Die Evangelischen Kommunitäten — die ekklesiale und ökumenische Dimension ihres Lebens

VON JOHANNES HALKENHÄUSER

Im Mai 1976 führte die Bischofskonferenz der Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) eine Klausurtagung auf Schloß Schwanberg/Ufr., dem geistlichen Zentrum der Communität Casteller Ring, durch. Unter dem Thema „Gelebter Glaube“ wurden neben den charismatischen Bewegungen vor allem die Kommunitäten als Modelle gelebten Glaubens gewürdigt. Ein Ergebnis dieser Tagung war die Stellungnahme der Bischofskonferenz, die als „Wort an die Gemeinden“ formuliert wurde. In ihr heißt es u. a.: „...In unserer Begegnung mit den Kommunitäten konnten wir erkennen, wie stark sie sich bemühen, dem Gottesdienst, dem Gebet und der Stille den Vorrang innerhalb der Anforderungen ihres Arbeitstages zu geben. Sie bringen damit beispielhaft zum Ausdruck, wie sehr wir in unserem Alltag Gottes bedürfen. Dankbar stellen wir fest, daß diese Kommunitäten als Glieder der lutherischen Kirche auf der Basis der Heiligen Schrift stehen und die Rechtfertigung allein aus dem Glauben leben wollen. Ihre ökumenische Offenheit läßt sie den Schmerz über das Trennende zwischen den Konfessionen und den Wunsch nach Gemeinsamkeit stark empfinden. Sie sind von missionarischem Wollen geprägt. Kommunitäres Leben, das von solchem Geist erfüllt ist, sehen wir als eine Kraft zur kirchlichen Erneuerung an, die zusammen mit bewährten Formen herkömmlichen Gemeinde- und Gemeinschaftslebens die Kirche verlebendigen kann...“

Wir empfehlen den Gemeinden, beim Nachdenken über kirchliche Erneuerung die Kommunitäten als mögliche Gestaltungen christlichen Lebens zu bejahen.“¹

Vielleicht wird eine spätere Kirchengeschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts dieser Stellungnahme den Rang eines historischen Datums zuerkennen. Zum ersten Mal seit der Reformation hat eine evangelische Bischofskonferenz ordensähnliche Gemeinschaften als legitime Form eines christlichen Lebens in Gemeinschaft anerkannt und angenommen.

I. Kommunitäten in den Reformationskirchen — eine Kurskorrektur!

Damit ging eine lange Periode „protestantischer Klostersvergessenheit“ zu Ende, die sich von der Klosterkritik der Reformatoren und deren mehr

als 400jähriger Wirkungsgeschichte legitimiert fühlte. Noch 1941 stellte das renommierte Calwer Kirchenlexikon lapidar fest: „Der Protestantismus lehnt das Mönchtum grundsätzlich ab.“² Der Verfasser konnte sich dabei auf die traditionelle Sicht stützen, nach der sich der Protestantismus auch darin vom römischen Katholizismus, den orthodoxen Kirchen und vom Anglikanismus unterscheidet, daß er Kirche ohne Mönchtum und Ordensleben sei. Daß just zur selben Zeit — wenn auch noch in der Verborgenheit der ersten Anfänge — Roger Schutz und seine Freunde im burgundischen Taizé begannen, das Engagement des Glaubens in geistlicher Gruppenexistenz, also kommunitär, zu leben, konnte der Verfasser nicht wissen.

Im Laufe der Jahrhunderte seit der Reformation war ein doppelter Tatbestand mehr und mehr aus dem Blick geraten:

— Zum einen: daß die theologische Kritik der Reformatoren, vorab Luthers, am Ordensleben längst nicht so pauschal ablehnend ausgefallen war, wie es eine spätere, offensichtlich ideologisch und konfessionalistisch verengte Polemik darstellte; anders gewendet: daß eine undifferenzierte Verwerfung des Mönchtums als unevangelisch nicht zum Grundbestand reformatorischer Lehre und Verkündigung gerechnet werden kann. Es gibt in der Tat durchaus Ansätze für eine positive Wertung des kommunitären Phänomens bei den Reformatoren, die einem aus dem Geist des Evangeliums erneuerten Ordensleben einen legitimen Platz auch in den evangelischen Kirchen einräumen.³

