

DIE FREIKIRCHE IM RAHMEN DER ÖKUMENE

1. Klärung der Begriffe

Der Begriff „Freikirche“ beschreibt einen Status und ein Verhältnis. Er ist keine Beschreibung einer kirchlichen Struktur. Er ist deshalb ein Begriff, der sich dehnen und verengen und ganz verschieden in verschiedenen Situationen gebrauchen läßt. Unter diesen Umständen liegt es auf der Hand, daß die verallgemeinernde Terminologie, deren man sich notgedrungen in einem Artikel wie diesem bedient, dem Mißverständnis oder der Fehldeutung in bestimmten Zusammenhängen in einem ungewöhnlich starken Maße ausgesetzt ist.

Wie also kann man den Begriff „Freikirche“ allgemein umschreiben? Er läßt sich vor allem auf jede Kirche anwenden, die aus theologischen Gründen jede Form des „Staatskirchentums“ ablehnt. Dabei liegt auf den „theologischen Gründen“ eine besondere Betonung, denn hier liegt die eigentliche Wurzel der Konzeption der „Freikirche“.

Man muß andererseits aber auch beachten, daß im Laufe der Zeit und mit der Entwicklung verschiedener nationaler Verhältnisse Kirchen, die in bestimmten Situationen nichts dagegen haben, den Status einer anerkannten „Staatskirche“ anzunehmen, in anderen Situationen gezwungen sind, den Status einer Freikirche anzunehmen. Während beispielsweise die *Church of England* in England Staatskirche ist, ist in Schottland, wo die zu den Kirchen der Reformation gehörende *Church of Scotland* die Staatskirche ist, die Anglikanische Kirche vom Staat getrennt. Um die Sache noch weiterzutreiben, ist es den Walisern gelungen, alles vom Staate zu trennen, so daß die Anglikanische Kirche hier einfach die „Kirche in Wales“ heißt und es überhaupt keine Staats- oder Volkskirche gibt. Es ist allerdings sehr fraglich, ob irgendeine Kirche, die eine solche Herkunft hat, jemals wirklich in ihrem Denken und in ihrem Gebaren „Freikirche“ werden kann.

Die Medaille hat natürlich auch ihre Kehrseite. Einige Kirchen, die aus freikirchlicher Wurzel stammen, sind unter bestimmten Umständen den Staatskirchen gleichgeworden oder haben sich wenigstens beinahe in der bevorrechtigten Stellung einer Volkskirche befunden. Denkt man ein paar Jahrhunderte zurück, erinnert man sich der Stellung der Kongregationalisten in einigen Staaten Neuenglands, während aus der jüngeren Geschichte die Baptistenkirche in Burma gewissermaßen als Beispiel dienen könnte. Aber auch hier ist es so, daß sich eine Freikirche wohl wandelt, wenn sie zu einer bevorrechtigten Stellung gelangt — aber sie wird niemals wirklich zur „Staatskirche“ in ihren eigenen Denkstrukturen.

Der zweite Hauptbegriff in unserem Thema ist „Ökumene“. Wenn wir den Begriff in diesem Zusammenhang verwenden, dann tun wir es in jenem umfassenden Sinne, der das Bewußtsein der wesenhaften Einheit in Christus und die Bewegung, die sich müht, sie zur Darstellung zu bringen, einschließt. Wenn wir „Ökumene“ sagen, dann schließen wir also die organisatorische Gestalt des Ökumenischen Rates der Kirchen, der — wenigstens in nicht römisch-katholischen Kreisen — die größte Organisation der ökumenischen Bewegung ist, mit ein, be-

schränken uns aber nicht auf ihn. Daß wir in der Formulierung dieses Themas das Wort „Rahmen“ gebrauchen, ist ein Hinweis darauf, daß sich unser Denken in organisatorischen Formen konkretisieren muß; doch unter keinen Umständen dürfen wir jenen tragenden Geist vergessen, der die ökumenische Bewegung vorwärtsdrängt und der sich zu keiner Zeit in irgendeiner bestimmten Organisation adäquat verkörpert.

Wir können deshalb sagen, daß wir uns die Aufgabe gestellt haben, eine verallgemeinerte Größe zu einer Bewegung in Beziehung zu setzen — zweifellos keine leichte oder beneidenswerte Aufgabe. Um uns in unserem Unterfangen zu ermutigen und zu helfen, wird die Verallgemeinerung gelegentlich die Gestalt einer bestimmten Kirche und die Bewegung die Form einer bestimmten Organisation annehmen.

