

Innerevangelische Ökumene : Überlegungen zu einem vernachlässigten Bereich ökumenischer Arbeit ; Lukas Vischer zum 65. Geburtstag

Autor(en): **Rüegger, Heinz**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **47 (1991)**

Heft 4

PDF erstellt am: **16.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878152>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Innerevangelische Ökumene

Überlegungen zu einem vernachlässigten Bereich ökumenischer Arbeit

Lukas Vischer zum 65. Geburtstag

I. Ausweitung eines verengten Ökumene-Verständnisses

Wenn im deutschsprachigen Raum von Ökumene die Rede ist, so wird darunter oft bloss eine Beziehung zwischen zwei Partnern verstanden: zwischen der römisch-katholischen Kirche auf der einen, der evangelischen Landeskirche reformierter oder lutherischer Konfession auf der anderen Seite. Ökumene wird also vornehmlich als bilaterales Geschehen zwischen den beiden jeweiligen Grosskirchen angesehen. Diese meist unbewusst und rein pragmatisch vollzogene Reduktion in der Wahrnehmung der ökumenischen Situation ist leicht verständlich. Allein schon von den Mitgliederzahlen, von der Grösse der kirchlichen Institutionen und von der Präsenz in der Öffentlichkeit her stehen sich die beiden Grosskirchen als primäre ökumenische Partner gegenüber. Zudem sind sie sich von ihrer volksskirchlichen Gestalt her – unbeschadet aller theologischen Differenzen – in Praxis und Mentalität so ähnlich, dass sich für beide Seiten vor allem der jeweils andere grosskirchliche Partner als ökumenisches Gegenüber nahelegt, auf den man sich ohnehin durch gegenseitige Abgrenzung seit der Reformationszeit fixiert hat.

So begreiflich dieses reduktionistische Verständnis von Ökumene als einem bloss bilateralen Geschehen zwischen den zwei Grosskirchen auch ist, so problematisch und unangemessen erweist es sich doch im Blick auf eine ernsthafte Wahrnehmung der ökumenischen Situation. Fünf Hinweise mögen dies verdeutlichen.

1. Hinter diesem reduktionistischen Ökumene-Verständnis, das durchaus nicht nur unter Laien, sondern auch unter Theologen und Theologinnen und unter Medienschaffenden zu finden ist, steht letztlich – selbstverständlich unbewusst – ein aus einer langen Geschichte überkommenes Selbstverständnis der Volkskirchen, wonach sie allein in ernstzunehmendem Sinne Kirche sind. Das spiegelt sich heute noch in der gängigen Redeweise von «den zwei Kirchen», eine Formulierung, die in dieser absoluten, nicht weiter präzisier-

ten Form anderen Kirchen entweder das Kirchesein abspricht, oder sie einfach als *quantité négligeable* ignoriert, was beides gleichermassen problematisch ist.

2. Dass ein solches bloss bilaterales Ökumene-Bewusstsein so weit verbreitet ist, mag um so mehr erstaunen, als die Konstellation der offiziellen ökumenischen Organe, etwa der Arbeitsgemeinschaften christlicher Kirchen auf lokaler, regionaler und nationaler Ebene, oder der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) resp. des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK) auf internationaler Ebene, ausgesprochen multilateral angelegt ist.¹ Offenbar wird das etwas diffuse Ökumene-Verständnis des allgemeinen Bewusstseins weniger stark von den in solchen ökumenischen Organisationen gemachten Erfahrungen bestimmt, als man das wünschen möchte.

3. Diese Engführung der ökumenischen Perspektive – im Falle der Schweiz:² auf das Gegenüber von reformierter und römisch-katholischer Kirche – reduziert die Vielstimmigkeit des ökumenisch notwendigen Gesprächs v. a. nach zwei Seiten hin. Einmal im Blick auf die unterschiedlichen Ausprägungen des «katholischen» Strangs der Christenheit. Dabei könnte es gerade für Protestanten enorm befruchtend sein, sich mit dem katholischen Erbe der Christenheit nicht immer nur in seiner römischen Gestalt, sondern auch einmal in seiner orthodoxen und insbesondere in seiner christkatholischen Ausprägung auseinanderzusetzen.³

4. Die andere Seite, die ausgeblendet wird, ist der ganze sog. linke Flügel des Protestantismus, also der Bereich der Freikirchen und der evangelischen Gemeinschaften. Gerade um der Klärung der eigenen «evangelischen» Identität willen wäre aber ein ernsthaftes Gespräch mit und zwischen vielfältigen innerevangelischen Stimmen nicht unwichtig. Im folgenden wollen wir uns darum ausführlicher mit dieser «innerevangelischen Ökumene» als einem oft vernachlässigten Bereich ökumenischen Bemühens beschäftigen.

5. Zuvor ist aber noch auf zwei ökumenisch bedeutsame Phänomene hinzuweisen. Das eine ist das Phänomen der sog. Entkonfessionalisierung, das sich darin zeigt, «dass für viele Zeitgenossen die Zugehörigkeit zu und

¹ Wobei die römisch-katholische Kirche in den beiden zuletzt genannten internationalen Organisationen gerade nicht Mitglied ist!

² Die vorliegenden Überlegungen sind, wo es um konkrete Verhältnisse geht, primär im Blick auf die schweizerische Situation und innerhalb derselben vornehmlich im Blick auf die reformierte Landeskirche formuliert.

³ Die theologische Bedeutung der christkatholischen (resp. altkatholischen) Kirche reicht m. E. über ihre rein numerische und institutionelle Kleinheit hinaus. Insbesondere im schweizerischen Kontext wäre ein stärkeres Wahrnehmen der christkatholischen Gestalt des Katholizismus angezeigt, befindet sich doch an der Universität Bern die weltweit einzige christkatholische theologische Fakultät.

die Identifizierung mit einer bestimmten Konfession an Bedeutung verlieren»⁴, dass «der Konfession kaum mehr eine lebensprägende und lebensstrukturierende Kraft und Bedeutung zu(kommt)».⁵ Damit werden auch «klassische» ökumenische Fronten und Problemstellungen relativiert.⁶ Gleichzeitig sind in diesem Jahrhundert neue sog. transkonfessionelle Bewegungen⁷ entstanden resp. ältere Bewegungen in eine Phase starker Expansion eingetreten. Mit diesem zweiten Phänomen sind Bewegungen wie etwa die evangelikale, die charismatische oder die feministisch-theologische Bewegung gemeint, die quer durch die verschiedenen Konfessionen hindurch Gemeinschaften bilden, die sich um eine bestimmte Ausprägung des christlichen Glaubens sammeln. Diese «konfessionsähnlichen Gruppierungen und Bewegungen»⁸ haben für die in ihnen Engagierten in der Regel eine viel stärker lebensprägende und religiöse Identität stiftende Kraft als die konfessionelle Prägung durch ihre offizielle Kirchenzugehörigkeit.⁹ Solche transkonfessionellen Bewegungen sind ökumenisch ambivalent: sie schaffen einerseits neue Zusammengehörigkeit über konfessionelle Grenzen hinweg; andererseits können durch sie auch neue Fronten innerhalb der einzelnen Kirchen aufbrechen, die mitunter tiefer gehen als manche klassischen konfessionellen Differenzen. Hier stellen sich wichtige ökumenische Fragen, die

⁴ So A. Dubach, zit. in: *Konfessionelle Religiosität – Chance und Grenzen*, Religion & Gesellschaft 3/90, 4.

