

Gert Wendelborn

## **Kirchengeschichte als langer Weg zu mehr Toleranz<sup>1</sup>**

Wenn über Toleranz und Christentum gesprochen wird, so kann man an das Thema von unterschiedlichen Gesichtswinkeln aus herangehen. Man kann das Verhältnis des Christentums zu den anderen Weltreligionen beleuchten. Man kann gerade heute über sein Verhältnis zum Atheismus reden und die einzelnen Spielarten sowohl des Atheismus als auch des Christentums auf seine Bereitschaft zur Toleranz hin abhören. Als Kirchengeschichtler und Ökumeniker will ich weder das eine noch das andere tun, vielmehr die Frage nach innerchristlicher Toleranz stellen. Das Christentum hat in den zwei Jahrtausenden seines Bestehens zahlreiche Kirchen und Sondergemeinschaften ausgebildet, und es gibt auch innerhalb der einzelnen recht unterschiedliche, ja zuweilen gegensätzliche Richtungen, die manchmal noch größer sein können als historisch geprägte Unterschiede zu anderen Kirchen. Man kann das vollmundig beklagen, aber der Wissenschaftler wird das nüchterne Urteil vorziehen. Wegen der Vielgestaltigkeit der Formen des Christentums und des Reichtums seiner langen Geschichte ist dieses freilich gerade für Atheisten, sicher die Mehrzahl auch der hier heute Versammelten, und auch für christliche Laien ein verwirrendes Phänomen. Da hat es der Historiker mit einem gedrängten Überblick nicht einfach, und er wird ungeachtet des überaus reichhaltigen Materials danach streben müssen, viele Spezialprobleme auszuklammern.

Der Begriff der Toleranz hat in der Gegenwart und gewiss auch für die Veranstalter dieser Tagungsreihe einen sehr positiven Klang. Ich will gleich eingangs betonen, was auch aus meiner Themenformulierung im Grunde bereits hervorgeht, dass ich diese Wertschätzung voll und ganz teile. Gleichzeitig haben auch die drei bisherigen Tagungen zum Thema, deren Materialien

---

1 Die Vortragsform wurde bei vorliegendem Aufsatz beibehalten, es wurden lediglich einige redaktionelle Änderungen und einige kleinere inhaltliche Erweiterungen vorgenommen, einige globale Anmerkungen beigefügt. Sie zeigen vornehmlich, worauf sich der Autor bei der Erarbeitung dieses Themas gestützt hat.

mir dankenswerter Weise zur Verfügung gestellt wurden, bereits gezeigt, dass es mit der Toleranz nicht ganz so einfach ist, wie simple Gemüter meinen, so wie dies freilich wohl bei jedem Gegenstand der Fall ist, dem sich Wissenschaftler zuwenden. In einer der unentgeltlichen Rostocker Zeitungen, die regelmäßig die Anzeigen sich anbietender Huren wiedergeben, bezeichneten sich diese kürzlich als tolerante Frauen. Naturgemäß ist dies nicht mein Verständnis von Toleranz. Hans Heinz Holz hat ja die notwendige Relativierung an dieser Stelle bereits vorgenommen.<sup>2</sup> Jeder, der auch nur minimale Kenntnisse der christlichen Kirchengeschichte hat, weiß freilich um die furchtbaren Folgen der Intoleranz, zuweilen vielleicht sogar etwas zu einseitig. Von Kreuzzügen hörte schon fast jeder etwas, von den recht militanten Methoden der Christianisierung in Lateinamerika in engem Bund mit dessen Kolonisierung im 16. Jh. ebenso.<sup>3</sup> Von Scheiterhaufen für Ketzler und Hexenverbrennungen wird mit vollem Recht mit tiefem Abscheu gesprochen und die Frage gestellt, wie sich dies mit dem Glauben an den Gott der Liebe vereinbaren lasse. Es lässt sich selbstverständlich nicht vereinbaren! Auch der Dreißigjährige Krieg wird immer wieder thematisiert. In anderer Weise stellt sich die Frage der Toleranz angesichts des Verhaltens vieler Kirchen während des 1. Weltkrieges, die die Waffen jeweils ihrer Seite segneten und die Feinde ihres Landes brandmarkten, in Deutschland wohl in besonders schlimmer Weise, aber auch in Frankreich und England. Auf der anderen Seite aber wird es kaum möglich sein, sich das Toleranz-Verständnis des Zeitgeistes voll zu eigen zu machen, wenn man denn wirklich glaubt. Wer an gar nichts glaubt, hat es ja leicht, tolerant zu sein oder es sich wenigstens einzubilden. Ob er es wirklich ist, muß jeweils entschieden werden. Manche, die von anderen Toleranz einfordern, wollen ja im Grunde nur, dass der Gesprächspartner alles Eigene aufgibt und bedingungslos auf die Klischees des Zeitgeistes einschwenkt. Eine solche Relativierung der Maßstäbe ist aber dem unmöglich, der dem als Wahrheit Erkannten fest anhängt, auch wenn er weiß, dass er sich irren kann und dass unser aller Erkenntniskraft begrenzt ist. Die Bibel des Alten wie des Neuen Testaments sagt doch wohl auf jeder Seite Ja oder Nein und eben nicht Jein, und es hat immer wieder Menschen gegeben, die für ihre Überzeugung im äußersten Fall sogar in den Tod gegangen sind. Sind sie nur

2 Vgl. Hans Heinz Holz: Toleranz in einer pluralen Weltgesellschaft, in: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät, Berlin 77 (2005), S. 21 – 30.

3 Vgl. Enrique Dussel: Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, Mainz 1988; Horst Gründer: Welteroberung und Christentum, Gütersloh 1992; Herbert Grundmann: Ketzergeschichte des Mittelalters, Göttingen 1963, Berlin 1970.

Opfer des Fanatismus? Auch das ist im Einzelfall möglich, befriedigt aber als generelles Urteil nicht. Der Glaube hat es immer mit Entscheidung zu tun, und diese kann je und dann auch zur Scheidung führen. Auch die Spaltung von Kirchen kann also aus dem Ernstnehmen der Wahrheit erfolgen, sie kann aber auch ganz andere Ursachen haben. Weil beim Streit in der Regel auch Rechthaberei im Spiel ist, muss man vorsichtig sein. Martin Luther meinte in seiner Kampfschrift gegen Erasmus, es müsse Tumulte geben, wo der Heilige Geist am Werk sei.<sup>4</sup> Ich bin geneigt, seiner Intension zuzustimmen, weiß aber als Luther-Forscher genau, dass nicht alle von ihm verursachten Tumulte aus dem Ernstnehmen der Wahrheit erwachsen.

