

---

# Die Ekklesiologie der Bewegung „Fresh Expressions of Church“

Oliver Pilnei

---

Seit mehreren Jahrzehnten wird vorrangig im angelsächsischen Raum die theologische Debatte geführt, ob die traditionelle, reformatorisch geprägte Ekklesiologie nicht umgebaut und im Rahmen eines missionarischen Paradigmas neu entfaltet werden müsste. Angestoßen und getragen wurde die Diskussion einerseits von missionstheologischen Beiträgen<sup>1</sup> und andererseits von der im kirchlichen Leben zunehmend dringlichen Frage, wie die Kirche in weitgehend säkularisierten westlichen Kulturen ihrem missionarischen Auftrag unter postmodernen Bedingungen gerecht werden kann. Die Diskussion ist mittlerweile weit verzweigt und wird im englischsprachigen Bereich vor allem unter dem Label der „missional theology“ geführt.<sup>2</sup> In diesen Kontext gehört auch die Bewegung „Fresh Expressions of Church“ (im Folgenden: FreshX). Diese aus England stammende von Anglikanern und Methodisten angestoßene kirchliche Bewegung hat in den letzten Jahren auch in Deutschland Resonanz gefunden und ist mittlerweile in ökumenischer Weite als Verein organisiert. Ihre Wurzeln hat sie im Church Plant Movement der Anglikanischen Kirche, das das traditionelle Parochialsystem durch neue, kontextsensible Gemeindetypen ergänzen will.<sup>3</sup> Daran anknüpfend besteht die Stoßrichtung von FreshX darin, neue Ausdrucksformen von Kirche zu ermöglichen, diese zu gründen und als Ergänzung zur bestehenden Kirche zu etablieren. Dabei geben sich die Verantwortlichen nicht einem vorschnellen Pragmatismus hin, sondern flankieren die kirchliche Strategie durch weitreichende ekklesiologische Überlegungen. Für eine systematisch-theologische Reflexion ist diese Bewegung deshalb interessant, weil sie explizit eine missionarische Ekklesiologie entwickelt, und dies auf dem Hintergrund von zwei in unterschiedlicher Ausprägung episkopal verfassten Kirchen. Gerade eine bischöflich verfasste Kirche mit einem entsprechend traditionellen Amtsverständnis könnte

---

<sup>1</sup> Ein maßgeblicher Faktor ist die durch Karl Hartenstein angestoßene *Missio-Dei*-Theologie samt ihrer Wirkungsgeschichte im ÖRK. Einflussreich waren ferner Beiträge von Leslie Newbigin in den 70er und 80er Jahren des 20. Jh., z. B. „Foolishness to the Greeks. The Gospel and the Western Culture“ (1986) und „The Gospel in a Pluralist Society“ (1989). Von beidem beeinflusst ist der Beitrag, der für die missionale Diskussion als Initialzündung wirkte: *Darrel Guder* (Hg.), *Missional Church. A Vision for the Sending of the Church in North America*, Grand Rapids 1998.

<sup>2</sup> Einen Überblick über die verschiedenen Stränge der angelsächsischen Debatte um eine „missional church“ geben *Craig Van Gelder/Dwight J. Zscheile* (Hg.), *The Missional Church in Perspective. Mapping Trends and Shaping the Conversation*, Grand Rapids 2011.

<sup>3</sup> Vgl. dazu *Sabrina Müller*, *Fresh Expressions of Church. Ekklesiologische Beobachtungen und Interpretationen einer neuen kirchlichen Bewegung*, Zürich 2016, 71 ff.



ein solches Projekt durch ein starres ekklesiologisches Korsett erschweren, wenn nicht gar unmöglich machen. Umso erstaunlicher ist es, dass die FreshX-Bewegung nach fast 15 Jahren in der Church of England fest etabliert und durch eine tiefgehende theologische Diskussion untermauert ist.

Die Ekklesiologie von FreshX soll im Folgenden exemplarisch dargestellt und untersucht werden. Dazu werden einschlägige Texte herangezogen. Die programmatische Selbstdarstellung der Bewegung durch Videos und Kurzbeiträge auf den Internetseiten wird vorausgesetzt.<sup>4</sup> Folgende theologische Grundlagentexte werden untersucht: Einmal der 2004 veröffentlichte Bericht einer Arbeitsgruppe der Church of England, „Mission Shaped Church“, der die Initialzündung der ganzen Bewegung darstellt<sup>5</sup>; dann der für die Generalsynode der Church of England 2012 veröffentlichte Bericht einer bilateralen Anglikanisch-Methodistischen besetzten Arbeitsgruppe „Fresh Expressions in the Mission of the Church“<sup>6</sup>; und schließlich das von Michael Moynagh und Philip Harrold verfasste Buch „Church for every Context“<sup>7</sup>. Um die unterschiedlichen Akzentsetzungen zu Gesicht zu kriegen, werden die Texte nicht in einer Zusammenschau, sondern der Reihe nach dargestellt.

## 1. Mission Shaped Church – der erste Meilenstein

Bei *Mission Shaped Church* handelt es sich um einen 2004 veröffentlichten Bericht einer Arbeitsgruppe, die den Auftrag hatte, den bereits 1994 erschienen Bericht *Breaking New Ground* zu aktualisieren. Dieser hatte sich mit der innerkirchlichen Gemeindegründungsbewegung auseinandergesetzt und ihr einen fruchtbaren Boden bereitet. In diesem innovativen missionarischen Bemühen der Kirche von England kommt MbGF zu stehen und treibt es weiter voran. Aufgrund der großen Resonanz und Rezeption ist MbGF ist zu einem Meilenstein einer missionarisch ausgerichteten Ekklesiologie geworden. Dazu hat sicherlich auch beigetragen, dass das gesamte Anliegen bei den leitenden Bischöfen von Anfang an große Zustimmung fand, der Prozess inhaltlich begleitet und der abschließende Bericht innerkirchlich protegiert wurde.

<sup>4</sup> Vgl. dazu z. B. die Internetpräsenz der Deutsch FreshX-Bewegung: <http://freshexpressions.de/ueber-fresh-x/was-ist-eine-fresh-x/> [abgerufen am: 03.01.2018].

<sup>5</sup> Im Folgenden wird die deutsche Übersetzung herangezogen: *Michael Herbst* (Hg.), *Mission bringt Gemeinde in Form. Gemeindepflanzungen und neue Ausdrucksformen gemeindlichen Lebens in einem sich wandelnden Kontext* (BEG Praxis), Neukirchen-Vluyn 2006 (im Folgenden: MbGF).

<sup>6</sup> *Fresh Expressions in the Mission of the Church. Report of an Anglican-Methodist Working Party*, London 2012 (im Folgenden: AMWP).

<sup>7</sup> *Michael Moynagh/Philip Harrold*, *Church for every Context. An Introduction to Theology and Practice*, London 2012 (im Folgenden: CfeC). Die deutsche Übersetzung erschien jüngst: *Jochen Cornelius-Bundschuh u. a.* (Hg.), *Fresh Expressions of Church. Eine Einführung in Theorie und Praxis*, Gießen 2016.



Der Text folgt der zentralen Einsicht, dass veränderte gesellschaftliche Kontexte eine Inkulturation des Evangeliums erforderlich machen, die durch das vorherrschende parochiale Kirchensystem nicht geleistet werden kann.<sup>8</sup> Flankiert wird diese Einsicht durch eine Analyse der Veränderungen in der englischen Gesellschaft, aus denen sich neue Herausforderungen für die Kirche ergeben. Die entscheidenden Stichworte lauten: Netzwerke, Konsum- und Post-Christendom-Gesellschaft.<sup>9</sup> Gezeichnet wird das Bild einer Gesellschaft, in der 1. das soziale Gefüge von Menschen verstärkt durch (digitale) Netzwerkstrukturen bestimmt wird und das Leben vor Ort nur einer unter vielen prägenden Faktoren ist; 2. der Konsum von Gütern, die Wahlfreiheit unter unzähligen Optionen und die Gesetze des Marktes das Lebensgefühl bestimmen und auch den Umgang des Einzelnen mit „Wahrheitsangeboten“ prägen; 3. das Christentum längst nicht mehr die vorrangig prägende gesellschaftliche und kulturelle Kraft ist und sich die Voraussetzungen für die Kommunikation des Evangeliums massiv geändert haben. Der Begriff „Post-Christendom-Gesellschaft“ bedarf an dieser Stelle einer Erläuterung. Unter „Christendom“ wird erstens eine rechtliche Zuordnung von Staat und Kirche verstanden, die zu einer rechtlich privilegierten Stellung der Kirche führt.<sup>10</sup> Zweitens wird darunter ein funktionales Christentum verstanden, das zwar nicht über die eben angesprochenen Privilegien verfügt, faktisch aber die religiöse Mehrheit einer Gesellschaft stellt und durch Einflussnahme auf Werte und Normen zu einer vorherrschenden christlichen Kultur beiträgt. Die Klassifizierung als Post-Christendom trifft die Kirche in England und in anderen westlichen Gesellschaften insofern, als die Kirche – trotz teilweise noch bestehender Privilegien – gesellschaftlich marginalisiert ist, sich an den Rändern wiederfindet und ihre vormalige kulturelle Prägekraft eingebüßt hat.<sup>11</sup>