⁵ Ders., *Konfession: Protestantisch, Reformiertes Forum* 27/91, 11.

⁶ J. Zink bringt dies im *Publik-Forum* 3/89, 26, pointiert zum Ausdruck: «Wir sind in unseren Konfessionen nicht mehr zu Hause, und je länger die Zeit geht, desto weniger werden wir ihrer bedürfen. Das Zeitalter der babylonischen Gefangenschaft der Kirche in den Käfigen ihrer Konfessionen ist vorüber. (...) Die tradierten Konfessionsdifferenzen ... werden künftig eine Forschungsaufgabe einer theologischen Paläontologie sein.»

⁷ Grundlegend hierzu ist immer noch: *Neue transkonfessionelle Bewegungen. Dokumente aus der evangelikalen, der aktionszentrierten und der charismatischen Bewegung*, Frankfurt 1976 (*Ökumenische Dokumentation III*).

⁸ Ebd. 22.

⁹ Das bedeutet, dass für Menschen, die einer transkonfessionellen Bewegung angehören, «ihre Mitgliedschaft in einer bestimmten Kirche nicht mehr zum Ausdruck (bringt), was für ihr eigenes Glaubensverständnis letztlich entscheidend ist. Die offiziellen Lehren der Kirchen erhalten eine geringere Bedeutung und Zustimmung als die Erfahrung, theologische Ausrichtung oder die sozialen Anliegen, die sie mit Gruppen in anderen Kirchen teilen», die an derselben Bewegung teilhaben (ebd. 12).

mit dem simplifizierenden Wahrnehmungsraster des oben beschriebenen reduktionistischen Ökumene-Verständnisses leicht ausgeblendet werden.¹⁰

Angesichts des eingangs skizzierten simplifizierenden Ökumene-Verständnisses gehört es zu den wichtigen Aufgaben, auf ein differenzierteres, breiter gefächertes Ökumene-Bewusstsein in unseren Kirchen hinzuarbeiten. Die Frage der Einheit der Kirche Jesu Christi stellt sich auf unterschiedlichen Ebenen und in unterschiedlichen Konstellationen; aber immer geht es um ein und dieselbe Grundfrage. Dabei dürfte es hilfreich sein, sich immer wieder einmal gerade solchen Bereichen ökumenischer Verantwortung zuzuwenden, die in Gefahr stehen, übersehen, vernachlässigt, ja vielleicht sogar ein Stück weit verdrängt zu werden. In diesem Sinne wenden wir uns mit den vorliegenden Überlegungen speziell dem ökumenischen Teilbereich zu, den man als «innerevangelische Ökumene» bezeichnen könnte.

II. Bereiche innerevangelischer Ökumene

Das wohl bedeutendste Modell innerevangelischer ökumenischer Verständigung im Raum des deutschsprachigen Protestantismus liegt in der *Leuenberger Konkordie* von 1973 vor, mit der lutherische, reformierte und unierte Kirchen sowie die Kirchen der Waldenser und der Böhmisches Brüder Kirchengemeinschaft erklärt und einander Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft gewährt haben.¹¹ So eindrucklich das Zustandekommen dieser Konkordie auch ist, ihre Auswirkungen blieben gering. Zum einen darum, weil viele Kirchen (wie etwa die reformierten Kirchen der Schweiz) in einem Land leben, in dem sie gar nicht wirklich mit andern Konkordie-Partnern konfrontiert sind. Zum anderen stellt der konfessionelle Unterschied zwischen Reformierten und Lutheranern für einen Grossteil der von der Konkordie betroffenen Kirchenglieder und Theologen ohnehin nicht mehr als einen unter vielen Unterschieden theologischer Richtungen dar, wie man sie in der eigenen Kirche ohnehin besitzt. Dass man sich darüber allen Ernstes die Kirchengemeinschaft vorenthalten könnte, ist für viele gar nicht nachvollziehbar. Insofern ist die Konkordie «im allgemeinen von den

¹⁰ In einer Stellungnahme von 1976 wies das Strassburger Institut für ökumenische Forschung darauf hin, dass «die transkonfessionellen Bewegungen... noch kaum in der ökumenischen Reflexion und Diskussion thematisiert und als Partner in diese mit aufgenommen worden (sind)» (ebd. 29). Wenn in den vergangenen 15 Jahren auch manches in dieser Richtung geschehen ist, so hat sich der Hinweis des Strassburger Instituts in der heutigen Situation trotzdem noch lange nicht erübrigt.

¹¹ Vgl. *Leuenberger Konkordie* §§ 29–49.

beteiligten Kirchen als die längst fällige Formulierung eines ohnehin feststehenden Sachverhaltes empfunden worden.»¹²

Eine wichtige Rolle auf dem Feld der innerevangelischen Ökumene und eine oft verkannte Pionierrolle in der Geschichte der ökumenischen Bewegung generell spielt die 1846 in London gegründete *Evangelische Allianz*. Sie ist als ein früher Versuch (mit nachhaltigen Auswirkungen bis in die Gegenwart) zu verstehen, aus dem Geist erwecklichen Christentums heraus auf evangelikaler Grundlage die Einheit unter den Christen zu fördern. Darin, dass sich die Evangelische Allianz von Anfang an «nicht als Kirchen-, sondern als Bruderbund» konstituierte, «nicht eine Vereinigung von christlichen Kirchen, sondern von Christen, nicht von Gemeinschaften, sondern von Personen» sein wollte,¹³ liegen zugleich Chancen und Grenzen ihres Ansatzes. Als zahlenmässig und institutionell sich stark ausweitende Bewegung, in der über die Grenzen von Landeskirche, Freikirchen und Gemeinschaften hinweg¹⁴ Protestanten evangelikaler Prägung zusammenfinden, kommt ihr ein beträchtliches Gewicht in der Bemühung um innerevangelische Verständigung zu. Als institutionelle Gestalt der transkonfessionellen evangelikalen Bewegung stellt sie aber zugleich eine partikulare theologische Position dar, die es in einem ökumenischen Dialog auf andere konfessionelle und innerkirchliche Positionen zu beziehen gilt.