2. Die Freikirche, der Freikirchler und die freikirchliche Tradition

a) Wenn wir uns der eingangs gegebenen Definition des Begriffes „Freikirche“ erinnern — einer Definition, die ein „theologisches Prinzip“ als den ursprünglichen Grund für das Aufkommen der Freikirchen als Konzeption und Gestalt sorgfältig unterstrichen hat —, dann wird uns klar werden, daß sie eine spezifisch europäische Vorstellung ist. Es geschah im Zusammenhang mit der Reformation, sowohl in England als auch auf dem Kontinent, daß die Konzeption der „Freikirche“ zum ersten Mal seit der Zeit Konstantins des Großen Wirklichkeit wurde. Im allgemeinen setzt diese Vorstellung die Existenz einer anderen protestantischen oder anglikanischen Kirche, die ein staatskirchliches Verhältnis zur Gesellschaft hat, als das Gegenüber der Freikirche voraus. Der Begriff erscheint dort selten oder überhaupt nicht, wo die Staats- oder Volkskirche römisch-katholisch oder orthodox ist. In solchen Fällen schließt die Bezeichnung „protestantisch“ den Status der „Freikirche“ mit ein.

Wenn man den Begriff „Freikirche“ gebraucht und sich dabei der geschichtlichen Zusammenhänge bewußt ist, denkt man unwillkürlich an die Entwicklung der Kongregationalisten, Presbyterianer und Baptisten Großbritanniens in der zweiten Hälfte des 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Es ist richtig, daß es schon vorher auf dem Kontinent annähernd ähnliche Bewegungen gegeben hat, aber sie besaßen weder die Festigkeit noch die Langlebigkeit der Bewegungen der Independenten und Presbyterianer in Großbritannien. Nach ihrer Lösung von der *Church of England* am Ende des 18. Jahrhunderts schloß sich die Methodistenkirche der Gruppe der Freikirchen an und gewann sehr bald starken Einfluß. Von solchen Ursprüngen her fand die Konzeption und Gestalt der Freikirchen wieder Eingang in Europa, wobei die Kongregationalisten besonders nach Skandinavien, die Baptisten und Methodisten nach Mittel- und Südeuropa hinein wirkten. In bestimmten Gebieten des Kontinents hat sich natürlich der reformierte Glaube der Presbyterianer selbst „staatskirchliche“ Formen geschaffen.

Es ist klar, daß die Konzeption der „Freikirche“ Kirchen von sehr verschiedener Struktur umfassen kann. Einige Freikirchen sind kongregationalistisch in Organisation und Praxis, andere presbyterianisch, und noch andere haben in dieser oder jener Form eine im wesentlichen bischöfliche Verfassung. Solche Unterschiede in der Ekklesiologie haben zwangsläufig einen beträchtlichen Einfluß auf die Ent-

scheidungen, welche die verschiedenen Freikirchen im Blick auf die ökumenische Bewegung treffen — womit wir uns etwas später beschäftigen wollen.

Es ist typisch für die Freikirche in diesem „europäischen“ Sinne, daß sie eine mehr oder weniger lebendige Minorität ist, die unter der Hand ihrer Schwester, der „Staatskirche“, in verschiedenem Maße Verfolgung oder Unterdrückung zu erleiden hatte und in einigen wenigen Fällen noch heute zu erleiden hat. In der Tat, war es nicht bis in die jüngste Vergangenheit durchaus in Ordnung, von den Baptisten, Methodisten und ähnlichen verächtlich als von „diesen Sekten“ zu reden? Es ist zu unserem gegenseitigen Nutzen, daß die Zeit solcher Verunglimpfungen sehr bald vorbei sein wird. Die Tatsache aber, daß es sie überhaupt gegeben hat, hat damals und auch noch heute eine ziemlich heikle Atmosphäre in den Beziehungen zwischen der Freikirche und dem Staat und zwischen der Freikirche und ihrer „staatskirchlichen“ Schwester geschaffen.

Wenn sich nun in unseren Tagen die Beziehungen zwischen den drei Polen Staat-Staatskirche-Freikirche wandeln, wird sich eine sehr sorgfältige geistliche, psychologische und praktische Neuorientierung als notwendig erweisen und von allen beteiligten Parteien erhebliche Anstrengungen fordern.