Auf diese komplexe gesellschaftliche Situation vermöge eine Kirche, die eingeleisig parochial fährt, nicht angemessen zu reagieren. Gefragt sei eine *mixed economy*<sup>12</sup>, in der Kirche unterschiedliche Ausdrucksformen findet, die an die veränderten Lebensverhältnisse anknüpfen und das Evangelium in diesen neuen Verhältnissen relevant werden lassen. Diese neuen Ausdrucksformen sind nicht als zweitrangige Ergänzung bzw. Anhang zum eigentlichen Parochialmodell zu verstehen, sondern als komplementäre

<sup>8</sup> MbGF, 32.

<sup>9</sup> Ebd., 34 ff.

<sup>10</sup> *Martin Reppenhagen*, Auf dem Weg zu einer missionalen Kirche. Die Diskussion um eine „Missional Church“ in den USA (BEG 17), Neukirchen-Vluyn 2011, 20.

<sup>11</sup> Eine Übersetzung mit „nichtchristlicher“ bzw. „nachchristlicher Gesellschaft“ wäre ungenau, weshalb der englische Begriff beibehalten wird.

<sup>12</sup> Die vom ehemaligen Erzbischof von Canterbury, Rowan Williams, geprägte, programmatische Wendung wird gelegentlich mit dem Bild vom ruhenden und bewegten Wasser (Seen und Flüsse) erläutert. Beide Erscheinungsformen von Wasser haben bestimmte Funktionen, Qualitäten und Eigenschaften und sind für ihre Umgebung auf ihre Weise lebensfördernd. In Analogie dazu habe die Kirche Ausdrucksformen zu finden, die die Gesellschaft auf unterschiedliche Weise durchdringen.



Vervollständigung des Bildes von Kirche. Der Begriff „fresh expression“ ist dem Vorwort zum Ordinationsgelübde der Kirche von England entlehnt, in dem es heißt, dass die Kirche berufen ist, den in der Schrift enthüllten und in den Bekenntnissen fortgeschriebenen Glauben in jeder Generation frisch zu verkündigen („which faith the Church is called upon to proclaim afresh in each generation“).<sup>13</sup> Die neuen Ausdrucksformen der Kirche seien ein Weg, auf dem sich die erforderliche transkulturelle Mission (crosscultural mission) vor der eigenen Haustür vollziehen könne. Diese praktische Entwicklung gelinge nur auf der Grundlage einer adäquaten Ekklesiologie, die sich am Evangelium und an der anglikanischen Tradition orientiert und gleichzeitig auf die neuen Gegebenheiten reagiert.<sup>14</sup>

Eine Säule dieser neuen Ekklesiologie sind fünf Grundwerte missionarischer Gemeinden, die in Anlehnung an die 1989 von der Lambeth Konferenz formulierten „Five Marks of Mission“ entwickelt werden. Diese lauten: Eine missionarische Gemeinde konzentriert sich auf den dreieinigen Gott (1), lebt der Inkarnation Christi gemäß (2), verändert (3), ruft Menschen in die Nachfolge Christi (4) und ist beziehungsorientiert (5).<sup>15</sup>

Der erste Grundwert fokussiert den traditionellen Aspekt der Liturgia, den Lobpreis der Gemeinde, deren vorrangiges Ziel es ist, sich auf Gott auszurichten und aus dem Lob seines Wesens Inspiration und Leben zu empfangen. Der zweite Wert thematisiert durch das Stichwort *Inkarnation* das Verhältnis von Gemeinde und Kultur. Die Gemeinde soll das Verhältnis zu der sie umgebenden Gemeinschaft überprüfen, vom Evangelium her Überflüssiges ablegen und auf Gottes Geistwirken vor Ort reagieren. Der dritte Wert hebt den Aspekt hervor, dass eine Gemeinde nicht um ihrer selbst willen existiert, sondern als Zeichen des Reiches Gottes auf die Veränderung der Gemeinschaft, der sie dient, hinwirken soll. Der vierte Wert thematisiert das konterkulturelle Wirken der Gemeinde: Das christliche Leben und die Verkündigung des Evangeliums sollen Menschen dazu einladen, ihr eigenes Leben zu verändern und unter die Maßstäbe des Evangeliums zu stellen. Der fünfte Wert stellt den Koinonia-Aspekt des Glaubens in den Vordergrund. Christlicher Glaube ist kein individualistisches Programm, sondern Gemeinschaftserfahrung, die sich insbesondere in der Beziehung zu anderen christlichen Gemeinschaften, aber auch in der Offenheit für Andere und in Gastfreundschaft zeigt.

Daran schließt sich eine Grundlegung der Ekklesiologie an, die einem missionarischen Paradigma folgt und das Wesen der Kirche unter dieser Vorgabe entfaltet. Wie es in vielen missionalen Publikationen üblich ist, wird Mission der Kirche vorgeordnet. Mission ist nicht unter dem Vorzeichen von und als Werk der Kirche zu denken, vielmehr gibt es Kirche nur um der größeren Mission Gottes, der *missio Dei*, willen. „Es ist nicht

<sup>13</sup> Müller, *Fresh Expressions of Church*, 83.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., 89.

<sup>15</sup> MbGF, 155 ff.



die Kirche Gottes, die einen missionarischen Auftrag in der Welt hat, vielmehr hat ein missionarischer Gott eine Kirche in der Welt.<sup>16</sup> Sie ist Frucht seiner Mission und für ihre Durchführung zugleich Gottes Mitarbeiterin. Begründet wird diese Vorordnung mit dem gemeinschaftlichen (trinitarischen) und missionarischen Wesen Gottes.<sup>17</sup> Mission wird hierbei immer in einem weiten und unspezifischen Sinne als Sendung verstanden, so dass alles unter Mission subsumiert wird, was sich dem sendenden Handeln Gottes zuordnen lässt bzw. aus ihm ergibt.

Ein weiteres Element der hier entwickelten missionarischen Ekklesiologie ist die Ausrichtung der Kirche auf das Reich Gottes. Da dieses als Gottes Handeln ganz und gar auf seiner Seite zu stehen kommt, geht es der Kirche als menschliche Gemeinschaft voraus, ist umfassender und radikaler als sie, so dass die Kirche sich auf Gottes Reich ausrichten und zu ihm anschließen muss.

Diese beiden Akzentsetzungen sind in der Diskussion nicht neu. MbGF greift auf missionstheologische Debatten des 20. Jahrhunderts zurück, die im Kontext des ÖRK und durch Missionstheologen wie David Bosch auch im angelsächsischen Raum eine breite Rezeption fanden. Die oft leitende Missio-Dei-Theologie klingt hier nur am Rande an.

Dem trinitarischen Ansatz folgend werden mit Menschwerdung, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt traditionelle christologische Motive verwendet, um das Fundament der Kirche zu beschreiben. Die Pneumatologie wird daraufhin zugespitzt, dass der Heilige Geist die Kirche zu einer Verkündigung befähigt, die dem jeweiligen kulturellen Kontext gemäß ist, und sie zugleich als Erstlingsgabe mit dem Vorgeschmack auf Gottes Zukunft beschenkt.<sup>18</sup> Beides soll die Kirche davon befreien, bzw. davor schützen, „eine Gesellschaft zur Bewahrung des Althergebrachten zu sein“<sup>19</sup>. Dieser geistgeleitete Prozess führt die Kirche in einen Prozess, in dem sie sich und ihre Botschaft inkulturiert,<sup>20</sup> d. h. sich in der Ausrichtung auf den Weg Jesu Christi, der durch Inkarnation und Kreuz gekennzeichnet ist, der Welt zuwendet und in einen missionarischen Kreislauf eintaucht. In Variation eines Irenäus-Zitats gesagt, dass „Christus wurde, was wir sind, damit wir werden, was er ist“<sup>21</sup>. Damit ist ein theologisches Leitmotiv benannt, das die Argumentation tragen soll: die in der Inkarnation Christi begründete und daher auch verlangte, stets neu zu vollziehende Inkulturation der Kirche bzw. des Evangeliums in die verschiedenen Lebenswelten der Menschen.

