

Jennifer Wasmuth

# Ökumene 2.0 – ein neues ökumenisches Paradigma?

Aus Sicht der Autorin weist Shishkov auf Krisenphänomene in der bisherigen ökumenischen Zusammenarbeit hin. Fraglich sei jedoch, ob sich konzeptionell von einer „konservativen Ökumene“ sprechen lässt, da sich nicht alle beschriebenen interkonfessionellen Begegnungen als „ökumenisch“ einstufen lassen. Auch die Identifikation der „klassischen Ökumene“ als liberales Projekt wirft Fragen auf, da unklar ist, was mit dem Begriff „liberal“ gemeint ist. – S. K.

Der orthodoxe Theologe Andrey Shishkov stellt in seinem Beitrag „Wege zu einem neuen ökumenischen Paradigma“ Allianzen von Vertretern unterschiedlicher Konfessionen vor, die sich zum Zwecke der Verteidigung „traditioneller Werte“ zusammengefunden haben. Er hebt sie einerseits von der „klassischen Ökumene“ ab, wie sie im 20. Jahrhundert entstanden ist und gegenwärtig auf globaler Ebene durch den *Ökumenischen Rat der Kirchen* (ÖRK), auf regionaler Ebene durch ökumenische Institutionen wie die *Konferenz Europäischer Kirchen* (KEK) repräsentiert wird. Andererseits grenzt er sie von anti-ökumenischen Strömungen ab, deren Kennzeichen eine radikale Verweigerungshaltung ist, Individuen oder Gemeinschaften, die sich außerhalb der eigenen konfessionell bestimmten Grenzen bewegen, als christlich anzuerkennen. In den traditionellen Moralvorstellungen verpflichteten, dezidiert konfessionsübergreifenden und politisch offensiv agierenden Zusammenschlüssen erkennt Shishkov ein neues ökumenisches Paradigma, das als „konservative Ökumene“ oder auch „Ökumene 2.0“ eine konkurrierende Größe zur klassischen Ökumene darstellt.

## Plausible Situationsanalyse

Shishkovs Beschreibung gewinnt ihre Plausibilität bereits aufgrund der Situationsanalyse, die er ihr zugrunde legt. Denn in der Tat drängt sich der Eindruck auf, dass die Ökumene in ihrer klassischen Form einen Evidenzverlust erlitten hat, dass die bisherige ökumenische Zusammenarbeit sich also längst nicht mehr von selbst versteht und es deshalb einer neuen Begründung für ein ökumenisches Engagement der Kirchen bedarf. Shishkov kommt zu diesem Resümee angesichts kritischer orthodoxer Reaktionen auf das Heilige und Große Konzil von Kreta 2016 (s. RGOW 11/2016). Wie die allerorten anzutreffende Rede von der „Krise der Ökumene“ zeigt,<sup>1</sup> wird man dieses Resümee verallgemeinern dürfen und feststellen können, dass die „klassische Ökumene“ insgesamt vor gewaltigen Herausforderungen steht: Nicht nur aufgrund der gegenläufig zu den eigenen Einheitsbestrebungen beobachtbaren faktischen Pluralisierung des weltweiten Christentums, sondern eben auch aufgrund von über die Konfessionsgrenzen hinweg entstehenden, weniger theologisch als vielmehr praktisch orientierten Zusammenschlüssen, wie Shishkov sie beschreibt und wie sie etwa auf Basis spiritueller Erfahrungen in diversen Formen charismatischer Erneuerung eine erstaunliche Konjunktur haben.

Für Shishkov bedeuten diese Entwicklungen im Kern, dass sich die Zielvorstellung einer sichtbaren Einheit der Kirchen immer mehr verflüchtigt hat, um schließlich nur noch, wenn überhaupt, als eschatologische Kategorie greifbar zu sein. Mit Blick auf einschlägige ökumenische Stellungnahmen scheint das durchaus nachvollziehbar, auch wenn sich die von Shishkov dafür angeführten Gründe noch ergänzen ließen. Dabei wären nicht nur die Inkohärenzen der ökumenischen Aktivitäten auf den verschiedenen kirchlichen Ebenen und die Erfahrungen funktionierender ökumenischer Zusammenarbeit auch unabhängig von mühsam errungenen gemeinsamen Erklärungen zu nennen, sondern auch offene Fragen der Rezeption und zukünftiger Dialogaufgaben, die sich nach dem Erreichen eines Konsenses in einzelnen, für das konfessionelle Selbstverständnis zentralen Punkten (wie der Rechtfertigungslehre) stellen. Hinzu kommt die bleibende Spannung zwischen konfessioneller Identität und ökumenischen Interaktionen,<sup>2</sup> die nicht selten Tendenzen von Rekonfessionalisierung<sup>3</sup> oder aber auch im Gegenteil von „religionstranszendtem Christsein“<sup>4</sup> Vorschub leistet.

