

Gemeinsam Christsein

Herausgegeben von
REBEKKA A. KLEIN

Dogmatik in der Moderne

Mohr Siebeck

Dogmatik in der Moderne

herausgegeben von

Christian Danz, Jörg Dierken, Hans-Peter Großhans
und Friederike Nüssel

34



Gemeinsam Christsein

Potenziale und Ressourcen einer Theologie der
Ökumene für das 21. Jahrhundert

Herausgegeben von
Rebekka A. Klein

Mohr Siebeck

Rebekka A. Klein, geboren 1980; 1999–2005 Studium der Ev. Theologie in Halle/S., Zürich und Marburg; 2009 Promotion; 2015 Habilitation; seit 2017 Professorin für Systematische Theologie/Ökumene und Dogmatik an der Ruhr-Universität Bochum.
orcid.org/0000-0002-9665-4759

ISBN 978-3-16-159612-4 / eISBN 978-3-16-159613-1

DOI 10.1628/978-3-16-159613-1

ISSN 1869-3962 / eISSN 2569-3913 (Dogmatik in der Moderne)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von eplene in Böblingen aus der Minion gesetzt, von Laupp & Göbel in Gomarlingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort

Die Beiträge dieses Bandes gehen auf eine Tagung des Ökumenischen Instituts der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum zurück, die am 4. und 5. Oktober 2018 in Bochum mit freundlicher Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung veranstaltet wurde. Auf dieser internationalen Tagung, mit der die Wiedereröffnung des Ökumenischen Instituts nach einer längeren Zeit der Vakanz eingeleitet wurde, kamen Vertreterinnen und Vertreter der Ökumenischen Theologie, der Theologie der Religionen, der Komparativen Theologie sowie der Islamologie Prof. Dr. em. Bassam Tibi als Vertreter eines Dialogs der Religionen zusammen. Den Eröffnungsvortrag zu den gegenwärtigen Herausforderungen der Ökumene im 21. Jahrhundert hielt Prof. Dr. Ulrich H. J. Körtner aus Wien. Auf der Tagung wurde nach Perspektiven einer Ökumene des Christentums, seiner Kirchen, Konfessionen und Traditionen, aber auch nach der Bedeutung von Ökumene für den friedlichen Dialog der Religionen und für den Zusammenhalt in einer globalisierten Welt gefragt. Der Band versammelt die Beiträge der Tagung nun, um ihre Impulse auch in die weitere ökumenische Debatte einfließen zu lassen. Er wurde ergänzt um eine Studie zum Kirchenverständnis in der Ökumene von Stefan Dienstbeck sowie um zwei Beiträge der Herausgeberin, von denen die Studie „Versöhnte Vielfalt. Die Einheit der Kirchen und ihre Vorbildfunktion für Europa“ die Probevorlesung der Herausgeberin in Bochum aus dem Jahr 2016 darstellt. Allen Beiträgerinnen und Beiträgern gilt mein Dank für die Bereitstellung ihrer Texte für diesen Tagungsband.

Für die Aufnahme des Bandes in die Reihe ‚Dogmatik in der Moderne‘ im Verlag Mohr Siebeck danke ich dem Herausgeberkreis. Für die kompetente Betreuung während der Vorbereitung der Begutachtung dieses Bandes gilt mein Dank dem Verlagshaus Mohr Siebeck und seiner Lektorin Dr. Katharina Gutekunst sowie (in Vertretung) der Lektorin Elena Müller. Präzise Hinweise zur Vorbereitung der Drucklegung gab darüber hinaus Lektoratsassistent Tobias Stäbler.

Des Weiteren danke ich der Kanzlerin der Ruhr-Universität, Dr. Christina Reinhardt, für die finanzielle Unterstützung der Tagung und dieses Buchprojektes. Für vielfache Unterstützung sowohl bei der Durchführung der Tagung als auch bei der Herausgabe dieses Bandes möchte ich mich außerdem bei meiner Mitarbeiterin, Dr. Lisanne Teuchert, bedanken. Um die Korrektur und Formattierung der Beiträge haben sich am Lehrstuhl in Bochum die Hilfskräfte Vivien Mulaj, Maria Nisbach, Antti Lück, Sung Kwon Kim und Tristan Scheel verdient gemacht. Eine Vorlage für das Register hat die wissenschaftliche Hilfskraft Antti

Lück erstellt. Zuletzt gilt mein persönlicher Dank Bassam Tibi, der mir durch sein Interesse und vielfältigen Austausch neue Perspektiven eröffnet und mich stets bestärkt hat.

Halle/Saale, im Juli 2020

Rebekka A. Klein

Inhaltsverzeichnis

Vorwort V

Rebekka A. Klein

Einleitung, Potenziale und Ressourcen einer Theologie der Ökumene. 1

Ulrich H. J. Körtner

Ökumene im 21. Jahrhundert 17

I. Trends der Ökumene im 21. Jahrhundert

Wolfgang Thönissen

Zwischen Konfession und Ökumene.

Auf der Suche nach christlicher Identität 43

Annemarie C. Mayer

Zur Zukunft einer Ökumene der Institutionen.

Das Beispiel der Gemeinsamen Arbeitsgruppe 61

Stefan Dienstbeck

Verletzlichkeit als Chance.

Eine kritische Revision des lutherischen Kirchenbegriffs

in ökumenischer Absicht 77

Dorothea Sattler

Geistliche Ökumene. Eine Option 93

Rebekka A. Klein

Demut. Zur Orientierung des ökumenischen Ethos der Kirchen 109

II. Soziale und politische Horizonte einer Erneuerung der Ökumene

Markus Mühlring

Ökumenische Weglinien.

Anthropologische Kriterien ökumenischer Orientierung. 131

Risto Saarinen

Ökumenische Anerkennung. Ein altes Konzept neu betrachtet. 145

Rebekka A. Klein

Versöhnte Vielfalt. Die Einheit der Kirchen
und ihre Vorbildfunktion für Europa. 169

III. Postkoloniale und globale Herausforderungen der Ökumene

André Munzinger

Kosmopolitische Ökumene? Eine interkulturelle Zeitdiagnose 187

Claudia Jahnel

Vernakular-kosmopolitische Ökumene,
oder: Einheit von den Margins und Fissuren her denken 203

IV. Überschreitungen der Ökumenischen Theologie

Perry Schmidt-Leukel

Fraktale und Ökumene. Eine Theorie religiöser Vielfalt 227

Marianne Moyaert

Komparative Theologie zwischen Text und Ritual 245

V. Schluss

Bassam Tibi

Islam und Pluralismus der Religionen als Grundlage für Weltfrieden 269

Autorenverzeichnis 283

Personenregister 285

Sachregister 287

Einleitung

Potenziale und Ressourcen einer Theologie der Ökumene

Rebekka A. Klein

„Gemeinsam Christsein“ – Gemeinsam in allen Differenzen. Verbunden in aller Verschiedenheit. Versöhnt in allem Streit. Damit ist keine geringe Herausforderung formuliert, der sich die Ökumene, die weltweite Christenheit im 21. Jahrhundert stellen möchte.¹ Die gegenwärtige Situation der Ökumene zu Beginn dieses Jahrhunderts zeichnet sich dadurch aus, dass der ökumenische Prozess der Kirchen und Konfessionen sowie der normative Deutungsrahmen für das Christentum weltweit im Begriff sind, in ein post-säkulares² Stadium

¹ Vgl. ARBEITSGEMEINSCHAFT CHRISTLICHER KIRCHEN IN DEUTSCHLAND (Hg.), *Charta Oecumenica. Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa*, Frankfurt a. M. 2002.