— Zum anderen: daß es immer wieder im Protestantismus der nachfolgenden Jahrhunderte Männer und Frauen gab, die sich zu entschiedener Christusnachfolge in Glaubens-, Lebens- und Dienstgemeinschaften zusammenschlossen, welche unlegbar ordensähnliche Züge trugen. Vor allem der Pietismus des 18. Jahrhunderts besaß von seinem Selbstverständnis her eine gewisse Prädisposition für die Darstellung der bruderschaftlichen, ökumenischen und eschatologischen Aspekte der Botschaft Christi — jener Aspekte also, die sich in der Geschichte der Kirche immer wieder als konstitutive Elemente des Ordenslebens erwiesen hatten. Die weithin unbekannte Gründung der „Pilgerhütte“ auf der Otterbeck bei Mülheim/Ruhr durch G. Tersteegen und die gleichzeitig entstandene Herrnhuter Brüdergemeine Zinzendorfs (1727) waren Ausdruck eines intensiven Verlangens nach bruderschaftlicher Gemeinschaft in geistlicher Disziplin. Aber weder hier noch in der Erneuerung anachoretischer und monastischer Lebensformen im radikalen außerkirchlichen Pietismus⁴, noch in der Gründung der Diakonissen- und Diakonenhäuser des 19. Jahrhunderts war der Kairos einer bleibenden Wiedergeburt kommunitären Lebens im Protestantismus

gekommen — ganz im Gegensatz zur anglikanischen Kirche, die seit der Mitte des 19. Jahrhunderts einen „monastischen Frühling“ erlebte.

Erst die Erschütterungen des 1. Weltkriegs und die daraus resultierende Neuorientierung der Theologie (Luther- und Calvin-Renaissance, Dialektische Theologie) und die Neuordnung des kirchlichen Lebens bereiteten den Boden für ein Wiedererstehen geistlichen Gemeinschaftslebens in den evangelischen Kirchen. Dies vollzog sich in zwei Schritten:

— Zunächst in der Form von „*Bruderschaften*“, in denen Männer und Frauen inmitten der Welt des Berufs, der Ehe und der Familie den Schritt aus der Unverbindlichkeit eines weithin bürgerlich angepaßten „Christseins ohne Entscheidung“ zu einer verbindlichen und verpflichtenden Gestalt gelebten Glaubens vollzogen (z. B. 1918 Hochkirchliche Vereinigung, 1927 Evangelische Franziskaner-Tertiären, 1929 Evang.-Ökumenische Johannes-Bruderschaft, 1931 Evang. Michaels-Bruderschaft, mehrere Pfarrerbruderschaften in Deutschland und Skandinavien).

— Dann auf dem Hintergrund der geistlichen und theologischen Erfahrungen des Kirchenkampfes, des 2. Weltkriegs und der nachfolgenden Zeit im Entstehen von „*Kommunitäten*“, d. h. Gruppen von Männern und (oder) Frauen, die durch freiwillige Bindung an die klassischen evangelischen Räte und deren Ratifizierung durch Gelübde die Verwirklichung des Evangeliums in bleibender Gemeinschaft (nach Apg 2,42) zu ihrem Lebensentwurf machten. Diese Kommunitäten sind nach kirchengeschichtlicher Einordnung und religionssoziologischer Erscheinungsform als Orden bzw. ordensähnliche (ordoide) Gruppen im eigentlichen Sinn zu bezeichnen.

Bei aller Vielgestaltigkeit im einzelnen lassen sich zwei Grundmodelle kommunitärer Gemeinschaften erkennen, die sich freilich weniger in ihrem Auftrag als in ihrem theologie- und frömmigkeitsgeschichtlichen Hintergrund unterscheiden, von dem sie herkommen und der das Maß der gegenseitigen Zuordnung von geistlicher Konzentration und Weltbezogenheit bestimmt:

a) die mehr pietistischen, von den Elementen des Erweckungschristentums geprägten Gemeinschaften,

b) die stärker an der Kirche und ihren Sakramenten, also ekklesial orientierten Gruppen.

Zum ersten Typ gehören z. B. die Evangelische Marienschwesternschaft Darmstadt; die Christusbruderschaft Selbitz/Ofr. (die mit etwa 175 Schwestern und 25 Brüdern die zahlenmäßig stärkste Kommunität darstellt); die Christusträger Bensheim; die Jesusbruderschaft Gnadenthal bei Limburg und die Kommunität Adelshofen in Baden.

