

Schriften des Initiativkreises
katholischer Laien und Priester in
der Diözese Augsburg e.V.



Heft 40
**Das II. Vatikanische Konzil
und
der ökumenische Dialog**

Das Unaufgebbare in der Ökumene

Prof. Dr. Joseph Schumacher

Vortrag

*gehalten vor dem Initiativkreis katholischer Laien und Priester
in der Diözese Augsburg
am 10. März 2002*

Die Initiativkreise katholischer Laien und Priester in den Diözesen bemühen sich in vielfältiger Weise um die Verbreitung und Verteidigung der Lehre der katholischen Kirche nach den Weisungen der Päpste und der mit ihnen verbundenen Bischöfe.

Bezugsadresse:

Helmut Volpert
Spielermoos 3
88161 Lindenberg
Tel.: 08381/2326
Fax: 08381/940215
E-Mail: volpert@ik-augsburg.de

Herausgeber:



Initiativkreis kath. Laien und Priester in der Diözese Augsburg e.V.

Bankverbindung:

Raiffeisenbank Landsberg, BLZ 701 694 26, Konto-Nr.: 111 520

Spenden auf das angegebene Konto sind steuerlich abzugsfähig.

Wir bitten Sie um Verständnis, dass Sie nur bei Spenden über Euro 50.- bzw. auf ausdrücklichen Wunsch und bei Angabe Ihrer vollständigen Adresse eine Spendenquittung erhalten.

1. Auflage 2002

**Das II. Vatikanische Konzil
und
der ökumenische Dialog**

Das Unaufgebbare in der Ökumene

Prof. Dr. Joseph Schumacher

Inhaltsverzeichnis

Das II. Vatikanische Konzil und der ökumenische Dialog

Das Unaufgebbare in der Ökumene

Der Begriff „Ökumene“ im Neuen Testament	6
Die moderne ökumenische Bewegung	6
Die katholische Kirche und die außerkatholische ökumenische Bewegung	7
Das II. Vatikanische Konzil und die Ökumene	9
Die Katholische Kirche und der Weltrat der Kirchen	10
Verpflichtung zur Ökumene	12
Wichtige Aufgaben in der Ökumene	13
Gefahren des Ökumenismus für die Katholische Kirche	16
Echte Ökumene in der Wahrheit und Liebe	17
Erschwernisse in der Ökumene - Unterschiede im Glauben	22
Die Wiederherstellung der Einheit	25
Versöhnte Verschiedenheit?	31
Der interreligiöse Dialog	33
Im Respekt vor der Wahrheit	33

Das II. Vatikanische Konzil und der ökumenische Dialog

Das Unaufgebbare in der Ökumene

Der Begriff „Ökumene“ im Neuen Testament

Der Begriff „Ökumene“ ist der griechischen Sprache entlehnt, nicht anders als das Adjektiv „katholisch“. Die Ökumene, die „οἰκουμένη“, ist die bewohnte Erde. Im Lukas-Evangelium heißt es, der Kaiser Augustus habe in jenen Tagen den Befehl gegeben, die ganze Ökumene aufzuschreiben¹. Gemäß dem Matthäus-Evangelium gibt Jesus seinen Jüngern den Auftrag, das Evangelium von der Gottesherrschaft in der ganzen Ökumene, auf der ganzen bewohnten Erde, zu verkünden². Das Adjektiv „οἰκουμένη“ erhält von daher die Bedeutung „allgemein“ oder „universal“, und wird so zu einem Synonym für das Adjektiv „katholisch“. In diesem Sinne nennen wir seit den ältesten Zeiten der Kirche die allgemeinen oder universalen Konzilien ökumenische Konzilien, die Konzilien einzelner oder auch mehrerer Kirchenprovinzen Partikularkonzilien.