² Vgl. WILLI OELMÜLLER/HANS BAUMGARTNER (Hg.), *Wiederkehr von Religion? Perspektiven, Argumente, Fragen* (Kolloquium Religion und Philosophie 1), Paderborn 1984; PETER L. BERGER (Hg.), *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington, DC 1999; MARTIN RIESEBRODT, *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der Kampf der Kulturen*, München 2000; JÜRGEN HABERMAS, *Glauben und Wissen*, Frankfurt a. M. 2001; DERS., *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Frankfurt a. M. 2005; DERS./JOSEPH RATZINGER, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg i. Br. 2005; FRIEDRICH-WILHELM GRAF, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2007; HANS-JOACHIM HÖHN, *Postsäkular. Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel*, Paderborn 2007; MICHAEL REDER/JOSEF SCHMIDT (Hg.), *Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Eine Diskussion mit Jürgen Habermas*, Frankfurt a. M. 2008; INGOLF U. DALFERTH, *Religionsfixierte Moderne? Der lange Weg vom säkularen Zeitalter zur post-säkularen Welt*, in: *Denkströme* 7 (2011), 9–32; KARL GABRIEL ET AL. (Hg.), *Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*, Berlin 2012; EDUARDO MENDIETA/JONATHAN VANANTWERPEN (Hg.), *Religion und Öffentlichkeit*, Berlin 2012; WENDY BROWN, *Civilizational Delusions. Secularism, Tolerance, Equality*, in: *Theory and Event* 15 (2012), o. S.; FRANZ GMAINER-PRANZL/SIGRID RETTENBACHER (Hg.), *Religion in postsäkulärer Gesellschaft. Interdisziplinäre Perspektiven* (Salzburger Interdisziplinäre Diskurse 3), Frankfurt a. M. 2013; FRIEDRICH-WILHELM GRAF, *Götter global. Wie die Welt zum Supermarkt der Religionen wird*, München 2014; HANS SCHELKSHORN ET AL. (Hg.), *Religion in der globalen Moderne. Philosophische Erkundungen*, Göttingen 2014; THOMAS SCHMIDT/ANNETTE PITSCHMANN (Hg.), *Religion und Säkularisierung. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart 2014; ANA HONNACKER, *Post-säkulärer Liberalismus. Perspektiven auf Religion und Öffentlichkeit im Anschluss an William James* (Studien zu Religion, Philosophie und Recht 12), Baden-Baden 2015; MATTHIAS LUTZ-BACHMANN (Hg.), *Postsäkularismus. Zur Diskussion eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt a. M. 2015; JUDITH KÖNEMANN/SASKIA

überzugehen: Die Rahmenbedingungen ökumenischer Dialog- und Verständigungsprozesse sind heute, auch im Kontext der sogenannten Großkirchen des Westens, zunehmend durch multireligiös-pluralistische anstatt durch säkulare und aufgeklärt-moderne Gesellschaftsformen bestimmt.³ Weltweit befindet sich das Christentum im Prozess einer Dezentrierung⁴ und Entgrenzung seiner traditionellen Organisationsformen, der institutionell verfassten Kirchen und Konfessionen. Dies setzt zunehmend auch die Fokussierung der Ökumenischen Theologie auf die historisch gewachsene Dualität von römisch-katholischer und evangelischer Kirche außer Kraft, die ohnehin nur für den westeuropäischen Kulturraum in dieser Rigorosität historisch prägend war.

Die Ökumene wird somit in ihrer traditionellen Gestalt als ein hegemonialer Machtdiskurs transparent, der es einzelnen Institutionen und Kirchen des Christentums erlaubte, ihre Auffassungen und Themen ins Zentrum der ökumenischen Debatten und Initiativen zu stellen. Mit der Transparenz dieser Situation und ihrer Kritik tritt der Fortschritt zu einer neuen Ökumene *from the margins*, ‚von den Rändern‘ des Weltchristentums her in den Fokus.⁵ Der Prozess der Öffnung und Erweiterung christlicher Weltgemeinschaft, der in den vergangenen Jahrzehnten als solcher begrüßt und gefördert worden ist, stellt die Ökumenische Bewegung jedoch auch vor neue Herausforderungen. So zieht er z. T. auch die Verstärkung von als reaktionär zu beschreibenden Tendenzen im Weltchristentum nach sich. Dies betrifft vor allem die Amtsfrage, die Frauenrechte und einen neuen Bibelfundamentalismus, die aus emphatisch moderner Perspektive Irritationen auszulösen vermögen. Hier ist die Theologie der Ökumene vor die Herausforderung gestellt, mit der postmodernen Politik einer Diversifizierung von Identitäten und der Überwindung von eurozentrischen Weltansichten umzugehen und auf diese zu reagieren.⁶ Es deutet sich bereits an, dass es mit dem Festhalten und Betonen der intensiven wie extensiven Universalität der christlichen Kirche gegen die Spaltungen und Trennungen, die durch Nationalismen, Rassismen, aber auch durch den Pluralismus der Kulturen aus-

WENDEL (Hg.), Religion, Öffentlichkeit, Moderne. Transdisziplinäre Perspektiven, Bielefeld 2016.

³ Vgl. MICHAEL BERGUNDER (Hg.), Religiöser Pluralismus und das Christentum (FS H. Obst, Kirche – Konfession – Religion 43), Göttingen 2001.

⁴ Vgl. LUCA DI BLASI, Dezentrierungen. Beiträge zur Religion der Philosophie im 21. Jahrhundert (Cultural Inquiry), Wien 2018.

⁵ Vgl. dazu den Beitrag von CLAUDIA JAHNEL in diesem Band sowie ihren Aufsatz: Vernakulare Ökumene in transkultureller Einheit. Ökumenische Theologie nach dem Cultural Turn, in: Interkulturelle Theologie 34 (2008), 10–34, sowie dazu bereits: REBEKKA A. KLEIN, Minderheit – Marginalität – Diaspora. Neue Herausforderungen für die Ökumene, in: Ökumene in Bewegung. Forschungsperspektiven der Ökumenischen Theologie, hg. v. R. A. KLEIN/L. TEUCHERT (im Erscheinen).