Genau dies sei auch das Missionsverständnis des Paulus, das er in 1. Korinther 9, 19 ff entfalte. Die Verfasser wollen die Analogie zwischen Chris-

<sup>16</sup> Ebd., 162.

<sup>17</sup> Ebd., 161.

<sup>18</sup> Ebd., 163.

<sup>19</sup> Ebd., 170.

<sup>20</sup> Die Verfasser ziehen diesen Begriff dem der Kontextualisierung vor (vgl. ebd., 171 Anm. 249).

<sup>21</sup> Ebd., 166.



tushymnus und paulinischer Missionspraxis durch einen Verweis auf den Terminus *doulos* sichern, der sowohl in 1. Korinther 9, 19 ff als auch in Philipper 2 vorkommt. „Paulus gibt seine Freiheit auf, so wie Christus seine Herrlichkeit aufgegeben hat, um die Menschen zu gewinnen. Die praktische Konsequenz ist das Eintauchen in eine andere Kultur.“<sup>22</sup> In der Tat ist dies eine interessante begriffliche Parallele. Allerdings wird man nicht zu schnell darüber hinweggehen können, dass in beiden Texten doch recht unterschiedliche Sachverhalte beschrieben werden. In 1. Korinther 9 stellt Paulus im Rückgriff auf seine apostolische Freiheit dar, dass und warum er auf das Recht verzichtet, als Verkündiger des Evangeliums vom Evangelium zu leben. Auf der Grundlage dieser Freiheit von jedermann, stellt er sich trotzdem in den Dienst sehr unterschiedlicher Menschen, um sie für das Evangelium zu gewinnen. Knecht zu werden bedeutet hier, sich auf die unterschiedlichen Lebenskontexte und -bedingungen einzulassen. In Philipper 2 dagegen ist die Knechtsgestalt, die der ewige Gottessohn annimmt, ein Synonym für das Menschsein überhaupt. Dass er als Mensch erkannt wird, markiert im Christushymnus einen deutlichen Kontrast zur göttlichen Gestalt des Gottessohnes. Während die Selbstentäußerung des Gottessohnes ein soteriologisches Geschehen ist, handelt es sich bei Paulus um einen zeitlich und inhaltlich begrenzten Vorgang kultureller Annäherung oder Anpassung. Er ist den Juden wie ein Jude (*hōs*), denen unter dem Gesetz ist er wie einer unter dem Gesetz geworden usw. (grammatikalisch anders beim Beispiel der Schwachen). Diese an einem Detail orientierten Beobachtungen sind ein Anhaltspunkt für die sich auch grundlegend stellende Frage: Inwiefern kann das neutestamentliche Inkarnationsmotiv zu Recht für das Anliegen missionarischer Inkulturation in Anspruch genommen werden? Die abschließende Würdigung wird darauf zurückkommen.

Eindringlich fällt in MbGF jedenfalls das Plädoyer für Inkulturation aus. Diese wird als Kommunikationsprozess auf drei Ebenen beschrieben, bei dem das in der Heiligen Schrift offenbarte historische Evangelium, die Kultur der jeweiligen Kirche und die Kultur, in der das Evangelium zur Sprache kommt ins Gespräch gebracht werden;<sup>23</sup> und zwar so, dass Inkulturation nicht zu einer einseitigen Anpassung an die Kultur der Adressaten wird, sondern im Zeichen des Kreuzes immer auch konterkulturelle Aspekte beinhalten muss.<sup>24</sup> Ebenso muss Inkulturation als „Gemeinschaftsprozess ‚von unten‘“ verstanden werden, der dem Evangelium Raum gibt, „die Kultur von innen her zu verändern“<sup>25</sup>; sie darf sich nicht bloß in einer individuellen Neuinterpretation der christlichen Botschaft im Licht einer anderen Kultur erschöpfen. Wie die anschließende Beispielgeschichte von der Mission unter

<sup>22</sup> Ebd., 168.

<sup>23</sup> Vgl. ebd., 171.

<sup>24</sup> Ebd., 165 f.

<sup>25</sup> Ebd., 172.



den Massai zeigt,<sup>26</sup> läuft das von MbGF vertretene Verständnis von Inkulturation darauf hinaus, dass die Mission der Kirche eine neue bzw. im Werden begriffene christliche Gemeinschaft in die Lage versetzen muss, eine für die eigene Kultur passende Ausdrucksform von Kirche zu finden, die mit Gewohnheiten der Herkunftskultur durchaus bricht. Die Bereitschaft, sich auf neue kulturelle Ausdrucksformen von Kirche einzulassen und stets neue Gemeinden in neuer Gestalt zu pflanzen, wird in Anlehnung an botanische Bilder vom Säen und Ernten (u. a. Joh 12, 48) als „sterben, um zu leben“ apostrophiert, und als ein dem Wesen der Kirche entsprechender für die Kirche von England aber noch ausstehender Entwicklungsschritt betrachtet. „Die Kirche ist sich selbst am meisten treu, wenn sie in der jeweiligen Kultur ihre Gestalt aufgibt, um dann eine neue Gestalt inmitten der Menschen anzunehmen, die noch nichts vom Sohn Gottes wissen. In jedem neuen Kontext muss die Kirche sterben, um zu leben.“<sup>27</sup>

Zentral für die neue Ekklesiologie ist der Rückgriff auf die im Nicaeno-Constantinopolitanum (381 n. Chr.) genannten vier Attribute bzw. Kennzeichen (marks) der Kirche.<sup>28</sup> MbGF bietet eine auf das missionarische Wesen der Kirche fokussierte Neuinterpretation der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, die als vier Dimensionen einer von der Kirche anzutretenden Reise zu denken seien.

Die Heiligkeit der Kirche erblicken die Verfasser des Berichts in der Aussonderung der Kirche für die missionarischen Absichten Gottes. „Das Herzstück einer solchen Heiligkeit ist die Bereitschaft, auf den eigenen Komfort und die eigenen Vorlieben zu verzichten zugunsten des Willens Gottes. Eine heilige Kirche wird der eigenen Kultur absterben, um für Gott in einer anderen Kultur lebendig zu werden.“<sup>29</sup> So verstandene Heiligkeit stellt die erste, für die Kirche grundlegende, nach oben, zu Gott hin gerichtete Dimension dar, die vor allem im Gebet erschlossen wird. In ihrem Blick nach oben erweist sich die Kirche als heilig und erfährt allmähliche Veränderung.

Das Verständnis von Einheit wird an der perichoretischen Durchdringung der drei Personen der Trinität abgelesen, „die als lebendiges Beispiel für eine Einheit in der Verschiedenheit dienen“<sup>30</sup>. Ihre Einheit in der Vielfalt manifestiert sich für die Kirche in und durch die Taufe. Hier kommt die zweite, die sogenannte Innendimension zur Sprache. Die Innenrichtung will als Verweis auf das trinitarische Wesen Gottes als den einenden Grund der Kirche verstanden werden, der sich in der kirchlichen Praxis als Gemeinschaft durch gelebte Beziehungen äußert.

<sup>26</sup> Ebd., 173f.

<sup>27</sup> Ebd., 168.

<sup>28</sup> „Wir glauben an ... eine heilige, katholische und apostolische Kirche.“ Hans Steubing (Hg.), Bekenntnisse der Kirche. Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten, Wuppertal <sup>2</sup>1997, 24 f.

<sup>29</sup> MbGF, 181.

<sup>30</sup> Ebd., 180.



Unter Katholizität wird die universale Reichweite der Kirche verstanden, die zugleich die Trennung zwischen Völkern und Nationen überwindet. Ihre wirkliche Katholizität erweist die Kirche, wenn sie „aus allen Stämmen und Sprachen und Völkern und Nationen‘ zusammengesetzt ist“<sup>31</sup>. Der missionarische Impetus, der aus der Katholizität folgt, besteht in der Ausrichtung auf Vielfalt, dem Bemühen um eine inklusive Wirkung und dem Einsatz für Versöhnung. Es ist die Dimension des Woher, im Sinne der schon immer bestehenden Einbettung in die gesamte Kirche.

