

Ökumene als Ressource

Mehr als Dialog

Wolfgang Beck

Wie steht es um die Ökumene? Während die meisten Christen sich über funktionierende und gelebte Ökumene in der Praxis freuen, bemängeln andere die bestehenden Differenzen vor allem auf ethischer und theologischer Ebene. Für in den Kirchen Engagierte stellen negative Erfahrungen insbesondere mit katholischen Verlautbarungen aber frustrierende Rückschläge dar. Wolfgang Beck ist Professor für Pastoraltheologie und Homiletik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main. Er ordnet die unterschiedlichen Erfahrungen vor der Frage ein: Was ist eigentlich das Ziel der Ökumene?

Die Ökumene als interkonfessionelle Dialogizität, die in den folgenden Ausführungen auf das Verhältnis von römisch-katholischer Kirche zu den evangelischen Kirchen in Deutschland bezogen sein soll, scheint ihre Attraktivität als theologisches Gespräch mittlerweile weitgehend verloren zu haben. Einerseits werden Formen von Kooperationen unter den Kirchen von vielen Christ:innen und auch anderen Mitbürger:innen längst als Selbstverständlichkeit erwartet. Andererseits scheint eine inhaltliche Beschäftigung mit den konfessionsspezifischen Unterschieden nur noch im Bereich von thematisch fokussierten Kommissionen und in der Systematischen Theologie auf wissenschaftlicher Ebene betrieben zu werden. Auf vielen Ebenen des kirchlichen Lebens gelten die konfessionellen Unterschiede als weitgehend nivelliert. Die 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU_6) greift in einer ersten Publikation zudem einen Begriff aus der Pastoralpsychologie der 1970er-Jahre auf: „Quest-Religiosität“⁴¹ präge die Glaubenshaltung der meisten Menschen, auch der Christ:innen. Damit sind Zweifel und Unsicherheit nicht das Gegenüber des Glaubens, der des-

halb von Stabilität in den religiösen Überzeugungen und Wertmaßstäben geprägt sei. Diese Gegenüberstellung hat in der Spätmoderne ihre Plausibilität für die meisten Menschen verloren. Zweifel und Unsicherheit sind also nicht das Gegenüber des Glaubens, sondern vielmehr dessen integraler Bestandteil. Zwei wichtige Effekte der Quest-Religiosität sind die weitgehende Nivellierung von Wahrheitsfragen im Bereich der Religiosität und die forcierte Deplausibilisierung von konfessionellen Grenzen.

Stellt diese Entwicklung nun ein günstiges Umfeld für ökumenische Dialoge und Fortschritte im Miteinander der christlichen Kirchen dar? Diese Dialoge sind in Praxis und Alltag der Kirchen vielfach mit der populären Annahme verbunden, „unten“ in der Praxis von Kirchengemeinden, Verbänden und Einrichtungen sei schon weit mehr ökumenische Kooperation möglich, als dies durch die theologisch-wissenschaftlichen und die amtlichen Dialoge der Kirchenleitungen abgebildet werde. Die Praxis wäre damit ein Motor der offiziellen Gesprächsebenen. Dies mag zwar durchaus in einzelnen Themenfeldern so sein, weshalb sich etwa Dorothea Sattler 2024 in einem Artikel für das „Biographische Erzählen“ als „ein geeigneter Lernweg der Ökumene“² ausgesprochen hat, um die persönlichen und praktischen Erfahrungen in die Weiterentwicklung der ökumenischen Dialoge einzubringen. In Analogie zur Gelebten Theologie und zu Ansätzen der „Leutetheologie“³ wäre dann flankierend zu den vielfältigen ökumenischen Dialogen nach einer Gelebten Ökumene als „Kohärenzliving“ zu fragen und nach einer Alltäglichkeit der ökumenischen Praxis zu suchen.⁴ Eine derartige gemeinsame Praxis zeichnet Christine Siegl etwa für die gemeinsamen Einrichtungen der Bahnhofsmision und ihrer Struktur nach, in der ein „doing religion“⁵ zu einer performativen Praxis als „doing ecumenism“ wird. Zu solch einer Praxis gelebter Ökumene gehören nicht nur pragmatische Schritte, sondern auch eine herausfordernd heterogene Bestimmung dessen, was als Ziel der ökumenischen Dialoge benannt werden kann.

