

VII Die KiNC aus ökumenischer Perspektive. Überlegungen zu einer ›Netzwerk- und Visionsökumene‹

Mit Hilfe der Analysekategorie der *Kingdom-minded Network Christianity* konnten sowohl die strukturellen Konturen als auch die inhaltlichen Schattierungen und Färbungen eines Phänomens in der weltweiten christlichen Landschaft erkenntlich gemacht und nachgezeichnet werden, das in seiner Komplexität, in seinen unterschiedlichen Erscheinungsweisen und in seinen Zusammenhängen bislang nur schwer zu greifen gewesen ist.

Die sukzessive Ausprägung der KiNC-Netzwerke und der Einfluss ihrer visionären Inhalte führt zu enormen qualitativen und quantitativen innerkirchlichen Veränderungen, die – dem Selbstverständnis der KiNC entsprechend – auch gezielt gesamtgesellschaftliche Implikationen mit sich bringen. Vor diesem Hintergrund stellt die KiNC auch für die klassische Ökumene eine unübersehbare Herausforderung dar, die Fragen nach dem Umgang mit der KiNC, möglichen Impulsen und Abgrenzungen nach sich zieht.

Insbesondere die Situation im deutschsprachigen Raum hat deutlich machen können, dass bereits eine virulente interkonfessionelle und interdenominational Kooperationspraxis zwischen Verantwortungsträger:innen unterschiedlicher Kirchen, Gemeinden und Konfessionen der KiNC auch in den Raum der institutionellen Großkirchen (sowohl auf Gemeinde- als auch auf Leitungsebene) hinein besteht – nicht selten unter Einbeziehung unterschiedlicher gesellschaftspolitischer Akteure oder Kulturschaffender. Diese nach außen performativ und relational in Erscheinung tretenden Verbindungen werden zudem zunehmend mit einem dezidierten ökumenischen Selbstanspruch kommuniziert. Gleichwohl wird diese auf Expansion ausgerichtete Kooperationspraxis im öffentlich-kirchlichen bzw. ökumenischen oder auch universitären Diskurs bislang nur minimal (kritisch) reflektiert.

Der Kooperationspraxis liegen dabei zwei Entwicklungen zugrunde, die sowohl von innerkirchlichen, theologischen als auch von gesellschaftlichen, außertheologischen Faktoren geprägt sind: Bei der einen Entwicklung geht es um die Tatsache, dass die KiNC, wenn auch in unterschiedlich ausgeprägtem Maße, bereits auf vielen Ebenen kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens wirkt, und zwar international, aber eben

auch im deutschsprachigen Raum. Es handelt sich um eine phänomenologisch wahrzunehmende und anzuerkennende *Realität*, die durch globale digitale und analoge Vernetzungs- und Migrationsprozesse sowie durch die religionssoziologische Anschlussfähigkeit der KiNC und ihr Streben nach gesamtgesellschaftlichem Einfluss in Zukunft vermutlich noch stärker in Erscheinung treten wird. Die zweite Entwicklung betrifft die Rede von der allgemeinen *Krise* der ›Volkskirchen‹ und der traditionellen Konfessionen, die durch rapiden Mitgliederschwund und gesamtgesellschaftlichen Relevanzverlust, aber auch durch eine gewisse inhaltliche, kommunikative und spirituelle Sprach- und Orientierungslosigkeit gekennzeichnet ist. Mit Blick auf den deutschsprachigen Bereich führt dies einerseits nun auf kirchlicher Ebene zu einer wachsenden Kooperationsbereitschaft mit Akteuren, die sich im Feld der KiNC verorten lassen und denen man insgesamt bislang tendenziell skeptisch gegenüberstand, in der Hoffnung, neue Impulse zu gewinnen und Synergieeffekte zu erzielen, ohne die Praxis jedoch in ihren strukturellen und inhaltlichen Zusammenhängen und in ihrer Komplexität reflexiv umfassend einzuholen. Andererseits sind die wissenschaftlichen Auseinandersetzungen – wie beispielsweise im innerkatholischen Diskurs um das *Mission Manifest* – entweder primär durch konfrontative Polemik und explizierte, emotional aufgeladene Fassungslosigkeit ob der zu beobachtenden Entwicklungen oder aber durch Stillschweigen charakterisiert.¹ Dies hängt sicherlich auch mit dem Selbstverständnis der akademischen Theologie zusammen, die die Art und Weise, wie die KiNC Theologie betreibt – und damit einhergehend ihre inhaltlichen Positionen – für spätestens seit der Aufklärung überholt erachtet und die Vorstellung einer erneuten Auseinandersetzung mit entsprechenden Weltbildern und Frömmigkeitsformen als intellektuelle Zumutung auffasst.

Die Globalisierung, die Ausdifferenzierung christlicher Netzwerkstrukturen und der international und national nicht zu negierende Einfluss der KiNC machen jedoch eine Beschäftigung mit den neuen Phänomenen und Realitäten unabdingbar und fordern auch innerhalb der akademischen Theologie einen Abschied von der Hoffnung, dass sich die ›aufgeklärte‹ Theologie auf einer teleologischen Zielgeraden befinde. Vielmehr steht die Theologie, und zwar sowohl auf intra- als auch auf interkonfessionell-ökumenischer Ebene, vor der Aufgabe, sich den neuen Entwicklungen und Herausforderungen zu stellen: sie kritisch zu prüfen, Auseinandersetzungen vielmehr zu suchen als zu scheuen, eigene Positionen hinterfragen zu lassen und theologisch wertvolle und mühsame Errungenschaften zu verteidigen, neu zu kommunizieren und zu plausibilisieren zu lernen.

Vor dem Hintergrund der transkonfessionellen Ausrichtung der KiNC, ihren wachsenden interkonfessionellen Kooperationen und ihrem im deutschsprachigen Raum dezidiert artikulierten ökumenischen Selbstanspruch, der sowohl theoretisch reflektiert als auch praktisch umzusetzen gesucht wird, soll es nun im Folgenden primär um eine ökumenisch-theologische Reflexion der KiNC gehen. Dies geschieht anhand einer kri-

1 Eine Ausnahme bildet die Interkulturelle Theologie, die sich – wenn auch vornehmlich mit Blick auf die internationalen Entwicklungen – seit vielen Jahren um wissenschaftliche Auseinandersetzungen mit den geschilderten Prozessen verdient gemacht hat.

tisch-reflexiven Auseinandersetzung mit den beiden für die KiNC so wesentlichen Parametern von ›Netzwerken‹ und ›Visionen‹.²

Dem vorangestellt wird jedoch erstens eine Zusammenfassung der zentralen Ergebnisse, die sich aus der Analyse der diachronen und synchronen KiNC im globalen und deutschsprachigen Kontext ergeben haben, und zweitens eine Schilderung der Herausforderungen, mit denen sich die klassische Ökumene gegenwärtig konfrontiert sieht.

VII.1 Kingdom-minded Network Christianity: Zusammenfassende Beobachtungen

Die Ergebnisse meiner theoretischen und empirischen Untersuchungen lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

1. Bei dem von mir entwickelten Terminus Kingdom-minded Network Christianity (KiNC) handelt es sich um ein Analysewerkzeug. Es strukturiert ein globales und sehr heterogenes Feld, das sich aus unterschiedlichen Bewegungen, Netzwerken, parakirchlichen Organisationen, Gemeinden und Diensten zusammensetzt und bislang nur schwer zu greifen ist.
2. Der Begriff Kingdom-minded Network Christianity öffnet den Blick für ein Spektrum, das strukturell primär über relationale Verbindungen, d.h. Netzwerke, und inhaltlich durch gemeinschaftsstiftende und ›prophetisch‹ legitimierte Visionen, die im Sinne von Motivationsimperativen vermittelt werden, operiert. Es verfügt über kein institutionelles Zentrum oder leitendes Organ. Das Spektrum ermöglicht unterschiedlich ausgeprägte Ebenen der zugeschriebenen Verortung, die grundsätzlich einer ausgeprägten Fluidität unterliegen (vgl. Abschnitt III.3.3).
3. Die Netzwerkstrukturen werden pneumatologisch legitimiert. Biblisches Referenzmotiv ist der ›fünffältige Dienst‹, wobei sich flexible Knotenpunkte in der Netzwerklandschaft um ›apostolische‹ Verantwortungsträger:innen bilden. Die KiNC weist sowohl diachrone und als auch synchrone Netzwerkstrukturen auf (vgl. Abschnitt III.3.2.4).
4. Die KiNC strukturiert ein transkonfessionelles Phänomen. Es kann z.B. von einer neo-charismatischen (vgl. Kap. IV u. Abschnitt VI.3), einer evangelikalen (vgl. Abschnitte IV.4 u. VI.3.3.1), einer römisch-katholischen (vgl. Kap. V u. VI.4), einer anglikanischen oder baptistischen KiNC gesprochen werden. Ziel ist also nicht die Aufgabe aller konfessioneller, denominationaler (mit Blick auf das messianische Judentum in Grenzen sogar religiöser) Differenzen, wenngleich sich eine erhebliche Relativierung dieser zugunsten gemeinsamer Visionen beobachten lässt. Die institutionelle und organisatorische Grenzen transzendierende Wirkweise von Netzwerken und Visionen fördert dezidiert – unter Berücksichtigung konfessioneller, kultureller und regionaler Eigenarten – den Synthese-Prozess der unterschiedlich geprägten KiNC-Strömungen hin zu einer globalen KiNC.

2 Die kritische Reflexion erfolgt dabei aus einer großkirchlich und wissenschaftlich-theologisch geprägten Perspektive.

5. Die KiNC ist strategisch auf kontinuierliche quantitative und qualitative Netzwerkerweiterung und Ausbreitung, Multiplikation und Diffusion ihrer visionären Topoi ausgerichtet. Da sie selbst nicht in erster Linie institutionell operiert, sondern primär durch ›weiche‹ Faktoren, wird sie auch nicht durch bürokratisch-institutionelle Hürden und Grenzen aufgehalten (vgl. Abschnitt III.3).
6. Das visionäre Zentrum der KiNC ist ein von mir als prozessual-millennialistisch bezeichnetes Reich-Gottes-Verständnis, das sich im Zuge diachroner Entwicklungen in Abgrenzung von einem das evangelikale und pentekostale Weltbild beherrschenden Prämillennialismus herausgebildet hat (vgl. Abschnitt IV.1). Die heilsgeschichtlich bedingte innerkirchliche Fokussierung, der primär das soteriologische Interesse am Individuum zugrunde lag, wurde im Sinne eines ›prozessual-millennialistischen Turn‹ strukturell und verheißungsgeschichtlich erweitert.
7. Die weltanschaulichen Grundprämissen eines solchen erweiterten Missionsverständnisses liegen in der Vorstellung eines agonistisch charakterisierten Ausbreitungsprozesses des Reiches Gottes begründet, der sowohl transzendent wie immanent antizipiert wird. Den Hintergrund hierfür bildet die Herrschaftstheologie, nach der die Gottesherrschaft sukzessive, d.h. prozessual, in alle Gesellschaftsbereiche ausgeweitet und in ihnen etabliert werden soll. Dieser eschatologische Prozess, der demnach immer auch stark präsentisch-immanent akzentuiert ist, wird mit der Wiederkunft Christi und der endgültigen Aufrichtung seines Tausendjährigen Reiches vollendet (vgl. Abschnitt IV.3.1).
8. ›Gottesherrschaft‹ wird da realisiert, wo der ›Wille Gottes‹ sowohl im Leben des Einzelnen als auch in den unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen umgesetzt wird. Die Umsetzung ereignet sich in Auseinandersetzung mit dem ›Reich des Bösen‹, das heißt, die anvisierten gesellschaftstransformativen Prozesse sind immer auch manifestes Ergebnis ›geistlicher Kämpfe‹.
9. Vor dem Hintergrund eines prozessual-millennialistischen und agonistischen Weltbildes lässt sich hinsichtlich einer am Reich Gottes orientierten Gesellschaftstransformation – in Abgrenzung zu einer prämillennialistischen Eschatologie, die sich durch gesellschaftliche Rückzugstendenzen auszeichnet – ein sowohl ›politischer‹ als auch ›kultureller Turn‹ erkennen (vgl. Abschnitt IV.3.1.2).
10. Mit dem Ziel, alle gesellschaftlichen Bereiche für das Reich Gottes zu gewinnen und entsprechend zu transformieren (z.B. nach den Prinzipien einer ›Kultur der Ehre‹ [Bethel] oder einer ›Eden-Kultur‹ [Hartl]), ist in den unterschiedlichen KiNC-Netzwerken auf internationaler und nationaler Ebene ein starkes sozio-politisches und sozio-kulturelles Engagement der entsprechenden Akteure erkennbar, das jedoch immer transzendent rückgebunden ist. Es drückt sich einerseits durch ›spirituellen Aktivismus‹ mittels Strategien der ›geistlichen Kampfführung‹ aus (vgl. Abschnitte IV.3.2 u. VI.3.1), andererseits durch gezieltes praktisches Engagement – bspw. mittels Durchführung eigener Aktivitäten oder relationale Netzwerkarbeit – innerhalb der verschiedenen Gesellschaftsbereiche, und fördert unmittelbar eine ›Spiritualisierung‹ des Weltlichen.
11. Im angelsächsischen Raum lassen sich in manchen Netzwerken starke Interessensallianzen mit rechts-konservativen und rechts-nationalen Strömungen sowie kulturkämpferische Ambitionen beobachten (vgl. Abschnitt IV.3.1.2). Im deutschsprachigen

gen Bereich hingegen wird das Bemühen um einen Schulterschluss mit dem breiten Spektrum bürgerlich-konservativer Kreise der politischen Mitte deutlich (vgl. Abschnitt VI.3.1.4). Dennoch gibt es auch hier vielfältige Kontakte, Überschneidungen und Allianzen mit rechts-konservativen Gruppierungen zugunsten bestimmter wer-tepolitischer Überzeugungen, die schöpfungstheologisch legitimiert und als wesentlich in den prozessual-millennialistischen Bemühungen um Gesellschaftstransformation erachtet werden. Zum Zwecke gesellschaftlicher Anschlussfähigkeit werden diese jedoch tendenziell zurückhaltend kommuniziert (vgl. Abschnitt VI.2.3.3).

12. Mit Blick auf das sozio-kulturelle Engagement steht im angelsächsischen Raum die popkulturelle Mode- und Unterhaltungsindustrie im Mittelpunkt gesellschaftlicher Transformationsbestrebungen. Persönliche Verbindungen zu den international einflussreichsten Gatekeepern der unterschiedlichen Branchen (z.B. den Kardashians, Kanye West, Justin Bieber), Entwicklung und Vertrieb eigener Produkte sowie die Durchführung unterschiedlicher Kooperationsprojekte ermöglichen maximale globale Reichweite von Glaubensprodukten ›erster und zweiter Ordnung‹ (Schüler) (vgl. Abschnitte IV.2.7 u. IV.3.1.2).
13. Im deutschsprachigen Raum gibt es ebenfalls enge Verbindungen zu einflussreichen Akteuren im pop-kulturellen Mainstream (z.B. durch die ›KiNC-Fluencer-Szene‹) und es wird die Produktion und Distribution entsprechender KiNC-Ressourcen verfolgt. Darüber hinaus lässt sich jedoch auch ein hervorgehobenes Interesse an einer visionären Inkulturation bzw. Kontextualisierung im bislang für viele KiNC-Akteure weniger zugänglichen bildungsbürgerlichen Milieu erkennen, das interdisziplinäre Bezüge, relationale Verbindungen und Einfluss gerade auch in die Geistes- und Sozialwissenschaften und in die Hochkultur anstrebt. Federführend ist hier vornehmlich die Arbeit des nicht nur für die römisch-katholische, sondern die gesamte deutschsprachige KiNC so wichtigen Akteurs Hartl (*Gebetshaus Augsburg*) und die von ihm maßgeblich initiierte Bewegung *Eden Culture*. Die in diesem Zuge entwickelten Kontextualisierungsbemühen, die sich sprachlich, ästhetisch und inhaltlich an die entsprechenden Zielgruppen und Milieus anpassen, lassen die dahinterstehenden theologischen Grundprämissen und KiNC-internen Visionsbezüge zu anderen Netzwerken und visionären Darstellungsformen nicht immer auf den ersten Blick ersichtlich werden (vgl. Abschnitt VI.2.3.2).
14. Der prozessual-millennialistisch verstandene Reich-Gottes-Topos stellt innerhalb der KiNC-Spiritualität die Primärvision dar. Ihr zugeordnet sind vier weitere zentrale und interdependente Visionen: Gebet, Jüngerschaft, Mission und Einheit. Sie alle sind transformativ, transkonfessionell und eschatologisch ausgerichtet und fördern die Spiritualisierung, d.h. Sakralisierung, des Profanen (vgl. Abschnitt IV.3).
15. Das Gebet kann als Schlüsselvision betrachtet werden. Im Kontext eines agonistischen Weltbildes ist es das Kampfmittel *sine qua non* auf dem Weg zur sukzessiven Ausbreitung der Gottesherrschaft. ›Anbetung‹ und ›Fürbitte‹ stellen die beiden reziprok aufeinander bezogenen Zentralformen des Gebets dar. Im Kontext von ›Anbetung‹ geht es um die Veränderung geistlicher Atmosphären als Voraussetzung für immanent sich manifestierende ›Durchbrüche‹ und um ›Intimität‹ in der persönlichen Gottesbeziehung, die die betende Person einerseits selbst transformiert und andererseits sensibel für den im ›prophetischen Gebet‹ erkennbaren ›Willen Got-

tes« macht. Dieser ist nämlich sodann in der Fürbitte die Grundlage für die entsprechenden transformativ ausgerichteten Gebetsanliegen. Sie stehen in einem performativen Zusammenhang mit unterschiedlichen Formen der »geistlichen Kriegsführung«, wie beispielsweise »transgenerationaler Buße«, »innerer Befreiung« von dämonischen Belastungen, »territorialer Kriegsführung« o.Ä., denen entsprechende spirituelle Methoden zugrunde liegen. Das Gebet wird damit als wesentlich für den eschatologischen Prozess in der Vorbereitung auf die Wiederkunft Christi betrachtet (vgl. Abschnitt IV.3.2).

16. Zugunsten eines solchen Gebetsverständnisses sind im Kontext einer sich international formierenden Gebetsbewegung auch im deutschsprachigen Raum viele verschiedene, z.T. aktivistische Gebetsdienste, -netzwerke und -häuser entstanden, die sich mittels des Gebets und in Kooperation mit religiösen und gesellschaftspolitischen Verantwortlichen für eine gesellschaftliche Transformation einsetzen, die sowohl sozio-politisch als auch sozio-kulturell ihren Ausdruck finden soll (vgl. Abschnitte VI.2.2 u. VI.3.1).
17. Auch mit Blick auf die Jüngerschafts-Vision ist das Gebet zentral, gilt es doch als pneumatologisch gewirkter Schlüssel für die Ermöglichung einer persönlichen, emotional erlebbaren Jesus-Beziehung und für die Entscheidung und den praktischen Vollzug einer radikal und ganzheitlich gelebten Jesus-Nachfolge, die den Alltag des Einzelnen prägen und durchdringen soll. Hierfür haben sich – auch im deutschsprachigen Raum – ebenfalls unübersichtlich viele Dienste herausgebildet, insbesondere in Form so genannter Jüngerschafts- und Leiterschaftsschulen, die verschiedene Angebotsformate im Bereich von »Jüngerschaft« und »Leiterschaft« bereitstellen. Dabei gilt jede:r Jünger:in als visionärer Multiplikator in seinem spezifischen Kontext. Im Mittelpunkt steht die Entfaltung und Förderung der persönlichen Lebenshingabe und Gottesbeziehung und zudem die gottgegebene persönliche Berufung für den Dienst im Reich Gottes. Grundlegend hierfür ist die Ausbildung eines theozentrischen Weltbildes, das für die Wahrnehmung der »geistlichen Realität« sensibilisiert werden soll. Innere Heilungs- und Transformationsprozesse werden unter Zuhilfenahme ausgewählter interdisziplinärer Erkenntnisse und Einsichten, insbesondere aus den Bereichen von Psychologie, Psychotherapie und den Sozialwissenschaften, gefördert. Um die auf Multiplikation ausgerichtete, missionarische, d.h. an der Ausbreitung des Reiches Gottes orientierte, Dimension von Jüngerschaft deutlich zu machen, ist vornehmlich im römisch-katholischen KiNC-Diskurs der Begriff der »missionarischen Jüngerschaft« in Gebrauch. Die Aneignung des »Jüngerschaftskonzepts« wird als der entscheidende »identity marker« christlichen Lebens erachtet (vgl. Abschnitte IV.3.3, VI.3.2 u. VI.4.4).
18. Unter Mission können die Bereiche »Evangelisation« und »Erweckung« subsumiert werden. »Evangelisation« bezieht sich dabei auf die Bekehrung von »Nicht-Christ:innen« und »Erweckung« auf die geistliche Erneuerung von (»Namens-«-)Christ:innen und christlichen Gemeinschaften. Der Zielhorizont ist in beiden Fällen Bekehrung, Lebenshingabe und die Ausbildung zur Jüngerschaft für den Dienst im Reich Gottes. Das heißt, Mission zielt einerseits immer auch auf die Errettung des Einzelnen vor der »ewigen Verdammnis«. Andererseits steht im Kontext der Mission verstärkt die Bedeutung des Einzelnen in seiner individuell-persönlichen Relevanz für das Reich

Gottes im Mittelpunkt. Das heißt, der Lebensvollzug des Einzelnen wird damit bereits in der Gegenwart zum erfahrbaren und relevanten Teil eschatologischer Prozesse. Im Zusammenhang mit einer geschichtsimmanenten heils- und verheißungsgeschichtlichen Konjunktion umfasst der missionarische Fokus schließlich auch gesamtgesellschaftliche und damit strukturelle Prozesse – immer in den Kontext agonistischer Prozesse eingeordnet und damit spiritualisiert –, wenngleich diesen als notwendige Voraussetzung die Bekehrung und geistliche Erneuerung auf individueller und kirchlich-gemeinschaftlicher Ebene vorgeordnet wird. Im KiNC-Diskurs geht man einerseits von wachsenden Herausforderungen und Hürden im Zuge des weltweiten missionarischen Engagements aus, aber, diesen zum Trotz, auch von einer gleichzeitigen Zunahme und Verdichtung erwecklicher Ereignisse und missionarischer Erfolge. Grundsätzlich werden alle welt- und gesellschaftspolitischen Entwicklungen vor der Hintergrundfolie eines agonistischen und prozessual-millennialistischen Fahrplans gedeutet, so dass auch Lösungsansätze und Umgangsformen entsprechend ausgerichtet sind. Innerhalb der KiNC hat sich ein weitverzweigtes synchrones Netz an Diensten, Bewegungen und Initiativen herausgebildet, das sich der Erfüllung missionarischer Ziele in hervorgehobener Weise widmet. Dabei gibt es nicht selten besonders enge Verbindungen zu Diensten und Akteuren in Gebetsnetzwerken, wird doch auch hier Gebet überhaupt erst als Ermöglichung geistlicher Prozesse, die sich in Erweckung, Erneuerung und missionarischem Erfolg niederschlagen, gewertet. Gerade im Bereich der Mission lassen sich vielfältige Kontakte und Kooperationen zwischen der deutschsprachigen und internationalen KiNC feststellen (vgl. Abschnitte IV.3.4, VI.3.3, VI.4.5 u. VI.4.6).

19. Auch dem Thema Einheit wird entscheidende Bedeutung hinsichtlich prozessual-millennialistischer Transformationsbestrebungen beigemessen. Es wird vierfach bestimmt, wobei sich die Spezifika des Einheitsverständnisses der KiNC in entsprechenden Metaphern wiederfinden: Die Rede von dem ›einen Volk‹ Gottes macht den Fluchtpunkt des Einheitsbegriffs deutlich – das Reich Gottes. Im Blick steht also nicht primär die Einheit der Kirchen oder Konfessionen, sondern aller Jünger:innen und ›erweckter‹ christlicher Gemeinschaften, die sich gemeinsam für das Reich Gottes einsetzen. Somit geht es im Bemühen um Einheit auch nicht allein um die Einheit von kirchlichen Verantwortungsträger:innen, sondern gezielt um die Einheit der Verantwortungsträger:innen aller gesellschaftlicher Bereiche. Dies führt zu einer Entfunktionalisierung des Geistlichen, das nun nicht mehr vorrangig auf den Bereich von Kirche und Gemeinde beschränkt ist, sondern vielmehr eine Spiritualisierung des Gesellschaftlichen nach sich zieht. Die Rede von dem ›einen Leib‹ bezieht sich auf die Wertschätzung von Differenzen, insbesondere mit Blick auf unterschiedliche Berufungen und Begabungen, sowohl auf individueller als auch zum Beispiel auf kollektiv-konfessioneller oder -denominationaler Ebene, sofern sie denn visionär rückgebunden sind. Die Metapher von der ›einen Braut‹ Christi markiert den eschatologischen Bezug des Einheits-Begriffs, wird doch die Einheit der Kirche im eschatologischen Prozess als unabdingbar gewertet, da es um die gemeinsame geistliche Vorbereitung auf die Wiederkunft Christi geht. Einheit wird in diesem Zusammenhang als Voraussetzung für erfolgreiche Erweckung und Mission betrachtet, gemeinsames Gebet als der primäre Motor für Einheit.