Zum ekklesialen Typ rechnet man u. a. die Communauté de Taizé, mit etwa 90 Brüdern die bekannteste und wohl auch ökumenisch bedeutendste Gemeinschaft; die Communauté de Grandchamp/Schweiz; die Communauté de Pomeyrol/Südfrankreich; die Communauté des Diaconesses in Versailles-Reuilly; die Kommunität Imshausen-Bebra; die Kommunität Casteller Ring Schloß Schwanberg; den Ordo Pacis in Hamburg; den Laurentius-Konvent Wethen/Nordhessen und einige kleinere skandinavische und nordamerikanische Kommunitäten, z. B. die benediktinisch geprägte Heiligkreuz-Bruderschaft Sala/Schweden.⁵

So hilfreich diese Unterscheidung freilich für die Standortbestimmung der einzelnen Kommunität sein mag, so läßt sich andererseits eine wachsende Konvergenz beider Traditionsströme in den verschiedenen Typen feststellen; d. h. daß sich in unserem ökumenischen Zeitalter im wechselseitigen Austausch spiritueller Erfahrungen Gemeinschaften des pietistischen Typs mehr und mehr öffnen für die „katholische“ Dimension des Kircheseins, während die ekklesial orientierten Kommunitäten immer mehr die ergänzende und bereichernde Funktion des Charismatisch-Spontanen für das Leben im Heute Gottes entdecken und fruchtbar machen. Diese Beobachtung verwehrt es auch, die Wiedergeburt kommunitärer Lebensformen auf einzelne theologische Schulen, kirchenpolitische Gruppen oder Konfessionsfamilien einzugrenzen bzw. als mehr oder minder auffällige Randerscheinung in einigen evangelischen Kirchen der Gegenwart zu betrachten. Der kommunitäre Aufbruch ist vielmehr ein kirchliches Phänomen von ökumenischem Ausmaß. Damit bestätigt sich der alte Erfahrungssatz, daß zwischen der geistlichen Erneuerung der Kirche und dem Wiedererstehen bruderschaftlichen und kommunitären Lebens ein innerer Zusammenhang besteht. Damit „ein protestantisches Tabu zerbröckelt“⁶, bedurfte es offensichtlich des „Jahrhunderts der Kirche“ (O. Dibelius).

II. Ekklesiale Wertigkeit und ekklesiologische Standortbestimmung der evangelischen Kommunitäten

Gegenüber dem religiösen Individualismus des 19. Jahrhunderts, der in der Zugehörigkeit zur Kirche höchstens ein sekundäres, additives Element des Christseins sehen wollte, bewirkte unser Jahrhundert einen erstaunlichen Mentalitätswandel, indem die ekklesiale Bedingtheit christlicher Existenz als konstitutiv für das Christsein wiederentdeckt wurde. Im Unterschied zu früheren Gemeinschaftsbildungen im Protestantismus, die sich häufig ins kirchliche Abseits gedrängt sahen und sich darum meist außer-

halb der institutionellen Kirchen formierten, entspricht es der gewandelten kirchengeschichtlichen Situation, daß die Kommunitäten ihre Berufung zum gemeinsamen Leben als wesentlich kirchliche Existenz umschreiben und ihren Ort bzw. Dienstauftrag nicht aus dem Gegensatz, sondern inmitten der Kirche bestimmen und wahrnehmen. Das Leitwort des altkirchlichen Mönchtums „kirchlich Mönchsein“ wird — wenn auch in verschiedener Dichte und unterschiedlichem Bewußtseinsgrad — anerkannt als unerläßliches Kriterium für das Selbstverständnis des Christseins in Kommunitäten. Kommunitäres Leben versteht sich somit der Kirche zugeordnet, in das Gesamt ihrer Lebensformen und -äußerungen eingebunden und der ihr aufgetragenen Heilssendung verpflichtet. Aber die Kommunitäten haben ihren Ort in der Kirche nicht nur *soziologisch* als alternative Kommunikationsmodelle im Gegenüber zur volkscirchlichen Parochie; sie sind zugleich eine spezifische Ausformung des Kircheseins, indem sie bestimmte Wesenszüge und Zielsetzungen der Kirche verdeutlichend ausdrücken bzw. stellvertretend bezeugen. Damit haben sie als Stätten verbindlichen geistlichen Lebens, gelebter Bruderschaft und engagierten Dienstes für Kirche und Welt immer wieder die prophetische Aufgabe der zeichenhaften Erinnerung und des permanenten Korrektivs für die verfaßte Kirche wahrzunehmen. Insofern leisten sie auch einen *theologischen* Beitrag zur lebensmäßigen Erneuerung und Darstellung der Gemeinde als des Leibes Christi, dessen charismatische Wirklichkeit als „Vielfalt in Einheit“ sichtbar wird.