Ermutigend ist dabei der Gedanke, daß die ständig wachsende Gleichgültigkeit der Gesellschaft im allgemeinen gegenüber den Finessen religiöser und kirchlicher Zänkereien dazu beitragen kann, daß alle Beteiligten bereitwilliger die dringende Notwendigkeit erkennen, das Haus aufzuräumen, damit der Auftrag der Kirche wieder wahrgenommen werden kann.

b) Der Status, der Geist und die Erfahrung der Freikirche in Europa haben einen relativ leicht erkennbaren Menschentyp hervorgebracht. Wir können ihn den Freikirchlicher nennen. Er ist vielleicht nicht besser, wahrscheinlich auch nicht schlechter als irgendein anderes Glied der Kirche — aber er ist anders, und weder er selbst noch seine Eigenheiten sollten unterschätzt werden.

Durch seine Zugehörigkeit zu einer Kirche, die, was ihre Rechte betrifft, gegen den Strom schwimmen mußte und oftmals eine kleine Minderheit darstellt, ist er geneigt, theologisch und praktisch die Dinge anders zu sehen. Sein Denken neigt zur Unabhängigkeit von den vorherrschenden Tendenzen in der Gesellschaft, in der er lebt. Man betrachtet ihn deshalb als ein ganz klein bißchen ungewöhnlich. Meistens zeigt sich hier oder dort in seinem Denken und Handeln eine starke pietistische Färbung, obschon die Ausprägungen von Ort zu Ort sehr unterschiedlich sind.

Der Starrheit der Strukturen gegenüber ist er oft argwöhnisch, das Bewußtsein der Freiheit in seinem gottesdienstlichen Handeln aber erfüllt ihn mit Freude. Was sein politisches Denken betrifft, so ist er in Europa im allgemeinen liberal oder sozialistisch eingestellt, ganz gleich, welche Bezeichnung er sich selbst zulegen mag.

Was man aber vor allen Dingen vom Freikirchler wissen muß, ist dies, daß er eine gut durchdachte Vorstellung vom Platz und Wert des Laien in der Kirche hat.

Er weiß von vornherein, daß, wenn seine Kirche leben und ihre Funktion erfüllen soll, es menschlich gesprochen von seiner aktiven geistlichen und praktischen

Teilnahme abhängt. Wenn er Glied einer Freikirche wird, dann wird er sich bewußt — und das hat die Erfahrung immer wieder bestätigt —, daß ein Freikirchler bereit sein muß, die — manchmal beschwerlichen — Verpflichtungen, die solche Gliedschaft ihm als Einzelnem auferlegt, auf sich zu nehmen.

Diese weitgehende Entfaltung der Pflichten und Verantwortungen, die sich aus der Lehre vom Priestertum aller Gläubigen ergeben, ist ein außerordentlich wertvolles Plus der Freikirchler und kann ihren Beitrag zum religiösen Leben einer Nation ein Maß annehmen lassen, das in keinem Verhältnis mehr zu ihrer zahlenmäßigen Stärke steht.

c) Im Laufe von mehr als 400 Jahren seit dem Auftreten der Freikirchen zur Zeit der Reformation oder kurz danach, zuerst in Großbritannien und in jüngerer Zeit auf dem Kontinent, und mit der Prägung des oben genannten typischen Freikirchlers, hat sich auch so etwas wie eine freikirchliche Tradition entwickelt. Wenn heute das Thema „Tradition und Traditionen“ in ökumenischen Kreisen lebhaft diskutiert wird, bekommt man den Eindruck, daß viele von uns Freikirchlern — als Baptist ist der Verfasser natürlich ein Freikirchler — zu schnell voraussetzen, daß Freikirche „frei von Tradition“ heißt. Aber wir haben eine Tradition, deren wir uns mehr bewußt sein sollten und die wir genauer untersuchen müßten. Ein verhältnismäßig kleines, aber sehr wichtiges Buch von Dr. Ernest A. Payne, der seit vielen Jahren einer der führenden Männer im Ökumenischen Rat der Kirchen ist, trägt bezeichnenderweise den Titel „Die freikirchliche Tradition im Leben Englands“.¹

Zu dieser freikirchlichen Tradition gehören vor allem drei Dinge. Da ist zunächst die Freiheit im Verhältnis zum Staat; dann gibt es die Flexibilität gegenüber den Formen der Gesellschaft; und grundlegend für beides und deshalb von besonderer Wichtigkeit ist die feste Überzeugung von der Notwendigkeit der Toleranz in religiösen Dingen.

Die Kirchengeschichte zeigt, daß es schwarze Flecken im Leben und in der Praxis aller Kirchen, auch der Freikirchen, gibt — aber aufs ganze gesehen sind dies eben die drei Strukturelemente in der Tradition der Freikirche. Andere Charakteristika, wie etwa die grundsätzliche Einstellung zur Heiligen Schrift, sind den Freikirchen und allen Reformationskirchen gemeinsam.