- Dabei gilt die Einheit von Verantwortungsträger:innen als wichtige Grundlage für das ›prophetische Gebet‹ im Kontext agonistischer Transformationsprozesse. Denn das Ziel der Einheitsbemühungen ist die Übereinstimmung der christlichen Verantwortungsträger:innen im Reich Gottes mit dem ›prophetisch‹ offenbarten Willen Gottes, für den es sich gemeinsam – geistlich und praktisch – einzusetzen gilt. Die Aufgabe, ihn zu erkennen und zu kommunizieren, kommt in besonderer Weise den ›prophetischen‹ und ›apostolischen‹ Leitungspersonen zu, so dass es hier um einen gemeinsamen Prozess der Übereinstimmung (*alignment*) durch das gemeinsame ›Hören‹ auf das Reden Gottes geht. In Deutschland hat sich hierfür in paradigmatischer Weise der *Christliche Convent Deutschland* (CCD) herausgebildet.
20. Vor dem Hintergrund des so genannten Braut-Paradigmas spielt sodann innerhalb der KiNC-Diskurse zum Thema Einheit auch die verheißungsgeschichtliche Berufung unterschiedlicher Nationen im endzeitlichen Fahrplan eine wichtige Rolle. Hier wird nicht nur der Einheit unterschiedlicher Konfessionen, sondern auch unterschiedlicher ›Völker‹ und ›Nationen‹ eine relevante Funktion beigemessen. Im Fokus des Interesses ist dabei auch das ›jüdische Volk‹, dessen messianische Anerkennung Jesu Christi als wichtige Voraussetzung für dessen Wiederkunft erachtet wird. Daraus werden nicht nur missionarische Bestrebungen, sondern auch das Bemühen um Einheit mit dem messianischen Judentum abgeleitet. Das Gleiche gilt jedoch auch mit Blick auf andere Nationen und ›Völker‹. Vor dem Hintergrund ihrer biblisch abgeleiteten Berufungen im Zuge eines prozessualen Millennialismus werden beispielsweise auch bestimmten ›arabischen Völkern‹ spezifische Funktionen und Rollen innerhalb der antizipierten eschatologischen Entwicklungen zugesprochen. Damit erfahren sie nicht nur aus heilsgeschichtlich-soteriologischem Interesse heraus missionarische Relevanz, sondern auch aus verheißungsgeschichtlicher Perspektive. Schließlich ist die Metapher der ›einen Familie‹ Gottes im Einheits-Diskurs von Bedeutung. Sie zeigt dabei zum einen die internationale Dimension der Zusammensetzung des ›einen Volkes‹ an und will zum anderen die transgenerationale Verbundenheit im prozessualen eschatologischen Geschehen hervorheben (vgl. Abschnitte IV.3.5 u. VI.3.4).
 21. Die synchronen KiNC-Visionen und -Netzwerke haben sich in einem diachronen Geflecht von Bewegungen, Strömungen und Netzwerken herausgebildet. Dabei stellt die Entstehung der Pfingstbewegung im frühen 20. Jahrhundert den ›Humusboden‹ der KiNC dar. Wichtige Impulse für die inhaltliche Ausgestaltung ihrer zentralen Visionen hat die KiNC zudem durch die in der Mitte des 20. Jahrhunderts ausbrechende ›Spätregenbewegung‹ erhalten, die zudem bedeutsame Weichen für die Entstehung der neo-charismatischen Bewegungen ab der zweiten Hälfte des Jahrhunderts gestellt hat. Dabei sind es die neo-charismatischen Bewegungen, die das unmittelbare diachrone ›Wurzelgeflecht‹ der KiNC bilden. Besonders relevant sind die entsprechenden Strömungen und Ideen im ausgehenden 20. Jahrhundert. Zu nennen ist u.a. Wimber, der das ›Reich Gottes‹ im Zusammenhang mit einem agonistischen Weltbild zum zentralen Topos seiner Theologie macht. Hier entsteht dann einerseits eine Synthese mit der ›Prophetenbewegung‹, die einmal mehr den eschatologisch-apokalyptischen Fokus schärft und zudem das ›prophetische Gebet‹ in den Mittelpunkt stellt, andererseits eine Synthese mit der Spiritual-Mapping-

Bewegung, die in hervorgehobener Weise u.a. von C. Peter Wagner und Cindy Jacobs geprägt wurde. Im Zuge der Spiritual-Mapping-Bewegung entwickelte sich ein ausgeprägtes System der geistlichen Kampfführung, das in einen direkten Kausalzusammenhang mit missionarischen Ambitionen gestellt wurde. Im Rahmen der Toronto-Erweckung wird schließlich der Blick in besonderer Weise auf die personale, erlebnishafte, emotional-transformative Geist- und Glaubenserfahrung gerichtet, der die Rede von der ›Intimität mit Gott‹, die zu kultivieren der einzelne Gläubige aufgerufen ist, stärkt (vgl. Abschnitte VI.3.2 u. VI.1).

22. Die Synthese dieser unterschiedlichen diachronen Strömungen mit ihren personalen, strukturellen und inhaltlichen Verflechtungen fungiert nun also zu Beginn des 21. Jahrhunderts als Katalysator für die Entwicklung der synchronen KiNC. Entscheidend ist hier zudem die damit nun in Verbindung gebrachte und verstärkt rezipierte Herrschaftstheologie. Dieses in seinen Ursprüngen neo-calvinistisch geprägte, maßgeblich von Loren Cunningham und Bill Bright entwickelte und im neo-charismatischen Raum Verbreitung findende Konzept ermöglicht den endgültigen ›prozessual-millennialistischen Turn‹, der sich seit der ›Spätregenbewegung‹ angekündigt und innerhalb der verschiedenen neo-charismatischen Bewegungen eine sukzessive Abkehr von einem bis dahin vorherrschenden Prämillennialismus nach sich gezogen hat. Die damit einhergehende gesellschaftstransformatorische Ausrichtung der KiNC-Spiritualität synthetisiert sich schließlich mit dem Konzept des ›fünffältigen Dienstes‹, und zwar mit besonderem Augenmerk auf die ›apostolische Leiterschaft‹, die zum einen das Operieren in Netzwerken geistlich einmal mehr legitimiert und stärkt und zum anderen als strukturelle und geistliche Voraussetzung für alle transformatorischen Bemühungen zugunsten und innerhalb des Reiches Gottes betrachtet wird (vgl. Abschnitte III.3.2.4, IV.2.1 u. IV.3.1).
23. Sowohl im internationalen als auch im deutschsprachigen Bereich kommt der neo-charismatisch gefärbten KiNC aufgrund ihrer bedeutsamen diachronen und synchronen Entwicklungen eine zentrale Stellung zu. Gleichzeitig haben sich jedoch im Verlauf der letzten Jahrzehnte – gespeist aus den entsprechenden visionären Impulsen und Netzwerkverbindungen mit neo-charismatischen Akteuren und Bewegungen – auch in anderen christlichen Strömungen und Traditionen KiNC-Netzwerke herausgebildet, die damit zunehmend zu transkonfessionellen Synthesen führen. Deutlich wurde dies besonders hinsichtlich neo-charismatischer und evangelikaler Synergien und Synthesen, die sich seit den 1990ern auch in Deutschland beobachten lassen. Die Entstehung einer evangelikalen bzw. einer evangelikal-neo-charismatischen KiNC ist besonders durch die innerevangelikalen Debatten um ›integrale Mission‹ im Kontext der Lausanner Bewegung gefördert worden (vgl. Abschnitte IV.4, VI.3.3.1 u. VI.5.1).
24. Auch innerhalb der römisch-katholischen Kirche hat sich, vornehmlich innerhalb der Charismatischen Erneuerung (CE) und insbesondere seit den 2010er Jahren, im internationalen Kontext eine KiNC herausgebildet. Dieser Prozess wurde maßgeblich durch den Amtsantritt von Papst Franziskus befördert, der selbst enge persönliche Verbindungen zur CE der katholischen Kirche und zudem auch zu neo-charismatischen Akteur:innen pflegt. Er spricht der charismatischen Bewegung mit ihrer einerseits christozentrischen und andererseits pneumatologisch orientierten

Spiritualität nicht nur eine grundlegende Bedeutung für die Gesamtkirche, sondern auch für die Ökumene zu und fördert vermehrt informelle, auf Netzwerken und gemeinsamen Visionen basierende ökumenische Prozesse. Auf internationaler Ebene ist es insbesondere die auf päpstliche Veranlassung hin initiierte Dienstorganisation CHARIS, die die Ausbildung von KiNC-Strukturen und der Verbreitung ihrer Visionen maßgeblich protegiert. Im deutschsprachigen Raum verhelfen vor allem das *Gebetshaus Augsburg* mit seinem Leiter Hartl sowie die in Österreich gegründete *Loretto-Gemeinschaft* der römisch-katholischen KiNC zu wachsendem (internationalen) Einfluss und tragen beide maßgeblich zu ihrer Profilierung bei. Es bestehen zudem vielfältige und enge Verbindungen zu kirchlichen Amtsträgern, die die Bedeutung und Akzeptanz der KiNC innerhalb der römisch-katholischen Kirche stärken. In den letzten Jahren lässt sich eine ausgeprägte und wachsende Nähe zwischen der römisch-katholischen sowie der neo-charismatischen und evangelikalen KiNC erkennen (vgl. Kap. V sowie Abschnitte VI.2.2.2 u. VI.4).

25. Handelt es sich bei der KiNC um ein transkonfessionelles Phänomen, werden innerhalb der KiNC eigene Strukturen und Visionen nun auch zunehmend dezidiert ökumenisch reflektiert. Auf internationaler Ebene geschieht dies vornehmlich im inner-katholischen Kontext von CHARIS. Darüber hinaus lassen sich auf internationaler ökumenischer Ebene visionäre Annäherungen zwischen dem ÖRK und der internationalen KiNC beobachten. Es ist jedoch in erster Linie der deutschsprachige Raum, der einen ›ökumenischen Turn‹ erkennen lässt, und zwar auf transkonfessioneller Ebene, das heißt, nicht beschränkt auf einzelne Strömungen der KiNC. Visionen und Netzwerke werden im Rahmen der KiNC-internen Reflexionen nicht nur als spezifische modi operandi für die eigene Wirkweise erachtet, sondern auch für die ökumenische Arbeit fruchtbar zu machen gesucht.
26. Dabei ist das ökumenische Ansinnen der deutschsprachigen KiNC ebenfalls explizit auf die transformatorische, Reich-Gottes-orientierte Herrschaftstheologie ausgerichtet. Ökumenische Arbeit wird – analog zu den Vorstellungen ökumenischen Arbeitens innerhalb von CHARIS – zumindest dem eigenen Anspruch nach als komplementär-typologisch in ihrer methodologischen Ausrichtung erachtet. Es werden vier einander ergänzende ökumenische Formen angeführt, die als grundlegend im Bemühen um Einheit gewertet werden: die theologische Ökumene (im Sinne klassischer Lehrgespräche), die missionarische Ökumene (im Sinne einer ›Ökumene der Sendung‹), die relationale Ökumene (im Sinne einer auf persönlicher und geistlicher Verbundenheit basierender Netzwerkökumene) und die geistliche Ökumene (die das gemeinsame Gebet, insbesondere die gemeinsame Anbetung und die prophetische Fürbitte, ins Zentrum stellt). Die verschiedenen Methoden werden visionär zusammengehalten und stehen im Dienst eines gemeinsamen gesellschaftstransformativen Horizontes, wenngleich gerade die theologische Ökumene in der Praxis nur wenig Berücksichtigung erfährt. Im deutschsprachigen Bereich lassen sich nicht nur enge Netzwerkallianzen zwischen neo-charismatischen, evangelikalen und römisch-katholischen KiNC-Akteuren ausmachen – exemplarisch veranschaulicht am *Christlichen Convent Deutschland* (CCD) –, sondern auch ein stetiges Bemühen um Allianzen einerseits mit christlich-konservativen Gruppierungen, andererseits aber vornehmlich auch mit Verantwortungsträger:innen der Großkirchen. Anhand

unterschiedlicher Veranstaltungsformate und Initiativen werden vielfältige Kontakte zu Funktions- und Amtsträgern innerhalb der römisch-katholischen Kirche, zudem zunehmend – wenn auch nicht gleichermaßen ausgeprägt – zu evangelisch-landeskirchlichen Verantwortungsträger:innen gesucht. Ziel ist es, die visionäre Diffusion, Multiplikation und damit die Erweiterung des strukturellen und inhaltlichen Einflussbereichs der KiNC zu fördern. Dies führt dazu, dass auch innerhalb der Großkirchen sehr umstrittene oder auf Leitungsebene traditionell mehrheitlich abgelehnte Positionen in den breiteren Diskurs Eingang und Anschluss finden.

27. Das Bemühen zu so genannten großkirchlichen Gatekeepern vollzieht sich mit derselben Intention und analog zum Bemühen um vielfältige relationale Verbindung mit gesellschaftlichen Gatekeepern, dem Bemühen um die Entwicklung gesamtgesellschaftlich anschlussfähiger Narrative und Kontextualisierung der eigenen Visionen und ein verstärktes Engagement in Bereichen – z.B. im gesellschaftspolitischen, bildungsbürgerlichen oder ökumenischen Kontext, die traditionell eher von den Großkirchen besetzt waren. Damit ist das ökumenische Engagement der KiNC eng mit dem Streben nach Partizipation an gesellschaftlichen Diskursen und weltanschaulichem Einfluss verbunden. Engmaschige und in alle kirchlichen Bereiche hinein verzweigte transkonfessionelle und ökumenische Allianzen, die auf qualitative Beziehungspflege setzen, gleichen damit die quantitative Unterlegenheit der KiNC aus, die im internationalen Raum angesichts numerisch beeindruckender Megakirchen-Netzwerke so nicht gegeben ist. Dabei steht im deutschsprachigen Bereich die Entwicklung neuer Sprach-, Gestaltungs-, Kommunikationsformen und die Erschließung neuer Kooperationspartner neben für die KiNC im internationalen und neo-charismatisch geprägten Raum gebräuchlichen visionären Codes und Ausdrucksweisen sowie intensiven relationalen Verbindungen zu international bedeutsamen und z.T. äußerst umstrittenen KiNC-Netzwerken und -akteuren (vgl. Abschnitte V.2.2 u. VI.5).

VII.2 Gegenwärtige Herausforderungen der klassischen Ökumene

Für die gegenwärtige ökumenische Situation lässt sich ein weitverzweigtes Geflecht an Herausforderungen ausmachen, die häufig miteinander verknüpft, in ihrem Umfang bislang jedoch noch nicht vollständig erschlossen sind, so dass in der ökumenischen Forschung auch von einer »Hypothesenmatrix« die Rede ist, die als eine »Suchbewegung, die nach Verlagerungen in der ökumenischen Landschaft Ausschau hält« verstanden werden kann und einem monokausalen Erklärungsansatz entgegentritt.³ Die die Ökumene bestimmenden »hypothetischen Faktoren« (Dienstbeck/Schuegraf/Wasmuth) sind dabei sowohl theologischer als auch soziologischer Natur, so dass es hier zu einem Zusammenspiel von ökumene-theologischen und außertheologischen Entwicklungen kommt, wobei nun vier zentrale, weil den ökumenischen Diskurs maßgeblich dominierende, Entwicklungen einzeln vorgestellt werden sollen, auch wenn sie insgesamt eng miteinander verflochten sind.

3 Vgl. Dienstbeck/Schuegraf/Wasmuth: Die neue ökumenische Unübersichtlichkeit, 135f.

Bei der ersten ›Hypothese‹ handelt es um eine wachsende Tendenz zur Entkonfessionalisierung und Transkonfessionalität. Es lässt sich also ein allgemeiner Relevanzverlust der Konfessionen insgesamt und damit auch konfessioneller Grenzen und Identitäten feststellen. Besonders im ›Globalen Norden‹ wird dieser durch den Prozess der Säkularisierung, der als eklektische, multioptional charakterisierte »Individualisierung von Weltdeutungskonzepten« verstanden werden kann, nicht nur begleitet, sondern intensiv befördert.⁴ Die »Entprofilierung des Konfessionellen«, der durch die »Logik der subjektiven Plausibilität« Vorschub geleistet wird,⁵ führt somit zur Auflösung einer dezidiert konfessionellen christlichen Identität, aber andererseits auch zu einem verminderten Verständnis für und einer geringen Akzeptanz von konfessionellen Differenzen, so dass sich bestimmte ökumenische kontroverstheologische Konfliktthemen im Allgemeinen nur noch schwer plausibilisieren lassen. Gleichzeitig werden transkonfessionelle Entwicklungen begünstigt, die vermehrt die Entstehung einer so genannte konfessionellen Patchwork-Identität und eine hohe Fluktuation in der Konfessions- und Kirchenzugehörigkeit zur Folge haben.⁶ Mit der konfessionellen ›Patchwork-Identität‹ geht auch eine zunehmende ›Patchwork-Spiritualität‹ einher, die sich meist jenseits institutionell organisierter kirchlicher Religiosität herausbildet, sie zum Teil auch dezidiert ablehnt oder zumindest über sie hinausgeht, dem Begriff der ›Spiritualität‹ gegenüber dem der ›Religiosität‹ jedenfalls den Vorzug erweist und sich an den erlebnisorientierten Bedürfnissen und Forderungen der postmodernen Gesellschaft orientiert, für die Selbsterfahrung und Selbstverwirklichung tragende Säulen darstellen.⁷ Analog zu den Entkonfessionalisierungstendenzen innerhalb der Bevölkerung weist der katholische Theologe und Soziologe Michael Ebertz auf ähnliche Entwicklungen bei den Konfessionskirchen selbst hin, deren Verhältnis zueinander er für zunehmend ›entdifferenziert‹ hält und als »›Nebeneinander‹ [...], ›Miteinander‹ [...] [und] ›Durcheinander‹« beschreibt.⁸

Die KiNC bildet mit ihren dargestellten phänomenologischen Vollzügen ein Paradebeispiel für solche transkonfessionellen Ausdifferenzierungsprozesse, die sich nicht mehr an institutions- und konfessionsspezifischen Charakteristika orientieren, dogmatische Unterschiede vielmehr zunehmend relativieren und ihre Identität stattdessen auf bestimmten visionären Ideen aufbauen. Begünstigt wird dies durch eine diese fördernde, aus unterschiedlichen Traditionen sich speisende und fluide ›Patchwork-Spiritualität‹.

Anhand der KiNC wurde auch ein zweiter ›hypothetischer Faktor‹, der sich für die Ökumene gegenwärtig als Herausforderung darstellt, veranschaulicht. Dabei handelt es sich um die Tendenz zu inner- und transkonfessionellen Allianz- und Lagerbildungen, die zunehmend zu einer »Erfahrung konfessionell-transversaler Verwandtschaften in ei-

4 Ebd. 132.

5 Paradoxerweise kann diese Entwicklung jedoch auch zu einer exklusivistisch veranlagten Überprofilierung der konfessionellen Identität führen. So unterscheidet Kristin Merle zwischen drei verschiedenen konfessionellen Profilierungstypen: zwischen dem entprofilierten, dem überprofilierten und dem kooperativ-profilierten Typ. Vgl. Merle: Kirche im digitalen Raum, 184.

6 Vgl. Nitsche: Konfessionelle Identität und christliche Wahrheit, 150f.

7 Vgl. Wernsmann: Praxis, Probleme und Perspektiven ökumenischer Prozesse, 228.

8 Ebertz: Ökumene am Wendepunkt?, 8.

ner Ökumene der Mentalitäten« führt,⁹ wobei die Bildung intrakonfessioneller Allianzen immer wieder auch die Gefahr von Kirchenspaltungen birgt.¹⁰

Solche Lagerbildungen lassen sich beispielsweise mit Blick auf ethische Konfliktthemen, die im innerökumenischen Diskurs zunehmend Raum einnehmen, erkennen: »Fragen von Homosexualität, der Segnung gleichgeschlechtlicher Paare oder der Frauenordination werden so zu Trennmarken, die nicht Konfessionen, sondern ethische Gruppen unterscheiden«.¹¹

In dem Zusammenhang spricht der orthodoxe Theologe Andrey Shishkov von einer neuen Form der Ökumene, nämlich von einer konservativen Allianz-Ökumene, die sich im Kampf um gesellschaftlichen Machtverlust als Reaktion auf die wachsende Säkularisierung herausbildet und für die eben nicht die Klärung klassischer dogmatischer Lehrfragen im Vordergrund ihres ökumenischen Engagements steht, sondern vielmehr der Aufbau einer gemeinsamen strategischen Allianz im kulturellen Kampf um die Vormacht und den Einfluss einer bestimmten Weltsicht, verbunden mit einem entsprechenden Menschen- und Gottesbild, das als Grundlage für die ›christliche‹ Identität verstanden wird und konfessionsspezifische dogmatische Differenzen in den Hintergrund treten lässt.¹²

Die Untersuchungen der KiNC-Netzwerke haben gezeigt, dass sie sowohl auf internationaler als auch auf nationaler Ebene häufig Teil ebensolcher ›konservativen Allianzbildungen‹ sind und in ihnen zuweilen auch führende Rollen einnehmen. Zudem – und nicht selten damit verbunden – hat die KiNC auch einer Lagerbildung zugunsten bestimmter spiritueller Visionen Vorschub geleistet, indem eben ein prozessual-millennialistisches Reich-Gottes-Verständnis, flankiert von entsprechenden spirituellen Gebets-, Jüngerschafts, Missions- und Einheitskonzepten, zum christlichen Identitätsmarker erhoben wird. Im Zusammenhang damit lassen sich – maßgeblich durch die KiNC-Produktion von ›Heilsgütern erster und zweiter Ordnung‹ (Schüler) befördert – Allianzen zugunsten bestimmter spiritueller-ästhetischer Vorlieben oder spiritueller ›Mentalitäten‹ erkennen, die sich zu ›kollektiven Identitäten‹ entwickeln können, wobei sich die ›imagined migrants‹ in ›Dritten Räumen‹ (Schüler) einrichten.¹³

Bei dem dritten ›hypothetischen Faktor‹ handelt es sich um die tiefgreifenden Veränderungen, die durch den so genannten *shift of gravity* verursacht werden. Es geht um die quantitative Verschiebung des Christentums vom ›Globalen Norden‹ in den ›Globalen Süden‹, die maßgeblich durch die Entstehung der globalen pfingstlich-charismatischen Bewegung und ihren Ausbreitungsprozessen im Verlauf des 20. und 21. Jahrhunderts in

9 Müller-Zähringer/Knorreck/Henkel: Quo vadis, oecumenisme?, 385.

10 Vgl. Bremer: Ökumene und ökumenische Theologie im Umbruch, 22f. Vgl. beispielsweise die innerkatholischen Debatten um den ›Synodalen Weg‹ oder Auseinandersetzungen um sexual-ethische Themen z.B. in der methodistischen oder anglikanischen Kirche.

11 Dienstbeck/Schuegraf/Wasmuth: Die neue ökumenische Unübersichtlichkeit, 131.

12 Vgl. Shishkov: Discussing the Concept of Conservative Ecumenism, 4–19. Vgl. auch Stoeckl: Wertekonflikte in der postsäkularen Gesellschaft, 191f.

13 Vgl. dazu die religionssoziologischen Ausführungen in Anlehnung an Sebastian Schüler in Abschnitt III.3.1. Vgl. Biehl: Zur Zukunft des Christentums und der Ökumene, 293.

Verbindung steht und mittlerweile auch stark durch entsprechende KiNC-Prozesse geprägt ist.¹⁴

Hierdurch hat sich ein »neuer christlicher ›Polyzentrismus‹«¹⁵ herausgebildet, der einerseits Auswirkungen auf traditionelle kirchliche und konfessionelle Strukturen und Machtverhältnisse und zum anderen auch auf die Expansion und Relevanz bereits angesprochener neuer transkonfessionell orientierter spiritueller, theologischer und ethischer Profile und Allianzen hat.¹⁶ Das exponentielle Wachstum des Christentums im ›Globalen Süden‹ hat die Anzahl neuer christlicher Gruppierungen ansteigen lassen und damit dem christlichen Pluralismus einmal mehr Vorschub geleistet. Die ökumenische Theologin Jutta Koslowski prägt in diesem Zusammenhang den Begriff der ›neuen Christentümer‹, weil diese in der Regel als unabhängig zu klassifizieren sind – sich also nur noch schwer (klassischen) Konfessionen und Denominationen zuordnen lassen – und somit als tendenziell trans- bzw. postkonfessionell gelten können.¹⁷ Mittlerweile ist die Zahl der Konfessionen, Denominationen und ›neuen Christentümer‹ auf ca. 45 000 angestiegen,¹⁸ was die Ökumeniker:innen Jennifer Wasmuth, Stefan Dienstbeck und Oliver Schuegraf von einer »neuen ökumenischen Unübersichtlichkeit« sprechen lässt.¹⁹ Vor diesem Hintergrund ergeben sich im ökumenischen Diskurs neue Herausforderungen mit Blick auf die Integration der ›neuen Christentümer‹ in den ökumenischen Dialog, gerade auch hinsichtlich der Suche nach alternativen ökumenischen Methodologien, die den unterschiedlichen theologischen und spirituellen Profilen, kulturellen Kontexten und Glaubensdialekten gerecht werden. Darüber hinaus stellen sich Fragen nach der Rezeption ökumenischer Dialogpapiere im interkulturellen Raum, der Relativierung klassischer ekklesiologischer Konzepte und ebenso bezüglich postkolonialer Macht- und Autoritätsstrukturen zwischen den ›alten‹ und ›neuen Christentümern‹, auch mit Blick auf Themen wie ›Reverse Mission‹, Proselytismus, Wettbewerb und dem Wachstum neuer Migrationsgemeinden (nicht nur) im ›Globalen Norden‹.²⁰ Michael Biehl verweist dahingehend einmal mehr auf die Notwendigkeit der kritischen Reflexion von Homogenität, Normativität und Legitimität im ökumenischen Diskurs,

14 So hat sich z.B. die Zahl der Christ:innen in Afrika zwischen 1970 und 2018 von 134 Millionen auf 621 vervielfacht, so dass der Kontinent mittlerweile jener mit den meisten christlichen Menschen ist. Aber auch in Lateinamerika und Asien, insbesondere in China, lässt sich in den letzten Jahrzehnten ein rasantes Wachstum feststellen. Vgl. hierzu Granberg-Michaelson, *The Global Christian Forum*, 50ff.

15 Wernsmann: *Praxis, Probleme und Perspektiven ökumenischer Prozesse*, 234.

16 Vgl. Dienstbeck/Schuegraf/Wasmuth: *Die neue ökumenische Unübersichtlichkeit*, 130f.; 133f.

17 Vgl. Koslowski: *Konfessionelle Realitäten und ökumenische Theorien*, 309f.

18 Granberg-Michaelson: *The Global Christian Forum*, 55.

19 Vgl. Dienstbeck/Schuegraf/Wasmuth: *Die neue ökumenische Unübersichtlichkeit*, 126–135.

20 Ebd., 134f.; Vgl. Biehl: *Zur Zukunft des Christentums und der Ökumene in missionswissenschaftlicher Perspektive*, 208f.; Koslowski: *Die Einheit der Kirche*, 95f.; Granberg-Michaelson: *The Global Christian Forum*, 60. Granberg-Michaelson weist darauf hin, dass Migrationsgemeinden nicht nur im Globalen Norden entstehen, sondern auch in anderen Kontexten, z.B. aus Indien und Asien in den Golfstaaten oder auch in staatenlosen Kontexten, wie zum Beispiel in Geflüchtencamps: »The grim realities of climate change, growing economic inequity, wars and rising religious nationalism mean that within world Christianity, the migrant church will continue to grow.« Ebd.

wobei alle drei Aspekte mit der Infragestellung von Deutungsmacht und den Diskurs bestimmenden Narrativen verbunden sind.²¹ Geht es der ökumenischen Bewegung um die Einheit der Christinnen und Christen auf der ›gesamten bewohnten Erde‹, so ist eine solche grundlegende Auseinandersetzung und Neuorientierung gerade auch deshalb notwendig, weil, so Wesley Granberg-Michaelson, die ›neuen Christentümer‹ bislang kaum Verbindungen zur ökumenischen Bewegung aufweisen: »The ecumenical movement in all its various expressions [...] is ill equipped at present to meet the magnitude of this challenge. Daily, the patterns of growth in world Christianity are making the global church less ecumenical«.²²

Angesichts dessen, dass ein Großteil der ›neuen Christentümer‹ im ›Globalen Süden‹ auch im Feld der globalen KiNC zu verorten ist, ist es besonders naheliegend, diese in ihren Operationsstrukturen ernsthaft auf die ihnen inhärenten ökumenischen Potentiale zu befragen, das heißt zu erforschen, inwieweit Netzwerke und Visionen im Kontext der klassischen Ökumene anschlussfähig und fruchtbar gemacht werden können.

Schließlich ist es der Ruf nach einer inhaltlichen und strukturellen Neuausrichtung der Ökumene, die den vierten ›hypothetischen Faktor‹ ökumenischer Herausforderungen bildet.