⁶ Vgl. DIPESH CHAKRABARTY, Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference (Princeton Studies in Culture/Power/History), Princeton, NJ 2000; FRANCIS FUKUYAMA, Identity. The Demand for Dignity and the Politics of Resentment, London 2018.

gelöst werden,⁷ allein noch nicht getan sein wird. Denn die Einordnung von politischen Bewegungen und Positionen als ‚nationalistisch‘, ‚rassistisch‘ oder ‚identitär‘ kann heute selbst als Ergebnis eines ideologischen Vorgangs der *political correctness* beschrieben werden.⁸

Es besteht somit im Hinblick auf die Frage, worin die Universalität der Kirche Jesu Christi unter den Bedingungen spätmoderner postsäkularer Gesellschaften verwirklicht sei, ökumenischer Orientierungsbedarf. Mit der Aufnahme eines Studienprozesses zur Diasporaexistenz von Kirche in dieser Welt hat die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa bereits einen ersten Ansatz zur Klärung dieser Frage eingeleitet.⁹

Durch das Erstarken von pfingstlerisch-charismatischen Bewegungen sowie von postkolonialen und postmodernen Dezentrierungsbewegungen im Weltchristentum vollzieht sich zudem ein theologisch folgenreicher und auch wissenschaftskulturpolitisch bedeutsamer Paradigmenwechsel in der Ökumene. Die theologischen Normen klassischer christlicher Denominationen und Konfessionen sind nicht mehr länger allein bestimmend für die Theologie der Ökumene und werden durch charismatisch-freikirchliche Theologieansätze angegriffen, kritisiert und abgelöst. Zugleich haben die säkularen Normen einer liberalen akademischen Theologie westlicher Provenienz ebenfalls ihre Vorherrschaft verloren bzw. müssen in einer gewandelten Welt neu plausibilisiert und verteidigt werden. Die zunehmende Schwerpunktverschiebung der ökumenischen Initiativen und Versammlungen aus dem globalen Norden in den globalen Süden führt dazu, dass die Dezentrierungsbewegungen der Globalisierung und mit ihnen die ‚Provinzialisierung Europas‘¹⁰ auch die Ökumenische Bewegung erreicht haben.

Die skizzierten Entwicklungen fordern aktuell dazu heraus, ein neues Verständnis von Ökumene an sich, von ihren Aufgaben, Möglichkeiten und Grenzen im 21. Jahrhundert zu entwickeln. Eine Tagung, die am 4. und 5. Oktober 2018 anlässlich der Wiedereröffnung des Ökumenischen Instituts an der Ruhr-Universität Bochum durchgeführt wurde und deren Beiträge in diesem Band veröffentlicht werden, hat Impulse für eine solche Neuorientierung der Ökumenischen Theologie im 21. Jahrhundert zur Debatte gestellt und diskutiert. Als Leitmotive für diese Neuorientierung fragte sie nach ‚Potenzialen‘ und ‚Ressourcen‘ einer erneuerten Theologie der Ökumene.

⁷ Vgl. dazu bereits PAUL TILLICH, *Systematische Theologie*, Bd. III, Stuttgart 1966, 199–201.

⁸ Vgl. SLAVOJ ŽIŽEK, *Ihr verteidigt auch nur eure Privilegien*, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 31.5.2017, online abrufbar unter: <https://www.nzz.ch/feuilleton/das-paradox-der-political-correctness-ihr-verteidigt-auch-nur-eure-privilegien-ld.1298419> (letzter Zugriff am 1.8.2019; R. K.); DERS., *Das Leben ist nun einmal krass. Lasst es uns bitte nicht schönreden*, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 25.3.2017, online abrufbar unter: <https://www.nzz.ch/feuilleton/sex-verbote-das-leben-ist-nun-einmal-krass-ld.153338> (letzter Zugriff am 21.5.2018, R. K.).

⁹ Vgl. GEMEINSCHAFT EVANGELISCHER KIRCHEN IN EUROPA, *Theologie der Diaspora*. Studiendokument der GEKE zur Standortbestimmung der evangelischen Kirchen im pluralen Europa, Wien 2018, 72.

¹⁰ Vgl. CHAKRABARTY, *Provincializing Europe* (wie Anm. 6).

Potenziale zu erschließen und Ressourcen zu nutzen, sie zu verflüssigen und verfügbar zu machen sowie nachhaltig und sinnstiftend mit ihnen umzugehen, ist eine Fähigkeit, welche Menschen mit Realitäts- und Zukunftssinn auszeichnet. Potenziale bezeichnen dabei Möglichkeiten, die nicht *bloße* Möglichkeiten sind, die also etwas anderes sind als Gedanken, Vorstellungen und Ideen über etwas, was gar nicht sein kann und niemals der Fall sein wird. Vielmehr hat die Frage nach Potenzialen einen durchaus realistischen Sinn. Sie zielt auf *reale* Möglichkeiten, die als ein Aspekt von Wirklichkeiten begriffen werden können, in denen wir leben und die wir bereits selbst sind. Die Fähigkeit, Potenziale zu erschließen und diese auszubauen, bedingt somit eine visionäre Haltung im Umgang mit der Wirklichkeit. Sie ist eine Kraft, das Mögliche zu suchen und das Unmögliche nicht zu lassen. Sie ist eine Kraft, das, was ist, auf das hin zu überschreiten, was es noch sein könnte und vielleicht noch werden kann.

Der Begriff der Ressource entstammt einem Denkansatz, der – anders als derjenige der Theologie – die Welt nicht in ihren Transzendenzbezügen begreift und sie nicht von ihrer Universalität her zu denken sucht. Wer nach Ressourcen fragt, fragt stattdessen nach Gütern materieller oder ideeller Natur. Und er fragt nach ihnen in einer Welt der knappen Einheiten, der begrenzten Dinge, in einem streng endlich gedachten Rahmen. Wer ressourcenorientiert vorgeht und sich auf Ressourcen hin ausrichtet, handelt und denkt daher *oiko*-nomisch, haushälterisch, und folgt nicht den Kategorien einer unbedingten Vernunft. Ressourcen sind anders als Kategorien und Prinzipien stets erschöpflich und endlich. Ihre Wirksamkeit besteht gerade nicht darin, dass sie einfach da sind und wir uns ihrer transzendental oder spekulativ vergewissert haben. Ressourcen sind kein Besitzstand. Sie können zwar formal vorhanden und greifbar sein, aber zugleich besteht die Möglichkeit, dass sie sich nicht verflüssigen, nicht verlebendigen lassen. Sie können sich daher auch als nicht wirksam und nicht brauchbar erweisen. Daher sind Ressourcen nicht zu bestimmen und zu fixieren wie Begriffe, sondern für ihren Gebrauch und ihre Verwendung offen und in Bewegung zu halten.