## „Ökumenische“ Initiativen?

Was Shishkov als eigene Konzeption einer „konservativen Ökumene“ präsentiert, ist in vielerlei Hinsicht aufschlussreich, wirft allerdings auch einige Fragen auf. Diese Fragen sind nicht prinzipieller Art, sie richten sich auf gewisse Unklarheiten, die vor allem in terminologischer Hinsicht bestehen und die in der Fortentwicklung der Konzeption weiter zu präzisieren wären.

Das betrifft zunächst die unter dem Begriff der „konservativen Ökumene“ subsumierten konkreten Personen, Initiativen, Manifeste. Ob sich diese tatsächlich *einer* Kategorie zuordnen lassen? Shishkov verweist auf den „Hartford Appeal“, der in den 1970er Jahren aus einem Kreis prominenter Theologen hervorgegangen ist, und den Shishkov als Vorläufer gegenwärtiger Tendenzen „konservativer Ökumene“ begreift.<sup>5</sup> Dieser „Hartford Appeal“ verfolgte jedoch keine politische Agenda, sondern bot mit seinen dreizehn „themes“ dezidiert einen „appeal for *theological* affirmation“.<sup>6</sup> Wenn der Leiter des Außenamtes des Moskauer Patriarchats, Metropolit Ilarion (Alfejev), hingegen dazu aufruft, Allianzen zur Verteidigung „traditioneller Werte“ zu schließen, dann sieht er die Voraussetzungen dafür gerade darin gegeben, dass „unsere Polemik gegenüber dem säkularen Humanismus grundsätzlich *nicht* theologischer Natur ist.“<sup>7</sup> Diese theologische Unbestimmtheit erlaubt es ihm dann auch, seine strategischen Überlegungen über interkonfessionelle

Allianzen hinaus auch auf solche mit Vertretern anderer Religionen auszuweiten.

Die programmatischen Unterschiede, die hier zutage treten, werfen die weitergehende Frage auf, ob die genannten wie auch andere von Shishkov gewählte Beispiele mit dem Begriff „ökumenisch“ treffend bezeichnet sind. Sie von anti-ökumenischen Strömungen abzugrenzen, die bereits im Ansatz jede interkonfessionelle Begegnung ablehnen, ist sicherlich plausibel.<sup>8</sup> Aber sind sie deshalb gleich sämtlich als „ökumenisch“ einzustufen? Will man nicht einen völlig entleerten Begriff von Ökumene haben, so sollten nur solche interkonfessionellen Begegnungen als „ökumenisch“ gelten, die auf einen Diskurs zwischen „Brüdern und Schwestern“ zielen, die also die Gesprächspartner als Teil christlicher Gemeinschaft wahrnehmen und damit eine ekklesiologische Relevanz haben.<sup>9</sup> Das an den „Hartford Appeal“ anschließende, 1990 gegründete *Institute on Religion and Public Life* mit seinem Publikationsorgan „First things“ lässt sich von daher als ökumenische Initiative begreifen, denn hier wird die Frage der Einheit oder besser noch die Problematik der Spaltung ausdrücklich thematisiert.<sup>10</sup> Bei den vom Moskauer Patriarchat angestrebten Kooperationen lässt sich hingegen bezweifeln, ob sie als „ökumenisch“ anzusehen sind. Was hier von Shishkov als „ekklesiologische Basis“ bezeichnet wird, erscheint theologisch reichlich dürftig, wird doch allein auf „the same Christian civilization and our confession of Christian moral values“<sup>11</sup> rekurriert. Zivilisatorische und moralische Faktoren mögen für die Ausbildung konfessioneller Identitäten von Bedeutung sein, ekklesiologisch konstitutiv sind sie in keinem Fall.