Vergleicht man Analysen der aktuellen ökumenischen Lage in der neueren Forschungsliteratur miteinander, so fallen sie in ihrem Urteil tendenziell verhalten aus. Zwar werden erreichte Meilensteine innerhalb der ökumenischen Bewegung, insbesondere im 20. Jahrhundert, lobend hervorgehoben, gegenwärtig wird die Ökumene jedoch für entweder in der Krise befunden oder es wird ökumenischer Stillstand konstatiert, ein ökumenischer Herbst ausgerufen und angesichts des strukturellen Wandels in Kirche und Gesellschaft im 21. Jahrhundert ein ökumenischer Paradigmenwechsel oder mindestens eine ökumenische Neuorientierung gefordert, wenngleich vielfach eine gewisse Ratlosigkeit und Unsicherheit ob der Richtung, die es einzuschlagen gilt, besteht.²³

Die Kritik richtet sich grundsätzlich gegen die im ›Globalen Norden‹ vorherrschende und den ökumenischen Diskurs bislang insgesamt dominierende Form der klassischen Lehrökumene, die mangels Rezeption auch als ›Papierökumene‹ (Müller-Zähringer/Knorreck/Henkel) bezeichnet wird. Trotz einer großen Masse an Konsens- und Konvergenzpapieren »türmen sich die Dokumente wachsender Übereinstimmung meterhoch: Es fehlt an ihrer Rezeption auf amtskirchlicher wie ortskirchlicher Ebene«.²⁴ Dabei liegt, so die Analyse zum Beispiel der Theolog:innen Erik Müller-Zähringer, Anna Knorreck und Christian Henkel, die fehlende Rezeption einerseits in der zunehmenden Entkonfessionalisierung und einer damit einhergehenden grundsätzlichen Tendenz konfessioneller Indifferenz bezüglich »kontroverstheologischer Problematiken vergangener

21 Vgl. Biehl: Zur Zukunft des Christentums und der Ökumene in missionswissenschaftlicher Perspektive, 300.

22 Granberg-Michaelson: The Global Christian Forum, 52.

23 Vgl. Heller: Stillstand, Fortschritt, Neuaufbruch?, 62–73; Müller-Zähringer/Knorreck/Henkel: Quo vadis, oecumenisme?, 379–399; Dienstbeck/Schuegraf/Wasmuth: Die neue ökumenische Unübersichtlichkeit, 126–135.

24 Müller-Zähringer/Knorreck/Henkel: Quo vadis, oecumenisme?, 383f.

Zeiten« begründet, andererseits vor allem auch in einer zu starken Sachorientierung, die sich weitgehend auf dogmatische Differenzen beschränkt.²⁵ Ein weiterer Grund für den häufig konstatierten Stillstand der klassischen Ökumene stellen möglicherweise zudem, so die Hypothese von Dienstbeck, Schuegraf und Wasmuth, die im 20. Jahrhundert erreichten ökumenischen Meilensteine dar, da sie eine »benchmark für künftige Dialogergebnisse« bilden, »wodurch letztere oftmals gehemmt werden oder gar nicht erst in Gang kommen, weil der Anspruch entsprechend hoch ist«.²⁶

Die klassische Form ökumenischer bilateraler Dialoge wird darüber hinaus in zweifacher Weise problematisiert: Zum einen zeichnet sich inhaltlich – trotz jahrzehntelanger Bemühungen – zwischen der römisch-katholischen und den evangelischen Kirchen keine Einigung hinsichtlich des gemeinsamen Ziels sichtbarer Einheit, die in der gemeinsamen Feier des Abendmahls zum Ausdruck kommen soll, ab. Grund dafür ist das Ausbleiben einer Annäherung in wesentlichen ekklesiologischen Differenzpunkten, vor allem in der Haltung zur apostolischen Sukzession, sodass Ebertz hier von einer »Steilwand« spricht, die auf dem Weg des bilateralen Dialogs erreicht worden sei und »unüberwindbare Unvereinbarkeiten« zwischen den Konfessionen darstelle, so dass sich die Ökumene zukünftig als »ein Beziehungsgeschehen vor der Steilwand einrichten müsse[n], soll diese Steilwand nicht zum Wendepunkt der ökumenischen Bewegung zwischen den Kirchen der römisch-katholischen und der evangelischen Traditionen werden und dann zu ihrem Kollaps führen«.²⁷

Darüber hinaus wird die inhaltliche Fokussierung der klassischen Ökumene auf dogmatische Fragen, die vor allem die historischen Kirchen und Konfessionen betreffen, vor dem Hintergrund der geschilderten Herausforderungen als unzulänglich bewertet.

Zum zweiten wird die methodologische Form der ökumenischen Lehrgespräche, gerade auch mit Blick auf die Situation des pluralen Christentums im ›Globalen Süden‹, kritisiert. Dies geschieht vor dem Hintergrund, dass die dort vorherrschenden »unterschiedliche[n] Arten und Weisen, Theologie zu treiben und Dialog zu führen, wie auch unterschiedliche Kriterien für Einheit und Gemeinschaft« im Kontext der ökumenischen Bewegung nicht ansatzweise hinreichend reflektiert und berücksichtigt würden. Gleichwohl wurden mit der Entstehung des *Global Christian Forum* erste Versuche dahingehend unternommen, und es kommt mittlerweile seitens konfessioneller Weltbünde vermehrt zu entsprechenden Absichtserklärungen, die neuen Entwicklungen stärker berücksichtigen zu wollen.²⁸ Gerade mit Bezug auf die im ›Globalen Süden‹ präsenten pfingstlich-charismatischen Bewegungen weist Koslowski auf eine bestimmte, dem klassischen ökumenischen Diskurs eigene, »Denk- und Argumentationsstruktur« hin, die den neuen Bewegungen einen Anschluss häufig verunmöglicht oder zumindest erschwert, so dass sich eine sukzessive Dissoziation der ›Neuen Christentümer‹ von den »traditionellen Zentren« abzeichnet.²⁹

25 Vgl. ebd., 284; 392f.

26 Dienstbeck/Schuegraf/Wasmuth: Die neue ökumenische Unübersichtlichkeit, 129.

27 Ebertz (2019): Vielfalt als Problem?, 11; 12.

28 Vgl. Dienstbeck/Schuegraf/Wasmuth: Die neue ökumenische Unübersichtlichkeit, 134f.; Granberg-Michaelson, *The Global Christian Forum*, 52ff.

29 Koslowski: Konfessionelle Realitäten und ökumenische Theorien, 309.

In der ökumenischen Forschung wird jedoch nicht nur verstärkt Kritik an den vorherrschenden, exkludierenden und nicht mehr zeitgemäßen ökumenischen Methodologien und Verfahrensweisen geäußert, sondern zugleich werden grundsätzliche Anfragen an das Wesen, das Ziel und die strukturelle Aufstellung der ökumenischen Bewegung insgesamt laut, und zwar vor dem Hintergrund der Prämisse, dass die »binnenchristliche Pluralisierung und Dissensanfälligkeit« für »unhintergebar« (im Original kursiv) erachtet wird.³⁰ In diesem Zusammenhang plädiert die Ökumenikerin Dagmar Heller, gerade auch angesichts des Stillstands im ökumenischen Ringen um die Abendmahlsfrage, die »Grundlagen der Einheit neu [zu] denken«.³¹ So steht die Suche nach der Grundlage bzw. dem Ziel von Einheit im Raum, aber auch jene nach den entsprechenden Kriterien, anhand derer das Erreichen der Zielvorstellung bestimmt werden kann und die sich vor allen Dingen auf die Verhältnisbestimmung von Einheit und Vielfalt beziehen.³²

Durch die sukzessive konfessionelle ›Entprofilierung‹ einerseits und angesichts inhaltlicher Interessensverschiebungen andererseits stellt sich also dringend die Frage nach der inhaltlichen Orientierung der ökumenischen Bewegung und damit nach der ökumenischen Relevanz der klassischen theologischen Dissensthemen. So kommt man nicht umhin, die Bedeutung der Mahlgemeinschaft, die bislang zum Ausweis christlicher Einheit und damit zum ultimativen Ziel ökumenischer Bemühungen erklärt wurde, als exklusiven Einheitsmarker zumindest zu hinterfragen. Dies geschieht einerseits vor dem Hintergrund der bereits angesprochenen ›Steilwand‹ auf bilateraler Dialogebene und andererseits mit Blick auf neue ökumenische (KiNC-)Akteure, z.B. mit solchen, mit denen *de facto* bereits Mahlgemeinschaft besteht, weil sie innerhalb der protestantischen Tradition beheimatet sind, die jedoch ganz andere oder neue Voraussetzungen an kirchliche Einheit stellen (bspw. spirituell-weltanschaulich grundgelegte Visionen) und ihr ökumenisches Engagement entsprechend ausrichten. In diesem Zusammenhang gilt es zudem auch, das Verhältnis zwischen einer inter- und transkonfessionellen Kooperationsökumene, wie sie beispielsweise besonders deutlich im Zuge der Anfänge der Ökumenischen Bewegung im Rahmen der Weltmissionskonferenz in Edinburgh oder auch der Ökumenischen Bewegung für *Praktisches Christentum* in Erscheinung getreten sind, und einer Konsensökumene, die primär auf das theologische Engagement um sichtbare Einheit bemüht (z.B. im Rahmen der ÖRK-Kommission *Faith and Order*), ausgerichtet ist, zu reflektieren. Shishkov hebt hervor, dass es gerade in den Anfängen der Ökumenischen Bewegung kein einheitliches Ökumeneverständnis zugunsten einer der beiden Richtungen gegeben, sich ab den 1960er und 70er Jahren – insbesondere auch durch die Beteiligung der römisch-katholischen Kirche am ökumenischen Dialog – jedoch eine klare Schwerpunktverlagerung zugunsten der um sichtbare Einheit bemühten Lehrökumene ergeben habe: »[T]he understanding of ecumenism as a movement toward Christian unity became normative«.³³ Spätestens seit dem bereits mehrfach erwähnten ÖRK-Dokument »The Church: Towards a Common Vision« erkennt Shishkov allerdings wieder einen zunehmenden Relevanzverlust der Lehrökumene zuungunsten

30 Ebertz (2019): Vielfalt als Problem?, 20.

31 Heller: Stillstand, Fortschritt, Neuaufbruch?, 71.

32 Vgl. ebd., 72; Ebertz (2019): Vielfalt als Problem?, 20.

33 Shishkov: Discussing the Concept of Conservative Ecumenism, 10.

sichtbarer und in der Mahlgemeinschaft sich ausdrückender Einheit, werde diese doch in dem Dokument nur noch in eschatologischen Kategorien beschrieben, »without hope of achieving it in the historically foreseeable future«.³⁴

In der jüngeren Forschung setzt sich darüber hinaus auch in Anbetracht der tektonischen Verschiebungen auf der christlichen Landkarte zunehmend die Überzeugung durch, ökumenische Grundlagen und Zielvorstellung perspektivisch neu erarbeiten zu müssen und vielmehr mehr noch das die ökumenische Bewegung Treibende zu finden, fehlt ihr doch nach Müller-Zähringer, Knorreck und Henkel »derzeit das Visionäre überhaupt«.³⁵ Die Notwendigkeit, dies zu entdecken, wird auch beim Verweis der drei Theolog:innen auf die grundsätzliche Ambivalenz des für die ökumenische Bewegung grundlegenden und biblisch begründeten Einheitsgebots in einer postmodernen Welt, in der Pluralismus und Vielfalt zentrale Werte darstellen und Einheit nicht ausschließlich positiv konnotiert ist, betont.³⁶ Vielmehr stellt sich heutigen Ökumeniker:innen die Aufgabe, den Entstehungskontext des »Projekts Einheit«, der im Zusammenhang mit dem Übergang zur Moderne und dem Versuch, »Ambiguitäten bzw. Ambivalenzen« zugunsten von »Eindeutigkeit« einzuhegen, im Rahmen ihrer ökumene-theologischen Arbeit zu berücksichtigen und (kritisch) zu reflektieren, auch um ihrer Anschlussfähigkeit willen an gegenwärtige, interdisziplinäre ›postmoderne‹ Diskursräume.³⁷

Damit bietet die KiNC eine geeignete Vergleichsfläche, um zu untersuchen, inwieweit sich möglicherweise Impulse für die klassische Ökumene ergeben, welche Herausforderungen sich für die klassische Ökumene durch die KiNC stellen und welche Perspektiven sich für das ökumenische Gespräch zwischen den Akteur:innen der KiNC und jenen der klassischen Ökumene aufzeigen lassen.

Im Folgenden bilden die Schilderungen der multifaktoriellen Herausforderungen, denen sich die Ökumene gegenwärtig gegenübergestellt sieht, nun die Hintergrundfolie für die Auseinandersetzung mit den Impulsen und Anfragen, die sich aus der Reflexion einer Visions- und Netzwerkökumene ergeben.

VII.3 Die Bedeutung von ›Netzwerken‹ für die Ökumene

Zunächst steht die Bedeutung von ›Netzwerken‹ für den ökumenischen Diskurs im Vordergrund. Ausgangspunkt bilden dabei die Beobachtungen zur relationalen Funktionsweise der KiNC, gerade auch unter Berücksichtigung verschiedener Herausforderungen, die die Analysen der diachronen und synchronen KiNC-Entwicklungen ergeben haben. Daran anschließend geht es um die Beschäftigung mit einer Neuentdeckung von Netzwerken und relationalen Kompetenzen für die Ökumene im universitären Kontext und schließlich um die Potenziale und Herausforderungen einer ›Netzwerkökumene‹ für die klassische Ökumene.

34 Ebd., 10.

35 Müller-Zähringer/Knorreck/Henkel: Quo vadis, oecumenisme?, 386.

36 Ebd., 388.

37 Ebd., 389.

VII.3.1 Problemhorizonte einer ›Netzwerkökumene‹ im Kontext der KiNC

Innerhalb der KiNC haben sich Netzwerke als strukturell leitendes Prinzip herausgestellt, die institutionelle und konfessionelle Grenzen problemlos transzendieren sowie die Entstehung transkonfessioneller Bewegungen und globaler Verflechtungen fördern. Es wurde deutlich, dass die KiNC danach strebt, ihre synchronen Netzwerke strategisch und sukzessiv auszuweiten, und dass sie relationale Verflechtungen als wichtiges Mittel zur innerkirchlichen und gesamtgesellschaftlichen Einflussmaximierung versteht. Die Netzwerklandschaft der KiNC ist zudem von Knotenpunkten durchsetzt, die aus für die KiNC wichtigen und einflussreichen Akteur:innen bestehen, die ihrem Selbstverständnis nach, aber auch in der Wahrnehmung der mit ihnen verbundenen KiNC-Netzwerke, einen ›apostolischen‹, das heißt pneumatologisch befähigten, weil göttlich berufenen, Leitungsdienst ausüben. Er wird nicht in erster Linie institutionell, sondern primär relational, im Kontext der entsprechenden Netzwerke, bestätigt und legitimiert.

Anhand der KiNC konnte veranschaulicht werden, auf welche Weise Netzwerke die flexible und expansive Ausprägung von Kooperationspraktiken und Allianzen konfessionell, spirituell, traditionell und institutionell unterschiedlich verwurzelter Strömungen und Bewegungen auf translokaler, -regionaler und -globaler Ebene ermöglichen. Zudem wurde deutlich, dass ein Netzwerk immer auch gleichzeitig in eine Vielzahl anderer Netzwerke eingebunden ist und dass die inneren Bezüge, Verbindungen und Logiken von außen oft nicht klar erkennbar sind, sondern grundsätzlich tiefergehender Analysen bedürfen.

Die religionssoziologischen Überlegungen³⁸ haben zudem den Blick für die Anschlussfähigkeit von Netzwerken in der heutigen Gesellschaft geschärft. So können Netzwerke in ihrer spezifischen Sozialgestalt dem Bedürfnis nach subjektiver Aneignung und aktiver Entscheidungsfreiheit, bei gleichzeitiger Berücksichtigung und Verwirklichung des individuell unterschiedlich ausgeprägten und gewünschten Bindungsstreben, besonders gut entsprechen. Zudem ermöglichen sie durch ihre durchlässigen und fluiden Strukturen den gesellschaftlich verbreiteten Wunsch nach persönlicher Gestaltungsfreiheit und Vielfalt, da sie – z.B. im Unterschied zu Vereinen oder Organisationen – keine institutionelle, normativ (dogmatische) oder exklusiv-relationale Festlegung einfordern. Beide Aspekte unterstützen einen spirituell-religiösen Lebensvollzug im Sinne einer ›Logik des Besonderen‹ (Reckwitz). Zudem entspricht der Fokus auf (zumindest in einem gewissen Maß) individuell gestaltbare zwischenmenschliche Beziehungen dem Bedürfnis nach erfahrbarer Resonanz (Rosa). Schließlich ermöglichen die miteinander verwobenen Netzwerke eine Ressourcenmaximierung, die auf dem Markt religiöser Anbieter einen klaren Wettbewerbsvorteil darstellt.

Die gestiegene Bedeutung von Netzwerken und damit zusammenhängend transkonfessioneller Allianzbildungen konnte anhand der vorgestellten KiNC-Strukturen erkennbar gemacht werden. Zudem entspricht sie den globalen Prozessen, die sich im Zuge des ›Global Shift‹ ergeben und die christliche Landschaft durch die Entstehung neuer und transkonfessioneller ›Christentümer‹, die vielmehr in Netzwerk- denn in institutionelle Organisationsstrukturen eingebunden sind, nachhaltig verändern. Damit wird

38 Vgl. Abschnitt III.3.2.1.

deutlich, dass Netzwerkstrukturen zum unhintergehbaren *modus operandi* in der christlichen Landschaft geworden sind und es ihre Realität und wachsende Bedeutung im Allgemeinen, aber insbesondere auch für innerkirchliche und ökumenische Prozesse, zunächst anzuerkennen gilt.

Vor diesem Hintergrund gilt es aber sodann auch, den Blick für die mit diesem Modus einhergehenden Gefahren und Herausforderungen zu schärfen. Wenngleich Netzwerke in ihrer Fluidität strukturell grundsätzlich offener als institutionelle Organisationsformen sind, so fördern sie nicht nur Resonanz, sondern wirken ihr mitunter auch entgegen, indem sie die Bildung von Lagern und Allianzen ermöglichen, die sich zu Echokammern und mehr oder weniger homogenen und hermetisch klar umrissenen ›Filterblasen‹ entwickeln. Die Bildung resonanzloser Echokammern (Rosa) auf Netzwerkbasis lässt sich gegenwärtig – in Zeiten von vielfältigen weltpolitischen Herausforderungen (Corona-Pandemie, russischer Angriffskrieg, Gefährdung westlicher Demokratien, Klimawandel, Fake News etc.) – nicht nur gesamtgesellschaftlich beobachten, sondern ist auch in der christlichen Landschaft auszumachen. Am Beispiel unterschiedlicher Netzwerkallianzen im internationalen und nationalen Kontext der KiNC wurde ersichtlich, wie sich auch hier ›Filterblasen‹ zugunsten bestimmter und häufig miteinander verknüpfter weltanschaulicher, ethischer, theologischer und visionär-spirituellen Positionen herausbilden haben. Sie stehen damit in Opposition zum ökumenischen Grundanliegen, das das Gegenüber in seiner Andersartigkeit respektieren, wertschätzen und lieben lernen will. Die Entstehung relationaler Resonanzräume wird also unterbunden und stattdessen steht die ›stumme‹ Selbstbespiegelung im Vordergrund.³⁹

Ein weiterer zu reflektierender Aspekt von Netzwerkstrukturen, wie er sich innerhalb der KiNC gezeigt hat, stellt der Umgang mit Macht- und Leitungsstrukturen dar. Der dem ›fünffältigen Dienst‹ inhärente Anspruch, dass die Träger:innen der unterschiedlichen Dienstämter mit besonderer ›göttlicher Autorität‹ gesalbt seien, erschwert einen kritischen Umgang mit Personen in Machtpositionen und öffnet leicht Tor und Tür für geistlichen Missbrauch. Die nicht selten fehlende Anbindung an institutionelle (und unabhängige) Kontrollinstanzen – die meist durch ein freiwilliges Rechenschaftsverhältnis gegenüber persönlichen Vertrauten ersetzt wird –, kann die Entstehung monolithischer und toxischer Leitungsstrukturen und Diskursdominanzen fördern. Fehlen also kritische Ankerpunkte und Reflexionsinstanzen relationaler Verknüpfungen und Machtstrukturen, wirken Netzwerke nicht relational resonanzfördernd, sondern protegieren vielmehr ein hochproblematisches religiöses System.

Die Untersuchungen der KiNC haben deutlich gemacht, dass die einzelnen Akteure, Dienste, Gemeinschaften, Organisationen und Gemeinden häufig voneinander organisatorisch-strukturell unabhängig auftreten und die Autonomie des Einzelnen stark hervorgehoben wird. Die KiNC-Akteure verzichten in der Regel also bewusst auf institutionell festgeschriebene Vernetzungen untereinander und machen lediglich relationale Verknüpfungen, die auf persönliche Beziehungen, Freundschaften, gemeinsame Visionen und diesen dienende Kooperationen bauen, zu ihrer gemeinsamen Basis. Aufgrund

39 Vgl. Rosa: Best Account, 215–223.

des inoffiziellen Charakters von Netzwerkpartnerschaften stellt sich die Fragen nach einem Umgang mit umstrittenen und kritisch wahrgenommenen Verlautbarungen und Praktiken bzw. der Möglichkeit, auch innerhalb von Netzwerkstrukturen Abgrenzungs- und Differenzierungsprozesse zu ermöglichen, einen Umgang mit impliziten und expliziten Vereinnahmungen zu finden und die ›Netzwerkgemeinschaft‹ für netzwerkeigene bzw. ›interne‹ Prozesse zur Verantwortung zu ziehen. Da die Währung von Netzwerkbeziehungen ›Vertrauen‹ ist, überrascht es wenig, dass sich innerhalb der KiNC bislang hierfür keine überzeugenden Mechanismen haben erkennen lassen, die einen Diskurs dahingehend stärken. Kritische Debatten um inhaltliche Auseinandersetzungen werden zugunsten der näheren und erweiterten Beziehungspflege selten geführt, zudem fehlen die entsprechenden Räume, um eine diskursive Auseinandersetzung strukturell zu etablieren. Damit wird das Schweigen zu und das Aussitzen und Ignorieren von (öffentlicher) Kritik hervorruhenden Ansichten oder ›KiNC-intern‹ umstrittenen Praktiken und Themen als systemimmanenter Teil in der Unterhaltung von Netzwerkstrukturen gehandelt. Dies hat jedoch auch zur Folge, dass in der öffentlichen Wahrnehmung das Vornehmen von inhaltlichen und personalen Abgrenzungen und Differenzierungen erschwert wird. Insgesamt wird erkennbar, dass auf Stellungnahmen und Positionierungen zugunsten großer gemeinsamer Visionen verzichtet wird, um so die Aufmerksamkeit weiterhin auf das visionär ›Wesentliche‹ gerichtet zu halten. Aspekte wie Loyalität, persönliches Vertrauen, gemeinsame Geschichten und geteilte Ressourcen, die in vielerlei Hinsicht positiv gewertet werden können, erweisen sich bei der Frage nach kritischem Diskursverhalten als problematisch und werden innerhalb der entsprechenden Netzwerkstrukturen kaum reflektiert.

VII.3.2 ›Netzwerke‹ in der ökumenischen Diskussion

Netzwerke sind demnach nicht grundsätzlich und von sich aus förderlich für traditionelle ökumenische Prozesse. Da sie jedoch die christliche Landschaft zunehmend konstitutiv und explizit prägen, religionssoziologisch eine hohe Plausibilität und Anschlussfähigkeit besitzen und innerhalb der KiNC nicht nur im Sinne transkonfessioneller Synthesen, sondern auch in einem dezidiert ökumenischen Sinne – wie zum Beispiel anhand des *Christlichen Convents Deutschland*⁴⁰ ersichtlich wurde – verhandelt werden, soll es im Folgenden nun darum gehen, die Auseinandersetzungen mit der Bedeutung von Netzwerken in der – sehr überschaubaren – ökumenischen Diskussion näher in den Blick zu nehmen.

In dieser ist es nämlich vornehmlich Ebertz, der sich um die Einführung des Netzwerkbegriffs in die Debatte bemüht und dessen Position nun zunächst im Vordergrund der Ausführungen stehen wird.