Wie beides, Ressourcen und Potenziale, im Blick auf den christlichen Glauben ineinandergreift, symbolisiert auch das neugestaltete Logo des Ökumenischen Instituts Bochum:



Das Logo stellt einen eucharistischen Fisch dar, der Gott als das lebendige Brot vom Himmel her symbolisiert. Der Rücken des Fisches steht für den traditionell gelebten und überlieferten Glauben. Dieser ist zugleich Ausgangs- und Anknüpfungspunkt für den frei interpretierten und frei gelebten Glauben, der durch den

aufstrebenden dunkelblauen Bauch des Fisches symbolisiert wird. Das Symbol des Fisches zeigt, dass der überlieferte Glaube eine wertvolle Ressource ist, die aber nur dann genutzt und flüssig gehalten werden kann, wenn aus ihr Potenziale, also reale Möglichkeiten eines christlichen Lebens für die Gegenwart und für die Zukunft, erwachsen können. Im christlichen Glauben verbinden sich somit – recht verstanden – beide miteinander: Potenziale werden zum Schlüssel für die (Neu-)Aneignung von Ressourcen und Ressourcen zum Schlüssel für die (Neu-)Entwicklung von Potenzialen. Die daraus erwachsende Lebenshaltung eines Christenmenschen ist in der Bewegung zwischen diesen beiden Polen realistisch und lebensförderlich, auch wenn sie sich dem Erfahrenen in der Orientierung an Gott stets zu entziehen vermag. Denn wer an Gott glaubt, ist hoffnungsvoll, aber nicht optimistisch,¹¹ er vertraut auch gegen den Augenschein und er nimmt sich Gottes Verheißung und nicht die bloße Anschauung der Fakten zum Maßstab seines Lebens und Denkens.¹²

Nun stellt sich die Frage, welche Potenziale eine weltumspannende Gemeinschaft von Christen im 21. Jahrhundert entwickeln kann, wenn sie sich an einer solchen Ressource, an der Ressource von Gottes Verheißung für diese Welt, orientieren und mit ihr die Herausforderungen unserer Zeit bestehen möchte. Wie kann eine solche Gemeinschaft von Christen gemeinsame Bedeutung und Verbindlichkeit erzeugen? Konkret gesprochen: Wie kann sie dies in einer spätmodernen Kultur der Digitalität, in den Lebensformen einer flüchtigen und sich verflüchtigen Welt, im Horizont knapper Güter und oft wenig nachhaltig verbrauchter Ressourcen tun?

In einer Kultur der Digitalität, wie Felix Stalder sie für die Gegenwart beschrieben hat,¹³ trägt jede Aktivierung und Realisierung von Ressourcen stets einen performativen Charakter: Etablierte Sinnzusammenhänge müssen permanent erweitert, verändert und kontinuierlich affirmiert werden.¹⁴ Potenzen versinken in einem Archiv oder sie werden aktiviert und realisiert: „Was nicht dauernd verwendet und erneuert wird, verschwindet.“¹⁵ Greifbar werde dies beispielsweise am Wiederaufbau des Berliner Stadtschlusses in historischem Gewand. Stalder hält diesen für eine typische Geste unserer Zeit im Umgang mit dem historischen Erbe: Nicht der für die Moderne kennzeichnende historische Bruch, sondern die Anpassung der Vergangenheit an die Gewohnheiten und Sensibilitäten der Gegenwart durch Herausgreifen, Zusammenfügen, Verändern und Hinzufügen kennzeichne die kulturelle Sinnproduktion nach dem Ende der Gutenberg-Gala-

¹¹ Vgl. TERRY EAGLETON, *Hope Without Optimism*, New Haven, CT 2015; vgl. dazu theologisch: INGOLF U. DALFERTH, *Hoffnung (Grundthemen Philosophie)*, Berlin 2016.

¹² Vgl. REBEKKA A. KLEIN, *Gottes Verheißung – Abgrund des Glaubens. Ein Versuch über Theologie als Subversion Gottes*, in: *Gott denken. Das Letzte – der Erste* (FS I. U. Dalferth), hg. v. M. MOXTER ET AL., Tübingen 2018, 179–192.

¹³ Vgl. FELIX STALDER, *Kultur der Digitalität*, Berlin 2016.

¹⁴ Vgl. ebd., 128.

¹⁵ Ebd.

xis. Die Illusion eines historischen Urzustandes werde dadurch aufrechterhalten, dass dieser sich – in den Worten des Zeitgeistes gesprochen – ‚recyclen‘ lasse.

Um ein Erbe – und konkret das gemeinsame christliche Erbe – präsent, sichtbar und lebendig zu erhalten, ist also heute ein ‚Mehr‘ an Kommunikation, an performativer Referenzialität und an Aufmerksamkeit zu erzeugen. Es gilt nicht zu bewahren, was ist, sondern dieses muss im Moment als authentisch hergestellt werden, und zwar nicht durch den Einzelnen, sondern gemeinschaftlich durch ein gemeinsames Erstellen, Bewahren und Verändern des interpretativen Rahmens. Als Ausdruck eines solchen Prozesses der gemeinsamen Herstellung von Bedeutsamkeit und Referenzialität im Blick auf ein gemeinsames christliches Erbe, auf eine ökumenische Identität des Christentums im 21. Jahrhundert, lassen sich die Beiträge dieses Bandes lesen. Sie zeigen wichtige Trends der Ökumene im 21. Jahrhundert auf (Teil I), fragen nach sozialen und politischen Horizonten einer Erneuerung der Ökumene (Teil II) und stellen sich den postkolonialen und globalen Herausforderungen der Ökumene der Kirchen (Teil III). Sie vollziehen aber auch Überschreitungen der Ökumenischen Theologie aus der Perspektive einer Theologie der Religionen und der Komparativen Theologie (Teil IV) und fragen nach einer Ökumene der Gleichberechtigung der Religionen (Teil V).

Im einleitenden Aufsatz mit dem programmatischen Titel „Ökumene im 21. Jahrhundert“ entfaltet *Ulrich H. J. Körtner* eine Bestandsaufnahme der gegenwärtigen Lage der Ökumenischen Bewegung. Mit der weltweiten Ausweitung der Bewegung seien immer mehr Akteure Teil des ökumenischen Prozesses geworden, weswegen sich diese in sich pluralisiert habe. Als bleibende gemeinsame Fragen dieses Prozesses identifiziert Körtner die Wahrheits-, die Identitäts- und die Minderheitenfrage. Die Wahrheit des Glaubens könne nur in einer unaufhebbaren Pluralität erscheinen und die Kirchen seien daher wechselseitig auf den Einspruch von außen angewiesen. Die Frage nach einer je eigenen (konfessionellen) Identität sei unter dem Vorzeichen eines neuen freundschaftlichen ökumenischen Klimas ebenfalls weiter virulent und habe zudem politisch in den Debatten um Globalisierung, Flucht- und Migrationsbewegungen, Nationalstaat, Leitkultur und Populismus neu an Bedeutung gewonnen. Schließlich sei die Minderheitenfrage trotz eines weltweit zu verzeichnenden Wachstums des Christentums in Zeiten eines forcierten gesellschaftlichen und religiösen Pluralismus neu ins Bewusstsein getreten, da gemeinsame Diasporaerfahrungen der Kirchen auch dazu geeignet seien, die interkonfessionelle Zusammenarbeit zu befördern. Im Blick auf die Ökumenische Theologie benennt Körtner schließlich für die Zukunft zwei Desiderate: Zum Ersten sei der Geist einer um Überwindung des inneren Dissenses des Christentums bemühten ökumenischen *correctness* zu verabschieden, wie er in der Methode des differenzierten Konsenses und in der Annahme zutage trete, man könne in ökumenischen Dialogen den inneren Dissens des Christentums dauerhaft begrenzen oder ganz beenden.