Von daher müsste aber viel stärker noch der Anspruch jener interkonfessioneller Zusammenschlüsse hinterfragt werden, die sich selbst als „ökumenisch“ verstehen. Wenn beispielsweise der von Shishkov erwähnte US-amerikanische Autor Rod Dreher in seinem inzwischen als Bestseller gehandelten Buch „Die Benedikt-Option“ auf die aus den 1970er Jahren stammende Formel eines *ecumenism of trenches* („Ökumene der Schützengräben“) zurückgreift, dann bleibt er in dem gesamten Buch die Antwort darauf schuldig, was für ihn diese Formel eigentlich meint. Zwar vermag er sehr klar die Frontlinie gegenüber bestimmten Tendenzen in der Moderne zu markieren, aber was, um im Bilde zu bleiben, die Kämpfer diesseits der Gräben verbindet, das bleibt offen: was also die Anerkennung der anderen als Christen ausmacht, inwiefern Lehrfragen keine Rolle mehr spielen, worin die Bereicherung durch die anderen christlichen Konfessionen besteht, wenn diese sich zugleich als Konfessionen nicht einbringen sollen etc.<sup>12</sup> Und so bleiben am Ende geradezu verblüffende Leerstellen, vom Gesichtspunkt ökumenischer Theoriebildung her erscheint der „ecumenism of trenches“ als theologiefreie Formel.

### Klassische Ökumene – ein „liberales“ Projekt?

Der „konservativen Ökumene“ stellt Shishkov sodann die „klassische Ökumene“ gegenüber. Auch wenn diese Gegenüberstellung an sich nachvollziehbar ist, so erscheint die Beschreibung der „klassischen Ökumene“ nicht in jeder Hinsicht überzeugend. Denn wenn die „klassische Ökumene“ auch fraglos, wie es der von Shishkov zitierte George Lindbeck formuliert hat, eine Form von *unitive ecumenism* („vereinende Ökumene“) darstellt, so bedeutet die Idee kirchlicher Einheit hier gerade nicht, dass „*Universalität nicht als Zugehörigkeit zu der einen ‚wahren Kirche‘ (wie im Katholizismus und in der Orthodoxie)*“ verstanden

wird, „*sondern als Zugehörigkeit zu einer transkonfessionellen Gemeinschaft, die gemeinsame Verständnisse vom christlichen Glauben teilen*“.<sup>13</sup> Tatsächlich geht es auch in der „klassischen Ökumene“ um die „wahre Kirche“, nur dass diese anders als in schuldogmatischen Entwürfen orthodoxer Theologen nicht exklusiv mit einer Konfession identifiziert wird.

Auch tendiert Shishkov dazu, die „klassische Ökumene“ mit dem ÖRK gleichzusetzen. Ohne die Bedeutung des ÖRK schmälern zu wollen, so repräsentiert dieser jedoch sicherlich nicht die „klassische Ökumene“ in ihrer Fülle. Ökumenische Begegnungen mit dem erklärten Ziel kirchlicher Einheit haben auch in vielen anderen Kontexten stattgefunden. Die dabei errungenen „strukturellen Erfolge“<sup>14</sup> relativieren zugleich das Bild einer seit den 1980er Jahren krisengeschüttelten Ökumene, die selbst nicht mehr an das Erreichen einer sichtbaren Einheit glaubt. So lässt sich etwa als ein „struktureller Erfolg“ die lutherisch/römisch-katholische Verständigung nennen, die in der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ von 1999 ihren Niederschlag gefunden hat und seither auf methodistischer und neuerdings auch auf reformierter Seite rezipiert worden ist.