Das die Katholizität ergänzende Merkmal der Apostolizität soll einerseits die Verbindung der Kirche zu ihrer ursprünglichen Botschaft sicherstellen und sie andererseits dazu anleiten, Kultur und Evangelium miteinander in Beziehung zu bringen. Letzteres wird damit begründet, dass die Kirche von Jesus selbst gesandt ist und Jesus selbst aufgrund seiner Sendung durch den Vater apostolisch genannt werden kann. „In Christus war Gott sein eigener Apostel.“<sup>32</sup> Dies ist die Außendimension der Kirche, die die Kirche an das missionarische Wesen Gottes erinnert.

Bemerkenswert ist, dass als Deutungsrahmen für die neue Ekklesiologie, das so genannte Lambeth Quadrilateral herangezogen und bejaht wird, demzufolge die Kirche auf vier Säulen ruht: die Heilige Schrift, die Glaubensbekenntnisse, die von Christus eingesetzten Sakramente der Taufe und des Abendmahls und das historische Episkopat in apostolischer Sukzession.<sup>33</sup> Alle werden uneingeschränkt bejaht. So ist eine missionarische Initiative ohne autorisierte Tauf- und Abendmahlspraxis nicht als Gemeinde zu bezeichnen, und die Gemeinschaft mit dem Bischof von Canterbury als Repräsentant der Katholizität der Kirche Voraussetzung für die Zugehörigkeit zur Anglikanischen Kirche.<sup>34</sup> Dass hier in der FreshX-Praxis ein Spannungsfeld entsteht, ist zu vermuten.

## 2. Kirchliche Bestandsaufnahme 8 Jahre später

Der 2012 erschienene Anglikanisch-Methodistische Bericht hat 8 Jahre nach MbGF die Aufgabe, das explizite und implizite theologische Verständnis von Kirche zu untersuchen, das die FreshX-Bewegung untermauert.<sup>35</sup> Dadurch sollen Kriterien gewonnen werden, die eine begründete Einschätzung ermöglichen, ob ein FreshX-Projekt zu Recht Kirche genannt werden kann.<sup>36</sup> Dies geschieht im Rückgriff auf die jeweils gültige Lehre der

<sup>31</sup> Ebd., 181.

<sup>32</sup> Ebd., 183.

<sup>33</sup> Ebd., 187.

<sup>34</sup> Ebd., 188 f.

<sup>35</sup> AMWP, 7.

<sup>36</sup> „... to state the criteria by which it is possible for the Church of England and the Methodist Church to recognize fresh expressions as churches, according to their respective teaching concerning the nature of the Church.“ AMWP, 8.



beiden Kirchen, wie sie in Gestalt von Schrift und Bekenntnis gegeben ist.<sup>37</sup> Der Rekurs auf die Tradition soll nicht als Vorwand dienen, um die Kreativität neuer Gemeindeformen von vornherein zu beschneiden, sondern begründete Anhaltspunkte benennen, anhand deren beurteilt werden kann, ob eine christliche Gemeinschaft sichtbar und wahrnehmbar Kirche ist. Dabei spielen wie im vorangehenden Bericht die vier klassischen Attribute der Kirche, die das Nizänum nennt, eine vorrangige Rolle. Zur Gewinnung der ekklesiologischen Kriterien erfolgt methodisch eine Anlehnung an das sogenannte „Wesleyan Quadrilateral“, demzufolge Schrift, Tradition, Vernunft und Erfahrung bei der Urteilsbildung interagieren – was sich auch formal in der Gliederung des Berichts niederschlägt. Zu welchen ekklesiologischen Einsichten gelangt die Arbeitsgruppe?

Bemerkenswert ist zunächst, dass im Zusammenhang der Schriftbegründung der Fokus auf die Apostelgeschichte gelegt wird. Sie gilt den Verfassern als Fundament für alle Ekklesiologien, weil sie als einziger neutestamentlicher Text einen narrativen Zugang bietet, der auf einzigartige Weise einen Einblick in die Phase des Übergangs und der Selbstreflexion neutestamentlicher Ekklesiologie bietet und selbst zwischen der Apostelgeneration und den Weiterentwicklungen im 2. Jahrhundert zu stehen kommt.<sup>38</sup> In der Apostelgeschichte werden zwei Grundbewegungen identifiziert, die den vier traditionellen Attributen der Kirche entsprechen: Extensivität (extensivity) und Intensivität (intensity). Apostolizität und Katholizität sind Momente der extensiven Bewegung, Einheit und Heiligkeit Momente der intensiven. Als apostolische kommt die Kirche als gesandte Zeugin in den Blick, die auf vielfältige Weise Christus bezeugt und zu einer von Vielfalt geprägten Gemeinschaft führt.<sup>39</sup> Verkündigungsvielfalt und ethnische Diversität sind positive Kennzeichen der Apostolizität.

Als zentripetaler Gegenpol wird das Attribut der Einheit verstanden, das eine Einheit der Herkunft nach (unity of origin) beschreibt. Die Kirche ist eine, weil sie sich um ihren auferstandenen Herrn Jesus sammelt und aus dieser Sammlung die Einheit in Praxis, Mission und Dienst gewinnt. Die einzelne Ortsgemeinde wird als „complete and autonomous local expression of what it means to be church“<sup>40</sup> verstanden, die aber notwendigerweise in die Gesamtkirche eingebettet ist; verstanden als „interactive network of local churches, each of which can claim to be an instantiation of the Church of God ... – but none of which can persist in being the Church in isolation from the whole.“<sup>41</sup>

<sup>37</sup> Zur Darstellung des Anglikanischen Lehrstands s. AMWP 11 ff, zum Methodistischen Lehrstand s. ebd., 14 ff.

<sup>38</sup> Ebd., 61 f.

<sup>39</sup> Ebd., 67, 82.

<sup>40</sup> Ebd., 66. Gemeinde ist eine „locally grounded instantiation of ... the Church of God“; „the Church is a form of local incarnation of what it means (ontologically, historically, and universally) to be God’s people“. (Ebd., 64.)

<sup>41</sup> Ebd., 83.



Heiligkeit wird der Kirche insofern zugesprochen, als sie durch den Heiligen Geist konstituiert und ein Ort der Gegenwart Gottes ist, an dem sich sichtbare Zeichen und Wunder ereignen. Die Heiligkeit der Kirche zieht einen unverkennbaren Lebensstil der Heiligen nach sich, der durch apostolische Lehre, Gemeinschaft, Gebet, Brotbrechen und Gastfreundschaft geprägt ist.<sup>42</sup>

Unter Katholizität wird verstanden, dass der Kirche Konnektivität, eine ursprüngliche Verbundenheit, zu eigen ist, die sie als interaktives, mehrdimensionales, von den Aposteln zusammengehaltenes Netzwerk erscheinen lässt und nicht als hierarchisch aufgebaute Organisation.

Die unterschiedlichen ekklesiologischen Fäden, die sich durch die Apostelgeschichte ziehen, laufen in der Beschreibung des Apostelkonzils (Apg 15) zusammen, in dem das Ideal einer Kirche zu Tage trete, die auf die Erfahrung anderer hört, die Grenzen der eigenen Erfahrung überschreitet und auf Gottes Handeln achtet.<sup>43</sup>

Aus diesen exegetischen Beobachtungen schließt die Arbeitsgruppe, dass das lukanische Narrativ über die ekklesia belastbare Grundlagen für eine missionarische Ekklesiologie mit Merkmalen der Intensivität und der Extensivität liefert. Kirche ist wesentlich missionarisch („inherently mission-shaped“): sie sammelt sich um ihren Herrn, um von ihm zu lernen, und ihn anzubeten; in ihrer Mitte als Herzstück und tragender Grund stehen Wort und Sakrament; sie ist nach außen gerichtete Christus-Zeugin in verschiedenen Kulturen, die vielfältige Ausdrucksformen annimmt; sie ist ein Ort der Begegnung mit der überwältigenden Gegenwart Gottes; sie ist als Ortsgemeinde Teil eines interaktiven, von den Aposteln getragenen Netzwerkes, in dem verschiedene Visionen und Erfahrungen mit Gottes Handeln Platz haben u. v. m. Beide Grundbewegungen konkurrieren nicht, sondern bedingen und ergänzen einander.