Wer sich indes mit der tatsächlichen Entwicklung der Ökumene befasst, kann auch die Erfahrung von Ernüchterung machen, wie sie sich jenseits der großen und manchmal euphorischen Aufbrüche des 20. Jahrhunderts zeigt. Die großen Beschwerden der ökumenischen Beziehungen in den letzten 25 Jahren sind weithin bekannt: Die Belastungen und Verletzungen, die die lehramtlichen Äußerungen der römisch-katholischen Kirche, allem voran „Dominus Iesus“ von Benedikt XVI., hervorgerufen haben und die von dem Ruf nach einer „Ökumene der Profile“ von Landesbischof Wolfgang Huber beantwortet wurden, stehen stellvertretend für diese Phase der Ernüchterung. Wenn dieser negativ ausgerichteten

Analyse die vielen positiven Aufbrüche, die Konsensdokumente und praktischen Kooperationen entgegengehalten werden, ist das nur vernünftig. Und nicht zuletzt ist der Diskurs über das Verständnis des Papstamtes, den Papst Franziskus angestoßen hat, ein hilfreicher Impuls. Doch gibt es auch eher beschwerliche Felder des ökumenischen Verhältnisses, die eine eigene Betrachtung verdienen:

Zunächst sind da die massiven Differenzen in der Bewertung sozialetischer Debatten. Auch diese Differenzen haben ihre eigenen Symbolhandlungen wie z.B. den Abbruch der Kooperation im Bereich der gemeinsamen „Woche für das Leben“. Und das Studiendokument „Kirchen und moralisch-ethische Urteilsbildung. Dialog fördern, um Koinonia zu stärken“ lässt sich auch als Indiz dafür verstehen, dass in der Bildung ethischer Positionierungen besondere Aufgaben und Herausforderungen auszumachen sind.⁶ Ob indes das Konzept vom „Gewissen der Kirchen“ mit seiner impliziten Vorstellung einer konfessionellen Homogenität in moralischen und sozialetischen Überzeugungen geeignet ist, ein Hilfsmittel zu sein, „um Koinonia“⁷ zu stärken, wäre zu diskutieren.

Erste ökumenische Nähe: Säkularisierungsprozesse

Vor allem in zwei Bereichen sind sich evangelische und römisch-katholische Kirchen im 21. Jahrhundert besonders nahe: zum einen im gemeinsamen Vertrauensverlust aufgrund der Missbrauchsproblematiken und ihrer kaum überzeugenden Bearbeitungen und zum anderen in der zunehmenden gesellschaftlichen Marginalisierung in den fortschreitenden Säkularisierungsprozessen. Die oben genannte KMU_6 eröffnet einen ungeschönten Einblick in die Abgründe kirchlicher Realitäten unter den Vorzeichen der fortschreitenden Säkularisierungsprozesse.

„Die Kirchen sind nicht nur hinsichtlich ihrer Mitgliederbasis in eine Minderheitensituation geraten, sondern noch viel deutlicher im Hinblick auf kirchliche Religiosität. Für eine bevorstehende Trendwende finden sich in der 6. KMU keine Anhaltspunkte. Zu konstatieren ist eine Krise des religiösen Glaubens, der religiösen Praxis, des religiösen Erfahrens und der religiösen Kommunikation, sicherlich mit wechselseitigen Verstärkungseffekten.“⁸ Man muss diese Prozesse, die ohnedies schon seit vielen Jahren von Detlef Pollack⁹ und anderen Religionssoziolog:innen analysiert worden sind, nicht ausschließlich negativ einordnen. Zwar gehen mit ihnen massive institutionelle und auch persönliche Verlusterfahrungen einher. Aber was hier verlorengelht, ist eben auch eine Form der Kirchlichkeit, die sich als starke gesellschaftliche Playerin versteht: In dieser Form der Kirchlichkeit

gilt es, im Selbstverständnis der Öffentlichen Theologie gesellschaftliche Debatten zu initiieren und zu prägen. Hier agieren Kirchen mit ihrem eigenen Arbeitsrecht, mit weitreichenden Privilegien, staatlichen Finanzierungen und Kooperationsformen vor allem im Modus der Stärke. Längst lassen sich in der Fülle von Anfragen an dieses kirchliche Selbstverständnis der Stärke auch kritische Anfragen dafür finden, dass dieser Modus längst nicht mehr durch eine reale Präsenz von Kirchenmitgliedern und deren Zustimmung zu diesem Modus gedeckt ist. Wer darauf verweist, dass es sich bei diesem Modell längst um einen ausgehöhlten Torso, einen „Scheinriesen“ handelt, findet sich unversehens an der Seite derer, die als Traditionalist:innen immer schon mit dem Konzept der Volkskirche gehadert und die Beschränkung auf die Treuen und Verlässlichen unter den Kirchenmitgliedern gefordert haben. Das Schrumpfen kann also ein problematisches Programm derjenigen sein, die den Rückzug aus der Gegenwartsgesellschaft und eine darin erkennbare Entsolidarisierung ihr gegenüber propagieren.