Wie war es denn eigentlich am Anfang der christlichen Kirchengeschichte? Die Antwort ist gar nicht so einfach. Natürlich habe ich als Kirchenhistoriker ein Bild gerade auch von diesen Anfängen, denn da ich den Anspruch erhebe, evangelisch zu sein, kann ich von diesem Anfang niemals absehen. Er ist ja nicht nur zeitlicher Beginn, sondern der Ursprung, auf den alle folgende Geschichte sich zurückzubeziehen hat. Gerade das wollten Martin Luther, Huldrych Zwingli und Jean Calvin mit ihrer Reformation tun, obwohl auch sie nicht so naiv waren zu meinen, man könne aus dem 16. einfach ins 1. Jh. zurückspringen. Aber der genaue Blick auf diese erste Zeit des Christentums zeigt eine verwirrende Vielgestaltigkeit, wie sie wohl für den Anfang vieler großer Bewegungen typisch ist. Das zeigt z.B. ein Vergleich des paulinischen mit dem johanneischen Schrifttum, der des paulinischen Schrifttums mit den synoptischen Evangelien (Markus, Matthäus und Lukas), aber auch der einzelnen Evangelien selbst und ihrer einzelnen Schichten, gar nicht zu reden vom Vergleich der bisher genannten Schriften mit den „frühkatholischen“ des Neuen Testaments. Der Jakobusbrief scheint gar gegen Paulus zu polemisieren.<sup>5</sup> Wir kennen durchaus nicht alle Vorgänge dieses 1. Jh. gleich gut. Wir

4 Vgl. Oskar Johannes Mehl: Erasmus contra Luther, in: Luther-Jahrbuch, Hamburg 29 (1962), S. 52 – 64; Heinrich Bornkamm: Erasmus und Luther, in: Luther-Jahrbuch, Hamburg 25 (1958), S. 3 – 22; Gert Wendelborn: Martin Luther. Leben und reformatorisches Werk, Berlin / Wien 1983, 2. Aufl. auf CD-ROM, hrsg. von Friedrich Martin Balzer, Bonn 2005.

5 Vgl. Hans Conzelmann: Geschichte des Urchristentums, Berlin 1972; Rudolf Bultmann: Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen, Reinbek bei Hamburg 1962; Walter Bauer: Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, 2. Aufl. Tübingen 1964; Hans Jonas: Gnosis und spätantiker Geist, Bd. 1, 4. Aufl. Göttingen 1988; Kurt Rudolph: Die Gnosis, 2. Aufl., Leipzig 1980; Walter Schmithals: Die Gnosis in Korinth, 3. Aufl. Tübingen 1969; Karl-Wolfgang Tröger: Das Christentum im zweiten Jahrhundert, Berlin 1988; Günther Bornkamm: Jesus von Nazareth, 14. Aufl. Stuttgart 1988; ders.: Paulus, 6. Aufl. Stuttgart 1987; Rudolf Bultmann: Theologie des Neuen Testaments, 9. Aufl. Tübingen 1989.

können manches nur indirekt etwa aus der Briefliteratur oder auch den Evangelien des Neuen Testaments erschließen., und wir müssen damit rechnen, dass wir manches überhaupt nicht mehr wissen. Christentum entstand dadurch, dass man Jesus als den Christus, also als den Gesalbten, den verheißenen Messias, als Gottes Sohn, vom himmlischen Vater zu unserm Heil auf die Erde gesandt, als den Gekreuzigten und Auferstandenen, als Herrn und Retter bekannte. Das schloss nicht aus, dass es schon im 1. Jh. manchen Streit gab, z.B. zwischen Judaisten, die die Beschneidung auch für neu gewonnene Christen aus der sog. Heidenwelt in der Tradition des Judentums forderten, und Missionaren wie Paulus, die, obgleich sie selbst dem Judentum entstammten, dies entschlossen verwarfen, obwohl auch ihnen an der bleibenden Verbindung zur Urgemeinde in Jerusalem sehr viel lag. Wäre das Christentum faktisch auf Juden beschränkt worden, so wäre es wohl schnell zu einer jüdischen Sekte verkümmert. Paulus hatte, wie etwa die Korintherbriefe zeigen, noch eine andere Front: gegen die, die meinten, kraft des Glaubens schon hier im irdischen Leben Sieger und Vollkommene zu sein, wogegen er mit starker Betonung seine Kreuzestheologie entwickelte: wir sehen den Gekreuzigten, und wir glauben den Auferstandenen. Wir werden jetzt mit unserm Herrn gekreuzigt und werden dereinst mit ihm auferstehen, sicher für eine „Spaßgesellschaft“ eine sehr befremdende Feststellung. Was bei den vermeintlichen Siegern sich meldete, war die so schwer zu fassende Gnosis. Paulus konnte gegen sie nicht tolerant sein, sondern sah sich hier in einen Kampf auf Leben und Tod gestellt. Dass dies so ist, kann man freilich nur im Glauben erkennen, und die Analyse der Gnosis, die in unzähligen Variationen sich kundtat, bleibt auch für die Wissenschaft eine ungemein komplizierte Aufgabe.

Auf der anderen Seite ging die weitere Entwicklung der Kirche,<sup>6</sup> die sich am Rand des Neuen Testaments bereits andeutet, in die entgegengesetzte Richtung. Man wehrte zwar die Gefahr des Chaos auf dreifache Weise ab:

---

6 Vgl. Günter Bornkamm: Jesus von Nazareth, 14. Aufl., Stuttgart 1988; ders.: Paulus, 6. Aufl., Stuttgart 1987; Alfred Adam: Lehrbuch der Dogmengeschichte, 2 Bde, Gütersloh 1965/68; Heinrich Fries u. Georg Kretschmar (Hrsg.): Klassiker der Theologie, Bd. 1: Von Irenäus bis Martin Luther, München 1981; Hans Freiherr v. Campenhausen: Lateinische Kirchenväter, 2. Aufl. Stuttgart 1965; ders.: Griechische Kirchenväter, 3. Aufl. Stuttgart 1961; Gert Haendler: Von Tertullian bis zu Ambrosius, Berlin 1978; Hans Georg Thümmel: Die Kirche des Ostens im 3. und 4. Jahrhundert, Berlin 1988; Gert Haendler: Die abendländische Kirche im Zeitalter der Völkerwanderung, Berlin 1980; Friedhelm Winkelmann: Die östlichen Kirchen in der Epoche der christologischen Auseinandersetzungen, Berlin 1980; Gert Haendler: Die lateinische Kirche im Zeitalter der Karolinger, Berlin 1985; Hans-Georg Beck: Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich, Göttingen 1980.

durch das Bischofsamt, die Fixierung des neutestamentlichen Kanons und die Aufstellung von Glaubensbekenntnissen. Das freie, prophetische Element im Glauben, das in der Gnosis überkompensiert scheint, wurde hier immer mehr an den Rand gedrängt und der Unterschied zwischen Amtsträger und Laie scharf betont. Der Abschluss dieser Entwicklung war der Papst in Rom, auch wenn das Unfehlbarkeitsdogma erst 1870 verabschiedet wurde. Gegen die apostolische Mahnung wurde das freie Wirken des Geistes, gleichsam um sicher zu gehen und alle Risiken auszuschließen, bewusst gedämpft, was zur Verengung und Vergesetzlichung der Verkündigung schon im 2. Jh. führte und die Laien immer mehr zur bloß passiven Mitgliedschaft in der Kirche verurteilte.