Die moderne ökumenische Bewegung

Die moderne Ökumene hat ihren Anfang genommen mit der sogenannten ökumenischen Bewegung. Ihre Wurzeln liegen im Protestantismus des 19. Jahrhunderts. Damals entstanden die verschiedensten christlichen Zusammenschlüsse, innerkirchlich, aber auch zwischenkirchlich. Sie wurden motiviert durch ein starkes Interesse am Erlebnis der Gemeinschaft und durch die Bedrohung des Christentums von außen und von innen her. Seit 1910 gibt es die Weltmissionskonferenz. In den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts konstituierten sich die Weltkonferenz für praktisches Christentum (1925) und die Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung (1927). Das war eine

Zeit, da man in besonderer Weise auf der Suche nach der Kirche war. Romano Guardini († 1968) sprach in jenen Jahren von einem Erwachen der Kirche in den Seelen³. Der protestantische Theologe Otto Dibelius († 1967) proklamierte damals ein Jahrhundert der Kirche⁴. Es ist bezeichnend, dass der wichtigste Diskussionsgegenstand des II. Vatikanischen Konzils die Lehre von der Kirche war. Neben der Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ ist die dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ die entscheidende Verlautbarung des Konzils. Heute, vier Jahrzehnte danach, wird das Thema „Kirche“ freilich überlagert oder gar verdrängt von der Gottesfrage. Diese neue Situation erklärt sich aus dem geradezu erdrutschartigen Glaubensschwund, den wir in der Gegenwart zu verzeichnen haben.

Die katholische Kirche und die außerkatholische ökumenische Bewegung

Aus der Weltkonferenz für praktisches Christentum und der Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung bildete sich 1948 der Weltrat der Kirchen, der seither die außerkatholische Ökumene fördert, inspiriert und koordiniert. Später stieß auch die Weltmissionskonferenz von 1910 zu diesem Zusammenschluss. Heute noch sind die Weltkonferenz für praktisches Christentum, die Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung und die Weltmissionskonferenz die drei tragenden Säulen des Weltkirchenrates in Genf.

Lange Zeit hindurch war das Verhältnis Roms zur außerkatholischen ökumenischen Bewegung distanziert, von Ablehnung oder von Abwarten bestimmt. In einer Zusammenarbeit mit der außerkatholischen ökumenischen Bewegung befürchtete man vor allem eine Gefährdung des eigenen Absolutheitsanspruchs. Der entscheidende Ausdruck dieser negativen Haltung ist die Enzyklika „Mortalium animos“ aus dem Jahre 1928, eine Reaktion auf die Einladungen nach Stockholm 1925 durch die Weltkonferenz für praktisches Christentum und nach Lausanne 1927 durch die Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung. In der Enzyklika „Mortalium animos“ wird dezidiert vor einer indifferenten, pragmatischen und nivellierenden Ökumene gewarnt und nachdrücklich hervorgehoben, dass die Einheit nur in jener

Wahrheit zu finden ist, die von der katholischen Kirche vorgelegt wird⁵.

Die ablehnende Haltung Roms gegenüber der ökumenischen Bewegung wurde anfänglich forciert durch die relativierenden Tendenzen in der Bewegung für praktisches Christentum und ihre Abhängigkeit von liberalen protestantischen Strömungen sowie durch die Hinneigung der Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung zur sogenannten Zweigtheorie. Zudem war man sich damals weithin einig in der kompromisslosen Ablehnung jener Einheit, die die katholische Kirche verkörpert und beansprucht.

Solche Fremdheit wurde jedoch allmählich überwunden. Eine gewisse Wende Roms in der Haltung zur ökumenischen Bewegung markiert die Instruktion des Heiligen Offiziums an die Bischöfe „De motione oecumenica“ aus dem Jahre 1949⁶. Darin wird festgestellt, alle Christen müssten an der Beseitigung der Spaltung mitarbeiten, es dürfe nicht der Eindruck entstehen, die Wahrheit der Offenbarung liege in einer Synthese von evangelischer und katholischer Lehre, die katholische Kirche habe als ganze stets ein großes Interesse an der Einheit gehabt und werde es auch in der Zukunft pflegen und sie betrachte es als ein wichtiges Anliegen, die Ökumene immerfort mit ihrem Gebet zu begleiten. In diesem Schreiben wird sodann festgestellt, die ökumenische Bewegung sei vom Heiligen Geist inspiriert, die wachsende Sehnsucht nach der Einheit innerhalb der Christenheit sei in jedem Fall als ein Werk des Heiligen Geistes zu verstehen und die Bischöfe sollten die Ökumene fördern und leiten, dabei aber alle Gefahren von den Gläubigen fernhalten. Das Dokument bejaht die Unionsgespräche, betont dabei jedoch, dass sie nur mit Billigung der kirchlichen Autorität geführt werden dürften. Das waren ganz neue Töne, die Jahrzehnte hindurch vorbereitet worden waren durch nicht wenige Gespräche zwischen katholischen und reformatorischen Christen im Rahmen der Una-Sancta-Bewegung⁷.