Unter der Überschrift „Towards a Mission Shaped Ecclesiology“ beschreibt die Arbeitsgruppe im 6. Kapitel ekklesiale Dynamiken, die zur Beurteilung und der langfristigen Ausrichtung von FreshX-Projekten dienen. Damit entsteht ein theologischer Rahmen, der dem Anspruch nach die neuen Ausdrucksformen von Kirche nicht auf die Reduplikation traditioneller Formen reduzieren will.<sup>44</sup> Auffällig ist dabei, dass die Grundbewegung der Extensivität nicht weiterverfolgt wird, sondern nun der Fokus ganz auf der Dynamik der Intensivität liegt, der die sogenannte Konnektivität an die Seite tritt. Zur Intensivität von Kirche wird Koinonia mit Gott gezählt, die sich vorrangig durch Wort und Sakrament ereignet. Auffällig ist, dass an dieser Stelle des Berichts nachdrücklich betont wird, dass Wort und Sakrament konstitutiv für das Sein der Kirche sind, da sie zuvorderst

<sup>42</sup> Ebd., 74 mit Bezug auf Apg 2, 42 ff und 4, 32 ff.

<sup>43</sup> Ebd., 79.

<sup>44</sup> „Properly understood, the creedal marks are signposts to guide the ecclesial journey of fresh expressions in the right direction – not destination markers to indicate the journey’s end has been reached.“ (Ebd., 153.)



(foremost) Empfängerin und in einem zweiten Schritt auch Mittlerin der Gnade Gottes ist – und keine Missionsanstalt. Daher müsse eine sakramentale Praxis auch von Anfang an in einer FreshX verankert sein.<sup>45</sup> Auch wenn die Eucharistie nicht nur als Sakrament der Einheit, sondern auch der Mission bezeichnet wird,<sup>46</sup> so steht die Akzentuierung des 6. Kapitels doch in Spannung zu den ekklesiologischen Grundlagen, die anhand der Apostelgeschichte entwickelt wurden. Das zeigt sich u. a. auch daran, dass die Selbstständigkeit der lokalen Gemeinde in ein episkopales Kirchenmodell eingezeichnet und die Selbstständigkeit lokaler Kirchen der bischöflichen Autorität untergeordnet wird.

Konnektivität thematisiert den Verfassern der Arbeitsgruppe zufolge Koinonia in ihrer sakramentalen, geistlichen und juristischen Dimension. Neben der sakramentalen Praxis wird hier die sichtbare Verbindung zu anderen Kirchen sowie die wichtige Rolle von ordinierten Amtsträgern in FreshX-Projekten betont, da diese die Verbundenheit der Gesamtkirche auf besondere Weise darstellen. In diesem Zusammenhang wird auch die Funktion der sogenannten FreshX-Pioniere umrissen. Sie sind keine autonomen Missionsstrategen oder – um eine jüngst erschienene Wortkreation zu verwenden – Ekklesiopreneure<sup>47</sup>, sondern unterliegen mit ihrer ekklesiologischen Kreativität der bischöflichen Aufsichtspflicht; gleichwohl haben sie eine Schlüsselrolle für die Entwicklung von FreshX-Projekten.

Innerhalb dieser Rahmenbedingungen bleibt das Ziel im Blick, mit Hilfe der FreshX-Gründungen eine „mixed economy“ der Kirche zu etablieren. Diese Wendung ist auch in diesem Arbeitsbericht ein stehender Begriff für eine Kirche, die unterschiedliche Wirklichkeiten und Ausdrucksformen kirchlichen Lebens abbildet, aber bei aller Unterschiedlichkeit immer die eine Kirche Jesu Christi darstellt. Eine Kirche, die konsequent von einer „mixed economy“ geprägt ist, bleibt das eindeutige Ziel. Allerdings machen die Verfasser des Arbeitsberichtes auch unmissverständlich deutlich, worin die unverwechselbaren Kennzeichen einer derart aufgestellten Kirche zu suchen sind. Im zusammenfassenden Kapitel werden nicht weniger als acht ekklesiale Elemente angeführt, aufgrund deren eine Gemeinschaft als christliche identifiziert werden kann und die für die eigenen FreshX-Projekte als Orientierungsrahmen dienen. Nämlich: Jüngerschaft Jesu, regelmäßige Versammlung zum Gottesdienst, eine dem Leben der Mitglieder angemessene Verkündigung des Evangeliums, Lehre der Heiligen Schrift, Taufe, Mahlfeier inklusive Vorsitz durch autorisierte Pfarrer, Verbindung

<sup>45</sup> Ebd., 156.

<sup>46</sup> Ebd., 159.

<sup>47</sup> Vgl. dazu den Beitrag von *Florian Sobetzko*, Ekklesiopreneure und Elektrotechniker. Jugendpastoral 2.0 in der Jugendkirche kafarna:um Aachen, in: *Lebendige Seelsorge* 01/2012, 23–28. URL: <http://www.kafarnaum.de/wp-content/uploads/2012/09/23.pdf>; *ders./Matthias Sellmann*, Gründer\*innenhandbuch für pastorale Startups und Innovationsprojekte, Würzburg 2017.



zu anderen Gemeinden.<sup>48</sup> Mit dem hier skizzierten theologischen Rahmen findet die Arbeitsgruppe eine Antwort auf die Frage, wie im Rahmen der anglikanischen und methodistischen Lehre die traditionelle Gestalt von Kirche und die neuen Ausdrucksformen von Kirche theologisch verklammert werden können. Durchgehend ist der Working Party daran gelegen, dass die neuen Ausdrucksformen von Beginn an auf eine „full expression of the Church’s ministry“ bzw. „full expression of the koinonia of the Church“ angelegt werden.<sup>49</sup> Diese Betonung zeigt die große theologische Ernsthaftigkeit in dem Bemühen um eine langfristige Missionsstrategie; sie enthüllt aber auch die nicht unerhebliche Sorge, dass die neuen Ausdrucksformen die Einheit der Kirche in Frage stellen oder – noch gravierender – die Entbehrlichkeit der traditionellen Ausdrucksform von Kirche erweisen könnten. Letzteres ist weder im methodistischen und schon gar nicht im anglikanischen Denkhorizont möglich. Ob die verbindende Klammer, so wie sie im Arbeitsbericht beschrieben wird, nicht doch zu eng gesteckt ist, um das nötige Innovationspotential freizusetzen, bleibt eine offene Frage. Immerhin wird der FreshX-Initiative die Schlüsselfunktion zugesprochen, die real existierende Kirche auch tatsächlich in Richtung einer „mixed economy“ zu entwickeln. In einer hochgradig fragmentierten Gesellschaft, in der herkömmliche Gemeinschaftsformen und Institutionen an Einfluss verloren haben, kommt ihnen die eminent wichtige Bedeutung zu, die Kluft zwischen dem traditionellen Erscheinungsbild der Kirche und der Lebenswelt der Menschen in der englischen Gesellschaft zu schließen. Für die Arbeitsgruppe bleiben sie der entscheidende strategische Baustein, um alle drei Missionskontexte postmoderner Gesellschaft zu bespielen: nämlich den territorialen Aspekt (der eher durch die traditionelle Ausdrucksform von Kirche erreicht wird), die Lebenswirklichkeit in Netzwerken und die lokale Verortung von Menschen.<sup>50</sup> Daher wird den eigenen Kirchen empfohlen, die für die Weiterentwicklung von FreshX notwendigen Ressourcen bereitzustellen.

### 3. Missionale Kontextualität – FreshX aus der Perspektive eines theologischen Pioniers

2012 hat Michael Moynagh, einer der theologischen Protagonisten der FreshX-Bewegung, gemeinsam mit Philip Harrold eine umfangreiche Einführung in Theologie und Praxis einer Kirche für jeden Kontext vorgelegt.<sup>51</sup> Anders als bei den bisherigen Texten handelt es sich also nicht um einen von Gremien verfassten kirchlichen Text, sondern um eine theologische Monographie, die gleichermaßen in theologische Grundlagen und prak-

<sup>48</sup> AMWP, 181.

<sup>49</sup> Ebd., 178, 182 f.

<sup>50</sup> Vgl. dazu Ebd., 171 f.

<sup>51</sup> S. Anm. 7.



tische Fragestellungen der FreshX-Bewegung einführt. Ich konzentriere mich darauf, die ekklesiologischen Weichenstellungen zu skizzieren, die in diesem Werk vorgenommen werden. Einschlägig ist der zweite Teil des Buches, wobei der Fokus hier auf den Kapiteln 5, 6 und 9 liegt.

