
EKD

Herausgegeben
vom Kirchenamt der
Evangelischen
Kirche in Deutschland
(EKD)
Herrenhäuser Straße 12
30419 Hannover

TEXTTE

124

Ökumene im 21. Jahrhundert

Bedingungen – theologische
Grundlegungen – Perspektiven

Ökumene im 21. Jahrhundert

Bedingungen – theologische Grundlegungen – Perspektiven

Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)

Herrenhäuser Str. 12 | 30419 Hannover

Telefon: 05 11/27 96-0

www.ekd.de

Oktober 2015

ISBN: 978-3-87843-039-1

Download: www.ekd.de/EKD-Texte/ekdttext_124_oekumene.html

Bestellung: versand@ekd.de



Inhalt

Vorwort	6
1 Einleitung: Ökumene – was ist das?	8
1.1 Ein Blick zurück	9
1.2 Krise (in) der Ökumene?	13
2 Gegenwärtige Herausforderungen für Kirchen und Ökumene	18
2.1 Globalisierung und Ökumene: Drei Beobachtungen	18
2.1.1 Globale Lokalität – lokale Globalität	18
2.1.2 Globalisierung und Zivilgesellschaft: vernetzte Lebensperspektiven – auseinander fallende Lebenswirklichkeiten	19
2.1.3 Dem Frieden nachjagen und der Gewalt entgegenzutreten – zur Rolle von Religion(en) in Konflikten	22
2.2 Veränderter Rahmen für ökumenische Beziehungen	24
2.2.1 Eine neue Landkarte des Christentums entsteht weltweit	24
2.2.2 Die ökumenische Landkarte in Deutschland	25
2.2.3 Ökumenische Institutionen und Organisationen in einem sich verändernden Umfeld	27
2.2.4 Ökumenische Orientierung im 21. Jahrhundert?	29
3 Universalität und Partikularität im Heilshandeln Gottes:	
Biblische Einsichten	30
3.1 Folgerungen für den Zusammenhang von Mission und Inkulturation	34
3.2 Folgerungen für den Zusammenhang von Mission und Solidarität	35
4 Evangelische Theologie der Ökumene	38
4.1 Zur Bedeutung konfessioneller Grenzen	38
4.1.1 Von versöhnter Verschiedenheit zur Einheit in versöhnter Gemeinschaft: die Leuenberger Kirchengemeinschaft als Inspiration für die gesamte Ökumene	42
4.1.2 Protestantisches Selbstverständnis in der Pluralität der Perspektiven	52
4.1.3 Konsequenzen für den ökumenischen Dialog	54

4.2	Konfessionelle Identität	57
4.3	Konfessionelle »Binnendifferenzierung«	61
4.4	Ekklesiologische Konsequenzen: die Kirchen auf gemeinsamer Pilgerschaft	64
5	»No Optional Extra!« – Ökumenisch Kirchesein im 21. Jahrhundert	68
5.1	Ökumenisch Kirchesein in der Einen Welt	68
5.2	Ökumene vor Ort	72
5.3	Folgerungen für die Ökumene-Arbeit der EKD und ihrer Gliedkirchen	75
5.3.1	Ökumenische (Aus-)Bildung	78
5.3.2	Den Generationswechsel gestalten	79
5.3.3	Zur Arbeit in ökumenischen Organisationen auf nationaler und internationaler Ebene	80
5.3.4	Fazit	82
 Anhang		
	Abkürzungsverzeichnis	86
	Literaturverzeichnis	87
	Web-Adressen	91
	Mitglieder der Kammer für Weltweite Ökumene	92

Vorwort

»Ökumene im 21. Jahrhundert« – mit diesem Text wird der Blick auf die Ökumene in Deutschland und weltweit gerichtet. Dies geschieht deutlich aus evangelischer Perspektive. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)¹ und ihre Gliedkirchen werden als Akteure sichtbar – häufig im Zusammenwirken mit Werken und Verbänden, mit Initiativen, Gruppen und ökumenischen Organisationen – und vor allem im Miteinander und Gegenüber zu anderen Kirchen, Konfessionen und Religionen weltweit. Das Themenjahr »Reformation und die Eine Welt« bietet einen guten Bezugsrahmen für diesen Text.

Im Rückblick werden die Chancen und Wirkungen ökumenischer Begegnung und Zusammenarbeit seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs erkennbar. Oft führten dabei Konflikte und Auseinandersetzungen zu Klärungen und neuen Impulsen. Dies im Blick zu behalten ist wichtig, wenn gegenwärtig nach den Rahmenbedingungen für ökumenische Arbeit gefragt wird. Denn so werden auch die krisenhaften Entwicklungen in Partnerschaften und ökumenischen Beziehungen nicht übersehen. Der Text plädiert dafür, die notwendigen Gespräche und Auseinandersetzungen aktiv anzugehen.

Alle, die heute ökumenische Beziehungen gestalten, sehen sich mit großen Veränderungen konfrontiert. Die ökumenische Landkarte in Deutschland hat sich ebenso wie die »Landkarte des Christentums« weltweit verändert. Dies hat Auswirkungen auf mögliche Partner der evangelischen Kirchen in Deutschland (und Europa) und auf die in Beziehungen anstehenden Themen. Weltweit ist das Erscheinungsbild des Christentums heute, anders als vor 100 Jahren, zunehmend von den Kirchen »des Südens« geprägt. Stärker als je zuvor tritt auch die Herausforderung zutage, den Dialog und die Kooperation mit anderen Religionen zu suchen oder zu verstärken, um gemeinsam Wege zu Gerechtigkeit und Frieden zu finden.

Die Globalisierung erweist sich in diesem Zusammenhang als ein spannungsreiches Phänomen. Einerseits trägt sie weltweit zu Vereinheitlichung von Lebensformen bei, andererseits ruft sie Gegenreaktionen hervor, die partikuläre Identitäten stärken. Der Text beantwortet diese Herausforderung theologisch durch den Hinweis auf Partikularität und Universalität des Heilshandelns Gottes im biblischen Zeugnis und empfiehlt

1 Zu den Abkürzungen vgl. das Abkürzungsverzeichnis im Anhang.

der Gemeinschaft der Kirchen, die partikularen Identitäten nicht aufzulösen oder zu unterdrücken, sondern in versöhnter Verschiedenheit, ja sogar in Gemeinschaft zur Geltung kommen zu lassen. In einem solchen Modell der Gemeinschaft bleiben sich die einzelnen Christinnen und Christen, die Gemeinden und die Kirchen ihrer Eigenart bewusst und wissen zugleich darum, dass sie auf die Begegnung und den Dialog mit ökumenischen Partnern vor Ort und weltweit angewiesen sind, weil sie allein für sich nie das gesamte Christentum repräsentieren können.

Ökumene ist deshalb »no optional extra«, wie Bischof Desmond Tutu gesagt hat, d. h. nichts, worauf die Kirchen gegebenenfalls auch verzichten könnten, sondern ein wesentlicher Bestandteil des je eigenen Kircheseins. Alle kirchlichen Arbeitsfelder sind daraufhin zu prüfen, inwiefern sie die ökumenische Dimension mit reflektieren und gestalten. Dies gilt für die Aus- und Fortbildung kirchlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter ebenso wie für Seelsorge, Verkündigung und den weiten Bereich der gesellschaftlichen Verantwortung. Der große Zusammenhang von Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung ist und bleibt eine wichtige Aufgabe und ein Referenzrahmen jeder ökumenischen Arbeit.

Hannover, im Oktober 2015



Landesbischof Dr. Heinrich Bedford-Strohm

Vorsitzender des Rates
der Evangelischen Kirche in Deutschland

1 Einleitung: Ökumene – was ist das?

Ökumene – für viele ist damit die Beziehung zwischen evangelischen Kirchen und der katholischen Kirche gemeint. Für andere die Partnerschaft mit Kirchen in Übersee. Das Engagement im Eine-Welt-Laden oder für »Brot für die Welt« – ist das auch Ökumene? Gehören Mission und Ökumene zusammen? Und was heißt das dann in der Beziehung zu Juden und Muslimen und im Dialog mit anderen Religionen?

Es stimmt: Der Begriff Ökumene umfasst verschiedene Dimensionen. Er ist umfassend und konkret zugleich. »Der ganze bewohnte Erdkreis« (Lk 2,1) – so die Bedeutung des griechischen Wortes *oikoumene* – ist der Raum, in dem der christliche Glaube, in dem Christen und Kirchen sich bewegen. Christen sind von Anfang an weltweit Geschwister. Was sie in ihrer Gemeinde, in ihrer Kirche erleben, ist immer nur »eine Provinz in der weltweiten Kirche Jesu Christi« (Ernst Lange). Ihr christliches Zeugnis und ihr Dienst in der Welt bekommen ihre eigene Farbe auch von dem, was andere Menschen in anderen Traditionen, Bekenntnissen, Kirchen, Kulturen und Kontexten sagen und tun. Die Beheimatung an einem konkreten Ort und gleichzeitig in der Einen Welt gehören zusammen. Christen werden in die eine Kirche Jesu Christi hinein getauft und stehen damit von vornherein in einer unauflöselichen Beziehung zu Christinnen und Christen und Kirchen in aller Welt. Ökumene ist damit nicht so sehr eine geografische, sondern vielmehr eine theologische Bestimmung. Die Kirchen haben nicht die Wahl, ob sie »auch« ökumenisch denken, reden und handeln, sie befinden sich bereits in diesem Zusammenhang. Damit werden sie in Beziehung gesetzt – zu allen Christen, ja sogar zu allen Menschen überall.

Ökumene hat deshalb viel mit der Gestaltung von Beziehungen zu tun. In theologischen Dialogen wird gefragt, wie sich Kirchen unterschiedlicher Prägung begegnen und verständigen können. In Partnerschaften treten Christen und Kirchen aus unterschiedlichen Kontexten in verbindliche Beziehungen ein. In der ökumenischen Bewegung suchen Christen nach neuen Ausdrucksformen des Glaubens und der Gemeinschaft und nach Antworten auf drängende Fragen unserer Zeit. In ökumenischen Institutionen und Organisationen wird das Miteinander von Kirchen in einen geordneten Rahmen gestellt und ihre Zusammenarbeit erleichtert. In Projekten und Netzwerken übernehmen Kirchen auch in Zusammenarbeit mit anderen Partnern Verantwortung. In Mission und Entwicklung kommen der eigene und der weltweite Kontext gleichermaßen in den Blick. In der Begegnung mit Menschen aus anderen Kulturen und/oder

Religionen wird Verständigung erstrebt, »Konvivenz« eingeübt und nach Möglichkeiten des gemeinsamen Eintretens für Gerechtigkeit und Frieden gesucht.

Ökumene hat viele Dimensionen. Sie werden wie in einem Prisma gebündelt in der Überzeugung, dass jedes christliche Zeugnis und jeder Dienst immer partikular bleiben. Zum Christsein und zum Kirchesein brauchen die Kirchen die anderen Christen und Kirchen. Sie beten füreinander und stärken einander, sie ergänzen einander und korrigieren einander, sie streiten miteinander und singen miteinander, sie lassen einander teilhaben an ihrer Frömmigkeit und ihrem Engagement, sie wundern sich über die Kirchenstrukturen der anderen und ihre Armut oder ihren Reichtum, sie ermöglichen einander einen anderen Blick auf die je eigene Theologie und die je eigene Sicht der Welt, sie nehmen Anteil an Freude und Leid.

Im Dialog und im Zusammenleben mit Menschen aus anderen Traditionen, Konfessionen, Religionen und Weltanschauungen gewinnt die Eine Welt Gestalt. Der eigene Glaube wird in Beziehung gesetzt zum Glauben anderer und erfährt gerade im Kontakt mit dem anderen, auch dem Fremden, seine Vergegenwärtigung. Nicht nur »im Hören auf die Schwestern und Brüder« im Glauben, sondern auch in der Begegnung mit Angehörigen anderer Religionen liegt die Chance, sich seiner selbst zu vergewissern und sich zu verändern und so dem eigenen Glauben Ausdruck zu geben.

1.1 Ein Blick zurück

Die evangelischen Kirchen in Deutschland haben sich seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs stark in Ökumene und ökumenische Beziehungen eingebracht und selbst von ihnen profitiert. Die Wiederaufnahme der evangelischen Christen in Deutschland in die Gemeinschaft der anderen Kirchen der ökumenischen »Familie« im Anschluss an die vor siebzig Jahren ausgesprochene Stuttgarter Schulderklärung war für die EKD und ihre Gliedkirchen ein großartiges Zeichen der Versöhnung und hat zudem ihren eigenen Neuanfang bestärkt. Dies war auch deshalb möglich, weil der Widerstand in der Zeit des Nationalsozialismus vielfach ökumenisch eingebettet war. In den Zeiten des Kalten Krieges halfen der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK), die Konferenz Europäischer Kirchen (KEK), die Kirchen und Kirchenbünde wie der Lutherische Weltbund (LWB) und der Reformierte Weltbund (RWB), in Deutschland Brücken zu bauen zwischen Ost und West. Sie trugen zum Aufbau und zur Stärkung des ÖRK und der KEK bei. Aus kleinen Anfängen entstand die Ökumenische Diakonie mit dem

Evangelischen Entwicklungsdienst und »Brot für die Welt«.² Im ökumenischen Kontext wurden in den 1960er- und 1970er-Jahren Versöhnungsprozesse mit den Ländern und ihren Kirchen möglich, die unter der Herrschaft des Nationalsozialismus und dem von Deutschland ausgegangenen Zweiten Weltkrieg besonders gelitten hatten. Durch die »Ostdenkschrift« der EKD hat die politische Öffnung gegenüber den Ländern Osteuropas und die Versöhnung mit ihnen wesentliche Impulse aus der evangelischen Kirche erhalten. Ökumenische Beziehungen und die theologische Arbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen stellten den Missionsbegriff auf den Prüfstand und halfen zu einem neuen, partnerschaftlichen Verständnis von Mission, zum Beispiel unter dem Begriff der *Missio Dei*.

Die Leuenberger Konkordie (1973) und die sich daraus entwickelnde Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa ermöglichte die Überwindung kirchentrennender Differenzen unter den evangelischen Kirchen in Europa. Theologische Lehrgespräche sind nach wie vor wichtige Instrumente ihrer Arbeit. Zahlreiche Dialoge zwischen Kirchen und Kirchenfamilien wurden geführt, um einander theologisch besser zu verstehen und, wo möglich, ein gemeinsames Verständnis in wichtigen Fragen zu erreichen. Die Erklärungen von Meißen (1988)³ und Porvoo (1995)⁴, aber auch die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre (1999)⁵ zeigen, dass solche Dialoge auch zu weitergehenden Vereinbarungen führen können.

Die Charta Oecumenica (2003)⁶ wurde von orthodoxen, anglikanischen, römisch-katholischen, altkatholischen und protestantischen Kirchen in Europa unterzeichnet und nimmt dadurch eine Sonderstellung im Bereich ökumenischer Dokumente in Europa ein.

Die 1970er- und 1980er-Jahre waren Jahre des Aufbruchs in der Ökumene, die viel Engagement freisetzten und große Hoffnungen auf mehr verbindliche Gemeinschaft unter den christlichen Kirchen weckten: Damals entstanden viele Partnerschaften

2 Vgl. den EKD-Text »Kirchesein in einer globalisierten Welt«.

3 Gemeinsame Feststellung der Kirche von England, des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR und der EKD (BEK), sich auf dem Weg zu sichtbarer Einheit zu befinden.

4 Gemeinsame Erklärung der Kirche von England und der Kirche von Irland sowie der lutherischen Kirchen von Estland, Finnland, Island, Litauen, Norwegen und Schweden über die Anerkennung von Taufe, Abendmahl und Geistlichem Amt.

5 Gemeinsame Erklärung von LWB, Weltrat Methodistischer Kirchen und römisch-katholischer Kirche über einen Konsens in der Rechtfertigungslehre.

6 Die »Charta« benennt von den Kirchen Europas anerkannte »Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit« der Kirchen in Europa.

mit Kirchen in Europa und in Übersee. Außerdem wurden die Modelle der »holistic mission«⁷ und der »Konvivenz« im Sinne des Zusammenlebens unterschiedlich geprägter Christen, Kirchen und Religionen entwickelt. Intensive theologische Gespräche und praktische Zusammenarbeit mit der römisch-katholischen Kirche prägten die Jahrzehnte ebenso wie das Eintreten für die Rechte von Flüchtlingen und Asylbewerbern und die Suche nach Gemeinschaft mit »Gemeinden anderer Sprache und Herkunft«. Damals wuchs das Verständnis für das Leben in der Einen Welt und die damit verbundenen Themen einer gerechteren Weltwirtschaft und des Zusammenhangs von Lebensstilen hier und Lebenschancen dort. Ökumenische Konferenzen und Versammlungen gaben vielen Menschen überwältigende Erfahrungen in Dialog und Begegnung und riefen ein breites Echo in Kirche(n) und Öffentlichkeit hervor.

In der EKD und ihren Gliedkirchen entstanden Ökumenereferate und -abteilungen, Ökumenische Werkstätten und Zentren. Missionswerke definierten ihr Selbstverständnis neu und wurden zu Maklern und Kompetenzzentren für Partnerschaften und ökumenisches Lernen. Initiativen und Vereine innerhalb und außerhalb der Kirchen wurden zu treibenden Kräften in der Ökumenischen Bewegung und forderten die Kirchen(-leitungen) heraus, sich in ökumenischen und politischen Fragen stärker und deutlicher zu engagieren und zu äußern. Im »Konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung« wurden politische Themen teilweise neu auf die Tagesordnung der Kirchen gesetzt. Auf ökumenischen Versammlungen, in Evangelischen Akademien und kirchlichen Instituten wurden lebhaft und oft kontroverse Debatten zum Beispiel über den Anti-Rassismus-Fonds des ÖRK oder Fragen von Rüstungsexporten, Atomwaffen und Friedensdiensten geführt. Mit ihrem Engagement für Gerechtigkeit und Frieden trugen Christen vor allem in der DDR, getragen vom »Konziliaren Prozess für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung« und den ökumenischen Versammlungen in Dresden (1988) und Magdeburg (1989), erheblich zur Stärkung der demokratischen Kräfte in ihrem Land bei.

Bereits dieser kurze Rückblick veranschaulicht, wie sehr ökumenische Anliegen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Kirchen bewegt haben. Gerade im Blick auf die gegenwärtige Lage in der Ökumene wäre es jedoch nicht angemessen, die Vergangenheit als ein »Goldenes Zeitalter der Ökumene« zu beschreiben. Fast alle beschriebenen Aufbrüche und Themen waren mit Konflikten verbunden. Um theologische Fragen wurde ebenso gerungen wie um Einfluss und Partizipation in ökumenischen

7 Der »holistische« oder »ganzheitliche« Ansatz der Mission versteht soziale und ökologische Aspekte als integrale Bestandteile der Mission.

Organisationen; um politische Erklärungen ebenso wie um das kirchliche Engagement in gesellschaftlichen Fragen. Die Bewertung der Apartheid-Politik in Südafrika und die damit verbundenen möglichen Konsequenzen, die finanzielle Unterstützung des Antirassismus-Fonds des ÖRK aus Kirchensteuermitteln, die Bedeutung der feministischen Theologie, die Debatten um den »Friedensdienst mit und/oder ohne Waffen«, die Auseinandersetzungen um den Umgang mit und die Rechte von Asylbewerbern und Flüchtlingen – diese und andere Themen wurden oftmals zu Zerreißproben im Kontext der EKD, des Bundes Evangelischer Kirchen in der DDR (BEK), ihrer Gliedkirchen und ihrer ökumenischen Beziehungen. Immer wieder kam es auch zu Enttäuschungen, Brüchen und bleibenden Differenzen.

Zugleich kann aus heutiger Sicht gesagt werden, dass die damaligen Auseinandersetzungen die Kirchen für demokratische Prozesse geöffnet, in ihrer Debattenkultur gestärkt und als intermediäre Instanz gesellschaftlich etabliert haben. Wenn es heute selbstverständlich erscheint, dass Kirchen(-vertreter/-innen) und Synoden sich zu aktuellen politischen Fragen äußern, geht dies z. B. auch auf die Auseinandersetzungen im »Konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung« zurück.

Die heute aufbrechenden Konflikte, die im Folgenden geschildert werden, zeigen, wie sehr Kirchen auf dem Hintergrund ihres je eigenen theologischen Verständnisses, aber auch ihres kulturellen und traditionellen Kontextes reden und handeln. Wenn die Frage nach überlieferten Werten oder nach dem Machtgefälle als zentrales Merkmal der eigenen kirchlichen Identität verstanden wird, werden dadurch Differenzen verstärkt, die möglicherweise auch zuvor bestanden, aber nicht als bedeutsam für die Beziehung zwischen Kirchen erschienen. Umgekehrt zeigen die aktuellen Entwicklungen auch, dass sich vermeintlich unveränderliche Selbstbilder von Kirchen durch intensive Begegnung und wachsende Nähe unter den Kirchen verändern können.

Die unterschiedlichen Akteure haben dazu beigetragen, dass theologische Verständigungsprozesse mit großer Dichte und Intensität stattfinden konnten. Viele Übereinstimmungen wurden erreicht, aber mit ihnen kamen auch offene und schwierige Fragen auf den Tisch. Differenzen etwa im Kirchenverständnis und bei Einheitsvorstellungen konnten nicht überwunden werden. Die Weiterarbeit an solchen Fragen ist nicht nur eine bleibende oder immer neue Herausforderung, sie ist auch notwendig angesichts des anhaltenden Schmerzes über ihre kirchentrennenden Auswirkungen.

1.2 Krise (in) der Ökumene?

Heute sprechen viele von der »Krise der Ökumene«, andere sehen eher Zeichen eines Umbruchs. Eine gewisse Unsicherheit ist entstanden, da aktuelle Entwicklungen einiges von dem wieder infrage zu stellen scheinen, was bereits als erreicht oder geklärt gelten konnte. Anhand von vier Bereichen sollen hier die gegenwärtigen Probleme und Herausforderungen beschrieben werden:

Grundlegende **theologische Fragen** im Hinblick auf die Ekklesiologie (das Kirchenverständnis), das **Verständnis von Einheit** und die daraus folgenden Modelle von Kirchenbeziehungen oder Kirchengemeinschaft konnten nicht geklärt werden. Daraus ergeben sich im besten Fall immer neue Suchbewegungen. Das Gespräch zwischen der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa mit dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen kann dafür ebenso als Beispiel gelten wie die Meißener Erklärung zwischen den Evangelischen Kirchen in Deutschland und der Kirche von England. Daneben wird jedoch weiterhin darum gestritten, wie Kirchen aus unterschiedlichen konfessionellen Traditionen miteinander theologisch beraten und entscheiden können. Auch praktische Möglichkeiten, ökumenische Beziehungen zu gestalten, sind erneut strittig geworden wie zum Beispiel die gemeinsame Feier von Andachten und Gottesdiensten.

Zwischen Kirchen in »Nord« und »Süd«, im Verhältnis von großen und kleinen, Mehrheits- und Minderheitskirchen, in Partnerschaften, in Mission und Ökumenischer Diakonie stehen Fragen der **Gerechtigkeit** in diesen Beziehungen, aber auch im Hinblick auf Gerechtigkeit in den **Weltwirtschaftsbeziehungen und globalen (Umwelt-) Entwicklungen** auf der Tagesordnung und werden teils mit großer Heftigkeit und kontrovers diskutiert. Ein Beispiel dafür ist die Erklärung von Accra (2004), die von der 24. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes als »Glaubensverpflichtung« beschlossen wurde, als »Bekenntnis des Glaubens im Angesicht von wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologischer Zerstörung«. Einen neuen Impuls hat der Ökumenische Rat der Kirchen hier mit der bei der Vollversammlung in Busan/Korea ausgerufenen »Pilgrimage for Justice and Peace« gesetzt.

Mehrfach zwangen politische und gesellschaftliche Veränderungen dazu, ökumenische Gesprächsergebnisse, die im Rahmen eines bestimmten gesellschaftlichen und politischen Systems erarbeitet worden waren, angesichts neuer gesellschaftlicher und politischer Verhältnisse kritisch zu überprüfen. Vor diese Herausforderung waren zum Beispiel die orthodoxen Kirchen Osteuropas gestellt. Seit dem Eintritt dieser Kirchen in den ÖRK 1961 hatte der Beitrag dieser Kirchen zum ökumenischen Dialog nicht

ohne Rücksicht auf den Diskurs der herrschenden sozialistischen Ideologie erfolgen können. Die staatliche Seite hatte zudem durch Einschränkungen der Reisefreiheit und durch das Instrument der Zensur die Herausbildung einer kleinen Elite ökumenischer »Kader« in diesen Kirchen befördert. Daher war die ökumenische Bewegung in den Ländern Osteuropas sowohl durch die Zusammenarbeit zentraler Akteure mit den Geheimdiensten als auch durch die von der öffentlichen Meinung unterstellte Gleichsetzung des ökumenischen Gespräches mit dem staatlichen Sozialismus nach 1989 massiver Kritik ausgesetzt.⁸ Einzelne Kirchen, wie etwa die Bulgarische Orthodoxe Kirche, stürzten infolge dieser Entwicklungen in eine innere Krise, die zur Kirchenspaltung und zum Rückzug aus den Gremien der weltweiten Ökumene führte.

In den vergangenen Jahren und bis heute gaben sozialetische Fragen, vor allem aber **Fragen der Lebensführung** Anlass zu Auseinandersetzungen, teilweise sogar zur Unterbrechung oder Aufkündigung jahrzehntelanger Partnerschaften bzw. Dialogen zwischen Kirchen (Beispiel: Presbyterian Church of Ghana – Evangelische Kirche in Hessen und Nassau [im Folgenden: EKHN], Mekane Yesus Church – Evangelical Lutheran Church of America [im Folgenden: ELCA], Russische Orthodoxe Kirche des Moskauer Patriarchats [im Folgenden: ROK] und lutherische Kirchen Skandinaviens). Dabei steht häufig die Frage nach der Gleichstellung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften in Kirche und Gesellschaft im Mittelpunkt der Kontroversen. Diese finden innerhalb von Kirchen und Konfessionen ebenso statt wie zwischen Kirchen unterschiedlicher Konfessionsfamilien (zum Beispiel zwischen evangelischen Kirchen und auf der anderen Seite den römisch-katholischen und den orthodoxen Kirchen). Im Fall der osteuropäischen orthodoxen Kirchen stand nach dem Wegfall der ideologischen Repression 1989 eine den vielfach noch ungewissen politischen und sozialen Verhältnissen entsprechende Neuordnung ihrer Positionen v. a. im Bereich der Sozialethik an. Diese Veränderungen führten im Fall der ROK – auch in bewusster Abgrenzung zu sozialetischen Positionen der »westlichen« Kirchen – zur Formulierung eines Konzeptes unaufgebbarer moralischer »Werte«.⁹ In der sozialetischen Diskussion der Ökumene konnten so auch überraschende neue Koalitionen entstehen, etwa zwischen Evangelikalen in Deutschland und der Evangelischen Kirche des Augsburgers Bekenntnisses

8 Vgl. Vladimir Ivanov: Rückblick auf die beiden parallel geführten Dialoge »Arnoldshain« und Sagorsk: Theologische Gespräche im Schlagschatten des Totalitarismus, in: Bilaterale theologische Dialoge mit der Russischen Orthodoxen Kirche, hg. v. Klaus Schwarz i. A. der EKD, Hermannsburg 1996, S. 336 – 341.

9 Vgl. Zhanna Pavlovna Alfimova: Artikel »Werte (orthodox)«, in: Handwörterbuch theologische Anthropologie, hg. von Bertram Stubenrauch und Andrej Lorgus, Freiburg/Basel/Wien 2013, S. 622–627.

(im Folgenden: Evangelische Kirche A. B.) in Polen oder zwischen der ROK und evangelikalen Kirchen aus den Vereinigten Staaten.

Häufig sind in diesen Konstellationen gleichzeitig weitere Themen mit Konflikten verbunden: das Verständnis von Ehe und Familie, von Menschenrechten, der Rolle der Frau in Familie und Gesellschaft, die Ordination von Frauen und deren Teilhabe an Leitungsaufgaben in der Kirche. Innerhalb Europas sind es vor allem Kirchen aus Mittel- und Osteuropa, die – teils unabhängig von ihrer Konfession – sich als konservativ und als Bewahrer der traditionellen Werte verstehen und sich damit scharf von den Kirchen im Westen und Norden (und auch von der Europäischen Union) abgrenzen, die nach ihrer Auffassung wichtige christliche Werte aufgegeben haben.

Im Zusammenhang mit der Krise in der Ökumene wird vielfach die mangelnde Rezeption ökumenischer Verständigung über den Kreis ökumenischer Experten und besonders Engagierter hinaus beklagt. Tatsächlich ist oft **kein tieferes Verständnis für Ökumene und ökumenische Institutionen** in Landeskirchen und Kirchengemeinden gewachsen. Auch darin mag ein Grund dafür liegen, warum die Verpflichtungen gegenüber ökumenischen Organisationen wie der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen, der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa, der Konferenz Europäischer Kirchen und dem Ökumenischen Rat der Kirchen immer wieder hinterfragt werden. Diese Beobachtung gilt übrigens nicht nur für den deutschen, sondern auch für den internationalen Kontext. Hinzu kommt, dass die prominenten Persönlichkeiten, die die ökumenische Bewegung kraftvoll geprägt und öffentlich verkörpert haben, jetzt nicht mehr in der Verantwortung stehen. Gegenüber der Aufbruchsstimmung der 1960er-Jahre hat sich die ökumenische Mentalität in den beiden letzten Jahrzehnten gewandelt. Damit stellt sich die Frage, wie jede Generationen ihren eigenen Zugang zur Ökumene gewinnt. Die Pluralität von Lebensformen, die selbstverständlich gewordene globale Vernetzung und die schnellen Formen der Kommunikation prägen heute die Lebenswelt junger Menschen und verändern ökumenische Themenstellungen und Beteiligungsformen. Ein im Vergleich zu älteren Generationen gesunkenes Vertrauen in kirchliche Institutionen trägt dazu bei, dass sich die jüngere Generation weniger in den bestehenden ökumenischen Strukturen engagiert. Hier kommt es darauf an, dass Kirchen und Kirchengemeinden nach innen und außen vermitteln, dass Ökumene in ihren *unterschiedlichen* Facetten zum Kernbestand ihres Glaubens gehört. Für sie selbst sind damit beispielsweise Fragen neuer Beteiligungsformen ebenso wie der theologischen Aus- und Fortbildung, der Schwerpunktsetzung in ihrer täglichen Arbeit, der Unterstützung ökumenischer Strukturen und Organisationen verbunden.

