durch Anhänger der eigenen Konfession, sondern auch durch Forscher anderer Konfessionen dargestellt wird. Eine solche Darstellung durch andere stellt eine ungemeine Bereicherung des kirchengeschichtlichen Blickpunktes für alle Beteiligten dar. Ein wichtiges Beispiel hierfür ist die außerordentliche Belebung der ökumenischen Begegnung durch die moderne katholische Lutherforschung einerseits (Lortz) wie durch das Erwachen der Lutherforschung im angelsächsischen Freikirchentum andererseits (Rupp, Bainton). Solche geschichtlichen Darstellungen der geistigen Führer und der wichtigsten Entwicklungen einer bestimmten Kirche durch Forscher, die einer anderen konfessionellen Umgebung entstammen, fördern aufs allerstärkste eine Auflockerung und Entspannung der festgefahrenen konfessionellen Urteile und Vorurteile.

In dieser Hinsicht ist noch das allermeiste zu tun. Noch immer werden unsere Luther-Bücher von Lutheranern und unsere Calvin-Bücher von Calvinisten geschrieben, und nicht einmal die lange Periode der Union hat bis jetzt an diesem Zustand etwas geändert. Erst allmählich finden sich Anzeichen eines gründlichen Studiums des angelsächsischen Freikirchentums durch Kirchenhistoriker lutherischer Provenienz. Dagegen sind auf dem Gebiet der Erforschung der östlich-orthodoxen Kirche gewisse Fortschritte zu verzeichnen, und zwar sowohl von seiten der deutschen protestantischen wie auch der anglikanischen und der römisch-katholischen Kirchengeschichtsforschung in Deutschland, Italien, Frankreich und Spanien.

Viel stärker als bisher sollten in Zukunft die zwischenkirchlichen Beziehungen zum Gegenstand sorgfältiger Forschung gemacht werden. Die bisherige konfessionelle Kirchengeschichtsschreibung hat sich meistens damit begnügt, die Geschichte der einzelnen Konfessionen als die Geschichte in sich geschlossener Lebensseinheiten zu beschreiben. Darüber ist die Tatsache der in allen Geschichtsepochen existierenden zwischenkirchlichen Beziehungen viel zu kurz gekommen und oft ganz vergessen und vernachlässigt worden. Ich selber habe versucht, in meiner „Ostkirche“ (Freiburg i. Br. 1952) darzustellen, wie von der Reformation an eine kontinuierliche lebhaftige Begegnung und Auseinandersetzung zwischen den Kirchen der deutschen Reformation und den östlich-orthodoxen Kirchen bestanden hat und wie diese gegenseitigen Beziehungen nicht nur den Bereich der Theologie,

sondern den gesamten Lebensbereich beider Kirchen aufs stärkste beeinflusst haben. Einige Etappen einer kontinuierlichen Verbindung zwischen der anglikanischen Kirche und dem deutschen Luthertum habe ich in meinem Buch „Bischofsamt und apostolische Sukzession im deutschen Protestantismus“ (Stuttgart 1953) darzustellen versucht.

Die Geschichte derartiger Querverbindungen ist bisher nur sporadisch und zufällig erforscht. Tatsächlich sind die existierenden geschichtlichen Bande, die die einzelnen Konfessionen miteinander verknüpfen, viel stärker, als dies die dogmatische Selbstbehauptung und das dogmatisch gefärbte Geschichtsbewußtsein der einzelnen Konfessionen wahrhaben wollen. Die Geschichte der tatsächlich vorliegenden inneren Verflechtung der Konfessionen, der ständig neuen gegenseitigen Beeinflussungen, der inneren Gegenläufigkeit der Entwicklung durch Konversionen von einem ins andere Lager, ist noch nicht geschrieben. Ihre Erforschung stellt ein spannendes Thema für die Entwicklung eines ökumenischen Kirchenbewußtseins in der Gegenwart und der Zukunft dar.