Zugleich zeigt bereits die Alte Kirche, dass der unumgängliche Kampf um die Wahrheit nicht allein mit geistig-geistlichen Mitteln geführt wurde, sondern Entscheidungen auch gewaltsam erzwungen wurden. Die rechtgläubige Kirche, wie sie sich in der Folgezeit im Westen des römischen Imperiums katholisch und im Osten orthodox darstellte, bildete durchaus nicht in allen Provinzen immer die Mehrheit. Sie war zunächst etwa in Ägypten und Syrien eine kleine Minderheit. Später wurde freilich die Kirchengeschichte im Sinne derer, die sich auch gewaltsam durchsetzten, geschrieben, wie wir dies ja stets zumindest als Tendenz allüberall feststellen können.

Es kam zu mancherlei Spaltungen und zu immer neuen Kirchengründungen, aber sie alle hatten gegenüber den beiden Großkirchen nur eine relativ kurze Dauer, auch wenn diese in Einzelfällen immerhin mehrere Jahrhunderte umfassen konnte. Endergebnis der Entwicklung in der Alten Kirche war jedenfalls, dass im Westen die römisch-katholische, im Osten die orthodoxe Kirche bzw. Kirchen sich durchsetzten. Sie hatten sehr viel gemeinsam, aber sie trennten sich doch. Erst im 20. Jh. begannen vorsichtige Wiederannäherungsversuche mit deutlicher Klimaverbesserung. Wer trug dafür die Verantwortung? Wieder müssen wir uns vor simplen Antworten hüten! Willkürakte der Kirchenleitungen auf beiden Seiten waren gewiss im Spiel, aber deutliche kulturelle Unterschiede wie unterschiedliche politische Konstellationen ebenfalls. So werden wir schon hier darauf aufmerksam, dass Zerwürfnisse zwischen Kirchen nicht nur theologische Ursachen haben, so sehr diese ins Gewicht fallen können, sondern dass es auch vielfältige nicht-theologische Ursachen gibt. Eine solche Ursache kann schon die jeweilige Sprache sein, in diesem Fall Griechisch im Osten und Latein im Westen, wozu noch andere Sprachen wie etwa Syrisch im Osten und frühe germanische Sprachen im Westen kamen, auf beiden Seiten dann auch slawische

Sprachen. Die Kultur unterschied sich in den einzelnen Teilen des römischen Reichen naturgemäß beträchtlich, und als die Einheit dieses Reiches vollends im 5. Jh. aufhörte und die Völkerwanderung große Verschiebungen mit sich brachte, wurden diese Unterschiede immer größer. Als die Wende von der verfolgten Freiwilligkeits- zur privilegierten Kirche unter Konstantin I. erfolgte mit dem Trend zur Staatskirche, die am Ende des 4. Jh. fertig war, nahm auch der Anteil politischer Entwicklungen an kirchlichen Entscheidungen schlagartig zu, und dies änderte sich für weit mehr als ein Jahrtausend nicht wieder.

Aber auch Traditionen, wenn sie sich einmal ausbildeten, verfestigten sich schnell und gelten schließlich als unumstößlich, als sakrosankt. Das damalige Bildungsniveau des überwiegenden Teils der Bevölkerung verhinderte ohnehin, dass sie aus der bloß passiven Rolle zu einem eigenbestimmten Glauben herauswuchsen. Das menschliche Bedürfnis, aus einer gewissen Trägheit heraus beim einmal Akzeptierten um fast jeden Preis zu bleiben, kam hinzu. Was die Toleranz im innerkirchlichen, etwa im theologischen Bereich betrifft, so muss unser Urteil differenziert ausfallen. Es gab durchaus Gebiete der Lehre und des Lebens, wo in relativ freiem Diskurs Meinungen nebeneinander gestellt werden konnten. Ich nenne als Beispiele Augustin und Hieronymus in der Alten, die thomanische und franziskanische Theologie in der mittelalterlichen Kirche.<sup>7</sup> Patristik der Alten Kirche wie Scholastik im Mittelalter waren auch Schulen scharfsinnigen Denkens, freilich bei prinzipieller Unterordnung der Vernunft unter den Glauben, der Philosophie unter die Theologie und unterbrochen durch lange Perioden geistiger Lähmung. Aber in anderen Fragen war man zutiefst intolerant, und daraus erwuchsen die großen dogmatischen Kämpfe seit dem 4. Jh. Da ging es um die göttliche Dreieinigkeit und um göttliche und menschliche Natur in Jesus. Da sich die christlich gewordenen Kaiser sofort in kirchliche Angelegenheiten einmischten und erheblichen Druck ausübten, war auf jeden Fall die Form der Auseinandersetzung abstoßend, und die Laien sahen ohnehin bei den theologischen Spitzfindigkeiten, in die der Streit um die Wahrheit schnell ausartete, nicht mehr durch und sollten es wohl auch nicht. Die staatskirchliche Entwicklung aber führte dazu, dass vor

---

7 Vgl. Ulrich Kühn: *Via caritatis. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin*, Berlin 1964; Ernst Werner / Martin Erbstöber: *Ketzer und Heilige. Das religiöse Leben im Hochmittelalter*, Berlin 1985; Martin Erbstöber: *Sozialreligiöse Strömungen im späten Mittelalter. Geißler, Freigeister und Waldenser im 14. Jahrhundert*, Berlin 1970; Gert Wendelborn: *Franziskus von Assisi*, 2. Aufl. Leipzig u. Wien 1982; Arno Borst: *Die Katharer*, Stuttgart 1953. Gert Wendelborn: *Bernhard von Clairvaux. Ein großer Zisterzienser in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts*, Frankfurt/M. 1993.