Er formulierte angesichts verschiedener ökumenischer Herausforderungen bereits in einem im Jahr 2006 veröffentlichten Aufsatz seine These, dass die Ökumene kurz- und mittelfristig lediglich »als Netzwerk weiterentwickelbar« sei, und zwar als »Netzwerk ei-

40 Vgl. Abschnitt VI.5.3.

nes zivilisierten, konstruktiven wie kritischen Begegnungsgefüges des Dialogs, der Kooperation und des Gebets«. ⁴¹

Auch nahezu 15 Jahre später hält Ebertz noch immer an seiner zentralen These fest und führt sie in seinem Aufsatz mit dem Titel »Vielfalt als Problem?« aus. ⁴² Seiner These liegt die Beobachtung zugrunde, dass sich im interkonfessionellen Miteinander ein Paradigmenwechsel – maßgeblich von außertheologischen Faktoren begünstigt und verursacht – vom Problemtypus des Devianzschemas hin zu einem Problemtypus der Desintegration vollzogen habe. Geht es bei dem Problemtypus der Devianz nach Ebertz um die Verteidigung eines Exklusivitätsanspruchs, in dessen Rahmen jede Differenz als negative Normabweichung respektive Störung gewertet und entsprechend »kulpabilisiert« wird, steht beim Problemtypus der Desintegration eine inklusive Perspektive »auf das gesamte, äußerst heterogene Beziehungsgefüge« der christlichen Landschaft im Vordergrund und der Wunsch nach Konnektivität wird über jenen nach Exklusivität gestellt. ⁴³ Dies, so Ebertz, führt jedoch zu neuen Herausforderungen, vor allem insofern, als von nun an die äußere Desintegration »mit der Notwendigkeit einher[geht], Desintegration nach innen zu vermeiden *et vice versa*«. ⁴⁴

Ebertz meint zunehmend auch im Kontext der römisch-katholischen Kirche das Bestreben zu erkennen, Einheit als »Prozesskategorie« und die »Überwindung konfessioneller Desintegration« als einen Vorgang »des gemeinsamen Handelns und Erlebens« zu verstehen. ⁴⁵ Damit deutet er die aus seiner Sicht wachsenden »Präferenzen für Interaktion – und erst recht für »Prozess« und »Unbestimmbares« – [...] als Einsicht in oder Gespür für die unlösliche Komplexität integrativer Konfessionsbeziehungen«. ⁴⁶ Dies stellt er in einen Zusammenhang mit der bereits erwähnten »ökumenischen Steilwand«, die im Verlauf der ökumenischen Dialoge der letzten Jahrzehnte zunehmend konturierter geworden sei, und zudem vor den Hintergrund mangelnder Übereinstimmung hinsichtlich anzustrebender »Einheitsmodelle«, die Ebertz als »konfessionsgebundene Konnektivitätsimaginationen« bezeichnet und für »nur partiell konsensfähig« erachtet, »weil sie das Risiko bergen, je eigene Strukturmerkmale, die zur basalen kollektiven Identitätsausrüstung erklärt werden, in Frage zu stellen.« ⁴⁷

Diese Beobachtungen lassen ihn zu dem Schluss kommen, dass durch die ökumenische Interessensverlagerung von der theologischen Kommunikations- und Reflexionsebene auf die Ebene der Interaktion, die als eine Folge des Bestrebens nach Integration und Verminderung von Desintegration gewertet werden kann, eine »Umgewichtung von der Sachdimension auf die Sozialdimension« vollzogen wird, die es ermöglicht, Einheit neu zu denken, nämlich »relationalistisch«. ⁴⁸ Dabei soll es nicht darum gehen, konfessionsspezifische Strukturmerkmale und substantialistische und essentialistische Selbstverständnisse und Zuschreibungen aufzugeben, sondern sie vielmehr durch neue »rela-

41 Ebertz: Ökumene am Wendepunkt?, 13f.

42 Ebertz (2021): Vielfalt als Problem?, 137–150.

43 Ebd., 143.

44 Ebd., 144.

45 Ebd., 147; 149.

46 Ebd., 149.

47 Ebertz (2019): Vielfalt als Problem?, 13.

48 Ebertz (2021): Vielfalt als Problem?, 149f.

tionale Mechanismen« zu erweitern und komplementieren, wobei Ebertz dafür plädiert, das Verhältnis von essentialistischen Identitätsmerkmalen und »relationale[n] Mechanismen [...] empirisch durch die Praxis« zu erproben und einzuüben.⁴⁹ Auf Basis einer »relationalistischen« und auf Interaktion ausgerichteten Umorientierung und angesichts einer unhintergehbaren »binnenchristliche[n] Pluralisierung und Dissensanfälligkeit«, die damit einhergeht, dass viele christliche Gruppierungen nicht mehr »ins klassische Ökumene-Verständnis« passen, hält er den »Modus des Netzwerks« für die adäquateste Form der ökumenischen Beziehungsgestaltung.⁵⁰

Dabei kann der Netzwerkmodus sowohl auf den Bereich der Kommunikation als auch auf jenen der Kooperation angewandt werden, wobei Ebertz hier unterschiedliche, aber sich gegenseitig bedingende Ebenen ausmacht, nämlich beispielsweise die des »Informieren[s], Reflektieren[s] und Dialogisieren[s]« im Bereich der Kommunikation und die des Verweisens und Abstimmens, der Durchführung gemeinsamer Projekte und der Arbeitsteilung im Kontext der Kooperation. Zwar hält er die verschiedenen Ebenen in noch hohem Maße für ausbaufähig, erkennt in ihnen jedoch gleichzeitig großes Potential, so dass er den »Netzwerkbegriff nicht als niedliche Metapher« verstanden wissen will, sondern als »eine realistische Konnektivitätsidee für die ›nächste Ökumene«.⁵¹

Aber auch der römisch-katholische Theologe Henk Witte sieht in der polyzentrischen Qualität von Netzwerken Chancen für die Ökumene. Mit Blick auf das ekklesiologische Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche verweist er auf das grundsätzlich problemlose Nebeneinander von Netzwerk- und Vereinsstrukturen innerhalb derselben, wenngleich er das Verhältnis der beiden Strukturen zueinander noch nicht für abschließend geklärt hält und eine Reflexion unterschiedlicher Leitungsmodelle für die jeweilige Struktur für notwendig erachtet.⁵² Die Chancen von Netzwerken sieht Witte insbesondere im Bereich der Ökumene sowie der Mission und damit am »am Rande« der Kirche, was jedoch vor dem Hintergrund missionarischer und ökumenischer Berufung nichts an ekklesiologischer Relevanz einbüße, da es in beiden Fällen gelingen könne, durch Netzwerke Kontakte zu jenen Akteuren »aufzubauen oder zu unterhalten, die aus dem offiziellen kirchlichen Rahmen herausfallen, die jedoch ernsthaften Einfluss auf die Kirchen ausüben können«.⁵³ Gerade weil Netzwerkstrukturen auch im kirchlichen Bereich bereits gegeben sind, ergibt sich daraus nach Witte die Aufgabe, diese Netzwerke »aktiv zu gestalten [...] und zu nutzen«.⁵⁴

Vor diesem Hintergrund sollen nun einmal mehr theologische Begründungen für einen vertieften Fokus der ökumenischen Auseinandersetzung mit der Beziehungsebene in den Blick genommen werden. Zunächst lässt sich dahingehend konstatieren, dass der christliche Glaube durch seine trinitarische Grundlegung, die sich durch das Inkarnationsgeschehen des Logos immanent manifestiert und mit dem Pfingstereignis dyna-

49 Ebd., 150.

50 Ebertz (2019): Vielfalt als Problem?, 21f.

51 Ebd., 22f.

52 Vgl. Witte: Kirche als Netzwerk, 363.

53 Ebd., 363f.

54 Ebd., 366.

misch weitergeführt wird, in seiner Essenz als relationales und damit prozessuales Geschehen verstanden werden kann.

Insofern ist das Plädoyer der Ökumenikerin Dagmar Heller im Rahmen ihrer Überlegungen zu einer inhaltlichen Neuausrichtung des ökumenischen Diskurses für eine Beschäftigung mit der Bedeutung des Heiligen Geistes und eine gezielte pneumatologische Rückbesinnung nachvollziehbar.⁵⁵ Nachvollziehbar ist es auch deshalb, als es nach christlichem Grundverständnis der Heilige Geist ist, der beziehungsstiftend, -ermöglichend und -erhaltend wirkt und damit nicht nur der Ursprung, sondern auch das »Prinzip der Einheit« ist.⁵⁶ Dabei verweist Heller auf die erforderliche und geistgewirkte Veränderung nicht nur des »jeweils anderen«, sondern ebenso der *eigenen* Person, die auf authentische Annahme, Akzeptanz und Bejahung des Gegenüber zielt, hierfür jedoch das Einüben und die Praxis einer »Hermeneutik des Vertrauens« zur Voraussetzung hat, die sich durch persönliche Begegnung, Erfahrungsaustausch und das Kennenlernen und Miterleben der je anderen theologischen und spirituellen Traditionen auszeichnet.⁵⁷ Dabei ist es unzureichend, die Forderung nach einer Investition in derartige Beziehungsgestaltungen zugunsten des Bemühens um kirchliche Einheit weitgehend auf einen Kreis von wenigen Kirchenvertreter:innen oder Theolog:innen zu beschränken, vielmehr gilt es nach Heller, gerade auch unter Berücksichtigung der weltweiten Dimension der ökumenischen Bewegung, diese auf den unterschiedlichen regionalen und lokalen Ebenen zu stärken und vor dem Hintergrund der unterschiedlichen politischen, sozialen und kulturellen Kontexte ihre je eigenen Dynamiken und Schwerpunkte entwickeln zu lassen, ein Ansinnen, für das sich die flexiblen Strukturen von Netzwerken möglicherweise als besonders geeignet erweisen.⁵⁸

In der Reflexion einer stärkeren Berücksichtigung relationaler Prozesse und Mechanismen im Kontext ökumenischer Netzwerkstrukturen geht es auch um die Rolle von außertheologischen und strukturellen Faktoren, die hier unterstützend wirken können. In dem Zusammenhang soll besonders auf die von Müller-Zähringer, Knorreck und Henkel entwickelten Chancen und Potentiale einer »ökumenischen Ermöglichungsdidaktik« hingewiesen werden.⁵⁹ Eine solche ist auf das Von-, Über- und Miteinander-Lernen »im Horizont von Mentalität, Identität, Diversität und Heterogenität, von Anerkennung, Abschiedlichkeit und Intergenerativität, von Bekenntnis und Zeugnis« ausgerichtet.⁶⁰ Sie basiert auf der Hypothese, dass nicht die theologische Lehre bzw. das Bekenntnis »eines der größten Stolpersteine im ökumenischen Gespräch« ist, »sondern Wesen und Struktur des Zeugnisses im Horizont der Unterschiedlichkeit«.⁶¹ Damit ergeben sich konkrete Ansätze für die gezielte Förderung und Gestaltung von Netzwerkstrukturen mit Blick auf ein ökumenisches Miteinander, das die Reflexion und Einübung gelingender Beziehungen in den Blick nimmt. Hierfür haben Müller-Zähringer, Knorreck und Hen-

55 Heller: Stillstand, Fortschritt, Neuaufbruch?, 72.

56 Ebd.

57 Ebd.

58 Vgl. ebd., 73.

59 Müller-Zähringer et al.: Quo vadis, oecumenisme?, 397.

60 Ebd.

61 Ebd.

kel einen dreigliedrigen Ansatz entworfen, der erstens die Ausbildung eines »Kompetenzmanagements« zum besseren, den theologischen Dialog fördernden, gegenseitigen Verständnis der unterschiedlichen Kirchen und Traditionen vorschlägt, zweitens die Entwicklung eines »Relationshipmanagements« zur Förderung der interkonfessionellen Beziehungspflege und drittens die Etablierung eines »Changemanagement«, das bei der Gestaltung von strukturellen und identitären Veränderungs- und Abschiedsprozessen hilft, die, soll sichtbare Einheit erreicht werden, unumgänglich sind.⁶²

So wird auch hier einmal mehr deutlich, dass ökumenische Arbeit vor allen Dingen ›Beziehungsarbeit‹ ist, für die die theologische Arbeit keinesfalls irrelevant, aber doch, wie sich angesichts der Stagnation der ökumenischen Dialoge vermehrt zeigt, offenbar nicht allein entscheidend ist, da es um viel mehr als die Klärung von Sachfragen geht, nämlich ganz grundsätzlich um Fragen nach religiöser und konfessioneller Identität, um Macht- und Deutungsansprüche oder auch um theologische Stile, ästhetische Präferenzen, unterschiedliche (konfessionelle) Mentalitäten⁶³ oder Rationalitäts-⁶⁴ und emotional verankerte Frömmigkeitstypen. Daraus ergibt sich konsequenterweise die Notwendigkeit für einen relationalen und erfahrungsbasierten Begegnungs- und Verständigungsprozess, der die verschiedenen Facetten menschlicher Beziehungen und Herausforderungen verstärkt in Augenschein nimmt, berücksichtigt, reflektiert und innovativ gestaltet. Dies kann zum einen unter Zuhilfenahme interdisziplinärer Erkenntnisse geschehen, insbesondere aus den Bereichen der Psychologie und Soziologie, zum anderen aber in besonderer Weise auch vor dem Hintergrund geistlich-pneumatologisch erschlossener, eingeübter und erfahrener ›Beziehungsarbeit‹, die aus ihrer trinitarischen Grundlegung, Berufung und Legitimation Zuversicht, Inspiration und Befähigung erhält und damit sowohl Ausgangspunkt als auch Horizont einer relational fokussierten »ökumenischen Ermöglichungsdidaktik« (Müller-Zähringer, Knorreck, Henkel) bildet. Hier schließen auch Ebertz' Forderungen nach der Förderung von Netzwerkkompetenzen im Rahmen ökumenischer ›Lernprozesse‹ an. Es sind folgende Kompetenzen, Fähigkeiten und Haltungen, die er für notwendigerweise zu erlernen, weil für die ökumenische Arbeit für unverzichtbar, hält: »Differenzakzeptanz statt Homogenisierungszwang; Dialog statt Dialogverweigerung; Anerkennung statt Abwertung; Aushandlung statt Anweisung; Verständigung statt Durchsetzung«.⁶⁵

Gelingende ›Netzwerkökumene‹ erfordert nach Ebertz zudem eine Öffnungs- und Integrationskompetenz – nicht nur auf Makroebene, sondern in allen kirchlich- und ökumenisch-relationalen Interaktionsräumen –, so dass er für die Besinnung auf eine »Logik der Durchlässigkeit und des Übergangs« im ökumenischen Miteinander plädiert, die »Wertbindungen nicht ersetzbar, sondern übersetzbar macht«.⁶⁶ Die Förderung einer solchen kompetenzorientierten Netzwerkökumene, in der die Entwicklung von nicht nur Sach-, Methoden- und Handlungs-, sondern vermehrt auch Selbst- und Sozialkompetenzen im Fokus steht, kann also möglicherweise zu der Entstehung einer

62 Ebd., 398.

63 Vgl. z.B. Huber/Schütz (Hg.): Ökumene der konfessionellen Mentalitäten.

64 Vgl. z.B. Kruck/Joachim (Hg.): Rationalitätstypen in der Theologie.

65 Ebertz (2021): Vielfalt als Problem?, 150.

66 Ebd.

neuen ökumenischen Kultur beitragen, die zum Gewinn für sowohl den Bereich der intra- und interkonfessionellen Beziehungen als auch möglicherweise den interreligiösen Bereich wird, zudem ein Praxisfeld für gesamtgesellschaftliche Verständigungsprozesse, die derzeit vielfach für in der Krise befunden werden und eine Erneuerung der Debattenkultur notwendig machen.⁶⁷

VII.3.3 Potentiale und Herausforderungen einer ›Netzwerkökumene‹ für die klassische Ökumene

Es lässt sich nun also dreierlei konstatieren: Erstens bilden Netzwerke mittlerweile die Grundlage wesentlicher Gestaltungs- und Veränderungsprozesse in der Landschaft der globalen Christenheit. Sie werden gezielt als Ressource zur Verwirklichung inhaltlich-visionärer Ziele eingesetzt und führen zur Beschleunigung, Verbreitung und Ausdifferenzierung transkonfessioneller Allianzen, Kooperationen und Synthesen. Zweitens werden Netzwerke in ihnen selbst – wie beispielsweise die deutschsprachige KiNC deutlich gemacht hat – als geeignete strukturelle Mechanismen nicht nur für das eigene trans- und interkonfessionelle, sondern auch für das nach eigenem Selbstverständnis explizit ökumenische Engagement gehandelt und in den Dienst genommen. Drittens lassen sich auch auf ökumenisch-wissenschaftlicher Ebene Ansätze erkennen, die für eine verstärkte Berücksichtigung und Auseinandersetzung mit Netzwerkstrukturen und ihren Funktionsweisen auch in der ökumenischen Diskussion plädieren und eine solche für notwendig erachten.

Vor diesem Hintergrund muss nun also die Frage nach der Verhältnisbestimmung einer solchen ›Netzwerkökumene‹ und der ›klassischen‹ Ökumene gestellt werden. Auch wenn die klassische Ökumene unterschiedliche ökumenische Formen kennt – z.B. die ›Praktische Ökumene‹ oder auch die ›Geistliche Ökumene‹, stellt doch die ›Konsensökumene‹, das heißt, die so genannte Lehrökumene, im Einsatz für sichtbare Einheit, ihr Herzstück dar. Die Erfolge und Meilensteine in der Geschichte der Ökumenischen Bewegung im 20. und 21. Jahrhundert verdanken sich zu ganz überwiegenden Teilen unzähligen ökumenischen bi- und multilateralen Dialog- und Gesprächsprozessen, die die Auseinandersetzung mit zentralen christlichen Lehrinhalten in ihren unterschiedlichen konfessionellen und kirchentrennenden Ausprägungen zum Gegenstand haben. Aufgrund der bereits aufgeführten Herausforderungen, mit denen die Ökumene gegenwärtig konfrontiert ist, zeichnet sich nun aber ab, dass auch der Weg der Konsensökumene nicht einfach teleologisch fortschreitet, bis er die umfassende und sichtbare Kircheneinheit erreicht hat, sondern dass er auf die Umbrüche und Verschiebungen reagieren und sie in der Frage nach der eigenen Weiterentwicklung berücksichtigen muss. Die Konsensökumene vertritt das Grundanliegen, kirchliche Einheit vor allen Dingen auch durch die konstruktive und intensive theologische Auseinandersetzung

67 So ist in der Presse beispielsweise von ›Diskursiver Unfähigkeit‹ oder einer ›Krise der Debattenkultur‹ die Rede. Vgl. Marinić: Diskursive Unfähigkeit, in: taz, 16.3.2022; Jakobs: Polarisierung, Aggression und Hysterisierung. Über ein Land, das seine Debattenkultur verlor, in: Handelsblatt, 13.5.2021. Rook: Furcht vor dem medialen Fegefeuer, in: t-online, 6.3.2021.

mit theologischen Differenzen zu erlangen, die eine ›versöhnte Verschiedenheit‹ (Harding-Meyer) unterschiedlicher Positionen und Strömungen ermöglicht.⁶⁸ Damit ist sie auch für die Zukunft ökumenischer Prozesse unverzichtbar. Gerade die zunehmende Ent- und Transkonfessionalisierung sowie die Herausbildung ›postkonfessioneller Christentümer‹ (Kosłowski) machen jedoch deutlich, dass die klassische Ökumene auch neue Arbeits- und Ausdrucksweisen finden und ihre Methodologien hinterfragen und anschlussfähig machen muss. Ein Beispiel dafür, wie sie diesem auf globaler Ebene gerecht zu werden versucht, stellt das *Global Christian Forum* dar. Es ist darum bemüht, ein Forum für die Begegnung zwischen den ›traditionellen‹ und den ›neuen‹ Kirchen und Bewegungen zu schaffen. Hier steht nicht die Auseinandersetzung mit dogmatischen Differenzen im Vordergrund, sondern die persönliche Begegnung, der persönliche Austausch, das gegenseitige Kennenlernen und der christozentrische Blick auf das geistlich Verbindende. Es lässt sich also ein deutlicher Schwerpunkt auf den relationalen Aspekten der Ökumene feststellen. Ein solcher Ansatz ist damit wesentlich für die Entstehung einer Grundlage, auf der Lehrstreitigkeiten ausgetragen werden und dogmatisch ausgerichtete ökumenische Konvergenz- und Konsensprozesse stattfinden können. Vor dem Hintergrund komplexer christlicher Neuordnungsprozesse sowie bereits bestehender und sich formierender (transkonfessioneller) Allianzen darf davon ausgegangen werden, dass auch im deutschsprachigen Bereich das intra- und interkonfessionelle sowie das interkulturelle Wissen über andere christliche Traditionen, Strömungen und Mentalitäten häufig nur wenig ausgeprägt und nicht selten von Vorannahmen und Vorurteilen gekennzeichnet ist.

Es scheint damit ganz im Sinne der klassischen Ökumene zu sein, analog zum *Global Christian Forum* auf nationaler, regionaler und lokaler Ebene ebenfalls verstärkt Räume anzubieten und zu schaffen, in denen multilaterale Vernetzungsprozesse insbesondere auch mit solchen Akteuren, die bislang nur wenig an traditionellen ökumenischen Formen partizipiert haben, stattfinden können. Damit würde eine wichtige Aufgabe darin bestehen, den *Beziehungsaufbau* zu fördern, um Vertrauen und ein gemeinsames Fundament zu schaffen, das (mit der Zeit) auch zu kontroverstheologischen Auseinandersetzungen einlädt und sie aushält. Gerade im deutschsprachigen Bereich besteht dafür bereits die notwendige Infrastruktur zum Beispiel durch unterschiedliche Regional- und Landesgruppen der *Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen* (AcK), der EAD oder durch die Expertise konfessionskundlicher und ökumenischer Institute. Im Ansatz lassen sich zum Teil auch bereits Neuorientierungen erkennen. So leistet hier beispielsweise das *Ökumenische Forum Neue Bewegungen – Junge Kirchen – Unabhängige Gemeinden*, das durch die AcK in Baden-Württemberg getragen wird, seit Jahrzehnten Pionierarbeit. Aber auch die Arbeit des *Evangelischen Bundes* in Westfalen will sich, am baden-württembergischen Beispiel orientiert, in Zukunft verstärkt einem solchen netzwerkbasierten Austausch widmen. Ein solches Vorgehen weist auch eine gewisse Nähe zur Methode des *Receptive Ecumenism*⁶⁹ auf. Ihr geht es nicht darum, »möglichst schnell zu einer Versöhnung unterschiedlichster doktrinaler Vorstellungen zu kommen«, sondern ökumenische

68 Vgl. z.B. Meyer: Ökumenische Zielvorstellungen.

69 Maßgeblich entwickelt und geprägt wurde die Methode des ›Receptive Ecumenism‹ seit 2005 am Centre for Catholic Studies am Department of Theology and Religion der Universität Durham durch

Begegnungsräume für gemeinsame Lernprozesse zu schaffen, die »zu kontinuierlicher Erneuerung und Umkehr« führen.⁷⁰ Paul Murray spricht hier von einer »Ökumene der verletzten Hände«, die den relationalen und Vertrauen stiftenden Aspekt von Vulnerabilität in den Vordergrund stellt sowie die Bereitschaft erfordert, »dem anderen unsere Wunden zu zeigen, in dem Wissen, dass wir uns nicht selbst heilen können«.⁷¹ Heilung soll durch den wertschätzenden Blick auf den Anderen geschehen, dem man rezeptiv gegenübersteht und von dem man sich heilsame Impulse erwartet. So steht der Andere nicht als deviantes Gegenüber im Fokus, das sich als Voraussetzung für gelingende Beziehung zu ändern hat, sondern vielmehr die Aufgabe, »die eigenen Schwierigkeiten und Spannungen in den Blick zu nehmen und darin die Notwendigkeit zu erkennen, selbst zu lernen und das Beste in Praxis und Selbstverständnis der anderen Traditionen aufzunehmen«.⁷²

Ein solcher methodologischer Ansatz wird durchaus nicht unkritisch gesehen – insbesondere durch Vertreter:innen der klassischen ökumenischen Bewegung –, weil ihm mangelnder Innovationsgehalt und zudem eine »soft option« as an alternative to the hard work of theological dialogues⁷³ vorgeworfen wird. Dem ist jedoch – auch mit Blick auf eine »Netzwerkökumene« – erstens entgegenzuhalten, dass hier ein Anspruch gar nicht unbedingt so sehr auf Innovation als vielmehr auf verstärkte Berücksichtigung relationaler Aspekte im Vordergrund steht, ist es doch eigentlich ökumenischer *common sense*, dass die Beziehungsebene für die Auseinandersetzung mit der Sachebene eine wesentliche Rolle spielt. Da sich nun aber die strukturelle Operationsweise der neu auf der christlichen und damit auch auf der ökumenischen Bildfläche erschienen Akteure, im Vergleich zu jener traditioneller Gesprächspartner, verändert hat, ist eine Anpassung der Begegnungs- und Austauschformen nur naheliegend. Auf diese Weise wird zweitens also erst die Voraussetzung für den theologischen Dialog geschaffen, so dass klar konstatiert werden kann, dass die »Netzwerkökumene« die »Konsensökumene« keinesfalls ersetzen, sondern vielmehr komplementär ergänzen und unterstützen will.

Neben der Förderung netzwerkbasierter ökumenischer Austauschformate stellt die »Netzwerkökumene« die klassische Ökumene sodann vor die Aufgabe, sich mit den vorgebrachten ökumenischen Ansprüchen ihrer Vertreter:innen kritisch-reflexiv auseinanderzusetzen. Hierbei geht es darum, innerökumenische Diskursräume für die Beschäftigung mit versteckten Implikationen, sich abzeichnenden Herausforderungen und ebenso möglichen Impulsen, die sich aus den theoretisch formulierten Überzeugungen und praktisch-phänomenologisch zu beobachtenden Prozessen im Kontext einer »Netzwerkökumene« ergeben, zu schaffen.

den römisch-katholischen Theologen Paul D. Murray. Zum klassischen Standardwerk avanciert ist: Murray (Hg.): *Receptive Ecumenism and the Call to Catholic Learning*.

70 Murray: *Receptive Ecumenism*, 241.

71 Ebd.

72 Ebd. Ryan spricht hier von einer »doppelten Dynamik«, die dem Konzept des RE inhärent sei: »[O]n the one hand, acknowledging specific deficiencies in one's own tradition and desiring to heal them; on the other hand, recognizing the graced potential of another Christian tradition as a source of learning and healing«. Ryan: *The Reception of Receptive Ecumenism*, 9.

73 Ryan: *The Reception of Receptive Ecumenism*, 21.

Schließlich basiert auch die Konsensökumene auf Netzwerken, das heißt relationalen Verbindungen. Sie hat sich in unterschiedlichen Konstellationen im Zuge unzähliger Begegnungen, Austauschrunden, der Durchführung gemeinsamer Veranstaltungen und vertrauensbildender Schritte herausgebildet. So sind selbstverständlich auch die Dialogprozesse von Netzwerkstrukturen, persönlichen Beziehungen und relationalen Dynamiken geprägt. Die ›Netzwerkökumene‹ kann somit auch für die Lehrökumene wichtige Impulse zu einer verstärkten Auseinandersetzung mit eben diesen relationalen Prozessen und Strukturen liefern. Dabei geht es um eine gezielte Ausrichtung auf die Reflexion psycho-sozialer und sozio-emotionaler Einflüsse auf ›ökumenische Lernprozesse‹ im Sinne eines ›*Change- und Relationshipmanagements*‹ (Müller-Zähringer/Knorreck/Henkel) und die praktische Aneignung interdisziplinärer Netzwerkkompetenzen (Ebertz).⁷⁴

Damit können sich aus einer ›Netzwerkökumene‹ für die klassische Ökumene kooperative Handlungsanleitungen, kritische Reflexionsprozesse und gewinnbringende Impulse ergeben.

VII.4 Die Bedeutung von ›Visionen‹ für die Ökumene

Zunächst stehen im folgenden Abschnitt kritische Impulse und Anfragen, wie sie sich aus den Beobachtungen zu einer in der KiNC verhandelten ›Visionsökumene‹ ergeben, im Vordergrund. Darauf folgt der Blick auf die Bedeutung des ›Visionären‹ in der ökumenischen Diskussion, und zwar sowohl auf universitärer und ökumenisch-institutioneller als auch auf ökumenisch-praktischer Ebene. Abschließend werden sodann Herausforderungen und Impulse, die sich aus einer ›Visionsökumene‹ für die klassische Ökumene ergeben, erörtert.

VII.4.1 Problemhorizonte einer ›Visionsökumene‹ im Kontext der KiNC

Die KiNC hat veranschaulicht, in welchem Ausmaß und auf welche Weise hier Visionen zentrale Bedeutung in der inhaltlichen Ausprägung der Netzwerkstrukturen zukommt. Durch ihre spezifische Funktionsweise fördern sie die Expansion der Netzwerkstrukturen und damit gleichzeitig auch die Verbreitung, Multiplikation und Diffusion ihrer theologischen und weltanschaulichen Überzeugungen und Prämissen.

Die prophetische und prozessual-millennialistische Grundausrichtung der KiNC-Visionen ermöglicht einen sowohl transzendenten als auch immanenten Bezug auf Visionen und schafft dadurch ein stetiges und Motivation erzeugendes Spannungsverhältnis.

74 Diese Impulse sind jedoch nicht nur mit Blick auf die ökumenischen Prozesse hilfreich. Auch vor dem Hintergrund intrakonfessioneller und -denominationaler Entwicklungen kann sich eine solche Ausrichtung als konstruktiv erweisen. Denn nicht nur die *Evangelische Allianz Deutschland* hat ihre internen Strukturen so verändert, dass sie nun wesentlich stärker in Form von Netzwerken operiert, sondern auch die *Evangelische Kirche Deutschland* hat diesbezüglich jüngst neue Wege eingeschlagen. So hat der Rat der EKD seine Kammern zu ›Kammernetzwerken‹ gemacht, um auf diese Weise »vernetzte[n] Denkprozesse[n]« und größere »Beweglichkeit und Beteiligung« zu ermöglichen. Vgl. Evangelische Kirche Deutschland (EKD): Kammernetzwerk, <https://www.ekd.de/kammernetzwerk-10782.htm>.

nis aus Erfüllung und Verheißung, das heißt Erfahrung und Hoffnung. Das eschatologische Narrativ, in dem sowohl positive als auch negative Entwicklungen ihren Sinn haben, dient dabei als abgesteckter Rahmen, um Spannungen und Widersprüche zu verhandeln und weitestgehend aufzulösen.