Viele der hier genannten Themen haben gemeinsam, dass sie unmittelbar an den eigenen Glauben, die eigene Praxis, das eigene Kirchenverständnis rühren. Möglicherweise wird darin eine neue Phase ökumenischer Beziehungen sichtbar, in der Fragen des Kennen- und Verstehen-Lernens und der Aufbau ökumenischer Beziehungen und Partnerschaften vertieft oder abgelöst werden von solchen Fragen, die dem Selbstverständnis der Beteiligten sehr nahe rücken. Auch wenn der Umgang mit diesen Fragen oft schwierig ist und Konflikte mit sich bringt: Sie müssen ihren Platz bekommen, wenn Ehrlichkeit und Glaubwürdigkeit gewahrt werden sollen. In der Beziehung zwischen Kirchen des Nordens und des Südens, zwischen großen und kleinen Kirchen sind Fragen nach Machtgefälle und Teilhabe selbstverständlich präsent. Diskussionen um weltweite Gerechtigkeit entsprechen der Wahrnehmung der Welt als dem »ganzen bewohnten Erdkreis«. Fundamentale theologische Fragen können nicht ausgeklammert oder übersprungen werden, wenn die Partner einander ernst nehmen. Fragen der Lebensführung und der Rolle der Frauen in Kirche und Gesellschaft werden oft nur vordergründig theologisch oder biblisch diskutiert; es wird neue Zugänge und Formen der Bearbeitung brauchen, um offen zu legen, wie sehr Einstellungen hier auch kulturell-kontextuell geprägt werden.

Um diese notwendigen Dialoge zu führen und weitere gemeinsame Schritte zu tun, braucht es das Engagement vieler Menschen. Auch die Kirchen in Deutschland brauchen hier einen neuen Aufbruch. Die Stärkung des gemeinsamen christlichen Zeugnisses und Dienstes ist dabei ebenso wichtig wie das gemeinsame Eintreten für Gerechtigkeit und Frieden angesichts des Klimawandels.

Ein großer Reichtum an Einsichten und Erfahrungen ist in ökumenischen Beziehungen entstanden und schon erreicht:

- das gemeinsame Lob Gottes in vielen Formen und Sprachen,
- geistliche Begegnung und theologische Grundsatzarbeit in bilateralen und multilateralen Dialogen,
- ökumenische Partnerschaften und die Pflege der Kirchengemeinschaft mit anderen Kirchen,
- die Erfahrung gegenseitiger Fürbitte und Solidarität,

- überraschende Erfahrungen der Nähe in der Begegnung mit Menschen aus anderen Kontexten und Kulturen,
- gemeinsame Dokumente und öffentliche Stellungnahmen, die Vertretung von Positionen der Kirchen gegenüber politischen Institutionen.

In alledem liegt auch die Erfahrung, dass in der Vielfalt die Einheit aufleuchten kann.

Ökumene durchzieht das Christsein und das Kirchesein von Anfang an. Diese Einsicht muss sich im täglichen Leben von Christen und evangelischen Kirchen in Deutschland neu bewähren. Für den deutschen Kontext ebenso wie international wird Ökumene in ihren vielen Facetten mehr denn je gebraucht als ein alternatives Modell der Globalisierung, das von Glaube, Hoffnung und Liebe bestimmt ist.

2 Gegenwärtige Herausforderungen für Kirchen und Ökumene

2.1 Globalisierung und Ökumene: Drei Beobachtungen

2.1.1 Globale Lokalität – lokale Globalität

Die Erfahrung der Einen Welt ist nicht allein Christen vorbehalten, die in weltweiten ökumenischen Beziehungen stehen. Globalisierungsprozessen ist jeder ausgesetzt. Globalkolorit ist zu einer zentralen Signatur unserer Welt geworden und Globalisierung ist deshalb ein zentraler Begriff jeder Gegenwartsdiagnose. Die Menschen siedeln heute überall, Migrantenströme gehen in alle Richtungen, Kommunikation kennt so gut wie keine Distanz mehr, das Wissen über Naturzusammenhänge explodiert, technische Möglichkeiten lassen sich realisieren, von denen vor wenigen Jahrzehnten noch niemand geträumt hat. Es ist aber auch festzustellen, dass die Konflikte und Kriege nicht weniger geworden sind. Die Opfer dieser Konflikte sowie diejenigen von Naturkatastrophen aufgrund der Klimaveränderung, aber auch diejenigen globaler Epidemien wie HIV/AIDS sowie von Armut und Verelendung nehmen proportional zum dramatischen Bevölkerungswachstum in weiten Teilen der Welt zu. Die Teilnahme an den Katastrophen in allen Teilen der Welt in Echtzeit hat unser Bewusstsein nicht nur von Raum, sondern auch von Zeit und Geschichte geprägt. Die Globalisierung in Ökonomie, Technik und Medien stellt regionale Institutionen, Nationalstaaten, Volksreligionen oder regionale Kirchen infrage und verschiebt die Machtverhältnisse von partikularen Kräften hin zu global wirksamen Mächten in Wirtschaft, Politik und Kultur.

Die Globalisierungsprozesse, denen wir alle ausgesetzt sind, fördern aber auch eine Besinnung auf die eigene Kultur und Tradition. Globalisierung ist immer auch Lokalisierung. Der Kontext, in dem Menschen leben, ist global geprägt und lokal zugleich. Christinnen und Christen sind herausgefordert, in dieser Spannung zu denken und zu handeln. Europäische Christen müssen aber auch die Kritik, die vor allem Christen aus der südlichen Hemisphäre dem impliziten Anspruch des europäischen Denkens und der europäischen Theologie auf universelle Geltung entgegenbringen, hören und ernst nehmen. Globalisierung darf nicht länger den Export europäischer Denktraditi-

onen in alle Welt bedeuten. Auch im gegenwärtigen globalen Kontext von Multikulturalität und kommunikativen Netzwerken kann der Kolonialismus nicht einfach als überwunden abgetan und ausgeblendet werden. Die transkulturellen Verflechtungen und die ineinander verwobenen Geschichten von Völkern, Nationen, Gesellschaften und auch von religiösen Gruppen sind Ausdruck von Prozessen, die sich nicht auf einen Anfang oder Ursprung oder gar auf eine einlinige Tradition zurückführen lassen. Handel, Reisen, Pilgerfahrten, Migrationsbewegungen, Eroberungen, Flüchtlingsbewegungen u. a. haben zu solchen transkulturellen Verflechtungen geführt. Es ist nicht möglich, die weltweit ineinander verwobenen Geschichten moderner Menschen, Nationen und Kulturräume zu entflechten.

2.1.2 Globalisierung und Zivilgesellschaft: vernetzte Lebensperspektiven – auseinander fallende Lebenswirklichkeiten

Manche meinen, mit Multikulturalität sei längst ein passendes Konzept gefunden, das der Vielfalt unterschiedlicher Lebensformen innerhalb ein und derselben Gesellschaft gerecht werden kann. Das Konzept der Multikulturalität scheint dem Dilemma der Homogenisierung von Kulturen in der Moderne nicht mehr so stark ausgesetzt zu sein wie die traditionellen Konzepte von Einzelkulturen, die als homogen und abgegrenzt voneinander verstanden wurden. Gerade die Anerkennung des Nebeneinanders von Kulturen in einer Gesellschaft birgt aber die Gefahr, in Fragen der Toleranz, der Akzeptanz und der Konfliktvermeidung allenfalls ein Stillhalten, nicht aber eine wirkliche Verständigung oder eine Überschreitung der Schranken erreichen zu können. Globalisierung ist also nicht mit kultureller Homogenisierung gleichzusetzen. Vielmehr ist von dem Bild neuer kultureller »Landschaften« (*scapes*) auszugehen, die durch »globale Flüsse« (*global flows*) geformt werden. Um eine derartige Sicht der Globalisierung vertreten zu können, muss man allerdings die Annahme aufgeben, dass Kulturen fest an bestimmten Orten verankert seien. Es sind gerade die Prozesse von Migration, Flucht, Auswanderung, Vertreibung, die diese *flows* deutlich werden lassen. In dem Maße, wie immer mehr einzelne Menschen und auch größere Gruppen ihre angestammten Orte verlassen, lösen sich traditionelle Vorstellungen von nationaler, kultureller und auch religiöser Zugehörigkeit auf. Neue Netzwerke der Technik, der Wirtschaft, der Finanzmärkte und auch der Kommunikation entstehen, die den Menschen immer komplexere Repertoires von Weltvorstellung und Weltgestaltung zur Verfügung stellen. Die Zirkulationen von Waren, Geld oder Technik kennen keine lo-

kalen oder nationalen Grenzen mehr. Ebenso entgrenzen mediale Netzwerke das Denken und Handeln von Menschen in der Gegenwart

Der sich durch die Globalisierung verschärfende Wettbewerb der Staaten untereinander birgt die Gefahr in sich, zu einem Abbau des Wohlfahrtsstaates und einer geringeren Akzeptanz des Nationalstaates durch den Bürger zu führen. Soziale, aber vor allem ökologische und ökonomische Probleme werden als globale Probleme angesehen und die Beziehung der Gesellschaft zur Politik löst sich zunehmend auf. Im sozialen Bereich wird dies deutlich, wenn es Nationalstaaten immer weniger gelingt, die Bedürfnisse der Bürger abzudecken. Die Tendenz, diese Aufgaben des Staates an andere, übergeordnete Institutionen abzugeben, ist beispielweise in der Europäischen Union zu beobachten. Dadurch findet eine Machtverschiebung zwischen Nationalstaat und Wirtschaft statt, die auch zivilgesellschaftliche Interventionen schwieriger werden lässt.

Wenn Kultur und soziale Beziehungen aus dem nationalstaatlichen Gefüge ausgekoppelt werden und sich Gesellschaft und Staat auseinanderentwickeln, dann spielen aber auch neue, grenzüberschreitende Beziehungen in der Weltgesellschaft (Ulrich Beck) zunehmend eine Rolle. Allerdings können solche Beziehungen in der Weltgesellschaft wie die christliche Ökumene kaum als Legitimation für ein positiv/normatives Verständnis von Globalisierung erhalten: Zwar rufen sie zur Überwindung von Armut und Entwicklungsrückstand auf, die die wirtschaftliche Globalisierung verspricht. Sobald aber nationalstaatliche Regelungen nicht mehr greifen und Staaten ihre Bürger vor den Folgen der Globalisierung nicht schützen können, werden diese Aufrufe verhallen. Weltverantwortung für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung wird nur möglich sein, wenn die Staaten auch im Rahmen der Globalisierung wesentliche Steuerungsfunktionen innehaben und Bezugspunkt für alle gesellschaftlichen Akteure bleiben.

Die Kirchen können diese komplexen Prozesse der Globalisierung als Chance begreifen und die in den letzten Jahrhunderten gewachsenen ökumenischen Erfahrungen, Beziehungen und sogar Partnerschaften nicht nur theologisch reflektieren, sondern auch praktisch werden lassen. Sie können dadurch eine starke prophetische Stimme im öffentlichen Raum bekommen, zumal das gesellschaftliche Interesse an Religion, wie ambivalent auch immer es sein mag, gegenwärtig so groß ist wie schon lange nicht mehr.

Lange wurde Religion in kulturwissenschaftlichen und entwicklungspolitischen Diskursen nur am Rande wahrgenommen. Das lag daran, dass diese von Denkformati-

onen und Traditionen geprägt waren, die in der Vitalität von Religion einen Rückfall in vormoderne Zeiten sehen. Zunehmend setzt sich allerdings die Einsicht durch, dass Säkularisierung nicht darin besteht, dass Religion durch Politik ersetzt worden ist. Unsere Gegenwart ist nicht rein profan. Gerade ein breites, kulturwissenschaftliches Konzept von Religion lässt die Rituale unseres Alltags und die Mythen unserer Symbolsysteme – ebenso wie die kritische Funktion der Religion im Dialog mit der modernen Rationalität – erkennen. Es wird heute deutlicher als früher gesehen, dass Religion nicht nur die Sache der anderen, sondern mitten in der Moderne angesiedelt ist.

Wenn nun von der »Wiederkehr der Götter«¹⁰ oder der »Rückkehr der Religionen«¹¹ geredet wird, so ist an diesen Bildern denn auch zutreffend, dass es in vielen Ländern der Welt, insbesondere Asiens, Afrikas und Lateinamerikas ein statistisch messbares Wachstum christlicher Gemeinschaften gibt und sich vor allem die pentekostalen Kirchen überall auf der Welt mit großer Geschwindigkeit ausbreiten. Andererseits stellen Begriffe wie »Wiederkehr« oder »Rückkehr« nicht die Länder, in denen sich der Wandel hauptsächlich vollzieht, sondern Europa als den vermeintlichen Ausgangs- und Zielpunkt des Christentums in das Zentrum der Aufmerksamkeit. Außerdem ist offensichtlich, dass das Christentum anders »zurückkehrt«, als es Europa »verlassen« hat. Aus diesem Grund profitieren die Kirchen nicht automatisch von der »Rückkehr der Religion«. Dies gilt trotz der hohen Anzahl von Christen und den Migranten und der Vielfalt ihrer Gemeinden und Gruppen, in der sich die Vielfalt des Weltchristentums abbildet. Das »zurückkehrende« Christentum hat sich verändert. Es kann durchaus als reformatorischer Impuls aus der Einen Welt nach Deutschland kommen, kann aber auch eine kritische Aufnahme finden: Im gegenwärtigen Europa wird Religion zwar einerseits vielfach in der Form östlich und anders gearteter Spiritualität gesucht,¹² zugleich wird aber eine kritische Debatte zur öffentlichen Rolle der institutionellen Kirchen und zur Religion im öffentlichen Raum geführt. Unter dieser Perspektive wird die »Wiederkehr der Religion« in Europa und auch in Nordamerika mit Fundamentalismus, Kampf der Kulturen, religiöser Gewalt, Fanatismus in Verbindung gebracht und als ein Angriff auf plural verfasste Gesellschaften im Westen und die Aufkündigung von Dialog und interkultureller Verständigung gesehen.

10 Friedrich-Wilhelm Graf: Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, München 2004.

11 Martin Riesebrodt: Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der Kampf der Kulturen, München 2000.

12 So ist die Esoterik heute ein Label für eine diffus gewordene und wachsende Mobilität solcher religiöser Ideen und Praktiken, deren Herkunft sich nicht mehr auf irgendeine festgelegte religiöse Tradition zurückführen lässt.

2.1.3 Dem Frieden nachjagen und der Gewalt entgegenzutreten – zur Rolle von Religion(en) in Konflikten

Die Frage nach dem Zusammenhang von Religion und Gewalt ist seit einiger Zeit auf drastische Weise erneut zum Thema geworden. Die Gräueltaten des sogenannten Islamischen Staates in Syrien und im Irak und von Boko Haram in Nigeria erschrecken und lösen Fragen aus, die weit über die aktuellen Ereignisse hinaus die Rolle von Religion(en) in Konflikten betreffen. Zwar fragen seit den unter Berufung auf den Islam begangenen Terrorakten von New York und Washington (2001), London (2004), Madrid (2005) und Paris (2014) viele Menschen, ob etwa dem Islam ein besonderes Gewaltpotenzial innewohnt, doch lassen sich mit dem Jugoslawienkrieg¹³, den Gräueltaten der Lord Resistance Army oder dem Nordirlandkonflikt auch vergleichbare Beispiele aus christlichen Kontexten nennen.

In der öffentlichen Meinung wie in wissenschaftlichen Diskursen wurde in den vergangenen Jahren für die monotheistischen Religionen ein besonderes, ihnen innewohnendes Konfliktpotenzial angenommen. Jedoch sind Gewalt legitimierende Texte und Traditionen auch im Buddhismus und im Hinduismus nachweisbar.¹⁴

Weil es aber immer wieder dazu kommt, dass diejenigen, die Gewalt praktizieren, Rückhalt in den heiligen Schriften ihrer Religion suchen, gilt es für alle Religionen, sich mit den jeweils eigenen Texten und Traditionen kritisch auseinanderzusetzen, die gewaltlegitimierend oder sogar gewaltfördernd wirken können. Innerhalb der eigenen Religion ebenso wie im interreligiösen Dialog ist es dringend notwendig, den Zusammenhang von Religion, Konflikt und Gewalt zu reflektieren und in Verkündigung, Katechese und Bildungsangeboten zu vermitteln, dass Religion keine Rechtfertigung für Gewalt und Terror liefern kann und darf.

Gegenwärtig wird in der öffentlichen Wahrnehmung vor allem das konfliktverschärfende Potenzial von Religionen beleuchtet, während friedensstiftende Dimensionen noch zu wenig gesehen werden. Diese gilt es, kraftvoll zur Sprache zu bringen und ihnen so weit wie möglich in interreligiöser Kooperation Kraft zu verleihen. Vieles ist bereits entwickelt worden – so ist die ökumenische Bewegung, insbesondere die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1948 unter dem Wort »Krieg darf nach Gottes Willen nicht sein« ein verheißungsvolles Zeichen für das gemeinsame

13 Vgl. Irena Pavlovic: Religion, Gewalt und Medien. Studien zur christlichen Publizistik 21, Erlangen 2013.

14 Vgl. Frankfurter Allgemeine Zeitung: »Wie auch Christen und Buddhisten metzeln«, 16.2.2015, S.12.

Eintreten der Kirchen für den Frieden. Diesen ökumenischen Impulsen folgten zahlreiche Initiativen der unterschiedlichen Kirchen, von denen hier exemplarisch nur das »Rahmenkonzept Erziehung zum Frieden«¹⁵ (1980) des BEK auf konfessioneller Ebene und die »Bosporos-Erklärung« des Ökumenischen Patriarchen, römisch-katholischer, jüdischer und islamischer Religionsführer (1994)¹⁶ auf interkonfessioneller und zugleich interreligiöser Ebene genannt seien.

Darüber hinaus gibt es viele weitere Initiativen: In Verkündigung, Katechese und im praktischen Handeln hat die Verheißung des Friedens ihren Ort. In Friedensarbeit und Friedensdiensten, in Seminaren und in der Ausbildung in ziviler Konfliktbearbeitung und in internationaler Lobbyarbeit für Frieden und Abrüstung, wie im Ecumenical Peace Advocacy Network des ÖRK, wird sie spürbar. Im ökumenischen Gespräch über Friedensethik und in interreligiösen Begegnungen kann die Sehnsucht nach Frieden Kulturen und Religionen verbinden. In der Wahrnehmung politischer Verantwortung sind Religionen gefragt, sich entschieden für gewaltfreie Konfliktlösungsmöglichkeiten einzusetzen. In Konflikten sollen sie, wo immer es möglich ist, Orte der Verständigung schaffen oder Moderatoren und Schlichter zur Verfügung stellen. In Freiwilligendiensten stärken sie vor allem jüngere Menschen im Friedensdienst, in internationalen Begegnungen helfen sie, Vorurteile zu überwinden und Verständnis für »die Anderen« zu entwickeln.

Diese vielfältigen Möglichkeiten des Friedenszeugnisses sind unverzichtbar. Denn jedes Wort, jede Predigt, jede Unterrichtsstunde, jedes Seminar, jede Lobbyarbeit für Abrüstung, jede Begegnung, in deren Mittelpunkt die Überzeugung steht, dass es um Gottes Willen zum Frieden geht, bringt diesen Frieden zur Geltung und hilft, gerade religiös motivierter Gewalt zu widerstehen.

15 Vgl. Heiko Overmeyer: Frieden im Spannungsfeld zwischen Theologie und Politik, Frankfurt 2005, 202 – 205.

16 Vgl. Olivier Clément: Conversations with Ecumenical Patriarch Bartholomew I, Crestwood 1997, 205 – 206.

2.2 Veränderter Rahmen für ökumenische Beziehungen

2.2.1 Eine neue Landkarte des Christentums entsteht weltweit

Auf der Weltmissionskonferenz 1910 in Edinburgh wurde der Hoffnung Ausdruck verliehen, den Globus innerhalb einer Generation zu »christianisieren«. Tatsächlich gibt es mehr als 100 Jahre später in vielen Regionen der Welt mehr Christen als damals. Jedoch ist der Anteil der Christen an der Weltbevölkerung im Vergleich in etwa stabil geblieben: Waren es 1910 600 Millionen Christen, so sind es 2011 2,18 Milliarden, doch auch die Weltbevölkerung nahm in diesem Zeitraum von 1,8 Milliarden auf 6,9 Milliarden Menschen zu. Neu ist die Verteilung der Christen auf die Kontinente. 1910 lebten 93 % der Christen in Europa, Nord- und Südamerika, 2011 sind es noch 63 %. Die Zahl der Christen hat am meisten zugenommen in den Ländern Afrikas südlich der Sahara und in der Asien-Pazifik-Region.

Doch die Landkarte des Christentums weltweit verändert sich nicht nur hinsichtlich der Zahlen und der Verteilung der Christen. Der Anteil der Pfingstler (279 Millionen – mit Schwerpunkt in Afrika) und der charismatisch geprägten Christen (305 Millionen – mit Schwerpunkt im asiatisch-pazifischen Raum) ist rasant gestiegen. Darüber hinaus sind ca. 285 Millionen Evangelikale zu erwähnen, die teils diesen Gruppierungen angehören, sich aber auch in Kirchen wiederfinden, in denen sie lediglich einen Teil der Mitglieder ausmachen.

Zur Veränderung der ökumenischen Landkarte gehört auch, dass vor allem orthodoxe Kirchen in Europa, allen voran die Russisch-Orthodoxe Kirche, nach dem Zusammenbruch des Ostblocks ihre Identität wieder verstärkt national definieren und sich zum Teil als Gegenbild zu den vermeintlich »wertevergessenen« Kirchen »des Westens« verstehen. Partiiell haben sich orthodoxe Kirchen aus ökumenischen Beziehungen und Organisationen zurückgezogen, während vor allem das Ökumenische Patriarchat weiterhin ein wichtiger Impulsgeber ist.

Diese hier nur grob umrissenen Veränderungen haben große Auswirkungen für die ökumenische Bewegung und für ökumenische Beziehungen im 21. Jahrhundert.¹⁷ Der Einfluss der bekenntnisorientierten, der akademischen Theologie verpflichteten

17 Nach dem hier entfaltenen Verständnis bezeichnet der Begriff »Ökumene« nicht allein die interkonfessionellen Beziehungen, sondern auch die Phänomene der »innerprotestantischen« Ökumene. Diese Perspektive unterscheidet sich von einer römisch-katholischen Sicht, die viele Aspekte der Globalisierungsdebatte auch als Themen innerer Entwicklung der katholischen Weltkirche behandelt.

und oft aufgeklärten, liberalen evangelischen Kirchen geht weltweit zurück. Für viele Menschen in unserem Land spielt das Bekenntnis zu einer bestimmten konfessionellen Tradition kaum noch eine Rolle. Auch Kirchen, die in Afrika oder Asien einst aus der Mission von lutherischen und reformierten Kirchen hervorgingen, stehen heute in teilweise intensiven Auseinandersetzungen mit Gruppierungen und großen Gemeinden (Mega-Churches), die in Konkurrenz zu ihnen treten. Manche von ihnen werden dadurch angeregt oder sehen sich genötigt, in ihren Gottesdiensten und ihrem Reden und Handeln insgesamt Elemente aus pfingstlerischen oder charismatischen Strömungen aufzunehmen und zu praktizieren. Dies wiederum kann den Kontakt zu Partnerkirchen in Europa, auch in Deutschland schwieriger machen und löst Fragen aus: Wo in diesen Entwicklungen liegen Anregungen für uns? Wie und wo werden die notwendigen theologischen Auseinandersetzungen geführt?

2.2.2 Die ökumenische Landkarte in Deutschland

Innerhalb Deutschlands stellen evangelische und römisch-katholische Christen den allergrößten Anteil der Christen und der Bevölkerung. Die meisten Protestanten gehören einer der Gliedkirchen der EKD an, jedoch haben Aktivitäten unterschiedlicher Freikirchen, pfingstlerisch und charismatisch geprägter Gruppierungen in den letzten Jahren zugenommen. Sie heben sich teilweise deutlich von den in Deutschland seit Langem einheimischen Pietisten und Evangelikalen ab.¹⁸

Gleichzeitig steigt der Anteil der Christen »anderer Sprache und Herkunft« in Deutschland. Unter den Migranten, die Deutschland erreichen, ist ein (für viele überraschend) hoher Anteil Christen (Hessischer Religionsmonitor 2010: 63 %, weltweit 49 %). Die EKD und ihre Gliedkirchen haben sich seit Langem zuverlässig und mit großem Engagement für die Rechte von Flüchtlingen und Asylbewerbern sowie für eine Kultur der Gastfreundschaft gegenüber Christen und Gemeinden anderer Sprache und Herkunft eingesetzt. Nun muss die Frage auf die Tagesordnung gesetzt werden, inwieweit die EKD und ihre Gliedkirchen mit ihren evangelischen Schwestern und Brüdern aus anderen Ländern und Kulturen »gemeinsam evangelisch« sein können und wollen. Es gibt bereits gute Ansätze und gelingendes Zusammenleben von einheimi-

18 Pietismus und Evangelikalismus besitzen seit ihrer Entstehung im 18. – 19. Jh. enge Berührungen in Geschichte, Lehre und Kirchenstruktur mit den Landeskirchen und verstehen sich z. T. auch als Teile der Landeskirchen. Geschichtliche Erfahrungen, Gemeinschaftsstruktur und Lehren der neuen Bewegungen besitzen eine davon verschiedene Ausprägung. Diese Unterschiede erschweren das ökumenische Miteinander zwischen Landeskirchen und neuen Bewegungen.

schen Gemeinden und den Christen, die vor längerer Zeit oder erst vor Kurzem nach Deutschland gekommen sind. Dringlicher denn je stellt sich aber die Frage, ob sich die Evangelischen in Deutschland an die Seite ihrer Geschwister stellen und damit auch selbst verändern wollen.

Zur Vielfalt christlichen Lebens in Europa (und auch in Deutschland) gehört schließlich die seit mehreren Jahrzehnten zunehmende Präsenz von Christen und Kirchen anderer Konfessionsfamilien wie der Anglikaner oder der Orthodoxen. Mit ihnen besteht in vielen Fällen ein guter, oft sogar freundschaftlicher Kontakt, der umso wichtiger ist, da es in vielen Heimatkirchen orthodoxer Christen eine große Skepsis gegenüber Westeuropa und gegenüber der Ökumenischen Bewegung gibt. In Deutschland ist die zwischen 1960 und 1973 durch die Anwerbung ausländischer Arbeitnehmer entstandene orthodoxe »Neo-Diaspora« seit den 1990er-Jahren zur drittgrößten Konfessionsgruppe herangewachsen und umfasst derzeit etwa 1,5 Millionen Gläubige. Eine kirchenrechtliche (und zugleich ekklesiologische) Herausforderung für diese Diaspora besteht darin, dass die Migrationsgemeinden von ihrem Prinzip des »kanonischen Territoriums« abweichen und sich nach einem Ethnizitätsprinzip organisieren müssen. Die durch den kulturellen Kontext des Gastlandes erfolgende Einebnung ihrer hierarchischen Kirchenstrukturen stellt traditionelle Muster kirchlicher Autorität infrage. Die Gemeinden benötigen Priester, die sowohl die eigene Tradition kennen als auch im kulturellen Kontext des Gastlandes beheimatet sind. Dies führte seit den 1980er-Jahren zur Etablierung einer orthodoxen Theologenausbildung in Deutschland. Diese Entwicklung macht die orthodoxen Diasporagemeinden zu wichtigen Vermittlern zwischen Ost und West und zu Motoren der Modernisierung der Orthodoxie.

Die Veränderung der ökumenischen Landkarte in Deutschland geht zugleich mit einem Mentalitätswechsel einher: Viele junge Christen nehmen die konfessionellen Unterschiede nicht mehr zwingend als trennend wahr. Dadurch rückt das die ökumenische Bewegung des 20. Jahrhunderts prägende Thema der »Einheit der Kirche« für junge Menschen zunehmend in den Hintergrund des Interesses. Eine wichtigere Rolle nimmt für junge Christen dagegen die Frage nach interreligiöser Zusammenarbeit und dem Dialog der Religionen ein. Auch sind ökumenische Lernerfahrungen für die Gruppe junger Erwachsener heute nicht auf die Angebote ökumenischer Institutionen

beschränkt, sondern werden überall dort gemacht, wo es die Möglichkeit gibt, Menschen anderer Kulturen, Konfessionen und Religionen zu begegnen.¹⁹

2.2.3 Ökumenische Institutionen und Organisationen in einem sich verändernden Umfeld

Ökumenische Organisationen und Institutionen wie die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (im Folgenden: ACK), die KEK und der ÖRK haben sich seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs entwickelt. Weit über ihre unmittelbare Funktion im Blick auf Zeugnis und Dienst, auf Dialog und Begegnung hinaus stehen sie für die Vision eines gelingenden Miteinanders unterschiedlicher Kirchen, in dem gegenseitiges Verständnis und Gemeinschaft wachsen können und in dem damit (trotz weiterhin bestehender Verschiedenheit) die Eine Kirche Jesu Christi erkennbar wird. Für viele sind sie nach wie vor die verlässlichsten Partner in einem von großer Vielfalt, aber auch von offenen und verdeckten Kontroversen geprägten Verhältnis zwischen den großen Konfessionsfamilien. Gleichzeitig scheinen sie viele der Hoffnungen und Erwartungen, die mit ihnen verbunden waren (und sind), nicht einlösen zu können. Die eingangs (siehe: Kapitel 1) beschriebenen Anfragen und Krisen treffen und erschüttern die ökumenischen Institutionen und Organisationen in besonderer Weise. Denn sie sind die Orte, in denen (konfessionelle und kulturelle) Identitäten aufeinanderprallen, notwendige Gespräche über kontroverse Themen geführt oder verweigert werden und sich die Bereitschaft zu verbindlichen ökumenischen Beziehungen auch an der personellen und finanziellen Unterstützung der Organisationen entscheidet. Es gehört zu den schwierigen Erfahrungen im ökumenischen Kontext, dass mehr Dialog, mehr gegenseitiges Wissen voneinander und mehr Begegnung in vielen Fällen nicht zu einem vertieften Verständnis und wachsender Gemeinschaft geführt haben.