allem seit dem 12. Jh. in der katholischen Kirche allerlei Protestbewegungen entstanden, schließlich in manchen Gebieten flächendeckend, so dass die herrschende Kirche meinte, nur durch brutale Verfolgung ihrer Herr werden zu können. Das zeigt besonders drastisch der Kreuzzug gegen die dort als Albigenser bezeichneten Katharer in der Provence in der ersten Hälfte des 13. Jhs. Diese Bewegungen, die z. T. zu Kirchen wurden, waren, was ihren Lehrgehalt betrifft, recht unterschiedlich. Bei den Katharern haben wir es lehrmäßig mit einem neuerlichen Aufflammen des Geistes der Gnosis, also mit wirklicher Ketzerei zu tun. Allerlei Ketzer gingen ihnen bereits voraus und nahmen einzelne ihrer Lehren vorweg. Aber was sie eigentlich wollten, war, eine arme und dienende Kirche gegen die reiche und mächtige stellen, weil sie mit vollem Recht meinten, eine reiche und herrschende Kirche stehe nicht wirklich in der Nachfolge dessen, der sich für uns alle bis zum Tod am Kreuz erniedrigte. Das gilt vollends für die Waldenser, die auch in ihrer Lehre den Ursprüngen weit näher standen als die herrschende Kirche, und es gilt auch für die Hussiten, die für ca. zwei Jahrhunderte eine eigene Kirche ausbilden konnten. Waldenser wie Hussiten konnten – anders als die Katharer – nicht ausgerottet werden. Sie gehören zu dem, was der unvergessene Prager Kirchenhistoriker Amedeo Molnár die 1. Welle der europäischen Reformation nannte.<sup>8</sup> Ihr Werk ging mit in die zweite Welle dieser Reformation im 16. Jh. ein, deren Hauptvertreter bereits genannt wurden. Weil die römisch-katholische Kirche sich im Mittelalter der Reformation versagte, musste sie im 16. Jh. schwere Einbußen in einem bisher nicht gekannten Ausmaß hinnehmen. Dann freilich holte sie nicht nur zur Gegenreformation aus und eroberte auch mit brutalen Mitteln verlorenes Terrain zurück, sondern entwickelte auch Ansätze einer innerkirchlichen Erneuerung im Zeichen der Katholischen Reform. Der sich neu bildende Jesuiten-Orden steht für beides. Aber diese

8 Vgl. Kurt-Victor Selge: Die ersten Waldenser, 2 Bde, Berlin 1967; Amedeo Molnár: Die Waldenser, Berlin 1980; Miloslav Kaňák: Der Ketzer von Oxford, Berlin 1977; Friedrich de Boor: Wyclifs Simoniebegriff. Theologische und kirchenpolitische Grundlagen der Kirchenkritik John Wyclifs, Halle 1970; Gert Wendelborn: Das Verhältnis von Schrift und Vernunft im Werk John Wyclifs, theol. Diss. Rostock 1963/64; Rudolf Řičan: Das Reich Gottes in den böhmischen Ländern, Stuttgart 1957; Jan Milič Lochman: Eschatologische Initiativen der frühen Reformbewegung in Böhmen und Mähren, Theologische Zeitschrift, Basel 1989, H. 2–3; Joachim Dachselt: Jan Hus, Berlin 1964; Josef Macek: Die hussitische revolutionäre Bewegung, Berlin 1958; Robert Kalivoda: Revolution und Ideologie. Der Hussitismus, Köln – Wien 1976; Reinhard Schwarz: Die apokalyptische Theologie Thomas Müntzers und der Taboriten, Tübingen 1977; Rudolf Řičan: Die böhmischen Brüder, Berlin 1961; Erhard Peschke: Kirche und Welt in der Theologie der böhmischen Brüder, Berlin 1981.

Reformation führte damit auch zur Spaltung der Christenheit in West- und Mitteleuropa. Es war nicht Luthers Absicht, die Kirche zu spalten. Er wollte sie vielmehr von Grund auf erneuern, wenn er auch durch seine Kampfweise manches dazu tat, dass es zur Spaltung kommen musste. Der primäre Grund hierfür aber war die Weigerung der Kirche, aus der er hervorging, sich der von ihm verkündeten Wahrheit zu stellen. Sie bannte und ächtete ihn und viele andere vielmehr.

Das bedeutete freilich nicht, dass die Vertreter der ersten und zweiten Welle der Reformation durchweg tolerant waren. In der Leidenschaft des Kampfes konnten sie es wohl auch nicht sein, aber manches, was auch sie taten und sagten, war zweifellos problematisch. Nicht zufällig wurde ja bereits in der hussitischen Reformation die Gewalt zu einem zentralen Problem. Die Heere Žižkas und Prokops waren sehr schlagkräftig, und sie wurden zum Schrecken auch in Deutschland bis zur Ostsee hin, aber Petr Chelčický und in seiner Nachfolge später manche der Böhmisches Brüder stellten die berechnete Frage, ob man in der Nachfolge Jesu auf diese Weise kämpfen dürfe. Auch Luther dämpfte schnell wieder den Heiligen Geist durch sein Bündnis mit den evangelischen Landesherren, was aus der ursprünglichen die Fürstenreformation machte, so dass diese Fürsten bis 1918 in Deutschland auch zu Bischöfen ihrer Landeskirche wurden. Das zeigte sich bereits 1521 in Luthers Vorgehen gegen die frühe Wittenberger Gemeindebewegung, in der Kaltstellung Andreas Bodensteins, genannt Karlstadt, und in der folgenden Verteufelung der aufständischen Bauern und Thomas Müntzers, so gewiss Sachprobleme nicht verschwiegen werden dürfen. Die schlimmste Intoleranz richtete sich im katholischen wie im evangelischen Bereich gegen die Anhänger der Erwachsenentaufe, die beseitigt bzw. mundtot gemacht wurden, wenn man ihrer habhaft wurde. Dabei ging es nicht eigentlich um einen Streit um ein Spezialproblem der christlichen Lehre: die Taufe. Es ging vielmehr bei der Entscheidung zwischen Säuglings- und Erwachsenentaufe um die Frage, ob die Kirche weiterhin, wenn auch auf neue Art, Staatskirche bleibe oder zur Freiwilligkeitskirche aufgrund einer klaren persönlichen Glaubensentscheidung werde. Letzteres wollte man um jeden Preis verhindern um des weltlich abgesicherten Einflusses auf die Gesellschaft willen. Aber man erkaufte es aufs neue mit geistlichem Schwund. Die Theologie der Reformation mündete in die lutherische und reformierte Orthodoxie ein, die in ihrer Weise durchaus scharfsinnig war, aber doch zu einer Streittheorie, weithin formalisiert und voller elender Rechthaberei, erstarrte. Im übrigen betont schon Luther gegenüber Zwingli nicht das Gemeinsame, obgleich dies doch ungleich mehr ins



Gewicht fiel als das Unterscheidende. Er lehnte es sogar ab, Zwingli als Bruder zu bezeichnen, und die „Kryptocalvinisten“ wurden wenige Jahrzehnte später in Kursachsen auch mit Hilfe des Schwertes beseitigt. Man war zutiefst intolerant, weil man nicht das Gemeinsame, sondern das Trennende betonte, nicht nach dem jedenfalls relativen Recht der Überzeugung des andern fragte, sondern sich allein im Besitz der Wahrheit glaubte. Die lutherischen Landeskirchen taten dies geradezu programmatisch, indem sie sich als Kirche der (allein) reinen Lehre bezeichneten. Aber auch unter den hart verfolgten Täufern gab es keine Toleranz, vielmehr viele Streitigkeiten aus einer gewissen Enge und Gesetzlichkeit heraus, die sich immer mehr gegen die „böse“ Welt abschloss, um im sittlichen Sinne rein und unbefleckt zu bleiben. Von Toleranz gegenüber Andersdenkenden kann man auch bei Müntzer und im Täuferreich zu Münster 1534/35 nicht reden.<sup>9</sup>