Der recht beachtliche Einfluß der freikirchlichen Tradition hat sich von Europa her vor allem nach Amerika erstreckt, aber auch in verschiedenem Maße in fast alle übrigen Erdteile, zuerst als Folge der Verfolgung der Freikirchen in Europa, dann als Ergebnis der großen Missionsbewegungen des letzten Jahrhunderts und schließlich als Folge der großen Auswanderungsbewegung der Europäer bis zu den entlegenen Enden der Erde. Nun kann man in der Tat sagen, daß es eine freikirchliche Tradition selbst in einer Anzahl von Ländern gibt, wo alle Kirchen vollständig vom Staat getrennt sind.

So ist der Einfluß der europäischen Freikirchen in der ökumenischen Bewegung, d. h. von solchen Kirchen, die sich zur aktiven Mitarbeit bereitgefunden haben,

¹ Ernest A. Payne, *The Free Church Tradition in the Life of England*. S. C. M., London 1951; siehe auch sein Buch *Freechurchman unrepentant and repentant*. C. K. P., London 1965.

durch die weltweite Gemeinschaft von Kirchen der freikirchlichen Tradition außerordentlich verstärkt worden. Im folgenden werden wir also allgemein von der Freikirche sprechen, und meinen damit eine Gemeinschaft, die von dieser freikirchlichen Tradition geprägt ist.

3. Einstellung und Beziehung zur ökumenischen Bewegung

Es muß daran erinnert werden, daß der Ökumenische Rat der Kirchen zwar die wichtigste organisatorische Form der ökumenischen Bewegung ist, die Bewegung selbst aber noch eine Reihe anderer Formen annimmt. Da gibt es das, was man den „horizontalen“ Typ von Organisation nennen könnte. Dazu gehören Organisationen auf lokaler Ebene, wo Gemeinden verschiedener Kirchen in unmittelbarer Nachbarschaft zum Gespräch, zum Gottesdienst oder anderem gemeinsamen Tun zusammenkommen.

Dann gibt es ökumenische Arbeit auf nationaler Ebene. In vielen Ländern gibt es einen nationalen Ökumenischen Rat, aber diese Form der Zusammenarbeit existiert in Deutschland noch nicht, abgesehen von der „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen“ und gemeinsamen diakonischen Aktionen wie „Brot für die Welt“ usw.

Darüber hinaus gibt es die Ebene der regionalen ökumenischen Organisationen, von denen schon einige Gestalt angenommen haben, wie z. B. der Ostasiatische Christliche Rat, die Gesamtafrikanische Konferenz der Kirchen und die Konferenz Europäischer Kirchen; andere sind in Lateinamerika und den Pazifischen Inseln im Entstehen begriffen. Schließlich gibt es den Ökumenischen Rat der Kirchen auf weltweiter Ebene. Auf jeder Ebene sind diese Organisationen vollständig autonom, aber natürlich arbeitet man normalerweise eng zusammen.

Neben den „horizontalen“ organisatorischen Formen kennt die ökumenische Bewegung auch solche „vertikalen“ Typs. Sie gründen sich auf gemeinsame lehrmäßige, konfessionelle, geographische, ethnische oder auch praktische Interessen. Die Mitgliedschaft hier überschneidet sich mit den obengenannten „horizontalen“ Organisationen, doch ohne mit ihnen in Konflikt zu geraten. Um unseres Themas willen müssen wir uns auf die sogenannten „horizontalen“ ökumenischen Organisationen beschränken.

Die Einstellungen und die Beziehungen der einzelnen Freikirchen zur ökumenischen Bewegung sind ganz unterschiedlich, und zwar aus sehr verschiedenen Gründen. Einige Freikirchen, wie zum Beispiel die Union der Baptisten in Dänemark, beteiligen sich an den Organisationen auf allen Ebenen. Andere, wie die Union der Baptisten in Schottland, gehören keiner an. Die einen haben ökumenische Kontakte auf lokaler Ebene; vermeiden aber eine Mitgliedschaft in nationalen oder anderen Körperschaften; ein hervorstechendes Beispiel ist der Bund der Südlichen Baptisten in den USA.