Eine theologische Arbeitsgruppe deutscher Kommunitäten hat 1978 die ekklesiale Verwurzelung der Kommunitäten und ihre theologisch-kirchliche Standortbestimmung in einem gemeinsamen Arbeitspapier u. a. so umschrieben: „Wir leben *in* unserer Kirche (wie verschieden das auch bei den einzelnen Kommunitäten aussehen mag), gehören zu ihr, denn wir sind getauft und haben dadurch einen geschichtlichen Ort in der Kirche gefunden, der uns ganz objektiv bestimmt. Aber die Kommunitäten, die so ganz in und mit der Kirche leben, leben zugleich auch immer in einem bestimmten Sinn im *Gegenüber* zu ihrer Kirche. Denn als Gemeinschaften, deren Glieder die Profeß abgelegt und sich damit zu einem besonderen Charisma des Geistes bekannt haben, sollen wir auch in einer bestimmten Weise im *Gegenüber* zu unserer Kirche leben. Wir sind nicht einfach als ‚kirchliche Sonderform‘ neben den Ortsgemeinden einzuordnen, sondern wir sind ein ‚Mikrokosmos der Kirche‘ (Taizé), der in seiner ihm einmaligen Weise etwas vorleben und aussagen kann, das der ganzen Kirche gilt. Damit das geschehen kann, brauchen wir von der Kirche einen eingeräumten, nicht erzwungenen Freiraum des *Gegenübers*. Wenn eine Kommunität auf diesen

Freiraum verzichten möchte und dieses Eigenleben in sich nicht entdeckt und praktiziert, kann sie dies Gegenüber zur Kirche nicht als Beitrag leisten; wenn eine Kommunität aber nur ein Eigenleben hat ohne echten Bezug zu ihrer Kirche, so kann sie nicht in der Kirche leben und für die Kirche wirken.“

So wie sich in den Kommunitäten des deutschen Sprachraums ein „Lernprozeß Kirche“ feststellen läßt, so ist umgekehrt in den Kirchen während der letzten Jahre ein „Lernprozeß Kommunitäten“ in Gang gekommen. Dies wird unterstrichen durch die Tatsache, daß — über das Votum der Bischofskonferenz der VELKD hinaus — auf der Ebene der EKD am 20. Dezember 1978 ein erstes Kontaktgespräch zwischen Vertretern evangelischer Bruderschaften und Kommunitäten und dem damaligen Ratsvorsitzenden, Landesbischof D. Claß, stattfand. Erklärtes Ziel dieses Treffens war, „die Zuordnung und Eigenständigkeit von verfaßter Kirche und den geistlichen Gemeinschaften zu unterstreichen und stärker als bisher zu konkretisieren“. Dabei wurde beschlossen:

1. Die Kirchenkanzlei der EKD in Hannover wird in Zukunft als direkte Anlaufstelle für die juristisch-organisatorische u. a. Beratung der geistlichen Gemeinschaften vorgesehen.

2. Ein Mitglied des Rates der EKD soll „jenseits struktureller Zuständigkeiten der leitenden Schwestern oder Brüder in den Kommunitäten als geistlicher Mentor benannt werden und zur Verfügung stehen“. (In der Zwischenzeit wurde Bischof D. Claß offiziell als Beauftragter der EKD berufen.)

3. Die Notwendigkeit der Berufung eines Mitglieds einer Kommunität in die EKD-Synode wird befürwortet und die verstärkte Mitarbeit in den synodalen Gremien der Landeskirchen erbeten, um das brüderliche Miteinander und Gegenüber von verfaßter Kirche und geistlichen Gemeinschaften zu verstärken. Daraufhin wurde ein Arbeitskreis gebildet, der die Fragen der ekklesiologischen Standortbestimmung und die Beziehung zwischen Kirche, Bruderschaften und Kommunitäten einer weiteren Klärung zuführen soll. In ihm wirken neben Vertretern der Gemeinschaften des deutschen Sprachraums je ein Verbindungsmann zu den katholischen und den anglikanischen Kommunitäten mit.

Mit dieser Entwicklung ist den Kommunitäten ein kirchlicher „Wert“ zugewachsen, der ihrem Lebensentwurf im geistlichen Gesamthaushalt der Kirche einen legitimen Platz einräumt und ihnen den notwendigen charismatischen Freiheitsraum zugesteht, den sie für ihr Leben und Wirken brauchen. Zum anderen anerkennt, schützt und fördert die Kirche damit die in

den evangelischen Kommunitäten sichtbar werdenden Konkretionen des Glaubens und der Hingabe als eine eigenständige Einlösung des Evangeliums inmitten der Kirche als Ort der Verwirklichung vielgestaltiger christlicher Existenz.