Am 5. Juni 1960 wurde durch Papst Johannes XXIII. das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen gegründet. Es sollte die von Rom getrennten Gemeinschaften über die Arbeit des II. Vatikanischen Konzils, das dann im Jahre 1962 einberufen wurde, informieren und Anregungen und Wünsche, die sie gegebenenfalls vorzubringen hät-

ten, prüfen und weiterleiten. War das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen zunächst nur im Hinblick auf das Konzil gegründet worden, so erkannte man doch schon bald, dass seine Arbeit auch nach dem Konzil weitergehen müsse.

Die besondere Bedeutung dieses Organs wird deutlich angesichts der Tatsache, dass die Förderung der Wiedervereinigung der getrennten Christen durch Papst Johannes XXIII. in seiner Enzyklika „Ad Petri Cathedram“ vom 20. Juni 1959 ausdrücklich als eines der Hauptziele des Konzils bezeichnet wird.

Das II. Vatikanische Konzil und die Ökumene

Faktisch hat das ökumenische Anliegen seinen Niederschlag in allen Dokumenten des Konzils gefunden. Es ist bemerkenswert, dass bei diesem Konzil eine Reihe von Beobachtern der nichtkatholischen Kirchen zugegen war, deren Zahl im Laufe der Zeit immer größer wurde. Am Ende waren es insgesamt 76 Vertreter aus 23 Ländern. Sie hatten Zugang zu allen Unterlagen und Schemata, konnten an allen Sitzungen teilnehmen und standen in vielfältigen Kontakten mit den Konzilstheologen und Konzilsvätern. Seither entstanden rege Kontakte zwischen Rom und Genf.

1968 beteiligte sich eine große Zahl römisch-katholischer Delegierter offiziell und aktiv an der Arbeit der Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Uppsala. Zum ersten Mal wurden damals römisch-katholische Delegierte als Vollmitglieder in die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung gewählt, neun Theologen. Inzwischen hat die katholische Kirche in fast allen Kommissionen des Weltrates der Kirchen aktive Beobachter und Konsultoren, und es wurden immer wieder gemeinsame soziale Aktionen und gemeinsame biblische Forschungsprojekte initiiert. Es war ein sprechender Ausdruck dieser Zusammenarbeit und dieser wachsenden Gemeinsamkeiten, wenn Papst Paul VI. im Juni 1969 dem Weltrat der Kirchen in Genf einen offiziellen Besuch abstattete⁸.

Das II. Vatikanische Konzil hat die Prinzipien für die Teilnahme der katholischen Kirche an der ökumenischen Bewegung offiziell und verbindlich in verschiedenen Dokumenten niedergelegt, vor allem im

Ökumenismus-Dekret „Unitatis redintegratio“, das am 21. November 1964 feierlich proklamiert wurde. Katholische Prinzipien der Ökumene haben darüber hinaus Gestalt angenommen in der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ und in dem Dekret über die Ostkirchen „Orientalium ecclesiarum“. Insgesamt unterscheiden sich die ökumenischen Prinzipien der katholischen Kirche nicht wesentlich von den Prinzipien der Ökumene, wie sie in den anderen christlichen Konfessionen vertreten werden, sofern diese wirklich an ihnen festhalten. Die entscheidende Differenz liegt also nicht in den ökumenischen Prinzipien, sondern im ökumenischen Leitbild. In dem Dekret „Unitatis redintegratio“ wird die außerkatholische Ökumene voll anerkannt, werden die katholischen Christen aufgefordert, an der umfassenden ökumenischen Bewegung teilzunehmen, werden die Einrichtungen, Organe und Konferenzen des Weltrates der Kirchen ohne Einschränkung bejaht, woraus ganz selbstverständlich auch die Zusammenarbeit mit ihnen folgt. Das II. Vatikanische Konzil wendet sich so von einem eigenen und gesonderten Ökumenismus der katholischen Kirche ab und setzt an seine Stelle die katholischen Prinzipien der Ökumene und vor allem das spezifische Einheitskonzept der katholischen Kirche. Das entscheidende Stichwort des Konzils lautet hier „Integration“.