Bisher war viel mehr von Intoleranz als von Toleranz die Rede, aber meine Themenformulierung wies darauf ja von vornherein hin. Jetzt ist endlich vorrangig von Toleranz zu sprechen. Dieses Thema ist zwar nicht identisch mit der ökumenischen Bewegung, hat aber sehr viel mit ihr zu tun. Zu den erfreulichsten Entwicklungen der Kirchengeschichte gehört im 19. und 20. Jh. die Entstehung dieser Bewegung in vielen Zweigen, wo es international, ja weltumspannend in einem zuvor undenkbaaren Maße nicht nur zu interkonfessionellen Kontakten, sondern auch zur Zusammenarbeit von sehr unterschiedlichen Kirchen kam. Naturgemäß gibt es freilich nach wie vor wichtige Kirchen, die sich dem entziehen, weil sie in dieser Bewegung einen Relativismus am Werk sehen, den sie mit ihrem Gewissen nicht verantworten zu könn-

---

9 Vgl. Hubert Kirchner: Reformationsgeschichte von 1532–1555/1566. Festigung der Reformation. Calvin. Katholische Reform. Konzil von Trient, Berlin 1987; Adolf Sperl: Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation, München 1959; Heinrich Bornkamm: Philipp Melanchthon, 3. Aufl. Göttingen 1960; Wilhelm Maurer: Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation, 2 Bde., Göttingen 1967/69; Martin Greschat: Martin Bucer, München 1990; Walther Köhler: Huldrych Zwingli, 3. Aufl. Leipzig 1984; Ulrich Gäbler: Huldrych Zwingli, München 1983; Martin Brecht: Zwingli als Schüler Luthers. Zu seiner theologischen Entwicklung 1518–22, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Tübingen 1985, H. 3; Hans-Jürgen Goertz: Die Täufer. Geschichte und Deutung, Berlin 1987; Klaus Deppermann: Melchior Hoffman, Göttingen 1979; Richard van Dülmen (Hrsg.): Das Täuferreich zu Münster 1534–1535, München 1974; ders.: Reformation als Revolution. Soziale Bewegung und religiöser Radikalismus in der deutschen Reformation, München 1977; Robert Stupperich: Die Schriften Bernhard Rothmanns, Münster 1970; Kurt Goldammer: Friedensidee und Toleranzgedanke bei Paracelsus und den Spiritualisten, in: Archiv für Reformationsgeschichte: Franck und Weigel, Gütersloh 47 (1956), S. 180–200; Steven Ozment: Mysticisim and Dissent. Religious Ideology and Social Protest in the Sixteenth Century, New Haven / London 1973; Pirmin Meier: Paracelsus – Arzt und Prophet, Zürich 1993.

en meinen. Alle Kirchen und Religionsgemeinschaften, die sich selbst für die allein wahre Kirche halten, müssen zum ökumenischen Angebot Nein sagen. Die katholische Weltkirche hält sich nach wie vor von den meisten Zweigen der ökumenischen Bewegung fern. Die orthodoxen Kirchen arbeiteten zwar von Anfang an ökumenisch mit, empfanden aber stets vieles dort Gehörte und Postulierte als fremd, ja falsch. Sie sind genervt durch den ständigen Druck, zur Interkommunion, also zur gemeinsamen Feier des Abendmahls zu schreiten, was für sie nur Zeichen der vollzogenen Einheit sein könnte, die sie sich im Grunde nur als Rückkehr der Getrennten zu sich vorstellen können, eine Position, die von der römisch-katholischen Kirche geteilt wird, obwohl die Sprache gegenüber den getrennten Schwestern und Brüdern viel freundlicher als früher wurde und auch Bereitschaft zur Selbstkritik in bezug auf die eigene Vergangenheit kirchenoffiziell erkennen ließ. Mehrere orthodoxe Kirchen traten sogar in den letzten Jahren aus dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) aus. Von der Ökumene fern halten sich auch Sondergemeinschaften wie Mormonen und Zeugen Jehovas mit ihrem strengen Alleinvertretungsanspruch auf die Christenheit, doch würden sie wohl auch nicht zugelassen. Fern bleiben auch Adventisten, Neuapostolische, extreme Lutheraner wie die Missouri-Synode in den USA, die Baptisten des Südens der USA, die meisten Pfingst- und Heiligkeitskirchen und viele rechtsevangelikale Gruppen, die besonders missionsfreudig sind und viele Tochterkirchen in der sogen. Dritten Welt schufen.

Trotzdem ist das Erreichte sehr beachtlich. Die ökumenische Bewegung aber entstand nicht plötzlich, sondern in einer längeren geschichtlichen Phase und benötigte seit der Reformation viele Schrittmacher, die oft unter härtesten Bedingungen, unverstanden und weithin isoliert, ja verfolgt, nicht müde wurden, für die Verbesserung des zwischenkirchlichen Klimas zu wirken. Man kann übrigens nicht sagen, dass die Reformatoren des 16. Jhs. in jeder Hinsicht intolerant waren. Gegenüber den aus der ersten reformatorischen Welle hervorgegangenen Kirchen, also besonders den Waldensern und den neuen Kirchen und Gemeinschaften im heutigen Tschechien verhielt man sich werbend und verständnisvoll. Das führte zu einer beträchtlichen Annäherung z.B. der Waldenser an die reformierten Schweizer Kirchen. Aber auch die Kirchen in Böhmen und Mähren wurden auf Dauer, freilich in einem viel längeren Prozess, evangelisch, verbanden sich auch mit neuen, besonders reformierten, Ansätzen. Einzelkämpfer am linken Rand der Reformation wie Sebastian Franck wehrten sich gegen alle Erstarrungen des Kirchentums, gleich ob römisch, evangelisch oder täuferisch. Männer wie Jakob Böhme suchten den

engen konfessionellen Rahmen des deutschen Luthertums aufzusprengen. Es gab auch katholisch bleibende Denker, die sich dennoch als Reformen verstanden, sich aber mit der Spaltung der Christenheit des „Abendlandes“ nicht abfinden wollten.<sup>10</sup> Auch der große Erasmus von Rotterdam gehörte zu ihnen. Sein weitherziges und ethisch bestimmtes Verständnis des christlichen Glaubens war das intellektuelle Fundament seiner Haltung. Er war in Deutschland der wichtigste Vertreter des Humanismus. Andere große Humanisten wie Philipp Melanchthon arbeiteten in den evangelischen Kirchen an prominenter Stelle mit und brachten ihre Überzeugung in fruchtbarer Spannung zur reformatorischen Theologie ein, bereicherten vor allem deren denkerische Kraft. Die meisten Reformatoren waren zugleich Humanisten und deshalb auch bedeutende wissenschaftliche Theologen. Für Luther gilt dies am wenigsten, aber auch er nutzte den gereinigten griechischen Urtext des Neuen Testaments, von Erasmus geschaffen, für seine großartige Bibelübersetzung.