Ein dritter Themenbereich für eine ökumenische Kirchengeschichtsschreibung ist das Studium der überkonfessionellen Wirkungen christlicher Persönlichkeiten, Frömmigkeitsbewegungen und Ideen. Es gibt eine große Anzahl von christlichen Persönlichkeiten und Strömungen christlicher Ideen und Frömmigkeitsbewegungen, die überkonfessionell wirken, die gleichzeitig verschiedenartige christliche Konfessionen erfassen und geistig und sittlich aufs stärkste prägen. Diese Persönlichkeiten und Bewegungen sind bisher in der Regel nur insofern dargestellt worden, als sie innerhalb des kirchlichen Lebens der einzelnen Konfession in Erscheinung traten und sich kirchlich ausgewirkt haben, d. h. sie sind von ihren Konfessionen beschlagnahmt worden. Dagegen gibt es noch kaum Untersuchungen über ihre ökumenische Breitenwirkung über die Grenzen der verschiedenen Konfessionen hinweg. Tatsächlich liegen jedoch die Dinge so, daß die praktischen ökumenischen überkonfessionellen Impulse, die von den großen kirchlichen Persönlichkeiten jeder Epoche ausgehen, sehr viel stärker und ausgeprägter sind, als dies der dogmatische Selbstanspruch der einzelnen Konfessionen wahrhaben will.

Hier wäre zuerst auf die ökumenische Wirkung und Streuweite der christlichen Literatur hinzuweisen, und zwar in erster Linie auf die sogenannte christliche Erbauungsliteratur. Neben der Bibel, die allen Konfessionen gemeinsam ist, gibt es eine ganze Reihe von Erbauungsbüchern, die spontan und unbeabsichtigt die Grenzen der Konfessionen, in deren kirchlichem Bereich sie entstanden sind, durchbrochen und sich de facto durch einen verborgenen Consensus aller Gläubigen eine praktische Ökumenizität erworben haben. Die Geschichte dieser Literatur ist bis jetzt noch nicht geschrieben. Die ökumenische Wirkung solcher Bücher ist nicht nur auf ihre eigene Epoche beschränkt, sondern wirkt durch die Jahrhunderte hindurch immer weiter.

Als Beispiele solcher Bücher sind zu nennen: die *Theologia Deutsch*, die als ein römisch-katholisches, spätmittelalterliches Erbauungsbuch verfaßt wurde, das seine Wirkung in den verschiedensten Übersetzungen im Bereich der römisch-katholischen Kirche bis hin zu Ignatius von Loyola ausgeübt hat. Andererseits hat *Luther* dieses Buch zu einem Grundbuch der Reformation erklärt, das in immer neuen Auflagen verbreitet und dann in der Zeit der Orthodoxie mit einer neuen Vorrede von *Johann Arndt*, in der Zeit des Pietismus mit einem weiteren Vorwort *Speners* zu einem evangelischen Volksbuch wurde.

Ein zweites Erbauungsbuch ist die *Imitatio Christi* des *Thomas a Kempis*, das ebenfalls ein Erbauungsbuch für die römisch-katholischen, die protestantischen und orthodoxen Christen, für die Anglikaner ebenso wie für die Mitglieder der verschiedenen Freikirchen und Sekten geworden und bis zum heutigen Tage geblieben ist.

Ein drittes Buch dieser Art, das mit der Bibel zusammen in allen Ländern und Konfessionen verbreitet wurde, sind *Johann Arndts* Vier Bücher vom wahren Christentum. Dieses Werk ist wohl das bedeutendste ökumenische Erbauungsbuch geworden. Es hat in russischer Sprache einen großen Einfluß auf die Frömmigkeit des orthodoxen Rußland im 18. und 19. Jahrhundert gewonnen, wurde in französischer, spanischer und italienischer Übersetzung zum römisch-katholischen Erbauungsbuch, hat in englischer Übersetzung die Reformideen und das Frömmigkeitsleben des englischen Independentismus und des nordamerikanischen Puritanismus aufs stärkste beeinflußt und ist in den pietistischen Kreisen Deutschlands das verbreitetste Volksbuch geworden und zum Teil bis zum heutigen Tage geblieben.

Eine ähnliche ökumenische Bedeutung hat das Buch von *John Bunyan* *Pilgrim's Progress*, das, von einem englischen Baptisten verfaßt, alle Konfessionsgrenzen übersprungen hat und, gleichfalls in sämtliche europäische Sprachen übersetzt, eines der fundamentalen Erbauungsbücher der Erweckungsbewegung wurde, die am Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts über alle kirchlichen Grenzen hinwegflutete — ein Buch, das seine Wiederkehr bei jeder späteren überkonfessionellen Erweckungsbewegung des ausgehenden 18. und des 19. Jahrhunderts feierte und das auch in den römisch-katholischen wie in den östlich-orthodoxen Kirchenbereich hineingewirkt hat.