Eine Hermeneutik der Differenz, die auf ein dynamisches Verständnis von konfessionellen Identitäten setze und mit ihrer geschichtlichen Veränderbarkeit rechne, müsse diesen beerben. Zum Zweiten sei die Ökumenische Theologie auf eine öffentliche Dimension hin zu erweitern, welche die Erfahrung einer Diaspora- und Minderheitenexistenz der christlichen Kirchen zu bearbeiten erlaube. ‚Diaspora‘ meine hier nicht den Rückzug der Christen oder der Kirche aus der Welt, sondern im Gegenteil, gerade das kritisch-konstruktive Sich-Einlassen auf die Gesellschaft und die Anerkennung des relational verfassten Anderen als konstitutiv für die eigene lebendige Identität.

Das Verhältnis von Identität, Konfession und Kirche sucht auch *Wolfgang Thönissen* in seinem Beitrag systematisch näher zu bestimmen. Die Frage nach der christlichen Identität bestimmt er als eine Frage nach Kontinuität in der Veränderung der Zeit. Er zeigt auf, dass die ökumenische Suche nach einer gemeinsamen christlichen Identität tief mit der Entstehung der christlichen Konfessionsbildung und dem Konfessionalismus verbunden ist. Die Ökumenische Bewegung als ein Bewusstsein für die Überwindung der Spaltung der Christenheit sei daher als ein spezifisch modernes Phänomen zu begreifen. Ihr Wesensmerkmal sei es, dass sie die kirchliche von der konfessionellen Identität unterscheide, was auf den ersten Blick irritierend und auf den zweiten orientierend wirke. Denn Identität könne nur als komplexe Wirklichkeit verstanden werden, in welcher die von Jesus Christus gestiftete und durch ihn erhaltene Kirche beständig mit ihrer geschichtlich auffindbaren Gestalt in Beziehung gesetzt werde. So verweise in der Konstitution *Lumen gentium* die Rede vom ‚subsistit‘ der Kirche auf eine dynamische Realität, deren Grundcharakter nicht der Ausschluss, sondern die Teilhabe an der Gemeinschaft mit Christus sei. Kriterien für die Rechtmäßigkeit dieser ekklesialen Integration geben die *notae ecclesiae* mit Glaube, Sakramenten und geistlichem Amt an. Diese zeigen, wie christliche stets in der kirchlichen Identität konkret wird und Letztere auch über die Grenzen des eigenen Kircheseins hinausgehe. Eine konfessionalistische Verengung oder Festschreibung der kirchlichen Identität, aber auch ihre bloße Auflösung in eine organisationelle Vielfalt wirke diesem Prozess ekklesialer Selbstvergewisserung und Integration allerdings entgegen. Der Fortschritt der Ökumene könne daher nur als eine sich gegen Konfessionalismus und bloße Diversifizierung abgrenzende innerkirchliche Erneuerung vollzogen werden.

Annemarie C. Mayer zeigt in ihrer Analyse der Bedeutung von Institutionalisierungsprozessen für die Ökumenische Bewegung auf, dass ökumenische Institutionen eine bleibende Berechtigung erlangen können, sofern sie ‚lernende Institutionen‘ sind. Als Beispiel für ihre Analyse wählt sie die 1965 gegründete Gemeinsame Arbeitsgruppe zwischen der katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen. Obschon eigentlich als Übergangsgremium für eine Mitgliedschaft der römisch-katholischen Universalkirche im ökumenischen Kirchenverbund gedacht, erfüllt die Gemeinsame Arbeitsgruppe bis heute jene

wichtige Brückenfunktion, welche die Mitgliedschaft der römisch-katholischen Kirche im Ökumenischen Rat der Kirchen ersetzt. Darin sieht Mayer jedoch kein Scheitern der Gemeinsamen Arbeitsgruppe oder gar eine Stagnation des ökumenischen Prozesses als Ganzen, sondern sie würdigt es als fruchtbar, dass eine routinemäßige Eingliederung dieses Gremiums gerade unterblieben ist. Damit werde letztlich eine – bei aller Notwendigkeit der Etablierung fester Strukturen – doch gefährvolle ‚Sklerotisierung‘ ökumenischer Institutionen gegenüber der lebendigen Ökumene vor Ort vermieden. Zudem werde mit dem Nicht-Aufgehen der römisch-katholischen Kirche in der Institution des Ökumenischen Rates auch eine differenzierte und spätmodern vermittelbare Vision der Einheit der Kirche deutlich: Einheit sei hier als ‚Verpflichtung auf das schwierige Ganze‘ neu zu interpretieren, in welcher die Konstellation der Teile zueinander und zum Ganzen immer wieder Änderungen unterworfen sowie unscharf und eschatisch schwer fassbar sei. Gerade darin zeige sich aber, dass die Frage nach einer gemeinsamen Wahrheit ökumenisch nicht suspendiert werden könne.

Für eine neue Herangehensweise und Methodik des ökumenischen Dialogs wirbt *Stefan Dienstbeck*. Er merkt kritisch an, dass die gewöhnlich vorherrschende Suche nach Konsensen im ökumenischen Dialog den Nachteil habe, dass kontroverse Themen nur schwer auf die Tagesordnung gebracht werden können. In der Praxis des ökumenischen Dialogs würden darum von vornherein immer nur unstrittige oder vergleichbare Auffassungen fokussiert. Um auch zu den eigentlich brisanten Punkten vorzustoßen, zu denen Dienstbeck unter anderem das lutherische Kirchenverständnis und den protestantischen Umgang mit der Sichtbarkeit der Kirche zählt, sei darum ein anderes Vorgehen zu wählen. Dieses beschreibt er als eine Hermeneutik der (wechselseitigen) Verletzlichkeit der Dialogpartner. Ins Zentrum treten dann Klärungen von Unschärfen, Lücken und Leerstellen im eigenen theologischen System. Dabei gehe es nicht darum, die eigenen Schwächen zu Angriffsflächen für die Gegenseite zu machen. Vielmehr sei gerade aus den Schwächen der Konfessionen eine Stärke im Dialog zu erzielen, indem diese offengelegt und in ihrer Offenheit für Interpretationsspielräume und neue gemeinsame Deutungen ausgezeichnet würden. Dies erlaube es dann, die Profile der Konfessionen in einem neuen Licht zu betrachten und an offenen Stellen im eigenen System nach neuen Anknüpfungspunkten zum anderen hin zu suchen. Dienstbeck zeigt sodann, wie der protestantische Kirchenbegriff, dessen Schwäche oft in seiner institutionsfeindlichen und den Individualglauben fördernden Tendenz gesehen wird, für verschiedene Modelle der Sichtbarkeit und der sichtbaren Einheit der Kirche aufgeschlossen werden kann. Die Vagheit und Offenheit des Kirchenbegriffs im Luthertum sei als Ausdruck einer ursprünglichen ökumenischen Motivation zu verstehen.