Die anderen sind Mitglied einer regionalen Organisation, ohne einer solchen auf nationaler oder weltweiter Ebene anzugehören. Die britischen Freikirchen machen auf örtlicher, nationaler und weltweiter Basis mit, haben aber Hemmungen vor der regionalen Zusammenarbeit. Und so könnte man fortfahren; die Kombinationsmöglichkeiten sind unbegrenzt. Was immer die einzelne Freikirche in öku-

menischen Angelegenheiten tun oder unterlassen mag, es muß betont werden, daß der Einfluß der Freikirche in der ökumenischen Bewegung allgemein sehr groß ist.

Wenn die Frage gestellt wird, weshalb es diese vielen unterschiedlichen Einstellungen gibt, dann dürfte die Antwort mit einem oder mehreren von wenigstens vier Gedankenkomplexen zusammenhängen. Die Reihenfolge, in der sie erwähnt werden, besagt nichts über ihre vergleichbare Wichtigkeit:

a) Es gibt einen rein psychologischen Grund. Die Freikirche ist oft in der Minorität; manchmal ist sie eine fast verschwindende Minderheit. Diese Situation hat ihren Einfluß auf die Psychologie der ganzen Gemeinde. Für eine Freikirche mit lebhaftem Interesse für die Mission und dem Bewußtsein ihres Auftrages wirkt die Tatsache, daß sie eine kleine Minderheit ist, als Stimulus; verbreitet sich aber in der gleichen Situation das Gefühl geistlicher Müdigkeit, so kann das eine Ghetto-Mentalität des Sich-Zurückziehens schaffen. Und das wiederum kann zu einer künstlich betonten Exklusivität der Lehre und zu vollständiger Reserviertheit gegenüber ökumenischen Kontakten führen. Aber diese beiden Eigenschaften sind eine glatte Verleugnung grundlegender freikirchlicher Prinzipien.

b) Eng verbunden mit diesem Grund ist die theologische Argumentation, die auf die Vorstellung vom einzigartigen Wert der eigenen Lehrgrundlage aufbaut. Das führt zur „sektiererischen“ Reaktion mit ihren außerordentlich engen Interpretationen der Grenzen christlicher Einheit und einer sich daraus ergebenden exklusiven Haltung gegenüber der ökumenischen Bewegung und ihren Organisationen.

c) Für bestimmte Gruppen von Freikirchen, die eine kongregationalistische Auffassung von der Gemeinde haben, ist vielleicht das ekklesiologische Problem ihrer Vertretung vom Gesichtswinkel kongregationalistischen Systems viel wichtiger. Welches Gremium vermag auf nationaler, regionaler oder universaler Ebene eine Körperschaft zu vertreten, die durch den Zusammenschluß einer Reihe von einzelnen, autonomen Gemeinden gebildet wird und als Union nur so lange Bestand hat, als sie die ständige Zustimmung der sie konstituierenden Gemeinden behält? — Das ist das Problem. Zusammenarbeit am Ort, wo die einzelne Gemeinde über ihre eigene Haltung entscheidet, ist entschieden möglich — aber wie kann es jemals etwas darüber hinaus geben? Viele kongregationalistisch verfaßte Kirchen haben, was diese Frage der Repräsentation betrifft, volles Vertrauen in ihre zentrale Organisation — und trotzdem hat man kein gutes Gefühl bei dieser ganzen Sache. Andererseits führen solche Kirchengemeinschaften wie die schon erwähnte große Union der Südlichen Baptisten in den USA diesen Punkt als den Hauptgrund dafür an, daß sie sich von organisierter ökumenischer Zusammenarbeit fernhalten.

d) Schließlich gibt es einen doppelten Grund praktisch-organisatorischer Art. Der eine Aspekt zeigt sich bei jenen Freikirchen, die die Nützlichkeit der ökumenischen Bewegung nicht bestreiten, aber doch ihre eigene Freiheit in solchem Maße in den Vordergrund stellen, daß sie sich vor jedem Engagement in Organisationen fürchten oder davor wenigstens die stärksten Hemmungen haben. Der andere Aspekt ist das Problem, vor dem die ökumenischen Organisationen, besonders die großen stehen: Wie kann man der winzigen Freikirche in der Arbeit und in den Räten der ökumenischen Organisation eine angemessene Vertretung

verschaffen und zur gleichen Zeit dem enormen Gewicht der Meinung der Großkirchen gerecht werden? Ein ähnliches Problem auf politischer Ebene beschäftigt die Vereinten Nationen — und selbst die haben noch keine glückliche Lösung gefunden! Vielleicht warten sie darauf, daß wir ihnen eine zeigen!