Eine bereits erprobte Möglichkeit, den gegenseitigen Bezug von Kirche und Kommunität zu leben und konkret darzustellen, ist die „visitatio“, die gegenseitige Besuchung als Partner. In dem bereits erwähnten Statement „Prozeß und Kirche“ heißt es dazu:⁷ „In solch einer Praxis (hier liegt offensichtlich die Initiative bei den Kommunitäten!) könnte sich das Dasein der Kommunitäten in der Kirche als ein besonderes Gegenüber entfalten — zur beiderseitigen Hilfe und Fruchtbarmachung der eigenen Erfahrungen füreinander. Es gibt bereits Begegnungs- und Gesprächskreise, in denen u. a. die Kommunitäten von ihren Kirchen um Rat gefragt werden, etwa im Bereich der Spiritualität, der Erfahrungen mit dem Altarsakrament, der Taufe und Konfirmation von Erwachsenen, um nur einige Bereiche zu nennen.“ Dieser Austausch von Erfahrungen hat sich z. B. in der Mitarbeit einer Kommunität beim Evangelischen Erwachsenenkatechismus, einer anderen bei der Denkschrift der EKD über „Evangelische Spiritualität“ oder beim weiterführenden Gespräch über CA 27 zwischen der Lutherischen Kirche und den evangelischen Kommunitäten bewährt.

III. Die ökumenische Bedeutsamkeit und Effizienz der evangelischen Kommunitäten

Der innere Zusammenhang zwischen dem „Erwachen der Kirche in den Seelen“ (R. Guardini) und dem Wiedererstehen des kommunitären Lebens im Protestantismus im Wirkfeld der ökumenischen Bewegung hat die Kommunitäten wesenhaft zu ökumenischem Leben und Handeln motiviert. Schon die älteste Kommunität, die 1905 in der Schweiz gegründete „Bruderschaft vom gemeinsamen Leben“, ein früher Vorläufer der heutigen kommunitären Bewegung, war von Anfang an in Leben und Dienstauftrag ökumenisch ausgerichtet. Erst recht gilt von den jüngeren Kommunitäten die Beobachtung W. Hümmers, des Begründers der Selbitzer Christusbruderschaft: „Alle diese neueren Ordensgemeinschaften sind in einer herzlichen Liebe der Gemeinde Jesu Christi in all ihren Erscheinungsformen zugetan... Ein ökumenischer Zug erfüllt sie alle.“⁸ Diese etwas pauschale Feststellung schließt natürlich nicht aus, daß die Dichte ökumenischer Bewußtheit und des ökumenischen Engagements in den einzelnen Kommunitäten je nach dem biographisch-geschichtlichen Ort ihres Entste-

hens, des speziellen Charismas und der (kirchlichen) Umweltbezüge verschieden ist. Hier sind zweifellos Akzentunterschiede zwischen den von der pietistischen Erweckungsfrömmigkeit geprägten und den ekklesial orientierten Gemeinschaften zu notieren; denn mit dem wachsenden Verständnis für die Gesamtrealität Kirche verstärkt sich ebenso der „ökumenische Herzschlag“ kommunitären Lebens. Allgemein wird man sagen können, daß die Spannung zwischen ökumenischer Verpflichtung und dem Bekenntnis zur eigenen Konfession dazu beiträgt, die ökumenische Unruhe wachzuhalten. D. h. die bewußt praktizierte Bezogenheit auf das Leben konkreter Ortskirchen, die die kirchen- und konfessionsgeschichtliche Bedingtheit christlicher Existenz anerkennt, wird in den Kommunitäten zugleich transzendiert durch das Bekenntnis zur größeren *Una Sancta*.

Die Präambel zur Regel von Taizé formuliert in klassischer Prägnanz dieses ökumenische Engagement der Kommunitäten: „Finde dich niemals ab mit dem Skandal der Spaltung unter den Christen, die alle so leicht die Nächstenliebe bekennen und doch getrennt bleiben. Habe die Leidenschaft für die Einheit des Leibes Christi.“⁹ Jenseits von euphorischer Einheitsromantik und lähmender Resignation versuchen sie vielmehr, den Anruf des Evangeliums zur sichtbaren Darstellung der Einheit der Christen aufzunehmen, für die Verwirklichung des Testaments Christi (Joh 17) einzustehen und dadurch die Glaubwürdigkeit und Wirkkraft des Evangeliums in Kirche und Welt zu stärken.