Die übergeordnete Reich-Gottes-Vision ist auf maximale immanente und transzendente, kosmische Relevanz ausgerichtet, an deren gegenwärtiger und zukünftiger Verwirklichung das Individuum und das Kollektiv gleichermaßen beteiligt sind. Das Streben nach konkreter Gesellschaftstransformation, ebenso wie die anderen Bezugsvisionen von Jüngerschaft, Mission, Einheit und agonistischem Gebetsverständnis, eröffnen verheißungsvolle Zukunftsbilder, die jedoch bereits für die Gegenwart und mittelbare Zukunft so viel Greifbarkeit aufweisen, dass sie ein ausgesprochenes Motivationspotential entfalten, das häufig maximale Handlungsbereitschaft erzeugt. Die Analysen der KiNC-Visionen haben deutlich gemacht, auf welche Weise die Visionen auf Grundlage der entsprechenden weltanschaulichen Grundprämissen dem Einzelnen und der Gemeinschaft zum einen Sinn, Orientierung und Identität stiften, zum anderen als Bindeglied und Expansionsmotor innerhalb von Netzwerkstrukturen fungieren und schließlich die notwendige Motivation für eine breite Partizipationsbereitschaft erzeugen. Gleichzeitig versprechen sie die Erfüllung (religions-)soziologischer Bedürfnisse nach Ganzheitlichkeit, Authentizität, Selbstermächtigung und Resonanz.⁷⁵

Vor diesem Hintergrund ist der Erfolg der KiNC wenig überraschend, entspricht doch die visionäre Vermittlung von Inhalten, die auf maximale Reichweite, optimale Kontextualisierung und Synergie in ihren Handlungszielen ausgerichtet ist, eher den transkonfessionellen Tendenzen, die mit der Säkularisierung und dem ›Global Shift‹ einhergehen, als ein normativ-dogmatisch ausgerichteter Transport inhaltlicher (konfessionsspezifischer) Topoi.

Damit wird deutlich, dass es vornehmlich eine Frage der Kommunikation, des Narrativs, der Vermittlung, das heißt der Überzeugungs- und Motivationskraft, der Möglichkeit der persönlichen und gemeinschaftlichen Aneignung und des Handlungsspielräume eröffnenden Gegenwartsbezugs ist, die visionäre Inhalte so attraktiv erscheinen lässt. Das bedeutet aber auch, dass den KiNC-Visionen sehr wohl bestimmte dogmatische Positionen und inhaltliche Lehrvorstellungen zugrunde liegen, die es kritisch und diskursiv zu reflektieren gilt.

Entsprechend lassen sich eine Reihe theologischer Anfragen an die visionären Inhalte, die innerhalb der KiNC verhandelt werden, stellen, die hier nur unvollständig und lediglich grob skizziert und angedeutet werden können.

Mit Blick auf das Reich-Gottes-Verständnis läuft beispielsweise insbesondere die agonistische Orientierung Gefahr, eine exklusivistische Weltanschauung zu fördern, wenn die Welt und ihre immanenten Geschehnisse dualistisch in zum ›Reich Gottes‹ und zum ›Reich Satans‹ zugehörig kategorisiert und – verstärkt durch die Mittel der ›geistlichen Kampfführung‹ – sowohl Individuen als auch ganze Volksgruppen, gesellschaftliche Bereiche, Kulturen, Landstriche, Regionen und Religionen als dämonisch belastet ausgewiesen werden können.

75 Vgl. dazu Abschnitt III.3.3.

Die umfassende eschatologische Spiritualisierung nicht nur des persönlichen Lebens, sondern aller gesellschaftlichen und politischen Vollzüge birgt – wie in den Darstellungen deutlich wurde – großes Ideologisierungspotenzial und läuft leicht Gefahr, menschliche Konzepte, Wünsche, Überzeugungen und Ziele als göttlich zu legitimieren. Der Auftrag zur Gesellschaftsgestaltung, der sich aus dem Glauben an eine maximal enge Kopplung an das gleichzeitig geschichtsimmanente wie eschatologisch orientierte prozessuale Handeln Gottes speist und Christ:innen hier als pneumatologisch qualifizierte Exekutive von Gottes souverän-kooperativem Heilshandeln verstanden wissen will, fördert in hohem Maße eine Nivellierung einer Unterscheidung zwischen göttlichem und menschlichen Handeln und macht dieses damit immun für demokratisch notwendige gesamtgesellschaftlich-diskursive Verhandlungsprozesse. Auf diese Weise wird das Tor weit für unrechtmäßige Synergien zwischen Glauben, Politik und Kultur unter dem Deckmantel des geistlich Geforderten geöffnet. Das Rekurren auf bildgewaltige, visions- und motivationsfördernde chiliastische Vorstellungen, die Christ:innen weitreichenden Einfluss auf die Wiederkunft Christi und die Etablierung seiner Herrschaft auch in der Welt zuweisen, fördert somit eine spirituelle Selbstüberschätzung und birgt die Gefahr des spirituellen und weltlichen Machtmissbrauchs.

Damit eng verbunden ist das Gebetsverständnis der KiNC, das in Form der ›Anbetung‹ und der ›prophetischen Fürbitte‹ konkrete Interaktionsräume für kooperative Anweisungs- und Handlungsprozesse in der Verwirklichung des ›göttlichen Willens‹ schafft. Dem Gebet wird eine direkte Beeinflussungsmacht auf das Handeln Gottes in der Welt beigemessen, die der Idee einer pneumatologisch befähigten göttlich-menschlichen Kooperationspraxis entspricht. Die Vorstellung, den ›Willen Gottes‹ erkennen zu können und zur Beteiligung an seiner Umsetzung berufen zu sein, kann also in besonderem Maße nicht nur spirituelle Selbstüberschätzung, sondern auch spirituelle Allmachtsphantasien und geistliche Absolutheitsansprüche fördern; sie bietet dadurch wenig Raum für Ambiguitäten, Pluralität, Zweifel, Korrektur und kritisch-rationale Reflexionsprozesse. Durch den intensiven und lebenslänglich angelegten Prozess der ›Jüngerschaftsausbildung‹, der den Identitätsbildungsprozess zwar rechtfertigungstheologisch grundlegt, aber auf den handlungsorientierten Konzepten von Heiligung und Gesellschaftstransformation aufbaut, wird die persönliche Identifikation mit dem eschatologisch-agonistischen Welt- und Gottesbild, auf dessen Übernahme und Aneignung gezielt und strategisch eingewirkt wird, intensiv gefördert. Dies birgt die Gefahr von Ideologisierung und dialogunwilliger Radikalität, die dazu führt, dass die ›Jünger:innen‹ von Beobachter:innen auch ›Gotteskrieger‹ (Brockschmidt) genannt werden – wenngleich die Bezeichnung vor dem Hintergrund der expliziten geistlichen Kampfesrhetorik auch nicht von allen als Kritik aufgefasst würde, sondern zuweilen auch zur Selbstbezeichnung dient.

Das in der KiNC verhandelte Missionsverständnis eröffnet in diesem Zusammenhang ebenfalls viel Raum für kritische Anfragen. Sie betreffen beispielsweise nicht nur heilsexklusivistische Vorstellungen und die Überzeugung, dass es sich bei missionarischen Einsätzen im Grunde um metaphysische Eroberungskämpfe handelt, sondern auch höchst problematische Verquickungen mit apokalyptisch-eschatologischen Vorstellungen. Ein Beispiel hierfür stellt die Verknüpfung der Wiederkunft Christi mit dem missionarischen Erfolg dar und in diesem Zusammenhang die Erklärung, dass die ›Be-

kehrung« bestimmter Religionen und Nationen – wie des Judentum, indigener Völker und Kulturen, arabischer Länder – integraler Bestandteil des endzeitlichen Fahrplans sei. Eine solche Sichtweise ist nicht nur gegenüber den zu »missionierenden« Akteuren massiv übergreifend, erlaubt im Letzten keinen Austausch und Dialog auf Augenhöhe, ist schnell immun für aus historischer Erfahrung gewonnene Erkenntnisse, Verantwortungen und Schuldeinsichten und deutet alle politischen und kulturellen Entwicklungen vor dem Hintergrund einer entsprechenden eschatologisch-spiritualisierten Ideologie. Diese steht damit jedoch einem der Sache angemessenen, pluralitätssensiblen und offenen Umgang mit gesamtgesellschaftlichen Phänomenen im Weg.

Auch das in der KiNC verhandelte Einheitsverständnis ist entsprechend kritisch zu hinterfragen. Zwar wird mit Blick auf spirituelle Formen Vielfalt gewürdigt und gefördert und auch der interkulturelle Aspekt von Einheit in den Vordergrund gestellt, die Pluriformität theologischer und weltanschaulicher Positionen hat vor dem Hintergrund des agonistisch und prozessual-millennialistischen Welt-, Jüngerschafts, Gebets- und Missionsverständnisses jedoch nur sehr wenig Platz. Statt theologischer konstruktiv-kritischer Debattenkultur wird visionäre und weltanschauliche Einheitlichkeit gefördert (und gefordert) und zur Voraussetzung »ökumenischer« Kooperationspraktiken erklärt, wenngleich die vielfältigen Formen der Kontextualisierung und Bemühungen um anschlussfähige Kommunikation und Vermittlung hier zuweilen den Anschein von Diskursbereitschaft erwecken.

Damit ergibt sich für eine Auseinandersetzung mit der visionären Spiritualität der KiNC für die Ökumene vor allem die Herausforderung der mangelnden theologischen Reflexion und eine häufig fehlende Bereitschaft zu eben jener. Somit überrascht es auch wenig, dass in den Netzwerkstrukturen der KiNC, in denen eigene ökumenische Absichten reflektiert und ökumenisches Engagement beansprucht wird, zwar viel von »spiritueller«, »missionarischer« und »relationaler« Ökumene die Rede ist, aber wenig von »theologischer« Ökumene, die sich mit inhaltlichen Positionen kontrovers auseinandersetzt. Zwar wird auch eine solche (»Ökumene der Wahrheit« [CCD]) dezidiert gefordert und für notwendig erachtet, jedoch meist nicht näher verfolgt. Dies wird häufig entweder erstens damit begründet, dass sich bereits andere Akteure damit befassen und deshalb der eigene Schwerpunkt auf den anderen ökumenischen Formen liege; zweitens damit, dass die »Lehrökumene« in der Vergangenheit zuungunsten der anderen ökumenischen Methoden zu sehr im Fokus gestanden habe und eine gewisse Relativierung nun notwendig sei; oder aber drittens damit, dass die anderen Formen die Grundlage für eine gelingende »theologische Ökumene« bildeten. Auf diese Weise entstehen jedoch primär strategische Kooperationsallianzen, die auf einen bestimmten visionär-weltanschaulichen Rahmen begrenzt sind, ihn zur *conditio sine qua non* für gemeinsames »ökumenisches« Engagement erklären und inhaltliche Auseinandersetzungen lediglich an der Oberfläche goutieren, sodass der damit einhergehende ökumenische Selbstanspruch hier unbedingt kritisch zu hinterfragen ist.

Dabei dürfte eine bewusste Vernachlässigung tiefergehender theologischer Diskussionen nicht sonderlich überraschen, entspricht sie doch im Grunde dem Funktionsmechanismus von Visionen. Diese sind nämlich in ihrer basalen Struktur auf zukunftsgerichtete Handlungsvollzüge und die Verwirklichung der entsprechenden Zukunftsbilder orientiert. Pluralitätssensibilität, Ambiguitätstoleranz und vorsichtige Zurückhaltung,

die durch kritische Rückfragen, offenen Dialog und die dialogbereite Berücksichtigung unterschiedlicher Positionen und Überzeugungen gefördert werden, gelten nämlich aus einer systemimmanenten Logik heraus betrachtet eher als hinderlich in den Bemühungen um einen starken Motivationsfluss, Inspiration, breite Partizipationsbereitschaft und die Herstellung von klarer Orientierung und Identität.

Vor diesem Hintergrund also sind visionär motivierte Ansprüche auf ein ökumenisches Selbstverständnis und Interesse seitens der KiNC entsprechend kritisch zu hinterfragen. Vielmehr kommt die Herausforderung für die klassische Ökumene zum Vorschein, den Blick für mögliche ungewollte und subversive, durch entsprechende Kontextualisierungsbemühungen zum Teil verschleierte oder nicht klar erkennbare weltanschauliche visionäre Vereinnahmungen zu schärfen. Visionäre, z.B. spirituell oder missionarisch basierte, Kooperationspraktiken und Synthesen gilt es kritisch-diskursiv auf ihren theologischen Unterbau hin zu befragen. Damit geht auch die erforderliche Schärfung eines Bewusstseins für visionär-theologische Implikationen transkonfessioneller Allianzen einher, in dem Wissen darum, dass manchen für die Konsensökumene ›typischen‹ theologischen Kontroversthematen nur noch eine untergeordnete Bedeutung zukommt, viele wesentliche dogmatisch-theologische Topoi jedoch nach wie vor – wenn auch in einem neuen Gewand – eine zentrale Rolle spielen und entsprechend reflektiert werden müssen. Eine solche kontroverstheologische Auseinandersetzung steht dabei jedoch vor der Herausforderung, nicht nur veränderte Realitäten wahrzunehmen und einzuordnen, das heißt, für die visions- und netzwerkgebundenen Handlungsweisen, Sprachformen und Grundannahmen der neuen Akteure sensibilisiert zu sein, sondern auch Möglichkeiten zu schaffen, sie an ökumenischen Gesprächen teilhaben zu lassen und für eine echte diskursiv-kritische Auseinandersetzung zu gewinnen – selbstverständlich eingedenk der Herausforderung, dabei immer auch Macht- und Diskursdominanzen selbstkritisch zu hinterfragen. Dies ist notwendig, um der Gefahr einer ›missionarischen Ökumene‹ im Sinne einer visionsgeleiteten und unter dem Deckmantel des ›Ökumenischen‹ daherkommenden Absorbierung entgegenzutreten, die im Grunde die Entstehung einer resonanzlosen dualen Lagerbildung fördert: Die in Netzwerken verbundenen motivierten KiNC-Visionäre auf der einen und der ›kritische‹, ›unmotivierte‹, ›unerweckte‹, ›aufgeklärte‹ und ›zweifelnde‹ Rest auf der anderen Seite.

VII.4.2 Das ›Visionäre‹ in der ökumenischen Diskussion

Aufgrund der vielfältigen Krisen und Herausforderungen, denen sich die klassische Ökumene und insbesondere die Lehrökumene derzeit gegenübergestellt sieht, klingt mittlerweile allerdings auch in der ökumenischen Diskussion der Ruf nach einer verstärkten Berücksichtigung des Visionären an.

VII.4.2.1 Visionäre Neuorientierungen auf wissenschaftlicher und ÖRK- Ebene

So fordert beispielsweise Dienstbeck eine grundlegende Neuausrichtung in den ökumenischen Dialogbemühungen und exemplifiziert die qualitative Beschaffenheit eines solchen Neuansatzes anhand seiner kritisch-differenzierten Beurteilung der Erfolgsgeschichte der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* (GER), die im Jahr 1999 durch die römisch-katholische und die lutherische Kirche unterzeichnet wurde und als Mei-

lenstein in die Geschichte der Ökumenischen Bewegung eingegangen ist. Sie hat nämlich eine Beilegung des zentralen Konflikts der Reformationszeit um das Verständnis der Rechtfertigung erreicht, so dass das kontroverstheologische Thema für nicht länger kirchentrennend erklärt werden konnte.

Damit gesteht Dienstbeck der im Kontext der GER angewandten Lehrökumene, die sich des differenzierten Konsenses bedient, zwar einerseits einen großen Erfolg zu, hält den Höhepunkt ihres ökumenischen Lösungspotentials aufgrund ihrer einseitigen Ausrichtung auf Lehrinhalte, das heißt, die Aufarbeitung historisch gewachsener Differenzen, und ihrer »Verhaftung in der Identitätsökumene« angesichts des komplexen Konglomerats ökumenischer Herausforderungen, andererseits jedoch für überschritten.⁷⁶ Einen solchen methodologischen Ansatz beschreibt Dienstbeck als »Traditionsökumene«, da er eine Gegenwartshermeneutik der theologischen Ergebnisse offenlasse, so dass die »Deutungsperspektive einem Traditionsverständnis« offensichtlich nachgeordnet sei.⁷⁷ Auch wenn er dies in der Sache für durchaus nachvollziehbar und inhaltlich begründbar hält, stellt aus seiner Sicht die fehlende Gegenwartshermeneutik und der damit einhergehende mangelnde visionäre Blick vor dem Hintergrund eines »postdogmatischen« Zeitalters für den langfristigen Erfolg und die »bleibende Wirkung der GER [...] ein Hemmnis« dar.⁷⁸ In Abgrenzung zu einer einseitigen Ausrichtung auf den klassischen Typus der »Traditions- und Identitätsökumene«, die tendenziell auf Vergangenes fokussiert ist, plädiert Dienstbeck stattdessen für eine ökumenische Neuausrichtung, eine »Ökumene 2.0«, die dezidiert zukunftsgerichtet ist und den Blick über »historisch Trennendes« hinaus in die »gemeinsame Zukunft« lenkt, gleichwohl dabei »so wenig vergangenheitsvergessen wie vergangenheitsbesessen sein sollte«.⁷⁹

Damit stellt er systematisch differenziert dem Dialogtypus der »Identitäts- oder Traditionsökumene«, den er insofern als »rückwärtsgewandt« beschreibt, »als er bei kirchentrennenden Momenten ansetzt, deren Überwindung das erklärte Ziel eines solchen Ökumenetypus darstellt«, ⁸⁰ einen neuen ökumenischen Typus gegenüber, nämlich den der »Gegenwartsökumene« bzw. der »Deutungs- oder Visionsökumene«, wobei er offen lässt, wie eine solche ökumenische Form konkret Gestalt werden und anhand welcher Kriterien sie entwickelt werden könnte.⁸¹ Dienstbeck nimmt hierbei Bezug auf die von Konrad Raiser vorgenommene Unterscheidung zwischen den zwei Typen eines »protestantischen Ökumeneverständnisses« – nämlich zum einen dem der »Kirchentheologie«, die als »konservativ-retrospektiv« charakterisiert wird, und zum anderen dem der »prophetischen« Theologie, also einem »konstruktiv-vorwärtsgewandten Typus«.⁸² Dienstbeck geht es bei seinem Plädoyer für eine visions-, das heißt zukunftsorientierte

76 Dienstbeck: Ein ökumenischer Meilenstein, 13–34.

77 Ebd., 25.

78 Ebd., 26; 30.

79 Dienstbeck: Ökumenischer Dialog 2.0?, 66.

80 Ebd., 67.

81 Dienstbeck: Ein ökumenischer Meilenstein, 13–34. In diesem Aufsatz gebraucht Dienstbeck den Terminus »Gegenwartsökumene«, ersetzt ihn in seinem Aufsatz »Ökumenischer Dialog 2.0« aber durch »Deutungs- und Visionsökumene«.

82 Ebd., 66, Fn. 16; vgl. Raiser: Das evangelische Profil des Glaubens, 97.

Ökumene darum, »Ökumene von einer rein dogmatischen in eine hermeneutisch-fundamentaltheologische Disziplin zu überführen«, ohne dabei jedoch konfessionelle Konflikte und Differenzen einfach aufheben zu wollen.⁸³ Vielmehr versteht er beide Formen als einander gegenüberstehende Pole, die einander ergänzen und nicht als »Alternativwege zueinander« begriffen werden sollen.⁸⁴

Eine Auseinandersetzung mit dem ›Visionären‹ findet jedoch nicht nur auf wissenschaftlicher Ebene statt, sondern auch im Kontext kirchlich-ökumenischer Diskussionen. Dies macht zum Beispiel der Titel des ÖRK-Papieres »Die Kirche. Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision« deutlich, das als Studie der *Kommission für Glauben und Kirchenverfassung* des ÖRK im Jahr 2013 veröffentlicht wurde und das Ergebnis jahrelanger ökumenischer Dialogbemühungen ist.⁸⁵ Bei näherer Betrachtung fällt insbesondere die Verbindung zwischen Vision und Reich Gottes auf, steht doch auch hier das Reich Gottes als visionär-eschatologische Ziellinie der wachsenden Kirche im Mittelpunkt. Das von Jesus angekündigte und offenbarte Reich Gottes wird als die »Vision von Gottes großem Plan« für seine Schöpfung bezeichnet, die sich in der widerhergestellten Gemeinschaft (Koinonia) zwischen Gott und Mensch ausdrückt.⁸⁶

Dabei beschreibt das ÖRK-Papier die Aufrichtung des Reiches Gottes in Abhängigkeit zur Wiederherstellung der Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch, wobei dieser Prozess als ein von Jesus Christus durch seinen Tod und seine Auferstehung ermöglichter und initiiertes verstanden wird, der allerdings durch die »Kirche als Leib Christi [...] kraft des Heiligen Geistes« fortgesetzt wird, so dass die Kirche auch nach dem Verständnis der ÖRK-Studie funktional auf das Reich Gottes bezogen und aufgefordert ist, »Gottes Willen« zu erkennen, um seinem Reich zur Entfaltung zu verhelfen.⁸⁷ Auch hier wird – ähnlich wie im Rahmen der KiNC-Spiritualität – der Aufbau des Reiches Gottes aufs Engste mit dem Thema der Nachfolge und der geistlichen Erneuerung verknüpft. So heißt es: »Das gesamte Volk Gottes ist dazu berufen, ein prophetisches Volk zu sein, das Gottes Wort bezeugt, ein priesterliches Volk, das das Opfer eines Lebens in der Nachfolge Christi bringt, und ein königliches Volk, das als Werkzeug zur Errichtung der Herrschaft Gottes dient.«⁸⁸ Das fünfte Kapitel des ökumenischen Visionspapiers geht einmal mehr auf die Rolle der Kirche in der Welt ein, und zwar als dieser eine transformative Berufung attestiert wird, ausgerichtet auf den »göttlichen Plan zur Verwandlung der Welt«, nämlich durch den Einsatz für die »Werte des Reiches Gottes«, die unter anderem in einer »gerechten Gesellschaftsordnung«, dem Kampf gegen Armut und dem Einsatz für Frieden bestehen.⁸⁹

Damit werden die Parallelen und Ähnlichkeiten zwischen der visionären KiNC-Spiritualität und einem visionären Spiritualitätsverständnis, wie es das ÖRK-Dokument formuliert, sowohl inhaltlich als auch sprachlich deutlich und bezeugen einmal mehr

83 Dienstbeck: Ein ökumenischer Meilenstein, 23.

84 Ebd.

85 Vgl. *World Council of Churches (WCC): Die Kirche. Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision. Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung Nr. 214, Genf 2013.*

86 Ebd., 2f.

87 Ebd., 3f.

88 Ebd., 9; 10.

89 Ebd., 31.

Tendenzen der Annäherung zwischen dem ÖRK und der KiNC.⁹⁰ Gleichwohl lassen sich jedoch auch Differenzen feststellen. Diese sind einerseits inhaltlicher Natur. So ist das Reich-Gottes-Verständnis, wie es im ÖRK-Papier vorgestellt wird, nicht agonistisch grundgelegt und entsprechend wird auch ein anders akzentuiertes Verständnis des Gebets vertreten, das damit eben nicht (primär) als Mittel geistlicher Kampfführung charakterisiert wird. Zudem ist die angestrebte Vision der ›Verwandlung der Welt‹ vor allen Dingen sozial-politisch konnotiert, nicht sozio-kulturell im Sinne der Wiederherstellung einer ›göttlichen Schöpfungsordnung‹. Auch wenn die Reich-Gottes-Vision eschatologisch dimensioniert ist, so deutet zudem nichts im ÖRK-Papier auf konkrete eschatologisch-apokalyptische Vorstellungen und antizipierte Abläufe, die es kooperativ zu beeinflussen gilt, hin.

Die Beobachtungen, die sich anhand des ÖRK-Dokuments »Die Kirche. Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision« machen lassen, stützen einmal mehr die von Shishkov konstatierten Überzeugungen, dass auch innerhalb der klassischen Ökumene zunehmend der Fokus auf eine kooperative Ökumene im Einsatz für eine gemeinsame Sache (oder Vision) gelegt wird, so dass – z.B. im Vergleich mit der KiNC – die Unterschiede vornehmlich weltanschaulich-inhaltlicher Natur, aber nicht mehr so sehr auf das ökumenische Grundansinnen bezogen sind. So schreibt Shishkov:

»Today, real ecumenical cooperation is based on the principles of practical interfaith rather than normative unifying ecumenism. Ecumenists no longer set themselves the goal of achieving Christian unity in the form of an intercommunity or a single organization. They view inter-Christian ecumenical interaction as a common cause. It can be a struggle for peace, care for the poor, resistance to discrimination, and so on. The members of conservative Christian alliances for the protection of traditional values also consider their (ecumenical) interaction as a common cause – the difference is only in the agenda.«⁹¹

Eine solche ökumenische Schwerpunkterweiterung innerhalb der klassischen Ökumene ist jedoch nicht nur mit Blick auf den ÖRK zu konstatieren, sondern auch mit Blick auf die ökumenische Arbeit der römisch-katholischen Kirche, die zunehmend ›Präferenzen für Interaktion‹ (Ebertz) an den Tag legt, was zum einen an der Ausbreitung der KiNC innerhalb der römisch-katholischen Kirche und die Förderung entsprechender Prozesse durch die Kirchenhierarchie auf internationaler und nationaler Ebene deutlich wird, aber auch durch den Stellenwert ökumenisch-visionärer Konzepte wie den der ›Geistlichen Ökumene‹ innerhalb der römisch-katholischen Kirche.

Die Ähnlichkeiten und Differenzen, die sich im Vergleich visionärer Positionen z.B. anhand der KiNC- und der ÖRK-Spiritualität erkennen lassen, zeigen jedoch einmal mehr – auch vor dem Hintergrund visionärer Synthesen um die Transformationsdebatte innerhalb der Lausanner Bewegung –, wie wichtig eine theologische Differenzierung und Auseinandersetzung mit den gemeinsam genutzten Begrifflichkeiten ist, um einerseits inhaltliche Unterschiede herauszuarbeiten und damit subversive Überlagerungen

90 Mehr dazu siehe auch in Abschnitt IV.4.2.

91 Shishkov: *Discussing the Concept of Conservative Ecumenism*, 10f.

und Vereinnahmungen zu vermeiden, andererseits die weitere Entwicklung theologischer Leitideen verantwortlich, und also auch kritisch-reflexiv, zu begleiten.