Ausgangspunkt für Moynagh und Harrold ist die Analyse, dass sich die Kirche der westlichen Welt in einer „Post-Christendom-Gesellschaft“<sup>52</sup> wiederfindet. Diese Entwicklung deuten die Verfasser im Rückgriff auf verschiedene soziologische Theorien, u. a. mit Hilfe der Säkularisierungsthese, ohne sie aber als gegeben und unveränderbar hinzunehmen. Im Zentrum der Überlegungen steht auch hier die Diagnose, dass sich westliche Gesellschaften hin zu einer Netzwerkstruktur entwickeln, die neue Kommunikationsstrukturen und Gemeinschaftsformen mit sich bringt, aber auch der Kirche zahlreiche Möglichkeiten eröffnet, mit gezielten Angeboten auf diese Entwicklungen zu reagieren und den fortschreitenden Prozess kirchlicher Marginalisierung zu beenden. Der Zukunftsweg wird in kulturspezifischen, neuen Ausdrucksformen von Kirche gesehen, die missional (unter Nichtchristen entstehend), kontextuell (auf die Kultur der Menschen ausgerichtet, denen sie dienen), lebensverändernd (in die Nachfolge führend) und ekklesial (Gemeinde bildend) sind.<sup>53</sup> Wie werden solche Gemeindeformen theologisch begründet?

Der Ausgangspunkt ist eine Besinnung auf das Wesen der Kirche. Diese setzt bei einer Verhältnisbestimmung von Kirche und Reich Gottes an. Moynagh zufolge sind Kirche und Reich Gottes elementar aufeinander bezogen, weil die Kirche zwischen der Grundlegung des Reiches Gottes durch Tod und Auferstehung Jesu und der vollständigen Aufrichtung bei seiner Wiederkunft die Zeugin dieses Reiches ist. Problematische Beschreibungen liegen vor, wenn das Reich Gottes einseitig auf Kirche oder Welt bezogen wird. Während ersteres zu einer Engführung der Fülle des Reiches Gottes führt, entpuppt sich letzteres als schwierige Entgrenzung des Reich-Gottes-Verständnisses, die eine grundlegende Infragestellung des Auftrags der Kirche mit sich bringt. Favorisiert wird daher eine auf das Reich Gottes bezogene Sicht der Kirche, die sowohl den besonderen und unverwechselbaren Auftrag der Kirche als Vorgeschmack des Reiches Gottes würdigt und gleichzeitig die kirchliche Wirklichkeit immer wieder in den großen Horizont der anbrechenden Herrschaft Gottes stellt. Diese Bestimmung dient dem Gesamtanliegen, eine Durchlässigkeit zwischen Kirche, Welt und Reich Gottes aufzuzeigen und damit den Weg für ein Kirchenverständnis zu bereiten, das damit rechnet, dass der Geist Gottes in der Welt neue Formen von Kirche gebiert, die die Herrschaft Gottes verkörpern.

Neben dieser ersten Weichenstellung ist für das Gesamtkonzept entscheidend, dass Kirche im Folgenden als vierfaches Beziehungsgeschehen verstanden wird. Hierbei greifen die Verfasser auf die entsprechenden Aus-

<sup>52</sup> S. dazu oben S. 110.

<sup>53</sup> CfeC, XIX.



führungen in MbGF zurück und führen sie eigenständig weiter. Vier Beziehungsdimensionen konstituieren das Sein der Kirche: die Beziehung nach oben i. S. der Teilhabe am Leben der Trinität; die Beziehung nach innen i. S. der Gemeinschaft der versammelten Menschen; die Beziehung nach außen i. S. der Liebe für und den Dienst an der Welt; und die Beziehung zum woher („of“), mit der die Verbindung zur gesamten Kirche gemeint ist. Durch die Ausrichtung an einem nicht näher beschriebenen Beziehungsbegriff soll eine aktualisierende Interpretation der vier traditionellen Attribute der Kirche vollzogen werden, und zwar ein solche, die im Unterschied zum traditionellen Verständnis das Sein, die Essenz der Kirche nicht an bestimmte Praktiken bindet, sondern von einer Beziehungswirklichkeit her versteht. Beziehungen konstituieren das Wesen der Kirche (esse), Praktiken dienen ihrem Wohl (bene esse).<sup>54</sup> Somit werden die Praktiken in den Dienst der Realisierung der vier Beziehungsdimensionen und damit die Notwendigkeit bestimmter Ausdrucksformen für das Sein der Kirche auf den Prüfstand gestellt. Als Begründung für diesen Paradigmenwechsel werden sechs Argumente ins Feld geführt: Erstens ist dieser Ansatz den neutestamentlichen Ursprüngen treu, aus denen erkennbar wird, dass die Kirche aus den Begegnungen mit Jesus entsteht und daraus bestimmte Praktiken erwachsen. Zweitens bietet dieser Ansatz einen realistischen Ausgangspunkt für die theologische Reflexion, denn Beziehungen seien das Medium, durch das Kirche für Gläubige (und andere Menschen) erfahrbar werde. Kirchliche Praktiken begegnen – und man müsste auf der Linie der Autoren ergänzen: gewinnen ihre Sinnhaftigkeit – innerhalb erfahrener Beziehungen. Drittens ist die Betonung der Sozialnatur der Kirche in Einklang mit dem zeitgenössischen Verständnis der menschlichen Natur. Dabei beziehen sich die Verfasser auf die Komplexitätstheorie, der zufolge Kommunikation konstitutiv für alle menschlichen Organisationsformen ist. „Church is a myriad flow of communication exchanges, weaving in and out of each other.“<sup>55</sup> Ein Kirchenverständnis, das bei den Praktiken ansetzt, bekomme nicht in den Blick, dass und wie alle menschlichen Vollzüge aus Kommunikation erwachsen und durch sie verändert werden. Viertens in gut angelsächsisch-pragmatischer Manier: Praktiken können die Kirche nicht definieren. Fünftens wird eine Anschlussfähigkeit der neuen Auffassung an andere beziehungsorientierte Kirchverständnisse, wie sie im Ökumenischen Rat der Kirche diskutiert werden, konstatiert. Und zuletzt wird darauf hingewiesen, dass dieser Ansatz nicht ohne überlieferte Praktiken auskommen will, aber es ermöglicht, diese Praktiken kritisch daraufhin zu befragen, inwieweit sie einer Gruppe dienen, in ihrer Beziehung zu Gott zu wachsen. Nur wo die frischen Ausdrucksformen nicht vorschnell an eine bestimmte Praxis gebunden werden, sondern Raum für Diversität entsteht,

<sup>54</sup> „If relationships are the essence of the church, practices are for the good of the church.“ (CfEC, 109 [dt. 120]).

<sup>55</sup> Ebd., 112 (dt. 124).



könne auch sichergestellt werden, dass eine kirchliche Missionsstrategie in der Gemeindegründungsarbeit nicht mit Blaupausen arbeitet und lediglich Dubletten des Alten erzeugt.

Es ist unschwer zu greifen, dass hier ein deutlich anders akzentuierter Ansatz als im anglikanisch-methodistischen Arbeitspapier vorliegt. Während das Gremien-Papier die geltende kirchliche Lehre als normativen Referenzrahmen ansetzt, stellt die Argumentation von Moynagh und Harrold deren normativen Anspruch für neue Ausdrucksformen von Kirche in Frage. Die Ansatzpunkte sind so unterschiedlich, dass zu fragen ist, ob mit derart unterschiedlichen theologischen Voraussetzungen tatsächlich dasselbe Ziel verfolgt wird. Die Spannung, die sich hier abzeichnet, tritt auch bei der Frage zutage, ob und wie die FreshX-Initiativen – im Englischen gelegentlich als *fledgling church* bezeichnet (als Kirche im Anfangsstadium) – von einer reifen Gestalt von Kirche zu unterscheiden sind. Während das kirchliche Papier die reife Gestalt von Kirche offensichtlich mit der in der anglikanischen Lehre beschriebenen Kirche gleichsetzt und daher großen Wert darauf legt, dass die entsprechenden Kennzeichen einer so verstandenen Kirche von Anfang an in einem FreshX-Projekt angelegt sein sollen, gehen Moynagh und Harrold andere Wege. Sie stellen grundsätzlich in Frage, dass die Kirchen des Westens den besten Maßstab für eine reife Kirche verkörpern. Neue Gläubige können die Kirche auf neue Weise prägen und ein Verständnis für eine reife Kirche entwickeln, von dem der übrige Teil des Leibes Christi profitiere. Worin die Reife der Kirche bestehe, sei durch einen gemeinsamen Prozess betenden Wahrnehmens zu bestimmen – was unausgesprochen heißt: und nicht durch den Rückgriff auf geltende kirchliche Lehre. Die Verfasser verstehen Reife als „growth toward the kingdom within the four interlocking sets of relationships that constitute the church“<sup>56</sup>; also als einen Entwicklungsprozess, der sich solcher Strukturen bedient, die in der jeweiligen Situation zweckmäßig sind. Entscheidend ist, dass der Prozess durch diejenige Kommunikation (*conversation*) geprägt ist, die für Kirche konstitutiv ist: mit der Trinität, mit der Welt und der weiteren Kirche. „New communities can be considered church, however novel their shapes, if they are engaged in all of these conversations.“<sup>57</sup>

Im 8. und 9. Kapitel thematisieren Moynagh und Harrold Kontextualisierung in ekklesiologischer Perspektive. Die Ausführungen folgen der Ausgangsprämisse, dass eine Gemeinde, wenn sie ihrem Kontext dienen will, sich mit ihm verbinden muss. Alle Fragen der Kontextualisierung betreffen daher nicht nur die Botschaft der Kirche, sondern auch die Kirche in ihrer Erscheinungsform. Die Entfaltung dieser Prämisse geschieht anhand von drei Hauptargumenten: Kontextualisierung ist ein Teil des Lebens, Gottes Offenbarung geschieht kontextuell und Kontextualisierung dient dem Reich Gottes. Moynagh legt dabei ein weites, von ihm so genanntes

<sup>56</sup> Ebd., 118 (dt. 130).