Die konfessionellen Weltbünde, also der Lutherische Weltbund und die Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen, sind wichtige Instrumente der Gemeinschaft, der Pflege und Weiterentwicklung der theologischen und bekenntnisorientierten Identität sowie der Vernetzung lutherischer und reformierter Kirchen aus unterschiedlichen Kontext-

19 Ein ausgewiesener Ort ökumenischen Lernens sind Freiwilligenprogramme, wie sie etwa in dem von der Bundesregierung verantworteten Programm *weltwärts* zusammengefasst sind. Auch Praktika oder ein Studium im Ausland können solche Erfahrungen vermitteln. Allerdings gibt es nur wenige Orte in der Gesellschaft in Deutschland, wo diese grenzüberschreitenden und interkulturellen Erfahrungen abgefragt werden. Ein Beispiel zur Rückbindung gesellschaftspolitischer, internationaler Erfahrungen ist die 2009 gegründete »undjetzt?!-Konferenz« junger Freiwilliger, die in Kooperation mit dem *weltwärts*-Programm der Bundesregierung entstanden ist www.undjetzt-konferenz.de.

ten und Kulturen. Auch wenn es in den vergangenen Jahren einige Bestrebungen gegeben hat, die Arbeit der Weltbünde stärker mit der anderer ökumenischer Organisationen (insbesondere des ÖRK) zu verknüpfen, werden weiterhin viele Themen und Projekte nebeneinander bearbeitet. Eine der wichtigen Zukunftsfragen für Kirchen, Weltbünde und ökumenische Organisationen ist, wie es gelingen kann, theologische Kompetenz und konfessionelle Traditionen (Bewusstsein) in deren reguläre Beratungen und Entscheidungsprozesse einzutragen. Fortschritte in dieser Hinsicht sind dringend erforderlich, da andernfalls die Gefahr besteht, dass die ökumenischen Organisationen insgesamt weiter geschwächt werden.

Eine Sonderstellung nimmt die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (im Folgenden: GEKE) ein, weil sie auf der Grundlage einer fundamentalen theologischen Verständigung durch die Leuenberger Konkordie evangelische Kirchen in Europa in einer Kirchengemeinschaft zusammenführt. Für sie steht insbesondere die Frage nach Vertiefung der Kirchengemeinschaft, nach Verbindlichkeit und nach dem Miteinander von kleinen und großen, Mehrheits- und Minderheitskirchen auf der Tagesordnung. Jenseits des ÖRK begegnen sich Kirchen aus dem evangelikal, pfingstlerischen und charismatischen Spektrum in der Lausanner Bewegung oder in der Weltweiten Evangelischen Allianz (Worldwide Evangelical Alliance).

Der ÖRK selbst macht mit dem »Global Christian Forum« den Versuch, eine Kommunikationsplattform mit solchen Kirchen zu schaffen und, so weit als möglich, in ein verbindliches Gespräch mit ihnen einzutreten. Mit dem für die Vollversammlung in Busan/Korea 2013 vorbereiteten Missionsdokument liegt das Ergebnis eines breiter angelegten Dialogs vor. Auch im Bereich der EKD wird der Dialog mit Freikirchen, pfingstlerisch und charismatisch geprägten Gruppierungen gesucht.

Ob die bislang für den Kontakt und die Auseinandersetzung mit neuen christlichen Bewegungen aus dem pfingstlerischen und charismatischen Spektrum entwickelten Instrumente in Deutschland und auch auf Weltebene wirklich weiter führen werden, ist zur Zeit offen. Es bedarf dazu weiterer Erfahrungen und Klärungen, auch innerhalb der EKD.

2.2.4 Ökumenische Orientierung im 21. Jahrhundert?

Die hier geschilderten Entwicklungen stellen die ökumenische Arbeit der EKD und ihrer Gliedkirchen insgesamt in einen neuen Rahmen. Die Selbstverständlichkeit der Dominanz theologischer Ansätze aus Europa (auch aus Deutschland!), der Mission ausgehend vom »nördlichen« Teil des Globus, der bekenntnismäßigen Orientierung der Kirchen der Welt an den »mainline-churches«, der gemeinsamen Beratung und der Willensbildung in theologischen, sozialetischen Fragen auf großen Konferenzen scheint vorüber zu sein. Die Kirchen Europas und Nordamerikas sehen sich mit Kirchen und christlichen Strömungen konfrontiert, die sich nicht an den großen Traditionen ausrichten, die nicht nach ihrer Meinung fragen und die häufig gar keinen Impuls verspüren, sich mit anderen Kirchen in Beziehung zu setzen. »Ökumene« ist für viele von ihnen kein erstrebenswertes Ziel. Sie sehen für sich keinen Platz in der Ökumenischen Bewegung und auch keine Notwendigkeit, einen solchen zu gewinnen.

Für die EKD und ihre Gliedkirchen stellen die aktuellen Fragen und die häufig damit verbundenen Krisen und Auseinandersetzungen eine große Herausforderung dar. Sie muss sich als Vertreterin eines wichtigen Teils der evangelischen Christen in Europa und der Welt auf Rahmenbedingungen einstellen, in denen ihre Stellung nicht per se anerkannt und geschätzt wird. Sie muss klären, in welcher Weise sie selbst weiterhin kraftvoll für ökumenische Beziehungen eintreten will, auch wenn diese von innen und außen angefragt werden. Als große und reiche Kirche(n) in Europa tragen die EKD und ihre Gliedkirchen besondere Verantwortung. Es hängt nicht nur, aber doch entscheidend auch von ihnen ab, wie ökumenische Beziehungen in der Zukunft gestaltet werden. In dieser Situation ist es zunächst wichtig, danach zu fragen, wie die evangelischen Kirchen in Deutschland Ökumene im Blick auf ihr eigenes Kirchen-sein verstehen.

3 Universalität und Partikularität im Heilshandeln Gottes: Biblische Einsichten

Nachdem die vorangegangenen Kapitel die Herausforderung beschrieben haben, die sich aus dem veränderten Verhältnis von Lokalität und Globalität ergeben und eine neue »Landkarte des Christentums« gezeichnet haben, fragt der nun anschließende Abschnitt nach dem Verhältnis von Universalität und Partikularität im biblischen Zeugnis von Gottes Heilshandeln. Altes und Neues Testament beschreiben und deuten Gottes Wirken sowohl gegenüber der gesamten Schöpfung als auch gegenüber einzelnen Menschen, Gruppen und Völkern. Der Blick auf diese Zeugnisse erfolgt als erster Schritt der Frage nach dem evangelischen Verständnis der Ökumene.

Von den alttestamentlichen Schriften sind die folgenden Gedanken und Motive für ein Ökumene-Verständnis aus evangelischer Sicht besonders wichtig:

Die *schöpfungstheologische Perspektive* bedenkt, dass der universale göttliche Grund alles Seins nicht bei sich selbst bleibt, sondern die Schöpfung ins Dasein ruft (Gen 1,27). Sie thematisiert das Gottesverhältnis der Menschen, die Erfüllung finden, wenn sie nicht bei sich selbst bleiben (Gen 2,24) und beschreibt die Verantwortung, die den Menschen für das Ganze der Schöpfung übertragen ist (Gen 3,21). In dem auf der Ebene der weltweiten Ökumene vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR zu Beginn der 1980er-Jahre angestoßenen Konziliaren Prozess für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung und auch im theologischen Dialog zwischen evangelischen Kirchen und Orthodoxie spielten und spielen die Schöpfungsverantwortung und die Haushalterschaft der Menschen eine zentrale Rolle.

Das Motiv der *Erwählung* entfaltet den Gedanken, dass ein von Gott erwählter Mensch bzw. ein von Gott erwähltes Volk zum Segen für alle Völker (Gen 12,1-4) wird. Nachdem christliche Theologie viele Jahrhunderte die Auffassung vertrat, die Erwählung sei Israel genommen und der Kirche übertragen worden, sodass die Aussage 1Petr 2,9-10, die Kirche sei »das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, das heilige Volk, das Volk seines Eigentums« als eine Disqualifizierung Israels zugunsten der Kirche verstanden wurde, begreift evangelische Theologie heute das Motiv des weitergegebenen Segens Gottes an alle Völker als einen Hinweis darauf, dass die Erwählungspartikularität in Abrahams Erwählung und in der Erwählung des Volkes

Israel keinen exklusiven, sondern einen inklusiven Charakter trägt. Am Erwählungsmotiv wird deutlich, dass ökumenische Verständigung immer auch zu bedenken hat, was ihre Aussagen und Resultate im weiteren Kontext, etwa für die Frage des Verhältnisses der christlichen Kirchen zum Judentum, bedeuten.

Die prophetischen *Verheißungen des Weges der Völker zum Zion*, dem partikularen Ort des Heiligtums Israels, sind mit dem Versprechen des universalen Schalom verbunden (Jes 2,2-4) und komplementieren gleichsam die Motive der Schöpfungstheologie. In den Verheißungen werden Universalität und Partikularität durch den Friedensgedanken untrennbar miteinander verknüpft. Der Friedenskontext beschreibt die Qualität der Einheit. Dieses Motiv ist über die Gedanken zum Miteinander der Kirchen sowohl für die Frage des Verhältnisses von Israel und Palästina als auch für den Missionsbegriff bedeutsam.

Das Motiv vom *stellvertretenden Leiden des Gottesknechtes* setzt den Gedanken der Erwählung fort und bringt Gottes Erbarmen für die gesamte Schöpfung im Leid eines Einzelnen bzw. (in der kollektiven Deutung der Gottesknechtslieder) des Volkes Israel zum Ausdruck (Jes 53,4-5). Seit neutestamentlicher Zeit sahen Christen in dieser Beschreibung auch eine Präfiguration Jesu Christi (Mk 9,12), der geführt vom liebenden Geist Gottes den Weg der Niedrigkeit, Schwachheit und des Leidens ging und seinen Jüngerinnen und Jüngern auf diesem Weg vorausging (Mk 8,34-35).

Die hier in den Blick genommenen Texte des Alten Testaments berichten also sämtlich davon, wie Gott durch Schöpfung, Erwählung, Heiligung und Erlösung auf je unterschiedliche Weise (Hebr 1,1) an Einzelnen, an Gruppen und an der Gemeinschaft aller Völker handelt und so auch ihr Verhältnis zueinander gestaltet. Die in den Texten des Neuen Testaments entwickelte *inkarnationstheologische Perspektive* nimmt diese Motive auf und bezieht sie auf Christus, der durch seine Gottesbeziehung zugleich eine neue Beziehung unter den Menschen schafft (1Kor 3,11). Dementsprechend beschreibt Paulus Christus als Anfang einer neuen Schöpfung (Röm 8,20-24) und greift damit die schöpfungstheologische Perspektive des Alten Testaments auf. In gleicher Weise setzt der Auftrag Christi an die Apostel »in alle Welt zu gehen und alle Völker zu lehren« (Mt 28,28) den in der hebräischen Bibel entfalteten Gedanken der erwählten partikularen Gemeinschaft voraus, die zum Segen für alle wird und verbindet ihn mit dem Gedanken der bereits in Christus bestehenden Gemeinschaft. Die Entgrenzung des Heilswirkens, die die Völkerwallfahrt zum Zion beschreibt, begegnet in der Geschichte von Jesus und der syro-phönizischen Frau (Mt 15,21-28) und auch in der Aussage der Apostelgeschichte, dass auch in anderen Religionen Gott

den Menschen »nicht ferne« sei (Apg 17,16-34). Und schließlich findet, wie bei der Figur des Gottesknechtes, das Leiden Christi stellvertretend und in Solidarität mit dem Leiden der Menschen statt.

Der inkarnationstheologische Ansatz versteht die Menschwerdung Gottes in Christus als Verbindung der Universalität des Schöpfergottes mit der Partikularität des kulturell und historisch begrenzten Lebens Jesu (Joh 1,1-5 und 14). Es ist die Vorstellung der Inkarnation, die der Bezeichnung der Jerusalemer Urgemeinde als »ein Herz und eine Seele« zugrunde liegt (Apg 2,44-47 und 4,32-37). Als ein Modell, in dem weder auf das Umfassende noch auf das Partikulare verzichtet werden kann, verdeutlicht die Inkarnation, dass die Kirche sich nicht selbst begründet, sondern von Christus getragen und »zusammengefügt« wird (Eph 4,15). Zugleich wirkt die inkarnationstheologische Perspektive notwendigerweise einen wertschätzenden Blick auf die Vielfalt im Leben der Gemeinschaft durch die vielen Gaben des einen Geistes (1Kor 12,4-7).

Aus dieser Einsicht heraus ist jede Übersetzung der Bibel in eine andere Sprache, jede ihrer Auslegungen, jede Form des christlichen Lebens in ihrer kontextuellen Unterschiedlichkeit ein Ausdruck des »et incarnatus est«. Die Vielgestaltigkeit ist aus dieser Perspektive kein Defizit, Verlust und auch keine Profilschwäche, sondern Gabe Gottes und Ausdruck der Menschwerdung Gottes in unserer geschichtlichen und kulturellen Prägung und Begrenztheit. Inkarnation ist »Ökumene der Gaben« in ihrer radikalsten Form gedacht. In der ökumenischen Diskussion der Inkarnationstheologie versteht eine derartige Position die Kirche nun nicht als eine »verlängerte Inkarnation«. Vielmehr weist sie darauf hin, dass der Leib Christi ein »Leib im Geist« ist, der die Menschen in ihrer Schwachheit vor Gott vertritt (Röm 8,26) und die Schöpfung in Gott erhält. Dieses Verständnis einer »verborgenen Kirche« (und eines diese verborgene Kirche belebenden Heiligen Geistes) widerspricht zugleich jeder Instrumentalisierung des Heiligen Geistes als eines Besitzes. Weil Gottes Geist unverfügbar ist, bleibt die Gestalt der Kirche wandelbar.

Ein Blick auf die Topografie des frühen Christentums vertieft diese Einsichten zu Partikularität und Universalität im Heilshandeln Gottes: Dies wird deutlich an den zentralen Orten Jerusalem, Antiochien und Rom, die als Orte der frühen Christenheit Entwicklungen und Verständigungsprozesse widerspiegeln, die bis heute bedeutsam sind für Fragen des Kirchenverständnisses und der Gestaltung ökumenischer Beziehungen.

Zunächst stehen sie für theologische Entwicklungen und Auseinandersetzungen. Der gesetzestreu judenchristlich geprägten Gemeinde in Jerusalem steht in Antiochien eine Gemeinde aus (Diaspora-)Juden und Heidenchristen gegenüber. Paulus wird zu dem Theologen und Missionar, der gegen den Willen der Jerusalemer Gruppe den direkten Zugang von Heiden zum christlichen Glauben – ohne zuvor Jude zu werden – predigt und auch praktisch ermöglicht. Nach harten Auseinandersetzungen halten die Jerusalemer an ihrer Position für ihren Kontext fest, Paulus aber kann weiter Heidenmission betreiben.

Differenzen bleiben dennoch bestehen und zeigen sich im »antiochenischen Konflikt« mit der Frage, ob auch Christen nichtjüdischer Herkunft die jüdischen Speisegebote einhalten sollen. Dennoch kommt es nicht zu einer Spaltung, und Paulus müht sich immer wieder, wenn auch nicht immer erfolgreich, um die Verbindung nach Jerusalem.

Mit Rom kommt die Botschaft von Jesus Christus wiederum in einen anderen Kontext. Die Auseinandersetzung mit dem römischen Staatskult und zahlreichen anderen Kulturen, Weltanschauungen und Philosophien, wie wohl sie auch an den anderen Orten wie Jerusalem und Antiochien präsent waren, erreicht hier einen Höhepunkt. Schon bald werden die Christen als Feinde der Staatsmacht betrachtet, da sie den Kaiserkult ablehnen. Christlicher Glaube muss sich im Untergrund, in Widerstand und Verfolgung, bewähren.

Bereits diese Hinweise belegen, wie sehr der christliche Glaube schon in seiner Entstehung den Umgang mit innerer Diversität und die Auseinandersetzung mit anderen Kulturen, Religionen und Weltanschauungen einüben musste. Der Blick auf die Anfänge des Christentums zeigt, dass es im Leben der ersten Gemeinden und der frühen Kirche nicht eine ursprüngliche Einheit gab, die dann zunehmend zerfiel. Vielmehr bestanden die christlichen Gemeinden von Anfang an aus Menschen mit unterschiedlichen kulturellen und religiösen Hintergründen. Es gab viele Auseinandersetzungen in und zwischen Gemeinden. Der Streit um Einfluss und Macht unter »Aposteln« und Gemeindeführern, auch Ausgrenzung und Vertreibung von Gemeindegliedern waren in Korinth virulent. Jerusalem, Antiochien und Rom zeigen, mit welchen Spannungen und Belastungsproben die ersten Christen zu kämpfen hatten. Diese zugunsten einer – wie auch immer gearteten – »Einheit« in Theologie und gelebtem Glauben aufzulösen, war nicht möglich und offenbar auch nicht notwendig. Denn erstaunlicherweise gelang es, trotz aller Differenzen in Verbindung zu bleiben – und mehr als das: Gerade Paulus, der mit seiner Theologie und Praxis der Heidenmission den Konflikt mit Jerusalem ausgelöst hatte, hat in seinen Briefen, vor allem an die Korinther, eine über die

Zeiten hinweg lebendige Sprache gefunden, um die in Christus geschenkte Einheit und die gleichzeitig gegebene Vielfalt zu beschreiben. Viele Gaben – ein Geist (1Kor 12,1-14); viele Glieder – ein Leib (1Kor 12,14-27). Von Einheit wird im geistlichen Sinn gesprochen. Sie steht einer Anerkennung gegebener Vielfalt nicht entgegen. Gleichzeitig beinhaltet sie aber eine Verpflichtung, Vielfalt nicht als Selbstzweck zu pflegen, Streit nicht um des Streites willen zu suchen, sondern die Vielfalt im Licht der Einheit zu verstehen und zu leben.

Im Weg des Christentums von Jerusalem nach Antiochien und Rom ist erkennbar, wie jeder »Ort«, jeder Kontext den christlichen Glauben vor neue Herausforderungen stellt, ihm aber auch eine andere Farbe und im besten Fall eine neue Strahlkraft verleiht. Nach evangelischem Verständnis ist Vielfalt daher kein »Unfall« auf dem Weg zur Einheit, sondern ein Zeugnis für die Vielgestaltigkeit christlichen Lebens im Licht der in Christus geschenkten Einheit. Daraus ergeben sich nun Folgerungen für den Zusammenhang von Mission und Inkulturation einerseits und andererseits für den Zusammenhang von Mission und Solidarität:

3.1 Folgerungen für den Zusammenhang von Mission und Inkulturation

Paulus steht vor Augen als einer, der seinen jüdischen Wurzeln treu bleiben und sie verantwortlich theologisch reflektieren wollte – und als einer, der gleichzeitig vielfältige Übersetzungsleistungen erbrachte, um den Juden ein Jude und den Griechen ein Grieche zu werden. Damit hat er wesentliche Impulse gesetzt für den Zusammenhang von Mission und Inkulturation, denn er hat den christlichen Glauben so zur Sprache bringen können, dass Menschen aus unterschiedlichen kulturellen, religiösen und weltanschaulichen Hintergründen ihn für sich als bedeutsam erkennen konnten. Mission hat damit von Anfang nicht nur eine geografische, sondern vor allem eine theologische Dimension. Sie beinhaltet eine Grenzüberschreitung, die den christlichen Glauben vom anderen, vom Gegenüber her denkt. Mission kann demnach nicht zuerst als unmittelbare Weitergabe der christlichen Botschaft verstanden werden, »wie ich sie verstehe«. Sie sucht vielmehr nach den Anknüpfungspunkten im Denken und Fühlen des Gegenübers, um ihm oder ihr verständlich zu machen, was der christliche Glaube für ihn oder sie bedeuten kann. Mission wird so nur vorstellbar im Dialog, der das Gegenüber verstehen möchte und im Gespräch das eigene Zeugnis ihm anverwandelt.

Paulus ging es auf seinem Weg von Antiochien und Rom vor allem um die Übersetzung des Evangeliums für »Heiden«. Heute lebt das Christentum bereits in vielen kulturellen Kontexten. Auch in Deutschland leben Christen aus vielen Ländern und Kulturen. Dass sie – mehr als bisher – gemeinsam mit den einheimischen Christen als »ein Leib« erkennbar werden können, ist eine große Herausforderung insbesondere für die evangelischen Kirchen in Deutschland, die bislang erst in Ansätzen erkannt und aufgegriffen wurde.

3.2 Folgerungen für den Zusammenhang von Mission und Solidarität

Die prägenden Orte der ersten Christenheit berühren wichtige Fragen im Zusammenhang von Mission und Solidarität, die die Kirchen bis heute beschäftigen. Die Kollekte, zu der Paulus für Jerusalem aufruft, ist ein frühes Zeichen dafür, dass die unterschiedlichen Gemeinden nicht nur theologisch als »eins« verstanden wurden, sondern dass sich daraus auch unmittelbar eine Verpflichtung zu gegenseitiger Unterstützung ergab. Dabei reicht die Bedeutung dieser Kollekte weit über die materielle Dimension hinaus: »Wenn ein Glied leidet, so leiden alle anderen mit« (1Kor 12,26). Aus dieser Überzeugung innerer Zusammengehörigkeit erwächst Solidarität mit den jeweils anderen. Die berühmt gewordene Kollekte des Paulus ist nicht »für die eigene Gemeinde« bestimmt, sondern sie hilft den heidenchristlichen Gemeinden in Kleinasien, den Blick auf einen größeren Horizont zu richten und zu verstehen, dass sie ausgerechnet mit der judenchristlich geprägten Gemeinde in Jerusalem, die sich so schwer tut, sie als Christen anzuerkennen, geistlich und in praktischer Solidarität verbunden sind und bleiben.

Bestehende Differenzen sind also kein Grund, etwa die Gemeinschaft infrage zu stellen oder Spenden zurückzuhalten. Diese können offenbar im Gegenteil dazu beitragen, eine Verbindung aufrechtzuerhalten, auch da, wo das Gespräch schwierig geworden ist. Möglicherweise lässt sich hier ein Verständnis von Mission erkennen, das in seinem tiefsten Grund stark vom Gedanken des Teilens (im Sinne des englischen »Sharing«) geleitet ist. Mission ist demnach eine Bewegung aus dem eigenen Glauben heraus, die diesen Glauben ganz selbstverständlich mit anderen teilen will. In dieses Teilen wird auch der je eigene Frömmigkeitsstil und letzten Endes die ganze Person mit ihrem immateriellen und materiellen Besitz einbezogen. Teilen wird zum Ausgangspunkt von Mission. Das Evangelium weist also immer über den eigenen Kontext

hinaus. Es überschreitet wie von selbst nationale und kulturelle Grenzen. Die Syrophönizierin überzeugt Jesus selbst von dieser inneren Logik seiner Verkündigung (Mk 7,24-30). Mission im Sinne von »Teilen« lebt von der Sprachfähigkeit im eigenen und in anderen Kontexten. Sie braucht die Selbstreflexion, die nach den Grenzen des eigenen Kircheseins fragt. Sie ist offen für die unterschiedlichen Inkulturationen des Evangeliums.

Die Emmaus-Geschichte aus dem Evangelium nach Lukas beschreibt, wie es zu einem Erkennen Christi und zur Erneuerung der Gemeinschaft der Jüngerinnen und Jünger in der Begegnung mit dem Auferstandenen und nicht allein durch die Debatten über die Schrift kommt (Lk 24,13-35). Mit dem Brotbrechen in der von Christus gestifteten Gemeinschaft werden den beiden Jüngern die Augen geöffnet und sie erkennen Christus. Es ist hier folglich nicht die Weggemeinschaft des theologischen Bemühens um die Schrift allein, die automatisch zum Erkennen und Bekennen und der Bildung von Gemeinschaft führt. In der Emmaus-Geschichte kommt es vielmehr zur Erneuerung der Gemeinschaft, durch die Selbstmitteilung und die liebende Zuwendung Gottes im Brechen des Brotes. Nicht die Verständigung ist die Voraussetzung der Gemeinschaft, sondern die von Gott geschenkte *koinonia* ist die Voraussetzung der Verständigung.

Die Erzählung berichtet weiter, dass die Begegnung mit dem Auferstandenen in die Zeugenschaft führt. Als sich der Auferstandene den Jüngern entzogen hat, brechen diese auf und bekennen vor den übrigen Jüngerinnen und Jüngern die Auferstehung. Die Emmaus-Geschichte berichtet vom gemeinsamen Mahl als dem spirituellen Grund, auf dem Christus als Einladender unter den Christen Gemeinschaft stiftet. Zugleich wird das gemeinsame Mahl in dieser Geschichte als die Quelle verstanden, aus der sich alle Bemühungen um ein gelingendes Leben in menschlicher Gemeinschaft speisen.

In der Emmaus-Geschichte führt die Erfahrung des Nichtverstehens und des Verfehlens nicht zum Ausschluss aus der Gemeinschaft, sondern zur erneuten Zuwendung Christi. Dieser Einsicht ist es geschuldet, dass evangelische Gemeinden alle Getauften zum Abendmahl in eucharistischer Gastbereitschaft einladen. Diese Gastbereitschaft verstehen Evangelische ein Zeugnis der in Christus geglaubten und nach dem Maß unserer Möglichkeiten gelebten Einheit aller Christen.

Auch die Taufe ist »ein Zeichen der Einheit aller Christen« (Magdeburger Erklärung)²⁰. Als ein gemeinsamer sakramentaler Grundvollzug eint sie die Christen – bei allem unterschieden Verständnis in Einzelfragen. So sagt es auch die Magdeburger Erklärung aus: »Trotz Unterschieden im Verständnis von Kirche besteht zwischen uns ein Grundverständnis über die Taufe«. Innerhalb der innerdeutschen Ökumene begrüßt die Evangelische Kirche, dass viele orthodoxe Kirchen mit der Unterzeichnung der Magdeburger Erklärung die westliche Taufe anerkannt haben und damit auch die Feststellung des Dokumentes von Lima bekräftigten, die Taufe sei »ein Ruf an die Kirchen, ihre Trennungen zu überwinden und ihre Gemeinschaft sichtbar zu manifestieren«.

Abendmahl und Taufe verbinden die Glaubenden und ihre Kirchen mit dem Grund des Glaubens und untereinander. Evangelische Theologie betont die biblisch begründete Einsicht, dass die so verbundenen Einzelnen und Kirchen in ihren geschichtlichen und kulturellen Bindungen nicht anders als verschieden sein können und doch im universalen Handeln Gottes füreinander berufen und an einander gewiesen sind.

20 Die 2007 von der römisch-katholischen Kirche, der EKD, der Kommission der orthodoxen Kirchen in Deutschland, der Evangelisch-methodistischen Kirche, der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, dem deutschen Erzbistum der Armenisch-Apostolischen Kirche, dem katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland, der Äthiopisch-orthodoxen Kirche, der evangelisch-altreformierten Kirche in Niedersachsen, der Evangelischen Brüder-Unität/Herrnhuter Brüdergemeine und der Arbeitsgemeinschaft Anglikanisch-Episkopaler Gemeinden in Deutschland unterzeichnete Magdeburger Erklärung stellt die gegenseitige Anerkennung der Taufe fest.

4 Evangelische Theologie der Ökumene

4.1 Zur Bedeutung konfessioneller Grenzen

Begriff und Sache von Konfessionen bzw. Konfessionskirchen sind infolge der Religionsstreitigkeiten des 16. Jahrhunderts eng mit der Reformation verbunden. Waren sie damals noch sachlich bezogen auf den lateinischen Begriff »confessio« im Sinne von »Bekenntnis«, so sind sie seit dem 19. Jahrhundert schließlich zu »gebräuchlichen Allgemeinbegriffen für sämtliche christlichen Kirchen und Gemeinschaften« geworden.²¹ Konfession meint nun: Teil einer bestimmten Kirchenfamilie und insofern evangelisch, römisch-katholisch oder orthodox, inzwischen wohl auch pfingstlerisch-charismatisch zu sein.

Nach reformatorischem Verständnis gehört die Konfession zum Bereich der »sichtbaren Kirche«, die wiederum eingebettet gedacht wird in die Versammlung der durch den Heiligen Geist zum Glauben Gekommenen. Diese sogenannte »unsichtbare«, »geglaubte« Kirche ist dem analysierenden »weltlichen« Blick »verborgen«, jedoch mit der sichtbaren »erfahrenen« Kirche/Konfession verbunden, aber nicht einfach verrechenbar gedacht. Diese vorsichtige Unterscheidung will der Gefahr einer Bemächtigung Gottes durch die erfahrbare Kirche wehren. Zugleich wirkt sie sich in einer Zurückhaltung gegenüber dem Ideal einer »sichtbaren« Einheit der Kirchen aus.