Eine der grossen Herausforderungen innerevangelischer Ökumene dürfte heute schon und in Zukunft noch vermehrt in der Auseinandersetzung mit eben solchen profilierten *Bewegungen* innerhalb und quer durch die konfessionellen Kirchen liegen. Angesichts des rapiden Zerfalls klarer konfessioneller Identitäten¹⁵ und der damit einhergehenden Zunahme der inneren

¹² «Reformatorsche Kirchen und ökumenische Bewegung.» Ein Memorandum der Ökumenischen Institute in Bensheim, Bern, Kopenhagen, Prag, Strassburg, in: E. Geldbach, *Ökumene in Gegensätzen*, Göttingen 1987 (Bensheimer Hefte 66), 170 (§ 115).

¹³ H. Hauzenberger, *Einheit auf evangelischer Grundlage. Von Werden und Wesen der Evangelischen Allianz*, Giessen/Zürich 1986, 139.134.

¹⁴ Angesichts der immer wieder begegnenden irrtümlichen Vorstellung, die Evangelische Allianz sei eine Art freikirchlicher Dachverband, ist daran zu erinnern, dass die Allianz von Anfang an ein Zusammenschluss freikirchlicher *und landeskirchlicher* Evangelikaler war. Der derzeitige Präsident der Europäischen Evangelischen Allianz ist übrigens ein landeskirchlicher, reformierter Schweizer Pfarrer.

¹⁵ Im Blick auf die letzte Generalversammlung des Reformierten Weltbundes in Seoul (1989) stellte Lukas Vischer einmal fest: «Niemand ist heute in der Lage, die gemeinsame Identität der reformierten Kirchen zu formulieren» («Eine Quelle der Inspiration», *Reformiertes Forum* 3/90, 11). Diese in Bezug auf die Gesamtheit der reformierten Kirchen gemachte Feststellung trifft zweifellos auch auf viele dieser Kirchen als einzelne zu.

Pluralität und Heterogenität evangelischer Volkskirchen¹⁶ scheint mir die Frage nach dem angemessenen Umgang mit dem innerkirchlichen Pluralismus und insbesondere mit so profilierten Positionen wie etwa der evangelikalen Bewegung, der charismatischen Bewegung, der feministisch-theologischen Bewegung oder den sozial-politisch-ökologisch engagierten kirchlichen Gruppierungen eine ökumenische Aufgabe zu sein, die an Bedeutung und Schwierigkeit der traditionellen zwischenkirchlichen Ökumene in nichts nachsteht. Darum wollen wir im nächsten Kapitel auf sie eingehen.

Schliesslich ist da der in sich selbst nochmals stark unterteilte *freikirchliche Flügel des Protestantismus*. Aus geschichtlichen Gründen stellt er in Europa nur eine relativ kleine, aufs Ganze gesehen allerdings rasch wachsende Minderheit dar, während er weltweit gesehen einen Grossteil des Protestantismus ausmacht.¹⁷ Auf internationaler Ebene, also etwa im Rahmen der Aktivität des ÖRK oder der konfessionellen Weltbünde, stehen Reformierte beispielsweise in vielfältigen Kontakten mit Baptisten, Mennoniten, Methodisten etc. In der Schweiz oder in Deutschland stehen solche Kontakte aufgrund der konfessionellen Grössenverhältnisse ganz im Schatten der bilateral-grosskirchlichen Ökumene. Das innerevangelische Gespräch zwischen Landes- und Freikirchen ist bei uns ein wenig gepflegter Bereich ökumenischer Verständigung. Ihm wollen wir uns nachstehend im vierten Teil zuwenden. Dabei soll allerdings nicht übersehen werden, dass auch unter Freikirchen und evangelischen Gemeinschaften selbst mancherlei Spannungen und Berührungängste vorhanden sind, am stärksten wohl zwischen den neopietistischen Gruppierungen und den pfingstlichen Kreisen.¹⁸ Im folgenden wollen wir diesen Aspekt innerevangelischer Ökumene jedoch auf sich beruhen lassen und uns auf diejenigen Aspekte konzentrieren, die den evangelisch-volkskirchlichen Partner mitbetreffen.

¹⁶ In einem gewissen – allerdings wesentlich bescheideneren – Mass sind auch Freikirchen wie etwa die Methodisten oder die Baptisten von dieser Entwicklung betroffen.

¹⁷ Nimmt man etwa die täuferischen, methodistischen und pfingstlichen Freikirchen zusammen, so überwiegen sie zahlenmässig die Gesamtheit der lutherischen und reformierten Kirchen bei weitem.

¹⁸ Hier wirkt die Berliner Erklärung der deutschen Gemeinschaftsbewegung von 1909 verhängnisvoll nach, in der diese sich von der Pfingstbewegung distanzierte und den im pfingstlichen Aufbruch wirkenden Geist als «von unten» bezeichnete. E. Geldbach nennt die Berliner Erklärung «eines der feindseligsten Dokumente der jüngeren deutschen Kirchengeschichte» (Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung, Göttingen 1989 [Bensheimer Hefte 70], 159).

III. Innerkirchlicher Pluralismus

Über den innerkirchlichen Pluralismus, seine Problematik, seine Berechtigung und seine Grenzen ist schon viel diskutiert worden. Trotzdem kann ich mich des Eindrucks nicht erwehren, dass die ständig wiederholte Beschwörung des Pluralismus als eines Grundprinzips des Volkskirchentums oft Hand in Hand geht mit einer faktischen Unfähigkeit, glaubwürdig und konstruktiv mit ihm umzugehen. Allzu gross scheint die Versuchung zu sein, einer der Fehlformen des Umgangs mit dem innerkirchlichen Pluralismus anheimzufallen. Als solche Fehlformen erscheinen mir

- ein absoluter, prinzipieller, grenzenloser Pluralismus, der die Vielstimmigkeit des Evangeliums mit Beliebigkeit verwechselt und den Ernst der Wahrheitsfrage verkennt. Er führt letztlich zum Zerfall der Gemeinschaft und macht jeden Dialog überflüssig;
- ein unverbundenes Nebeneinander der unterschiedlichen Positionen, das nur noch administrativ-bürokratisch zusammengehalten wird;
- eine starre Polarisierung zwischen unterschiedlichen Glaubensverständnissen, die den Dialog verunmöglicht, Feindbilder produziert und lange nachwirkende Verletzungen auf allen Seiten zufügt;
- ein Nebeneinander unterschiedlicher Positionen, bei dem es primär um einen Machtkampf geht, in dem sich jede Partei möglichst grosse Einflussphären zu sichern versucht.