Die Schrecken des Dreißigjährigen Krieges zeigten im 17. Jh. vollends vielen Christen, wohin konfessionalistische Rechthaberei führen kann. Der dogmatisch weitherzige Geist des Humanismus aber kehrte in der Aufklärung wieder und wurde hier weiter ausgebaut. Ganz gleich, wie man sie in dogmatischer Hinsicht im einzelnen beurteilt – mein Urteil ist ein differenziertes, weil die Aufklärung die Tiefe und Nüchternheit des biblischen Menschenbildes und der reformatorischen Rechtfertigungslehre nicht mehr verstand-, unverkennbar brachten sie dem Protestantismus und in geringerem Maße auch dem Katholizismus einen zuvor undenkbaren Impuls hin zu weit größerer Toleranz und durch die historisch-kritische Beschäftigung mit der Bibel auch zu einer ungemein großen Bereicherung unseres Wissens über die Grundurkunden des Christentums, was nie wieder rückgängig gemacht werden kann. Ein schönes

10 Vgl. u.a. Winfried Zeller: Die Schriften Valentin Weigels, Berlin 1940; Siegfried Wollgast (Hrsg.): Valentin Weigel. Ausgewählte Werke, Berlin 1977; Eberhard Pältz (Hrsg.): Jakob Böhme: Glaube und Tat, 2. Aufl. Berlin 1976; Helmut Obst: Jakob Böhme zum 350. Todestag, in: Zeichen der Zeit, Berlin 1974, H. 9; Amedeo Molnár: Comenius und die Gegenreformation in: *Communio Viatorum* Prag 1976, H. 3. Josef Smolík: Das eschatologische Denken des Johann Amos Comenius in: *Evangelische Theologie* München 1983, H.3; ders.: *Erbe im Heute*, Berlin 1982, S. 21–43; Peter Engel: *Die eine Wahrheit in der gespaltenen Christenheit. Untersuchungen zur Theologie Georg Calixts*, Göttingen 1976; Paul Held: *Der Quäker George Fox*, Basel o. J.; Emilia Fogelklou: *William Penn, Gründer Pennsylvanias*, Leipzig 1963; Gert Wendelborn: *Gottes Wort und die Gesellschaft. Zum Verhältnis von Frömmigkeit und sozialer Verantwortung bei den Evangelikalen*. Berlin 1979; Wilhelm Koepp: *Johann Arndt*, Berlin 1912; Hans Leube: *Die Reformidee in der deutschen Lutherischen Kirche zur Zeit der Orthodoxie*, Leipzig 1924.

ökumenisches Beispiel für den Ertrag neuer exegetischer Erkenntnisse sind die lutherisch-uniert-reformierten Arnoldshainer Abendmahlsthesen von 1957, die den unfruchtbaren Gegensatz des innerevangelischen Abendmahlsstreits im 16. Jh. aufgrund neuer, an den biblischen Texten gewonnener Einsichten hinter sich ließen und zu einer gemeinsamen Position durchdrangen, die die frühere lutherische wie die frühere reformierte Position korrigierten.<sup>11</sup>

Eine Aufspaltung des eng Konfessionalistischen brachte auch der Pietismus als die erste große Erneuerungsbewegung im Protestantismus.<sup>12</sup> Hier lag die Betonung nicht mehr auf enger Lehrgesetzlichkeit, sondern auf einem Leben nach dem Glauben in vollständiger Übergabe des Lebens an Christus, so dass gern von Bekehrung, Erweckung und Heiligung gesprochen wurde. Hier wurde erkannt, dass der Glaube nicht nur eine Sache des Hirns ist, so unverzichtbar Theologie als gedankliche Klärung des Glaubens bleibt, sondern ebenso eine Sache des Willens und des Gefühls, also des Herzens, so dass Blaise Pascal von einer ähnlichen theologischen Grundentscheidung her von der Logik des Herzens sprechen konnte. In diesem Bereich entdeckte man, dass es wahre Christen, die tatsächlich nach den Maximen des Glaubens leben, in allen oder doch in den meisten Kirchen und Glaubensgemeinschaften gibt, während durchaus nicht alle Mitglieder der eigenen Kirche ein Leben im Zeichen des Glaubens führen. Man wusste auch, dass konfessionalistische Streitsucht ein Zeichen des „alten Menschen“ im theologischen Sinne sein kann, zumal auch die Kampfmethoden der Schmähung des Andersdenkenden oft sehr ungeistlich waren. Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf konnte sogar von den Tropen sprechen, womit er meinte, dass die großen Kirchen ihre jeweils besonderen Stärken neben mancherlei Schwächen haben, die Gott in einer langen geschichtlichen Phase reifen lässt, damit sie einst vereint werden können. In diesem Sinne handelte er auch, als er etwa in Pennsylvania deutsche evangelische Einwanderer verschiedener Kirchen zur Kooperation ein-

11 Vgl. Gespräch über das Abendmahl. Die Arnoldshainer Thesen in der theologischen Auseinandersetzung, Berlin 1959.

12 Vgl. Martin Schmidt: Wiedergeburt und neuer Mensch. Gesammelte Studien zur Geschichte des Pietismus, Witten 1969; Horst Weigelt: Pietismus-Studien. Bd. 1: Der Spener-Hallesche Pietismus, Stuttgart 1965; Johannes Wallmann: Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus, Tübingen 1970; Erhard Peschke: Studien zur Theologie August Hermann Franckes, 2 Bde., Berlin 1963/65; Hans-Martin Rotermund: Orthodoxie und Pietismus. Valentin Ernst Löschers „Timotheus verinus“ in der Auseinandersetzung mit der Schule August Hermann Franckes, Berlin 1965; Martin Greschat: Zwischen Tradition und neuem Anfang. Valentin Ernst Löscher und der Ausgang der lutherischen Orthodoxie, Witten 1970; Hermann Dörries: Geist und Geschichte bei Gottfried Arnold. Göttingen 1963; Otto Uttendörfer: Zinzendorfs christliches Lebensideal, Herrnhut 1940.

schließlich der Nutzung gemeinsamer Kirchengebäude und Gesangbücher zu führen suchte, was zeitweise – auch der Not geschuldet – durchaus Erfolg hatte.<sup>13</sup> Pennsylvania, vom Quäker William Penn gegründet, bot für ökumenische Experimente innerhalb der britischen Kolonien Nordamerikas den größten Raum, weil die Quäker sich mit einem Minimum an Dogmatik zufriedengaben, dafür aber in ihrer praktischen Liebestätigkeit sehr engagiert waren, was sie auch zu einer der historischen Friedenskirchen machte.