Stattdessen ist zu fragen, ob die Säkularisierungsprozesse auch deshalb positiv gelesen werden können, weil sie möglicherweise zum Kern des christlichen Selbstverständnisses führen. Dazu ist es hilfreich, mit einem Blick auf den französischen Philosophen Jean-Luc Nancy diesen Kern in der von ihm benannten „Autodekonstruktion“ zu finden. Lucy greift die kenosis-christologische Bewegung der Hingabe auf, in der sich mit den philosophischen Gabe-Diskursen des 20. Jahrhunderts ein anspruchsvolles Programm der christlichen Identität festmachen lässt. Wenn sich in Analogie zur Menschwerdung Gottes in Jesus Christus als Entäußerung der Anspruch festmacht, christliche Existenz als immer wieder zu übende Hingabe zu verstehen, in der die Sorge um sich selbst, um den eigenen Fortbestand oder die eigene Erkennbarkeit radikal hintangestellt wird, dann ist jede Hingabe vor allem eines: riskant. Sie ist dermaßen riskant, dass sie sich im Extremfall bis zur Unerkennbarkeit aussetzt. Dem Christentum ist deshalb im Zentrum des eigenen Selbstverständnisses jene Bereitschaft zu Autodekonstruktion eigen, mit der es sich kontinuierlich dem von Wolfgang Huber 2015 als Tendenz zur „Selbstvergleichgültigung“¹⁰ dem Vorwurf aussetzt, kaum noch erkennbar zu sein. Wenn der Hingabe unbedingte Priorität vor allen Fragen des Selbsterhalts einzuräumen ist, dann ist der Vorwurf einer möglichen oder tatsächlichen Unerkennbarkeit nicht nur ein hinzunehmendes, sondern sogar ein zu suchendes Risiko! Die Kirchen finden den entscheidenden Ort ihrer Autodekonstruktion in den fortschreitenden Säkularisierungsprozessen, mit denen sie potenziell an diesen kenosis-theologischen Kern ihrer Identität gelangen.

Zweite ökumenische Nähe: Vertrauensverlust durch Missbrauch

Mit der ForuM-Studie des Jahres 2023 mussten sich auch die Evangelischen Landeskirchen in Deutschland einem Blick in den Abgrund von massenhaften Missbrauchsfällen im Raum der evangelischen Kirchen stellen. Der Prozess nach den strukturellen Gründen zu fragen und sich nicht bloß auf Kritik an der Studie und den beteiligten Wissenschaftler:innen zu beschränken oder die flankierende Öffentlichkeitsarbeit zu hinterfragen, steht erkennbar noch am Beginn. Wer sich der Frage nach den strukturellen Problemfeldern der eigenen Kirche als begünstigendes Umfeld von Missbrauch und sexualisierter Gewalt zu stellen beginnt, wird nun einmal konfessionsübergreifend sehr weitreichende Erschütterungen erleben. Dass die wissenschaftlich belegten Problemfelder und die Missbrauch begünstigenden kirchlichen Strukturen sehr unterschiedliche Reaktionen auslösen, mag weitere Differenzen abbilden. Sie wurden von der Erfurter Dogmatikerin Julia Knop als „ungleichzeitige Lernprozesse im Umgang mit Missbrauchsproblematik“¹¹ bezeichnet. Diese Ungleichzeitigkeiten gibt es schon innerhalb der jeweiligen Konfession. Und natürlich haben die Kirchen unterschiedliche strukturelle Problembereiche zu bearbeiten, weil auch die Art des sexuellen Missbrauchs durchaus unterschiedlich ist. Dass die großen christlichen Kirchen in der Bearbeitung der Missbrauchsproblematik vor ganz ähnlichen Problemen stehen und auf den massiven Vertrauensverlust in großen Teilen der Gesellschaft zu reagieren haben, verbindet sie miteinander. Damit dürften konfessionelle Profilierungsversuche im Modus des Ressentiments, also als gegenseitige Absetzbewegung, zumindest in diesem Feld gänzlich obsolet werden.