Die Katholische Kirche und der Weltrat der Kirchen

Dabei ist jedoch festzuhalten, dass die Wandlung des Verhältnisses der katholischen Kirche zur Ökumene, wie sie durch Genf repräsentiert wird, nicht in einer Verleugnung der eigenen Überlieferung oder des überkommenen ekklesiologischen Selbstverständnisses gründet, wohl aber in einer neuen Sicht der nichtkatholischen Christen. Man schaute nunmehr ihr Bemühen um die Einheit mit anderen Augen und betrachtete ihre Glaubensüberzeugungen positiver.

Wiederholt wurde in neuerer Zeit die Frage nach der Mitgliedschaft der katholischen Kirche im Weltrat der Kirchen aufgeworfen. Dieser stehen prinzipiell keine Schwierigkeiten entgegen, da Rom nicht in Konkurrenz zu Genf tritt oder umgekehrt. Der Weltrat der Kirchen ist ekklesiologisch neutral. Er hat kein verpflichtendes ökumenisches

Konzept und verlangt von seinen Mitgliedern auch nicht die Aufgabe eines wie auch immer gearteten Exklusivanspruchs. Daher kann man auch nicht sagen, die römische Kirche stehe mit ihrer Vorstellung von der Einheit im Gegensatz zum Ökumenismus des Weltrates der Kirchen. Durch eine Mitgliedschaft im Weltrat der Kirchen würde die katholische Kirche ihren Absolutheitsanspruch – objektiv betrachtet – keineswegs gefährden. Die orthodoxen Kirchen sind Mitglieder des Weltrates, obwohl sie, nicht anders als die katholische Kirche, einen uneingeschränkten Absolutheitsanspruch erheben. Praktisch würde sich allerdings eine Reihe von Unzuträglichkeiten ergeben aus einer Mitgliedschaft der katholischen Kirche im Weltrat der Kirchen: Wenn sich die katholische Kirche als die „Una Sancta“, als die Trägerin der angestrebten kirchlichen Einheit versteht, stößt sie damit im Weltrat weithin auf Verständnislosigkeit, psychologisch und faktisch, da dieser sich ja erst auf der Suche nach der Einheit befindet – so die dominante Position –, wenngleich er im Prinzip ekklesiologisch neutral ist. Hinzukommt, dass die katholische Kirche zahlenmäßig größer ist als alle im Weltrat vertretenen Gemeinschaften zusammen. Damit könnte sie jederzeit die anderen Vertreter majorisieren, es sei denn, man würde hinsichtlich des Proporztes andere Regelungen finden. Aber auch dann bliebe das psychologische Moment bestehen, dass die katholische Kirche angesichts ihrer zahlenmäßigen Größe und vor allem auch angesichts ihrer inneren Geschlossenheit wie ein alles erdrückender Block den anderen Gemeinschaften gegenüberstünde. Das würde der Befürchtung immer wieder neue Nahrung geben, die katholische Kirche könne die Führung im Weltrat der Kirchen an sich reißen oder den Mitgliedskirchen ihre Ekklesiologie aufdrängen. Mit Sicherheit würde die katholische Kirche das historisch dominante protestantisch-anglikanische Gepräge dieser Organisation in Frage stellen. Nicht zuletzt besteht angesichts des ekklesiologischen Konzeptes der katholischen Kirche bei nicht wenigen Mitgliedskirchen des Weltrates der Kirchen der Verdacht, die katholische Kirche treibe Proselytismus unter der Maske des Ökumenismus. Hinsichtlich der Mitgliedschaft der katholischen Kirche im Weltrat der Kirchen liegen die Schwierigkeiten also primär auf Seiten des Weltrates oder der Mitgliedskirchen des

Weltrates. Das wird im allgemeinen nicht angemessen zur Kenntnis genommen, vor allem nicht in der Publizistik⁹.

Verpflichtung zur Ökumene

Es gibt hier allerdings auch gewisse Schwierigkeiten auf Seiten der katholischen Kirche. Sie sind nicht von grundsätzlicher Art, sie sind pastoraler Natur. Durch eine Mitgliedschaft der katholischen Kirche im Weltrat der Kirchen würden nämlich – das ist sicher – der Indifferentismus und der ekklesiologische Relativismus in der katholischen Kirche geradezu eskalieren, unkatholische Positionen, die sich ohnehin mehr und mehr ausbreiten in der Kirche.