1. Die ökumenische Berufung der Kommunitäten: Leben in Einheit

Als Stätten der Einübung ökumenischer Existenz weisen die Kommunitäten darauf hin, daß unerläßliche Voraussetzung für die Überwindung der Spaltung der Christenheit der Primat eines im Glauben gegründeten, vom Evangelium geformten und durch die dynamische Dialektik von Rechtfertigung und Heiligung bestimmten Lebens ist. Das meint die vorrangige Notwendigkeit, aus der inneren Hinwendung des Herzens zu Christus die personale Einheit im einzelnen ständig zu suchen und „die Einheit des Geistes zu bewahren durch das Band des Friedens“ (Eph 4,3). Dieser „Ökumenismus der Person“ wird damit — konzentriert in der interpersonalen Gemeinsamkeit der Lebensform einer Kommunität — als „Ökumenismus der Gemeinschaft“ in der Kirche zu einem vorausseilenden Zeichen und zu einem übergreifenden Gleichnis für die Versöhnung der Christen. R. Schutz bemerkt dazu: „Der innere Ruf zur Einheit der Christen wird dadurch ununterbrochen in uns lebendig erhalten, daß wir versuchen, uns nach dem

Evangelium zu formen. Durch seine Forderung, alle Menschen zu lieben, läßt das Evangelium nicht zu, daß wir andern Gruppen der Christenheit feindlich gegenüberstehen. Dieser Wille, mit dem Bekenntnis des Evangeliums zur Liebe ernst zu machen, birgt eine unermeßliche Kraft in sich.“¹⁰

Zu solchen ökumenisch relevanten Grundhaltungen, die das Leben in Einheit innerhalb einer Kommunität als Vorschule der größeren Einheit aller Christen fördern, gehören u. a. das Wahrhaftigsein in der Liebe (Eph 4,14), das Einander-Aufnehmen und -Annehmen (Eph 4,2; Röm 15,7), die Vergebungsbereitschaft (Eph 4,32), das tägliche Leben und Sterben mit Jesus (Joh 12,24; Gal 6,14). Diese geistlichen Struktur- und Wachstumsgesetze, die das Leben in Einheit als Gabe und als ständige Herausforderung für die kommunitäre Gemeinschaft formen, erweisen sich zugleich in ihrer ökumenischen Bedeutsamkeit als Motivation des Engagements eines Lebens für die Einheit.

2. Der ökumenische Dienstauftrag der Kommunitäten: Leben und Wirken für die Einheit

a) Die Kommunitäten — Stätten des beständigen Gebets für die Einheit

Als „Zentren christlicher Erneuerung“ (D. G. Bloesch), der Brüderlichkeit und Einheit räumen die Kommunitäten dem Gebet für die Einheit einen festen und geordneten Platz in ihrem geistlich-gottesdienstlichen Leben ein. Sie tun das aus der Erkenntnis, daß die Verwirklichung der Einheit nicht einfach Ergebnis noch so wohlbegründeter menschlicher Bemühungen, theologischer Übereinkünfte, kirchenpolitischer Taktik oder organisatorischer Aktivitäten sein wird, sondern Gabe von Gott dem Vater durch Christus im Heiligen Geist, die erbeten sein will. Hinzu kommt die Erfahrung, daß das betende Eintreten füreinander und miteinander nicht nur die Hoffnung auf die noch ausstehende Einheit lebendig erhält, sondern bereits „ein Modus vorweggenommener Einheit“ ist, aus dem notwendig das Engagement für das „Tun, was eint“ erwächst.

b) Die Kommunitäten — Stätten ökumenischer Begegnung

Die Hinwendung zum gemeinsamen Herrn im Gebet verweist über die aktuelle Erfahrung des Einsseins hinaus auf die Notwendigkeit, in der Begegnung zwischen verschiedenen geistlichen und kirchlichen Traditionen ökumenische Basiserfahrungen zu machen, die von dem Wollen geleitet sind, auf dem Boden des „ökumenischen Sakraments“ der Taufe gemein-

sam das Evangelium zu leben. Dabei kommt den evangelischen Kommunitäten, die selbst zum überwiegenden Teil von ihrer Zusammensetzung her eine Ökumene im kleinen darstellen, immer mehr Bedeutung als „Laboratorien der Einheit“ zu. Hier wird konkret ökumenische Existenz eingeübt, ein Engagement, das das wagende Tun einschließt, durch Verwirklichung des Evangeliums in Gemeinschaft und die Verpflichtung auf eine gemeinsame Regel, ein herausforderndes ökumenisches Zeichen zu setzen.¹¹