An solchen Büchern kann man sich die ökumenische Bedeutung christlicher Literatur überhaupt klarmachen. Für die christliche Literatur ist es bezeichnend, daß ihre Wirkung von vornherein nicht auf die Angehörigen einer bestimmten Konfession begrenzt ist. Diese ökumenische Wirkung ist auch um so bedeutsamer, als die Werke christlicher Theologen meist nur von anderen Theologen gelesen werden, während sich die christliche Literatur von vornherein an die gesamte Laienwelt der Kirchen wendet und dort ihre Leser findet. Ganz allgemein kann

man feststellen, daß die Laien häufig in ihrer Bildungswelt wie auch ihrem Bildungsanliegen viel ökumenischer eingestellt sind als die Theologen der einzelnen Konfessionen; denn die Theologen lesen mit Vorliebe nur das theologische Schrifttum ihrer eigenen Konfession, während sich die Laien trotz des Index librorum prohibitorum — einem typischen Produkt der dogmatischen Fixierung eines konfessionellen Geschichtsbildes — an solche selbstgewählten Grenzen weniger zu halten pflegen.

Etwas Ähnliches gilt von dem recht komplizierten Bereich der christlichen Liturgie. Die vergleichende Liturgiegeschichte hat sich bisher meist nur mit dem Problem der Zusammenhänge der klassischen Haupttypen, etwa der Zusammenhänge der lutherischen oder anglikanischen Abendmahlsliturgie mit der römischen Messe befaßt. Dagegen wurde bisher das unendlich weite Gebiet der liturgischen Entwicklungen auf dem Gebiet der Freikirchen und der Missionskirchen so gut wie vollständig vernachlässigt. Nun sind aber gerade diese vernachlässigten Gebiete von entscheidender Wichtigkeit, denn während die liturgische Entwicklung in den institutionell fixierten Großkirchen im wesentlichen zum Abschluß gekommen ist, befindet sich die Liturgie bei den Missions- und Freikirchen in voller Entwicklung.

Schon eine oberflächliche Einsicht in diese Entwicklung zeigt, daß die verschiedenen Denominationen in ihrer Liturgie sehr viel ökumenischer sind, als ihre Glaubensbekenntnisse und ihre Dogmatiker wahrhaben wollen, und daß eine gegenseitige Beeinflussung und Durchdringung des liturgischen Lebens der einzelnen Kirchen stattfindet, die die konfessionellen Grenzen überspringt. Auch hier stellen sich viele neue Forschungsaufgaben für eine ökumenische Kirchenkunde, z. B. die Erforschung der durch die Jahrhunderte hindurch in immer neuen Formen sich vollziehenden schöpferischen Einwirkungen der ostkirchlichen Liturgie auf die Liturgie der verschiedenen abendländischen Kirchen, ein Prozeß, der sich ebenso bei der römisch-katholischen wie bei der anglikanischen, der lutherischen, der reformierten Kirche und bei den verschiedenen Freikirchen feststellen läßt. Eine vergleichende Liturgiegeschichte, die den Gesamtbereich des liturgischen Lebens der Christenheit in ihr Blickfeld einbezieht, würde einen bedeutsamen Beitrag zur Schaffung eines ökumenischen Kirchenbewußtseins darstellen.

Noch erstaunlicher ist die ökumenische Breiten- und Tiefenwirkung der christlichen Hymnen. Auch hier steckt die Forschung noch in ersten Anfängen. Die Gesangbücher der einzelnen Konfessionen sind viel ökumenischer als deren Bekenntnisschriften und dogmatischen Lehrbücher. Die Verbreitung der Lieder Martin Luthers erstreckt sich nicht nur auf die Gesangbücher der anglikanischen und episkopalen Kirchen, sondern auch auf die der verschiedenen Freikirchen. Selbst die Baptisten, für deren Verbrennung Luther seinerseits in mehreren theologischen Gutachten so energisch eintrat, haben inzwischen einige

Choräle Luthers in ihr Gesangbuch aufgenommen. Die anglikanische Kirche hat Wesley aus ihrer Gemeinschaft hinausgedrängt und ihm die Kanzeln ihrer Kirchen verschlossen, seine Lieder aber in ihr Gesangbuch aufgenommen. Das Studium des ökumenischen Charakters der Gesangbücher und des gegenseitigen Austausches des Liedergutes der einzelnen Konfessionen ist eine besonders reizvolle Aufgabe. Es ist übrigens bezeichnend, daß es bis zum heutigen Tage zwar nicht möglich war, eine von allen christlichen Kirchen akzeptierte ökumenische Theologie zu schaffen, daß es aber sehr wohl möglich war, ein ökumenisches Gesangbuch zu schaffen, das bei allen ökumenischen Tagungen und Konferenzen Verwendung findet und dessen Benutzung bisher noch keinen Einspruch, wohl aber eine Reihe immer neuer wertvoller Anregungen zu seiner Bereicherung hervorgerufen hat.