Die USA wurden überhaupt zu einem der Brennpunkte der entstehenden ökumenischen Bewegung. Nicht, dass dort überall unter Christen der Geist der Toleranz geherrscht hätte! Das kann man etwa von den Presbyterianern im Teilstaat Massachusetts gewiss nicht behaupten, die vielmehr zunächst Baptisten wie Quäker förmlich aus ihrem Territorium hinausprügelten. Insgesamt ist zu sagen, dass zunächst einmal die Anzahl der Kirchen sich sogar ungemain vergrößerte. Einwanderer aus unterschiedlichen europäischen Ländern brachten jeweils ihre Kirche in die neue Heimat mit, oft noch in mehreren Versionen. Es dauerte z. B. lange, bis sich wenigstens die lutherischen Kirchen der einzelnen skandinavischen Länder wiedervereinigten. Das in der Verfassung der USA verankerte Prinzip der Trennung von Staat und Kirche gab ganz andere Möglichkeiten als in europäischen Ländern, wo jeweils *eine* Kirche herrschte, auch zu Neugründungen. Selbst zutiefst ökumenische Versuche, die Spaltung der Christenheit zu überwinden, konnten, wenn sie naiv erfolgten, zur Neugründung von Kirchen und damit zu einem weiteren Anwachsen ihrer Zahl führen. Das zeigen etwa die „Jünger Christi“ und ähnliche US-Kirchengründungen von Anfang des 19. Jh., die später freilich in sehr erfreulichem Ausmaß ökumenisch engagiert waren.<sup>14</sup> Spaltungen der europäischen

13 Insgesamt kann sich jeder immer noch über die zahlreichen Schrittmacher von Toleranz und Ökumene in vielen Ländern in der gesamten Neuzeit im 1. Bd. der beiden Bände von Ruth Rouse und Charles Neill: *Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517–1948* (deutsche Übersetzung Göttingen 1958/1963) ausgezeichnet informieren. Vgl. auch: Kurt Hutten: *Seher, Grübler, Enthusiasten. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart*, 14. Aufl., Stuttgart 1989; Oswald Eggenberger: *Die Kirchen. Sondergruppen und religiöse Vereinigungen*, 4. Aufl. Zürich 1986; Horst Reller (Hrsg.): *Handbuch religiöse Gemeinschaften*, 3. Aufl., Gütersloh 1985; *Religiöse Sondergemeinschaften. Handreichungen eines Arbeitskreises*, hrsg. Konfessionskundliches Arbeits- und Forschungswerk (Ev. Bund) der Ev. Kirche in der DDR, 2. Aufl. 1977; Helmut Obst: *Apostel und Propheten der Neuzeit, Gründer christlicher Religionsgemeinschaften des 19./20. Jh.*, 7. Aufl. Berlin 1982; Hubert Kirchner (Hrsg.): *Freikirchen und konfessionelle Minderheiten. Ein Handbuch*, Berlin 1987; Hanfried Krüger (Hrsg.): *Ökumene – Lexikon. Kirchen-Religionen-Bewegungen*, 2. Aufl., Frankfurt 1987; Günter Gloede (Hrsg.): *Ökumenische Profile. Brückenbauer der einen Kirche*, 2 Bde. Stuttgart 1961/63; *Ökumenische Gestalten*, Berlin 1974; George G. Beazley (Hrsg.): *Die Kirche der Jünger Christi (Disciples)*, Stuttgart 1977.

Heimat in derselben Konfessionsfamilie konnten nach den USA verpflanzt werden. Das gilt etwa für die zunächst vielen presbyterianischen Kirchen nach schottischem Modell. Hauptgrund der dortigen Spaltung war die richtige Erkenntnis, dass sich eine reformierte Kirche nicht von einer staatskirchlichen Bindung leiten lassen darf, will sie geistlich unabhängig, allein Gottes Wort verpflichtet bleiben. Schließlich aber kam es zur Wiedervereinigung wenigstens der meisten von ihnen. Es kam aber darüber hinaus im Laufe der Zeit auch zu Kirchenunionen konfessionell verwandter Kirchen, etwa der Presbyterianer und Kongregationalisten, die beide ein reformiertes Glaubensverständnis haben. Meist kurz vor 1900 bildeten sich die konfessionellen Weltbünde etwa der Reformierten, Methodisten und Baptisten, später auch der großen Mehrheit der Lutheraner, denn auch Zusammenarbeit konfessionell gleich gearteter Kirchen im weltumspannenden Ausmaß gab es zuvor nicht. Die Union lutherischer und reformierter Kirchen in Teilen Deutschlands wie etwa in Preußen stieß lange auf Hemmnisse, ja erbitterten Widerstand mit Rückschlägen, bewies aber spätestens im Kirchenkampf unter dem NS-Regime ihre Legitimität.

Die anglikanische Staatskirche Englands musste im Laufe der Zeit lernen, mit den evangelischen Freikirchen friedlich zusammenzuleben. Das waren Baptisten, Kongregationalisten, Presbyterianer und die aus einer großen Erweckung hervorgegangenen Methodisten. In den USA als Evangelische Episkopalkirche bezeichnet, entwickelte sie wichtige ökumenische Aktivitäten, wobei ihr zugute kam, dass auch sie zwar aus der Reformationswelle des 16. Jhs. hervorging, aber viel mehr von der katholischen Kirche bewahrte als Lutheraner und Reformierte auf dem europäischen Festland, so dass sie sich als Kirche der Mitte verstand, in ihrer Lehre durchaus flexibel, so dass sie mit der Low, High und Broad Church unterschiedliche Flügel ausbilden konnte, die auch unterschiedlich ökumenisch wirksam wurden. Die Low Church wandte sich vor allem den evangelischen Frei- = Dissenterkirchen zu, die High Church etwa orthodoxen und altkatholischen, aber auch katholischen Kreisen. Die Lambeth-Konferenz als weltumspannende Konferenz aller anglikanischen Kirchen machte sich seit 1888 das ökumenische Programm der Episkopalen<sup>15</sup> in den USA zu eigen. Was für die USA gilt, gilt mit anderen Akzenten auch für die sog. Dritte Welt.