Als eine wesentliche Handlungsform der gegenwärtigen Ökumene, die insbesondere in der römisch-katholischen Kirche erst relativ spät in ihrem Wert anerkannt wurde, beschreibt *Dorothea Sattler* die sogenannte ‚Geistliche Öku-

mené. Gegenüber den Handlungsformen der Sozial- und der Dialogökumene, neben die sie konkurrenzlos hinzutrete, zeichne sich die Geistliche Ökumene insbesondere dadurch aus, dass sie spirituelle Erfahrungen von Menschen, wie z. B. das gemeinsame Beten, ins Zentrum des ökumenischen Vollzugs und seiner Hermeneutik stellt. Sie manifestiere daher ganz besonders die alltägliche Lebensrelevanz eines gemeinsamen christlichen Glaubens, lehre aber auch die Selbstbescheidung ökumenischer Bemühungen angesichts des Handelns Gottes in dieser Welt und ermögliche schließlich eine Vertiefung christlicher Identität von der Mitte des christlichen Daseins her. Da die Geistliche Ökumene in Gestalt gemeinsamer liturgischer Feiern, die sakramental oder nicht-sakramental sein können, die Anteilnahme an den Freuden und Nöten anderer Kirchen fördere und dies durch die Teilhabe an den Formen und Gestalten ihres kirchlichen Lebens auch sichtbar und erfahrbar werden lasse, sei sie dazu geeignet, Menschen derart zu ermutigen, dass der Weg zu einer sichtbaren Einheit der Christenheit gefunden werden könne. Sie ermögliche es, den Blick darauf auszurichten, dass mit Jesus Christus die personale Mitte der Glaubensgemeinschaft sichtbar in Erscheinung trete. Im Blick auf die römisch-katholische Kirche zeichnet Sattler sodann nach, wie diese den Wert der Geistlichen Ökumene und mit ihr die Notwendigkeit einer geistlichen Motivation und einer Bereitschaft zur Schuldanerkennung und zur Umkehr in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zunehmend entdeckte. Als Wendepunkt könne hier das Zweite Vatikanum angesehen werden, welches ausdrücklich eine Einheit durch geistgewirkte, innere Erneuerung bekenne.

In ihrem Beitrag stellt *Rebekka A. Klein* die Frage, wie das ökumenische Ethos der christlichen Kirchen ethisch am besten auszurichten sei. Ein wesentliches Anliegen der Ökumenischen Bewegung sei ein herrschafts- und machtkritischer Umgang mit verschiedenen Gesellschaftsordnungen, aber auch mit Kirche an sich gewesen. Diesem Anliegen sei nun nicht allein durch liberale und kulturwissenschaftliche Kirchen- und Ökumenekritik, sondern auch durch eine theologische Neuorientierung am Ort der Ekklesiologie selbst Rechnung zu tragen. Klein unterbreitet daher den Vorschlag, das Ethos der Ökumene theologisch an einer Haltung der Demut auszurichten. Dazu sucht sie das klassische christliche Ideal der Demut bzw. die paulinische Niedrigkeitsgesinnung (*ταπεινοφροσύνη*) als eine ethische Orientierung kirchlicher Gemeinschaft für das 21. Jahrhundert neu zu interpretieren. Der klassische theologische und der biblische Begriff der Demut seien dazu allerdings einer kritischen Revision und Aktualisierung zu unterziehen, welche von der Demutskritik ihren Ausgang nehmen könne, wie Friedrich Nietzsche sie mit seiner Entlarvung der Demut als Strategie der Selbstermächtigung einflussreich entfaltet habe. Im Anschluss an Paul Tillich sei ein Verständnis der Demut möglich, welches diese als eine für die Ambivalenz, Gebrochenheit und Zweideutigkeit der Existenz der Kirchen offene Haltung interpretiere. Teil eines Ethos der Demut sei in diesem Sinne auch eine reformbereite und mit sich selbst widerstreitende Kirche. Entsprechend übt Klein Kritik an

neueren exegetischen Demutslektüren, welche Demut in den Paulusbriefen als Ethos der Einheit und als moralisches Werkzeug zur Herstellung einer komunitären Gemeinschaftsform deuten.

Drei weitere Beiträge des Bandes widmen sich den sozial- und politiktheoretischen Horizonten einer Erneuerung der Ökumene im 21. Jahrhundert. So entwickelt *Markus Mühling* eine anthropologische Kritik der Ökumene und ihrer Vorstellungen von Einheit, Gemeinschaft und Zusammenhalt ausgehend von der Sozialanthropologie Tim Ingolds. Ingold hat betont, dass menschliches Leben als ein ‚Werden in Beziehungen‘ zu beschreiben ist, und hat sich damit gegen eine bloße Feststellung des Menschseins jenseits seiner narrativen und relationalen Dynamiken gewendet. Die Überlegungen Ingolds zu einer narrativen Anthropologie können nach Mühling auch für ein gehaltvolles Verständnis von Sozialität und Gemeinschaftlichkeit in der Ökumenischen Bewegung relevant werden. So wies bereits Paulus darauf hin, dass Gemeinschaftsbildung der näheren Qualifizierung bedarf, da es auch eine κοινωνία der Bösen gebe (1.Kor 10,20). Mühling zeigt daher anhand von Ingolds Unterscheidung von zwei verschiedenen Formen des Sich-Bewegens (*transport* und *wayfaring*) auf, inwiefern Ökumene das Leben der Menschen vor Ort und ihr gelebtes Voneinander-und-Füreinander-Werden verfehlen würde, wenn sie sich in der Feststellung universeller Wahrheiten und eines Universalkonsenses der christlichen Kirche erschöpft. Stattdessen habe sie die christlichen Konfessionen und Traditionen als ein sich primär narrativ erschließendes Gewebe von Weglinien neu zu verstehen, die sich wie Fäden immer wieder auf komplexe Weise miteinander verknüpfen. Die ökumenischen Einheitskonzeptionen der sichtbaren Einheit und der versöhnten Verschiedenheit erscheinen vor diesem Hintergrund als unzureichend, da sie von einer Umkehrung, Verkürzung und Verfestigung der bezeugten Weglinien des Christentums in einem Netzwerk der Lehrkonsense und Dialogergebnisse der Ökumene ausgehen.