Demgegenüber scheint mir für das Gelingen einer echten, fruchtbaren innerkirchlichen Verständigung eine ökumenische Grundhaltung erforderlich, die von allen beteiligten Partnern ein Dreifaches erfordert:

- einmal die bewusste geistliche Verpflichtung auf das die eigene Position immer übersteigende Ganze der Kirche;
- sodann die doppelte Bereitschaft, den eigenen Akzent ernsthaft zu vertiefen und zu profilieren – denn nur so kann er zu einem substantiellen Beitrag an das grössere Ganze werden¹⁹ –, ihn gleichzeitig aber auch wieder zu relativieren im Wissen um die Stückwerkhaftigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit all unseres Erkennens;
- schliesslich wäre eine willentlich bejahte Disziplin zu gegenseitigem

¹⁹ Das setzt voraus, dass die verschiedenen Ausprägungen christlichen Glaubens in der Kirche Räume und Foren zugestanden erhalten, in denen sie im geschützten Binnenraum der eigenen Gruppe ohne dauernde Infragestellung von aussen eigene Erfahrungen machen, im – auch ungeschützten – Gespräch eigene Erkenntnisse weiter vorantreiben und auch einfach ein Stück Beheimatung und Geborgenheit erleben können.

(selbst)kritischem Dialog auf die noch grössere Wahrheit hin erforderlich, was etwas qualitativ anderes ist als bloss unverbindliche Toleranz im Sinne gegenseitigen Gewährenlassens!

Diese Art verbindlicher, «dialogischer Pluralität»²⁰ ist ein anspruchsvolles Ziel, das ständiger Einübung bedarf. Worauf es ankommt, wäre eine Praxis der Konziliarität, nicht nur im ökumenisch-zwischenkirchlichen, sondern auch im innerkirchlichen Umgang miteinander.²¹

Dass dem gemeinsamen Vorankommen in Richtung dieses Zieles in der kirchlichen (und universitär-theologischen) Praxis mancherlei Hindernisse im Wege stehen, liegt auf der Hand. Einige dieser Hindernisse zu nennen, mag helfen, an ihnen zu arbeiten und sie zu überwinden. Zu nennen wären da etwa die schleichende Indifferenz gegenüber der Wahrheitsfrage im Blick auf die kirchliche Praxis; ein im Raum deutschsprachiger Theologie offenbar besonders ausgeprägtes Defizit an geistlicher Streitkultur, die den Gegner respektvoll ernstnimmt und würdigt, bevor sie ihn kritisiert;²² innere (meist unbewusste, seelsorgerlich jedenfalls nicht aufgearbeitete) Verletzungen oder Brüche in der eigenen religiösen Biographie, die angstbesetzte, starre Feindbilder hervorrufen und verunmöglichen, offen und lernbereit auf den Gesprächspartner einzugehen;²³ untergründige Angst vor profilierten, affirmativ vertretenen theologischen Positionen, die um so grösser sein dürfte, je defizitärer die eigene (individuelle oder kirchlich-konfessionelle) religiöse

²⁰ Neue transkonfessionelle Bewegungen, 41f (§§ 126–128).

²¹ Vgl. dazu die grundlegenden Ausführungen von P. Cornehl, Was ist ein konziliarer Prozess? Erfahrungen und Kriterien, *Pastoraltheologie* 75 (1986) 575–596.

²² Hier könnte deutschsprachige Theologie von angelsächsischer, insbesondere britischer Theologie lernen: Als beeindruckendes Beispiel einer in der Sache sehr deutlichen, im Umgangston aber ausgesprochen zuvorkommenden Auseinandersetzung zwischen einer «liberalen» und einer «evangelikalen» Position sei auf das Buch von D. L. Edwards mit Repliken von J. Stott verwiesen: *Essentials. A liberal-evangelical dialogue*, London 1990. Vergleicht man dieses Buch mit analogen Kontroversen der letzten Jahrzehnte im deutschsprachigen Protestantismus, so wird schlagartig deutlich, wie gross die Defizite sind, an denen allein schon der bei uns übliche Stil theologischer Auseinandersetzung krankt!

²³ Hier handelt es sich um eine Problematik, die im kirchlichen Leben oft zu beobachten ist (gerade bei Theologinnen und Theologen) und mitunter ausserordentlich destruktive Spuren auf dem Feld innerevangelischer Verständigungsbemühungen hinterlässt. Ich verweise bloss als ein typisches Beispiel auf Theologinnen und Theologen, die, von einem konservativ-evangelikalen Hintergrund kommend, ein Leben lang in einer affektiv bestimmten Abwehr gegenüber allem «Frommen», «Konservativen», «Orthodoxen» fixiert bleiben.

Identität empfunden wird;²⁴ Angst vor Machtverlust (etwa in der Begegnung zwischen Vertretern von Landeskirchen und stark expandierenden evangelistischen Bewegungen); schliesslich wäre wohl auch eine generelle Angst vor Konflikten zu nennen, die in einer – im reformierten Raum gar nicht so unbegründeten – latenten Angst vor Spaltungen wurzeln mag. Schliesslich gehört es für die reformierten Kirchen «zu ihrer fortdauernden Eigenheit, dass sie eine unglückliche Neigung besitzen, Spaltungen zu unterliegen.»²⁵ Es ist offensichtlich, dass die meisten dieser Faktoren nicht-theologischer Natur sind und mehr im seelsorgerlichen und persönlichkeitsbildnerischen Bereich liegen. Ihre Auswirkungen auf den Stil und die Inhalte des Theologisierens und des ökumenischen Agierens sind nichtsdestoweniger gross, zu gross jedenfalls, als dass man sie, wie das heute meist geschieht, einfach ignorieren dürfte.

Und welches sind die Themen, die sich nicht erst im Gespräch mit Freikirchen, sondern bereits im inner(volks)kirchlichen Bereich als besonders strittig erweisen und zu einer «konziliaren» Verständigung gerade auch mit den verschiedenen transkonfessionellen Strömungen herausfordern? Zum Beispiel die Neubestimmung des reformatorischen Schriftprinzips im Spannungsfeld zwischen fundamentalistischer und feministischer Hermeneutik; oder Fragen der Sozialethik und des gesellschaftlichen Engagements im Gespräch mit sozial-politisch-ökologisch aktiven kirchlichen Gruppen; ferner das Verständnis des heiligen Geistes angesichts der Herausforderung durch die charismatische Bewegung; schliesslich soteriologische Fragen nach dem Verständnis des Heils und seiner Aneignung, wie sie insbesondere von evangelikaler Seite an ein weit verbreitetes ethisierendes Glaubensverständnis gestellt werden. Mit diesen soteriologischen Fragen hängt auch ein sachgemässes Verständnis des Missions- und Evangelisationsauftrags zusammen. Diese wenigen Hinweise mögen genügen, um anzudeuten, dass im Horizont innerevangelischer Ökumene Fragen anstehen, deren Klärung

²⁴ Das ist ein wesentlicher Grund für die Mühe, die heterogene, pluralistische Kirchen im Umgang mit transkonfessionellen Bewegungen oder freien christlichen Werken haben, die eben «dynamischer und selbstsicherer (sind) als die im Blick auf ihre Mitgliedschaft wesentlich komplexeren und weniger einheitlich motivierten Kirchen» (Neue transkonfessionelle Bewegungen, 13f [§ 13]).