4. Das Zeugnis der Freikirche innerhalb der ökumenischen Bewegung

Die treibende Kraft für den Fortschritt der ökumenischen Bewegung auf allen Ebenen liegt nicht in der Größe der mitarbeitenden Kirchen, sondern in der Qualität des Zeugnisses, das die Mitgliedskirchen innerhalb der Bewegung ablegen. Wenn auch die Freikirchen zusammen einen beträchtlichen Sektor in der ökumenischen Bewegung darstellen, so ist es doch ihr besonderes Zeugnis innerhalb der Bewegung, was von größter Wichtigkeit ist. Solches Zeugnis gründet sich auf bestimmte Anliegen, die die Freikirchen teilen, und auf eine gewisse Stärke, die aus der Position kommt, aus der heraus sie sprechen.

Von den Freikirchen werden besonders drei Dinge betont:

a) Erstens, daß Christsein heißt, persönlich in die verantwortliche Nachfolge Christi gerufen zu sein. Diese persönliche Hingabe wird durch die Verantwortung unterstrichen, die jede Freikirche ihren Mitgliedern direkt überträgt im Blick auf die Existenz und den Dienst der eigenen Kirchen. Solche Einstellung findet sich ganz eindeutig in den Baptistengemeinden, gehört aber zum wesentlichen Bestand der freikirchlichen Tradition überhaupt. Es war u. a. diese Betonung der persönlichen Hingabe, die die ersten Methodisten von einem großen Teil der Kirche in England unterschied, als sie noch zu ihr gehörten.

b) Zweitens, ihr Verständnis vom besonderen Wesen und der Berufung der Kirche als der „ecclesia“. Jenes Verständnis wird manchmal durch die Vorstellung von der „Versammlung“ zum Ausdruck gebracht, d. h. die Kirche wird verstanden als die Schar der Gläubigen, die sich um das Wort und die Sakramente versammeln. Andernorts sieht man das Entscheidende dieses Verständnisses in der Trennung der Kirche von der Welt. Auf jeden Fall müssen wir beachten, daß es immer eine „Versammlung“ oder eine „Absonderung“ mit dem Ziele ist, wieder in die Welt zurückgesandt zu werden, um im Gehorsam den Ruf zur Mission zu erfüllen.

c) Drittens, ihr Verständnis der herrlichen, aber auch gefährlichen Wahrheit, die wir das „Priestertum aller Gläubigen“ nennen. Denn die Freikirchen haben diese Lehre, die von Martin Luther hervorgehoben worden war, aufgenommen und weitere Schlußfolgerungen daraus gezogen im Blick auf die Verantwortung des Einzelnen und auf die Ekklesiologie. Die Betonung solcher Lehre ist natürlich von Kirche zu Kirche verschieden stark, aber aufs ganze gesehen ist man sich hier wie dort des Platzes und der Verantwortung des Laien in allen Bereichen des kirchlichen Lebens lebhaft bewußt.

Man wird nicht so töricht sein, behaupten zu wollen, solche Erkenntnis gäbe es nur bei den Freikirchen, aber man darf sehr wohl behaupten, daß die Freikirchen durch ihre besondere Situation praktische Erfahrungen mit solchen Einsichten gemacht haben, die anderen Kirchen vorenthalten worden sind. Aus der gleichen Situation heraus haben die Freikirchen auch zwei begrüßenswerte Vorteile bei ihrem Zeugnis:

a) Für die immer wieder nötige Diskussion des Verhältnisses von Kirche und Staat bringen sie eine Objektivität mit, die man sich nicht so leicht aneignen kann, wenn man sich schon in der Situation der Staatskirche vorfindet.

b) Ihre Unabhängigkeit gewährt ihnen ein Ausmaß an struktureller Anpassungsfähigkeit im Blick auf rapide Entwicklungen in der modernen Gesellschaft, das von stärker durchorganisierten Kirchen geschätzt und angestrebt wird. Das zeigt sich zum Beispiel ganz deutlich bei der immer dringlicher werdenden Frage nach den parakirchlichen Strukturen.

Das Zeugnis der Freikirchen innerhalb der ökumenischen Bewegung muß sich auf diesen Linien bewegen.