Risto Saarinen orientiert seine Überlegungen zur Zukunft der Ökumene an dem sozialtheoretischen und theologischen Konzept der Anerkennung. Während dieses in der politischen Philosophie in den 1990er Jahren durch Charles Taylor und Axel Honneth prominent diskutiert wurde, findet es sich in ökumenischen Texten bereits seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und lässt sich auch bis in den neueren Ansatz eines *receptive ecumenism* hinein verfolgen. Saarinen zeigt kritisch gegen das enggeführte philosophische Anerkennungsverständnis die antiken Quellen des christlichen Anerkennungsdiskurses auf und identifiziert drei verschiedene Typen der Anerkennung: (1) Konversion des Anerkennenden; (2) Wechselbeziehung zwischen den Sich-Anerkennenden; (3) Statuswechsel des Anzuerkennenden. Er zeigt, wie diese Anerkennungstypen in ökumenischen Dialogdokumenten vom Zweiten Vatikanum über die *Porvoo-Erklärung* bis zur *Leuenberger Konkordie* aufgenommen und miteinander kombiniert werden und sich auf diese Weise ein gehaltvolles theologisches

Personenregister

- Augustinus, Aurelius 111, 230
- Balthasar, Hans Urs v. 246
- Barth, Karl 13, 148, 238–240
- Benedikt XVI. *siehe* Ratzinger, Joseph
- Bhabha, Homi 12, 205, 209, 211
- Blackburn, Anne 252, 260
- Bultmann, Rudolf 35, 148
- Chrysostomos, Johannes 160f, 165
- Dantine, Wilhelm 32f
- Franziskus (Papst) 19, 61f
- Fries, Heinrich 151–153
- Hall, Stuart 205, 210, 213
- Harnack, Adolf v. 112f, 115
- Hegel, Georg W. F. 146–148
- Herder, Johann G. 188
- Herms, Eilert 24, 196
- Holenstein, Elmar 231f
- Honneth, Axel 10, 145–148, 154, 156, 177–179
- Huntington, Samuel P. 192
- Ingold, Tim 10, 133, 136, 139
- Johannes Paul II. 51, 102, 104, 203
- Kant, Immanuel 111, 187f
- Kasper, Walter 20, 151–153, 161
- Kelly, Gerard 153f
- Koch, Kurt 19
- Kristeva, Julia 211
- Lange, Ernst 32f
- Lim, Timothy 148
- Luther, Martin 31, 79–82, 111, 131, 238
- Marchart, Oliver 207
- Marx, Reinhard 19
- Meyer, Harding 88, 141
- Nietzsche, Friedrich 9, 109–113, 120f
- Pannenberg, Wolfhart 78, 80, 141
- Paulus 10, 35, 104, 118–121, 132, 241
- Paul VI. 51, 64
- Rahner, Karl 32f
- Ratzinger, Joseph (Benedikt XVI.) 35, 57, 151–153, 161
- Ricœur, Paul 145f, 148, 154
- Sauter, Gerhard 28
- Schleiermacher, Friedrich D. E. 12, 111, 148f, 193f
- Seneca d. J. 158–160
- Serres, Michel 139
- Taylor, Charles 10, 145f, 148
- Tillich, Paul 9, 114–118, 121f, 124
- Zinzendorf, Nikolaus L. v. 31
- Zizioulas, Ioannis 142

Sachregister

- Anerkennung 7, 9–14, 28, 52 f, 66, 86,
96, 101, 123, 145–158, 160–165, 171 f,
175–181, 188, 190, 204, 218, 248, 260,
273
– ~stheorie 145, 148, 156 f, 161, 163 f
– als Toleranz, *siehe* Toleranz
- Buddhismus 13, 143, 232, 234–239, 246,
248, 275
- Christentum 1 f, 6, 10 f, 13 f, 20–22, 24–27,
31, 70, 84, 86, 100, 112, 120–122, 124 f,
143, 145, 149, 179 f, 195, 206 f, 212, 230,
232, 235–240, 247, 249, 251, 259, 270,
272 f, 277
– Welt~ 2 f
Confessio Augustana 29, 77 f, 83, 89, 157,
171
- Diaspora 6 f, 22, 30–34, 36, 277
– ~existenz der Kirche 3, 7, 32 f, 35
– ~theologie 22 f, 30–36
- Differenz 1, 11, 13, 23–28, 30, 46, 52,
104, 141–143, 170, 172, 175, 178, 197 f,
203–205, 207, 209–211, 216, 219
– ~begriff 26
– ~hermeneutik 7, 23
– ~sensibilität 195, 199
– In~ 25, 117
– konfessionelle ~ 79, 172
– kulturelle ~ 193, 197 f, 210, 231
– Trans~ 197
- Einheit 8–11, 17–20, 24–27, 30, 43–52,
54–56, 61–63, 65, 67, 71–74, 83, 85–88,
90, 93, 95–100, 102 f, 116–119, 121,
123 f, 141–143, 150, 169–172, 174, 181,
196, 199, 203–213, 215–219
– sichtbare ~ 8–10, 83, 89, 95, 141, 164
- Ekkesiologie, *siehe* Kirche
- Fremdheit 34 f, 93, 99, 123, 160, 172, 177,
238, 241, 246 f, 250, 252, 254, 278
- Geist 6, 20, 26 f, 29 f, 45, 50, 54, 63, 80,
93–95, 99–101, 103, 114, 116 f, 174 f,
237, 239, 254
- Gemeinsame Erklärung zur Recht-
fertigungslehre* 13, 17, 28, 70 f, 88, 241
- Gemeinschaft
– ~ der Demut 120
– ~ der Kirchen 3, 9, 17 f, 25, 29, 33, 46 f,
49, 51 f, 55 f, 64–66, 85, 102–104, 117,
145, 152 f, 162, 164, 170 f, 174, 179, 218,
236
– ~ der Menschheit 12, 193 f, 214
– ~ des Heiligen Geistes 26 f, 114
– ~ mit Gott 47, 119, 174–176, 256
– ~ mit Jesus Christus 7, 98, 118
– als *communio* 82, 133, 141 f, 206–210
– christliche ~ 2, 5, 94 f, 115
– gegenhegemoniale ~ 12
– Glaubens~ 9, 44, 77, 79 f, 99, 101, 104,
252 f
– kommunitäre ~ 10
– Völker~ 32
- Glaube 4–8, 21 f, 25 f, 29, 35, 44, 55, 82 f,
97, 103, 111, 132, 141, 152, 232, 235,
237 f, 248, 251, 253, 256, 259, 263, 271
- Gott 4, 9, 30, 35, 45, 47, 54, 79, 95, 98,
103, 116, 122 f, 125, 140, 148–150, 174,
194, 206, 211, 237 f, 253 f
– Wort Gottes 55, 81, 94, 105, 125, 174
- Hinduismus 230, 232, 235 f, 246, 248, 275
- Identität 2, 6, 9, 21, 25 f, 30, 36, 43, 46, 51,
56, 70, 104, 117, 125, 132, 140, 146, 149,
156, 169, 171, 177, 180, 187, 195 f, 209 f,
213, 215, 256, 263, 271
- Individualität 12, 21, 71, 79 f, 147, 177,
193, 199, 231–233, 262