²⁵ Mission und Einheit. Diskussionspapier und Lesematerial für die 22. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes, 15.–27. August 1990, Seoul, Korea. Genf 1989, 41. Der Text führt weiter aus: «Die reformierte Familie (ist) zutiefst gespalten. In zahlreichen Ländern finden sich heute mehr als nur eine reformierte Kirche. (...) Die reformierte Familie ist die einzige in der Christenheit, die nicht nur einen internationalen Zusammenschluss, sondern deren zwei geschaffen hat», nämlich neben dem Reformierten Weltbund noch die (konservativere) Reformierte Ökumenische Synode.

unmittelbarer ins Zentrum des christlichen Glaubens und unserer kirchlichen Identität führen dürfte, als dies bei manchen vieldiskutierten Themen traditioneller interkonfessioneller Ökumene der Fall ist.

IV. *Das Gespräch mit den Freikirchen*

Immer wieder ist in der jüngsten Vergangenheit darauf hingewiesen worden, dass – über die Leuenberger Konkordie hinaus – die Aufgabe dringlich sei, die «Spaltungen im Gesamtgefüge der von der Reformation ausgehenden Kirchen und Gemeinschaften zu überwinden».²⁶ Im Blick auf die Kirchen und Gemeinschaften des linken Flügels des Protestantismus hält das Memorandum der Ökumenischen Institute in Bensheim, Bern, Kopenhagen, Prag und Strassburg von 1984 fest: «In der neuen Situation, in der wir uns heute befinden, haben wir um der ökumenischen Bewegung willen die besondere Verpflichtung, diese Trennungen zu überwinden. Wir haben die Überzeugung, dass dies geschehen kann und muss.»²⁷ Etwa zur gleichen Zeit äusserte die Schweizerische Evangelische Synode ihre Überzeugung, «dass eine neue Anstrengung zur Vertiefung der Gemeinschaft unter den evangelischen Kirchen und Gemeinschaften zu den dringendsten (ökumenischen, H. R.) Aufgaben gehört, die sich heute stellen».²⁸

Allerdings: das Angehen dieser Aufgabe wird im Kontext des deutschsprachigen Protestantismus auf einige Schwierigkeiten stossen, die zu berücksichtigen sind. E. Geldbach hat diese Schwierigkeiten vor Augen, wenn er das entsprechende Kapitel in seinem Buch über die Freikirchen unter die Überschrift setzt: «Landeskirchen und Freikirchen: Ein Unverhältnis», um dann darauf hinzuweisen, dass «die Geschichte dieses Unverhältnisses bisher noch nirgendwo aufgearbeitet worden (ist). (...) Im kollektiven Unterbewusstsein sind hüben und drüben offenbar Urteile und Vorurteile gespeichert, die in kritischen Situationen plötzlich wieder aufbrechen und mit der

²⁶ «Reformatorsche Kirchen und ökumenische Bewegung», 136 (§ 18).

²⁷ Ebd. 136f.

²⁸ Schweizerische Evangelische Synode, Schlussdokumente. Heft 4: Füreinander leben. Eine evangelische Sicht der ökumenischen Bewegung (Basel 1988), 7. Auch die Zürcher Disputation 84 kam zur Empfehlung, «zur Verbesserung der innerevangelischen Beziehungen (sei) die Gemeinschaft zwischen der evang.-ref. Landeskirche und den evangelischen Freikirchen und christlichen Gemeinschaften durch regelmässig gepflegte Kontakte auf allen Ebenen zu fördern» (Zürcher Disputation 84, Ergebnisse. Beiträge zur Standortbestimmung und Erneuerung unserer Kirche, hg.v. der Evang.-ref. Landeskirche des Kantons Zürich, Zürich 1987, 303).

ganzen Gewalt unbewältigter Vergangenheit die Gegenwart überschatten können.»²⁹ Worin aber liegen die spezifischen Schwierigkeiten innerevangelischer Ökumene über die Grenze von Landes- und Freikirchen hinweg?

Da ist einmal das belastende Gewicht einer über vierhundertjährigen Geschichte, in der Freikirchen ein grosses Mass an Unterdrückung, Verfolgung und Diskriminierung von Seiten der evangelischen Landeskirchen über sich ergehen lassen mussten. Manches davon schwingt heute noch mit, wenn etwa Vertreter von Landeskirchen und Medienschaffende Freikirchler nach wie vor in disqualifizierender Absicht als Sektierer abstempeln.³⁰ Als Reaktion auf solche Behandlung hat sich auf freikirchlicher Seite z. T. eine gewisse Getto-Mentalität ausgebildet, die sich in einer Mischung aus Minoritätskomplex und elitärem Überlegenheitsgefühl gegen die Landeskirchen abgrenzt. Jürgen Moltmann meint: «Es ist höchste Zeit, dass die evangelische Theologie und die evangelischen Landeskirchen . . . ihre vierhundert Jahre alten Vorurteile gegenüber dem ‹linken Flügel› der Reformation revidieren». Gleichzeitig hält er fest: «Die Schwerfälligkeit der Landeskirchen, sich für das Zeugnis der täuferischen Gemeinden zu öffnen, ist auch in historischer Schuld begründet, wurden diese doch in der Reformationszeit von evangelischen und katholischen Kirchen und Obrigkeiten gemeinsam verfolgt, unterdrückt und ausgerottet!»³¹

²⁹ Freikirchen, 108f.