Es ist verheißungsvoll, daß es in den letzten Jahren zunehmend zu fruchtbaren Gesprächen, zu intensivem theologischen und spirituellen Austausch zwischen Angehörigen katholischer, evangelischer, anglikanischer und gelegentlich auch orthodoxer Gemeinschaften gekommen ist (vgl. die beiden Internationalen Ökumenischen Ordenskongresse in Loyola 1979 und 1980; für 1981 ist ein weiteres Treffen aus Anlaß des 100. Geburtstags von Abbé Couturier in Lyon geplant; seit 1978 finden regelmäßige evangelisch-katholische Ordentreffen im deutschen Sprachraum statt). Das Bemühen, die Betroffenheit von Gottes Anruf und Anspruch im kommunitären Lebensentwurf anzunehmen und in der Grundorientierung am Evangelium überzeugende Modelle gelebten Glaubens inmitten einer weltlichen Welt zu entwickeln, schafft dabei eine starke Gemeinsamkeit des Suchens und Fragens, nicht zuletzt auch der gegenseitigen Ermutigung. Es sei allerdings nicht verschwiegen, daß solche Begegnungen in der Tiefendimension des Charismatischen zur Erfahrung eines Einsseins führen, das nicht selten die herkömmlichen konfessionellen Grenzen in einem anderen Licht, ja in ihrer ganzen Relativität erscheinen lassen. Im Blick auf die gesamtkirchliche Effizienz dürften die Kirchen (zumindest im innerprotestantischen Bereich, aber auch darüber hinaus) gut beraten sein, wenn sie den Kommunitäten die Freiheit wie den Auftrag geben, als eine Art Experimentierfeld zu fungieren und bewußt Schritte auf eine Kirche von morgen hin zu versuchen.

c) Die Kommunitäten — Stätten ökumenischer Aktivitäten

Die theologische Begründung des kommunitären Lebensvollzugs läßt keinen Zweifel daran, daß die charismatische Berufung zum Christsein in Kommunitäten sich als eigengestaltete Aktualisierung und Entfaltung der in der Taufe gesetzten Wirklichkeit und damit wurzelhaft ökumenisch versteht. Damit ist die grundsätzliche Bereitschaft nicht nur zu ökumenischem Denken und Leben, sondern auch zu ökumenischem Tun als einer notwendigen Dimension aller Lebensäußerungen der Kommunitäten (wie auch der Gesamtkirche) signalisiert.

Über diese grundsätzlich anerkannte Feststellung hinaus sollte sich m. E. die ökumenische Präsenz der Kommunitäten mehr noch als bisher in der Mitarbeit bei der „Ökumene am Ort“ und in den ökumenischen Gremien auf lokaler, regionaler und globaler Basis konkretisieren, wie sie sich andererseits auch im transekklesialen, die Grenzen der Christenheit überschreitenden Dienst an den neuralgischen Punkten und Defiziten des modernen gesellschaftlichen Lebens als glaubwürdige Einlösung des Evangeliums ausweisen muß. Ohne einem vordergründigen Pragmatismus zu huldigen, wenden sich die Kommunitäten damit gegen die Neigung, die ökumenische Relevanz des praktischen christlichen Lebens und der gemeinsam geübten christlichen Nächstenliebe gering zu schätzen. Wenn sie vielmehr (mit dem Neuen Testament) die Agape zu den wesentlichen Qualitäten eines unter die Faszination des Reiches Gottes geratenen Lebens zählen, dann besteht bereits dort eine reale wesenhafte Einheit der Christen, wo diese Nächstenliebe gemeinsame Herausforderungen und Aufgaben in Angriff nimmt. Die ökumenischen Aktivitäten im Umfeld des Konzils der Jugend, der Evangelischen Kirchentage und der Katholikentage etwa, aber auch die weniger spektakulären Erfahrungen der Basis-Ökumene „mitten im Herzen der Massen“ in Kirche und Welt zeigen, daß hier eine Gemeinsamkeit im Wachsen ist, die mit traditionellen Kategorien kirchlicher Strukturen jedenfalls nicht erfaßt werden kann.