<sup>57</sup> Ebd., 118 (dt. 131).



empirisches Verständnis von Kultur zu Grunde, das er von einem klassizistischen Kulturverständnis abgrenzt. Während letzteres nur bestimmte hochkulturelle Äußerungen als Kultur betrachtet, definiert die empirische Auffassung Kultur als „ein bestimmtes Angebot von Deutungen und Werten, die eine Lebensgestaltung inspirieren“<sup>58</sup>. Ziehe die klassische Variante eine bestimmte Theologie nach sich, so fordere das empirische Verständnis eine Vielzahl von Theologien und Ausdrucksformen der Kirche. Weitreichend ist auch das zweite Argument, dass Offenbarung ein kontextuelles Geschehen sei. Als Beispiel dafür wird der historische Charakter der biblischen Schriften ins Feld geführt, die das Gepräge der Zeit tragen, in der sie entstanden sind. Inkarnation erachten Moynagh und Harrold als ein wesentliches Paradigma für die Kontextualisierung der Kirche.

Als notwendige Grenze der Kontextualisierung kommt nicht die unzureichende Unterscheidung von Kern und Schale in Betracht; begrenzt wird die Kontextualisierung der Kirche durch die theologischen Reflektionen der Christenheit, die seit Jahrhunderten im Diskurs erfolgt. Gedacht ist dabei an eine Kontrolle, die eine auf Gott hörende Gemeinschaft ausübt: durch die Schrift, die ganze Kirche, den Kontext und die einzelnen Mitglieder.

Ganz auf der Linie der Argumentation wird das Modell einer kulturspezifischen, homogenen Gemeinde befürwortet. Moynagh beschreibt diese als eine auf eine bestimmte Kultur fokussierte und darin verbundene Gemeinde. Kulturelle Homogenität in diesem Sinn ist für Gemeinden legitim, solange das Prinzip der Heterogenität ebenfalls Berücksichtigung findet und diese Gemeinden mit der weiteren Kirche verbunden bleiben.

#### 4. Kritische Würdigung

Die FreshX-Bewegung hat eine beachtliche Relecture der eigenen theologischen Tradition geleistet und eine Ekklesiologie hervorgebracht, die der Heiligen Schrift, der kirchlichen Lehre, der gesellschaftlichen Situation und der missionarischen Herausforderung Rechnung tragen will. Außerordentlich bemerkenswert ist es, dass es zwei Kirchen gelungen ist, natürliche Reflexe der eigenen episkopalen Prägung zu unterdrücken und der bedrängenden Frage nach angemessenen und relevanten Ausdruckformen von Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft Raum zu geben. Das gesamte Programm stellt den kontinentalen Kirchen, die FreshX in den letzten Jahren für die eigene Missionsstrategie entdeckt haben, die Frage, welche Ekklesiologie für sie normativ ist und wie sich die eigenen FreshX-Projekte dazu verhalten.<sup>59</sup>

<sup>58</sup> Ebd., 156 (dt. 169).

<sup>59</sup> Das gilt auch und vielleicht besonders für Freikirchen, die kongregationalistisch verfasst sind und die Verantwortung für die Gestaltung des gemeindlichen Lebens an die Leitung



Festzustellen ist auch, dass die theologischen Grundlagentexte nicht so homogen sind, wie es die Selbstdarstellung der Bewegung in der Öffentlichkeit vermuten lässt. So finden sich in den kirchlichen Papieren ekklesiologische Akzente, die FreshX-Projekte eindeutig an eine kirchliche Sakramentspraxis und das autorisierte kirchliche Amt binden; eine Maßgabe, die sich in vielen Projekten nur ansatzweise bis gar nicht spiegelt. Näher an der Realität der FreshX-Gründungen scheint die Ekklesiologie von Moynagh und Harold zu sein, die die Normativität kirchlicher Lehre anders gewichtet und durch ihre Relecture der nicänischen Attribute den FreshX-Projekten mehr Spielraum für Innovation zugesteht.

Zwei theologische Weichenstellungen sollen abschließend kritisch gewürdigt werden. Eine besteht darin, mit der Inkarnation des Gottessohnes in der Person Jesu von Nazareth die Inkulturation der Kirche und die Gründung kontextueller Gemeindeformen zu begründen. Dieses Argument überzeugt nicht, und zwar aus folgenden Gründen: Zunächst gibt es eine logische Schwierigkeit. Das Geschehen, das mit dem theologischen Begriff der Inkarnation umrissen wird, beschreibt gerade nicht die Annäherung einer menschlichen Kultur an eine andere, sondern die Gestaltwerdung des Göttlichen, der Transzendenz, im Menschlichen, der Immanenz. Das aber ist ein kategorial anderes Ereignis. Da Kultur ein anthropologischer Begriff ist, der – in welcher Fassung er auch verwendet wird – den Umgang des Menschen mit seinem Dasein beschreibt, kann Kulturalität von Gott gerade nicht ausgesagt werden. Gott hat keine Kultur. Daher kann die Inkarnation nicht als Begründung ins Feld geführt werden, dass Kirche die eigene Kultur zu verlassen, in andere Kulturen einzugehen und diese ggf. herauszufordern habe. Ferner kommt der Inkarnation des Gottessohnes neutestamentlich soteriologische Funktion zu (vgl. Phil 2, 5 f; Gal 4, 4 ff). Daher besteht die theologische Pointe des Inkarnationsmotivs nicht darin, dass Gott eine Kultur aufgibt, sondern dass er sich der menschlichen Natur bedient, um seinen Erlösungswillen zu realisieren. Das aber wird man von der Inkulturation, die der Kirche aufgetragen ist, gerade nicht sagen können. Hierbei rächt sich nun, dass der Kulturbegriff zumindest in den beiden kirchlichen Papieren vage bleibt. Zwar wird der Analyse gegenwärtiger Kultur große Bedeutung beigemessen, weil sich aus ihr Folgerungen für die Gestalt von Kirche ergeben;<sup>60</sup> eine Klärung dessen, was unter Kultur zu verstehen ist, ob und wie Menschen bzw. Institutionen ihre Herkunftskultur verändern oder gar ablegen und eine neue annehmen können, erfolgt aber nicht. Inkulturation ist eine bleibende, nicht von der Hand zu weisende Herausforderung für die Kirche. Sie muss ihre Ausdrucksformen stets kritisch reflektieren, im Gespräch mit den Menschen sein, auf die Le-

der Ortsgemeinde delegieren. In solchen Kirchen gewinnt der Betrachter mitunter den Eindruck, dass etablierte Ortsgemeinden zwar nicht so frische, aber doch höchst unterschiedliche Ausdrucksformen von Kirche sind, deren konfessionelle Wiedererkennbarkeit im Schwinden ist.

<sup>60</sup> Vgl. MbGF, 34.



benswelten reagieren, die ihr Umfeld prägen, und darf die Zukunft nicht vorschnell mit ekklesiologischen Blaupausen der Vergangenheit gestalten. Der Rekurs auf die Inkarnation Christi ist dafür aber kein stichhaltiges Argument. Ein präziseres Argument würde dabei helfen, die zu bewältigende Aufgabe besser in den Blick zu bekommen, sie genauer zu beschreiben und zu bearbeiten.