³⁰ E. Geldbach macht in diesem Zusammenhang auf das interessante Phänomen aufmerksam, dass Landeskirchler um so eher geneigt sind, Freikirchler als «Sektierer» abzustempeln, je distanzierter ihr eigenes Verhältnis zur Kirche ist! «Damit ist zweierlei erreicht: Eine ernsthafte Auseinandersetzung mit dem Anliegen der Freikirchen bedarf es angesichts des ihnen zugeschriebenen Sektencharakters nicht. Entlastend wirkt an diesem Urteil ausserdem, dass man nicht jeden Sonntag in die Kirche zu ‹rennen› braucht (. . .). Mit dem Hinweis, dass das ‹In-die-Kirche-Rennen› ein Merkmal der Sektierer ist, kauft man sich von der eigenen Verpflichtung frei» (Freikirchen, 14). – Zum Phänomen der Abstempelung Andersglaubender als Sektierer vgl. die grundsätzlichen Überlegungen in: H. Rügger, *Apropos «Sekten»*, Reformiertes Forum 40/88, 11–14.

³¹ Vorwort zu J. H. Yoder, *Die Politik Jesu – der Weg des Kreuzes*. Maxdorf 1981, 5. Wie mit solcher historischer Schuld positiv umgegangen werden kann, zeigt das Beispiel des am 5. 3. 1983 von Reformierten, Baptisten und Mennoniten im Zürcher Grossmünster (der Kirche des Reformators Zwingli!) gefeierten Abendmahlsgottesdienstes anlässlich des Abschlusses der bilateralen Dialoge zwischen dem Reformierten und dem Baptistischen Weltbund. Ein Bericht über diesen Gottesdienst mit dem ins Englische übersetzten Wortlaut der im Rahmen dieses Gottesdienstes gesprochenen Schuldbekennnisse findet sich in: *Baptists and Reformed in Dialogue*, Genf 1984 (Studies of the World Alliance of Reformed Churches 4), 45–48.

Dann sind da die unterschiedlichen Grössenverhältnisse. Beziehungen zwischen einer ausgeprägten Mehrheit und kleinen Minderheiten sind gruppendynamisch stets eine delikate Angelegenheit.

Dazu kommt ein häufiges Fehlen einschlägiger konfessionskundlicher Kenntnisse selbst bei theologisch gut informierten Landeskirchlern.³²

Eine weitere Schwierigkeit kann im Unterschied der spezifischen religiösen Prägung von volksskirchlichem und freikirchlichem Protestantismus liegen. Nach Fulbert Steffensky ist der volksskirchliche Protestantismus «eher eine gedachte als eine gelebte Religion», die Kirche entsprechend «Kirche der Theologen».³³ Freikirchentum dagegen «wird zuerst und allermeist als eine Erfahrungsreligion erlebt»³⁴ und als Laienbewegung. Da die Aspekte «religiöse Erfahrungen» und «wissenschaftliche Theologie», «Laientum» und «Theologenschaft» erfahrungsgemäss oft in Spannung zueinander stehen und gegenseitig Angst und Skepsis auslösen können, mag auch hierin ein irritierendes Moment für die Begegnung zwischen Landeskirchen und Freikirchen liegen.

Des weiteren lässt sich immer wieder die Beobachtung machen, dass auf volksskirchlicher Seite ein Mechanismus der Verdrängung und Projektion spielt: Elemente des eigenen konfessionellen Erbes, mit denen man eher Mühe hat – auf reformierter Seite insbesondere etwa der Biblizismus aus der Zeit von Reformation und Orthodoxie sowie der Typus erwecklicher Frömmigkeit aus der Zeit von Pietismus und Erweckung – werden als Faktoren der eigenen Geschichte und Identität verdrängt und dafür pauschal auf das freikirchliche Gegenüber projiziert, bei dem diese Elemente gewiss auch (sogar ausgeprägt) vorkommen, aber eben keineswegs durchgehend. Solche Mechanismen der Verdrängung und Projektion erschweren eine sachliche Wahrnehmung der innerevangelischen Gesprächslage.

Schliesslich ist zu bedenken: bei Fragen innerevangelischer Ökumene geht es gewissermassen um einen innerfamiliären Zwist um ein gemeinsames, von allen reklamiertes reformatorisches Erbe. Die strittigen Fragen sind sehr oft gerade Fragen des angemessenen Umgangs mit dem, was für alle zum Fundament ihrer ureigensten religiösen resp. konfessionellen Identität gehört (etwa die reformatorischen Grundprinzipien *sola scriptura*, *sola fide*, *solus Christus*). Gerade weil man sich faktisch so nahe steht, ist die

³² E. Geldbach ist zuzustimmen: «Trotz neuer und vielfältiger Möglichkeiten der Informationsbeschaffung ist der Kenntnisstand über die Freikirchen in der Bevölkerung und selbst unter Mitgliedern von Kirchenleitungen sowie Pfarrern, Religionslehrern und Kirchenvorständen gering» (Freikirchen, 11).

³³ *Feier des Lebens. Spiritualität im Alltag*. Stuttgart 1985, 11.

³⁴ E. Geldbach, *Freikirchen*, 34.

Auseinandersetzung so schwierig, geht sie rasch unter die Haut – viel mehr jedenfalls, als das in der Auseinandersetzung mit dem römisch-katholischen Amtsverständnis etwa oder mit der östlich-orthodoxen Bildertheologie der Fall ist.

Es ist eines, die innerevangelische Ökumene als bisher z. T. eher stiefmütterlich behandelten Aufgabenbereich im ökumenischen Gesamthorizont bewusst zu machen und auf mögliche Schwierigkeiten bei ihrer Realisierung hinzuweisen. Es ist etwas anderes, bereits bestehende Ansätze innerevangelischer Verständigung in Erinnerung zu rufen, von denen Anregungen und Ermutigung ausgehen können. Auf vier solcher Ansätze, die aus schweizerischer und reformierter Sicht von besonderer Bedeutung sind, sei hier hingewiesen.

1. Während der vergangenen zwei Jahrzehnte hat der Reformierte Weltbund mit einer ganzen Reihe von freikirchlichen Weltbünden offizielle Gespräche geführt: mit den Baptisten, mit den Mennoniten, mit den Methodisten und mit den Disciples of Christ.³⁵ Es ist bedauerlich, dass nicht zuletzt aufgrund der fast ausschliesslich bilateral-grosskirchlich orientierten schweizerischen Ökumene-Konstellation solche internationalen ökumenischen Impulse kaum rezipiert werden.³⁶ Hier könnte auf langjährige theologische Vorarbeit zurückgegriffen werden.