Allerdings muss man sagen, dass diese Sicht eine vornehmlich protestantische Perspektive darstellt, denn sowohl die Orthodoxie als auch die römisch-katholische Kirche würden sich selbst kaum als Konfessionskirchen sehen, weil sie im Bewusstsein Kirche sind, bereits in sich selbst das Ganze der »Einen, Heiligen, Apostolischen und Katholischen Kirche« zu repräsentieren. Die Differenzierung von sichtbarer und verborgener Kirche ist diesem Gedanken eher fremd. In einem protestantischen Kirchenverständnis hingegen ist das anders: Hier »fühlt« sich die geschichtliche partikuläre Ausprägung von Christentümern auch unterschiedlicher Gestalt nicht schon per se negativ und »un-wahr« an. Im Gegenteil: Sie gehört in den Bereich der sichtbaren, erfahrenen Kirche. Man hat sie in der Geschichte seit der Reformation sogar für un-

21 Vgl. Bernd Oberdorfer: Art. Konfession, in RGG 4. Aufl., 1546.

vermeidlich zu halten gelernt, weil sich nämlich schon in der Bibel die Heilsbotschaft Jesu in »variabler Konkretisierung«, also in einer Vielfalt von Perspektiven zeige.²² Somit steht schließlich die Realität von Konfessionen bzw. Konfessionskirchen geradezu für konkrete Lebendigkeit christlicher Kirchen schlechthin.²³ Freilich darf man sich die Lebendigkeit auch nicht zu romantisch vorstellen: In den aus der Mission entstandenen Kirchen in Afrika und Asien spiegelt sich aufgrund der Kolonialgeschichte sowie wegen ihrer kontextuellen und individuellen kulturellen Prägung eine Pluralität von konfessioneller Tradition auch in einer einzelnen Kirche. So hat die indische Mar-Thoma-Kirche zum Beispiel orientalisch-orthodoxe, römisch-katholische und evangelisch-reformierte Wurzeln und kann zudem auf eine komplizierte Geschichte von Spaltungen und Neugründungen mit konfessionellem und politisch-nationalem Hintergrund zurückblicken. Nicht selten wurde den Kirchen des Südens die Konfession aufgenötigt. Begriff und Geschichte von Konfessionen haben also in der Missionsgeschichte ein anderes Gesicht als in der europäischen Kirchengeschichte. Nicht wenige Kirchen in der globalisierten Welt werden zutreffend als »post-denominational« bezeichnet und sind darin von einer gewissen Ortsunabhängigkeit geprägt. Auch bezüglich der Kriterien für Konfessionalität zeigt sich eine Bandbreite: So haben sich in pfingstlerisch-charismatischen Kirchen eher praktische Bewährungskriterien wie z. B. Heilung herausgebildet als ein Konsens in Lehrfragen.

Für das Ökumene-Verständnis darf dennoch gesagt werden, dass in der protestantischen Konfessionsfamilie die Einheit der Kirchen nicht als eine Aufhebung der Pluralität von (Konfessions- oder Postkonfessions-)Kirchen verstanden wird – daher die hier bevorzugten Einheitsmodelle der »versöhnten Verschiedenheit« oder der Gemeinschaft der Kirchen (z. B. in der Leuenberger Kirchengemeinschaft), die deutlich von der Struktur der Kirchen im Plural getragen sind. In der klassischen Dialogökumene freilich wird darum gerungen, ob ein solches Verständnis von Einheit theologisch akzeptabel sei. Es gibt Vorstellungen, die sich »Ein«heit der Kirche deutlicher als eine sichtbarere Analogie zum Eins-Sein Gottes und dem *einen* Leib Christi wünschen und

22 Erwin Fahlbusch: Art. Konfession, EKL 3. Aufl., Bd. 2, 1356-1365, hier 1360.

23 Allerdings erkennen auch die orthodoxen Kirchen aufgrund ihrer synodalen Struktur den Wert der unterschiedlichen Ausprägungen und Traditionen an, wie dies etwa der bilaterale theologische Dialog zwischen EKD und Rumänischer Orthodoxer Kirche 2002 in Cluj festhielt: *»Übereinstimmung herrschte zwischen unseren Delegationen auch in der Überzeugung, dass es in der Geschichte der Kirche stets eine legitime Vielfalt der theologischen Ausdrucksweise, der kirchlichen Ordnungen und Riten sowie der Glaubenspraxis gegeben hat und dies auch weiterhin geben wird. Diese Vielfalt wird manchmal von einer Tendenz zur Verabsolutierung der einen oder anderen lokalen Tradition als der allein apostolischen und daher allein legitimen Praxis bedroht«* (Kommuniqué des X. bilateralen theologischen Dialogs zwischen der EKD und der rumänischen Orthodoxen Kirche, in: D. Heller / R. Koppe: Die Kirche – ihre Verantwortung und ihre Einheit, BÖR 75, Frankfurt 2005, 159).

fragen: Müsste die Einheit der Kirchen nicht auch in irgendeiner Form als Einheit erkennbar sein, z. B. strukturell durch einen »ökumenischen Papst« oder eine vergleichbare bischöfliche Hierarchie?²⁴

Allerdings wird das Modell einer organischen Union heute von keiner Kirche mehr angestrebt: Ihm zufolge wäre die Pluralität der Kirchen sozusagen in eine einzige Kirche zusammengeschmolzen. Als ein deutliches Alternativmodell dazu haben sich alle Kirchen inzwischen auf ein trinitarisch begründetes Einheitsmodell besonnen.

Die theologischen Überlegungen zur Trinität wurden im ökumenischen Dialog u. a. angeregt durch die von Metropolit Ioannis Zizioulas von Pergamon artikulierte orthodoxe Theologie der Gegenwart²⁵. Zizioulas bestimmt das Wesen der Kirche aus der Beziehungsgestalt Gottes als Einheit unterschiedlicher »Personen«. Dieses trinitarische Modell von »Einheit in Verschiedenheit« wird im ökumenischen Kontext zur Folie für ein Verständnis von universaler und partikularer Kirche bzw. für die Gemeinschaft zwischen den Kirchen. Die Theologie der Trinität hält auch fest, dass sich Gottes Liebe in seiner Schöpfung entfaltet und Gott auf die Gemeinschaft mit den Menschen zielt. Trinitarische Theologie sieht in dieser Beschreibung des Wirkens Gottes ein Muster für die Bestimmung des Wirkens der Christen in der Welt, was im ökumenischen Dialog ebenfalls als ein gemeinsames Merkmal der Kirchen betont wird.²⁶ Gemeinsam ist den Kirchen dann auch, dass der Glaube öffentlich und nicht ohne die Beziehung zu anderen (Kirchen) gelebt wird.

Auf diese multilaterale ökumenische Grundeinsicht zur Einheit der Kirche(n) verweisen Protestanten, wenn sie den Eindruck haben, dass Orthodoxie und Katholische Kirche trotz der Verabschiedung des Modells der »Rückkehrökumene« möglicherweise doch noch einer Vorstellung von Kircheneinheit folgen, die sich in der Form vereinheitlichter Kirchenstrukturen zeigt.

Aber auch Protestanten und die von ihnen stark mitangestoßene ökumenische Bewegung wissen, dass das Drängen auf sichtbare »Ein«heit nicht nur ein ästhetisches oder machtorganisatorisches Projekt darstellt: Vor allem in Fragen von Ethik und Soziale-

24 Vgl. Gerhard Feige: Es braucht eine sichtbare Einheit. Auf ewig geteilt? Ökumenische Zukunftsvisionen, in: Ökumenische Information 20, 12. Mai 2015, I-VI.

25 Vgl. Zizioulas, John: Being as Communion, London 1985; ders. Communion and Otherness, London 2006; dazu das Faith-and-Order-Dokument: The Church: Toward a common Vision, insbesondere Kap. 2: The Church of the triune God.

26 Vgl. The Church, Kap. 1: God's Mission and the Unity of the Church.

thik wird schnell deutlich, dass sich die Kirchen nicht hinter ihrer Pluralität verstecken und einem ernsthaften Diskurs über das Grundverständnis christlicher Lebensgestaltung ausweichen dürfen. Inwieweit weiß sich denn die Auslegung des Evangeliums in Wort, Schrift und Leben, die eine grundsätzliche Pluralität von Partikularen betont, überhaupt noch gebunden an Hoffnung, Weisung und vor allem auch Herausforderung Gottes? Wird Konfession überhaupt noch im Sinne von »grundlegendem Bekenntnis« verstanden? Ist das Evangelium noch erkennbar in der Vielfalt der Perspektiven? Wird es hörbar auch im möglichen Unterschied, ja auch im kritischen Gegenwind zu Kultur und Zeitgeist? Oder wird hier die Entscheidung nicht letztlich auch zu einer Machtfrage, wenn sich eben die mächtigste Stimme der Auslegung durchsetzt? Um dieses Problem wird zur Zeit heftig gerungen, in der weltweiten interkonfessionellen Ökumene ebenso wie in den evangelischen Weltbünden, wenn es um Fragen der Sexualethik, der Verantwortung für weltweite Gerechtigkeit, um Rassismus und Genderfragen oder um die Solidarität mit den Opfern von Globalisierung und Bankenkrise geht. Haben Kirchen das Recht, in diesen Fragen eine beliebig wirkende Vielfalt zu pflegen? Können sie diesem Problem durch (inner-)kirchliche Macht- und Entscheidungsstrukturen entkommen, also (überregionale?) Gremien schaffen bzw. nutzen, die über diese Fragen einfach entscheiden? Oder wird man nicht umhin können, den mühsamen Weg des – unbedingt auch theologischen – Ausdiskutierens zu gehen und auf diesem Weg auch unterschiedliche (Zwischen-)Lösungen in verschiedenen Kontexten zu akzeptieren?²⁷

Diese Fragen deuten auf wichtige Probleme mit der Pluralität für die protestantischen Kirchen hin. Das von ihnen geschätzte Modell der »versöhnten Verschiedenheit« muss daher auch als *Einheitsmodell*, also als »*Einheit* in versöhnter Verschiedenheit« verwirklicht werden können, etwa indem zwischenkirchliche Diskursstrukturen geschaffen und gepflegt werden. Das zeigt nicht zuletzt die Geschichte des ökumenischen Zusammenwachsens der reformatorischen Konfessionen, die sich nach der Leuenberger Konkordie 1973 zu einer Kirchengemeinschaft zusammengeschlossen haben. Es zeigt sich weiterhin an den Konfliktlösungsstrategien, die im Lutherischen Weltbund zur Lösung von Differenzen entwickelt wurden, die sich innerhalb der Lutherischen Kirchengemeinschaft auf Weltebene in Fragen von Ehe, Familie und Genderfragen, also im Bereich der Ethik, aber auch im Amtsverständnis, nämlich in Bezug auf die Ordination von Frauen, seit der Reformationszeit »hinzu« entwickelt haben.

27 Letzteres ist der Weg, den der Lutherische Weltbund beispielsweise in der Frage der Ordination von Frauen geht.

4.1.1 Von versöhnter Verschiedenheit zur Einheit in versöhnter Gemeinschaft: die Leuenberger Kirchengemeinschaft als Inspiration für die gesamte Ökumene

Nicht mehr vielen Menschen steht heute noch vor Augen, dass Lutheraner und Reformierte erst seit 1973 in Deutschland und in Europa gemeinsam Abendmahl feiern können. Das war das Ergebnis der Leuenberger Konkordie, also der Einigungserklärung »reformatorischer Kirchen in Europa«, zu der man 1973 auf dem Leuenberg bei Basel gefunden hatte. Form und Entwicklung dieser Kircheneinheit ist für die Ökumene in evangelischer Sicht auf europäischer Ebene wegweisend geworden. Sie beruht darauf, dass für die gegenseitige Anerkennung als Kirche Jesu Christi und die Entdeckung der »wahren« Einheit der Kirche nicht mehr notwendig und ausreichend ist als die Übereinstimmung in der »rechten Lehre des Evangeliums und in der rechten Verwaltung der Sakramente« (Leuenberger Konkordie 2). Die Konkordie greift damit auf reformatorische Einsichten zurück, wie sie etwa in der Confessio Augustana (im Folgenden: CA) (Artikel VII) oder im Heidelberger Katechismus (Fragen 54 f; 75 f) formuliert wurden. Wo immer eine Kirche diese Kennzeichen der wahren Kirche aufweist, ist sie als Teil der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche anzuerkennen. Hier muss keine Übereinstimmung in der Gestalt dieser Kirchen, etwa in ihren Amtsstrukturen, vorliegen. Vielmehr ist die gegenseitige Anerkennung als Kirche die Voraussetzung dafür, dass sich die so gegenseitig anerkennenden (»*versöhnten*«) *verschiedenen* Kirchen miteinander auf den Weg machen, ihre Einheit je konkret zu realisieren und zu verstetigen. Das geschieht in der Leuenberger Kirchengemeinschaft in einem Prozess der ständigen Prüfung noch bestehender Differenzen in Lehre und Gottesdienstgestaltung, wobei gleichzeitig Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft, gegenseitige Anerkennung der Ämter und möglichst große Gemeinsamkeit in Zeugnis und Dienst an der Welt (Leuenberger Konkordie 29) ermöglicht werden sollen. Es musste also 1973 z. B. keine gemeinsame Formulierung der unterschiedlichen Denkformen der Realpräsenz in reformierter und lutherischer Tradition gefunden werden, um gemeinsam Abendmahl zu feiern. Sogar die entsprechenden gegenseitigen Verwerfungen in den reformatorischen Bekenntnisschriften wurden nicht gestrichen. Aber man bekräftigte in der Konkordie, dass diese Verwerfungen die heutigen Kirchen nicht mehr träfen und man sich auf das gemeinsame Grundverständnis der Sakramente Taufe und Abendmahl stützen könne (Leuenberger Konkordie Teil 3). Die bleibenden Unterschiede zwischen den Traditionen werden für nicht kirchentrennend gehalten, das heißt: Sie stehen einer gegenseitigen Anerkennung als Kirche Jesu Christi nicht im Wege. Dennoch soll in der Kirchengemeinschaft in einem stetigen Prozess ein Dialog über diese Fragen in regelmäßig stattfindenden Lehrgesprächen weiter geführt werden.

Die durch die Leuenberger Konkordie begründete Kirchengemeinschaft beruht auf dem gemeinsamen Verständnis des Evangeliums. Dies reicht für eine Kirchengemeinschaft aus. Damit soll vor allem betont werden, dass die Kirchengemeinschaft nicht notwendig auf gemeinsamer Lehrformulierung basiert. Noch bleibende Differenzen werden entweder ausgeglichen, weiter bearbeitet oder als nicht-kirchentrennend beibehalten.²⁸ Das hier begründete Verständnis von Kirche fußt auf der reformatorischen Rechtfertigungslehre, der zufolge Gottesbeziehung und Zuspreehung der Gerechtigkeit Christi allein auf die Initiative Gottes in Jesus Christus und dem Heiligen Geist zurückzuführen ist. Die so zum authentischen Leben befreiten Christenmenschen dürfen sich daher zu Zeugnis und Dienst für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung, also für ein freudiges menschenwürdiges Leben, in die Welt entsendet fühlen (vgl. Leuenberger Konkordie Teil 2). Für das Selbstverständnis der Kirchen bedeutet das, dass sie sich selbst ausdrücklich zurücknehmen hinter die Initiative Gottes. Kirchengemeinschaft nach diesem evangelischen Verständnis ist somit ein dynamisches Konzept, das von ständiger Erweiterung und Vertiefung ausgeht. Diese Dynamik schließt Bußfertigkeit und Erneuerungsbereitschaft der Kirchen ein (*ecclesia semper reformanda*). Sie lässt Kirchen in der Verbindlichkeit der Gemeinschaft wachsen und immer deutlichere Ausdrucksformen der Einheit finden. So sind die Kirchen der Kirchengemeinschaft miteinander unterwegs unter der Zielperspektive einer »Einheit in versöhnter Verschiedenheit«²⁹, wie es erstmals der Lutherische Weltbund 1977 in Dar-es-Salam formulierte. Der Leuenberger Kirchengemeinschaft haben sich inzwischen auch die methodistischen Kirchen sowie die Herrnhuter Brüdergemeine Europas angeschlossen. Die einzelnen Kirchen werden durch eigene Unterzeichnung Mitglied der GEKE. Die Leuenberger Konkordie wurde inzwischen von insgesamt 105 Kirchen in ganz Europa und einigen Kirchen europäischen Ursprungs in Südamerika unterschrieben. Die Zahl der heutigen Mitglieder hat sich allerdings durch Kirchenfusionen auf 94 reduziert. Das zeigt, dass es im Einzelfall nicht bei der Feststellung von Kirchengemeinschaft bleiben muss, sondern dass es aufgrund regionaler Entwicklungen zu Fusionen zwischen in Kirchengemeinschaft stehenden Kirchen kommen kann. Mittlerweile lässt sich innerhalb der GEKE eine Tendenz beobachten, anstatt der Verschiedenheit die *Vielfalt* zu erwähnen und von »*Einheit in versöhnter Gemeinschaft*« zu sprechen.

28 Leuenberger Konkordie 29: »Kirchengemeinschaft [...] bedeutet, dass Kirchen verschiedenen Bekenntnisstandes aufgrund der gewonnenen Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums einander Gemeinschaft an Wort und Sakrament gewähren«.

29 Die Kirche Jesu Christi, hg. von Michael Bünker/Martin Friedrich, LT 1, Leipzig 2012 (2. Auflage), 55 – 59.

Dieses evangelische Modell der Kircheneinheit als Kirchengemeinschaft besteht somit aus drei Konstituenten:

1. aus einer Differenzierung von grundlegendem Verständnis von Evangelium und Sakramenten und weiteren, nicht-kirchentrennenden Differenzen;
2. aus der Reihenfolge von a) Kirchen-Anerkennung nebst Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft und dann b) stetigem Dialog;
3. aus einem eschatologischen Verständnis von voller Kircheneinheit, die mit dem Evangelium bereits gegeben ist, aber zugleich im Miteinander gestaltet und geformt werden muss.³⁰

Diesem Einheitsverständnis liegt also ein eschatologisch-dynamisches Verständnis von Eph 4,3-6 zugrunde («Seid darauf bedacht, zu wahren die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens: ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen seid zu einer Hoffnung, eurer Berufung; ein Herr, ein Glaube, eine Taufe; ein Gott und Vater aller, der da ist über allen und durch alle und in allen»). Es geht nicht darum, die gegebene Einheit als historisch ursprünglich zu sehen, also die »vor-konfessionelle«, »apostolische« Zeit der frühen Kirche als einheitlichen Idealzustand zu behaupten, der dann im Laufe der Kirchengeschichte »zerfallen« sei. Dann wäre auch in der Folge von Eph 4,3ff die Pluralität der Konfessionen ein Zeichen der Sünde, der Zerstörung der gottgegebenen Einheit. In der Sicht der Kirchen der Reformation ist vielmehr von Anfang an die Pluralität der Kirchen ein Kennzeichen ihrer Lebendigkeit, in der sie stets unterwegs sind, die von Gott gegebene *implizite* Einheit des Christusglaubens verschiedener Gemeinden/Kirchen in die je kontextuell mögliche Gemeinschaftsform, in eine *explizite* Einheit also, zu realisieren. In dieser Position ist eine gegenseitige Anerkennung als »wahre« Kirche Jesu Christi ohne einen breiten Lehrkonsens möglich, und es ist ausreichend, in der anderen Kirche wahrzunehmen, dass hier »das Evangelium recht gepredigt und die Sakramente recht verwaltet« (CA VII) werden.

30 Vgl. das ÖRK-Statement »The authority of the council« 1948: »The World Council of Churches is composed of churches which acknowledge Jesus Christ as God and Saviour. They find their unity in him. They do not have to create their unity; it is the gift of God. But they know that it is their duty to make common cause in the search for the expression of that unity in work and in life.«

Seit der Leuenberger Konkordie wird nun diskutiert, ob diese Art von Kirchengemeinschaft übertragbar sein könnte auf die gesamte ökumenische Bewegung.³¹ In »versöhnter Verschiedenheit« könne volle kirchliche Gemeinschaft auch zwischen rechtlich selbstständigen Kirchen bestehen, die weiterhin ihrem Bekenntnis, ihrer Ordnung und ihren gottesdienstlichen Traditionen verpflichtet bleiben. Eine Einigung in der Mitte mache Kirchengemeinschaft möglich, die im Peripheren durchaus Unterschiedliches zulässt. Allerdings darf nicht unterschätzt werden, wie sehr dieses Modell des »gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums« geprägt von der Konstellation des Diskurses zur Reformationszeit und in ausdrücklicher Abgrenzung von der römisch-katholischen Ekklesiologie entstanden ist. Wenn es also so klingt, als könne man geradezu außerhalb des Wirkungsbereichs von Kirche zum »Verständnis des Evangeliums« gelangen, so muss man eigentlich mithören, welche Form von Kirche hier ausgeschlossen werden soll.

Diese Position wird bestärkt durch weitere Beispiele gelebter Kirchengemeinschaft nach dem Leuenberger Modell wie z. B. der United Church of Christ (im Folgenden: UCC) und der früheren Evangelischen Kirche der Union (im Folgenden: EKU) und der jetzigen UEK. Die UCC, eine nordamerikanische Einwandererkirche mit mehreren Wurzeln, von denen eine in der Kirche der Altpreußischen Union, der späteren EKU, liegt, hatte aus ihrer Geschichte begründet schon immer ein besonderes Interesse an ökumenischen Beziehungen nach Deutschland. So stellten die EKU und die UCC 1980/81 volle Kirchengemeinschaft zwischen beiden Kirchen in Deutschland und Nordamerika fest. 2011 wurde dieser Beschluss für die UEK erneuert. Diese Beziehung ist seitdem kontinuierlich gewachsen und vertieft worden. Diese Gemeinschaft wird lebendig gehalten durch gemeinsame Pastorkollegs, Sondervikariate und Pfarreraustausch, durch Jugendaustausch und Partnerschaften auf der Ebene von Kirchengemeinden und Kirchenkreisen, durch gemeinsame Projekte zu nachhaltiger Entwicklung in Kirchengemeinden sowie durch gegenseitige Besuche auf der Ebene der geistlichen Leitung und zu Synoden. So hat sich das Modell der Kirchengemeinschaft zu einem Instrument weiterentwickelt, interkontinentale ökumenische Beziehungen zu gestalten und zu vertiefen.

Der GEKE vergleichbar ist die Gemeinschaft protestantischer US-amerikanischer Kirchen, die sich in der »Formula of Agreement« zusammengeschlossen haben: Presbyterian Church (USA), Reformed Church in America, ELCA und die UCC. Auch auf

31 Grundlegend: Bünker, Michael/Friedrich, Martin (Hgg.): Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit, 2. Auflage Leipzig 2012.

andere weltumspannende Kirchengemeinschaften kann verwiesen werden, wie sie in der Regel zwischen bekenntnisgleichen Kirchen, wie den lutherischen Kirchen durch ihre Mitgliedschaft im Lutherischen Weltbund, und den Kirchen innerhalb der anglikanischen Weltgemeinschaft bestehen.³² Innerhalb bekenntnisverschiedener Kirchen wurde 1992 Kirchengemeinschaft erklärt zwischen skandinavischen und baltischen lutherischen Kirchen einerseits und den anglikanischen Kirchen der Britischen Inseln andererseits. Zusätzlich zu den innerevangelisch relevanten Themen für die Erklärung von Kirchengemeinschaft tritt bei diesen der sogenannten Porvoo-Gemeinschaft³³ zugehörigen Kirchen das Interesse am Bischofsamt, das als Amt der geistlichen Leitung und Einheit als konstitutiv für das Kirchesein angesehen wird.

Eine Kirchengemeinschaft hat an der einen Kirche Jesu Christi Teil und ist selbst Kirche. Als eine Gemeinschaft von Kirchen, die im Verständnis des Evangeliums übereinstimmen und die eine gemeinsam verantwortete Praxis der Sakramentsverwaltung haben, ist die EKD ebenfalls Kirche.³⁴ Das gilt in gleicher Weise auch für die UEK. Es kann kein Zweifel sein, dass das Leuenberger Modell auch in Bezug auf die gesamte Ökumene interessant sein könnte. In einem eschatologisch geprägten Einheitsverständnis erlaubt es vor allem, die Möglichkeit von Zwischenstadien der Einheit (»gestufter Einheit«) ernsthaft zu würdigen. Auf jeden Fall will das Leuenberger Modell einem Verdacht von Rückkehrökumene oder uniformierter Einheit deutlich entgegenwirken. Für einen ökumenischen Modellcharakter der Leuenberger Kirchengemeinschaft spricht nicht zuletzt die wachsende Pluralisierung der Traditionen und Kontexte in der weltweiten Ökumene. Aber auch die zunehmende Binnendifferenzierung der Konfessionen, in denen sich mehr und mehr die ehemals konfessionstypischen Differenz-Merkmale auch innerhalb der Konfessionen finden, können als Grund für ein Ökumene-Modell der Kirchengemeinschaft in »versöhnter Verschiedenheit« genannt werden. Mindestens aber wäre das Modell Rahmen für eine *hypothetische* Zielorien-

32 Für eine gute Orientierung über die Komplexität und Differenziertheit evangelischer Kirchengemeinschaften vgl. Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen, EKD-Texte 69, 2001, 7 – 8.

33 Die Gemeinschaft heißt so, weil das Porvoo Common-Statement 1992 in der finnischen Stadt Porvoo beschlossen wurde.

34 Vgl. den Beschluss der 7. Tagung der 11. Synode der EKD vom 9. – 12. November 2014: www.ekd.de/synode2014/beschluesse/s14_xiii_13_beschluss_verbindungsmodell.html: »2. Die Synode der EKD stellt fest: Die EKD ist auf der Basis der Leuenberger Konkordie eine Kirchengemeinschaft bekenntnisverschiedener Kirchen und als solche eine Kirche«; wortgleiche Beschlüsse fassten die UEK und die VELKD auf ihrer Vollversammlung bzw. Synode von 2014: www.velkd.de/downloads/DS5_2014_Gemeinsamer_Beschluss_EKD_VELKD_UEK.pdf. sowie www.ekd.de/download/2014_11_07_praesidiumbericht_verbindungsmodell.pdf; theologischer Bezugsrahmen sind die Überlegungen im EKD-Text zu: Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen, EKD-Texte 69, 2001, 5.

tierung für das ökumenische Gespräch und ein gemeinsam gelebtes Zeugnis in der Welt aller Kirchen, also einschließlich derer, die nicht zur reformatorischen Tradition im engeren Sinn gehören.

So lassen sich auch Äußerungen von Papst Franziskus verstehen. Noch in seiner Zeit als Bischof in Argentinien schien ihm eine Ökumene zwischen Evangelischen und Katholiken in versöhnter Verschiedenheit offenbar bedenkenswert: »Wir fühlen uns als Katholiken und Protestanten heute einander näher, wir leben miteinander, mit den Unterschieden. Man sucht nach einer versöhnten Verschiedenheit [...] Ich halte nichts davon, dass man heute in den Kategorien der Einheitlichkeit oder der vollständigen Einheit denkt; vielmehr geht es um eine versöhnte Verschiedenheit, zu der gehört, dass man gemeinsam unterwegs ist, gemeinsam betet und arbeitet und miteinander die Begegnung mit der Wahrheit sucht.«³⁵ Es wäre also durchaus zu fragen, ob nicht die ökumenische Annäherung im 20. Jahrhundert und die darin implizit erfahrene gemeinsame Christusbezogenheit eine grundsätzlich konstruktive Perspektive auch auf die Differenzen zwischen nicht bekenntnisgleichen Kirchen erlaubte, wie sie nicht zuletzt in den Erfahrungen mit der Methode des differenzierten Konsenses in der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigung« zwischen Lutheranern und Katholiken vorliegen. Auch hier wird eine Alternative geboten zum Prinzip des umfassenden Konsenses, und es bleibt Aufgabe der beteiligten Kirchen, die ekklesiologischen Konsequenzen dieser kirchlich rezipierten Einigung auszuarbeiten. Möglicherweise müssten dafür Modelle von gestufter oder unsymmetrischer Einheit ausdrücklicher als Modelle auf dem Weg in die Einheit geprüft und realisiert werden.

Aber auch die nicht-reformatorischen Kirchen haben in ihrer Geschichte und Theologie Modelle innerkirchlicher Pluralität ausgebildet, so zum Beispiel Katholizität/Synodalität (russisch: Sobornost) in der Orthodoxie bzw. Konziliarität im Katholizismus. Groß bleibt hier freilich der Wunsch, die Einheit der Christenheit sichtbar in einer Kirche zu leben, die aber sehr wohl in sich selbst eine Pluralität in versöhnter Verschiedenheit aufweisen mag. Ohne der Gefahr der verzerrenden Typologisierung zu erliegen, dürfen wohl orthodoxe und römisch-katholische Tradition/Kirche(n) als von dieser ökumenischen Vision getragen gesehen werden. Die Hoffnung, von der die gegenwärtige multilateral-ökumenische, theologische und praktisch-kirchliche Arbeit getragen wird, ist darauf gerichtet, dass das Ziel der einen versöhnt-verschieden pluralen, sichtbaren Kirche auch schon »unterwegs« in Form und Ausdruck in gegenseitiger Entdeckung, Würdigung und Anerkennung des gemeinsamen Christusbezuges

35 Papst Franziskus: Mein Leben, mein Weg, Freiburg 2013, 181.

besteht. Auch das wäre eine eschatologische Akzentsetzung, in der das Ziel bereits Gegenwartsrelevanz hat. Wie im (evangelischen) Streben nach Kirchengemeinschaft, so wird man auch im ökumenischen Engagement innerhalb einer Zielperspektive der einen sichtbaren Kirche auf die sich hier entfaltende Hoffnung setzen dürfen, dass sich den Kirchen unterwegs »Zwischenstadien« innerhalb eines »gestuften Verfahrens zur Verwirklichung dieses ökumenischen Zieles«³⁶ eröffnen mögen. Dabei spielt es eine große Rolle, inwieweit Differenzen innerkirchlich wie zwischenkirchlich auch als eine Chance für ein tieferes Verstehen und eine lebendigere Bezeugung des Evangeliums gesehen werden können.