Während der erste Impuls der Ökumene und speziell der Entstehung des Weltrates der Kirchen von dem neu erwachten Interesse an der Gemeinschaft allgemein und an der Kirche im besonderen ausging, resultierte ein zweiter Impuls aus der Infragestellung des Christentums von außen her. Seit der Aufklärung wurden das Christentum und die Religion überhaupt immer wieder grundsätzlich in Frage gestellt. Das ist ein pragmatischer Grund. Aber es ist ein Faktum: Der praktische und der theoretische Atheismus sowie die Konkurrenz der Religionen bringen das Christentum heute radikal in Bedrängnis. Angesichts dieser Tatsache empfiehlt sich dringend ein Zusammenrücken der verschiedenen christlichen Gruppierungen, empfiehlt sich dringend das Gespräch der Konfessionen miteinander sowie die Betonung des Gemeinsamen und das Zurückgehen auf das Gemeinsame, das sich durch alle Spaltung hindurch durchgehalten hat. Zudem ist die Antwort der Christen auf die Herausforderungen der Zeit glaubwürdiger, wenn sie eine gemeinsame Antwort ist.

Unabhängig von diesen äußeren Momenten, die die Ökumene vernünftigerweise gebieten, ist die Ökumene ein elementares Gebot des Christentums, ein positiver Auftrag des Stifters der Kirche¹⁰. Wie das Dekret „Unitatis redintegratio“ feststellt, widerspricht die Spaltung der Christenheit dem Willen Christi, ist sie ein Ärgernis für die Welt sowie ein großer Schaden für die Verkündigung des Evangeliums¹¹. Es denkt an das ethische Versagen der Vertreter der Kirche, aber auch an ihr intellektuelles Versagen. Die Schuld für diese Situation

gibt das Dekret dabei ausdrücklich beiden Seiten. In diesem Zusammenhang bekennt die katholische Kirche ihre Schuld nicht nur für die Vergangenheit, sondern auch für die Gegenwart, für die einzelnen Glieder wie auch für die Kirche als Institution¹².

Am 4. Dezember des Jahres 1965 fand in der Paulus-Basilika vor den Toren der Stadt Rom zum Abschluss des Konzils ein ökumenischer Gottesdienst statt. An diesem Gottesdienst waren 38 christliche Bekenntnisse beteiligt und beteten am Schluss gemeinsam das Vaterunser. Papst Paul VI. stellte in diesem Gottesdienst in der Predigt fest: „Wir haben gewisse Fehler und gewisse unguete Denkart eingesehen. Für die Fehler haben wir Gott und euch um Verzeihung gebeten“¹³. Mit ähnlichen Worten hatte der Papst bereits am 19. September des Jahres 1963 anlässlich der Eröffnung der II. Sitzungsperiode des Konzils ein Schuldbekenntnis formuliert¹⁴.

Wichtige Aufgaben in der Ökumene

Wie das Ökumenismus-Dekret feststellt, kommt der erste Platz in der Ökumene dem geistlichen Ökumenismus zu, der inneren Bekehrung und Erneuerung als Appell an die eigene Gemeinschaft in Verbindung mit dem Gebet für die Einheit. Das wird heute meistens gar nicht mehr bedacht. Mehrfach und eindringlich fordert das Konzil die innere Bekehrung und Erneuerung als erste ökumenische Aufgabe. Wörtlich heißt es im Ökumenismus-Dekret: „Es gibt keinen echten Ökumenismus ohne innere Bekehrung. Denn aus dem Neuwerden des Geistes, aus der Selbstverleugnung und aus dem freien Strömen der Liebe erwächst und reift das Verlangen nach der Einheit. Deshalb müssen wir vom göttlichen Geist die Gnade aufrichtiger Selbstverleugnung, der Demut und des geduldigen Dienstes sowie der brüderlichen Herzensgüte zueinander erleben“¹⁵. An einer anderen Stelle des Dokumentes heißt es programmatisch: „Die Bekehrung des Herzens und die Heiligkeit des Lebens sind in Verbindung mit dem privaten und öffentlichen Gebet für die Einheit der Christen als die Seele der ganzen ökumenischen Bewegung anzusehen; sie kann mit Recht geistlicher Ökumenismus genannt werden“¹⁶.