Erst im April 2024 haben Reinhard Bingener und Thomas Jansen unter dem Titel „Gemeinsam verschieden ist auch gut – Warum eine neue Nüchternheit in der Ökumene einkehrt“¹² diesen nüchternen Blick in die Realität mit einem Artikel in der FAZ gewagt. Bingener und Jansen machen das Ende einer „Doppelbriefkopfökumene“ mit kaum verstehbaren Zielkonzeptionen der Ökumene aus. Wenn aus der katholischen Idealform einer „sichtbaren Einheit“ als Ziel der Ökumene und als Voraussetzung für die gemeinsame Abendmahlsfeier und dem Konzept einer „versöhnten Verschiedenheit“ als Grundlage der Leuenberger Konkordie auf evangelischer Seite die Kombination einer „sichtbaren Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ wird, können selbst Diplomtheolog:innen meist nicht mehr erklären, worum es da eigentlich noch geht und wie sich das angestrebte Ziel der ökumenischen Bemühungen damit konkretisieren lässt. Bingener und Jansen

richten den Blick deshalb lieber gleich auf eine „prozessorientierte Ökumene“, die auch anlässlich der Vorstellung des aktuellen Dokuments „Mehr Sichtbarkeit in der Einheit und mehr Versöhnung in der Verschiedenheit“ von Bischof Gerhard Feige und Kirchenpräsidenten Volker Jung, den Ökumenebeauftragten von DBK und EKD, am 07. Mai 2024 in einem FAZ-Beitrag als „Paradigmenwechsel“¹³ hervorgehoben wurde. Ökumene wird damit nicht mehr primär von ihrer Zielbestimmung, etwa der gemeinsamen Feier des Abendmahls, her entwickelt. Dieser Perspektivwechsel kann auch deshalb als geboten gelten, weil möglicherweise bislang dominierende Themen durch die massiven Säkularisierungsprozesse überholt sein könnten und so die Relevanz früherer Diskussionen und Differenzen kaum mehr vermittelbar erscheint. Die Überführung in gemeinsame dynamische Suchprozesse ist nahe dran an der Idee der Gelebten Ökumene, um Pragmatik und Praxis in ihrer genuinen Autorität zu würdigen.

In der Krise kaum kooperiert

Die Erfahrungen mit der Gelebten Ökumene sind allerdings ihrerseits auch nicht durchgängig euphorisierend. Denn einerseits sind hier die lokalen und regionalen Unterschiede erheblich: Wo es ein unkompliziertes und interessiertes Miteinander der Konfessionen gibt, dürfte dies ganz maßgeblich von seinen Protagonist:innen vor Ort und deren Engagement abhängen. Andererseits hat die Covid-Pandemie auch gezeigt, dass in der Krisenerfahrung der Lockdowns längst nicht so viel kooperiert wurde, wie sich dies für Krisenzeiten nahelegen könnte. Die ökumenisch konzipierte Erhebung „CONTOC-1“ (Churches Online in Times of Corona) hat erkennen lassen, dass die befragten Seelsorger:innen vor Ort in der Gestaltung von innovativen Seelsorgeangeboten intensiv mit Ehrenamtlichen und mit benachbarten Kolleg:innen kooperierten. Die Kooperationen mit Seelsorger:innen der jeweils anderen Konfession vor Ort spielte dabei allerdings eine bemerkenswert geringe Rolle. Das muss umso mehr verwundern, weil es in dieser besonderen Phase der kirchlichen Arbeit um digitale und andere innovative Formen ging, bei denen die üblichen Streitthemen von Sakramentenpraxis und Ämtertheologie ohnehin eine untergeordnete Rolle spielten. Recht selten gab es Streaming-Angebote mit Liturgien oder Gebetsimpulsen, die in Kooperation oder auch nur in Abstimmung miteinander konzipiert wurden. Natürlich ist nicht allen Seelsorger:innen einfach und pauschal ökumenische Ignoranz zu unterstellen, weil sie nicht zum Telefon gegriffen und sich nicht bei den Kolleg:innen der anderen Konfession vor Ort gemeldet haben. Aber hier sei als These vertreten, dass die geringe Kooperation

in der Krisenerfahrung der Pandemie einen einfachen Grund haben könnte: Der Kontakt zu den Kollog:innen in der jeweils anderen Konfession vor Ort dürfte vielen Haupt- und Ehrenamtlichen in der Gemeindepastoral (und noch mehr in den kategorial-pastoralen Handlungsfeldern) durchaus ein wichtiges Anliegen sein. Doch könnte es sein, dass diese Kontakte primär als Anliegen, als Aufgabe und als Teil der berufsspezifischen Aufgabensettings verstanden werden. Als Aufgabe und Tätigkeitsfeld wären diese ökumenischen Kontakte in der Situation des Lockdown aber eben verzichtbar.¹⁴ Das ist keine verwerfliche Einordnung, wenn in schwierigen Zeiten im eigenen Handeln Prioritäten gesetzt werden müssen. Nur wird daran sichtbar, dass die ökumenischen Kontakte seltener als Reservoir von Unterstützung erlebt wurden. Wer entsprechend seiner oder ihrer ökumenischen Gesinnung die Kontakte zur evangelischen oder katholischen Nachbargemeinde pflegt, hat dadurch meist schon in normalen Zeiten eher mehr als weniger Arbeit. Kooperationen bedürfen schließlich der Absprachen und Kompromisse und sind manchmal auch mit nervigen Konflikten verbunden. Eher selten erzeugen derartige Kooperationen über Gemeinde- und Konfessionsgrenzen hinweg auch gegenseitige Entlastung. Entsprechend ungewöhnlich sind Ansätze wie der gemeinsame christliche bzw. konfessionell-kooperative Religionsunterricht in Norddeutschland oder Ansätze gegenseitigen Vertretens im persönlichen Miteinander der Seelsorger:innen.