In der Arbeit im multilateralen ökumenischen Dialog zeigt sich den konkret Beteiligten immer wieder, dass auch in den anderen Kirchen stets nach einem adäquateren Verständnis des Evangeliums gesucht wird. Insofern wären auch für die eigene theologische Reflexion entsprechende Diskurse aus dem innerkatholischen wie auch innerorthodoxen Diskussionsraum interessant. In diesem Sinne entwickelte sich zum Beispiel ab den 1980er-Jahren eine ökumenisch-theologische Debatte zur Trinitätstheologie. Ähnliches wäre denkbar hinsichtlich gegenwärtiger Fragen zum Verständnis der Kreuzestheologie oder der Theodizee. Vor allem aber Fragen zum Verständnis so zentraler christlicher Begriffe wie Glaube und Sünde, die in der gegenwärtigen deutschen gesellschaftlichen Kommunikation nicht mehr selbstverständlich sind, könnten mit Gewinn im ökumenischen Austausch neu erschlossen werden. Für einen solchen ökumenischen Austausch hat sich inzwischen der Begriff »Ökumene der Gaben« herausgebildet, in dem eine grundsätzliche Würdigung der konfessionellen Vielfalt noch vor jeder Kircheneinheit oder -gemeinschaft liegt. Sie ist verbunden mit der Bereitschaft, vom anderen zu lernen und Unterschiede als von Gott nicht nur zugelassen, sondern als gegeben anzuerkennen, aber auch aus den Unterschieden für eine kreative Neu-Erschließung des Glaubensverständnisses Gewinn zu ziehen. In diese Richtung lässt sich zweifellos auch Papst Franziskus in einem Interview im August 2013 verstehen, wenn er sagt: »In den ökumenischen Beziehungen ist dies wichtig: Das, was der Geist in den anderen gesät hat, nicht nur besser zu erkennen, sondern vor allem auch besser anzuerkennen, als ein Geschenk auch an uns. [...] Wir müssen vereint in den Unterschieden vorgehen. Es gibt keinen anderen Weg, um eins zu werden. Das ist der Weg Jesu.«³⁷

36 Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis, a. a. O., 10.

37 Zitiert nach: Antonio Spadaro, das Interview mit Papst Franziskus (Teil 2) aufgesucht am 24.10.2013: www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/online_exklusiv/details_html?k_beitrag=3906433.

Allerdings sind Differenzen nicht nur ein Zeichen kontextueller Lebendigkeit. Sie können auch Grund für Auseinandersetzungen werden, die einen status confessionis, einen Bekenntnisnotstand, offenbaren. Dieser wäre dadurch gekennzeichnet, dass sich die Differenzen nicht so einfach als »Adiaphora« vom Verständnis des Evangeliums trennen lassen. Sie werfen also mindestens einen zweifelhaften Schatten auf das Christusbekenntnis im Verständnis des Evangeliums. Noch deutlich im ökumenischen kollektiven Gedächtnis sind entsprechende Auseinandersetzungen im Rahmen der Apartheid in den Kirchen Südafrikas, die von diesen bekanntlich biblisch begründet wurde. 1977 hatte der Lutherische Weltbund Rassismus zum status confessionis erklärt und vier weiße deutschsprachige Kirchen in Südafrika und Namibia aus dem Weltbund ausgeschlossen.³⁸ Sachlich dasselbe geschah, als der Reformierte Weltbund Apartheid zur Häresie – und damit als nicht vereinbar mit einem gemeinsamen Verständnis des Evangeliums – erklärte und 1981 die ebenfalls ausschließlich Weißen zugängliche südafrikanische Nederduitse Gereformeerde Kerk als Mitglied des Bundes suspendierte. Im Zeitalter des Postkolonialismus wird heute zunehmend deutlich, wie sehr bis in die Gegenwart hinein mit den Auswirkungen von Rassismus in verschiedenen Teilen der Welt zu rechnen ist.

Als ein weiteres Beispiel aus der weltweiten Ökumene mag dienen, dass die Kirchen aller Konfessionen in Indien bis in die eigenen Reihen hinein mit dem Problem der Integration der sogenannten Dalits zu kämpfen haben. Obwohl das traditionelle soziale Kastensystem seit der Konstitution der indischen Demokratie mit der Verfassung aus dem Jahr 1949 offiziell abgeschafft ist, werden bestimmte Gruppen von Menschen nach wie vor als »Kastenlose« behandelt. Quotenregelungen bei der Vergabe von Arbeitsplätzen und sozialen Positionen sind ein Versuch, dagegen zu wirken. Die Kirchen in Nord- und Südindien sind in eigener Weise von dem Problem betroffen. Sie sind entweder traditionell Dalit-frei oder bestehen mehrheitlich aus Dalit-Mitgliedern. Zwei Drittel der knapp 30 Millionen Christen in Indien sind Dalits. Aber selbst wenn sie die Mehrheit in einer Kirche bilden, muss auch hier noch um ihre Gleichwertigkeit gerungen werden. »Wir bekennen unsere Komplizenschaft im Kastendenken«, konstatierten die christlichen Kirchen im Oktober 2010 auf der Nationalen Ökumenischen Konferenz zum Thema Gerechtigkeit für Dalits. Trotz dieses Bekenntnisses ist jedoch

38 Es handelte sich um folgende Kirchen: die Evangelisch-Lutherische Kirche im Südlichen Afrika (Natal) – aus der Hermannsbürger Synode entstanden – und die Evangelisch-Lutherische Kirche im Südlichen Afrika (Transvaal) – aus der Berliner Synode entstanden. Beide vereinigten sich 1981 zur Evangelisch-Lutherischen Kirche im Südlichen Afrika (Natal-Transvaal). Weiter ausgeschlossen wurde auch die Evangelisch-Lutherische Kirche im Südlichen Afrika (Kap) sowie die Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in Namibia.

seitdem nicht viel passiert, Diskriminierung gehört weiterhin auch zum kirchlichen Alltag. »Ich teile das Abendmahl mit Dalits, aber meine Tochter soll niemals einen Dalit heiraten.« Ein solches Votum ist keine seltene Aussage unter indischen Christen. Dalits werden von Höherkastigen auf Friedhöfen getrennt und bekommen häufig geringere Positionen innerhalb der kirchlichen Hierarchie zugewiesen. Seit Jahren fordern einige Dalit-Christen Richtlinien und Quotenregelungen wie im indischen Staatsdienst auch für die Kirchen, doch bisher ohne Erfolg.

Ein anderes in der Ökumene virulentes Thema sind die Differenzen in der Sexualethik (Homosexualität u. a.).³⁹ Innerhalb der evangelischen Kirchen besteht zudem weiterhin nach wie vor keine Einhelligkeit in Bezug auf die Ordination von Frauen,⁴⁰ wiewohl in Deutschland weitgehend die Meinung besteht, dass dies ein Identitätsmarker für den gesamten Protestantismus sei, der eine direkte Konsequenz des gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums sei.⁴¹ Bezüglich dieser Fragen ist innerhalb der protestantischen Kirchen kein status confessionis erklärt. Allerdings werden diese Differenzen offenbar nicht als grundsätzlich kirchentrennend angesehen und man hofft, sie in zeitnaher Zukunft ausräumen zu können. Das wird durch einen intensiven innerkirchlichen und zwischenkirchlichen Diskursprozess zu erreichen versucht, der theologisch wiederum auf die kriteriologische Funktion der reformatorischen Rechtfertigungslehre setzt.

Die partnerkirchliche Zusammenarbeit der in der Vereinten Evangelischen Mission (VEM) verbundenen Kirchen aus Afrika, Asien und Deutschland zeigt, wie inner- und zwischenkirchliche Dialogprozesse zur Frage der Zulassung von Frauen zum ordinationsgebundenen Amt zum Erfolg führen können: Auch wenn die Generalsynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Tansania (im Folgenden: ELCT) schon 1990 die Tür zur Ordination von Frauen geöffnet hatte, hielten sich einige Diözesen, u. a. die ansonsten in Süd-Nord-Partnerschaftsarbeit engagierte Nord-West-Diözese (Bukoba),

39 Die ÖRK-Kommission für Faith and Order publizierte dazu jetzt ein Studiendokument, mit dessen Hilfe die Kirchen ihre eigenen Entscheidungsmechanismen in diesen Fragen entdecken und diskutieren können sollen: *Moral Discernment in the Churches. A Study Document*. Vgl. (auch kritisch) dazu: Dagmar Heller/Johanna Rahner: *Moralisch-ethische Urteilsfindung – eine neue Herausforderung für den ökumenischen Dialog*, in: ÖR 62, 2013/2, 237–250.

40 23 % der Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes ordinieren keine Frauen, vgl. LWB, Gender Justice Policy, Genf 2013, 17.

41 Vgl. z. B. Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis, in dem die »Nichtzulassung von Frauen zum ordinierten Amt« gegenüber der römisch-katholischen Kirche als einer von mehreren »Sachverhalten« genannt wird, »denen evangelischerseits widersprochen werden muss.« Es handelt sich hier um einen Sachverhalt, in dem evangelischerseits auch gegenüber evangelischen Kirchen widersprochen werden muss und wird.

hinsichtlich der Frauenordination auffallend zurück. Der von der Diözesanleitung immer wieder verordnete »zusätzlich notwendige Bildungsprozess« auf Gemeindeebene und in der PfarrerInnenschaft fand, bevor man zu solch einem Schritt kommen könne, betrieben und gestützt von gut ausgebildeten Theologinnen der eigenen Diözese sowie der behutsamen, aber nachdrücklichen Begleitung durch die Gremien und Theologinnen und Theologen der Vereinten Evangelischen Mission (im Folgenden: VEM) über einen langen Zeitraum statt. So kam es erst 2006, 16 Jahre nach dem Grundsatzbeschluss der ELCT, zu einem selbstbewusst und von (nahezu) allen in der Diözese mitgetragenen positiven Beschluss, der aber auch nicht mehr – wie in anderen schneller positiv reagierenden Diözesen – infrage gestellt wurde.⁴² Der Umstand, dass entsprechende Auseinandersetzungen bis heute in der GEKE stattfinden, zeigt zugleich, dass die Thematik keineswegs nur eine Herausforderung für die evangelischen Kirchen Afrikas und Asiens darstellt, sondern ebenso auch für die evangelischen Kirchen Europas.

Die lutherische Theologie hat in der Tat mit Konzeptionen der Differenz (zwei Reiche, Gesetz und Evangelium, Ordnung und Heil) versucht, das Problem der Ungleichzeitigkeit und Verschiedenheit von Konsequenzen des Verständnisses des Evangeliums zu bewältigen. Dabei wird unterschieden zwischen »weltlich« und kulturell flexiblen Auslegungsbereichen (weltliches Reich, Gesetz) auf der einen und einer Art »Master-Perspektive« (geistliches Reich, Evangelium) auf der anderen Seite. Diese Master-Perspektive hat insofern eine steuernde Funktion, als sie die je aktuellen »weltlichen« Konstellationen mit der Frage nach dem evangeliumsgemäßen schöpferischen Willen Gottes konfrontiert. Man kann auch sagen: Sie erinnert an die Stimme des Evangeliums, die in der immer kulturgebundenen Lebensgestaltung gehört und zu realisieren versucht werden soll.

Der Rechtfertigungsbotschaft zufolge dürfen sich Menschen in der Gottesbeziehung von Gott bedingungslos angenommen wissen – und auf diese »frohe Botschaft« vertrauend, dies würdigend und daraus Mut schöpfend ihr Leben gestalten. Sie müssen sich also dazu von Gott nicht in staatliche, gesellschaftliche, kulturelle oder eben auch kirchliche Institutionen (»Mächten und Gewalten«) hineingestellt oder gar gezwungen

42 Vgl. Gesine von Kloeden-Freundeberg/Heike Koch/Brunhild von Local/Sonja Parera-Hummel/Liz V.Vibila; Women's Working Group der VEM (Hg.): It Takes Two. The ordination of women in the member churches of the United Evangelical Mission, Wuppertal, 2009, insbes. den Beitrag von Faith Lugazia, 200 – 203. Vgl. ebenso FrauenLeben (hg. v. der Frauenarbeit der VEM/Wuppertal), Heft 3, Wuppertal 2007, 17, zu dem innerhalb der VEM nach Beschlussfassung durch ihre Vollversammlung 2004 in Manila praktizierten verbindlichen partnerschaftlichen Beratungsprozess.

sehen, um ihr Leben schöpfungsgemäß zu gestalten. Das ist gemeint, wenn Protestanten sagen, die Menschen seien von Gott »aus Glauben allein gerechtfertigt«. Deutlich ist, wie sehr durch dieses Verständnis der freien Gottesbeziehung ein normativer, fundamentalistischer Biblizismus ebenso ausgeschlossen werden soll wie eine Ermächtigung der Kirche als derjenigen, die über die Auslegung des Evangeliums dogmatisch-normativ zu befinden habe. Es ist eher ein dem Evangelium verbundener Diskursrahmen der Gläubigen, in dem man sich christliches Leben vorstellt, in dem versucht wird, die Freiheit der Menschen als Geschöpfe Gottes individuell und in ihrem sozialen Leben menschen- bzw. der Gotteskindschaft würdig zu gestalten. Kirche ist dazu da, diesen Diskurs stetig anzuregen und lebendig zu halten, im Kern durch Predigt und Sakramente, Hören und »Schmecken« des Evangeliums, der Gegenwart Gottes.⁴³

4.1.2 Protestantisches Selbstverständnis in der Pluralität der Perspektiven

Was bedeutet nun dieses Kirchenverständnis für die Ökumene und das Verhältnis der Konfessionen zueinander? Zunächst einmal wäre zu folgern, dass gerade die protestantischen Kirchen in diesem Selbstverständnis für ihre eigene Wahrheitsfindung auf den ökumenischen Diskurs angewiesen sind, und zwar nicht nur innerhalb der Kirchen, die aus der Reformation hervorgegangen sind. So unterstreicht der evangelischerseits gebrauchte Begriff »Ökumene der Profile« (im Unterschied zu dem der »Ökumene der Gaben«, s. o.) das konfessionsspezifische Profil auch als solchermaßen im Diskurs Errungenes – z. B. die Ordination von Frauen in den meisten lutherischen Kirchen –, das auch weiterhin im Diskurs geprüft, eventuell bewahrt oder erneuert oder gar als unverzichtbarer Ausdruck des Evangeliums verteidigt und von anderen Konfessionen ebenfalls eingefordert werden muss. Gern wird in diesem Zusammenhang auch vom »Streit um die Wahrheit« gesprochen. Er wird nicht nur in Fragen der Ethik, sondern auch in Fragen der theologischen Lehre, der Glaubensreflexion geführt, und zwar sowohl innerhalb der protestantischen Kirchen, etwa innerhalb der GEKE, als auch im ökumenischen Dialog mit anderen Kirchen. Gerade in Letzterem, im ökumenischen Dialog mit anderen Kirchen, prüfen und verteidigen die protestantischen Kirchen immer auch ihre Master-Perspektive⁴⁴. Denn wenn gemeinsam mit den anderen Kirchen nach verbindenden Strukturen und erklärender Glaubenssprache gesucht wird, dann in protestantischer Sicht so, dass die Freiheit und Gleichheit aller Gläubigen vor Gott und in der Kirche dabei nicht vernebelt werden darf. Nur wenn das

43 CA VII.

44 Zum Begriff der Master-Perspektive vgl. oben 2.1.1.

sicher ist, werden sie bleibende Differenzen als nicht kirchentrennend ansehen können. Hierbei spielt die unterschiedliche Wertschätzung von pluralen Strukturen durchaus eine Rolle. Es kann kein Zweifel sein, dass die protestantischen Kirchen im zurückliegenden Jahrhundert der ökumenischen Bewegung in diesem nicht-kirchentrennenden Bereich der Vielfalt bereichert worden ist. Im ökumenischen Dialog wird die Master-Perspektive aber auch getestet, wenn er als ein Gespräch über die *Formen der Vergewisserung* der Gottesbeziehung erfahren wird, die die verschiedenen Kirchen gefunden haben. Protestanten müssen sich hier fragen lassen, ob sie nicht doch von mehr als nur einer den Dialog regelnden »Perspektive« der Gottesbeziehung ausgehen. Haben sie in ihrer Geschichte nicht auch bestimmte »Realsymbole« entwickelt/gefunden, die nun zu ihrer Master-Perspektive gehören und an denen sie nicht mehr »rütteln« wollen (Schrift-, Sakraments-, Amts- und Traditionsverständnis)? Ein weiteres Feld der Bewährung des Systems der Selbstwahrnehmung durch eine nicht nur befreiende, sondern auch zur Selbstkritik und Buße auffordernde Perspektive der Rechtfertigungslehre stellen die Prozesse der Aufarbeitung zwischenkirchlicher Verletzungen dar.

Ein jüngeres Beispiel wäre der Prozess des »Healing of Memories« zwischen Lutheranern und Mennoniten auf Weltebene, der 2002 mit der Einsetzung einer internationalen Studienkommission begann und in einer öffentlichen Bitte um Vergebung der lutherischen Kirchen gegenüber Vertretern des Weltrates der Mennoniten während der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Stuttgart 2010 einen vorläufigen Höhepunkt erreichte.⁴⁵ Lutheraner und Mennoniten konnten sich noch nicht auf ein gemeinsames Taufverständnis einigen. Aber sie haben wahrgenommen, wie der Streit um das Taufbekenntnis in seiner Geschichte konkret verbunden ist mit der Erfahrung von zwischenkirchlicher Gewalt.

Der Prozess stellt ein Beispiel dar für einen gemeinsamen Weg zweier Kirchen auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft. Healing of Memories, eine vom Ökumenischen Rat der Kirchen angeregte Methode, bedeutet für die Kirchen in nachreformatorischer, postkolonialer und postsozialistischer Zeit ein wichtiges Feld des ökumenischen Unterwegsseins, in dem die gegenseitige Verletzungsgeschichte, die nicht allein in der isolierten Diskussion der Lehrdifferenzen erfasst werden kann, ernst genommen und anerkannt wird. Darin zeigt sich in besonderer Weise die hermeneutische Herausforderung des ökumenischen Dialogs zwischen bekenntnisverschiedenen Kirchen. Wie-

⁴⁵ Lutherischer Weltbund/Mennonitische Weltkonferenz: Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus. Bericht der Internationalen lutherisch-mennonitischen Studienkommission, Genf und Straßburg 2010.

wohl es richtig ist, dass Theologie nur perspektivisch geübt werden kann, so sehr lebt die christliche Theologie doch von der Hoffnung, dass eine konfessionelle Perspektive im Dialog auch »gastweise« eingenommen werden kann. Sich dieser Hermeneutik im Vertrauen auf den gemeinsamen Glauben auszusetzen, ist die Grundlage des ökumenischen Miteinanders, die im Prozess des Healing of Memories in besonderer Weise unentbehrlich ist.

4.1.3 Konsequenzen für den ökumenischen Dialog

Die Methodik des ökumenischen Dialogs, sich partiell in die Perspektive der Gesprächspartner hineinzusetzen, kann zunächst einmal als eine Dialogweisheit im Rahmen einer allgemeinen Hermeneutik des Verstehens Plausibilität erhalten. Theologisch erfährt sie ihre Begründung im Bekenntnis des trinitarischen Wirkens Gottes. Christen und Christinnen orientieren sich an Gottes Sendung in der Menschwerdung, die, so das Credo der Inkarnation, als »Weg des Sohnes in die Fremde« verstanden wird (Karl Barth). Aus dieser Grundbewegung Gottes lebt letztlich auch die reformatorische Rechtfertigungslehre, als deren Konsequenz die ökumenische Hermeneutik verstanden werden kann. Die Reformatoren verstanden unter Berufung auf Paulus das Versöhnungshandeln Gottes so, dass darin dem Menschen die »fremde« Gerechtigkeit (*iustitia aliena*) zugesprochen wird. Dem gerechtfertigten Sünder wird durch Gottes Gnade die eigene Existenz in der Gottlosigkeit zur »Fremde«. So stellt das Wort von der Versöhnung die üblichen Zuordnungen von »fremd« und »vertraut«, von »zugehörig« und »nicht zugehörig«, von »drinnen« und »draußen« infrage. Durch die Rechtfertigung wird die selbstgewählte Exklusion aller von Gott selbst durchbrochen. Das versöhnende Handeln Gottes schafft Inklusion: »Ihr seid alle eins in Christus« (Gal 3,28). Dialog setzt somit die Wahrnehmung von Verschiedenheit bzw. Unterschieden, möglicherweise gar die Erfahrung von Fremdem voraus. Aber er lebt von der Fähigkeit, das Eigene aus der Perspektive des Anderen zu sehen. Wie die Erfahrungen dialogbereiter Menschen zeigen, erscheint dabei das Eigene meist in einem neuen, oft bislang unbekanntem Licht. Das kann sowohl verunsichernd wie auch bereichernd sein. In jedem Fall braucht der Dialog gegenseitiges Vertrauen, Respekt voreinander und wechselseitige Achtung. Natürlich ist er unvollständig bzw. gar kein Dialog, wenn vom Anderen von Haus aus nur das akzeptiert wird, was mit dem Eigenen kompatibel ist. Dennoch darf, ja muss man für den innerchristlichen ökumenischen Dialog sagen, dass die Partner sich dabei durchaus von der Hoffnung getragen wissen, dass sich im Gespräch die Möglichkeit der Kompatibilität auftut. Denn Kompatibilität entdecken heißt nichts anderes als: verstehen.

Ziel des innerchristlichen ökumenischen Dialogs ist es, sich gegenseitig zur Bezeugung des Evangeliums zu ermutigen und zu befähigen, wie sie je in der jeweiligen Situation gefordert ist. Ein solches Zeugnis ist in seiner Vielfalt aufeinander bezogen und kann auf sich wandelnde Herausforderungen reagieren. Aus evangelischer Perspektive setzt sich dieses Ringen um ein glaubwürdiges Zeugnis mit den Argumenten der Wissenschaft und Vernunft auseinander und lebt von einem produktiven Wechselverhältnis von Glaube und Vernunft. Einheit in Theologie und Lehre sind insofern keine Vorbedingungen für ein gemeinsames christliches Zeugnis. Theologie und Lehre repräsentieren vielmehr die kritische Reflexion und Verantwortung allen christlichen Zeugnisses gegenüber der Schrift.

Dieser Dialog der Glaubenden und ihrer Kirchen untereinander um des gemeinsamen Zeugnisses willen ist auch auf das Gespräch mit Menschen anderer Religionen und Menschen, die sich in keinem Glauben gebunden sehen, angewiesen. Denn Gott ist der Schöpfer aller Menschen. Es kann und muss also gedacht werden, dass er allen Menschen nahe ist und sie auch aus ihm leben und ihn bezeugen (vgl. Apg 17,27-28). Somit ist auch der interreligiöse Dialog eine notwendige Folge eines christlichen Ökumene-Verständnisses, das die Diskursivität des christlichen Dialogs ebenso für diesen Dialog zugrunde legt.

Grundsätzlich ist die Unterscheidung hilfreich, ob der Dialog mit Anderen oder mit Fremden geführt wird. Nicht alles, was anders ist, muss auch fremd sein. Für den ökumenischen Dialog ist die Bereitschaft unverzichtbar, Fremdheit durch gegenseitiges Kennenlernen und das Entdecken von Gemeinsamkeiten zu überwinden zu suchen. Das geschieht auf vielen Ebenen der kirchlichen Partnerschaftsarbeit, der spezifischen Gestaltung von Begegnungen, der gegenteiligen spirituellen Teilhabe. Für die evangelischen Kirchen ist nicht zuletzt die eucharistische Gastfreundschaft auf der Ebene der gegenseitigen Anerkennung der Christusbezogenheit auch ein Weg des Vertrautwerdens. Aus Fremden können Nachbarn werden. Das heißt nicht, dass die Unterschiede verschwinden. Im Gegenteil: Der Andere bleibt in gewisser – dialektischer – Weise mit der eigenen Identität verbunden.⁴⁶ In diesem Sinne lässt sich auch der Gedanke der Toleranz für den ökumenischen Dialog verwenden, wenn man ihn

46 Ulrich H. J. Körtner: Die Angst vor dem ganz Anderen. Zur theologischen Sichtweise von Xenophobie, in: ders.: Freiheit und Verantwortung. Studien zur Grundlegung theologischer Ethik, Fribourg/Freiburg i. Br. 2010 (2. Auflage), 275 – 283.

so versteht, dass sie eigentlich durch eine dialektische Spannung aus Konsens und Differenz gekennzeichnet ist.⁴⁷

Der Dialog ist produktiv

- wenn er die wahrgenommenen Unterschiede in rechter Weise zuordnet und differenziert zwischen Verschiedenheit, Vielfalt und Gegensätzen. Zwischen den Kirchen ist jeder Unterschied darauf hin zu prüfen, ob ihm eine trennende Funktion zukommt;
- wenn er im Sinne der »Kohärenz des unaufhebbar Differenten«⁴⁸ jene gemeinsame Grundlage beschreibt, auf der die bleibenden Unterschiede nicht als Zeichen der Selbstgenügsamkeit stehen bleiben, sondern einen positiven Anreiz zum Zugeständnis bilden, dass die Dialogpartner einander brauchen, um zur Ganzheit zu kommen.

Auf dieser Grundlage wissen sich die evangelischen Kirchen zum Dialog auf verschiedenen Ebenen und unter unterschiedlichen Rahmenbedingungen befähigt und berufen. Sie stehen im Dialog untereinander in der gelebten Kirchengemeinschaft; in der Ökumene mit den anderen Kirchen; im christlich-jüdischen Gespräch mit dem Judentum; mit dem Islam und anderen Religionen sowie mit säkularen Überzeugungssystemen. Getragen wissen sie sich dabei vom Vertrauen auf Gott, der den Menschen als sein verantwortliches Gegenüber zum Dialog geschaffen hat – oder, um eine Formulierung von Philipp Melanchthon aufzugreifen: »Wir sind zum Gespräch miteinander geboren«⁴⁹

47 Vgl. dazu den Bericht des Leitenden Bischofs der VELKD, Landesbischof Dr. Johannes Friedrich, vor der Generalsynode 2007 in Goslar, Texte der ELKD 142/2007, 7. Friedrich bezieht sich auf: Rainer Forst: Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt a. M. 2003 sowie auf Henning Wrogemann: Ökumene in der Perspektive einer Theorie der Toleranz. Vom Umgang mit konkurrierenden religiösen Wahrheitsansprüchen aus toleranztheoretischer Sicht, in: Hans Krech/ Udo Hahn (Hgg.): Ökumenische Konzeptionen und Perspektiven, Hannover 2007, 41 – 75.

48 Konrad Raiser: Jenseits von Tradition und Kontext. Zum Problem einer ökumenischen Hermeneutik, ÖR 40 (1991) 425 – 435 (431).

49 »Nati sumus ad mutuam sermonis communicationem« (Philippi Melanchthonis Opera qui supersunt omnia, hg. v. Carl Gottlieb Bretschneider und Heinrich Ernst Bindseil, 28 Bde., Halle/Braunschweig 1843 – 1860, 11, 613).

4. 2 Konfessionelle Identität

»Ich redete von den beiden Hälften Deutschlands, der katholischen, rheinischen, bayerischen, üppigen, lebensfrohen extrovertierten West- und der protestantischen, preußischen, kargen, lebensstrengen, introvertierten Osthälfte. Die Osthälfte sei genauso Teil meiner geistigen Welt wie die Westhälfte, und ich wolle mich in ihr auch genauso bewegen, in ihr genauso arbeiten, wohnen, lieben, leben können.«⁵⁰

Konfessionelle Mentalitäten und Stereotypen, die Bernhard Schlink hier anspricht, sind kein ausschließlich religiöses Thema. Welche Rolle spielen sie in den gegenwärtigen Herausforderungen für Kirche und Ökumene durch die globalisierte Welt (s. o., Kap. 2), in der sich gewohnte Vorstellungen von nationaler, kultureller und auch religiöser Zugehörigkeit mehr und mehr auflösen (s. o., Kap. 2.2), in der bisher konfessionell-homogene Regionen durch mehrfache Migrationsphasen konfessionell heterogener geworden sind (s. o. 2.3.1) und in der Ökumene nach dem jüngsten Generationenwechsel weitaus interkultureller geworden ist (s. o. 2.3)?

Seitdem der Begriff der Konfession für eine unvermeidbar geschichtlich-realisierte Ausprägung der Kirche Jesu Christi steht, wird über die Relevanz einer Vorstellung von *konfessioneller Identität* nachgedacht. Der Begriff erinnert an den Ausdruck »Kollektivperson«, den der junge Bonhoeffer als unverzichtbar für die Rede von einer kirchlichen Identität ansah. In der Vergangenheit hatte ein Identitätsmodell Pate gestanden, das auf Abgrenzung vom Anderen/Fremden beruhte. In anderen Ländern sind konfessionelle Profile nicht selten mit ethnischer/nationaler Landesgeschichte oder Kolonialgeschichte verbunden (z. B. Polen, ehemaliges Jugoslawien, Südafrika, Irland). Schon in dieser starken kulturellen Akzentuierung mag Skepsis mindestens gegenüber einem unreflektierten Rückgriff auf diese Kategorie aufkommen.