Gebet, Buße, Umkehr, Versöhnung, Hinhören auf das Wort Gottes, tieferes Verständnis der Heiligen Schrift in Verbindung mit der Bereitschaft, die Anliegen der anderen Konfessionen ernst zu nehmen, sind daher die ersten Forderungen der Ökumene. Die geistliche Dimension des Ökumenismus darf nicht verdrängt werden durch die äußeren Aktivitäten. Denn letztlich können nicht wir die Einheit herbeiführen. Wenn sie erreicht wird, kann sie lediglich als ein Geschenk des Geistes Gottes erreicht werden.

Eine zweite wichtige Aufgabe der Ökumene besteht laut „Unitatis redintegratio“ darin, dass man die christlichen Werte auf Seiten der getrennten Christen anerkennt und dass man sich zum gemeinsamen Erbe des christlichen Glaubens bekennt. Toleranz im Verhältnis der Konfessionen zueinander wäre demnach zu wenig, sofern Toleranz ja nichts anderes ist als das geduldige Ertragen des Andersartigen oder des Unangenehmen. Die christlichen Werte auf Seiten der getrennten Christen anzuerkennen und sich zum gemeinsamen Erbe des Glaubens zu bekennen, das ist mehr als Toleranz. Von daher will das II. Vatikanische Konzil in der Ökumene nicht primär die Unterschiede betont wissen, sondern das Gemeinsame. Der Maßstab des Vergleichens und Urteilens soll demnach stets das gemeinsame Glaubenserbe sein.

Dieses Anliegen würde jedoch missverstanden, wenn man es als Aufforderung verstehen würde, die bestehenden Unterschiede im Glauben zu überspielen. Betont man nämlich in einseitiger Weise die Gemeinsamkeiten und übersieht dabei die Differenzen, so macht sich ein falscher Enthusiasmus breit, so werden Illusionen geweckt, die nicht eingelöst werden können. Die Folge einer Überbetonung der Differenzen hingegen wäre die Resignation gegenüber dem Anliegen der Einheit. Bei aller Betonung des Gemeinsamen muss in der Ökumene klar gezeigt werden, was die Konfessionen verbindet und was sie trennt.

Der evangelische Theologe Oscar Cullmann, der vor wenigen Jahren hochbetagt gestorben ist († 1999), hat im Jahre 1966 festgestellt, „die fruchtbare Auswirkung des ökumenischen Dialogs“ werde davon abhängen, „dass wir hüben und drüben ... unsere Divergenzen nicht“ weginterpretierten, sondern offen das zugäben, was uns weiterhin trenne¹⁷. Sinngemäß betont Paul VI. das Gleiche in seiner Generalaudienz am 20. Januar 1965, gewissermaßen in authentischer Interpre-

tation des Dekretes über den Ökumenismus, wenn er erklärt: „... es ist kein guter Dienst, wenn man Aussagen, die das kirchliche Lehramt als verpflichtend und definitiv erklärt, abzuschwächen oder zu übergehen oder zu verschweigen sucht, um so die Schwierigkeiten der Unterscheidungslehren zu beheben. Dies ist kein guter Dienst für die Einheit, weil es bei den von uns getrennten Brüdern den Verdacht oder den Zweifel weckt, getäuscht zu sein, oder aber die Meinung von trügerischen Möglichkeiten erzeugt. So entsteht in der Kirche die Furcht, dass einige die Einheit auf Kosten der Wahrheit suchen, die nicht diskutierbar ist. So entsteht der Verdacht, dass der Dialog zum Schaden der Aufrichtigkeit, der Treue und der Wahrheit vollzogen wird ... Unsere Gesprächspartner mögen einsehen, dass unsere Haltung kein aprioristischer Dogmatismus ist, kein geistiger Imperialismus, kein formaler Juridismus, sondern voller Gehorsam gegenüber der vollen Wahrheit, die von Christus kommt. Die Fülle des Glaubens ist kein eifersüchtig gehegter Schatz, sondern ein bereitstehendes, brüderliches Gut, das uns umso glücklicher macht, je mehr wir es anderen geben können. Es ist nicht das unsrige, sondern das Gut Gottes und Christi“¹⁸. Diese Mahnung ist heute aktueller als je zuvor.