Das Phänomen umfassender „Quest-Religiosität“

Die KMU_6¹⁵ verwendet für ihre Analyse der gegenwärtigen kirchlichen Situation mit der „Quest-Religiosität“ einen aus der Pastoralpsychologie der 1970er-Jahre stammenden Begriff. Mit ihm zeigt die Studie, dass Forderungen nach Kirchenreformen und gegenwartsgesellschaftlicher Anschlussfähigkeit auch innerhalb der Kirchen weite Verbreitung haben und die Reformerwartungen nicht nur von einem kirchlichen Außen an die Kirchen herangetragen werden. Quest-Religiosität kann aufgrund ihres fragenden Charakters als „eine offene Geisteshaltung, in welcher man sich aufrichtig mit der Komplexität existentieller Fragen beschäftigt, ohne aber eine definitive Antwort zu erlangen“¹⁶ beschrieben werden. Religiosität wird damit zu einem „Wachstumsprozeß, der sich in ethischem Benehmen und Offensein für Änderungen äußert.“¹⁷

Im Werk des niederländischen Philosophen Kees Struyker Bourdier finden sich vier markante Spezifika der Quest-Religiosität, mit denen eine begriffliche Abgrenzung möglich wird: Verzicht auf unterkomplexe Wahrheitskonzepte, eine positive Wertung des Zweifels als Bestandteil des geistlichen Wachsens, eine im

Glauben motivierte Ethik und eine Distanz zu bzw. eine Skepsis gegenüber religiösen Institutionen.

Im Bereich der Theologie wird das Phänomen etwa von Sonja Strube aufgegriffen. Für sie ist Quest-Religiosität „von der Bereitschaft geprägt, sich existentiellen Fragen zu stellen, religiöse Zweifel zuzulassen sowie Veränderungen und Wandel zu akzeptieren.“¹⁸ Und Thomas Benesch bezeichnet Quest-Religiosität als ein religiöses Bewusstsein, als „eine religiöse Suche, die mit Skepsis gegenüber traditionellen Antworten und endgültigen Aussagen verbunden ist.“¹⁹

In jüngster Zeit hat die Schweizer Dogmatikerin Veronika Hoffmann²⁰ das Thema mit den Begriffen Zweifel und Glaubensverunsicherungen aufgegriffen. Sie verdeutlicht dabei, dass die Spätmoderne mit einem markanten Entwicklungsschritt verbunden ist, bei dem Glaube und Zweifel einander nicht mehr gegenüberstehen, so dass der Glaube im Sinn einer festen und stabilen Überzeugung den Zweifel und die religiöse Suche ablöst. Vielmehr werden Zweifel und Unsicherheit in den Glauben integriert, so dass auch religiöse Menschen und Kirchenmitglieder sich als Zweifelnde und Suchende begreifen. Diese Verschiebung wirkt in ihrer Betrachtung vermutlich sympathisch. Sie hat vor allem weitreichende Effekte, zu denen die Reduzierung der Kirchenbindung ebenso gehört wie die Entstehung und Etablierung von „religiöser Zweisprachigkeit“²¹ und hybriden Religionsidentitäten.

Mit dieser Wahrnehmung von Entwicklungen, die mit dem Begriff der Quest-Religiosität beispielhaft angedeutet sind, eröffnen sich auch für die Anliegen der ökumenischen Gespräche neue Anforderungen. Es ist daher nach einer nächsten Entwicklungsstufe der interkonfessionellen Ökumene zu fragen, wie dies in der aktuellen Verlautbarung von EKD und DBK zur Prozessökumene angedeutet wird: „Es gilt, die gewachsenen Beziehungen zwischen katholischen und evangelischen Gemeinden mit Mut und Zuversicht weiterzuentwickeln.“²² Diese Weiterentwicklung müsste auch als Lehre aus der Zeit der Covid-Pandemie eine gegenseitige Würdigung und Erschließung als Ressource umfassen, die hier in einem nächsten Schritt vorgestellt werden soll.