5. Der Einfluß der ökumenischen Bewegung auf die Freikirchen

Nun muß man sich die Frage stellen: Was können die Freikirchen aus ihrer ökumenischen Erfahrung gewinnen? Denn es gehört zu den grundlegenden Voraussetzungen der ökumenischen Bewegung, daß teilnehmende Kirchen sich der schwierigen Zucht unterziehen, voneinander zu lernen. Die Freikirchen, die — wenn der Verfasser das als Freikirchler schreiben darf — der Vollkommenheit schwerlich näher sind als andere Kirchen, müssen sich dem schmerzlichen Prozeß unterziehen, von Kirchen, die in anderen Situationen leben oder andersartige Beziehungen haben, zu lernen und durch sie beeinflußt zu werden. Für Kirchen, die in ihrer Haltung konservativ oder in ihrer Verfassung kongregationalistisch sind, erweist sich dies als eine sehr beunruhigende Erfahrung. Es geht dabei nicht nur um die Probleme, die in ökumenischen Diskussionen mit mehr oder weniger akademischem Niveau aufgeworfen werden. Es geht dabei auch um die praktischen Kontakte, die die ökumenische Bewegung mit sich bringt zwischen Kirchen aus Ost und West und Nord und Süd, zwischen Kirchen, die vor alten oder neuen Gesellschaftsordnungen stehen, zwischen solchen in alten und denen in den jungen Staaten. Wohin führt das alles?

Es ist wohl möglich, daß der wichtigste Einfluß auf die Freikirchen darin besteht, daß viele von ihnen gezwungen werden, ihre eigene Ekklesiologie neu zu entdecken und zu bereinigen, wenn sie Kirchen begegnen, deren Ekklesiologie präziser umrissen ist. Das heißt, es stellt sich die Frage „Denomination oder Kirche?“ oder „Welche ekklesiologische Bedeutung hat eine ‚Denomination‘?“ Die kongregationalistische Union von England und Wales ist jetzt dabei, sich umzubenennen von einer „Union“, d. h. einer Denomination, in eine „Kirche“.

Dann werden zum andern einige Freikirchen daran erinnert oder zum ersten Mal darüber belehrt, daß sie gegenüber der ganzen Gesellschaft, in der sie leben, Verantwortung tragen. Sie müssen wiederentdecken, wie sie ihr Zeugnis in Fragen des öffentlichen Lebens zur Geltung bringen können und dabei aus kirchlicher Zurückgezogenheit oder Isolierung herauskommen, um in der modernen Gesellschaft Zeugnis zu geben von der Liebe und dem Erbarmen Christi und vom Heil, das in ihm allein zu finden ist. Dazu gehört, daß man sich den Problemen stellt, die die Mission in einer Welt voller neuer Erfahrungen aufgibt. Es bedeutet, daß man auch dort noch, wo Flexibilität zu finden war, die Neigung überwinden muß, sich an vertraute Strukturen und altbewährte Schablonen zu klammern. Für einige

wird es heißen, daß sie wieder in die Stadt gehen, jetzt nicht mehr mit der Botschaft des Jona, sondern mit der Botschaft von Jesus.

Noch fundamentaler stellt sich die Frage, welche Gestalt und welchen Platz die Freikirche künftig in den neuen soziologischen und politischen Strukturen haben wird. Was wird aus der Freikirche werden, wenn man die immer stärkere Organisation der Gesellschaft bedenkt, ganz gleich, ob letztere nun zum totalitären Staat führt oder nicht? Wir neigen immer noch dazu, die Beziehungen von Kirche und Staat unter Verwendung alter Begriffe zu diskutieren, die in vielen Fällen gar nicht mehr der Wirklichkeit entsprechen.

Und wie steht es um den Freikirchler, mit seinem starken Drang zur Unabhängigkeit?

Seine ökumenischen Begegnungen zwingen ihn dazu, die Beziehungen zwischen dem Einzelnen und der Kirche, zwischen dem „Heiligen“ und der „Gemeinschaft der Heiligen“ neu zu durchdenken. Wie verhalten sich individuelle Verantwortung und individuelle Initiative zu jenen Formen und Strukturen, die augenscheinlich selbst in der Kirche Christi immer nötiger werden? Jemand hat gesagt, daß in der Kirche das Parkinsonsche Gesetz Sünde sei. Vielleicht ist das so — aber wie soll dann die Arbeit der Kirche geordnet werden, und wo hat in all dem die individuelle Verantwortung ihren Platz?

Zusammen mit dem ganzen Problem der Tradition und den Traditionen wird auch die freikirchliche Tradition in einem ökumenischen Kontext überprüft. Sie wird überprüft im Lichte der Schrift, die wir stets für dynamisch gehalten haben, und im Lichte eines Verständnisses der Tradition, das vielleicht nicht ganz so statisch ist, wie wir Freikirchler gewöhnlich angenommen haben.