Die Neuinterpretation der Attribute der Kirche bietet einen originellen Versuch, die kirchliche Strategie auf belastbaren theologischen Grund zu stellen. Freilich wirft er auch Fragen auf. Z. B. ob die Beschreibung der jeweiligen Attribute der ursprünglichen Intention des Nicänums und der Sache selbst gerecht wird. Das Urteil wird unterschiedlich ausfallen. Die Darstellung der Apostolizität beispielsweise ist dahingehend zu würdigen, dass hier neben dem Aspekt der normativen Beziehung der Kirche zu ihrem Ursprung ein anderes wichtiges Moment zur Sprache kommt: nämlich die Sendung der Kirche in die Welt, die zu ihrem Wesen gehört und kein zweiter, ins Belieben der Kirche gestellter Schritt ist. Durch dieses Verständnis von Apostolizität wird eine Lücke in der Beziehung der Kirche zur Welt geschlossen, die schon Karl Barth im Blick auf die klassisch reformatorische Ekklesiologie diagnostizierte.<sup>61</sup> Wenn aber andererseits das Attribut der Heiligkeit dahingehend verstanden wird, dass die Kirche der eigenen Kultur absterben müsse, dürfte dies eine eher abwegige Interpretation sein.

Das grundlegende Problem der Relecture des Nicänums scheint mir aber auf einer anderen Ebene zu liegen, und zwar in der Art und Weise, wie interpretierend auf die vier Attribute der Kirche zugegriffen wird. In der FreshX-Ekklesiologie dienen sie als normativer Bezugspunkt. Wilfried Härle weist m. E. zu Recht darauf hin, dass die vier klassischen Attribute die Kirche als (verborgene) Gemeinschaft der Glaubenden beschreiben; und er leitet daraus ab, dass sie einen deskriptiven und nicht normativen Sinn haben.<sup>62</sup> Ersterem ist zuzustimmen: Sie beschreiben nicht, was die Kirche erst noch sein soll, sondern was sie bereits dank ihres tragenden Grundes *ist*. Aus diesem Zusammenhang ist der Sinn der einzelnen Attribute abzuleiten und zu entfalten. Eine normative Orientierung an den Attributen ist dennoch möglich. Sie muss nur der Tatsache Rechnung tragen, dass im Nicänum eine verborgene, in Gottes Handeln begründete, bereits existierende und nicht erst zu realisierende Wirklichkeit der Kirche bekannt wird. Was Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität jeweils bedeuten und was

<sup>61</sup> „Eine Beziehung, gar eine ihr fundamental wesentliche Beziehung dieser Heilsanstalt und Heilsgemeinde nach außen – eben zu dieser Welt hin – scheint in der klassischen Lehre von der Kirche nicht vorgesehen zu sein. ... Die klassische Lehre von der Kirche leidet unter demselben ‚heiligen Egoismus‘, den wir schon in unserer Auseinandersetzung mit der klassischen Lehre von des Menschen Berufung zu beklagen fanden. Daß die Kirche nicht um ihrer selbst willen, sondern für die Welt da ist, wird in ihr überhaupt nicht sichtbar, geschweige denn, daß sie von Grund und Haus aus, wesenhaft eben für die Welt da ist.“ Karl Barth, *Die kirchliche Dogmatik* IV/3, Zürich 1989, 877 f.

<sup>62</sup> Wilfried Härle, *Dogmatik*, Berlin/New York 2000, 575.



daraus für die Gestalt der Kirche in den jeweiligen gesellschaftlichen Kontexten folgt, muss diesem theologischen Zusammenhang Rechnung tragen. Das geschieht in der FreshX-Ekklesiologie aber nur bedingt. Eine Differenzierung zwischen geglaubter (verborgener) Kirche und empirischer Kirche mit sichtbaren Kennzeichen erfolgt nicht. Daraus resultieren Beschreibungen, die die Tendenz aufweisen, dass Einheit, Heiligkeit etc. erst durch das Handeln der christlichen Gemeinschaft realisiert werden. Die Attribute stehen nicht mehr für das verborgene, in Gott begründete Sein der Kirche, aus dem sie lebt und das es je neu zu entdecken gilt, sondern werden zu Zielen, die realisiert werden müssen. Dieses Problem zeigt sich insbesondere darin, die Attribute der Kirche als vier Dimensionen von Beziehungen bzw. einer Reise (so MbGF) zu verstehen und diese als konstitutiv für das Sein der Kirche zu erachten. Diese Beziehungen müssen sich je neu ereignen und Gestalt gewinnen, damit von einer Gemeinschaft als kirchlicher die Rede sein kann. Die Intention ist klar: Die traditionelle anglikanische Auffassung, dass nur dort Kirche ist, wo Wort und Sakrament gefeiert werden bzw. Bischöfe, Priester und Diakone anwesend sind, soll ausgeweitet werden. Indem das Sein der Kirche aber an Beziehungen geknüpft wird, entsteht eine Engführung: Die Existenz der Kirche hängt nun davon ab, dass die Gläubigen die vier Beziehungsrichtungen realisieren. Während die traditionelle Feier der Sakramente die entlastende Botschaft hat, dass die Glaubenden den ihnen vorgegebenen, tragenden Grund ihrer Gemeinschaft erinnernd vergegenwärtigen, muss die Kirche nun durch das Beziehungsgeschehen der Gläubigen ins Sein gehoben werden. Die Kirche lebt nicht mehr aus dem, was sie von Gott her und durch sein Handeln bereits ist, sondern von der Originalität ihrer Protagonisten, der Kreativität ihrer Kommunikationsleistungen und dem Gemeinschaftswillen der Einzelnen. Diese interpretatorische Zuspitzung liegt vermutlich nicht in der Intention der Autoren, ihre Neuinterpretation der Attribute der Kirche weist diese Tendenz aber auf.

Es ist angezeigt, die theologische Arbeit an den aufgezeigten Punkten zu vertiefen und die Akzente so zu setzen, dass derartige Zuspitzungen ausgeschlossen werden können. Davon abgesehen liegen mit den unterschiedlich akzentuierten FreshX-Ekklesiologien Entwürfe vor, die Tradition und gegenwärtige Herausforderungen auf eindrückliche Weise ins Gespräch bringen und damit einen theologischen Standard setzen, an dem sich andere (Frei)Kirchen in ihrem Bemühen um eine missionarisch-ekklesiologische Strategie im 21. Jahrhundert messen lassen müssen.

## Bibliografie

Barth, Karl, *Die kirchliche Dogmatik IV/3*, Zürich 1989

Cornelius-Bundschuh, Jochen, u. a. (Hg.), *Fresh Expressions of Church. Eine Einführung in Theorie und Praxis*, Gießen 2016



- Dunn, James D. G., Is there evidence for fresh expressions of church in the New Testament?, in: Croft, Steven (Hg.), Mission-shaped Questions. Defining issues for today's Church, London 2008, 54–65
- Guder, Darrel (Hg.), Missional Church. A Vision for the Sending of the Church in North America, Grand Rapids 1998
- Härle, Wilfried, Dogmatik, Berlin/New York 2000
- Herbst, Michael (Hg.), Mission bringt Gemeinde in Form. Gemeindepflanzungen und neue Ausdrucksformen gemeindlichen Lebens in einem sich wandelnden Kontext (BEG Praxis), Neukirchen-Vluyn 2006
- Hull, John M., Mission-shaped and kingdom focused?, in: Croft, Steven (Hg.), Mission-shaped Questions. Defining issues for today's Church, London 2008, 114–132
- Moynagh, Michael/Harrold, Philip, Church for every Context. An Introduction to Theology and Practice, London 2012
- Müller, Sabrina, Fresh Expressions of Church. Ekklesiologische Beobachtungen und Interpretationen einer neuen kirchlichen Bewegung, Zürich 2016
- Reppenhausen, Martin, Auf dem Weg zu einer missionalen Kirche. Die Diskussion um eine „Missional Church“ in den USA (BEG 17), Neukirchen-Vluyn 2011
- Sobetzko, Florian/Sellman, Matthias, Gründer\*innenhandbuch für pastorale Start-ups und Innovationsprojekte, Würzburg 2017
- , Ekklesiopreneure und Elektrotechniker. Jugendpastoral 2.0 in der Jugendkirche kafarna:um Aachen, in: Lebendige Seelsorge 01/2012, 23–28. URL: <http://www.kafarnaum.de/wp-content/uploads/2012/09/23.pdf>
- Steubing, Hans (Hg.), Bekenntnisse der Kirche. Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten, Wuppertal 1997
- Van Gelder, Craig/Zscheile, Dwight J. (Hg.), The Missional Church in Perspective. Mapping Trends and Shaping the Conversation, Grand Rapids 2011