Ökumene als Ressource – jenseits von Bekenntnisfragen

Der Begriff der Ressource wurde in den zurückliegenden Jahren maßgeblich durch den Franzosen François Jullien geprägt. Als Philosoph und Sinologe beschreibt und praktiziert er im säkularen und laizistischen Kontext Frankreichs das Inter-

esse an den religiösen Traditionsbeständen des Christentums. Er ist fasziniert, er entdeckt, fragmentiert und rekombiniert diese Traditionsbestände und identifiziert darin eine auch für säkulare Gesellschaften wertvolle Ressource: „Das Eigene einer Ressource ist, (...) dass sie sich erforschen und ausbeuten lässt; und dass man sie, während man sie ausbeutet, noch erforscht. Damit wird die Zweiteilung von Erkenntnis und Handlung, von Theorie und Praxis aufgelöst.“²³

Neben der Freude darüber, dass christliche Traditionsbestände als Ressource offenbar auch jenseits ihrer binnenkirchlichen Bearbeitung Interesse finden können und sich in säkularen Kontexten in ihrer funktionalen Bedeutung und gesellschaftlichen Funktionalität würdigen lassen, zeigt sich zugleich eine grundlegende Macht- und Autoritätsverschiebung. Denn hier ist der Bestand des Christlichen den kirchlichen und der Deutungshoheit theologisch-wissenschaftlicher Autoritäten entzogen. Und dieser Hoheitsverlust als Schwächung traditionell lehramtlicher Autoritäten zeigt sich vor allem aus der Separierung der Wahrheitsfrage von diesen Traditionen: „Wenn es also eine ‚Ressource‘ des Christentums gibt, so deshalb, weil man einen Nutzen aus ihr ziehen, sie Quelle einer Wirkung werden könnte, ohne dass man zuvor die Frage nach ihrer Wahrheit stellen müsste.“²⁴

Es handelt sich um einen nahezu spielerischen Zugang zu den Traditionsbeständen, in denen die zentrale Stabilitätsfrage nach der Wahrheit, die auch ökumenische Dialoge in ihrem Anliegen, konfessionelle Identitäten als Bekenntnisgemeinschaften aufeinander zu beziehen, weithin noch prägt, verabschiedet wird: „Oder sagen wir, das letzte Wort hat nicht die Wahrheit, sondern das Leben selbst.“²⁵

„Das letzte Wort hat nicht die Wahrheit, sondern das Leben selbst.“

Gerade in Julliens jüngst ins Deutsche übersetzten Publikation mit dem Titel „Vom Sein zum Leben“ kommt dieser Schritt, Ressource als Alternativkonzept zum Bekenntnis zu installieren, zum Ausdruck: „Ich werde also an die Stelle des Konzeptes von Wahrheit das von ‚Ressource‘ setzen, das jenes von Wahrheit integrieren wird, ohne es ungültig zu machen.“²⁶ Und er führt weiter aus: „Die Wahrheit glänzt in all ihrer Würde, drängt sich auf in ihrer Majestät. (...) Der Begriff der Ressource schmückt sich mit keinerlei Prestige. Das Denken im Hinblick auf seine Ressourcen zu denken heißt, auszuloten, was es erhellt und konfiguriert, zum Denken bringt.“²⁷

Ausgesprochen kompatibel ist dieses Konzept der Ressource in spätmodernen Kontexten, insofern sie mit dem Soziologen Andreas Reckwitz als „Gesellschaft der Singularitäten“²⁸ verstanden werden kann. In diesem Umfeld gewinnt eine funktionale Religionsbestimmung nach den Maßstäben persönlicher Nützlichkeit

die entscheidende Plausibilität: „Es liegt dann eine ‚Ressource‘ vor, wenn jedes Subjekt von heute aus diesem Denkmöglichen für seine Intelligenz und seine Erfahrung Nutzen ziehen kann.“²⁹

Doch diese funktionale Bestimmung wird flankiert durch eine gesellschaftliche Entsprechung, in der Religionen eben auch primär durch ihre gesellschaftlichen Beiträge bestimmt und in ihren diakonischen und caritativen Ausdrucksformen gewürdigt werden. Eine der wichtigsten und wertvollsten christlichen Beiträge für gesellschaftliche Debatten, in denen sich die Kirchen auch als gesellschaftliche Ressource anbieten, liegt gerade in ihren Traditionen der Pluralität und Ambiguitätskompetenz. So formuliert der evangelische Theologe Ralph Charbonnier: „Glaube dient als Ressource, der Versuchung zu widerstehen, Leben eindeutig zu interpretieren, während es weiterhin ambig bleibt und weiterhin ambivalent wahrgenommen wird.“³⁰