Wenn Shishkov ferner die „klassische Ökumene“ als „liberal“ einstuft, so leuchtet das zwar in der Unterscheidung zu einer „konservativen Ökumene“ ein – ein offensives Eintreten für „traditionelle Werte“ zeichnet Organisationen wie den ÖRK sicherlich nicht aus. Andererseits stellt sich wiederum in begrifflicher Hinsicht die Frage, in welchem Sinne „liberal“ hier genau zu verstehen und ob die „klassische Ökumene“ damit insgesamt getroffen ist. So gehören zum „Netzwerk“ der „klassischen Ökumene“ auch solche Kirchen, die in moralischer Hinsicht fraglos „konservative“ Positionen vertreten und die sich etwa mit der Segnung gleichgeschlechtlicher Paare schwertun. Umgekehrt liest sich die „Manhattan Deklaration“ (2009), die von Shishkov mit gutem Grund nicht der „klassischen Ökumene“ zugerechnet wird,<sup>15</sup> in der Präambel wie das Manifest eines politisch betont liberal ausgerichteten Christentums.<sup>16</sup> Oder soll „liberal“ hier eher im theologiegeschichtlichen Sinne einer „liberalen (protestantischen) Theologie“ verstanden werden? Das scheint auf die „klassische Ökumene“ insofern nicht zu passen, als diese in ihrer Orientierung an Schrift und Bekenntnis und dem Bemühen, in Fragen der Lehre zu einem Konsens zu gelangen, gerade kein liberaltheologischer Ansatz auszeichnet. Die „konservative Ökumene“ hat demgegenüber in ihrer Fokussierung auf „Werte“ sehr viel mehr mit der liberalen protestantischen Theologie des 19. Jahrhunderts gemein. Denn bereits hier spielten Wertetheorien eine große Rolle, und angesichts der Infragestellung des Christentums im Gefolge von Säkularisierungsprozessen wurden Verteidigungsstrategien auf kultureller und ethischer Basis entwickelt.<sup>17</sup>

### Analytisches oder normatives Konzept?

Eine letzte Frage bezieht sich auf die Bedeutung der „konservativen Ökumene“ für Shishkov selbst: Handelt es sich dabei um ein analytisches oder nicht vielleicht doch auch um ein normatives Konzept? Dient es also zur Beschreibung sich ökumenisch neu entwickelnder Phänomene, oder soll hier ein alternatives Paradigma zur „klassischen Ökumene“ theoretisch fundiert werden? Mindestens einige Formulierungen lassen sich dahingehend verstehen, dass Shishkov tatsächlich nicht nur eine ökumenische Lagebeschreibung bieten möchte.<sup>18</sup>

Insgesamt bleibt festzuhalten, dass Shishkov mit seinem Beitrag Tendenzen beschreibt, die die ökumenische Theologie aufmerksam verfolgen und nicht einfach nach Art einer simplen Fundamentalismuskritik als *quantité négligeable* ausblenden sollte. Ob sich diese Tendenzen verstärken und zu einer echten Alternative zu bisherigen Formen ökumenischer Begegnung entwickeln oder ob sie ein integraler Bestandteil davon werden, ob es bei einer rein praktischen Kooperation bleiben oder nicht doch auch dahin kommen wird, dass Lehrfragen thematisiert werden, das wird sich zeigen. Die Anfragen, die hier an Shishkovs Konzept gerichtet wurden, zielen auf eine weitere Präzisierung. Die Bedeutung der von ihm beschriebenen Phänomene ist davon unbenommen.