Eine Vielzahl von Kirchen ist in verschiedenen kulturellen Kontexten durch Missionsbemühungen entstanden. Grob gesprochen haben sie besonders zu ihrer Entstehungszeit zumeist das konfessionelle Profil der Missionsgesellschaft übernommen, durch deren Arbeit ihre Gründung begleitet wurde – lutherisch, reformiert-presbyterianisch, anglikanisch etc. Andererseits haben sie durch Inkulturationsprozesse das Evangelium kontextualisiert. Dazu kommt, dass in den Regionen der Welt weitere vielfältig unterschiedliche Kirchen und christliche Glaubensgemeinschaften entstanden sind wie die sogenannten Afrikanischen Unabhängigen Kirchen und vor allen Dingen diejenigen Gemeinschaften und Kirchen, die der weltweit wachsenden Pfingst-

50 Bernhard Schlink: Die Heimkehr, Zürich 2006, 206.

bewegung zuzurechnen sind. Zwischen ihnen wird die Einheit der Kirche heute verstärkt zu der theologisch-konfessionellen Frage, wer sich gegenseitig als legitimen Ausdruck des einen Evangeliums anerkennen kann – was auch Fragen von Ethik und Lebensführung einbezieht. Andererseits stellt sich die Suche nach der Katholizität des Evangeliums wieder neu, das es nur in vielen verschiedenen kulturellen Prägungen gibt.⁵¹

In Bezug auf Mitteleuropa muss festgestellt werden, dass Prozesse der Enttraditionalisierung und Globalisierung dazu führen, dass die klassischen kirchlichen konfessionellen Profile nicht mehr eindeutig von Mitgliedern getragen und gelebt werden und somit im Bewusstsein der Menschen unscharf werden. Man heiratet kaum noch unter Berücksichtigung der Kirchenzugehörigkeit, konfessionsverschiedene Familien werden – jedenfalls in Mitteleuropa – eher die Regel als die Ausnahme. Noch differenzierter muss man das Bild zeichnen, wenn man ernst nimmt, dass die Gesellschaften mehr und mehr von Migration geprägt sind und weiter sein werden. Vor allem in Bezug auf Jugendliche wird heute ernsthaft von »post-denominational identities« gesprochen (s. o., 2.2.2). Die Kirchen müssen sich selbstkritisch fragen, ob sie nicht in einer Gegenbewegung gegen die als Gefahr befürchtete Entschärfung überkommener konfessioneller Profile auch rekonfessionalisierenden Tendenzen Raum geben. Es ist keine Frage, dass eine Kompetenz aus weltweiter ökumenischer Erfahrung hier weitaus notwendiger ist als gemeinhin angenommen wird. Aber auch die Kulturwissenschaften können die Perspektive weiten. Erfahrungen in der interkulturellen Pädagogik haben hier einen Identitätsbegriff, der sich aus der Abgrenzung heraus definiert, fragwürdig werden lassen. Die Kulturwissenschaften beschreiben Identitätsbildung deshalb nicht nur durch Abgrenzung, sondern als einen komplexen Prozess. Er ist geprägt von diskursiver Auseinandersetzung, in der die Subjekte mit sozialer Außenzuschreibung oder vorgegebenen Denk- und Lebensformen in ihrem kulturellen und kirchlichen Nahbereich ringen. Nicht selten spielen Stereotypen eine Rolle. Entsprechend vielfältig ist das Feld der Identitätsmodelle gerade zu Beginn des 21. Jahrhunderts.

51 Robert J. Schreiter: Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie (Theologie Interkulturell, 9), Frankfurt a. M. 1997. Vgl. für Europa z. B. Schritt halten mit Gott. Das Evangelium und unsere Kultur. Ein deutscher Beitrag zur Vorbereitung der Weltmissionskonferenz im November 1996 erarbeitet von einer Arbeitsgruppe zum Studienprozeß über Evangelium und Kultur (EMW-Informationen, 110), Hamburg 1996.

Von diskursiver, gebrochener oder multipler Identität ist die Rede.⁵² Nicht zuletzt die jungen aus der Mission hervorgegangenen Kirchen werden sich in einem komplexeren Identitätsverständnis eher wiederfinden können.

In den Kirchen jedoch scheint noch immer die Vorstellung verbreitet, es werde im Prozess der religiösen Sozialisation zuerst eine konfessionelle Identität ausgeprägt, die dann in den Diskurs mit anderen Identitäten (Konfessionen oder Religionen) eintreten könne. Implizit wird dabei freilich eine Homogenität religiöser Sozialisationsprozesse vorausgesetzt, wie sie auch in Deutschland kaum noch anzutreffen ist. In einer pluralistischen Gesellschaft mit multikonfessionellen, multireligiösen, konfessionslosen und areligiösen Familien und Lebensformen kann davon nicht mehr ausgegangen werden.⁵³ Bei der Wahl der Lebenspartner /-partnerinnen spielt die Konfessionszugehörigkeit in der Regel keine Rolle mehr. Immer mehr – wiewohl auch noch in geringerem Ausmaß – gilt das auch für die Religionszugehörigkeit. Stattdessen scheint es plausibler, die Einsichten in den Zusammenhang von Identität und Dialog ernst zu nehmen, der zufolge Menschen in pluralen Gesellschaften ihre religiöse Identität in ihrer jeweiligen Lebenswelt in Auseinandersetzung und Begegnung formen. Mindestens also hat sich konfessionelle Identität permanent einem Dialog zu stellen und auszusetzen. Der Dialog mit dem Anderen/Fremden hat freilich eine äußerst persönlichkeitsbildende Relevanz. Die Kirchen haben gerade mit der Ökumene und der interreligiösen Begegnung die Chance, sich in diesen Prozess der Persönlichkeitsbildung sinnvoll einzubringen. Sie haben aus der innerchristlichen Ökumene eine reiche Erfahrung einzubringen, in der sie eine Kompetenz der Selbstverortung im Gegenüber unterschiedlicher christlicher Prägungen ausbilden konnten. Der Dialog mit dem Ziel des gemeinsamen Zeugnisses spielt dafür eine wesentliche Rolle. Es gilt nun, in der Reaktion auf die gegenwärtigen Herausforderungen auf diese Erfahrungen und Kompetenzen in der kirchlichen Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit bewusst zurückzugreifen.

52 Vgl. Amartya Sen: Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt, München 2010 (Orig.: Identity and Violence: The Illusion of Destiny, New York/London 2006); Amani Abuzahra: Kulturelle Identität in einer multikulturellen Gesellschaft, Wien 2012; Reinhold Bernhardt/Perry Schmidt-Leukel (Hgg.): Multiple religiöse Identität. Aus verschiedenen Traditionen schöpfen, Zürich 2008; Werner Gephart/Karl-Heinz Saurwein (Hgg.): Gebrochene Identitäten: zur Kontroverse um kollektive Identitäten in Deutschland, Israel, Südafrika, Europa und im Identitätskampf der Kulturen, Opladen 1999; Lothar Krappmann: Soziale Dimensionen der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen, Stuttgart 1969.

53 Vgl. dazu jetzt auch Hans-Martin Barth: Konfessionslos glücklich. Auf dem Weg zu einem religionstranszendenten Christsein, Gütersloh 2013.

Für die ökumenische Diskussion ist das Verhältnis von vorgestellter konfessioneller Identität und einer transkonfessionellen/universalen christlichen Verbundenheit ausschlaggebend. Daher ist es unverzichtbar, dies in den Praktiken zu leben, die die Einheit sichtbar machen, nämlich in gemeinsamem Gebet, gemeinsamer Schriftauslegung, gemeinsamem Gottesdienst und nicht zuletzt in der einen Taufe. Man kann sagen, dass der Sinn von Ökumene darin liegt, eine solche transkonfessionelle christliche Verbundenheit zu entwickeln und zu pflegen.

In evangelischer Perspektive leben Christen und Christinnen diese Gemeinschaft aus der Kraft der in Christus gestifteten Sakramente, in denen er selbst die Kirche in die von ihm geschenkte Einheit ruft. Darum sind Schritte der gegenseitigen Anerkennung der Taufe, die in den letzten Jahren – etwa mit der Magdeburger Erklärung, wiewohl leider ohne die Freikirchen – gegangen worden sind, von grundlegender Bedeutung für die sichtbare Einheit der Kirche. In gleicher Weise kann die eucharistische Gastbereitschaft gegenüber allen Getauften in der Evangelischen Kirche als signifikantes Grundmerkmal ökumenischer Beziehung verstanden werden. Dieses Verständnis von der in der Verschiedenheit versöhnenden Kraft der Sakramente gilt es, einladend und werbend in den ökumenischen Diskurs und das ökumenische gottesdienstliche Leben einzubringen.

Das apostolische Glaubensbekenntnis spricht davon, wenn es heißt: »Ich glaube an (...) die heilige, christliche (=katholische) Kirche«, das nizänokonstantinopolitanische Glaubensbekenntnis spricht an dieser Stelle sogar von der »einen heiligen christlichen/katholischen apostolischen Kirche«. ⁵⁴ Hier wird von einer transkonfessionellen Kirche im Singular gesprochen. In protestantischer Tradition hat sich dafür der Ausdruck »unsichtbare Kirche« herausgebildet. Er ist verständlich in der Tendenz, die partikulare Kirche unverwechselbar als die empirisch erfahrbare Kirche zu würdigen. Er ist aber zweifellos auch missverständlich, weil er so gehört werden kann, als werde die Verbundenheit mit anderen christlichen Konfessionen nicht als zur eigenen kirchlichen Identität zugehörig betrachtet. Damit aber entstünde ein exklusivistisch-konfessionalistisches, im Grunde häretisches Selbstverständnis. Man kann sagen, dass die Kirchen im ökumenischen Dialog versuchen, sich gegenseitig vor dieser Häresie zu bewahren. Die ökumenische Bewegung hat die Verbundenheit/Einheit der Kirchen untereinander zudem immer auch als Basis einer gemeinsamen Perspektive verstanden, sich für eine »Einheit der Menschheit« zu engagieren. Auch das darf man mithören, wenn im Glaubensbekenntnis von der »einen christlichen (katholischen) Kirche« die Rede ist.

54 Im Original ohne Hervorhebungen.

Was aber bedeutet das für die Frage der konfessionellen Identität? Der internationale ökumenische Arbeitskreis Groupe des Dombes⁵⁵ hat 1994 in einer Studie für die »Umkehr der Kirchen« geworben, in der sich die Konfessionen ihrer gemeinsamen christlichen und ebenso ihrer kirchlichen Identität versicherten. In der Umkehr sollten sie Abstand nehmen – Buße tun – von einem exklusivistischen Habitus.⁵⁶ Im Nachdenken um konfessionelle Identität geht es also um nicht weniger als darum, die Grenzlinie zum häretischen Exklusivismus zu bestimmen. Die Studie unterscheidet drei Typen von Identität: christliche, konfessionelle und kirchliche Identität. Diese drei Typen werden in bestimmter Weise miteinander ins Verhältnis gesetzt, wodurch ein ökumenisches Kirchenverständnis entwickelt wird: Kirche erweist sich als eine Gemeinschaft von Kirchen, die sich gerade in ihrem Selbstverständnis als Teil einer Gemeinschaft von Kirchen ständiger Reformbereitschaft und Neuausrichtung aussetzt (*ecclesia semper reformanda*). Eine konfessionelle Identität, die sich nicht verankert sieht in einer allgemein christlichen und einer spezifisch kirchlichen Identität, entspräche einer konfessionalistischen Sekte. Anders gesagt: Wer kein ökumenisches Interesse hat, bewegt sich am Rande der christlichen Identität, die von einem Ineinander von Partikularität und Universalität geprägt ist (vgl. Kap. 2). Dieser Vorschlag regt ein Verständnis von Konfession an, das in der Pluralität von Kirchen nicht schon an sich ein zu büßendes Unglück sieht, sehr wohl jedoch in der Ausbildung konfessionell-exklusivistischer Selbstverständnisse, damit verbundener konkreter gegenseitiger Verletzungen oder selbstgenügsamer Gleichgültigkeit.

4.3 Konfessionelle »Binnendifferenzierung«

Jedoch gilt es, das Problem der konfessionellen Identität auch innerkirchlich/innerkonfessionell ins Auge zu fassen. Weitgehend unbeachtet in der akademischen und auch in der kirchlichen ökumenischen Diskussion bleibt nach wie vor die Tatsache, dass sich in der globalisierten Welt, vor allem aber in Mitteleuropa, die klassischen konfessionellen Grenzen in eine konfessionelle »Binnendifferenzierung« auflösen.⁵⁷ Für Deutschland z. B. kann man sagen, dass sich in den meisten Konfessionen all die Positionen schon innerhalb ihrer eigenen Kirche finden, die in den theologischen Lehrbüchern als konfessionstypische Differenzen der Kirchen untereinander beschrie-

55 Ökumenische Arbeitsgruppe im frankophonen Bereich, die sich seit 1937 um die Überwindung der geistlichen und theologischen Entfremdung zwischen den Kirchen bemüht.

56 Für die Umkehr der Kirchen: Identität und Wandel im Vollzug der Kirchengemeinschaft/Gruppe von Dombes, übers. v. Ingeborg Siegert, Frankfurt a. M. 1994.

57 Martin Hailer/Johann Hafner (Hg): Binnendifferenzierung, Frankfurt a. M. 2011.

ben werden. In der klassischen Dialogökumene wird das – in der Regel aus methodischen Gründen – ausgeklammert und jede Kirche also mehr oder weniger »typisiert« behandelt. Darum bezieht man sich hier auf grundlegende *Texte* der jeweiligen konfessionellen Tradition, wofür ein Gremium von Spezialistinnen und Spezialisten vonnöten ist. Diese ökumenische Arbeit ist unverzichtbar. Sie dient dem immer wieder neu einzuholenden gegenseitigen Verstehen ebenso wie der theologischen Prüfung, ob ehemals Kirchentrennendes auch gegenwärtig noch in derselben Weise zwischen den Kirchen steht. Zwischenkirchliche Dialogarbeit ist weiterhin unerlässlich für die gemeinsame Reflexion über die dem Evangelium adäquate Kirchenstruktur. Die ökumenische Auseinandersetzung über den Amtsbegriff zum Beispiel, als Beseitigung von Missverständnissen, gegenseitige Anerkennung unterschiedlicher Gestalten, aber auch als Ringen um notwendig erscheinende Veränderungen ist – bei allem notwendigen Spezialistentum und aller methodischen Typisierung – für jede Kirche unverzichtbar. Allerdings muss man fragen, ob diese Arbeit nicht sehr viel stärker in eine breitere Diskussion um die (Wieder-)Gewinnung der Deutkraft des Evangeliums in der gegenwärtigen Lebenswelt eingespeist werden könnte/müsste.

Diese Frage stellt sich besonders dann, wenn man die Binnendifferenz der Konfessionen ernst nimmt und sich klarmacht, dass die Themen der ökumenischen Dialoge auch hier als Gegenstände neuer glaubenserschließender Suchbewegungen (wieder) erschlossen werden müssen: Was ist Glaube? Geschenk des Heiligen Geistes und darum nicht an eine Willensentscheidung gebunden?⁵⁸ Wie können wir in der heutigen Welt von Sünde sprechen? Sollen wir Nicht-Christen als ungetaufte »Ungläubige« für sündig halten, gar für unverzeihlich wider den Heiligen Geist sündigend?⁵⁹ Was meinen Protestanten eigentlich genau, wenn ihnen die Rede von der »sündigen Kirche« so leicht über die Lippen geht? Diese und viele andere Themen klassischer ökumenischer Dialoge sind in der theologischen Selbstvergewisserung allen Kirchen auf breiter Ebene neu zu reflektieren: In der Fortbildung kirchlicher Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen, in ökumenischen Arbeitskreisen und Bibelkreisen auf Gemeindeebene, mit Eltern von Jugendlichen in Taufkatechese-, Konfirmations- und Firmgruppen – um nur einige Beispiele zu nennen. Im Bereich des Religionsunterrichtes sowohl auf konfessioneller wie auf konfessionell-kooperativer Ebene ist die EKD bereits mit

58 Vgl. Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigung, 25.

59 Vgl. ebendort, 29.

der Denkschrift »Identität und Verständigung« (1994) und zuletzt mit dem EKD-Text »Religiöse Orientierung gewinnen« (2014)⁶⁰ wegweisende Schritte gegangen.

In diesem Sinne ist ernsthaft zu fragen, ob die klassische Dialogökumene die einzige Weise des ökumenischen Gesprächs bleiben darf. Für die Menschen nämlich, die in der innerchristlichen Binnendifferenzierung und Pluralität von konfessionellen Prägungen leben, wird ein interkonfessionelles Gespräch »an der Basis« in neuer Weise wichtig: Sie brauchen es für ihren eigenen theologischen Klärungsprozess. Das interkonfessionelle Gespräch auf breiter Ebene wird dabei – durchaus mit einem vertrauensbildenden Effekt unter den Gesprächsteilnehmerinnen und -teilnehmern – die innere Pluralität, die Binnendifferenzierung der Konfessionen aufdecken. Es wird aber zum anderen auch eine neues Interesse daran wecken, den Sinn der traditionellen Glaubensformen zu entdecken, nachzuvollziehen und möglicherweise neu anzueignen. Dafür wird es nicht nur notwendiger, sondern auch im wahrsten Sinne des Wortes spannender.

Das interkonfessionelle Gespräch muss also nicht das Ziel haben, das eine konfessionelle Profil an dem anderen zu messen. Es kann vielmehr den theologisch-existenziellen Gründen für unterschiedliche Glaubenssprache und Glaubensformen nachspüren und für die Ausbildung einer eigenen theologischen Perspektive nutzen. Die Bedingungen dafür sind freilich kontextuell sehr unterschiedlich. Weltweit muss man wohl einen eher re-konfessionalisierenden Trend ausmachen, der der Sicherung des kirchlichen Fortbestandes dienen soll. Weil diese Profilbildung schon Mühen kostet, wird der interkonfessionelle Dialog oft gescheut. Hier sind weitere Anstrengungen in der ökumenisch-theologischen Ausbildung nötig, denn ohne die Bildungsmöglichkeiten des ökumenischen Dialogs über Fragen der Lebensgestaltung kann auch keine Kraft entwickelt werden, die wachsenden Fundamentalisierungstendenzen entgegenstehen kann. Nicht zuletzt aber müssen in komplexer werdenden Gesellschaften bei ausbleibendem Dialog seelsorgerliche Defizite gefürchtet werden. Eine »Ökumene der Gaben« hingegen, wie sie in der Charta Oecumenica der Konferenz der Europäischen Kirchen vorgeschlagen worden ist, versucht durch Erfahrungen gemeinsamer Gestaltung der Lebenswelt und daraus erwachsende Gespräche zu einer lebendigen christlichen Lebensorientierung beizutragen. In diesem Sinne gehört ökumenische, interkonfessionelle Bildung gerade in Zeiten des Traditionsverlustes als theologische

60 Religiöse Orientierung gewinnen. Evangelischer Religionsunterricht als Beitrag zu einer pluralitätsfähigen Schule. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 2014.

Suchbewegung in jede Kirchengemeinde, jeden Religionsunterricht und ganz besonders in die universitäre theologische Ausbildung.

Zu einer ernsthaften Ökumene des interkonfessionellen Gesprächs gehört auch eine Würdigung ökumenischer Spiritualität. In diesem Sinne hat die katholische Kirche eine »Ökumene des Lebens« vorgeschlagen, die in Zeiten der noch bestehenden zwischenkirchlichen Differenz vom gemeinsamen Gebet für die Einheit getragen sein sollte.⁶¹ Gemeinsames Beten spielt auch in der konkreten ökumenischen Dialogarbeit eine wichtige Grundlage, was sich zumeist auch im sprachlichen und konzeptionellen Stil der Texte widerspiegelt. Es kann weiterhin keine Frage sein, dass zu einer ernsthaften Würdigung ökumenischer Spiritualität auch gehören muss, nicht nachzulassen im Bemühen um gemeinsame ökumenische Gottesdienste.

4.4 Ekklesiologische Konsequenzen: die Kirchen auf gemeinsamer Pilgerschaft

»Die Kirche existiert nach dem Willen Gottes nicht für sich selbst, sondern soll dem göttlichen Plan zur Verwandlung der Welt dienen.«⁶²

Wenn es stimmt, dass in christlichem Verständnis Kirche nicht Selbstzweck ihrer Mitglieder, sondern im Heiligen Geiste gegründetes wirksames Zeugnis des Heilswillens Gottes für die ganze Menschheit ist, dann wird sie sich besonders im Zeitalter der Globalisierung den weltweiten Dimensionen ihrer Existenz nicht verschließen können. Dieser Gedanke spielte eine steuernde Rolle bei dem Versuch der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung im Ökumenischen Rat der Kirchen, die Gemeinsamkeiten im Kirchenverständnis aller beteiligter Kirchen zusammenzustellen.⁶³ Die tragende Gemeinsamkeit wird hier in der Dynamik der Kirche gesehen, Gottes Willen und Plan der »Verwandlung« der Welt zu *dienen*. In diesem Selbstverständnis, das mit den Worten *Dienst* und *Zeugnis* charakterisiert wird, steht die Einheit der Kirchen als von Gott geschenkte Gabe für nicht weniger denn als Gabe eines authentischen Lebens durch Gott. Um dieses authentischen Lebens in Gottes schöpferischer

61 So Walter Kasper in seinem dem Vortrag »Ökumene des Lebens« auf dem Katholikentag 2004 in Ulm.

62 Vgl. Faith and Order Konvergenz-Dokument »Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision«, 2013, § 58.

63 Vgl. ebendort.

und erneuernder Gegenwart willen wissen sich die Kirchen in aller konkreten Partikularität in die universale Einheit ihrer Gemeinschaft gerufen. Denn dieses Leben hat seinen Ursprung in Gottes trinitarischem Wesen als lebendiger Gemeinschaft, das nicht für sich sein will, sondern in die Welt drängt und an seiner Lebendigkeit Anteil geben will und gibt. Die Kirchen sind sich noch nicht einig darüber, wie diese Anteilgabe durch den trinitarischen Gott in ihrer Gemeinschaft in Form und Ausdruck sichtbar wird.

Die evangelischen Kirchen sehen die Notwendigkeit einer ekklesiologischen Struktur, die die Selbstrelativierung der erfahrenen Kirche (als Institution?) als Raum der Glaubensvermittlung erlaubt und bewahrt und damit auch die kulturell wandelbaren Elemente ihrer Struktur als »semper reformanda« würdigt.⁶⁴ Aus anderen Kirchen hingegen kommt Skepsis auf, ob das große Gewicht des Diskurses auf der Ebene eines Priestertums aller Gläubigen wirklich vertrauenerweckend genug sein kann, um die Kontinuität der Kirche in der Sendung Gottes (*Missio Dei*) – und nicht ihre eigene, jeweils ganz und gar partikulare Interessen- und Machtkonstellation – sicherzustellen. Anders gesagt: Die evangelischen Kirchen haben sich der Anfrage zu stellen, wie sie sich strukturell vor Ideologieverdacht schützen wollen.

Damit wird im weltweiten multilateralen Dialog über das Verständnis der Kirche ein Problem aufgedeckt, mit dem gerade in der globalisierten Welt alle Kirchen zu ringen haben. In dieser Einsicht liegt zweifellos ein wesentliches Moment der Einsicht in die Unverzichtbarkeit einer weltweiten multilateralen und gegenseitigen ökumenischen Lebensbegleitung der Kirchen, in der sie sich als Geschwister der Kinder Gottes gegenseitig kritisch, aber auch ermutigend und tröstend in ihrer Aufgabe stärken. Insofern könnte das Modell der Kircheneinheit als Kirchengemeinschaft in einem ökumenischen ekklesiologischen Selbstverständnis, das sich primär aus der Sendung Gottes in die Welt (*Missio Dei*) definiert, in neuer Weise für alle Kirchen relevant werden: als eine Möglichkeit nämlich, die Kirchen in ihrem Unterwegssein in die volle Einheit sichtbar zu machen. Wenn man will, kann man das als ein Modell der gestuften Kircheneinheit verstehen.

Vor allem aber wird im Bewusstsein der Weggemeinschaft das Modell in sich abgeschlossener Identitäten überwunden. Es lebt aus der Hoffnung, dass sich die Kirchen

64 Auf diese Aspekte weist das Faith-and-Order-Konvergenz-Dokument in kursiv gedruckten Passagen ausdrücklich hin, in denen noch vorhandene Differenzen genannt werden.

in einem bewussten Selbstverständnis als »Weggemeinschaft«⁶⁵ einander in ihrem »gemeinsamen Verständnis des Evangeliums« erkennen, dass sie in neuer Weise ein Interesse aneinander entwickeln, das nicht ausschließlich auf identitätsstiftende Abgrenzung aus ist. Vor allem aber kann dieses Modell ernst nehmen, dass die Menschen in der heutigen globalisierten Welt auch in hohem Maße auf der Suche sind nach neuen adäquaten Ausdrucksformen des Evangeliums, und dass sie dabei angesichts der innerkirchlichen Binnendifferenzierung nicht mehr allein mit konfessionstypischen Formen der Glaubensreflexion und -praxis auskommen können. Damit wird es der beschriebenen Situation besser gerecht als die Rede von einer »Ökumene der Profile« oder einer »Ökumene der Gaben«.

Es gilt nun, diese Situation nicht als Not, sondern als Chance für eine neue Lebendigkeit der Kirchen wahrzunehmen. In diesem Sinne hat die X. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 2013 in Busan/Korea die Kirchen zu einem »Pilgerweg« (Pilgrimage) eingeladen. Ausgehend von der Tradition des Pilgerns ergeben sich zahlreich theologische Konnotationen: So hat ein Pilgerweg ein Ziel, lebt aber zugleich aus den Stationen und den Begegnungen mit anderen Pilgernden unterwegs. Wer sich also auf den Pilgerweg macht, muss sich auf neue Räume einlassen und muss mitgebrachte Ansprüche auf Besitzstandswahrung »einklammern«. Im Wort »Pilger« steckt das lateinische »peregrinus«, Fremdling. In der Nachfolge Christi machen sich die Pilger auf den Weg, um aus der Erfahrung der Weggemeinschaft Beheimatung zu gewinnen. Die Pilgernden entdecken, wie ihre konfessionelle Identität sich eingewoben findet in die Dimensionen kirchlicher und christlicher Identität. Weniger die Regelmäßigkeit des Wochenrhythmus als vielmehr der herausgehobene Zeitblock mit intensiver und vielfältiger Event-Struktur prägt zunehmend auch die gemeindliche Alltagspraxis der Kirchen sowie natürlich das Leben in internationalen Kirchenpartnerschaften.

Solchen Überlegungen liegt ein altes christliches, biblisch verankertes Modell von Kirche als wanderndem Gottesvolk und umherziehender, verkündigender und heilender Jünger- und Jüngerinnengemeinschaft zugrunde. Dieses Modell gehört zum ekklesiologischen Traditionsbestand aller Kirchen und stammt durchaus nicht allein aus der Erfahrung der Leuenberger Kirchengemeinschaft. Zu erinnern wäre vor allem an das 2. Vatikanische Konzil und die Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, in der u. a. die Kirche als »messianisches Volk Gottes« bezeichnet wird, die als solches »unter der Wirksamkeit des Heiligen Geistes nicht aufhöre, sich selbst zu erneuern, bis sie durch

65 Vgl. den EKD-Text »Kirchesein in einer globalisierten Welt«.

das Kreuz zum Lichte gelangt, das keinen Untergang kennt« (Lumen Gentium 9). Auch eine Anknüpfung an das vom Kirchenvater Johannes Chrysostomos († 407) entwickelte Motiv der »Synkatabasis« (griechisch für »Kondeszendenz«) ist im Kontext der Motivik des wandernden Gottesvolkes gut möglich, wie in den bilateralen theologischen Gesprächen zwischen EKD und Rumänischer Orthodoxer Kirche herausgearbeitet wurde.⁶⁶ Die Metapher der Pilgerschaft bestimmt Kircheneinheit als Kirchengemeinschaft unterwegs. Sie stellt die Kirchen in den Kontext von Buße und Versöhnung und wirkt damit in ökumenischer Weite einem triumphalistischen Kirchenbild entgegen.⁶⁷ Jedenfalls gilt dies dann, wenn sich die Kirchen miteinander unterwegs darauf einigen, auch aneinander prophetisch, priesterlich und diakonisch-fürsorgend zu handeln. Im Selbstverständnis der Teilhabe an der Sendung, der *Missio Dei*, tun sie das mit Blick auf die Herausforderungen der Welt, insbesondere mit dem Ziel einer nachhaltigen Entwicklung angesichts des Klimawandels. Dabei suchen sie auch die Kooperation mit nicht-kirchlichen Akteuren. Nicht zuletzt suchen sie, »eins zu sein« um der Bewahrheitung des Evangeliums willen – »damit die Welt glaubt«, dass Christus gesandt ist (Joh 17,21). Eine solchermaßen eine Kirche weiß sich in die Welt gesandt, um hier immer wieder neu und je konkret den Sinn des Lebens im Lichte Christi zu entdecken, sie ist in der Welt in Weggemeinschaft, die Abgrenzungen überwindet. Nicht allwissende Antwortgeberin ist diese Kirche, sondern der Raum durch Orte und Zeiten hindurch, der christliche Hoffnung und Gewissheit lebendig hält für die je konkrete Suche der Menschen nach einem gelingenden Leben in Frieden und Gerechtigkeit.

66 »Beide Kirchen erkennen in der Kondeszendenz ein Modell, das die Menschwerdung Gottes in Christus, die Mitteilung seines Geistes an die Kirche an Pfingsten und die Heiligung der Menschen durch Gottes Geist in den Sakramenten beschreibt. Zugleich begründet die Kondeszendenz das diakonische Handeln der Kirche und der einzelnen Christinnen und Christen an ihren Nächsten. [...] Sie macht das diakonische Handeln auch und gerade innerhalb eines säkularen Umfeldes zum christlichen Bekenntnis.« In: Martin Illert/Martin Schindehütte (Hgg.): Theologischer Dialog mit der Rumänischen Orthodoxen Kirche, Leipzig BÖR 97, 2014, 132.