Sich in gesellschaftliche Diskurse einzubringen, ohne dabei Debatten bestimmen oder gar dominieren zu wollen, sondern sich dazu allenfalls als Ressource anzubieten, entspricht nicht nur dem Konzept der „GlaubensSchwachheit“ von Michel de Certeau SJ, sondern markiert auch das zentrale Risiko einer auf dialogische Lernprozesse ausgerichteten Theologie. Eine Theologie, die sich auf diese umfänglichen Entmachtungsprozesse und vielleicht auch auf mögliche Kränkungen durch eine Nutzung als Ressource einzulassen bereit ist, wird darin ihren genuinen Ort der Schwäche finden – und damit in kenosistheologischer Bestimmung zu sich selbst: „Eine Theologie, die sich als risikofreudige konstituiert, wird immer wieder ein positives Verhältnis zu ihrer eigenen Verunsicherung durch Zumutungen und Demütigungen zu suchen haben.“³¹ Diese Risiken³² sind auch in der Ausgestaltung ökumenischer Dialogprozesse zu suchen.

In dem aktuellen Positionspapier „Mehr Sichtbarkeit in der Einheit und mehr Versöhnung in der Verschiedenheit“ wird sowohl der Prozesscharakter wie auch die Ermutigung zur Weiterentwicklung des Miteinanders empfohlen: „Ökumene als anspruchsvoller Dialogprozess ist daher selbst ein Beitrag zu einem friedlichen demokratischen Miteinander in der globalen Welt“ (41). Mit dem Konzept der Ressource wird solch eine Weiterentwicklung sowohl im Verhältnis der christlichen Kirchen untereinander wie auch in der Verhältnisbestimmung der Kirchen zur zunehmend säkularen Gesellschaft möglich.

Wenn der gesellschaftliche Kontext, der mit dem der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des Zweiten Vatikanums nicht als Gegenüber zur Kirche zu verstehen ist, davon geprägt ist, dass konfessionelle Abgrenzungen zunehmend deplausibilisiert sind, bekenntnisorientierte Identitätsbestimmungen von Fragen

der ästhetischen Passungen³³ und von funktionalen Bestimmungen des Religiösen abgelöst und Glaube insgesamt als anhaltender Suchprozess (Quest-Religiosität) bestimmt wird, dann könnte in diesem Umfeld eine nächste Entwicklungsstufe der Ökumene nicht nur in einer Art der 3. Ökumene zwischen Kirchen und atheistischen und agnostischen Gesprächspartner:innen liegen, sondern vor allem im eigenen Zurverfügungstellen als Ressource. †

Anmerkungen

- 1 EKD (Hg.): Wie hältst du's mit der Kirche? Zur Bedeutung der Kirche in der Gesellschaft. Erste Ergebnisse der 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung. Leipzig 2023, 31.
- 2 Dorothea Sattler: In stetiger Bewegung. Warum eine versöhnte Verschiedenheit in der Ökumene nicht ausreicht. In: HerKorr 3/2024, 36-38, 36.
- 3 Monika Kling-Witzenhausen: Die Stimmen der Gläubigen hörbar machen. Leutetheologien von Schwel-lenchrist(inn)en und ihre Implikationen für akademische Theolog(inn)en. In: Agnes Slunitschek und Thomas Bremer (Hgg.): Der Glaubenssinn der Gläubigen als Ort theologischer Erkenntnis. Praktische und systematische Theologie im Gespräch. Freiburg 2020, 195-215.
- 4 Vgl. Henning Luther: Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts. Stuttgart 2014, 186.
- 5 Christine Siegl: Praxis Bahnhofsmision. Eine ethnografische Untersuchung diakonischer Hilfe am Bahnhof. Stuttgart 2024, 237.
- 6 Vgl. Stephan von Twardowski: Dynamiken der gesellschaftlichen Polarisierung und Zerrissenheit und kirchliche Prozesse ethisch- moralischer Urteilsbildung. Eine methodistische Perspektive. In: Ökumenische Rundschau 73 (2/2024), 204-214.
- 7 Vgl. Miriam Haar, Dagmar Heller und Burkhard Neumann (Hgg.): Wenn Ethik zur Zerreißprobe wird. Dokumentation und Diskussion der Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung „Dialog fördern, um Koinonia zu stärken“. Leipzig 2023, 143.
- 8 EKD (Anm. 1), 38.
- 9 Vgl. Detlef Pollack und Gergely Rosta: Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich. Frankfurt am Main 2015.
- 10 Wolfgang Huber: Selbstvergleichültigung. In: HerKorr 69 (5/2015), 222.
- 11 Vgl. Julia Knop: Katholische Kirche auf dem Weg der Ökumene. In: das prisma 35 (2/2023), 39-45.
- 12 Reinhard Bingener und Thomas Jansen: Gemeinsam verschieden ist auch gut – Warum eine neue Nüch-terheit in der Ökumene einkehrt. In: FAZ (13.04.2024), 10.