### Anmerkungen

- 1) Vgl. dazu Bremer, Thomas; Wernsmann, Maria (Hg.): Ökumene überdacht. Reflexionen und Realitäten im Umbruch (= Quaestiones Disputatae, Bd. 259). Freiburg/Br. 2014.
- 2) Vgl. Dangel, Silke: Konfessionelle Identität und ökumenische Prozesse. Analysen zum interkonfessionellen Diskurs des Christentums (= Theologische Bibliothek Töpelmann, Bd. 168). Berlin 2014.
- 3) Vgl. Heller, Dagmar: Wo stehe ich und kann auch anders? Überlegungen zur Frage nach der konfessionellen Identität im ökumenischen Miteinander. In: *Una Sancta* 57 (2002), S. 234–241.
- 4) Vgl. Barth, Hans-Martin: *Konfessionslos glücklich. Auf dem Weg zu einem religionstranszendenten Christsein*. Gütersloh 2013.
- 5) Shishkov, Andrey: Two Ecumenisms: Conservative Christian Alliances as a New Form of Ecumenical Cooperation. In: *State, Religion and Church* 4, 2 (2017), S. 58–87, hier S. 70–72.
- 6) Vgl. <https://worldview.carnegiecouncil.org/archive/worldview/1975/04/2511.html>.
- 7) <https://foma.ru/arxiiepiskop-ilarion-alfeev-pozitivnaya-programma-czerkvi-eto-spasenie-lyudej.html> – Hervorhebung durch JW.
- 8) Inwiefern diese generell als „Fundamentalisten“ einzuordnen sind, wäre eigens zu klären. Legt man etwa die komplexe Definition zugrunde, die im Rahmen des „Fundamentalismus-Projekts“ entwickelt worden ist, vgl. dazu Marty, Martin E.; Appleby, R. Scott (eds.): *The Fundamentalism-Project*, vol. 1–5. Chicago 1991–1995, wären bei weitem nicht alle anti-ökumenischen Strömungen im beschriebenen Sinne als „fundamentalistisch“ zu begreifen.
- 9) Ähnlich Dangel, *Konfessionelle Identität* (Anm. 2), S. 330: „Konfessionelle Gemeinschaften, die ökumenisch zusammenarbeiten, beziehen sich [...] auf eine über ihnen liegende, gemeinsam bejehbare Wahrheit, die ihre ökumenische Identität bildet, unter deren Schirm die ökumenische Arbeit insgesamt steht. Ökumene geht somit immer von einem grundlegenden ökumenischen Konsens aus, in welchem die Partner sich als Christen anerkennen.“
- 10) Vgl. dazu die aus dem Institut heraus entstandene Erklärung „Evangelicals and Catholics Together“ (1994): <https://www.firstthings.com/article/1994/05/evangelicals-catholics-together-the-christian-mission-in-the-third-millennium>.
- 11) Shishkov, *Two Ecumenisms* (Anm. 5), S. 77.
- 12) Vgl. dazu das Zitat eines Teilnehmers eines Gesprächskreises, der das von Dreher favorisierte „ökumenische“ Format aufweist: „These guys aren’t all part of my church tradition, but they have become my best friends. [...] Once you start reading this stuff and talking about the early church, you start to see that you have more in common with some believers outside your own tradition. It’s good to be with other guys who take the Christian life as seriously as you do. You realize that we’re all in this battle with the world together“ (Dreher, *Rod: The Benedict Option. A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation*. New York 2017, S. 137f.).
- 13) Shishkov, *Two Ecumenisms* (Anm. 5), S. 61.
- 14) Vgl. Oberdorfer, Bernd: *Binnendifferenzierung und Einheit. Deskriptive und normative Selbst- und Fremdbeschreibungen im Christentum*. In: Hafner, Johann Ev.; Hailer, Martin (Hg.): *Binnendifferenzierung und Verbindlichkeit in den Konfessionen* (= Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, Bd. 87). Frankfurt/M. 2010, S. 119–129.
- 15) Shishkov, *Two Ecumenisms* (Anm. 5), S. 74–76.
- 16) So heißt es hier u. a.: „In Europe, Christians challenged the divine claims of kings and successfully fought to establish the rule of law and balance of governmental powers, which made modern democracy possible. And in America, Christian women stood at the vanguard of the suffrage movement. The great civil rights crusades of the 1950s and 60s were led by Christians claiming the Scriptures and asserting the glory of the image of God in every human being regardless of race, religion, age or class“ (<http://www.manhattandecaration.org>).
- 17) Vgl. Wasmuth, Jennifer: *Der Protestantismus und die russische Theologie. Zur Rezeption und Kritik des Protestantismus in den Zeitschriften der Geistlichen Akademien an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert* (= *Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie*, Bd. 113). Göttingen 2007, S. 303–309. Die „konservative Ökumene“ wird vor diesem Hintergrund selbst als Produkt der Moderne verstehbar, was durch die Bezeichnung „konservativ“ eher verdeckt wird.
- 18) In die Richtung eines normativen Konzepts deutet etwa der Schlussabschnitt des gesamten Textes, wenn es dort heißt: „In many ways, the development of conservative ecumenical initiatives is reminiscent of the process of establishing classical ecumenism. It is fair to assume that the formation of a conservative ecumenical consciousness will at one point require the formulation of a single ‚symbol of faith‘, which would not necessarily touch on questions of dogma or be limited by moral teaching. This further raises a question concerning the ecclesiological bases for ‚Ecumenism 2.0‘“ (Shishkov, *Two Ecumenisms* (Anm. 5), S. 82). Sollte es sich aber um ein normatives Konzept handeln, wäre weiter zu fragen, ob es gesamtorthodox anschlussfähig wäre. Die bislang von Shishkov angeführten konkreten Beispiele für eine „konservative Ökumene“ stammen fast ausschließlich vom Moskauer Patriarchat.

Jennifer Wasmuth, Prof.in, Dr. theol., Direktorin des Instituts für Ökumenische Forschung in Strasbourg.