Diese Überprüfung der Tradition stellt für uns auch das ganze Problem des Verhältnisses des Konfessionalismus zum Ökumenismus im weiteren Sinne. Sind die konfessionellen Weltbünde auf dem Wege zu wirklicher ökumenischer Begegnung oder verhelfen sie uns dazu, indem sie eine Klärung unseres konfessionellen Gedankengutes auf weltweiter Ebene ermöglichen? Die Frage bleibt noch weit offen für die Freikirchen — aber es ist zu befürchten, daß mancher aus den kalten Brausebädern, die man gelegentlich in der ökumenischen Begegnung über sich ergehen lassen muß, in das luxuriöse warme Vollbad konfessioneller Selbstbeweihräucherung flieht. Kürzlich hat sich jedoch eine Gruppe führender baptistischer Theologen — alles junge Männer — sehr massiv zum Thema geäußert und gesagt: „Nur durch die Kreuzigung der Denomination kann die Kirche wiedergeboren werden.“²

6. Zum Schluß

In diesem Artikel haben wir versucht, etwas Allgemeines über die gegenwärtige Situation der Freikirchen innerhalb der ökumenischen Bewegung zu sagen, ohne irgend etwas speziell auf die Situation in Deutschland anzuwenden, wo die Diskussion über das Thema „Freikirche oder Staatskirche“ seit Jahren lebhaft im Gange ist.

² A. Gilmore (Herausgeber), *The Pattern of the Church*. Lutterworth, London 1963, S. 104.

Es könnte sein, daß die Freikirchen, weil sie der Flexibilität und der Toleranz soviel Gewicht beimessen, mit am besten vorbereitet sein sollten für die neuen Situationen, die sich aus der ökumenischen Bewegung ergeben, und für die Herausforderungen, die aus der ökumenischen Diskussion kommen. Dr. Ernest Payne hat mit Recht gesagt: Der wahre Freikirchler hat sich nie vor neuen Situationen gefürchtet.³ Was für den Freikirchler gilt, gilt auch, mutatis mutandis, für die Freikirche.

Aber wenn nicht ein lebendiger Geist der Mission, im tiefsten Sinne der aufopfernden Fürsorge für den Menschen, in der Freikirche wachgehalten wird, dann besteht selbst für die Freikirchen die ernste Gefahr, daß Probleme der Organisation vor der Verpflichtung zum Zeugnis den Vorrang einnehmen werden. Alle Revolutionen neigen dazu, mit der Zeit Systeme der Konservierung, zum Konservatismus zu werden. So mag es auch der Freikirche gehen, wo ein alter Nonkonformismus zu einem neuen Konformismus werden kann.

Unter dem Druck und der Anspannung der ökumenischen Bewegung wird in der Freikirche das Bewußtsein für diese Gefahren wachgehalten — d. h. in der Freikirche, deren Ziel nicht darin liegt, alle ändern zu ihrer Ansicht zu bekehren.

Glen G. Williams

DIE KONSERVATIVEN EVANGELIKALEN UND DER ÖKUMENISCHE RAT DER KIRCHEN

Anfang letzten Jahres (12.-22. Januar 1965) empfahl der in Enugu (Nigerien) versammelte Zentralausschuß des Ökumenischen Rates der Kirchen, den Dialog mit den konservativen Evangelikalen auf verschiedenen Ebenen zielstrebig und ernsthafter als bisher fortzusetzen. Im folgenden soll erläutert werden, mit *wem* laut dieser Empfehlung gesprochen werden soll und *was* dabei wahrscheinlich zur Sprache kommen wird.

I.

Die Bezeichnung „Evangelikale“, aus der englischen Kirchengeschichte stammend, ist für innerkirchliche oder freikirchliche Gruppen innerhalb und außerhalb des Ökumenischen Rates der Kirchen üblich geworden, die im Gefolge der Erweckungsbewegung während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts stehen und in deren Licht und Schatten zu sehen sind.

Obwohl diese Bewegung weitgehend auf alte pietistisch geprägte Formen zurückgriff, war ihre Frontstellung doch bemerkenswert neu. Während sich der Alt Pietismus als Aufruf gegen den erstarrten *Glauben* verstand, wandte sich die Erweckung — nun oft im Bündnis mit der bisher bekämpften Orthodoxie — gegen den nach ihrer Meinung notorischen *Unglauben* in Form des theologischen Rationalismus. Die Neologen waren ihre ständige Zielscheibe; an ihnen hat sich die

³ Ernest A. Payne, *The Free Church Tradition in the Life of England*. S. C. M. London 1951, S. 186.