14 Vgl. Sydney E. Ahlstrom: *A Religious History of the American People*, 2. Aufl. New Haven – London 1973.

15 Vgl. Max Keller-Hüsemenger: *Die Lehre der Kirche im Urteil der Lambeth-Konferenz*, Gütersloh 1976.

Es gab eine frühe Zusammenarbeit von Christen mehrerer Kirchen sowohl in Großbritannien als auch in den USA gerade auf dem Gebiet der Äußerer Mission. Dazu kamen andere Gesellschaften, die sich etwa der Verbreitung von Bibeln und religiöser Traktatliteratur, dem Frieden, dem Kampf gegen die Sklaverei, der Erziehungsarbeit (Sonntagsschulen!) und dem Eintreten für Enthaltbarkeit zuwandten, wobei zahlreiche Laien und früh auch Frauen ein wertvolles Betätigungsfeld fanden. Damit entwickelte sich jener Flügel der ökumenischen Bewegung, der zur Annäherung nicht auf direktem dogmatischem Wege, sondern durch gemeinsames Eintreten für Anliegen vieler im Geist der Nächstenliebe kommen wollte. Zwischen den beiden Weltkriegen verkörperte sich dieser Geist sowohl im Internationalen Bund für Freundschaftsarbeit der Kirchen als auch in „Life and Work“, die ab 1948 im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) aufgingen und etwa das Antirassismusprogramm entwickelten, seit 1958 aber auch in der Christlichen Friedenskonferenz (CFK) wirksam wurden. Die CFK mit Sitz in Prag trat zentral für Frieden und Abrüstung und gegen den Kalten Krieg auf, in ihrer zweiten Phase auch für die besonderen Anliegen der Dritten Welt. Der Ökumenische Rat der Kirchen griff in seinem „konziliaren Prozeß“ besonders in den 1980er Jahren auch ökologische Anliegen und Menschenrechtsfragen auf. Diese Christen verstanden gut, dass die Kirchen kein Selbstzweck sind, sondern im Dienst an Gottes allen Menschen zugute kommender Herrschaft stehen und deshalb sowohl dem Heil als auch dem Wohl der Menschen zu dienen haben.<sup>16</sup> Was aber die Missionsarbeit betrifft, so bedeutete es in einem von anderen Religionen beherrschten Gebiet ein schweres Handicap, dass die Christenheit gespalten ist und ihre Spaltungen in die missionierten Gebiete übertrug. Die dort gewonnenen Christen, gern als junge bezeichnet, sahen oft nicht ein, dass ihnen Spaltungen, für die sie nicht verantwortlich waren, gleichfalls aufoktroziert wurden. Sie durchschauten den Sinn dieser Unterschiede nicht, sondern strebten zueinander – freilich durchaus nicht immer, zumal zunächst für eine lange Zeit die sog. Mutterkirchen ihr Leben und Denken bestimmten. Auch konnten sie besonders in Schwarzafrika neue Kirchen schaffen, in denen sie christliche mit ihren überkommenen Gedanken zu verbinden suchten, was naturgemäß nicht immer unproblematisch, wohl aber ein Zeichen von Eigenständigkeit und Selbstbestimmung ist.<sup>17</sup>

Auf jeden Fall war der lange Weg zu größerer Toleranz insgesamt erfolgreich, worüber sich Christen nur freuen können. Heutige globale Verbindungen erleichtern das, denn manche Spaltungen führten einst zu einer Isolierung, die auch Vorurteile wie selbstverständlich an die folgenden Generationen weitergaben. Ich halte das Streben, zu einer einzigen weltumspan-

nenden Kirche auf Erden zu kommen, für nicht realistisch, nicht einmal für erstrebenswert. Zwar sollten konfessionelle Trägheit und Selbstzufriedenheit immer neu durchbrochen werden, aber es gibt auch eine „Versöhnte Verschiedenheit“, die nicht Mangel, sondern Reichtum bedeutet. Toleranz anstelle der Wahrheit darf niemals Programm sein, so dass es auch nie einfach um Kompromisse gehen darf, die leicht zu faulen Kompromissen werden. Es kann auch nicht um das Verkleistern von Gegensätzen durch zweideutige Formeln gehen. Aber es geht um den Geist der Milde und Friedfertigkeit wie um die Erkenntnis, dass jeder Einzelne in seiner Erkenntnisfähigkeit begrenzt ist und darum stets der Hilfe und Ermunterung, aber auch der Korrektur durch andere bedarf. Das gilt für christliche Individuen wie für alle Kirchen.

- 
- 16 Vgl. Günther Gassmann (Hrsg.): *Geschichte der ökumenischen Bewegung 1948–1968*, Göttingen 1979; Wilhelm Menn (Hrsg.): *Amsterdamer ökumenisches Gespräch 1948*, 6 Bde., Stuttgart 1948; Armin Boyens: *Kirchenkampf und Ökumene 1933–1939*, München 1969; ders.: *Kirchenkampf und Ökumene 1939–1945*, München 1973; Willem Adolph Visser't Hooft: *Die 1. Vollversammlung in Amsterdam*, in: *Zeichen der Zeit* 1973, H. 7/8; ders.: *Karl Barth und die ökumenische Bewegung*, in: *EvTh* 1980, H. 1; Heinrich Grüber / Gerhard Brennecke (Hrsg.): *Christus – die Hoffnung der Welt*, Berlin 1955; Gerhard Brennecke (Hrsg.): *Jesus Christus – das Licht der Welt*, Berlin 1963; Rolf Lindner (Hrsg.): *Wer in den Osten geht, geht in ein anderes Land. Die Settlement Bewegung in Berlin zwischen Kaiserreich und Weimarer Republik*, Berlin 1997; Karl Heinz Voigt: *Die evangelische Allianz als ökumenische Bewegung*, Stuttgart 1990; Julius Richter: *Die Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft 1824–1924* Berlin 1924; Martin Schlunk (Hrsg.): *Das Wunder der Kirche unter den Völkern der Erde*, Stuttgart–Basel 1939; Thomas Sartory: *Die ökumenische Bewegung und die Einheit der Kirche*, Meitingen 1955; Georg H. Vischer: *Apostolischer Dienst. 50 Jahre Diskussion über das kirchliche Amt in Glaube und Kirchenverfassung*, Frankfurt 1982; Johannes Christian Hoekendijk: *Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft*, 2. Aufl. Stuttgart 1965; Ulrich Duchrow: *Eine Ökumene ohne Machtblöcke. Die Einheit der Kirche vor Ort suchen und verwirklichen*, in: *Lutherische Monatshefte Hamburg* 1980, H. 6; Max Geiger: *Unterwegs zur europäischen Kirchengemeinschaft*, in: *Theologische Zeitschrift Basel* 1972, H. 1; Peder Höjen: *Ein tastender Weg in die Zukunft. Erfahrungen mit der lutherisch-orthodoxen Begegnung*, in: *Lutherische Monatshefte Hamburg* 1978, H. 7; Athanasios Basdekis: *Die theologischen Gespräche zwischen der EKD und der Orthodoxie*, in: *Ökumenische Rundschau Frankfurt/M.* 1978, H. 2; Siegfried Meurer: *Die Bibel als ökumenisches Bindeglied*, in: *Ökumenische Rundschau Frankfurt/M.* 1978, H. 2.
- 17 Vgl. Johannes Althaus (Hrsg.): *Christen Afrikas auf dem Wege zur Freiheit 1955–1969*, Berlin 1971; Marie-Louise Martin: *Kirche ohne Weiße. Simon Kimbangu und eine Millionenkirche im Kongo*, Basel 1971; Gert Wendelborn: *Versöhnung und Parteilichkeit. Alternative oder Einheit?*, Berlin 1974.