Als „konsequente Nachfolgegruppen“ (J. Moltmann) wollen die Kommunitäten also Stätten eines ökumenisch engagierten Dienstes im Horizont heutiger Welterfahrung sein. Wenn sie die Authentizität ihrer ökumenischen Berufung glaubwürdig zu leben suchen, können sie — bei allem Wissen um die erst im Eschaton aufgehobene Spannung zwischen Anspruch und Wirklichkeit — zukunftsweisende Modelle ökumenischen Handelns sein und anbieten, die ihre dynamische Kraft, ihre inspirierenden Impulse und ihre kritische Funktion auch für andere Formen christlichen Existenzvollzugs im Gesamt der Kirche erweisen.

ANMERKUNGEN

- ¹ Vollständ. Text bei L. Mohaupt (Hrsg.), Modelle gelebten Glaubens, Hamburg 1976, 142-144.
- ² CKL II 269 (Art. Mönchtum).
- ³ Nachweise bei J. Halkenhäuser, Kirche und Kommunität, Paderborn 1978, 60-81.
- ⁴ E. Benz, Die protestant. Thebais, Wiesbaden 1963, kommt das Verdienst zu, auf dieses in der deutschen Kirchengeschichtsschreibung vernachlässigte Kapitel aufmerksam gemacht zu haben.

- ⁵ Vgl. die informativen, in vielem heute ergänzungs- bzw. korrekturbedürftigen Selbstdarstellungen bei L. Präger (Hrsg.), *Frei für Gott u. die Menschen*, Stuttgart 1964²; neuere Literatur: P. Meinhold, *Außenseiter in den Kirchen*, Freiburg 1977; I. Reimer (Hrsg.), *Alternativ leben in verbindlicher Gemeinschaft*, Stuttgart 1979; H. Gornik (Hrsg.), *Anders leben*, Gütersloh 1979; dazu laufende Beiträge in „Quatember“.
- ⁶ S. v. Kortzfleisch, *Mitten im Herzen der Massen*, Stuttgart 1963, 15.
- ⁷ Vollständ. Text abgedruckt in *Una Sancta* 34 (1979) 93-95. Die ökum. Relevanz der „Profeß“ und deren ekklesiologische/kirchenrechtliche Konsequenzen werden in Zukunft verstärkt Gegenstand des Gesprächs zwischen Kirche(n) und Kommunitäten sein müssen.
- ⁸ W. Hümmer, *Neue Kirche in Sicht?* Marburg 1970, 102.
- ⁹ R. Schutz, *Warten auf das Ereignis Gottes*, Freiburg 1970, 15.
- ¹⁰ R. Schutz, *Das Heute Gottes*, Gütersloh 1961, 78f.
- ¹¹ Vgl. R. Mumm (Hrsg.), *Ökumene im bruderschaftlichen Leben*, Kassel 1971; kritische Anfragen an die Spiritualität, das Kirchen- und Ökumeneverständnis Taizés artikuliert der Bericht des ökum. Arbeitskreises der Evang. und Kath. Jugend Deutschlands: Taizé — ein Ort der Hoffnung? in: MD/ÖC Nr. 17/1978.

Fragen der Beziehung von Kirche, Staat und Gesellschaft in der Geschichte der Evangeliumschrsten/Baptisten

VON WILHELM KAHLE

Die Geschichte der Evangeliumschrsten/Baptisten in der Sowjetunion umfaßt einen Zeitraum von wenig mehr als 110 Jahren. In solcher Zeit ist vieles noch gegenwärtig, ist Kirchengeschichte Geschichte des eigenen Erlebens in Jahrzehnten, sind Fragen geblieben, die noch nicht abschließend beantwortet sind. Zu Anfang der sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts setzte in der Ukraine die Bewegung des Stundismus ein. Sie war — die Bezeichnung „stunda“ weist es aus — durch die Bibelstunden schwäbisch- pietistischen Herkommens beeinflusst, die ukrainische Nachbarn der deutschen Siedlerkolonien und Landarbeiter auf deutschen Höfen kennengelernt hatten. Der Stundismus war zunächst eine Bibelbewegung im Rahmen orthodoxer Bauerngemeinden. Zu Beginn war es durchaus unklar, wohin die noch offene Bewegung tendieren würde. Die Beeinflussung durch baptistisches und mennonitisches Gedankengut bestimmte dann ihren Weg, den Weg aus der Orthodoxie herausgedrängter und nach eigenen Inhalten und Formen strebender Erweckungsgruppen. Aufgrund baptistischer Einwirkungen wurde für diese Gruppen die Glaubenstaufe zum entscheidenden