Neben inhaltlichen Aspekten lassen sich aber auch gerade zwischen der KiNC und dem ÖRK Unterschiede praktisch-struktureller Natur hinsichtlich visionärer Akzentverschiebungen ausmachen. So handelt es sich bei der KiNC-Spiritualität zuallererst um einen spirituellen *modus operandi*, der sich also bereits in der Umsetzung befindet und auf der Mikro-, Meso- und Makroebene ein hohes Maß an visionär praktischer und theoretischer Kongruenz aufweist. Das Visionspapier des ÖRK hingegen zeichnet primär auf der Makroebene einen Visionshorizont auf, der auf der Meso- und Mikroebene vielfach noch der individuellen und kollektiven Anerkennung, Rezeption und praktischen Aneignung und Realisation bedarf. Dabei ist gerade die Herstellung einer Kongruenz der Makro-, Meso- und Mikroebene nicht ohne Herausforderungen, besteht doch hier immer noch kein Konsens über das rechte Verhältnis von spiritueller sowie sozial-ethischer Dimension und lassen sich Differenzen im Umgang mit spirituellen Ressourcen und Praktiken feststellen. Zudem sind soziologisch zu bedenkende Aspekte der Visionsumsetzung noch nicht Gegenstand ökumenischer Debatten und Reflexionsprozesse.

VII.4.2.2 Visionsbasierte ökumenische Methoden: Die ›Ökumene der Sendung‹ und die ›Geistliche Ökumene‹

Im Folgenden sollen nun zwei kooperationsökumenische Methoden vorgestellt werden, die in der ökumenischen Praxis – neben der Konsensökumene – ebenfalls von Bedeutung sind und bei denen das ›Visionäre‹ bereits eine wichtige Rolle spielt. Beide Formen dienen der Ökumenediskussion der KiNC als zentrale ökumenische Referenzmethoden. Dabei handelt es sich zum einen um die ›Ökumene der Sendung‹ und zum anderen um die ›Geistliche Ökumene‹, wobei beide inhaltlich-visionär eng miteinander verbunden sind.

Die ›Ökumene der Sendung‹ ist ein praktisches Modell, das sich in bestimmten kirchlichen Kontexten seit Anfang der 2000er Jahre herausgebildet hat und Kirche vorrangig von ihrem missionarischen Auftrag her versteht, wenngleich dieser mittlerweile zunehmend auch ökumene-theologisch reflektiert wird. Zentrale Impulse dieses missions-ökumenischen Ansatzes haben sich im Kontext der anglikanischen und methodistischen Kirchen herausgebildet, und zwar unter dem Stichwort *Mission-Shaped Church*, die zu der Entstehung so genannter *Fresh Expressions of Church* geführt haben, woraus sich wiederum eine gleichnamige und mittlerweile im internationalen Raum verbreitete Bewegung entwickelt hat (Fresh-X-Bewegung). Kristina Wollnik-Hagen beschreibt die zentralen Charakteristika einer *Fresh Expression of Church* folgendermaßen:

»Eine *Fresh Expression of Church* ist dann eine *Fresh Expression of Church*, wenn sie kontextuelle, sprich kultur- und kontextsensible Kirche ist, wenn sie missional ist, im Sinne dessen, dass sie Relevanz des Wirkens Gottes in der Welt und seiner Botschaft sichtbar macht, wenn sie darüber hinaus transformierend, d.h. partizipativ und verändernd Kirche ist und wenn sie letzters ekklesial ist, indem sie Kirche und Gemeinde für Menschen ist.«⁹²

92 Wollnik-Hagen: Ökumenische Lernorte, 198f.

Nicht theoretische »Modelle«, sondern »kollektive Werte wie die Orientierung am Kontext, Missionsbewusstsein, christliche Nachfolge (sog. *discipleship*) und ein beziehungsorientiertes Verständnis von Kirche stiften den Gemeinsinn«.⁹³ Entsprechend dem Typus der »Deutungsökumene« (Dienstbeck) stehen hermeneutische Kompetenzen im Mittelpunkt, nämlich die »Fähigkeit zur Kontextualisierung und Tradierung von Theologie, Ekklesiologie, Tradition und spiritueller Erfahrung und nicht, wie oft angenommen, das Innovationsvermögen oder die Neuheit der *Fresh Expressions*«.⁹⁴ Die Nähe zur Visions- und Netzwerkökumene der KiNC liegt dabei auf der Hand und so gibt es innerhalb der anglikanischen Kirche zahlreiche und enge Überschneidungen zwischen der anglikanischen KiNC und der Fresh-X-Bewegung.

Auch im deutschsprachigen Raum wird das transformative missions-ekklesiologische Konzept der Fresh-X-Bewegung innerhalb beider Großkirchen rezipiert. Daraus hat sich mittlerweile eine ökumenische Bewegung formiert, die in Norddeutschland bspw. unter dem Namen »kirchepoch2« bekannt wurde. Dabei lebt die Bewegung nach Wollnik-Hagen »von der Vision einer Kirche der Zukunft, die Möglichkeiten der Partizipation bietet, Vielfalt liebt, ihre Sendung lebt und die Taufe feiert«, und zwar auf Basis kooperativer Projekt- und Netzwerkarbeit, die plural ist und »theologische Grenzen und spirituelle Dialekte« überschreitet.⁹⁵ Wenig überraschend sind damit auch im deutschsprachigen Kontext die wachsenden personal-relationalen und visionär-inhaltlichen Überschneidungen von KiNC und Fresh-X-Bewegung.

Mit Blick auf die Bewegung *kirchepoch2* macht Wollnik-Hagen deutlich, dass es sich hierbei zwar einerseits um ein eigenständiges Projekt handelt,⁹⁶ andererseits aber um eine exemplarische Bewegung, innerhalb derer sich verschiedene »auf die bestehenden Veränderungsprozesse setzende Entwicklungen im Bereich von Landeskirche und Bistum und darüber hinaus« subsumieren und in den Kontext der überregionalen Fresh-X-Bewegung stellen lassen.⁹⁷ Die u.a. in der Fresh-X-Bewegung rezipierte Form der »Ökumene der Sendung« orientiert sich an der *Missio Dei* und rezipiert wesentlich das Missionsverständnis des Transformationstheologen David J. Bosch, der für Entwicklung der »missionalen Transformationstheologie« der »Sozialen Evangelikalen« – auch im deutschsprachigen Raum – wichtige Impulse geliefert hat.⁹⁸ Biblischer Referenztext für die »Ökumene der Sendung« ist Joh 17,21, womit der Verweis auf den unauflösbaren Zusammenhang zwischen Einheit und Mission begründet wird: Nur eine gemeinschaftliche Verkündigung, die von einem Geist der Einheit getragen wird, kann das Evangelium in der Welt glaubhaft bezeugen.⁹⁹ Damit wird einmal mehr die Verbindung von Mission und Ökumene in einem kooperativen Sinne, wie sie zu Beginn

93 Ebd., 199.

94 Ebd.

95 Ebd., 200f. Es geht dabei jedoch nicht um eine Ersetzung traditioneller kirchlicher Strukturen, insbesondere der Parochialgemeinde, sondern vielmehr um die Entstehung einer s.g. »*mixed economy of churches*«, in der neue, innovative und traditionelle und gewachsene Strukturen miteinander verbunden und in ihrer »symbiotischen Verschränkung« gefördert werden. Ebd., 202.

96 Vgl. zur Zukunft bzw. Schließung des Projektbüros *kirchepoch2*: ebd., 197.

97 Ebd., 201.

98 Vgl. Kap. V.

99 Vgl. Stoltmann-Lukas: Ökumene in der Praxis der Gemeinde, 331.

der Ökumenischen Bewegung, Anfang des 20. Jahrhunderts, im Vordergrund stand, ins Bewusstsein gegenwärtiger ökumenischer Bemühungen gerückt.¹⁰⁰ Gleichwohl ist auch der ›Ökumene der Sendung‹ daran gelegen, die ›Traditions-, bzw. Lehrökumene‹ nicht zu ersetzen, sondern sie weiterhin als einen »unverzichtbaren Beitrag« für die Ökumene anzuerkennen, jedoch eingedenk dessen, dass der »dogmatisch-ökumenische Diskurs sich nicht verselbständigen, sondern – als gesamter – im Bewusstsein der gemeinsamen Sendung gehalten werden« soll.¹⁰¹

Bei der ›Ökumene der Sendung‹ steht ein ekklesiologisches Grundverständnis von Kirche als einer relational orientierten, »ökumenischen ›Lerngemeinschaft‹« im Zentrum, das die Kirche als in einem konstanten, spirituell-praktisch rückgebundenen, »geistlichen Prozess des gegenseitigen Dialogs und Hörens« befindlich sieht.¹⁰² Das inhaltliche Referenz- bzw. Grundlagenkonzept dieses geistlichen und relationalen Aushandlungsprozesses ist ein ökumenischer Ansatz, der unter dem Begriff ›Geistlicher Ökumenismus‹ oder ›Geistliche Ökumene‹ verhandelt wird und auf das vielfach auch innerhalb verschiedener KiNC-Netzwerke – insbesondere römisch-katholischer – positiv Bezug genommen wird.¹⁰³

Geprägt und entwickelt wurde der Ansatz einer ›Geistlichen Ökumene‹ durch den aus Frankreich stammenden katholischen Priester Paul Couturier (1881–1953), den der römisch-katholische Theologe David Kulke auch als »Vater der geistlichen Ökumene« bezeichnet.¹⁰⁴ Der Grundgedanke dieses Konzepts ist nach Dorothea Sattler grundlegend ökumenischer Natur, da er »erstmalig 1925 bei der Weltkonferenz für Praktisches Christentum in Stockholm formuliert« wurde.¹⁰⁵ Er ist dezidiert christozentrisch ausgerichtet und beschreibt nach Kulke eine »sich annähernde[] Bewegung der getrennten Christen und Kirchen auf Christus« hin (Couturier entwickelte dafür den Begriff der *émulation spirituelle*, also des ›geistlichen Wettstreits‹ der verschiedenen Konfessionen zur größtmöglichen Christusnähe, so dass es zu einer Verzahnung der vertikalen und horizontalen Ebene kommt), in dessen Mitte der Ruf nach Heiligung und geistlicher Erneuerung sowohl des Einzelnen als auch der verschiedenen christlichen Gruppierungen und Konfessionen steht, basierend auf der Prämisse, dass sich die »innere Heiligung [...] notwendigerweise auch in einer äußeren Erneuerung« zeige.¹⁰⁶

Dabei sah Couturier das Gebet um die Heiligung und geistliche Erneuerung der eigenen Gruppe, Kirche und Konfession notwendigerweise dem Gebet um die Erneuerung von anderen Christ:innen vorangestellt und er »vertraute bei seinem Ansatz darauf, dass die verschiedenen christlichen Konfessionen die Komplementarität ihrer verschiedenen Theologien und Ausdrucksweisen entdecken würden«.¹⁰⁷

100 Vgl. Koslowski: Ökumene im Aufbruch, 20.

101 Stoltmann-Lukas: Ökumene in der Praxis, 335.

102 Wollnik-Hagen: Ökumenische Lernorte am Beispiel von Kirchehoch2, 203.

103 Vgl. ebd., 203; Stoltmann-Lukas: Ökumene in der Praxis der Gemeinde, 335. Zur Unterscheidung der beiden Begrifflichkeiten, die im Folgenden synonym verwendet werden, vgl. Kulke: Geistliche Ökumene und geistliche Gemeinschaften.

104 Ebd., 229.

105 Sattler: Geistliche Ökumene, 100.

106 Kulke: Geistliche Ökumene und geistliche Gemeinschaften, 231f.

107 Ebd., 231.

Couturier prägte mit diesem Modell der ›Geistlichen Ökumene‹ zum einen ab 1936 maßgeblich die Gebetswoche für die Einheit der Christen, die bis dahin eher im Sinne der so genannten Rückkehrökumene ausgerichtet war, indem er »das Gebet um Heiligung (frz. *sanctification*) der einzelnen Kirchen« genau an die Stelle einfügte, »an der in der ursprünglichen Gebetsoktav für die Rückkehr der einzelnen Kirchen zur katholischen Kirche gebetet worden war«. ¹⁰⁸

Diese Idee eines ›geistlichen Wetteiferns‹ (*émulation spirituelle*) ist grundlegend für die Arbeit der von Couturier 1937 mitbegründeten katholisch-protestantischen Dialoggruppe, die *Groupe des Dombes*, die die älteste ihrer Art darstellt. Zudem fand sie über die vielfältigen ökumenischen Kontakte, die Couturier unterhielt, Eingang in den ökumenischen Diskurs, insbesondere auf römisch-katholischer Seite. ¹⁰⁹

In dem Zusammenhang bedeutsam ist auch die nachweisliche Rezeption des ›Geistlichen Ökumenismus‹ durch das Ökumenismusdekret *Unitatis redintegratio* (UR) des Zweiten Vatikanischen Konzils, auch wenn die genauen Zusammenhänge der Rezeptionsgeschichte bislang noch unklar sind. ¹¹⁰ So heißt es mit Bezug auf die praktische Verwirklichung der Ökumene in UR 7, dass es »keinen echten Ökumenismus ohne innere Bekehrung« gebe und dass christliche Einheit in dem Maß gefördert werde, in dem die Christ:innen »nach einem reinen Leben gemäß dem Evangelium streben. Je inniger die Gemeinschaft ist, die sie mit dem Vater, dem Wort und dem Geist vereint, um so inniger und leichter werden sie imstande sein, die gegenseitige Brüderlichkeit zu vertiefen«. ¹¹¹ Der ›Geistliche Ökumenismus‹ stellt nach UR 8 entsprechend die »Seele der ganzen ökumenischen Bewegung« dar und meint kurzgefasst die »Bekehrung des Herzens und die Heiligkeit des Lebens [...] in Verbindung mit dem privaten und öffentlichen Gebet für die Einheit der Christen«. ¹¹² Dabei weist der katholische Theologe Paul-Werner Scheele darauf hin, dass dieser Prozess der Umkehr und Erneuerung eine bleibende Aufgabe darstellt, der sich Christen in ihrem Bemühen um Einheit immer wieder neu zu stellen haben. ¹¹³ Nach Sattler geht es bei der ›Geistlichen Ökumene‹ im Sinne des Zweiten Vatikanums also darum, »dass das gesamte Leben und auch die Lehre der Kirche daraufhin zu überprüfen ist, ob darin die personale Mitte der Glaubensgemeinschaft sichtbar in Erscheinung tritt: der in Gottes Geist gegenwärtige Christus Jesus.« ¹¹⁴

Auf die Bedeutung der ›Geistlichen Ökumene‹ macht auch mehrere Jahrzehnte nach dem Zweiten Vatikanum Papst Johannes Paul II. in seiner 1995 veröffentlichten Enzyklika »*Ut unum Sint*. Über den Einsatz für die Ökumene« (UUS), die die erste ihrer Art zur Ökumene darstellt, aufmerksam. Er hebt ebenfalls den durch den ›Geistlichen Ökumenismus‹ zu fördernden Zusammenhang von »Erneuerung, Bekehrung und Reform« hervor

108 Ebd., 232.

109 Vgl. ebd., 230.

110 Vgl. ebd., 232.

111 Vgl. Der Heilige Stuhl: Dekret Unitatis Redintegratio. Über den Ökumenismus, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_ge.html.

112 Vgl. ebd.

113 Vgl. Scheele: Ein Leib – ein Geist, 9ff.

114 Sattler: Geistliche Ökumene, 101.

(UUS 16) und betont den unbedingten Vorrang des gemeinsamen Gebets, da gerade hier die Liebe »ihren vollendetsten Ausdruck« finde und »Bekräftigung der Einheit« darstelle, auch wenn die »formale Einheit« noch nicht gegeben ist.¹¹⁵ Johannes Paul II. erklärt die Bedeutung des Gebets für die Einheit damit, dass es das Bewusstsein der Christen dafür wachsen lasse, »daß das, was sie trennt, im Vergleich zu dem, was sie verbindet, gering ist« und sie durch dieses zudem ermutigt würden, sich »der ganzen schmerzlichen Realität der Spaltungen« entgegen zu stellen (UUS 22).¹¹⁶ Weiter ist die Rede von einem »Dialog der Bekehrung« mit dem Vater, den jede Gemeinschaft ohne Nachsicht für sich selber führen muß, der das Fundament und die Voraussetzung für fruchtbare ökumenische Beziehungen darstellt und Ermöglichungsgrund für wahre christliche Gemeinschaft ist, nämlich »brüderliche *koinonia*«, deren »Bande [...] vor Gott und in Christus« geflochten werden müssen (UUS 82).¹¹⁷ Diese im Gebet begründete und ermöglichte geistliche ökumenische Gemeinschaft, die als Ausdruck eines »aufrichtige[n] Willen[s] zur Nachfolge Christi« verstanden werden kann, wird nach Papst Johannes Paul II. nicht ohne pneumatologische Konsequenzen bleiben, so dass die unsichtbare *koinonia* durch Gott schließlich auch »zur sichtbaren *koinonia*« führen wird (UUS 84).¹¹⁸

Scheele verweist darauf, dass es sich beim ›Geistlichen Ökumenismus‹ nicht um ein genuin römisch-katholisches Konzept handelt, sondern vielmehr um einen Ansatz, der auch von anderen ökumenischen Partnern rezipiert, wertgeschätzt und praktiziert wird und damit auch der römisch-katholischen Kirche in seinen Bemühungen um die geistliche Ökumene zum Zeugnis und zur Inspiration diene (z.B. im Kontext von *Faith and Order*, des ÖRK oder der *Gemeinsamen Arbeitsgruppe* der Römisch-katholischen Kirche und des ÖRK, aber, wie deutlich wurde, auch innerhalb ökumenischer KiNC-Diskurse), selbst wenn er möglicherweise weniger programmatisch im Kontext ökumene-theologischer Reflexionen bedacht wird.¹¹⁹

Wenngleich der Ansatz des ›Geistlichen Ökumenismus‹ in den Schriften der römisch-katholischen Kirche rezipiert und ihm höchste Bedeutung attestiert wurde, hebt Kulke hervor, dass er in den wissenschaftlichen Auseinandersetzungen innerhalb der Ökumenischen Theologie bislang kaum erforscht, weiterentwickelt und angemessen reflektiert wurde, auch wenn es manche Theolog:innen gibt, die mit Bezug auf UR »eigene Verstehensansätze und Explikationen geistlicher Ökumene entwickelt« haben, die allerdings weder auf Couturier noch auf die Ausführungen in UUS Bezug nehmen.¹²⁰

Die Darstellungen zur römisch-katholischen KiNC haben bereits deutlich gemacht, wie eng die zentralen Ideen der ›Geistlichen Ökumene‹ mit der visionären KiNC-Spiri-

115 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Enzyklika UT UNUM SINT, 14f.

116 Ebd., 20.

117 Ebd., 60.

118 Ebd., 61.

119 Vgl. Scheele: Ein Leib – ein Geist, 33ff.

120 Als Beispiele aus jüngerer Zeit führt David Kulke Ansätze von George Augustin oder Dorothea Sattler oder auch das von Murray entwickelte Konzept des *Receptive Ecumenism* an; vgl. Kulke: Geistliche Ökumene und geistliche Gemeinschaften, 234f. Um diesem Desiderat Abhilfe zu verschaffen, sieht er gerade auch in den geistlichen Gemeinschaften das Potential, diese als »ökumenisch-theologische Erkenntnisorte für ein vertieftes Verständnis der geistlichen Ökumene« näher in den Blick zu nehmen und wissenschaftlich zu erforschen.

tualität verbunden sind und dass die inhaltlichen Überschneidungsflächen sich sukzessive ausdehnen. So handelt es sich bei zwei prominenten Fürsprechern der ›Geistlichen Ökumene‹ im deutschsprachigen Raum, die eng untereinander und mit der deutschsprachigen KiNC vernetzt sind, um die kirchlichen Würdeträger Kardinal Koch auf römisch-katholischer Seite und Altbischof Ulrich Wilckens auf evangelisch-landeskirchlicher Seite.¹²¹

Es lässt sich beobachten, dass die Rezeption des Konzepts einer ›Geistlichen Ökumene‹ immer weitere Kreise zieht. So machte jüngst auch der ehemalige Ratsvorsitzende der EKD und seit 2022 neue Vorsitzende des ÖRK-Zentralausschusses Bedford-Strohm deutlich, dass es gerade die ›Ökumene der Herzen‹ sei, die den ›Weg zur Einheit‹ ebene.¹²² Die ›Ökumene der Herzen‹ wurde ihm zufolge im Rahmen der Vollversammlung des ÖRK in Karlsruhe 2022 als neuer ökumenischer ›Zentralbegriff‹ in den Vordergrund gestellt, und zwar mit der ›Idee einer Einheit, die zuallererst von der Liebe inspiriert ist‹, da sich die Einsicht mittlerweile durchgesetzt habe, dass es der Ökumenischen Bewegung häufig nicht gelinge, ›der Liebe Vorrang zu geben vor unseren dogmatischen Differenzen‹.¹²³ Bedford-Strohm betont in diesem Zusammenhang, dass konfessionelle Grenzen niemals Selbstzweck seien, sondern ›als Tür zu Christus selbst dienen. Und wenn wir in Beziehung zu Christus stehen, im Gebet, in der Reflexion und im Handeln, werden wir immer in Beziehung zu unseren Mitmenschen und in besonderer Weise zu unseren Schwestern und Brüdern in Christus in der ganzen Welt stehen.‹¹²⁴ Dabei zielt er darauf, den Blick für das visionäre Potential der neuen ökumenischen Schwerpunktverlagerung zu schärfen, soll doch das ›Sein in der Liebe‹ als ›Schlüssel‹ für eine ›neue missionarische Ausstrahlungskraft‹ in den Mittelpunkt ökumenischer Bemühungen der ›Nachfolger Christi‹ gestellt werden.¹²⁵ Entsprechend ihrer systemimmanenten Funktionsweise, soll diese Vision die Menschen ›begeistern‹, emotional erfahrbar und anschlussfähig sein, verbindend und inspirierend wirken und kooperative Partizipation generieren.¹²⁶ In dem Zusammenhang spricht Bedford-Strohm auch von der Notwendigkeit einer ›Ökumenischen Öffentlichen Theologie‹, die einerseits ›geistliche Erneuerung, [die] Glaube und Frömmigkeit als Schlüssel für ein erfülltes Leben wieder deutlich macht‹ und andererseits diese mit einer ›ebenso erneuerten Leidenschaft für die Welt und das damit verbundene Engagement‹ verbindet.¹²⁷

Die Ausführungen Bedford-Strohms unterstreichen somit die seit einigen Jahren im Kontext des ÖRK festgestellten neueren Entwicklungen und Bestrebungen, sich zunehmend an einer interdenominationalen (oder auch transkonfessionellen) Kooperationsö-

121 Wilckens/Kasper: Weckruf Ökumene.

122 Bedford-Strohm: Ökumene der Herzen – der Weg zur Einheit, 66. Die ›Ökumene der Herzen‹ kann dabei als analoger Begriff zu einer ›Geistlichen Ökumene‹ verstanden werden. Auch innerhalb verschiedener KiNC-Kontexte ist immer wieder von einer ›Ökumene der Herzen‹ die Rede, die relationale und spirituelle Aspekte des ökumenischen Miteinanders in den Vordergrund stellt.

123 Ebd., 70f.

124 Ebd., 72.

125 Ebd.

126 Ebd.

127 Ebd., 73.

kumene zugunsten gemeinsamer Visionen zu orientieren. Das heißt, Spiritualität und wertegeleitetes sozial-politisches Engagement sollen stärker visionär und synergistisch miteinander verbunden werden, und zwar in Anlehnung an die Konzepte einer ›Geistlichen Ökumene‹ und einer ›Ökumene der Sendung‹. Hierbei weist Bedford-Strohm auch auf die Notwendigkeit einer zunehmend multilateralen Ökumene hin, die »die Freikirchen, die Pfingstler, die Migrantenkirchen« verstärkt miteinbezieht und sichtbar macht. Vor dem Hintergrund, dass »die Freikirchlicher« und »die Pfingstler« überwiegend in transkonfessionellen KiNC-Strukturen eingebettet sind, die ihrerseits wiederum ebenfalls auf visionäre und relationale Synergien zielen, wird einmal mehr deutlich, wie wichtig sowohl in Bezug auf eine ›Ökumene der Sendung‹ als auch in Bezug auf eine ›Geistlichen Ökumene‹ die kritische und vergleichende Reflexion der entsprechenden theologischen Zentralbegriffe, der theologisch-weltanschaulichen Prämissen der Visionen und die Beobachtung und Analyse der gegenwärtigen und zukünftigen Syntheseprozesse ist. Es kann somit nicht darum gehen, die ›Lehrökumene‹ als eine ökumenische Methode unter vielen zu betrachten, sondern es muss gelingen, sie vielmehr als kritische Reflexionsinstanz auf gegenwärtige visionsökumenische Prozesse, wie sie durch transkonfessionelle Allianzen auch im Kontext einer ›Ökumene der Sendung‹ und einer ›Geistlichen Ökumene‹ gefördert wird, zu beziehen.

VII.4.3 Potentiale und Herausforderungen einer ›Visionsökumene‹ für die klassische Ökumene

Welche Konsequenzen ergeben sich aus den dargestellten Entwicklungen und Beobachtungen der zunehmenden Bedeutung des Visionären nun also für die klassische Ökumene? Vier Aspekte sollen im Folgenden näher erläutert und auf mögliche Antworten befragt werden.

VII.4.3.1 Die Reflexion von Visionen

Erstens geht es ganz grundsätzlich darum, das ›Visionäre‹ in seiner Bedeutung für gegenwärtige Umbrüche und Dynamiken in den globalen und regionalen christlichen Transformationsprozessen wahrzunehmen, anzuerkennen und zu reflektieren. Dies muss auch unter Berücksichtigung allgemeiner soziologischer Einsichten in die Relevanz positiver Zukunftsbilder für Veränderungsprozesse in allen gesellschaftlichen Bereichen auf Grund ihrer Fähigkeit, Sinn, emotionale Verbundenheit, Gemeinschaft und Identität zu stiften, geschehen. Zudem sind auch Herausforderungen, die sich durch die Stärkung des Visionären ergeben können, zu bedenken. Daran anknüpfend sind notwendigerweise Fragen nach dem Stellenwert des Visionären für kirchliche und ökumenische Entwicklungs- und Veränderungsprozesse zu stellen, wenn denn eine visionäre Ausrichtung – soziologisch betrachtet – die Voraussetzung für gelingende Transformationsprozesse, ihre Umsetzung, die nötige Motivations- und Begeisterungsfähigkeit, die Ausbildung einer gemeinschaftlichen und individuellen Identität, die Realisierung von Zielen und die Identifikation mit ihnen darstellt. Ein solcher visionärer Reflexionsprozess ist für die klassische Ökumene besonders virulent, da sie doch als gleichermaßen ›institutionalisierte Ökumene‹ immer Gefahr läuft, strukturell zu

erstarren. So beschreibt die Theologin Annemarie C. Mayer die Herausforderungen für die strukturelle Ökumene folgendermaßen:

»Nachdem sie die Grenzen zur Institutionalisierung überschritten hat, muss jede ökumenische Institution nach einem stabilisierten Spannungssystem von Ordnung und Freiheit sowie nach einer gesunden Balance zwischen Konsolidierung und vorwärts drängender Spontaneität trachten, soll ihr unvermeidliches Schicksal nicht die Sklerose sein.«¹²⁸

Damit geht es um eine produktive Beziehung zwischen »Professionalisierung und Bürokratisierung«, das heißt, einer »institutionelle[n] Konsolidierung auf der einen und einer ›prophetische[n] Vision«, also einer »charismatisch-visionären Erneuerung«, die unter anderem durch Anschaulichkeit, emotionale Anschlussfähigkeit und geeignete Leitungsstrukturen gekennzeichnet ist, auf der anderen Seite.¹²⁹

VII.4.3.2 Die Suche nach eigenen visionären Potentialen

Zweitens liegt für die klassische Ökumene eine verstärkte Suche nach eigenen visionären Potentialen nahe. Hier geht es darum, Lehrinhalte und Prozesse der Konsensökumene auf ihre visionären und damit auch lebensnahen, alltagsrelevanten und -praktischen Ressourcen hin zu befragen sowie ihre visionären Dimensionen profiliert herauszuarbeiten. Dies geschieht ganz im Sinne einer ›Gegenwartsökumene‹ (Dienstbeck), da die Herausarbeitung der visionären Potentiale der Lehrökumene ihren Beitrag dazu leistet, die ökumene-theologischen Inhalte hermeneutisch und kommunikativ plausibel zu machen.