67 Zur Auseinandersetzung mit dem protestantischerseits bevorzugten Reden von der »sündigen Kirche« vgl. Die Kirche, § 35 und 36.

5 »No Optional Extra!« – Ökumenisch Kirchesein im 21. Jahrhundert

»A united church is no optional extra [...] Rather it is indispensable for the salvation of God's world [...] We can be prosperous only together. We can survive only together. We can be human only together.«

Desmond Tutu in seiner Rede bei der IX. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Porto Alegre, 20. Februar 2006

Desmond Tutu zeichnet mit wenigen Strichen eine ökumenisch orientierte Kirche; er verbindet, was oft immer noch theoretisch und praktisch-strukturell getrennt wird: das Verständnis von der Einheit der Kirche und ihr Zeugnis und ihren Dienst im Alltag der Welt. Die klassischen Aufteilungen in Fragen von »Faith and Order«/Glaube und Kirchenverfassung und »Work and Life«/Praktischem Christentum sind miteinander verschränkt. Gleichzeitig stellt er die Kirche(n) in einen weltweiten Horizont: Für ihn ist christliches Leben nur als gemeinsames Leben denkbar. Nur so können Einzelne und die Gemeinschaft human leben und Wohlergehen und Überleben der Menschheit erreichen. In dieser universalen Gemeinschaft ist Platz für alle Menschen, auch für Angehörige anderer Religionen.

5.1 Ökumenisch Kirchesein in der Einen Welt

In der Einen Welt – der Welt Gottes – können wir nur gemeinsam »Mensch sein«.

Ökumene fordert unter der Verheißung Gottes Kirchen und Christen auf, die globale Welt mit ihren Chancen und Möglichkeiten, mit ihren Spannungen, Bruchlinien und Trennungen wahrzunehmen und in Erwartung »eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach seiner Verheißung, in der Gerechtigkeit wohnt« (2Pet 3,13), zu verändern. Was global geschieht, wird in der lokalen Realität erfahren. Globalisierung und Lokalisierung bedingen sich gegenseitig, wie es der Begriff der »Glokalisierung« zeigt. Auch für die Kirchen haben sich neue Möglichkeiten nationaler und internationaler Koope-

ration eröffnet.⁶⁸ Damit alle Menschen das Heilshandeln Gottes an Leib und Seele erleben können, muss es auch für alle ein »Gutes Leben« geben. Daher setzen sich Kirchen ein für die Überwindung von Armut, stehen an der Seite der Marginalisierten durch Anwaltschaft (Advocacy) und machen politisch geltend, was zur Überwindung der internationalen Spannungen und Konflikte beitragen kann. Im deutschen Kontext haben die römisch-katholische und die evangelische Kirche dies 2014 durch ihre gemeinsame Wortmeldung der »Sozialinitiative« getan, in der die Fragen des sozialen Zusammenhalts und der Werte Freiheit, Solidarität und Gerechtigkeit thematisiert wurden.⁶⁹ In ökumenischer Gemeinschaft beteiligen sich die Kirchen auch an der Diskussion um Sustainable Development Goals der Vereinten Nationen, die 2015 verabschiedet werden sollen. Sie stehen in konkreten Projekten und Aktionen der Armutsbekämpfung, der Flüchtlingsarbeit und der humanitären Hilfe sowie des Klimaschutzes für das ein, was sie politisch fordern.

Menschenrechte, Klimagerechtigkeit, weltweite Armut, Flucht und Migration, Kriege und religiös aufgeladene Konflikte fordern die ökumenische Arbeit heraus. Ökumenisches Handeln und Weltverantwortung gehören untrennbar zusammen. Kirchen stehen vor der Aufgabe, eine »verpflichtete Gemeinschaft« zu werden, die die Mitwelt als Gottes Schöpfung begreift, die auch kommenden Generationen Heimat und Zukunft werden soll. Dazu ist theologische Arbeit ebenso notwendig wie die Arbeit an politischen, ökonomischen und sozialen Problemen. Unterschiedlichste ökumenische Projekte und Initiativen wären hier zu nennen: Im Bereich des Zusammenlebens der Generationen macht dies, um nur ein Beispiel zu geben, die Initiative »Woche für das Leben«⁷⁰ der katholischen und der evangelischen Kirche deutlich. Die jeweiligen politischen, kulturellen und sozialen Kontexte beeinflussen theologische Ansätze und Perspektiven und führen immer wieder zu schwer zu überwindenden Differenzen zum Beispiel bei der Bewertung (welt-)wirtschaftlicher Rahmenbedingungen, beim Verständnis der Menschenrechte oder der Akzeptanz unterschiedlicher Lebensformen. Wer nach tragfähigen ökumenischen Beziehungen und verbindlicher Kooperation sucht, muss verstehen lernen, was die Menschen ökonomisch, politisch, kulturell und sozial trennt. Die ökumenische Bewegung der Neuzeit war immer dann stark, wenn sie die damit verbundenen notwendigen Auseinandersetzungen geführt hat. Beispielhaft zeigen dies das Antirassismus-Programm, der Konziliare Prozess oder die Dekaa-

68 Zur Bedeutung des Handelns in ökumenischer Verbundenheit aus evangelischer und römisch-katholischer Perspektive vgl. Dorothea Sattler/Volker Leppin (Hgg.): Reformation 1517 – 2017. Ökumenische Perspektiven, Dialog der Kirchen, Bd. 16, Freiburg 2015, 68.

69 Vgl. www.sozialinitiative-kirchen.de.

70 www.woche-fuer-das-leben.de.

den »Kirchen in Solidarität mit den Frauen« und zur Überwindung von Gewalt. Der Zusammenschluss zur »Action by Churches Together« (im Folgenden: ACT)-Allianz⁷¹ in der humanitären Hilfe oder das sich abzeichnende Programm des »Pilgerwegs der Kirchen für Gerechtigkeit und Frieden« (Vollversammlung Busan 2013) sind aktuelle Beispiele für ökumenisches Handeln im Horizont von Gerechtigkeit und Frieden.

Ökumene als Gemeinschaft von Kirchen ist mehr als eine internationale Gemeinschaft. Sie ist getrieben von der Hoffnung ein größeres Ziel zu erreichen als immer nur den jeweiligen kleinsten gemeinsamen Nenner. Die gemeinsam vom Deutschen Evangelischen Kirchentag und dem Zentralkomitee der Deutschen Katholiken organisierten Ökumenischen Kirchentage (2003 in Berlin und 2010 in München) haben dies eindrücklich deutlich gemacht,⁷² ebenso die in den Prozessen im Ökumenischen Rat der Kirchen erarbeiteten wegweisenden Perspektiven: »Krieg darf nach Gottes Willen nicht sein« (Amsterdam 1948), »Rassismus ist Sünde« (Uppsala 1968), der Konziliare Prozess für »Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung« (Vancouver 1983) oder die Suche nach globaler Klimagerechtigkeit (Porto Allegre 2006). Nach den grundlegenden Aussagen z. B. der Einheitsformel von Neu Delhi (1961) wird die Einheit als Gabe Gottes verstanden, die die Kirchen durch die Kraft des Heiligen Geistes aus ihrer Vielfalt auf den Weg hin zu einer »verpflichteten Gemeinschaft« führt.

Die Entscheidungen der ökumenischen Gremien gewinnen erst dann Kraft und Relevanz, wenn sich die Mitgliedskirchen diese zu eigen machen und in ihrem Bereich umsetzen. Oft besteht eine Spannung zwischen kraftvollen Beschlüssen und der mangelnden Rezeption und Umsetzung in den einzelnen Kirchen. Ebenso schmerzlich ist es, wenn Initiativen und Hilferufe einzelner Kirchen auf internationaler ökumenischer Ebene keine adäquate Resonanz finden. Hier sind auch die EKD und ihre Gliedkirchen gefordert, in ihren ökumenischen Beziehungen und in der Zusammenarbeit mit ökumenischen Organisationen/Institutionen Verbindlichkeit zu gewährleisten.

Die Ökumene in der Einen Welt wird mitgetragen von Werken und Einrichtungen im Raum der Kirchen, die nicht in kirchliche Strukturen und deren Hierarchien eingebunden sind. Sie leisten humanitäre Hilfe bei Katastrophen, Advocacy- und Lobbyarbeit für Menschenrechte, langfristige Entwicklungszusammenarbeit, Katastrophenprävention etc.⁷³

71 Netzwerk von 140 Kirchen und kirchennahen Organisationen in den Bereichen humanitäre Hilfe, Entwicklungsarbeit und Anwaltschaft.

72 www.oekt.de.

73 Vgl. dazu den EKD-Text »Kirchesein in einer globalisierten Welt«.

Initiativen und Gruppen prägen seit Langem die ökumenische Bewegung. Immer wieder identifizieren sie ökumenische Anliegen und treiben sie voran. Oft können sie schärfer formulieren als die verfassten Kirchen und manchmal sogar eine prophetische Rolle wahrnehmen. Häufig haben ökumenisch engagierte Gruppen die Kirchen zum Reden und Handeln herausgefordert, gelegentlich auch provoziert. Wichtige Anliegen wie der Konziliare Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung sind auf diese Weise auf die Tagesordnung der Kirchen gesetzt worden. Gruppen und Initiativen nehmen eine wichtige Funktion an der Schnittstelle von Kirche und Gesellschaft wahr. Je mehr Kirchen, Werke, Einrichtungen und Gruppen einander wahrnehmen und unterstützen, desto stärker können sie im ökumenischen Reden und Handeln Kohärenz entwickeln, Kräfte bündeln und gesellschaftlich wirksam werden.

Partnerschaften zwischen Kirchen weltweit ermöglichen ökumenische Begegnungen und Erfahrungen. Viele Menschen haben so die universale Dimension der Kirche persönlich erlebt und erfahren, dass der Leib Christi unteilbar ist. Ökumenisches Lernen hat für viele Menschen ihren Glauben neu erschlossen und ihr Bild von Kirche verändert. Teilnahme und Teilhabe am Leben der Partner bei Besuchen, in Gottesdiensten, durch Fürbitte und gemeinsame Projekte haben verlässliche Beziehungen, oft auch Freundschaften entstehen lassen.

In Partnerschaften gilt ebenso wie in der Arbeit von Werken, Einrichtungen und Gruppen, dass der Dialog auf Augenhöhe immer neu eingeübt und weiter entwickelt werden muss. Dies gilt für das Verständnis von »Entwicklung«, »Mission« oder »Gerechtigkeit« ebenso wie für die Frage, wie Entscheidungen gemeinsam getroffen werden können.

Die unterschiedlichen kulturellen, theologischen und spirituellen Prägungen können in Partnerschaften als Bereicherung erfahren werden. Aber sie können bei strittigen Fragen auch zu einem Hindernis in der Kommunikation werden. Partnerschaften gilt es auch dann vertrauensvoll zu gestalten, wenn Krisen und strittige Themen zu bewältigen sind. Die eingangs beschriebenen Krisen haben insbesondere in Partnerschaften mit Kirchen in Afrika und Osteuropa zu Erschütterungen, teils auch zu Brüchen geführt. Für die evangelischen Kirchen in Deutschland gilt es, in solchen schwierigen Situationen den Kontakt zu halten und ihre eigenen (oft mühsam errungenen) Positionen und Überzeugungen immer neu ins Gespräch einzubringen. Zugleich ist der römisch-katholischen Kirche und der evangelischen Kirche mit dem Erbe der konfessionellen

Streitigkeiten ebenfalls die Aufgabe gestellt, ein ökumenisches »Healing of Memories« anzustreben. Das Datum 2017 bietet dafür einen guten Anlass.⁷⁴

In der Einen Welt ist der Dialog mit anderen Religionen zu einer Überlebensfrage der Menschheit geworden. Klimawandel und Armutsbekämpfung, gerechte Teilhabe für alle, die Bekämpfung von Terrorismus und die Verwirklichung von Frieden und Menschenrechten sind Anliegen, die weltweit gemeinsame Anstrengungen brauchen. Dies ist durch die gegenwärtige Situation im Nahen Osten und die Spiegelung der dortigen Konfliktlagen bis in die deutsche Gesellschaft hinein besonders deutlich geworden. Daher ist der Dialog und die Zusammenarbeit mit anderen Religionen kein »Extra, das der eigenen Entscheidung überlassen wäre«/»No optional extra«. Mit großer Dringlichkeit spricht davon Desmond Tutu: »*We can be prosperous only together. We can survive only together. We can be human only together.*«

Im Sinne der interreligiösen Zusammenarbeit haben der ÖRK, der Päpstliche Rat für den interreligiösen Dialog und die Weltweite Evangelische Allianz einen »Verhaltenskodex« für das christliche Zeugnis in der multireligiösen Welt empfohlen, der aus den Prinzipien des Handelns Gottes in Liebe, der Christusnachahmung, der christlichen Tugenden sowie der Taten des Dienens und der Gerechtigkeit nicht allein die Ablehnung von Gewalt und die Religions- und Glaubensfreiheit ableitet, sondern darüber hinaus auch dem christlichen Ethos die Aufforderung zum Aufbau interreligiöser Beziehungen in Vertrauen und Respekt zuspricht.⁷⁵

5.2 Ökumene vor Ort

Die weltweite Ökumene spiegelt sich an den Orten evangelischen Lebens in Deutschland. Kirchengemeinden und kirchliche Gruppen, evangelische Kindertagesstätten und Krankenhäuser, Kirchenkreise und diakonische Einrichtungen stehen vor der Aufgabe, sich ins Verhältnis zu setzen zu möglichen ökumenischen Partnern und

74 Vgl. Dorothea Sattler/Volker Leppin (Hgg.): Reformation 1517–2017. Ökumenische Perspektiven, Dialog der Kirchen, Bd. 16, Freiburg 2015, 74.

75 Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenskodex, herausgegeben vom ÖRK, dem Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog und der Weltweiten Evangelischen Allianz, Empfehlungen 12: »Christen und Christinnen sollten weithin von Respekt und Vertrauen geprägte Beziehungen mit Angehörigen anderer Religionen aufbauen, um gegenseitiges Verständnis, Versöhnung und Zusammenarbeit für das Allgemeinwohl zu fördern. Deswegen sind Christen und Christinnen dazu aufgerufen, mit anderen auf eine gemeinsame Vision und Praxis interreligiöser Beziehungen hinzuarbeiten.«

generell zu Menschen aus anderen Kulturen und Religionen. Das in den 80er-Jahren des 20. Jahrhunderts entwickelte Konzept der »Ökumenischen Heimatkunde«⁷⁶ ist nach wie vor aktuell, um wahrzunehmen, in welchem ökumenischen Kontext evangelisches Leben in Deutschland jeweils verortet ist.

In vielen evangelischen Kirchengemeinden, Gruppen und Einrichtungen wird die Zusammenarbeit mit der römisch-katholischen Kirche seit Langem gepflegt und ist selbstverständlich geworden. Oft gibt es auch gute Beziehungen zu freikirchlichen und anderen Gemeinden, deren Kirchen zur Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen gehören. Es gibt viele Herausforderungen, vor denen alle christlichen Kirchen und ihre Gemeinden stehen. Angesichts von Säkularisierung und Traditionsabbruch stehen sie gemeinsam vor der Aufgabe, das Evangelium als lebensdeutende Kraft neu zu vermitteln. Fragen weltweiter Gerechtigkeit oder der Klimawandel fordern zum gemeinsamen Handeln heraus.

Viele Möglichkeiten ökumenischer Zusammenarbeit können noch weiter ausgebaut werden beispielsweise in Kindergarten und Schule, bei Bildungsveranstaltungen und sozialdiakonischen Projekten. Auch eine gegenseitige Teilhabe an der Ausbildung der Geistlichen könnte das Verständnis füreinander stärken, ebenso wie die ökumenische/interkonfessionelle/interkulturelle Bildung auch von Mitarbeitenden.

Zum christlichen Leben vor Ort gehören auch Migrantengemeinden. Sie leben mit den anderen Kirchen und Gemeinden in Deutschland und doch oft neben ihnen. Mit vielen von ihnen könnten die einheimischen evangelischen Kirchengemeinden sogar »gemeinsam evangelisch« sein⁷⁷ und damit erkennbar machen, dass das christliche Zeugnis viele Farben hat. Zum Beispiel können viel mehr haupt- und ehrenamtlich Mitarbeitende »anderer Sprache und Herkunft« in der EKD und ihren Gliedkirchen tätig sein. Evangelische Migrantengemeinden sollten mehr als gegenwärtig die Möglichkeit haben, zu Gemeinden der einheimischen evangelischen Kirchen zu werden; aber auch andere Gemeinde- und Kooperationsmodelle bieten die Chance eines vertieften Miteinanders. Die ökumenische Vision von Neu Delhi, dass »alle an jedem Ort, die in Jesus Christus getauft sind und ihn als Herrn und Heiland bekennen«, zusam-

76 Vgl. Ulrich Kill/Anette Leyh: Eine neue Praxis ökumenischen Lernens. Vom Beispiel der »Reise nach Germanistan« zum Lernprojekt »Ökumenische Heimatkunde«, in: Deutsche Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung e. V. (Hg.): Nachrichtendienst 5/1988, 1–9.

77 Vgl. EKD-Text 119: »Gemeinsam evangelisch! Erfahrungen, theologische Orientierungen und Perspektiven für die Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft«, Hannover 2014.

mengehören, gilt es mit Leben zu erfüllen. Dazu gehört der theologische Dialog ebenso wie die praktischen Fragen des Lebens.

An »jedem Ort« leben aber nicht nur verschiedene christliche Gemeinden zusammen, sondern Menschen unterschiedlicher Religionen. Der ökumenische Dialog findet heute im Kontext multireligiöser Erfahrungen statt. Beide bedingen einander und stehen in einem Bezug, selbst wenn dieser nicht immer wahrgenommen wird. Auch wenn theologisch die Beziehung zu anderen christlichen Kirchen anders beschrieben werden muss als die zu anderen Religionen, gehört die Präsenz von Menschen und Gruppen anderer Religionen heute selbstverständlich zum ökumenischen Kontext. Der Dialog bietet Chancen der Vergewisserung und der Weiterentwicklung der eigenen religiösen Identität, aber auch die Chance zur Bezeugung des eigenen Glaubens. Religionsfreiheit, die Bedeutung der Menschenrechte als ethisch-politische Grundlage und der gegenseitige Respekt vor der Religion der anderen können Grundlagen gemeinsamen Handelns werden. Die Wechselwirkung zwischen globalen Entwicklungen und lokalen Erfahrungen zu verstehen und zum Wohl der Menschen zu entwickeln, ist nicht die exklusive, aber doch die spezielle Aufgabe der Christen in der Welt. Das »universale Wort spricht immer Dialekt« und trägt gerade so zum Blick über den eigenen Horizont hinaus bei. Daher enthält die Ökumene vor Ort immer auch Hoffnung für die ganze Welt.

Das Zusammenleben mit anderen Gemeinden und Kirchen, mit anderen Kulturen und Religionen setzt auch Konfliktbereitschaft und Klärungen innerhalb der evangelischen Kirchen voraus. Immer wieder ist es notwendig, dass evangelische Kirchen eigene theologische und ethische Einsichten in den Dialog mit anderen Konfessionen, Kulturen und Religionen einbringen. Im Gespräch mit Freikirchen oder orthodoxen Kirchen stehen oft Fragen nach den Grenzen der Vielfalt auf der Tagesordnung, und evangelische Kirchen werden gefragt, ob sie nicht liberalistische und relativistische Positionen vertreten und damit einem Verfall christlicher Werte Vorschub leisten. Sie sollten notwendige Auseinandersetzungen nicht scheuen, zum Beispiel mit Positionen, die Menschenrechte infrage stellen, fundamentalistisch argumentieren oder spiritistische Praktiken fördern. Gleichzeitig müssen sie jedoch selbst Rechenschaft darüber ablegen, wie sie das Verhältnis von Freiheit und Verantwortung bestimmen.

Evangelische Kirchen sind aber auch gefragt, wie sie selbst mit der Präsenz von Menschen aus anderen Kirchen, Kulturen und Religionen umgehen. Mehr denn je werden die Kirchen (nicht nur die evangelischen) daran gemessen, ob sie mit ihrem Zeugnis zu einem friedlichen und respektvollen Zusammenleben in einer multikultu-

rellen und zunehmend multireligiösen Gesellschaft beitragen. Die Öffnung für Mitarbeitende aus anderen Kulturen und Religionen erfordert eine Verständigung darüber, wie ein christliches Profil in einem veränderten Kontext gelebt werden kann. Möglicherweise hilft hier auch ein Blick auf die Praxis von Partnerkirchen, zum Beispiel in Indien, wo in den Schulen und diakonischen Einrichtungen Angehörige anderer Religionen selbstverständlich mitarbeiten.

Um sich in einem vielfältig ökumenisch, multikulturell und multireligiös geprägten Umfeld angemessen orientieren und Beziehungen verantwortlich gestalten zu können, müssen in Studium und Ausbildung für Pfarrerinnen und Pfarrer und kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter (auch z. B. Erzieherinnen und Erzieher, Krankenpfleger und Krankenschwestern) entsprechende Inhalte und Praxisorientierungen vermittelt werden. Hier besteht dringender Handlungsbedarf. Ebenso wichtig ist es, dass im Ausland abgeschlossene theologische Studiengänge unter bestimmten Voraussetzungen in Deutschland anerkannt werden, damit Geistliche aus anderen Ländern und Kulturen hier tätig werden können.

5.3 Folgerungen für die Ökumene-Arbeit der EKD und ihrer Gliedkirchen

Die Ökumene-Arbeit der EKD und ihrer Gliedkirchen ist in den vergangenen Jahren immer wieder unter Druck geraten. Kritische Fragen wurden gestellt: Brauchen wir die differenzierten Strukturen im Bereich Ökumene, Missionswerke, Ökumenischer Diakonie und weiteren kirchlichen Organisationen und Hilfswerken? Sind die Zuwendungen an Partnerkirchen oder für ökumenische Projekte gerechtfertigt? Leisten die ökumenischen Organisationen eine auch für die Kirchen in Deutschland wichtige Arbeit?

Die evangelischen Kirchen in Deutschland bringen für die ökumenische Zusammenarbeit wichtige Erfahrungen mit. Als Kirchen, die einem theologisch reflektierten, »aufgeklärten« Protestantismus zugerechnet werden, können sie einen Beitrag zur kritischen Auseinandersetzung mit dem ideologischen Missbrauch von Religion(en) leisten. Diese gilt es zu nutzen und die Zusammenarbeit mit Kirchen und Religionsgemeinschaften zu suchen, die ihrerseits fundamentalistischen Tendenzen entgegenwirken wollen.

Die Ökumene-Arbeit der EKD und ihrer Gliedkirchen braucht Klärung (im Sinn von Strukturen und Programmatik) und Stärkung (im Sinn von personeller bzw. finanzieller Sicherung und Effektivität). Noch wird vielerorts die Ökumene als ein »Optional Extra« angesehen, schön zu haben, aber in Zeiten zurückgehender Einnahmen zumindest teilweise entbehrlich. Diese Einschätzung übersieht die theologischen und ekklesiologischen Orientierungen, die jede Kirche in ihrer eigenen Art den christlichen Glauben zu leben bedeutsam macht und sie gleichzeitig in der weltweiten Ökumene verortet. Ein Blick auf die veränderte »Landkarte« des Christentums (s. 2.2) und auf die Notwendigkeit der Kooperation mit anderen Religionen zeigt, dass die Erfahrungen und Kompetenzen der evangelischen Kirchen mehr denn je gefragt sind, wenn es um ökumenische Beziehungen, interkulturelles Lernen und den interkonfessionellen und interreligiösen Dialog geht.

Tatsächlich ist es notwendig, die ökumenische Arbeit mit anderen kirchlichen Handlungsfeldern wie Verkündigung, Seelsorge und gesellschaftlicher Verantwortung stärker zu vernetzen und inhaltliche Weichenstellungen an kirchenleitendes Handeln zurückzubinden. Ökumene ist mehr als Aufbau und Pflege von Beziehungen in Partnerschaften, in Dialogen oder im interreligiösen Gespräch – die Beziehung zu anderen Kirchen, Kulturen und Religionen ist ein sensibles, gelegentlich auch mit Konflikten behaftetes Arbeitsfeld. Jede einzelne Beziehung steht in einem größeren Zusammenhang, der mit reflektiert und gestaltet werden muss. Die evangelischen Kirchen in Deutschland können ihre Erfahrungen und Kompetenzen effektiver nutzen, wenn sie hier selbst Klärungen über die Ziele ihrer ökumenischen Arbeit herbeiführen. Denn vieles im ökumenischen Bereich geschieht nach wie vor unverbunden nebeneinander oder auch parallel. Die Mitgestaltung des interkonfessionellen, interkulturellen und interreligiösen Zusammenlebens in Deutschland und international braucht Expertise/ Professionalität, Strukturen der Kooperation und Programme. In diesem Bereich sind Akteure mit unterschiedlichen Mandaten auf dem gleichen Weg. Im Interesse aller Beteiligten müssen Mandate miteinander abgestimmt und gemeinsam Leitvorstellungen entwickelt werden.⁷⁸

Die EKD und ihre Gliedkirchen haben sich seit Jahrzehnten in besonderer Weise in ökumenischen Institutionen/Organisationen engagiert. Sie haben damit auch darauf geantwortet, dass ihnen nach der Herrschaft des Nationalsozialismus und dem Zweiten Weltkrieg von anderen Kirchen der Weg zurück in die ökumenische Gemeinschaft

78 Für den Bereich der Missionswerke und der Ökumenischen Diakonie wird dies im EKD-Text »Kirchesein in einer globalisierten Welt« konkretisiert.

eröffnet wurde. Sie haben aber auch selbst von ökumenischen Beziehungen und der Mitwirkung in ökumenischen Organisationen profitiert. Lieder aus der Ökumene sind in Gottesdiensten und bei Kirchentagen präsent. Ökumenische Dialoge helfen, immer neu zu beschreiben und zu bezeugen, was es heißt, evangelisch zu sein. Gelebte Kirchengemeinschaft stärkt und ermutigt dazu, bei allen bleibenden Unterschieden gemeinsam als Geschwister zu reden und zu handeln. Gemeinsame Gebete und Gottesdienste machen die weltweite Kirche Jesu Christi erfahrbar. In der theologischen Reflexion und im praktischen kirchlichen Leben werden Rituale aus anderen Kirchen praktiziert. »Erinnerungskultur« wird als Wert für die eigenen Kirchen erkannt. Ökumenische Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen öffnen den Blick für andere Formen der Frömmigkeit und des Kircheseins. Interkulturelle Begegnungen brechen eigene Gewohnheiten auf. Die Partnerschaft mit Minderheitskirchen lehrt Bescheidenheit und stellt die Frage nach ökumenischer Zusammenarbeit mit besonderem Nachdruck. Ökumenische Visitationen ermöglichen einen neuen Blick auf die eigene Gemeinde und Kirche. Befreiungstheologische Ansätze und sozialgeschichtliche Exegese gewinnen in ökumenischen Begegnungen und Gesprächen an Konkretion und fordern dazu heraus, das Evangelium auch auf den aktuellen sozioökonomischen Kontext hin zu deuten. Theologische Lehrgespräche und interkonfessionelle Gespräche schärfen das theologische Nachdenken und nötigen zur Re-Vision scheinbar gesicherter Überzeugungen und »Wahrheiten«. Ökumenische Diakonie und kirchliche Entwicklungszusammenarbeit setzen Zeichen der Solidarität und der Gerechtigkeit in der Einen Welt.

Die EKD und ihre Gliedkirchen brauchen ökumenische Beziehungen und auch Organisationen für ihr eigenes Kirchesein. Sie bringen dafür besonders günstige Voraussetzungen mit, aus denen auch eine besondere Verantwortung hergeleitet werden kann. Ihre Stellung als große und im Vergleich zu den meisten anderen Kirchen in Europa und weltweit nach wie vor finanziell gut ausgestattete Kirchen macht dies nicht immer einfach. Die EKD und ihre Gliedkirchen sollten ihre Rolle in der Ökumene gleichzeitig selbstbewusst und sensibel wahrnehmen. Sie sollten die ihnen wichtigen Anliegen zur Sprache bringen und sich aktiv an den Debatten über wichtige Programme und inhaltliche Weichenstellungen beteiligen.

Im Hinblick auf die anstehenden Herausforderungen ist es ratsam, dass EKD und Gliedkirchen die eigene ökumenische Expertise erhalten, ja sogar stärken, vorhandene Kräfte bündeln und vermehrt gemeinsam Ziele formulieren und umsetzen.