- Islam 14, 21, 143, 232, 236, 269, 272–277, 279 f
 – ~ismus 277, 279
- Jesus Christus 7, 9, 11, 24, 35, 44, 47, 53, 55 f, 80, 84, 87, 100 f, 104, 109, 119, 143, 149 f, 171 f, 175, 239
- Judentum 26 f, 30 f, 143, 232, 236, 246, 248, 256 f, 276–278
- Kirche 2, 6–9, 11 f, 18, 20–22, 25 f, 28, 30, 32 f, 36, 44, 46 f, 50 f, 54 f, 57, 71, 78, 80, 85 f, 93, 95, 101, 103, 109, 112, 114–117, 122, 124 f, 133, 142, 150, 162, 172, 174, 176, 179, 206, 208, 210, 236
 – als *creatura verbi* 77–79, 81, 85, 89 f
 – als Geistgemeinschaft 117 f
 – Lehre von der ~/Ekklesiologie 7, 9, 11, 25–27, 34, 44, 49, 51 f, 80, 82, 85 f, 109, 114–117, 121, 125, 142, 170–173, 176, 236
- Konfession
 – anglikanische ~ 87, 152, 161, 163
 – evangelische ~ 2 f, 8, 11, 14, 17–20, 22, 26, 29 f, 33, 50, 62, 71, 77, 80 f, 83, 87, 89, 113, 148, 153, 163, 170–172, 181, 197, 239, 259
 – lutherische ~ 8, 17 f, 77 f, 90, 111, 148, 151 f, 154, 156, 170 f
 – orthodoxe ~ 22, 63, 85, 87, 151, 208, 240
 – reformierte ~ 17, 68, 171
 – römisch-katholische ~ 2, 7 f, 17–19, 30, 49, 53, 61, 69, 71, 85, 87, 96, 148, 150, 153, 156, 160 f, 198, 203, 240 f, 258 f
- Konsens 6, 8, 10, 14, 17, 21, 29, 102, 105, 142, 190, 271, 273
 – differenzierter ~ 18, 23, 88, 151, 154
- Kosmopolitismus 11, 124, 187–189, 193, 196, 199, 204 f, 207, 209, 213, 219
- Kreuz 26 f, 35, 100, 115, 141
 – ~estheologie 26, 32, 119
 – ~zeichen 255
- Kultur 5 f, 21, 25, 31, 47, 72, 83, 114 f, 121, 139, 164, 169, 174, 176, 191 f, 205, 212 f, 215 f, 230, 246 f, 250, 254, 270 f, 274, 279
- ~wissenschaft 9, 33, 192, 204, 213, 251, 255, 258, 260
 – Interkulturalität 11 f, 169 f, 177, 180 f, 212, 228, 231
 – Multikulturalität 2, 124, 146, 173, 176, 190, 195, 213
 – Transkulturalität 12, 197
- Leuenberger Konkordie* 10, 17, 24, 27, 153, 170 f
- Liturgie 9, 28 f, 49, 93, 95, 101–103, 252, 257, 259
- Lumen gentium* 7, 47, 49–51, 53, 74, 80, 101, 150
- Macht 2 f, 8 f, 11 f, 35, 89, 109, 111, 116, 119, 122, 124, 132, 155, 190, 204–206, 210, 213, 215, 219, 252, 273, 275, 280
- Minderheit 2, 6, 22, 30, 34, 199, 204, 216 f, 276 f
- Moderne 2, 5, 8, 11, 32, 46, 72, 110, 117, 124, 139, 146 f, 149, 152, 156, 161, 163, 177, 179, 191 f, 203 f, 258 f, 273
 – Post~ 2 f, 71 f, 179, 275
- Nostra aetate* 150, 252
- Ökumene 1–3, 6–14, 17–21, 23–25, 27, 43, 49 f, 52, 61, 64 f, 68, 70 f, 88 f, 95, 103, 109 f, 112, 118, 121, 124–126, 140, 143, 161, 164, 170–172, 180, 188, 193, 195, 197–199, 203, 205 f, 208, 212, 215, 218 f, 227 f, 269–271
 – ~ der Institutionen 62, 68, 71, 74
 – ~ der Religionen 270–280
 – ~ des Einspruchs 29
 – Abrahamatische ~ 143
 – Differenz~ 25
 – Geistliche ~ 30, 93, 96, 100 f, 103 f
 – Konsens~ 21, 24, 29
 – Kosmopolitische ~ 187 f, 193, 196, 199, 203, 219
 – Ökumenische Bewegung 3, 6 f, 9–11, 17, 20, 45, 49–51, 63, 65, 73, 93 f, 96, 102, 149, 170, 194, 199, 203, 206, 211
 – Ökumenische Ethik 18, 23
 – Ökumenische Hermeneutik 23, 28, 52, 93

- Ökumenischer Dialog 8–10, 22, 28, 52, 66, 77, 86, 89, 93, 142, 173
- Ökumenisches Ethos 9, 126
- Ökumenische Theologie 2 f, 6, 13, 21, 23, 25, 27, 53, 102, 105, 123, 148, 154, 170, 179 f, 228, 240
- Ökumenismus 36, 56, 66
- Rezeptive ~ 158, 161–164

- Pluralität 6 f, 11, 13 f, 21 f, 24 f, 29 f, 52, 71, 85, 109, 116 f, 122, 140, 151, 171, 175, 177, 179, 181, 190, 195–197, 207, 227, 231, 239, 245, 250, 279

- Religion 6, 12 f, 20, 25, 122 f, 143, 174, 176, 180, 188 f, 191, 194, 196, 216, 227, 230, 232, 245, 248, 252, 254 f, 257 f, 262, 271, 276, 278, 280

- Säkularität 11, 32, 72, 122 f, 148, 161, 163, 176

- Post~ 1, 3, 14, 25, 190, 196, 272
- Schuld 9, 30, 45, 48, 51, 101, 159, 175, 234
- Subjekt 11, 14, 20, 43, 57, 72, 136, 139, 147, 149, 152, 161, 179, 205 f, 231

- Toleranz 14, 28, 123, 146, 148, 177, 272, 275–277, 280

- Unitatis redintegratio* 46, 48 f, 55, 66, 74, 100, 150

- Versöhnung 10 f, 19, 26 f, 30, 51, 88, 109, 141, 154, 169, 172 f, 175, 179, 181, 211

- Wahrheit 6, 8, 10, 13, 21, 28–30, 45, 52 f, 56, 72, 95, 116, 141, 149, 237, 239, 253, 256, 259, 261, 263

- Zweites Vatikanum 9 f, 17, 30, 49, 53, 62, 64, 96, 99, 101, 148, 150, 162, 245