VII.4.3.3 Der Zusammenhang von *lex credendi* und *lex orandi*

Als dritter Aspekt lässt sich die Notwendigkeit einer verstärkten Reflexion des Zusammenhangs von *lex credendi* und *lex orandi* anführen.

In diesem Kontext ist erstens auf die minimale Diskrepanz zwischen geglaubtem und gelebtem Glauben im Rahmen der KiNC hinzuweisen, ist doch das visionäre Framing der leitenden Theologumena auf maximale individuelle und kollektive Aneignung und Realisierung aus. Im Gegensatz dazu haben die theologiegeschichtlichen Ausführungen zu den für die KiNC zentralen visionären Topoi deutlich gemacht, dass diesen aus traditionsgeschichtlicher und systematisch-theologischer Perspektive zwar grundsätzlich eine hohe Relevanz zukommt, in der volksskirchlichen und klassischen ökumenischen Praxis die Reflexionsebene jedoch deutlich zuungunsten der spirituellen Praxis ausgeprägt ist. So erscheinen die dogmatisch wichtigen Themenfelder ›Reich Gottes‹, ›Gebet‹, ›Jüngerschaft‹, ›Mission‹ und ›Einheit‹ im Kontext neuzeitlicher Erkenntnisprozesse und exponentiell steigender Pluralisierungs- und Ambiguitätstendenzen nur noch schwer vermittelbar zu sein und in der spirituellen Praxis, gerade auch hinsichtlich ihrer Alltagsrelevanz im Leben des Einzelnen und der christlichen Gemeinschaft, wenig Resonanz zu erfahren. Vor dem Hintergrund einer ›Krise der

128 C. Mayer: Zur Zukunft einer Ökumene der Institutionen, 69.

129 Ebd., 68.

Spiritualität‹ lässt sich damit auch die vielfach ausbleibende Rezeption ökumenischer Papiere deuten, gelingt doch der Transfer ausgearbeiteter systematisch-theologischer Lehrinhalte in spirituelle Handlungsräume nur selten.

Diese Differenz zwischen der KiNC und den traditionellen Konfessionen ergibt sich daraus, dass die Theologie der KiNC tendenziell proklamativ, biblizistisch und damit in ihrer Gänze wenig reflexiv ist, die wissenschaftliche Theologie der ›Großkirchen‹ im Gegensatz dazu ein sehr hohes Reflexionsniveau aufweist und sich davon ausgehend eine intellektuelle Schlagseite auch auf die kirchliche Praxis zu übertragen scheint. Damit lassen sich kritische Anfragen in zwei Richtungen stellen: Vor dem Hintergrund der Prämisse, dass Reflexion im Sinne einer *lex credendi* kein Selbstzweck darstellt, sondern immer konstruktiv auf die Glaubenspraxis im Sinne einer *lex orandi* zu beziehen ist, muss einerseits die Frage gestellt werden, auf welche Weise letztere durch die reflektierende Theologie neu in den Fokus genommen und gestärkt werden kann. Andererseits stellt sich die Frage, in welcher Weise der theologische Unterbau der KiNC-Spiritualität in seiner traditionell antagonistischen Haltung gegenüber einem weltanschaulichen Pluralismus und einem wenig ausgeprägten Maß an Ambiguitätstoleranz kritisch aufgegriffen und konstruktiv reflektiert werden kann, so dass eine theologische Auseinandersetzung über eine missionarisch-affirmative Systematisierung der theologischen Visionsinhalte hinausgeht.

Zunächst wird damit nun der Blick auf die erste Anfrage gerichtet. Hierfür werden sowohl die grundsätzliche Krise der Spiritualität und ihre Relevanz im Kontext ökumenischer Debatten als auch systematisch-theologische Überlegungen zur Bedeutung und inhaltlichen Schwerpunktausrichtung der KiNC-Visionen im Kontext der wissenschaftlichen Theologie berücksichtigt, um schließlich den Weg einer produktiven Verbindung von Theologie und Spiritualität innerhalb der Ökumene anzudeuten.

Der vierte Aspekt wird sich sodann mit Möglichkeiten zur Förderung theologischer Reflexionsprozesse innerhalb der KiNC – gerade auch unter Einbezug der Stärken, Ressourcen und Umbruchprozesse im Rahmen der klassischen Ökumene – auseinandersetzen.

VII.4.3.3.1 Die Bedeutung der Spiritualität für die Ökumene

Seit einigen Jahrzehnten lässt sich gesamtgesellschaftlich einerseits ein starker Relevanzgewinn spiritueller Praktiken und ein wachsendes Interesse an einer Beschäftigung mit dem Thema Spiritualität in seinen unterschiedlichen Formen im Allgemeinen erkennen. Gleichzeitig wird jedoch auch deutlich, dass es gerade den christlichen Großkirchen im durch die Säkularisierung geprägten ›Globalen Norden‹ immer weniger gelingt, auf die spirituellen Bedürfnisse der Menschen einzugehen, ihnen nur geringe spirituelle Kompetenzen zugetraut werden und der christliche Glaube immer seltener als authentische spirituelle Ressource wahrgenommen wird.¹³⁰

Dabei spielt Spiritualität insbesondere in ökumenischen Zusammenhängen von Anfang an eine wesentliche Rolle, ist erst durch die Ökumenische Bewegung in den 1970er Jahren durch die damals von der EKD herausgegebenen Studie zur ›Evangelischen Spiritualität‹ zum bewusst reflektierten Thema innerhalb der evangelischen Kirche geworden

130 Vgl. dazu z.B. Resing: Riechen und Hören, dass es etwas Größeres gibt, 4–8.

und stellte nach Peter Zimmerling den entscheidenden Auftakt für einen »Paradigmenwechsel« bezüglich der Anerkennung der Bedeutungsschwere des Themas als eine »für das Christsein in der modernen Welt wesentliche Fragestellung« dar.¹³¹

Den Ausgangspunkt für den »Siegeszug des Begriffs Spiritualität im Protestantismus«¹³² sieht Zimmerling in der fünften Vollversammlung des *Ökumenischen Rates der Kirchen* in Nairobi 1975, im Rahmen derer Spiritualität auf Grund ihres inhaltlichen Bedeutungspluralismus nach Holger Eschmann »zu einer Art Hoffnungsträger« wurde und dem Anspruch nach Ganzheitlichkeit durch die Verbindung von »kontemplative[n] und ›aktive[n]‹ Elemente[n]« gerecht zu werden schien.¹³³

Eschmann weist auf den bunten traditionsgeschichtlichen Gehalt des Spiritualitätsbegriffes hin, der nach biblisch-paulinischem Verständnis im Sinne von »geistlich« als einem geisterfüllten und von Gott geleiteten Leben verstanden werden kann, im Vergleich dazu jedoch in der Zeit der Alten Kirche, gerade im Kontext der pelagianischen Schule, »stärker anthropologisch, in Richtung einer menschlichen Übung und Vervollkommnung« gedeutet wurde.¹³⁴ In der Scholastik bezieht sich Spiritualität dann zunehmend auf den »Bereich der Innerlichkeit« und zwar in Abgrenzung zur Leiblichkeit, und ist von der Sache im Sinne einer weltzugewandten Frömmigkeit, die auf Bibellektüre und Gebet fußt, für die Reformatoren zentral, gleichwohl die Begrifflichkeit selbst keine Verwendung findet.¹³⁵ Eschmann führt sodann zwei unterschiedliche Entwicklungslinien von Spiritualität in der Neuzeit an: zum einen die romanisch-französische und zum anderen die angelsächsische Linie, wobei erstere ihren Ursprung in der katholischen Mystik des 17. Jahrhunderts hat und dezidiert christlich geprägt, zweite in ihrem Bedeutungsgehalt wesentlich offener ist, gleichwohl sich diesbezüglich »insbesondere in den USA ein Begriff von Spiritualität in Richtung eines eher unbestimmten und unbestimmbaren, multireligiös geprägten Lebensgefühls heraus[gebildet hat], das auf einer unmittelbaren

131 Zimmerling: Ungebrochene Vitalität, 50.

132 Holger Eschmann nennt sieben Aspekte, die für ihn Kennzeichen evangelischer Spiritualität sind: 1. die Bindung an das Wirken des Heiligen Geistes; 2. das Festhalten an der Heilsgeschichte als ihrer inhaltlichen Füllung; 3. die Fokussierung auf Gebet und Heilige Schrift; 4. Spiritualität als Gottesbegegnung, die nur als nicht machbares Geschenk erfahren werden kann, gleichzeitig aber auch der Übung und Beständigkeit bedarf und damit zwischen zwei Polen changiert; 5. verschiedene Dimensionen von Spiritualität, die im Leben des Individuums, der Gemeinschaft und dem Weltbezug zum Ausdruck kommen; 6. die existentielle und ganzheitliche Dimension von Spiritualität; und schließlich 7. ihre eschatologische Verortung im Spannungsbereich des Angebrochenen und noch Ausstehenden. Vgl. Eschmann: Evangelische Spiritualität und Heiligung, 513f. Reinhold Bernhardt spricht mit Blick auf ein ganzheitliches Spiritualitätsverständnis von fünf Dimensionen: 1. der kognitiven, 2. der affektiven, 3. der existentiellen, 4. der aktiven und 5. der kommunikativen Dimension, denen fünf spirituelle Transformationen zur Seite gestellt sind: Transformation 1. des Glaubensdenkens, 2. der Selbst- und Fremdwahrnehmung, 3. der Existenzorientierung im Vertrauen auf die heilschaffende Gegenwart Gottes, 4. der Handlungsorientierung im Blick auf den Willen Gottes, 5. der Öffnung für andere Glaubens- und Lebensformen. Vgl. Bernhardt: Evangelische Spiritualität, 599f.

133 Eschmann: Evangelische Spiritualität und Heiligung, 513.

134 Ebd., 511.

135 Ebd., 512.

und individuell sehr unterschiedlichen Erfahrung von Transzendenz und Sinnhaftigkeit beruht«. ¹³⁶

Auch wenn der Spiritualitätsbegriff erst ab der zweiten Hälfte den 20. Jahrhunderts verstärkt Eingang in den ökumenischen Diskurs gefunden hat, weist Bernhardt darauf hin, dass die Spiritualität von Anfang an essenziell für die ökumenische Bewegung gewesen ist, als »Kraftquelle« sowohl auf »dem theologischen« als auch auf dem »praktischen Weg« der Ökumene angesehen werden kann und zudem gemeinhin als Grundlage für die Ökumene an der ›Basis«. ¹³⁷ Eine gemeinsame geistliche Grundlage und gemeinsame Frömmigkeitsformen (in Form des gemeinsamen Gebets, gemeinsamer Gottesdienste etc.) stellen den Ausgangspunkt der Ökumenischen Bewegung dar, die wichtige Impulse aus der Liturgischen Bewegung des 19. Jahrhunderts erhalten hat und auf dem Bewusstsein basiert, dass christliche Einheit nicht machbar ist, sondern »in Christus schon besteht und von dorthier – in der geistlichen Teilhabe am Leib Christi – nur *empfangen* werden kann«. ¹³⁸

Das sich innerhalb der ökumenischen Bewegung ab den 1960er Jahren herausbildende ganzheitlich und aktiv orientierte Spiritualitätsverständnis, bezogen »auch auf den Willen und das Handeln des Menschen«, war in diesem Sinne auch darum bemüht, »die Kluft zwischen Evangelikalen, die den Christusbezug betonten, und den Liberalen, die sich für soziale Gerechtigkeit in der Welt einsetzten, zu überbrücken«. ¹³⁹ Dieses Spiritualitätsverständnis setzte sich u.a. unter dem Stichwort der »Theologie des Lebens«, das prominent durch Raiser propagiert wurde, auch in den folgenden Jahrzehnten durch, bestimmte die ökumenischen Debatten zusehends und verband sich verstärkt mit dem im ÖRK diskutierten Missionsverständnis. ¹⁴⁰ So sollte die Rede von einer missionarischen Spiritualität deutlich machen, dass Spiritualität »nicht primär ein seelischer Zustand, sondern ein existenziell-ganzheitliches und ein dialogisch-kommunikatives Geschehen [ist], das bei den daran Beteiligten zu Transformationen führt« und damit die die Welt transformierende Dimension der missionarischen Spiritualität in den Fokus rückt. ¹⁴¹

VII.4.3.3.2 Die theologische Reflexion visionärer Topoi als Voraussetzung für eine verantwortbare Spiritualitätspraxis

Vor diesem Hintergrund stellt sich für den ökumenischen Diskurs einmal mehr die Frage nach dem transformativen Aneignungspotential entsprechender zentraler Visionstopoi für den spirituellen Praxisvollzug. Dies soll eingedenk möglicher inhaltlicher Akzentuierungen, theologischer Anfragen und Herausforderungen geschehen, die ein reziprokes, theologisch verantwortbares und spirituell anschlussfähiges Miteinander von Theologie und Spiritualität und somit die Rezeption ökumene-theologischer Arbeit ermöglichen und diese zugleich befruchten und fördern.

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Ebd., 592.

¹³⁸ Ebd., 593 (Hervorh. im Orig.).

¹³⁹ Ebd., 594f.

¹⁴⁰ Vgl. ebd., 595.

¹⁴¹ Ebd., 597.

Von zentraler Wichtigkeit ist in diesem Zusammenhang die Reflexion über die Bedeutung des Reiches Gottes in seinen spirituellen, missionarischen und ökumenischen Bezügen, wird doch auch in der ökumenischen Diskussion nicht die »sichtbare Einheit der irdischen Kirche«, sondern »das Reich Gottes, in welchem die Schöpfung ihre Vollendung finden soll« als die »eigentliche Hoffnung, von der alle ökumenische Arbeit getragen wird« gesehen.¹⁴² In welchem Verhältnis stehen also das Bemühen um sichtbare Einheit und das Kommen des Reiches Gottes zueinander? Auf welche Weise kann vielleicht ein Nachdenken über die visionäre Gestaltungskraft des Reiches Gottes auch die Diskussionen um Einheit neu prägen und gleichsam auf spirituelle Weise rezipiert werden? Diese Frage stellt sich auch hinsichtlich der notwendigen Reflexion über die Verhältnisbestimmung von sichtbaren Einheitsbemühungen und einer (visionären) Kooperationsökumene, denn, so Shishkov: »Restoring unity implies a process to achieve it, while understanding unity as a common cause implies that the necessary degree of community has already been achieved.«¹⁴³

Bei den Überlegungen geht es daher im Besonderen auch um ein Nachdenken über die Qualität der transformativen Dimension des Reiches Gottes und um ein Ausloten seiner prozessualen und explorativen Aspekte sowie das Ausloten des Verhältnisses seiner horizontalen und vertikalen Bezüge. Gerade eingedenk dessen, dass mit Blick auf die deutsche Kirchenlandschaft ab den 1980er Jahren eine »Renaissance des Missionsbegriffs« zu erkennen ist, wie Philipp Elhaus konstatiert, müssen die missionarischen Bezüge des Reiches Gottes vor dem Hintergrund seines ganzheitlichen Wirkanspruchs näher reflektiert werden. So führten die düsteren statistischen Prognosen in puncto Kirchenmitgliedschaft und die wachsende Entfremdung zwischen Kirche und Gesellschaft, insbesondere auch im Zuge der Wiedervereinigung, dazu, dass sich der Missionsbegriff 1999 durch die Generalsynode der VELKD »vom Streitbegriff zum Leitbegriff« wandelte und ein »missionarisches Jahrhundert«¹⁴⁴ deklariert wurde. Er wurde mit der Jahrtausendwende »zur verbalen Allzweckwaffe bei kirchlichen Reformbestrebungen angesichts einer schweren Übergangskrise der kirchlichen Organisationen auf dem Weg in eine Minderheitensituation«.¹⁴⁵ Dabei stand man auf landeskirchlicher Seite zwar einerseits den klassischen evangelikalen ›bekehrungsmissionarischen‹ Ansätzen skeptisch gegenüber, öffnete sich aber andererseits, gerade auch mit Blick beispielsweise auf die Fresh-X-Bewegung, die in vielen Landeskirchen Anklang findet, durchaus einem gewissen evangelikalischen Frömmigkeitsstil und ist auf unterschiedlichen Ebenen – wie auch die Entwicklungen hinsichtlich der KiNC deutlich machen – zu ›Frömmigkeitslager‹-übergreifenden Kooperationen bereit. Sind Mission und Reich Gottes also aufs Engste traditionsgehistorisch aufeinander bezogen, ergibt sich daraus einmal mehr auch die Aufgabe einer missionarischen Reflexion des Reich-Gottes-Verständnisses, um heils- und verhelsingesgeschichtliche Einseitigkeiten zu vermeiden und die Konsequenzen für die spirituelle Rezeption im Sinne eines Jüngerschaftskonzepts, wie es ja auch im Kontext des ÖRK für zentral erklärt wird, tiefergehend zu erörtern. Hier geht es zum einen um ein

142 Körtner: Ökumene im 21. Jahrhundert, 30.

143 Shishkov: Discussing the Concept of Conservative Ecumenism, 11.

144 Ebd., 57.

145 Ebd., 64.

notwendiges Nachdenken über das Verhältnis von Rechtfertigung und Heiligung, von christlicher Verantwortung und demütiger Anerkennung der eigenen Angewiesenheit auf Gottes versöhnendes Heilshandeln. Zum anderen geht es auch um die Problematisierung »exklusivistischer Diastase-Modi« (Claudia Jahnel), die sich sowohl im Kontext des agonistisch orientierten prozessualen Millennialismus der KiNC als auch in den Konzepten der »Anti-Empire-Einheit und *counter-cultural communio*«, wie sie in bestimmten Strömungen innerhalb des ÖRK vertreten werden, finden lassen.¹⁴⁶ Beide vollziehen eine Abgrenzung gegenüber »der Welt«, die die Versuchung birgt, wie Jahnel betont, »dass hier eine Spiritualität des Gott-ist-mit-uns (und nicht mit den anderen) entwickelt wird«.¹⁴⁷ Die Auseinandersetzung mit der Qualität der transformativen Dimension des Reiches Gottes und ihren Implikationen für eine christliche Spiritualität ist gerade auch innerhalb des ökumenischen Diskurs umso wichtiger, als, wie André Munzinger betont, die Ökumenische Bewegung schon »früh die Weltveränderung als Leitperspektive erkannt« hat.¹⁴⁸

Gerade der Blick auf die interkulturelle Theologie und »ökumenische Peripherie«, beispielsweise anhand der ›Schwarzen Theologie‹, der ›Befreiungstheologie‹, der ›Feministischen Theologie‹ oder der ›Pazifistischen Theologie‹ macht deutlich, dass das Reich Gottes wiederholt als konstruktiver Impulsgeber und Resonanzraum für gesellschaftskritische und kontextualisierende Transformationsprozesse dienen kann.¹⁴⁹ Als solcher wendet er sich gegen eine »gegenwartsstabile Selbstgenügsamkeit der Kirche« und weist auf die potentiell zumindest teilweise konkretisierbare »Ausständigkeit der göttlichen Vollkommenheit« hin, läuft aber zugleich immer auch Gefahr aktivistisches und spirituelles Engagement gegeneinander auszuspielen, bzw. das eine zugunsten des anderen zu vernachlässigen, außerdem menschliches mit göttlichem Wollen und Handeln zu verwechseln und damit Allmachtsphantasien- und Ansprüche zu nähren.¹⁵⁰

In der Auseinandersetzung mit der Verhältnisbestimmung der *lex credendi* und der *lex orandi* spielt auch das Thema Gebet eine ganz zentrale Rolle, stellt es doch das Herzstück christlicher Spiritualität dar. Dabei ergibt sich eine Gebetslehre als direkte Konsequenz aus der entsprechenden Gotteslehre und zeichnet sich gerade in der protestantischen Theologie (aber mittlerweile zum Teil auch in der römisch-katholischen) seit einigen Jahrhunderten, besonders jedoch in der Tradition Schleiermachers, durch eine gewisse Sprachlosigkeit gegenüber dem Gebet aus, wird dieses doch letztlich nicht mehr als resonanzerzeugendes Kommunikationsgeschehen betrachtet, sondern vielmehr als performativer Akt, der ausschließlich den Betenden verändert und im besten Fall eine »in der Zielbestimmung immer schon vorgegebene Willenskongruenz zwischen dem Willen Gottes und dem Willen des betenden Menschen« erwirkt.¹⁵¹ Damit geht es beim Gebet letztlich, wie der Systematiker Günter Thomas konstatiert, »um eine Einpassung in ein ohnehin sich ereignendes schicksalhaftes Geschehen durch die Veränderung der

146 Jahnel: Vernakular-kosmopolitische Ökumene 210.

147 Ebd., 211.

148 Munzinger: Kosmopolitische Ökumene?, 194.

149 Enns: Von der Wirklichkeit des Reiches Gottes, 47.

150 Meckenstock: Einleitende Beobachtungen zum Reich-Gottes-Gedanken, 7.

151 Thomas: Gottes Lebendigkeit, 162.

Situationswahrnehmung des Betenden.«¹⁵² Die neuere protestantische Theologie hat sich also weitestgehend von der »in biblischen Traditionen präsenten Vorstellung einer wohl asymmetrischen, aber doch dynamischen Reziprozität, eines eine Verhandlung einschließenden ›Streitgesprächs‹ mit Gott« distanziert.¹⁵³ Stattdessen hat sich ein Gottesbild herausgebildet, dass Gott nicht als einen in der Welt handelnden Akteur begreift, sondern vielmehr seine Affizierbarkeit zugunsten seiner Allmacht negiert. Es ist aber genau diese Affizierbarkeit Gottes, die wieder neu theologisch gedacht werden muss, sollen *lex credendi* und *lex orandi* konstruktiv aufeinander bezogen werden können, legt doch gerade die Prämisse einer erfahrbaren Resonanzfähigkeit der Gottesbeziehung das Grundgerüst christlicher Spiritualität und damit das Fundament für konfessionsübergreifend zu machende religiöse Erfahrungen, die es dann ökumenisch-theologisch zu reflektieren gilt. Lässt die Theologie hier eine Leerstelle, verzichtet sie auf die Annahme einer möglichen resonanten Gottesbeziehung, die situativ und präsentisch aktualisierbar, individuell und gemeinschaftlich erfahrbar ist, bildet sich ein Vakuum, das dem resonanzbedürftigen Menschen kein wirkliches spirituelles Angebot machen kann und die Entstehung eines Vakuums befördert, das – wie anhand der KiNC deutlich wurde – theologisch mit teilweise äußerst problematischen Inhalten gefüllt wird.

In jüngster Zeit ist es innerhalb der protestantischen Theologie besonders Thomas, der für eine Neuentdeckung der ›Lebendigkeit Gottes‹ und damit für seine Affizierbarkeit und Partnerschaft plädiert. Die ›Lebendigkeit Gottes‹ ergibt sich für ihn aus der ›doppelten Seite Gottes‹: den »unveränderliche[n] Aspirationen auf der einen Seite und veränderliche[n] Strategien und Handlungen auf der anderen Seite«.¹⁵⁴ Ihm zufolge ist es nämlich die »Aufrechterhaltung der göttlichen Aspirationen [...]«, die Gott angesichts der Wahrnehmung und Erfahrung der Welt im Geist und in Christus zu neuen Strategien, Entscheidungen und Maßnahmen provoziert bzw. drängt [nicht: zwingt!].¹⁵⁵ Thomas macht deutlich, auf welche Weise gerade im Gebet die Bedeutung einerseits der Pneumatologie und andererseits der Eschatologie greifbar wird. Gott offenbare sich nämlich gerade im Gebet »als der durch den Geist nah Erfahrbare und Wahrnehmende«, der »leidensempfindlich und zur Rettung bewegbar« ist und sich gerade in »seiner spezifischen Rezeptivität und rettenden Interaktivität« als »ein Gott des Lebens« zeigt, »wenngleich es diese Rettung ist, die das Gebet notwendig mit einem eschatologischen Horizont versieht«.¹⁵⁶ Es sind genau solche vielschichtigen Prämissen und sich daraus ergebende Konsequenzen, die theologisch, insbesondere auch in einem ökumenischen Kontext, neu und gemeinsam bedacht und reflektiert werden müssen, um eine spirituelle Tiefgründigkeit zu erreichen, die nicht plakativ, biblizistisch und damit verantwortungslos ist und im schlimmsten Fall sogar zu geistlichem Missbrauch verleitet.¹⁵⁷

152 Ebd.

153 Ebd.

154 Ebd., 49.

155 Ebd.

156 Ebd., 170.

157 In dem Zusammenhang muss jedoch darauf verwiesen, dass auch im großkirchlichen Kontext nicht nur komplex-theologisch gedacht wird, sondern sich in den unterschiedlichen kirchlichen Kontexten auch mehr oder weniger reflektierte Alltagstheologien herausgebildet haben. Dazu schreibt Christian Albrecht: »elementar, bisweilen eher Religion mit theologischem Sound als

Gleichwohl muss sie tragfähig, anschlussfähig sein, den Menschen in seinem Bedürfnis nach Ganzheitlichkeit, Erfahrbarkeit, Alltagsrelevanz und geistlicher Resonanz abholen und ins konstruktive Gespräch mit den biblischen Traditionen gebracht werden. Es geht dabei um einen theologisch-reflexiven Prozess, der eben nicht um seiner selbst willen praktiziert wird, sondern auf den gelebten Glauben bezogen ist.¹⁵⁸ Vor dem Hintergrund kann einmal mehr Günters These angeführt werden, der die Herausforderung der Gotteslehre darin sieht, »in Gottes Handeln sowohl unilaterales und multilaterales Handeln als auch kontinuierliche (analoge) und disruptive (digitale) Prozessmomente zu unterscheiden.«¹⁵⁹ Hierfür greift er auf das Resonanzmodell zurück, in dem sich »die auf Emergenzen abstellenden multilateralen Handlungen erfassen« lassen, »in denen die Schöpfung ko-kreativ ist und Gott menschliches Handeln, Planen und Denken in Anspruch nimmt«.¹⁶⁰

Diese Ausführungen zu einer ›Visionsökumene‹ machen deutlich, dass die verschiedenen ökumenischen Methoden (z.B. ›Lehrökumene‹, ›Geistliche Ökumene‹, ›Ökumene der Sendung‹, ›Relationale Ökumene‹) notwendigerweise komplementär gedacht werden müssen, soll es zu einer weitreichenden Rezeption ökumenischer Prozesse kommen. Es geht also nicht um ein Nebeneinander unterschiedlicher Ansätze, sondern um ihre unbedingte Reziprozität, die zu einer Vernetzung des geglaubten und gelebten Glaubens führt, so dass die reflektierte Theologie auf ihre visionär-spirituellen Potentiale und Ressourcen befragt werden sowie der weit geöffnete Raum einer trinitarisch verankerten und resonanten Spiritualitätspraxis als Inspirationsbasis für ökumenisch-theologische Denkprozesse fungieren kann. Vor dem Hintergrund visions-theologischer Auseinandersetzungen müssen sodann auch ökumenische Bemühungen um sichtbare Einheit und die unterschiedlichen Formen der Kooperationsökumene stärker miteinander verschränkt und konstruktiv aufeinander bezogen werden.