Dasselbe gilt für den überkonfessionellen Charakter der kirchlichen Gebete. Kommt man vom Studium der theologischen Kontroversliteratur her und wendet sich der Geschichte des christlichen Kirchengebets zu, so kann man mit einem Seufzer der Erleichterung feststellen, daß sich im Bereich des christlichen Gebets eine ökumenische Grundhaltung bewahrt hat, die viel weiter reicht als auf irgendeinem anderen Gebiet des kirchlichen Lebens. So haben z. B. katholische Gebetbücher des 17. Jahrhunderts protestantische Kirchengebete übernommen, und umgekehrt finden sich in protestantischen Gebetbüchern viele Gebete aus katholischen Gebetbüchern. Schon Johann Arndt hat ganze Kapitel und Abschnitte aus den Gebeten der römisch-katholischen Mystikerin Angela von Foligno in sein Gebetbüchlein übernommen. Bei der Anonymität der Gebetbücher wird es nur mit großer Mühe möglich sein, die gegenseitige Verflechtung und die eigentümlichen konfessionellen Grenzüberschreitungen in dem weiten Bereich der kirchlichen Gebetsliteratur festzustellen. Die Gebete scheinen auch heute noch immer ohne Paß und Visum die konfessionellen Grenzen zu passieren. Es wäre ein wichtiger Beitrag der ökumenischen Kirchengeschichtsschreibung, die ökumenische Wirkung des Kirchengebets durch die Jahrhunderte hindurch zu verfolgen.

Zu einem ökumenischen Verständnis der anderen Konfessionen gehört auch eine neue Einstellung zur Mission und zur Missionsgeschichte. Dies gilt vor allem für den kontinentalen Protestantismus. Die evangelischen Landeskirchen Deutschlands sind die einzigen Kirchen der Welt, die ihrer Struktur nach keine missionierenden Kirchen sind. Die aus der Reformation hervorgegangenen neuen evangelischen Konfessionskirchen sahen sich zunächst in die Lage versetzt, ihre ganze Kraft auf den Kampf ums Dasein und um ihre Selbsterhaltung inmitten einer militanten gegenreformatorischen Umwelt verwenden zu müssen. Vor dieser vorrangigen Aufgabe ist das Bewußtsein einer missionarischen Verantwortung zurückgetreten und hat mehr als zwei Jahrhunderte geruht.

Dazu hat auch die Tatsache beigetragen, daß sich die Reformation gegen die ihrer Auffassung nach verfallene römische Kirche richtete und der missionarische

Impuls der Kirche in ihrem reformatorischen Impuls aufging. Erst zögernd sind sich dann die reformatorischen Kirchen vom Anfang des 18. Jahrhunderts an ihres missionarischen Auftrags wieder bewußt geworden. Der gewaltige Aufschwung des missionarischen Verantwortungsbewußtseins, der mit dem Pietismus und den verschiedenen darauffolgenden Erweckungsbewegungen im Bereich des Gesamtprotestantismus eingesetzt hat, hat sehr rasch dazu geführt, daß durch einen einzigartigen Impuls weltmissionarischer Aktivität das Versäumnis der missionslosen Periode aufgeholt wurde; er ging aber in Deutschland nicht von den Kirchen aus, sondern von privaten Missionsgesellschaften.

Die deutschen evangelischen Landeskirchen haben lange Zeit, im Unterschied zu den meisten übrigen Kirchen der Welt, die Mission nicht als eine Aufgabe verstanden, die ihnen als Kirche aufgetragen ist; die privaten Missionsgesellschaften aber, die die Aufgabe der Mission übernahmen, befanden sich zum Teil von Anfang an, wenn nicht in Opposition, so doch in Spannung zu ihren Landeskirchen. Größtenteils aus der Erweckungsbewegung hervorgegangen, mißtrauten sie vor allem den theologischen Fakultäten und bildeten daher ihre Missionare an eigenen privaten Missionsinstituten aus. Auch in dieser Hinsicht hat *Kenneth Scott Latourette* mit seiner *History of Expansion of Christianity* eine neue Periode des ökumenischen Bewußtseins eingeleitet, indem er der Missionsgeschichte wieder ihre natürliche Bedeutung und Funktion innerhalb der Kirchengeschichte zurückgab. Diese bedeutsame Anregung Latourettes sollte von der Kirchengeschichtsschreibung der einzelnen christlichen Kirchen und Sekten in vollem Umfang aufgenommen werden. Erst die Zusammenschau der Geschichte des inneren Lebens der christlichen Kirchen und der Geschichte ihrer missionarischen Ausbreitung vermag den Blick für eine Erfassung des Gesamtlebens der Kirche Jesu Christi und für ein universales ökumenisches Verständnis der Kirche und der Koexistenz der christlichen Konfessionen zu öffnen.