- 13 Gerhard Feige und Volker Jung: Die Ökumene lebt. In: FAZ (07.05.2024), 8.
- 14 Vgl. Oliver Adam, Wolfgang Beck und Ilona Nord: Ökumene – eine unerkannte Ressource? Einblicke in die Diskussion der deutschen Ergebnisse zum Thema. In: Thomas Schlag, Ilona Nord, Wolfgang Beck u.a. (Hgg.): Die CONTOC-Studie: Empirische Einsichten, Interpretationen und Perspektiven - Kirchen online in Zeiten von Corona. Wiesbaden 2023, 179–192.
- 15 Kristin Merle, Reiner Anselm und Uta Pohl-Patalong: Anfragen an die methodische Ausgestaltung der Studie, die nicht geeignet sei, fluide Formen von individualisierter Gegenwartsreligiosität zu erheben (Zeitzeichen 12/2023); Martin Fritz: Forderung nach „sachlichen und nachdenklichen Dialog über die Möglichkeiten und Grenzen quantitativer Religionserhebungen“ (Zeitzeichen 03/2024, 21).
- 16 Frank Derks und Jan M. van der Lans: Die 'Religious Life Inventory': Probleme zur Erweiterung des Anwendungsbereichs. In: Archiv für Religionspsychologie 18 (1/1988), 267–279, 271.
- 17 Ebd., 273.
- 18 Sonja Angelika Strube: Religiöse Stile und Vorurteiligkeit: Hintergrundwissen (nicht nur) für konfessionelle Träger Sozialer Arbeit. In: Perspektiven. Hg. vom Institut für Islamische Theologie: Soziale Arbeit in Der Migrationsgesellschaft und Muslimische Wohlfahrtspflege. Osnabrück 2021, 91–104, 95.
- 19 Thomas Benesch: Arten und Inhalte religiösen Lernens in Abhängigkeit von Religionsbekenntnis in der Sekundarstufe 1: eine quantitative Analyse. In: Theo-Web, Zeitschrift für Religionspädagogik 15 (2/2016), 282–294, 284.
- 20 Veronika Hoffmann: Glaubensverunsicherungen. Beobachtungen zum religiösen Zweifel. Ostfildern 2024, 415.
- 21 Vgl. Alexander Löffler: Christsein mit Zen. Religiöse Zweisprachigkeit als christliche Glaubenspraxis (BThR 24), Zürich 2022.
- 22 DBK und EDK: Mehr Sichtbarkeit in der Einheit und mehr Versöhnung in der Verschiedenheit. Zu den Chancen einer prozessorientierten Ökumene (14.03.2024), 10.
- 23 François Jullien: Ressourcen des Christentums. Zugänglich auch ohne Glaubensbekenntnis. Gütersloh 2019, 23.
- 24 Ebd., 24.
- 25 Ebd., 89.
- 26 François Jullien: Vom Sein zum Leben. Euro-chinesisches Lexikon des Denkens. Berlin 2023, 233.
- 27 Ebd., 234.
- 28 Vgl. Andreas Reckwitz: Gesellschaft der Singularitäten. Berlin 2019.
- 29 Jullien (Anm. 26), 240.
- 30 Ralph Charbonnier: Einleitung. In: Ders. u.a. (Hgg.): Eindeutigkeit und Ambivalenzen. Theologie und Digitalisierungsdiskurs, (Hermeneutik und Ästhetik 6). Leipzig 2021, 9–21, 14.
- 31 Wolfgang Beck: Ohne Geländer. Pastoraltheologische Fundierungen einer risikofreudigen Ekklesiogenese, Ostfildern 2022, 336.
- 32 Vgl. Wolfgang Beck: Sprung in den Staub. Elemente einer risikofreudigen Praxis christlichen Lebens. Ein Essay. Ostfildern 2024, 111.
- 33 Mario Perniola: Vom katholischen Fühlen. Die kulturelle Form einer universellen Religion (aus dem Ital. von Sabine Schneider). Berlin 2017, 37.