VII.4.3.4 Ein komplementär-methodologischer Ansatz

Damit soll es nun abschließend um den vierten Aspekt gehen, der sich aus einer Neuorientierung auf das Visionäre für die klassische Ökumene ergibt.

Es wurde deutlich, dass insbesondere im Rahmen der KiNC die Lehrökumene zwar auch grundsätzlich als eine Methode unter mehreren anerkannt wird, jedoch weitestgehend zugunsten spirituell-praktischer Methoden unberücksichtigt bleibt. Um die unterschiedlichen ökumenischen Ansätze jedoch nachhaltig für die ökumenischen Prozesse fruchtbar zu machen, ist es unabdingbar, die Konsensökumene in einen kritisch-konstruktiven Dialog und Austausch mit den anderen Formen zu bringen und von einer

theologische Kritik und Konstruktion, funktional aus den Ansprüchen, Interessen und Zuständigkeiten der Kirche abgeleitet [...] als Konkretion des Markenkerns, als Ausdruck und Darstellung der Unternehmenskultur.« Albrecht: Wer braucht Theologie an der Universität?, 24.

158 Zurecht plädiert Martin Fritz deshalb auch für »eine neue Hochschätzung dessen, was in den Ohren der meisten einen abfälligen Klang besitzt: Populartheologie.« Eine solche zu entwickeln ist seiner Ansicht nach umso nötiger, will man nicht den »philosophisch-religiöse[n] Orientierungsmarkt weiter von anderen beherrscht« wissen. Fritz: Wer braucht Öffentliche Theologie, 66.

159 Thomas: Gottes Lebendigkeit, 238.

160 Ebd.

grundsätzlichen Gleichzeitigkeit aller Formen auszugehen, auch wenn es für die unterschiedlichen ökumenischen Methoden situativ unterschiedliche Zeiten und Orte für ihre konkrete Anwendung gibt. Es geht also darum, zur Förderung ökumenischer Prozesse komplementär-methodologische Reflexionsräume zu schaffen, sozusagen eine enge, theologisch reflektierte, ökumenische Kooperationspraxis der unterschiedlichen ökumenischen Methoden, Ansätze und Bewegungen zu etablieren, wobei der so genannten Lehrökumene in der Gestaltung ebendieser eine besondere Rolle zukommt. Denn, so konstatiert es Ingolf Dalferth zurecht, Theologie ist »kein dogmatischer Ballast, von dem man sich befreien muss, um wahrhaft spirituell leben und frei denken zu können. Sie ist im Gegenteil die kritische Denkpraxis, die einem hilft, Gott mit seinen eigenen Träumen, Wünschen, Hoffnungen und Ängsten nicht zu verwechseln.«¹⁶¹

Im Bemühen um komplementär-methodologische Ökumene kommt es einerseits darauf an, stärker den Fokus auf globale Entwicklungen mit ihren regionalen und nationalen Verknüpfungen und Auswirkungen zu lenken und dabei den Blick viel mehr für Prozesse jenseits der vertrauten ökumenischen Pfade und Konstellationen zu schärfen. Anhand der KiNC konnte gezeigt werden, auf welche Weise neue Machtverhältnisse und spirituelle Dynamiken sowohl intra- und trans- als auch interkonfessionell vorangetrieben werden. Durch die sich hierdurch neuformierenden Allianzen ergeben sich auf der anderen Seite, in Auseinandersetzung damit, ebenfalls neue Kooperations- und Dialogpartner, so dass hier zunehmend der Weg einer Ökumene der transkonfessionellen Allianzen beschritten werden muss, soll eine transkonfessionelle Blockbildung vermieden werden.

Es geht also darum, angesichts der vielen neuen Akteur:innen, die mittlerweile zum Teil transkonfessioneller und ökumenischer Diskursprozesse geworden sind, innerhalb der Reflexionsräume Machtgefälle, Deutungsansprüche und Einflussinteressen kritisch zu thematisieren und in diesem Zusammenhang die im Kontext einer »Netzwerkökumene« bereits angeführten Aspekte relationaler Kompetenzen angemessen zu berücksichtigen.

Aufgabe einer »Lehrökumene« muss es zudem vor dem Hintergrund des ausgeprägten transkonfessionellen Einflusses visionärer KiNC-Ideen sein, die mit visionären Diffusionsprozessen, gesamtgesellschaftlichen Partizipationsbestrebungen und häufig relational grundgelegten Vereinnahmungstendenzen einhergehen, diese zu reflektieren und einen viel mehr aktiv gelenkten als defensiven Umgang mit ihnen zu finden. Im Vordergrund steht hier vor allem auch die Auseinandersetzung mit den systematisch-theologischen Grundannahmen, auf denen die Visionen und ethischen Positionen fußen und die häufig aufgrund der kontextualisierten und strategischen Formen ihrer Kommunikation und Diffusion in ihrer Tragweite nicht auf den ersten Blick klar erkennbar sind. Das heißt aber auch, dass Raum für neue, die Ökumene herausfordernden Themen zu schaffen ist, der neben den bi- und multilateralen Dialog tritt, der sich mit »traditionellen« und historisch gewachsenen kirchenspaltenden Konflikten auseinandersetzt. Gleichzeitig soll dadurch nicht ein bloßes Nebeneinander der Dialoge gefördert, sondern vielmehr die Frage gestellt werden, auf welche Weise die langjährigen Erfahrungen und Lehren der Konsensökumene für die Auseinandersetzung mit neuen ökumeni-

161 Dalferth: Wer braucht Theologie in der Gesellschaft?, 20.

schen Konflikten und Debatten fruchtbar gemacht werden und inwieweit letztere erste-
ren neue Impulse und Perspektiven liefern können.

Es ist dabei jedoch wichtig hervorzuheben, dass nicht allein die kritische Beschäfti-
gung mit visionären Konzepten, wie sie in der KiNC verhandelt werden, im Mittelpunkt
stehen kann, sondern genauso die aktive Arbeit an der Herausarbeitung und Füllung
eigener visionärer Inhalte. Sie kann dann als Grundlage für eine produktive und sich
kritisch-konstruktiv gegenseitig befruchtende ökumenische Austausch- und Koopera-
tionspraxis bilden. Voraussetzung für resonante ökumenische Prozesse ist jedoch, dass
dabei Raum für Pluralitätssensibilität geschaffen wird, die Bereitschaft zum Ringen um
Ambiguitätstoleranz vorhanden ist und relationale, das heißt vor allem auch psycho-so-
ziale und emotionale Mechanismen bewusst wahrgenommen und reflektiert werden.
Dies ist insbesondere auch deshalb von Bedeutung, weil es sich hierbei vornehmlich um
multilateral angelegte Dialogformen handeln wird, in denen eher ›weiche‹ denn ›harte‹
Machtfaktoren eine Rolle spielen. Gleichwohl birgt die klassische Ökumene mit ihrer auf
lokaler, regionaler und nationaler Ebene etablierten Infrastruktur vielfältige Ressour-
cen und Potentiale zur Förderung neuer ökumenischer Austauschformen, in die es dann
jedoch auch neue ökumenische Partner bewusst zu integrieren gilt. Erste und überaus
wichtige Schritte dahingehend leistet neben dem *Global Christian Forum* auf internatio-
naler Ebene auf regionaler Ebene z.B. das bereits erwähnte *Ökumenische Form Neue Be-
wegungen – Junge Kirchen – Unabhängige Gemeinden*, das von der AcK Baden-Württemberg
getragen wird, oder auch das *Forum Pfingstkirche & Landeskirche*, das durch den *Evangelis-
chen Bund Westfalen und Lippe*, den *Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden* (BFP) und das *In-
stitut für Gemeindeentwicklung und missionarische Dienste* (igm) der *Evangelischen Kirche von
Westfalen* initiiert wurde.

Soll es zu konstruktiven, reflektierten und verantwortungsvollen Kooperationsprak-
tiken auf lokaler und regionaler Eben kommen, die eine möglichst große Vielfalt christli-
cher Akteure integriert, wird man nicht umhinkommen, ein Bewusstsein für und ein In-
teresse an ökumenischen Prozessen und Potenzialen und damit einhergehend die Aus-
bildung von entsprechend notwendigen ökumenischen Fähigkeiten und Kompetenzen
hier besonders zu fördern, und zwar als attraktives transkonfessionelles Angebot für alle.
Hierbei ist jedoch darauf zu achten, dass solche Angebote immer komplementär-metho-
dologisch eingefangen und rückgebunden werden und somit immer zugleich spirituelle
Praxisbezüge aufzuweisen haben, denen eine ebenso große Relevanz wie den theologi-
schen und außertheologischen Reflexionsprozessen eingeräumt wird. Zur Ausarbeitung
konkreter Methoden, die der strategischen und praktikablen Umsetzung eines solchen
komplementär-methodologischen Ansatzes dienen, gilt es sodann »ökumenische Mul-
tiplikator:innen« auszubilden, deren Aufgabe in besonderer Weise die Gestaltung eben-
solcher Prozesse im Sinne des von Müller-Zähringer, Knorreck und Henkel vorgeschla-
genen »Kompetenz-, Change- und Relationship-Management« darstellt und die damit
als »(Diversity-)Manager« fungieren könnten, die »Entwicklungen ermöglichen, Verän-
derungsprozesse theologisch fundiert begleiten, einen Zusammenhang der vorhande-
nen Ressourcen der einzelnen Kirchen in den Fokus rücken und die Beziehungen mit-
einander stärken«. ¹⁶²

VII.5 Zusammenfassung und Ausblick

Die christliche Landschaft wird gegenwärtig nicht nur von außertheologischen Entwicklungen, sondern auch durch neue innere Dynamiken stark bewegt und verändert, die vielfach Wechselwirkungen erkennen lassen.

Eine zentrale Bedeutung nimmt hierbei die *Kingdom-minded Network Christianity* (KiNC) ein, die auf Grundlage ihrer prozessual-millennialistischen Visionsausrichtung und ihrer maßgeblich relationalen Operationsweise eigene inhaltliche Impulse setzt und zudem die Entstehung neuer Konstellationen, Synthesen und Machtansprüche fördert. Dies hat sowohl intrakonfessionelle als auch ökumenische Auswirkungen, die transkonfessionell bedacht werden müssen, handelt es sich bei der KiNC doch um ein alle konfessionellen und denominationalen Grenzen transzendierendes Phänomen. Damit geht die Notwendigkeit einer Ökumene der transkonfessionellen Lager einher, um einer antagonistischen und resonanzlosen Blockbildung entgegenzutreten.

Dabei geht es innerhalb der ökumenischen Diskussion darum, verstärkt relationale und visionäre Aspekte zu reflektieren, sie auf ihre Potenziale und Herausforderungen hin zu befragen und sie gleichzeitig komplementär-methodologisch einzufangen. Ein solcher komplementär-methodologischer Ansatz im ökumenischen Bemühen kann zudem als Voraussetzung für die Förderung einer kritisch-konstruktiven Wechselwirkung von *lex credendi* und *lex orandi* erachtet werden, die für die Rezeption ökumenischer Ergebnisse und Prozesse unverzichtbar ist. Hierfür ist die Etablierung neuer kritisch-konstruktiver Diskursräume sowohl auf internationaler, nationaler, regionaler, aber insbesondere auch auf lokaler Ebene alternativlos, soll eine »missionarische« Ökumene, die vornehmlich auf relationale und visionäre Vereinnahmung und Absorbierung aus ist, vermieden werden. Die Entstehung solcher Räume kann gerade auch durch die Ressourcen der institutionellen Ökumene (z.B. auf ACK-Ebene) gefördert werden, erweitert durch die relationale Einbindung multilateraler Akteure aus unterschiedlichen sozio-kulturellen, konfessionellen und spirituellen Gruppen und Milieus. Es geht dabei um die gemeinsame Wahrnehmung und Durchdringung relationaler Verknüpfungen und visionär-inhaltlicher Aspirationen, das heißt auch, um die Berücksichtigung und Bearbeitung neuer dogmatischer Themen. Damit eng verbunden ist jedoch auch die Notwendigkeit der Gestaltung neuer spiritueller Erfahrungsräume, die wiederum als Grundlage für gemeinsame Reflexionsprozesse dienen können und die persönliche und gemeinschaftliche Relevanz ökumene-theologischer Auseinandersetzungen einsichtig und anschlussfähig machen. Dabei kann es verstärkt als Aufgabe von Ökumeniker:innen (und ökumenischen Instituten) gesehen werden, die Gestaltung, Leitung und praktische Durchführung solcher Prozesse auf allen Ebenen – aber vor allem auch auf lokaler (Gemeinde-)Ebene – zu organisieren und zu fördern, kirchliche Verantwortungsträger:innen ökumenisch fortzubilden und die entsprechenden Angebote gezielt so auszurichten, dass sie auch KiNC-Repräsentant:innen ansprechen.

Die tektonischen Verschiebungen und Umbrüche, die sich mit den sukzessiven Synthese-Prozessen der KiNC innerhalb der christlichen Landschaft vollziehen, lassen sich nicht aufhalten, allerdings sind sie, wenn sie in ihren Strukturen, Mechanismen und Ambitionen adäquat erfasst werden, durchaus in ihrer weiteren Entwicklung aktiv gestaltbar. Diese Herausforderung anzunehmen und sich ihr zu widmen, ist Aufgabe sowohl

der intra- als auch innerkonfessionellen klassischen Ökumene, die, nimmt sie sie an, dadurch sowohl ihrer kirchlichen als auch gesellschaftlichen Verantwortung entspricht und in ihrer Relevanz damit unverkennbar ist.

Abschließend soll nun der Ausblick auf die Aufgaben gewagt werden, die sich der klassischen Ökumene vor dem Hintergrund der KiNC-Entwicklungen im deutschsprachigen Raum stellen.

Hierfür lassen sich zunächst folgende analytische Beobachtungen zur KiNC-Phänomenologie zusammenfassen:

1. Die KiNC befindet sich in einem kontinuierlichen Ausbreitungs- und Syntheseprozess, in den nicht nur neo-charismatische, evangelikale und römisch-katholische Strömungen eingebunden sind, sondern der auch verstärkt evangelisch-landeskirchliche und ökumenische Akteure tangiert. Die transkonfessionellen Allianzen und Kooperationen, die primär visionär und relational und jenseits institutioneller Organisationsformen strukturiert sind und durch eine Fülle an kontextualisierten Glaubensprodukten gestaltet werden, werden zunehmend auch ökumenisch reflektiert und mit einem ökumenischen Selbstbewusstsein kommuniziert.
2. Der prozessuale Millennialismus stellt die theologisch-weltanschauliche Grundlage für umfassende gesellschaftstransformatrische Bestrebungen dar, die eine Spiritualisierung aller kollektiven und individuellen Lebensvollzüge zur Folge hat. Zur visionären Umsetzung hat sich eine Fülle agonistisch orientierter Spiritualitätspraktiken herausgebildet, die das konkrete gesellschaftspolitische und -kulturelle Engagement unterstützend begleiten, das auf visionär-weltanschauliche Einflussmaximierung und Diskurspartizipation ausgerichtet ist. Eine wichtige Rolle spielen hierbei so genannte Gatekeeper, die den Zugang zu und Einfluss auf bestimmte Bereiche des gesellschaftlichen und kirchlichen Lebens ermöglichen und auch die Aufnahme neuer und in den entsprechenden Diskursfeldern zum Teil vormals nicht goutierter Überzeugungen fördern.
3. Interesse besteht sowohl an popkulturellen Akteuren und popkultureller Anschlussfähigkeit an den breiten Mainstream, aber zunehmend ist auch das Bemühen um visionäre und relationale Anschlussfähigkeit an bildungsbürgerliche, hochkulturelle und intellektuelle Diskurs- und Handlungsfelder erkennbar. Das führt zu neuen relationalen Verbindungen und, im Zuge entsprechender Kontextualisierungsbestrebungen, zur Entwicklung neuer Narrative, Kommunikationsformen, Glaubensprodukten, Codes und Ausdrucksweisen, die in ihren diachronen und synchronen Bezügen immer wieder neu dechiffriert werden müssen. Gleichzeitig bestehen vielfältige visionäre und relationale Verbindungen in den internationalen Bereich der KiNC, die einen kontinuierlichen Fluss und Austausch (neuer) visionärer Ideen und spiritueller Konsumgüter befördern, ohne dass KiNC-intern etablierte Mechanismen der offiziellen Abgrenzung oder eines kritischen Diskurses, z.B. hinsichtlich eigener theologischer Prämissen oder auch rechtsnationaler und kulturkämpferisch stark polarisierender Kreise, erkennbar sind.

Aus diesen lassen sich Anfragen für den Umgang mit den Herausforderungen ableiten, die sich durch die vorgestellten KiNC-Prozesse ergeben:

1. Wie kann man mit der Gefahr ungewollter und nicht reflektierter relationaler und visionärer Vereinnahmungen und Synthesen umgehen? Wie kann eine inhaltlich reflektierte Rezeption (populärer) KiNC-Glaubensprodukte aussehen, sodass sie sich nicht zu ›trojanischen Pferden‹ entwickeln? In welchen Kontexten und auf welche Weisen können relationale und visionäre Mechanismen auf ihre ihnen systemisch inhärenten ›weichen‹ Machtstrukturen hin analysiert werden und wie können die Erkenntnisse in den unterschiedlichen Praxisfeldern Berücksichtigung finden?
2. Wie kann ein konstruktiver Umgang mit den durch die KiNC erhobenen neuen, oftmals transzendent legitimierten Machtansprüchen und Einflussbestrebungen gefunden werden? Wie kann ein Umgang mit spirituell-visionären Absolutheitsansprüchen und der Etablierung neuer und allgemeingültiger Identitätsmarker aussehen? Wie kann auch in relationalen Netzwerkstrukturen Verantwortbarkeit für ›interne‹ Prozesse und inhaltliche Gestaltungsformen eingefordert werden?
3. Wie gelingen eine Auseinandersetzung und ein konstruktiver Umgang mit problematischen inhaltlichen Entwicklungen, die nicht nur innerkirchlich und ökumenisch, sondern auch gesamtgesellschaftlich relevant und folgenreich sind? Wie können Ideologisierungstendenzen und die Gefahren eines christlich forcierten gesellschaftlichen Kulturkampfes vermieden und abgeschwächt werden? Wie geht man mit eschatologisch aufgeladenen und holistischen Spiritualisierungsbestrebungen um, die sich durch ihre geistliche Legitimation leicht rationalen, kritischen und pluralitätssensiblen Diskursen und Anfragen entziehen?

Aus den vorgestellten Herausforderungen lassen sich Aufgabenfelder für die klassische Ökumene skizzieren, die sich mit folgenden Fragekomplexen konfrontiert sehen:

1. Wie können auf intra- und interkonfessioneller Ebene ökumenische Diskursräume entstehen, die eine Wahrnehmung von und Auseinandersetzung mit aktuellen Entwicklungen, phänomenologischen Charakteristika und Herausforderungen im Feld der KiNC ermöglichen und fördern? Wie kann hier eine kritisch-konstruktive Auseinandersetzung mit relationalen und visionären Strukturen, Potentialen und Gefahren geschehen, und zwar unter Berücksichtigung grundsätzlicher Machtdynamiken und außer- und innertheologischer Identitätsprozesse sowie unter repräsentativer Einbeziehung unterschiedlichster (auch bislang marginalisierter) Akteure? Wie kann auf intra- und interkonfessioneller Ebene die diskursive Auseinandersetzung mit neu an Relevanz gewinnenden theologischen Themen und im breiten Diskurs eher als unliebsam und rückständig erachteten theologischen Weltanschauungen und Positionen unterstützt werden? Auf welche Weise kann es gerade auch der klassischen Ökumene gelingen, neue Prozesse aktiv mitzugestalten und den diskursiven und gestalterisch-partizipatorischen Anschluss nicht zu verlieren, ohne der Gefahr unreflektierter und unbewusster Vereinnahmung zu unterliegen?
2. Wie lassen sich intra- und interkonfessionelle ökumenische Begegnungsräume entwickeln, die neue Gesprächs- und Austauschformate und die inklusive Einbindung und Neugewinnung möglichst vieler Gesprächspartner ermöglichen? Wie lassen sich gemeinsam die Herausforderungen relationaler Strukturen und die Bedeutung psycho-sozialer Faktoren für ökumenische Gespräche reflektieren, um

eine offene ökumenische Debattenkultur zu kreieren? Wie können in diesem Zusammenhang Begegnungen zwischen Anhänger:innen unterschiedlicher Milieus, ästhetischer und spiritueller Vorlieben und Mentalitäten gestaltet werden? Wie kann es zu einem Dialog transkonfessioneller Allianzen kommen, die ein Hinterfragen der gruppenspezifischen Identitätsmarker ermöglicht und eine resonanzlose und dialogverweigernde Blockbildung verhindert?

3. Wie kann ein selbstkritischer Umgang mit spirituellen Leerstellen aussehen? Wie kann die Suche nach einer resonanten, theologisch verantwortbaren, alltagsrelevanten, sinnstiftenden, handlungsmotivierenden und gesellschaftlich breit anschlussfähigen und kontextsensiblen Spiritualität gestaltet werden? Auf welche Weise ist eine respektvolle, kritisch-konstruktive Auseinandersetzung mit anderen Welt- und Gottesbildern sowie den entsprechenden spirituellen Implikationen möglich? Wie lässt sich eine weltanschauliche Ideologisierung spiritueller Praktiken und die spirituell legitimierte Herausbildung ideologischer Agenden vermeiden? Wie kann eine komplementär-methodologisch ausgerichtete Wechselwirkung von *lex credendi* und *lex orandi* in ökumenischen Prozessen gefördert und gestaltet werden?
4. Wie lassen sich in innerökumenischen Diskursen neue transkonfessionelle und ökumenischen Entwicklungen einfangen und wie kann man mit neuen ökumenischen Ansprüchen und Deutungsansprüchen umgehen? Wie lässt sich das Verhältnis einer auf sichtbare Einheit zielende Konsensökumene mit einer Schwerpunktverlagerung – auch im Kontext von ›traditionellen‹ Akteuren der klassischen Ökumene – auf eine interkonfessionelle und visionäre Kooperationsökumene gestalten? Wie kann beides miteinander in einen konstruktiven Dialog gebracht werden? Wie lassen sich bestimmte Reich-Gottes- und Einheitsvorstellungen miteinander in Bezug setzen? Muss angesichts transkonfessioneller Verschiebungen und visionärer und relationaler Funktionsweisen über neue Grenzziehungen im ökumenischen Diskurs reflektiert werden? Wie könnten mögliche Grenzziehungen bewusst, resonant und transparent gestaltet werden? Wenn visionäre Kooperation auf ökumenischer Ebene stetig an Bedeutung gewinnt, wie kann dann ein Diskurs über hinreichende theologische und weltanschauliche Einheit aussehen? Wird visionäre Kooperation in manchen transkonfessionellen Kontexten möglicherweise zum Ausweis hinreichender sichtbarer Einheit?

Schließlich ergeben sich aus den grundsätzlichen Anfragen an die klassische Ökumene weiterführende Fragen bezüglich der Konsequenzen für die praktische Ebene der Ökumene insbesondere auf regionaler und lokaler Ebene:

1. Wie können auf regionaler und lokaler Ebene trans-, intra- und interkonfessionelle Erfahrungs- und Reflexionsräume zur Gestaltung einer komplementär-methodologischen Ökumene geschaffen werden, die parochiale Strukturen miteinbinden und zudem den Austausch mit parakirchlichen Akteuren fördern? Wie können kooperative Netzwerk- und Visionsprozesse auf lokaler und regionaler Ebene konstruktiv begleitet und Ressourcen theologisch reflektiert geteilt oder gemeinsam neu entwickelt werden? Wie lässt sich gerade auch auf lokaler und regionaler Ebene ein reifer öku-

- menischer Umgang mit emotionalen Befindlichkeiten und Reizthemen, identitätsstiftenden Konzepten und verschiedenen Frömmigkeitspraktiken erreichen?
2. Welche Voraussetzungen und Faktoren stärken ökumenische Kompetenzen und Verantwortlichkeiten auf regionaler und lokaler Ebene? Wie können überregionale ökumenische Angebote und Ausbildungsprogramme strategisch und strukturell an ökumenische Dynamiken auf lokaler Ebene rückgebunden und auf sie konzeptionell besser zugeschnitten werden? Wie kann es gelingen, die Relevanz ökumenischer Reflexions- und Handlungsprozesse christlichen Verantwortungsträger:innen auf regionaler und lokaler Ebene neu einsichtig zu machen und auch solche Akteure mit entsprechenden Angeboten zu erreichen, die bislang in ökumenische Prozesse wenig involviert waren und ihnen tendenziell indifferent oder ablehnend gegenüberstanden?
 3. Wie werden unterschiedliche ökumenische Netzwerke, Bewegungen und Akteure auf regionaler und lokaler Ebene in ihrem ökumenischen Miteinander gestärkt? Wie lässt sich ein Nebeneinander ökumenischer Diskurse und Allianzen vermeiden und stattdessen eine konstruktive und respektvolle ökumenische Dialog- und Kooperationspraxis fördern?

Dies alles sind Fragen, die es, angesichts der neuen Entwicklungen, die sich durch die KiNC ergeben, lohnt zu bearbeiten und in unterschiedlichen Zusammenhängen eingehend zu reflektieren. In diesem Prozess sind alle kirchlichen und ökumenischen Verantwortungsträger:innen in ihrem Einsatz auf unterschiedlichen Ebenen gefragt und gefordert. Dabei geht es darum, einerseits neue Phänomene anzuerkennen, andererseits ihnen aktiv zu begegnen sowie einen diskursiven und konstruktiven Umgang mit den erkennbaren Herausforderungen zu finden, der auch Raum für (selbst-)kritische Prozesse und Anfragen lässt. Ein solches Vorgehen ist entscheidend, will man angemessen auf die kirchlichen, gesellschaftlichen und ökumenischen Chancen und Herausforderungen, die die KiNC mit sich bringt, eingehen. Vor dem Hintergrund, dass es sich bei der KiNC nicht um ein konfessionell oder denominational abgrenzbares oder hermetisch zu fassendes Phänomen handelt, dem als bilaterales homogenes Gegenüber begegnet werden kann, sondern vielmehr um ein das globale Christentum als Ganzes durchdringendes Phänomen, das nicht nur die sukzessive Erweiterung visionären und relationalen Einflusses in die Breite der christlichen Landschaft anstrebt, sondern ihn vielfach bereits erzielt hat, sollte die intensive Auseinandersetzung damit in Zukunft das ureigene Interesse aller christlichen Strömungen und ihrer Verantwortungsträger:innen sein.