2. Auf schweizerischer Ebene hat von 1983–1987 die Schweizerische Evangelische Synode eine beachtliche Anstrengung unternommen, evangelische Christinnen und Christen unterschiedlichster Prägung aus Landeskirchen, Freikirchen, Gemeinschaften und evangelischen Werken zu einer zeitlich befristeten gemeinsamen Grundlagenklärung zusammenzuführen. Sie hat zu vielen für die innerevangelische Ökumene zentralen Fragen

³⁵ Diese Gespräche sind grösstenteils dokumentiert in den Heften der Reihe «Studies from the World Alliance of Reformed Churches»; vgl. Heft 4: Baptists and Reformed in Dialogue, Genf 1984 (auf deutsch ist der Dialog-Bericht erschienen in: H. Meyer, H. J. Urban, L. Vischer (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Paderborn/Frankfurt 1983, 102–122) – Heft 6: Reformed and Disciples of Christ in Dialogue, Genf 1985 – Heft 7: Mennonites and Reformed in Dialogue, Genf 1986 – Heft 11: Towards Closer Fellowship. Report of the Dialogue Between Reformed and Disciples of Christ, Genf 1988.

³⁶ Im Blick auf den reformiert-baptistischen Dialog ist immerhin an den oben in Anm. 31 erwähnten Gottesdienst zu erinnern; vgl. ferner die Aufsätze von H. Rügger und H. R. Lavater zu diesem Dialog, *Reformatio* 32 (1983) 116–128. Allerdings stellt die weitgehende Nichtrezeption solcher Dialogergebnisse auch eine ernsthafte Anfrage an die Methodologie herkömmlicher ökumenischer Gespräche auf internationaler Ebene dar.

(Schriftverständnis, Missionsland Schweiz, Kirchenverständnis etc.) Berichte erarbeitet,³⁷ mit denen heute fruchtbar weitergearbeitet werden kann.

3. Zwischen dem Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund (SEK)³⁸ und dem Verband evangelischer Freikirchen und Gemeinschaften in der Schweiz (VFG) sind seit einiger Zeit regelmässige Kontakte eingeführt worden, die allerdings noch ganz im Anfangsstadium stecken und nur langsam vorankommen.³⁹ Immerhin sind – spät genug! – solche Kontakte institutionalisiert worden, von denen zu hoffen ist, dass sie zu einer gewissen Entkrampfung der gegenseitigen Beziehungen beitragen werden.

4. Als stärksten Impuls zur Förderung der innerevangelischen Ökumene sind schliesslich die beiden Evangelischen Foren von 1988 und 1990 zu erwähnen.⁴⁰ Als Einladende zu diesen beiden Begegnungen zum Thema «Missionsland Schweiz» zeichneten die Schweizerische Evangelische Allianz, der SEK, die Fédération romande d'Eglises et Œuvres évangéliques, der VFG sowie die Schweizerische Bibelgesellschaft. Hier scheint mit einer geradezu ideal breit abgestützten Trägerschaft eine Form für innerevangeli-

³⁷ Vgl. Schweizerische Evangelische Synode, Schlussdokumente (7 Hefte) (Basel 1988). Im Zusammenhang mit der Schweizerischen Evangelischen Synode entstand auch das von L. Vischer herausgegebene Heft: Was bekennen die evangelischen Kirchen in der Schweiz? Eine Übersicht über die Bekenntnisgrundlagen der evangelischen Kirchen, Freikirchen und Gemeinschaften in der Schweiz, Bern 1987 (Texte der Evangelischen Arbeitsstelle Ökumene Schweiz 4).

³⁸ Es wird häufig – wie mir scheint auch kirchenbundintern – zu wenig wahrgenommen und reflektiert, was es bedeutet, dass der SEK nicht bloss ein Zusammenschluss aller reformierten Landeskirchen der Schweiz ist, sondern auch noch zwei Freikirchen zu seinen Mitgliedern zählt: die Evangelisch-methodistische Kirche und die Eglise évangélique libre de Genève.

³⁹ Im Jahresbericht 1990 des SEK wird vermerkt: «Eine wichtige Frage kam bisher noch nicht auf den Tisch, ob nämlich Differenzen im Glauben und in der Frömmigkeit thematisiert werden können und sollen ... und ob es auf diesem Weg vielleicht gelingen möchte, gerade auf Gemeindeebene Barrieren im Umgang miteinander abzubauen» (40). Diese Zurückhaltung hat mit der Tatsache zu tun, dass die im VFG nur äusserst lose zusammengeschlossenen Freikirchen und Gemeinschaften auch unter sich nicht gewohnt sind, gemeinsam kontinuierlich an theologischen Fragen zu arbeiten, was wiederum mit dem Umstand zu tun hat, dass die Theologie im Freikirchentum nicht denselben Stellenwert besitzt wie in den reformatorischen Volkskirchen.

⁴⁰ Sie fanden am 24./25. 9. 1988 und am 9./10. 11. 1990 statt. Die von L. Vischer zusammengefassten Ergebnisse dieser zwei Begegnungen liegen vor in dem Heft: Missionsland Schweiz. Ein Gespräch unter evangelischen Christen. Berichte des I. und II. Evangelischen Forums (1988 und 1990), Bern 1991 (Texte der Evangelischen Arbeitsstelle Ökumene Schweiz 11).

sche ökumenische Gespräche gefunden worden zu sein, die unter starkem Einbezug der «Basis» persönliche Kontaktpflege, Austausch von Erfahrungen, gottesdienstliche Besinnung und theologische Arbeit miteinander verbindet.

Es ist zu hoffen, dass die Impulse der genannten vier Plattformen in Zukunft vermehrt aufgenommen und vertieft werden. Bleibt noch die Frage, welches denn die Themen sind, die im innerevangelisch-ökumenischen Gespräch mit den Freikirchen zur Klärung anstehen. Ich sehe eine Reihe von Problemkreisen, die gegenwärtig virulent sind und deren theologische Bedeutung und unmittelbare praktische Relevanz für den Weg der evangelischen Kirchen in die Zukunft offensichtlich ist.

1. *Überwindung des volksskirchlichen Paradigmas*: Dass die Zeit des Volkskirchentums zu Ende geht und alle Kirchen sich wieder – ähnlich ihrer ursprünglichen Situation in der frühen Christenheit – als Minderheit in einem pluralistischen, nichtchristlichen, multireligiösen Kontext, als «Kirchen in der Diaspora»⁴¹ verstehen lernen müssen, ist unübersehbar. Im Blick auf die Bewusstseinslage heutiger Volkskirchen gab die Schweizerische Evangelische Synode allerdings zu bedenken: «Viele reden davon, wenige handeln danach. Wir tun in unserem gemeindlichen Leben, als ob wir nach wie vor ALLE um uns hätten. Es gilt, diese (nach-volksskirchliche, H. R.) Situation anzuerkennen, vielleicht dereinst auch einmal rein äusserlich, in den Mitgliederlisten, in den Steuereingängen, in den Strukturen als Landeskirche gar.»⁴² An solchen für die Zukunft grundlegenden, in der Volkskirche allerdings oft tabuisierten und stark emotional besetzten Fragen zu arbeiten, dafür bieten sich Freikirchen als naheliegende ökumenische Gesprächspartner an. Ein kreatives Suchen nach einer zukunftssträchtigen und dem Evangelium entsprechenden Gestalt von Kirche müsste sich jedoch von der fantasielosen Alternative: «entweder Volkskirche wie bisher, oder dann Freikirche nach vorliegendem Muster» lösen. Vielleicht wäre nämlich zu entdecken: tertium datur!