Die entscheidende Aufgabe wird darin bestehen, innerhalb der einzelnen Konfessionen eine Bereitschaft zu schaffen, die Darstellung und Beurteilung der Geschichte der eigenen Kirche durch andere anzuhören und zum Ausgangspunkt einer sorgfältigen kritischen Selbstprüfung, d. h. der Prüfung des überkommenen eigenen Geschichtsbildes zu machen; — die Bereitschaft zu einer Nachprüfung des eigenen überkommenen Geschichtsbildes im Blick auf die Gesamtheit des geschichtlichen Lebens der christlichen Kirchen und im Blick auf die tatsächliche, globale Koexistenz, auf die gemeinsame Berufung und auf die gemeinsamen Aufgaben, die uns mit den anderen Kirchen verbinden; — die Bereitschaft, sich im Hinblick auf die neuen Erkenntnisse vom Wesen der christlichen Kirchen und von den neuen Aufgaben der Kirchen unserer Zeit von der traditionellen geschichtlichen Selbstbespiegelung frei zu machen und auch in den Spiegel der anderen zu blicken; — die Bereitschaft schließlich, in den anderen Kirchen die mitwandernde und durch

die Geschichte hindurch uns begleitende Karawane der Mitchristen auf dem Weg zur Einen Kirche zu erkennen.

## DIE FRAUEN UND DIE ÖKUMENISCHE BEWEGUNG

VON MADELEINE BAROT

Interessieren sich die Frauen für die ökumenische Bewegung? Haben sie bei der Geburt und Entwicklung des Ökumenischen Rates eine besondere Rolle gespielt? Gibt es „weibliche Eigenschaften“, die die Frauen ganz besonders eng mit der ökumenischen Idee verbinden und sie in besonderer Weise bereit machen, für die Einheit zu arbeiten?

Wir wollen uns aber nicht in subjektiven und gewagten Spekulationen über den weiblichen Geist, seine charakteristischen Eigenschaften, seine schwachen Punkte und seine Möglichkeiten verlieren. Statt dessen wollen wir lieber versuchen, einerseits die Rolle zu analysieren, die die Frauen tatsächlich bis zum heutigen Tage in der Geschichte der ökumenischen Bewegung und des Ökumenischen Rates gespielt haben, und andererseits einige Richtungen aufzuzeigen, in denen die Frauen bestimmt zu sein scheinen, in Zukunft ihren Beitrag zur ökumenischen Arbeit zu verstärken.

Im Jahre 1946 entschloß sich der Ökumenische Rat, der schon seit einigen Jahren eine beschlossene Sache war, aber immer noch wegen der durch den Zweiten Weltkrieg verursachten Trennungsjahre, die ihn hinderten, eine sichtbare Wirklichkeit zu werden, im Aufbau begriffen war, eine Reihe von Fragebogen an die Kirchen zu schicken, die Mitglieder des Rates werden wollten. Man wollte feststellen, welches die Hauptanliegen, die Interessen und die Fragen seien, die die Kirchen durch den Ökumenischen Rat, der ihr gemeinsames Werkzeug wurde, untersucht zu sehen wünschten.

Zur allgemeinen Überraschung vereinigte ein Fragebogen über den Platz und die Rolle der Frauen in der Kirche die meisten Antworten auf sich. Der größte Teil der Antworten stammte von Frauen, die im eigenen Namen oder im Namen großer Frauengruppen antworteten. Es trafen so viele Antworten ein, daß es nötig war, eine besondere Sekretärin einzustellen, um sie zu sichten. Seit 1947 war es ganz offensichtlich, daß sich schon große Frauengruppen um die ökumenische Idee geschart hatten und von dem Wunsche beseelt waren, an der Arbeit des im Aufbau begriffenen Ökumenischen Rates teilzunehmen, und daß es darum im Interesse des Rates war, diese Frauen in seine Arbeit einzugliedern.