5.3.1 Ökumenische (Aus-)Bildung

Wird ernstgenommen, welche Entwicklung in den vorausgehenden Abschnitten dargestellt worden ist, so stellt sich die Frage nach den Konsequenzen für die theologische Ausbildung. Der Deutsche Ökumenische Studienausschuss publizierte 2001 eine Analyse zum Stand der ökumenischen Ausbildung an Theologischen Fakultäten und Instituten in Deutschland.⁷⁹ Im Ergebnis der Untersuchung wurde deutlich, dass Vorstellungen der Kirchen zur ökumenischen Ausbildung von Pfarrerinnen und Pfarrern und Religionslehrerinnen und -lehrern nur zu einem Teil an den universitären Ausbildungsstätten umgesetzt wurden. Nicht zuletzt wird der Grund darin gesehen, dass christliche ökumenische Theologie »höchst selten unmittelbar Gegenstand der Prüfungen in der ersten theologischen Ausbildungsphase« sei. Das Lehrangebot zu Fragen der Ökumene sei »stark abhängig von den jeweiligen Interessen der Lehrenden«, sodass eine grundständige ökumenische Bildung sowohl für Pfarramts- als auch für Lehramtsstudierende nicht gewährleistet gesehen werden könne. Auch »Fragen der ökumenischen Praxis in Schulen und Gemeinden treten in den Hintergrund.« Man wird wohl sagen müssen, dass sich an dieser Situation bis heute kaum etwas geändert hat.⁸⁰ Oben in Kapitel 4 wurde dargelegt, dass eine spezifisch ökumenische Kompetenz nicht nur für die künftige Arbeit im Pfarramt notwendig ist, sondern auch dafür, die kirchliche Arbeit in den ökumenischen Gremien auch künftig qualifiziert weiterzuführen. Vor allem ist den Kirchen deshalb ans Herz zu legen, eine breite Kommunikation über die Themen des klassischen ökumenischen Dialogs und den Bereich der weltweiten Ökumene zu initiieren und für eine Neu-Reflexion christlicher Glaubensinhalte zu nutzen. Dafür ist eine verstärkte Aufmerksamkeit für die universitäre Ausbildung vonnöten, aber auch für Fort- und Weiterbildungen auf nicht-akademischer Ebene. Eine solche Aufmerksamkeit lässt sich zudem verbinden mit entsprechenden Bestrebungen des Ökumenischen Rates der Kirchen. Schließlich wären auch spezifische ökumenische Module und Kooperationen in der Ausbildung von Vikarinnen und Vikaren sowie von Referendarinnen und Referendaren zu entwickeln bzw. auszubauen. Zugleich muss die Aus- und Fortbildung über die klassische Konsensökumene hinaus auch interreligiöse und interkulturelle Kompetenz vermitteln.

79 Deutscher ökumenischer Studienausschuss: Perspektiven ökumenischer Bildung, in: ÖR 50, 2001, Heft 4, 536 – 543.

80 Grundsätzlich scheint sich eine ökumenische Kooperation an den lehramtsbildenden Instituten stärker entwickelt zu haben. In jüngster Zeit erwacht zudem spezifisch im Bereich der Religionspädagogik an Instituten wie an Fakultäten ein Bewusstsein für die Relevanz ökumenischer Bildung, weil man in der Schulpraxis mehr und mehr mit der Notwendigkeit ökumenischer Kooperation rechnen und die künftigen Lehrerinnen und Lehrer darauf vorbereiten muss.

Ergänzend zu den Fragen der unterschiedlichen Traditionen und Lehren der christlichen Kirchen ist auch der sozioethische Dialog zu Fragen der Normen und Werte sowohl im innerchristlichen Kontext als auch in interreligiösen Zusammenhängen zu führen.

5.3.2 Den Generationswechsel gestalten

Für die zukünftige ökumenische Arbeit in Deutschland geht es darum, den Generationswechsel in der Ökumene informiert, kreativ und nachhaltig zu gestalten. Die Kirchen und ökumenischen Netzwerke haben daher die Aufgabe, die Themen- und Fragestellungen der jungen Generation im ökumenischen Diskurs aufzugreifen. Dadurch kommen neue Themen in das ökumenische Gespräch – etwa die Bedeutung des interreligiösen Gesprächs für den ökumenischen Dialog oder die Frage nach (post-)konfessionellen Identitäten. Zugleich werden damit die Erfahrungen und Einsichten der ökumenischen Bewegung des 20. Jahrhunderts – etwa das Ringen um Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung innerhalb des konziliaren Prozesses der 1980er-Jahre – in die Sprache der Gegenwart übersetzt und mit gegenwärtigen Fragestellungen verknüpft.

Ökumenische Kompetenzen, die sich junge Erwachsene während ihres Freiwilligendienstes⁸¹, ihres Studiums⁸² oder ihrer postgraduierten Ausbildung⁸³ erarbeitet haben, werden allerdings vielfach noch nicht ausreichend mit der ökumenischen Arbeit der Kirchen in Deutschland verknüpft. Dies gilt auch für die Aus- und Weiterbildungsmöglichkeiten ökumenischer Institutionen, wie etwa für das theologische Bildungsprogramm des ÖRK (Ecumenical Theological Education, im Folgenden: ETE) oder für die Einbindung und Begleitung junger Delegierter und Stewards vor und nach ökumenischen Konferenzen.⁸⁴ In Deutschland bieten die Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Jugend (im Folgenden: aej), die Evangelischen Studierendengemeinden (im Folgenden: ESG) und insbesondere das nach der ÖRK-Vollversammlung 2006 gegründete ökumenische Netzwerk More Ecumenical Empowerment Together (im Folgenden: MEET) Ort, an denen junge Christinnen und Christen ihre ökumenischen Erfahrungen

81 Vgl. oben S. 19.

82 Ein Beispiel für ein ökumenisch ausgerichtetes Studium der evangelischen Theologie ist das theologische Studienprogramm des Centro Melantone in Rom (Studienjahr und Sommerkurs): www.centromelantone.org.

83 Das Ökumenische Institut in Bossey (Schweiz) bietet eine »Graduate School of Ecumenical Studies«, einen Magister- und einen Promotionsstudiengang in »Ecumenical Studies« an: www.bossey.ch.

84 Im Bereich der Orthodoxiearbeit der EKD erfolgt diese Rückbindung durch den jährlich stattfindenden »Jungen Dialog«, der von evangelischen Studierenden aus Deutschland und orthodoxen Studierenden aus Rumänien geführt wird: www.junger-dialog.eu/pages/de/startseite.php.

reflektieren können und daraus eigene Themen für den nationalen und internationalen ökumenischen Dialog formulieren.⁸⁵ Auch Bildungsangebote der Missionswerke, wie etwa das »Ecumenical Leadership Training« der VEM, sorgen dafür, dass ökumenische Erfahrungen reflektiert und multipliziert werden.⁸⁶ Auf europäischer Ebene erfüllt der »Ecumenical Youth Council of Europe« (EYCE) die Aufgabe der Vernetzung und Multiplikation.⁸⁷ Weltweit erstreckt sich das »Global Young Reformers Network« (GYRN) des LWB.⁸⁸ Doch das Potential der Rückbindung ökumenischer Erfahrungen in den deutschen ökumenischen Kontext ist damit noch nicht ausgeschöpft und muss ausgebaut werden⁸⁹.

5.3.3 Zur Arbeit in ökumenischen Organisationen auf nationaler und internationaler Ebene

Ein wichtiger Kooperationspartner der EKD, der Landeskirchen und der Gemeinden für die multilaterale ökumenische Begegnung und Zusammenarbeit in Deutschland ist die ACK. Als bundesweit organisiertes Gremium mit regionaler und lokaler Untergliederung kann die ACK das gegenseitige Verstehen ihrer Mitgliedskirchen fördern und Initiativen der europäischen und der weltweiten Ökumene im multilateralen ökumenischen Kontext vermitteln, wie dies etwa durch Veranstaltungen und Publikationen zur Charta Oecumenica geschehen ist.⁹⁰ Damit die ACK die multilaterale Ökumene im deutschen Kontext effektiv fördern kann, ist sie allerdings auf die Stärkung durch ihre Mitgliedskirchen angewiesen, die in der Vergangenheit vielfach nur halbherzig erfolgte. Nur mit dieser Unterstützung und wenn sie sich auf wenige Kernbereiche konzentriert, wird die ACK z. B. auch einen Beitrag zur Transmission der Beschlüsse von Busan im oder zum gemeinsamen ökumenischen Einsatz für verfolgte und bedrängte Christen leisten können.

85 Vgl. www.meet-junge-oekumene.de. Auf der Ebene des ÖRK entstand damals die Kommission »ECHOS«: www.oikoumene.org/en/what-we-do/youth/echos-youth-commission.

86 Vgl. das Angebot für das Jahr 2013/14 unter www.vemission.org/startseite/news-detail-ansicht/archive/14/november/2012/article/ecumenical-leadership-training-2013-2014.html.

87 Der 1968 gegründete EYCE organisiert Kampagnen und Seminare, vgl.: www.eyce.org/who-we-are.

88 Das Global Young Reformers Network strebt die Einbindung junger Lutheraner auf dem Weg zu 2017 an: <https://youngreformers.lutheranworld.org>

89 Während der ÖRK-Vollversammlung in Busan 2013 strebte das zweiwöchige Global Ecumenical Theological Institute (im folgenden: GETI) die Verbindung von theologischer Fortbildung, ökumenischer Netzwerkbildung und Einbindung junger Erwachsener in die ökumenische Bewegung an.

90 Auch die Rezeption der wechselseitigen Taufanerkennung von Magdeburg 2007 wurde von der ACK gefördert. Mit der bundesweiten Veranstaltung des Ökumenischen Tages der Schöpfung und dem interreligiösen Projekt »Weißt du, wer ich bin?« hat die ACK ihrer traditionellen Initiative der »Gebetswoche für die Einheit der Christen« neue Unternehmungen an die Seite gestellt.

Die GEKE hat sich seit 1973 konsequent weiterentwickelt. Die Gestaltung und Vertiefung der Kirchengemeinschaft, die theologische Arbeit in Lehrgesprächen und Studien, die Verständigung in ethischen Fragen, die Bearbeitung wichtiger Themen in Konsultationen und Regionalgruppen und die gemeinsame Verortung in Europa sind auch für die evangelischen Kirchen in Deutschland weiterhin wichtig. Auch wenn sie finanziell und personell bereits viel Verantwortung übernommen haben, sollten sie weiterhin dazu beitragen und dafür eintreten, dass die GEKE ihre anspruchsvolle Arbeit mit einer professionellen und gesicherten Infrastruktur tun kann.

Die KEK hat seit ihrer Gründung 1959 eine wichtige Rolle beim »Brückenbau« in Europa gespielt, insbesondere in der Zeit des Kalten Krieges. Sie bietet einen Rahmen für Begegnung und Zusammenarbeit von evangelischen (einschließlich der vorreformatorischen Kirchen der Waldenser und der Böhmisches Brüder und der Freikirchen), anglikanischen und orthodoxen Kirchen. Noch ist nicht ganz erkennbar, wohin der Weg der KEK führen wird. Mit dem Rückzug der ROK 2008 hat eine große und in der Vergangenheit auch wichtige Mitgliedskirche die KEK verlassen. Finanzielle Einbrüche haben die KEK – ihre Personaldecke, ihre Projekte und Programme – stark geschwächt. Der bei der Vollversammlung in Budapest 2013 beschlossene »Revision Process« dauert noch an. Auseinandersetzungen gab es immer wieder um die inhaltliche Profilierung der KEK. Notwendig ist also zum einen die strukturelle und dabei auch zum anderen finanzielle Konsolidierung der KEK. Diese aber wird nur dann Kraft entfalten können, wenn das Vertrauen und das Engagement vieler Mitgliedskirchen zurückgewonnen wird. Damit steht die KEK vor einer sehr schwierigen Aufgabe: Gleichzeitig die Reorganisation zu bewältigen und programmatisch deutlich zu machen, wofür sie steht und inwiefern ihre Arbeit für die Mitgliedskirchen wichtig ist. So ist gegenwärtig etwa die Frage nach Verständigung und Zusammenarbeit unter den Kirchen Europas auch und gerade über die Grenzen der EU hinaus eine unbedingt wieder anzugehende Aufgabe. Wenn es der KEK gelingt, ihr inhaltliches Profil derart zu schärfen, wird die sie in den Augen aller Mitgliedskirchen eine Zukunft haben.

Als (Welt-)»Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und damit gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind zur Ehre Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes« ist der ÖRK auch ein kompetenter Gesprächspartner der Vereinten Nationen in Fragen von Religionsfreiheit und Menschenrechten, christlichem Friedenszeugnis und religiös motivierter Gewalt sowie interreligiösem Dialog und Fundamentalismus. Für die Vereinten Nationen und weitere säkulare Organisationen kann der ÖRK ein mit Kirchen, anderen Religionen und Nichtregierungsorganisationen gut vernetzter Partner

sein, der zugleich über seine Mitgliedskirchen schnellen Kontakt auch in entlegene ländliche Kirchengemeinden fast überall auf der Welt herstellt. Wie die nachhaltige und schnelle Kommunikation zwischen Vereinten Nationen, ÖRK und Gemeinden vor Ort funktionieren kann, hat die Bekämpfung der Ebola im Jahr 2014 eindrücklich gezeigt. Wohl keine andere globale Organisation verfügt über ein vergleichbares globales Netzwerk.

Die großen innerkirchlichen und politischen Erwartungen an den ÖRK stehen allerdings in einem Spannungsverhältnis zu der derzeitigen strukturellen Schwäche der Organisation. Es ist eine große Aufgabe, mit einem verkleinerten Stab die finanzielle und konzeptionelle Konsolidierung voranzutreiben und zugleich den gewachsenen Erwartungen gerecht zu werden. Dennoch hat die Vollversammlung in Busan 2013 mit der Verabredung zur »Pilgrimage of Justice and peace« viele Gemeinden, Landeskirchen und Netzwerke in Bewegung gesetzt und ökumenische Projekte entstehen lassen, in denen sich Kirchenmitglieder zusammen mit weiteren Akteuren der Zivilgesellschaft engagieren.

Als eine Antwort auf den Aufruf des Weltrates der Kirchen sei hier exemplarisch der Pilgerweg für Klimagerechtigkeit genannt, zu dem ein breites ökumenisches Bündnis aus evangelischen Landeskirchen, katholischen Diözesen, christlichen Entwicklungsdiensten, Missionswerken, Jugendwerken, Ordensleuten und anderen Verbänden eingeladen hat, um im Herbst 2015 von Flensburg zur Weltklimakonferenz nach Paris zu pilgern.⁹¹

Unternehmungen wie der »Pilgrimage« liegt eine Ekklesiologie zugrunde, die sich an der Partizipation der Kirche(n) an der *Missio Dei* orientiert.

5.3.4 Fazit

Die hier angesprochenen Themen und Herausforderungen lassen erkennen, dass die Weggemeinschaft von Kirchen große Chancen bietet, den eigenen Glauben in ökumenischer Weite zu leben und zu bezeugen. Auf diesem Weg, der auch als »Pilgerschaft« beschrieben werden kann, liegen verheißungsvolle Begegnungen, überraschende Erfahrungen von Gemeinschaft, die geteilte Freude am Evangelium Jesu Christi. Doch alle, die sich auf diesen Weg begeben, begegnen auch den für sie noch offenen Fragen, ungelösten Konflikten und der Infragestellung eigener Überzeugun-

91 www.klimapilgern.de.

gen und Positionen. Dies macht ökumenische Weggemeinschaft auch anstrengend. In der Begegnung mit anderen Kirchen, Konfessionen und Religionen kann sich der eigene Horizont weiten und die eigene religiöse Identität gestärkt werden. Gleichzeitig werden in der Nähe zu den Anderen Themen angerührt, die im eigenen Kontext als heikel angesehen werden. Dazu gehören zur Zeit die Frage nach der interkulturellen Öffnung von kirchlichen und diakonischen Arbeitsverhältnissen, die Frage, wie Geistlichen »anderer Sprache und Herkunft« der Weg ins Pfarramt ermöglicht werden kann, aber auch die Frage, wie (mehr) Gerechtigkeit in der Einen Welt verwirklicht werden kann. Ökumenische Weggemeinschaft hat Konsequenzen für die eigene Kirche und für ihre Art und Weise, den christlichen Glauben zu leben und zu bezeugen. Doch sie bietet auch die Erfahrung, dass es bei allen Unterschieden und manchmal auch Differenzen möglich werden kann, gemeinsam Kirche zu sein. »Kirche sind wir nur gemeinsam!« In diesen Worten klingt die Verheißung an, dass Christinnen und Christen in ihren partikularen Kirchentümern an die eine universale Kirche Jesu Christi nicht nur glauben, sondern sie in der lokalen und der weltweiten Ökumene auch erleben.

Anhang

Abkürzungsverzeichnis

A.B.	bezeichnet eine Kirche des Augsburger Bekenntnisses
ACK	Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen
ACT	Action by Churches Together
aej	Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend
BEK	Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR (1969–1991)
CA	Confessio Augustana (Augsburger Bekenntnis)
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
EKHN	Evangelische Kirche in Hessen und Nassau
EKU	Evangelische Kirche der Union
ELCA	Evangelical Lutheran Church of America
ELCT	Evangelical Lutheran Church in Tanzania
ESG	Evangelische Studierendengemeinden
ETE	Ecumenical Theological Education
EYCE	Ecumenical Youth Council of Europe
GEKE	Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa
GETI	Global Ecumenical Theological institute
GYRN	Global Young Reformers Network
KEK	Konferenz Europäischer Kirchen
LWB	Lutherischer Weltbund
ÖRK	Ökumenischer Rat der Kirchen
ROK	Russische Orthodoxe Kirche des Moskauer Patriarchats
RWB	Reformierter Weltbund
UCC	United Church of Christ
VEM	Vereinte Evangelische Mission

Literaturverzeichnis

- Abuzahra, Amani: Kulturelle Identität in einer multikulturellen Gesellschaft, Wien 2012.
- Alfimova, Zhanna Pavlovna: Art. »Werte (orthodox)«, in: Handwörterbuch theologische Anthropologie, hg. von Bertram Stubenrauch und Andrej Lorgus, Freiburg/Basel/Wien 2013, S. 622 – 627.
- Appadurai, Arjun: Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization, London 1996.
- Auffarth, Christoph: <Weltreligion> als Leitbegriff der Religionswissenschaft im Imperialismus, in: Ulrich van der Heyden/Holger Stoecker (Hgg.): Mission und Macht im Wandel politischer Orientierungen, Wiesbaden 2005, 17 – 36.
- Barth, Hans-Martin: Konfessionslos glücklich. Auf dem Weg zu einem religionstranszendenten Christsein, Gütersloh 2013.
- Bericht des Leitenden Bischofs der VELKD, Landesbischof Dr. Johannes Friedrich, vor der Generalsynode 2007 in Goslar, Texte der VELKD 142/2007.
- Bernhardt, Reinhold/Schmidt-Leukel, Perry (Hgg.): Multiple religiöse Identität. Aus verschiedenen Traditionen schöpfen, Zürich 2008.
- Bünker, Michael/Friedrich, Martin (Hgg.): Die Kirche Jesu Christi, LT 1, Leipzig 2012 (2. Auflage).
- Cantwell Smith, Wilfred: The Meaning and end of Religion, Minneapolis 1991.
- Casanova, José: Public Religions in the Modern World, London 1994.
- Clément, Olivier: Conversations with Patriarch Bartholomew I, Crestwood/New York 1997.
- Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenskodex, hg. v. ÖRK, dem Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog und der Weltweiten Evangelischen Allianz (2011).
- Deutscher ökumenischer Studienausschuss: Perspektiven ökumenischer Bildung, in: ÖR 50, 2001, Heft 4, 536 – 543.
- Eisenstadt, Shmuel N.: Die Vielfalt der Moderne, Weilerswist 2000.
- Fahlbusch, Erwin: Art. Konfession, EKL, Bd. 2 (3. Auflage), 1356 – 1365.
- Falcke, Heino: Wo bleibt die Freiheit?, Freiburg 2009.
- Feige, Gerhard: Es braucht eine sichtbare Einheit. Auf ewig geteilt? Ökumenische Zukunftsvisionen, in: Ökumenische Information 20, 12. Mai 2015, I – VI.
- Franziskus (Bergoglio, José Maria): Mein Leben, mein Weg, Freiburg 2013.
- FrauenLeben, hg. v. der Frauenarbeit der VEM/Wuppertal, Heft 3, Wuppertal 2007.
- Forst, Rainer: Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt a. M. 2003.
- Gephart, Werner/Saurwein, Karl-Heinz (Hgg.): Gebrochene Identitäten: Zur Kontroverse um kollektive Identitäten in Deutschland, Israel, Südafrika, Europa und im Identitätskampf der Kulturen, Opladen 1999.

- Giddens, Anthony: Konsequenzen der Moderne, Frankfurt a. M. 1990.
- Graf, Friedrich-Wilhelm: Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, München 2004.
- Hailer, Martin/Hafner, Johann (Hgg.): Binnendifferenzierung, Frankfurt a. M. 2011.
- Heller, Dagmar/Rahner, Johanna: Moralisch-ethische Urteilsfindung – eine neue Herausforderung für den ökumenischen Dialog, in: ÖR 62, 2013/2, 237 – 250.
- Identität und Wandel im Vollzug der Kirchengemeinschaft/Gruppe von Dombes, übers. v. Ingeborg Siegert, Frankfurt a. M. 1994.
- Illert, Martin/Schindehütte, Martin (Hgg.): Theologischer Dialog mit der Rumänischen Orthodoxen Kirche, Leipzig BÖR 97, 2014.
- Ivanov, Vladimir: Rückblick auf die beiden parallel geführten Dialoge »Arnoldshain« und Sagorsk: Theologische Gespräche im Schlagschatten des Totalitarismus, in: Bilateralen theologische Dialoge mit der Russischen orthodoxen Kirche, hg. v. Klaus Schwarz i. A. der EKD, Hermannsburg 1996, S. 336 – 341.
- Kill, Ulrich/Leyh, Anette: Eine neue Praxis ökumenischen Lernens. Vom Beispiel der »Reise nach Germanistan« zum Lernprojekt »Ökumenische Heimatkunde«, in: Deutsche Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung e. V. (Hg.): Nachrichtendienst 5/1988, 1 – 9.
- Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen, EKD-Texte 69.
- Knoblauch, Hubert: Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt a. M. 2009.
- Köhler, Horst: Orientierung für eine bessere Globalisierung, Tübingen 2003.
- Körtner, Ulrich H. J.: Die Angst vor dem ganz Anderen. Zur theologischen Sichtweise von Xenophobie, in: ders.: Freiheit und Verantwortung. Studien zur Grundlegung theologischer Ethik, Fribourg/Freiburg i. Br. 2010 (2. Auflage), 275 – 283.
- Krappmann, Lothar: Soziale Dimensionen der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen, Stuttgart 1969.
- Löffler, Paul: Ökumene im Aufbruch. Erinnerungen zur Ökumene in den 1960er Jahren, Berlin 2011; Gert Rüppell (Hg.), Erinnern – für eine ökumenische Zukunft. 30 Jahre Plädoyer 1979 – 2009, Frankfurt a. M. 2009.
- Luckmann, Thomas: Die Unsichtbare Religion, Frankfurt a. M. 1991.
- Lutherischer Weltbund (Hg.): Gender Justice Policy, Genf 2013.
- Lutherischer Weltbund/Mennonitische Weltkonferenz (Hg.): Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus. Bericht der Internationalen lutherisch-mennonitischen Studienkommission, Genf/Straßburg 2010.
- Masuzawa, Tomoko: The Invention of World Religions. Or, How European Universalism was Preserved in the Language of Pluralism, Chicago/London 2005.
- Matthes, Joachim: Was ist anders an anderen Religionen? Anmerkungen zur zentristischen Organisation des religiösen Denkens, in: Jürgen Friedrichs/M. Rainer Lepsius/Friedhelm Nedhardt (Hgg.): Religion und Kultur, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 33/1993, 16 – 30.

- Oberdorfer, Bernd: Art. Konfession, in RGG 4. Aufl., 1546.
- Overmeyer, Heiko: Frieden im Spannungsfeld zwischen Theologie und Politik. Die Friedensthe-matik in den bilateralen Gesprächen von Arnoldshain und Sagorsk, Frankfurt a. M. 2005.
- Pavlovic, Irena: Religion, Gewalt und Medien, Studien zur christlichen Publizistik 21, Erlangen 2013.
- Philippi Melancthonis opera qui supersunt omnia, hg. v. Carl Gottlieb Bretschneider/Heinrich Ernst Bindseil, 28 Bde., Halle/Braunschweig 1843 – 1860.
- Raiser, Konrad: Jenseits von Tradition und Kontext. Zum Problem einer ökumenischen Herme-neutik, ÖR 40 (1991) 425 – 435.
- Religiöse Orientierung gewinnen. Evangelischer Religionsunterricht als Beitrag zu einer plural-itätsfähigen Schule. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 2014.
- Riesebrodt, Martin: Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der Kampf der Kul-turen, München 2000.
- Robertson, Roland: Globalization. Social Theory and Global Culture, London 1992.
- Sattler, Dorothea/Leppin, Volker (Hgg.): Reformation 1517 – 2017. Ökumenische Perspektiven, Dialog der Kirchen, Bd. 16, Freiburg 2015.
- Schlink, Bernhard: Die Heimkehr, Zürich 2006.
- Schlüter, Richard: Der Stand der Ökumenediskussion und die religionspädagogischen Konse-sequenzen aus katholischer Sicht, in: Reinhard Frieling/Christoph Scheilke (Hgg.): Religionsun-terricht und Konfessionen (= Bensheimer Hefte Nr. 88), Göttingen 1999.
- Schreiter, Robert J.: Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie (Theologie Interkul-turell, 9), Frankfurt a. M. 1997.
- Schritt halten mit Gott. Das Evangelium und unsere Kultur. Ein deutscher Beitrag zur Vorberei-tung der Weltmissionskonferenz im November 1996 erarbeitet von einer Arbeitsgruppe zum Studienprozeß über Evangelium und Kultur (EMW-Informationen, 110), Hamburg 1996.
- Schulz, Claudia: Jugend, Religion und Kirche: Gesichter einer Herausforderung, in: Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Bd. 2, hg. v. Jan Hermelink/Ingrid Lukatis/Monika Wohlrab-Sah, Gütersloh 2006, 157 – 192.
- Sen, Amartya: Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt, München 2010 (Orig.: Identity and Violence: The Illusion of Destiny, New York/London 2006).
- Shell Deutschland Holding (Hg.): Jugend 2010. Eine pragmatische Generation behauptet sich (= 16. Shell Jugendstudie), Frankfurt a. M. 2010.
- von Kloeden-Freundeberg, Gesine u. a./Women's Working Group der VEM (Hg.): It Takes Two. The ordination of women in the member churches of the United Evangelical Mission, Wuppertal, 2009.
- von Stietencron, Heinrich: Der Begriff der Religion in der Religionswissenschaft, in: Walter Kerber (Hg.): Der Begriff der Religion, München 1992, 111 – 137.

Weltrat der Kirchen: The One Church: Towards a Common Vision/Die Kirche Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision, Genf 2013.

Wrogemann, Henning: Ökumene in der Perspektive einer Theorie der Toleranz. Vom Umgang mit konkurrierenden religiösen Wahrheitsansprüchen aus toleranztheoretischer Sicht, in: Hans Krech/Udo Hahn (Hgg.): Ökumenische Konzeptionen und Perspektiven, Hannover 2007, 41 – 75. Literatur

Web-Adressen

- »Avaaz«-Kampagnennetzwerk: www.avaaz.org
Ökumenisches Institut Bossey: www.bossey.ch
»Campact«-Aktivistennetzwerk: www.campact.de
Centro Melantone: www.centromelantone.org
Deutsches Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes (LBW): www.dnk-lwb.de
»Echos«-Kommission des ÖRK: www.oikoumene.org/en/what-we-do/youth/echos-youth-commission
Ecumenical Youth Council of Europe: www.eyce.org/who-we-are
Evangelische Kirche in Deutschland (EKD): www.ekd.de
Fachhochschule für Interkulturelle Theologie Hermannsburg (FIT): www.fh-hermannsburg.de
Global-Ethics-Net: www.globethics.net/web/gtl/research/global-survey
Global Young Reformers Network: www.youngreformers.lutheranworld.org
Junger Dialog: www.junger-dialog.eu
»Meet« – Netzwerk Junge Ökumene: www.meet-junge-oekumene.de
Ökumenischer Dienst in Deutschland (ÖDD): www.freiwillige-vor.org
Ökumenischer Rat der Kirchen (ÖRK): www.oikoumene.org/de
Einheitspapier/Unity Statement: www.oikoumene.org/de/resources/documents/assembly/2013-busan/adopted-documents-statements/unity-statement?set_language=de
Gemeinsam für das Leben/Together towards life: www.oikoumene.org/de/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes?set_language=de
Vereinigte Evangelische Mission: www.vemission.org
Vereinigte Evangelisch-lutherische Kirche Deutschlands (VELKD): www.velkd.de
Vereinte Evangelische Mission (VEM): www.vemission.org
Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen (WGRK): www.reformiert.de
»Weltwärts«-Freiwilligenprogramme: www.weltwaerts.de

Mitglieder der Kammer für Weltweite Ökumene

Pfarrerin Cordelia Kopsch (Vorsitzende), Hannover

Bischof Dr. Hans Jürgen Abromeit, Greifswald

Pfarrer Direktor Christoph Anders, Hamburg

Pfarrerin Elisabeth Berner, Schorndorf (bis 2013)

Prälaturpfarrerin Heike Bosien, Stuttgart

Pfarrerin Almut Bretschneider-Felzmann, Gotha

Pfarrerin M. A. Anne Freudenberg, Hamburg

Pfarrerin Direktorin Cornelia Füllkrug-Weitzel, Berlin

Pfarrerin Dr. Claudia Jahnelt, Neuendettelsau

Oberlandeskirchenrat Rainer Kiefer, Hannover

Professorin Dr. Ulrike Link-Wieczorek, Oldenburg

Generalsekretär Dr. Fidon Mwombeki, Wuppertal (bis 2013)

Professor Dr. Andreas Nehring, Erlangen

Professor Dr. Wilhelm Richebächer, Hermannsburg

Dr. Martin Robra, Genf

M. A. Annegreth Schilling, Bochum

Professor Dr. Dr. h.c. Martin Tamcke, Göttingen (bis 2013)

Vorstandsvorsitzender Dr. Jürgen Thiesbonenkamp, Duisburg

Dr. Claudia Warning, Berlin

Vorstandsvorsitzender Jürgen Werth, Wetzlar (bis 2013)

Als Gäste wirkten mit

Bischof Prof. Dr. Michael Bünker, Wien

Bischöfin Petra Bosse-Huber, Hannover (ab 2014)

Dr. Thorsten Göbel, EWDE Berlin

Bischof Martin Schindehütte, Hannover (bis 2013)

Geschäftsführung

Oberkirchenrätin Dr. Uta Andréa, Hannover (bis 2012)

Oberkirchenrat Dr. Martin Illert, Hannover (ab 2012)