2. *Mission/Evangelisation*: Damit stellt sich auch die Frage nach dem Zeugnisauftrag, nach der Sendung der Kirche neu. Ausgehend von der heute kaum bestreitbaren Einsicht, dass auch die Schweiz als ein Missionsland zu betrachten ist, wäre nach einem sachgemässen heutigen Verständnis (und einer verantwortbaren Praxis) von Mission und Evangelisation zu fragen. Auch dies ein Thema, zu dem Freikirchen naheliegende Gesprächspartner sind. Aber auch hier ist im Blick auf die Volkskirchen zu bedenken:

⁴¹ «Reformatorsche Kirchen und ökumenische Bewegung», 134 (§ 13).

⁴² Schlussdokumente. Heft 3: Lebendige Gemeinden/Gottesdienst, 35.

«Von der intellektuellen Einsicht, dass die Schweiz ein Missionsland ist, zu den praktischen Konsequenzen aus dieser Einsicht ist ein weiter Weg.»⁴³

3. *Kirchenmitgliedschaft*: Es wäre weiter darüber zu sprechen, was es angesichts der beiden zuvor genannten Problemkreise heisst, Mitglied der Kirche zu werden und zu sein. Wäre es nicht an der Zeit, vom heutigen volkswirtschaftlichen Normalfall völlig distanzierter, passiver Kirchenmitgliedschaft zu einem mehr an Freiwilligkeit, Mündigkeit und Partizipation orientierten Mitgliedschaftsverständnis überzugehen, ohne den möglichen Gefahren religiöser Leistungsforderung zu erliegen, die im freikirchlichen Raum wohl nicht immer deutlich genug gesehen worden sind? Dass damit unweigerlich auch die Tauffrage zur Sprache käme, liegt auf der Hand.⁴⁴

4. und 5. *Gemeinschaft und Spiritualität*: Die grössten Schwächen der reformierten Landeskirchen in der Schweiz liegen wohl in den Bereichen «gelebte Gemeinschaft» und «Spiritualität». Beide Bereiche sind in der freikirchlichen Tradition – wenn auch in ganz bestimmten, z. T. einseitigen Formen – stark ausgeprägt. Auch hier könnte der ökumenische Dialog mit den Freikirchen bedeutsam sein.

Die fünf genannten Punkte sind bewusst so formuliert, dass die kritische Herausforderung eines Dialogs mit den Freikirchen für die Landeskirchen deutlich wird. Dem ist aber sogleich beizufügen, dass in allen aufgeführten Bereichen der Dialog mit den Landeskirchen, ihrer Praxis und Theologie auch die Freikirchen kritisch herausfordern würde. Ja, für die Freikirchen könnte die offene, partnerschaftliche Auseinandersetzung mit der reformierten oder lutherischen Tradition in mancher Hinsicht zu einer heilsamen geistlich-theologischen Katharsis führen, aus der sie bereichert und mit offenerem Horizont hervorgehen würden. Dass die unüberheblich-solidarische Offenheit zu einem solchen Dialog in der gegenwärtigen Situation allerdings an beide Seiten hohe Anforderungen stellt, soll nicht verschwiegen werden.

⁴³ Missionsland Schweiz, 18f.

⁴⁴ Vgl. die fruchtbaren Anregungen in: Christine Lienemann-Perrin (Hg.), Taufe und Kirchengemeinschaft. Studien zur Bedeutung der Taufe für Verkündigung, Gestalt und Ordnung der Kirche, München 1983.

V. Ausblick

Als Ziel der im vorangehenden beschriebenen innerevangelischen ökumenischen Verständigung könnte – mit einer Formulierung der Schweizerischen Evangelischen Synode – gelten, «jenseits der traditionellen Formen von Volks- oder Freikirche neue Formen des Kircheseins zu entdecken, die die Vorzüge der Volkskirche... und der Freikirche... miteinander verbinden.»⁴⁵ Auf dem Weg zu diesem Ziel könnte man sich mit Gewinn auf die Vorarbeit einzelner Pioniere stützen, die bereits einen begehbaren Weg durch ein an Klippen nicht eben armes Gelände gebahnt haben. Einer von ihnen sei zum Schluss ausdrücklich genannt: Jürgen Moltmann. Er hat ein Kirchenverständnis entwickelt,⁴⁶ das von einem reformierten Ansatz her alle wichtigen freikirchlichen Anliegen integriert hat. Nach seiner Überzeugung wäre es

«ein Blick zurück in die Vergangenheit der Reformation, würde man, wie das oft geschieht, ökumenisch nur über «evangelisch – katholisch» ... sprechen. Die «Zukunft der Reformation» liegt für (ihn) nicht auf dem rechten Flügel ihrer katholisierenden Tendenzen, sondern auf dem sog. «linken Flügel der Reformation», nämlich bei jenen, die in immer neuen Ansätzen und unter ständigen Verfolgungen die Gemeinde zu realisieren versucht haben. Sie wurden «Schwärmer» und «Täufer» und «Sektierer» genannt und verworfen. Sie aber suchten in Wahrheit «die radikale Reformation». (...) Welche Formen immer jene Freikirchen ... entwickelt haben – es gibt auch dort Gefahren, Fehler und Fehlentwicklungen genug – prinzipiell liegt auf diesem Flügel der Reformation die Zukunft der Kirche Christi, weil dort das weithin noch unbekannte und ungewohnte Land der Gemeinde liegt.»⁴⁷

Da kommt bei einem reformierten Theologen eine faszinierende Synthese in Sicht! Eine Vision von Kirche, die Landeskirchen und Freikirchen gemeinsam auf den Weg ruft, auf einen Weg der Umkehr und Erneuerung für beide Teile, auf einen Weg in die Freiheit einer Zukunft hinein, in der neues Land in noch nicht auskartografiertem Terrain zu entdecken ist. Auf eben diesen Weg in die «Zukunft der Reformation» zu führen, ist die Aufgabe innerevangelischer Ökumene.

Heinz Rügger, Zürich

⁴⁵ Schlussdokumente. Heft 3: Lebendige Gemeinden/Gottesdienst, 5.

⁴⁶ Vgl. Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie, München 1975; ferner: Neuer Lebensstil. Schritte zur Gemeinde, München ⁴1980.

⁴⁷ Neuer Lebensstil, 142f.