Erst die Treue zur Wahrheit kann den Blick für die christlichen Werte der anderen öffnen. Das ökumenische Gespräch setzt klare und feste Überzeugungen voraus. Die Bagatellisierung der Lehrunterschiede ist eine Verfehlung gegen die Wahrheit. Schlimmer als die Divergenzen im Glauben sind religiöse Skepsis, Gleichgültigkeit und Unglaube¹⁹. Der ökumenische Dialog lebt von den Wahrheitsansprüchen der an ihm Beteiligten. Gibt es sie nicht mehr, dann läuft er sich tot²⁰.

Bestand der Ökumenismus in der ersten Phase wesentlich darin, dass man positive christliche Werte untereinander austauschte, so kann man in der gegenwärtigen Phase in diesem Punkt eine gewisse Reserve seitens der evangelischen Christen beobachten, während sich katholischer Seite die Tendenz zu einem protestantisch gefärbten Minimalismus breit macht. Der evangelische Theologe Karl Barth hat kurz vor seinem Tod († 1969) bemerkt: „Die größte Gefahr für den Ökumenismus besteht darin, dass die Katholiken sich allmählich für aufgeben, dessen Bedeutung und Wichtigkeit uns aufgegangen ist“²¹.

Gefahren des Ökumenismus für die Katholische Kirche

Der katholische Ökumenismus ist heute in der Gefahr, wesentliche Glaubensaussagen der Christologie, der Ekklesiologie, der Eucharistielehre und des Amtsverständnisses zu verdrängen und gar zu verlieren. Das geschieht zum einen aus ökumenischem Entgegenkommen und aus ökumenischer Ungeduld, zum anderen, weil man unsicher geworden ist im Glauben. So aber gelangt man zu einem überkonfessionellen Christentum aus evangelischen und katholischen Bauelementen, zu einer neuen, zu einer dritten Konfession, die sich aber im Grunde als ein künstliches Gebilde darstellt und am Ende niemanden mehr überzeugen kann. Bestenfalls kann sie noch eine gewisse Anziehungskraft ausüben auf kirchlich nicht Gebundene oder auf solche, die rationalistisch oder agnostizistisch denken und säkularen Vorbildern folgen. Diese Gefahr erkannte der Berliner Diözesanrat im Jahre 1971, wenn er damals feststellte, es bestehe heute die Gefahr „dass der Ökumenismus des Glaubens durch einen Ökumenismus des Unglaubens abgelöst“ werde und „dass Randsiedler der Kirche die legitime ökumenische Arbeit“ unterwanderten, dass sie versuchen könnten, „den Auftrag der Kirche umzudeuten“²². Dabei muss man bedenken, dass die Randsiedler, die hier apostrophiert werden, inzwischen oft mitten in der Kirche angesiedelt sind.

Aus einem Ökumenismus des Glaubens wird ein Ökumenismus des Unglaubens, wenn die dogmatischen Differenzen übersehen oder herunterspielt werden. Der Ökumenismus darf seine unentbehrliche Verwurzelung im Glauben nicht aufgeben. Die Gefahr, dass das geschieht, ist heute auf jeden Fall größer als vor Jahrzehnten. Der bereits zitierte evangelische Theologe O. Cullmann schreibt im November des Jahres 1971: „Die gegenwärtige Glaubenskrise birgt in sich die Gefahr eines oberflächlichen Ökumenismus, in dem Christen verschiedener Bekenntnisse sich begegnen auf der Basis einer nur negativen und keineswegs konstruktiven Kritik an den Kirchen, was (aber) am schlimmsten ist, auf der Basis der Kapitulation vor der Welt ... Die Einheitlichkeit eines solchen Ökumenismus hat nichts zu tun mit der Einheit, die das Neue Testament meint und die sich gründet auf der Verschiedenheit der Geistesgaben, die aber ein und derselbe Geist aus-

teilt. Angesichts der Gefahr, die den christlichen Glauben bedroht, schlage ich vor, dass die Christen aller Konfessionen, die die gegenwärtige Situation mit Sorge erfüllt, sich mit dem Einsatz ihrer besonderen Charismen zur gemeinsamen Verteidigung des Evangeliums vereinen²³.

Damit die Ökumene wirklich im Glauben fundiert ist, ist es erforderlich, dass alle die, die in der ökumenischen Arbeit stehen, ausreichende Sachkenntnis haben und einen festen Stand im Christentum im allgemeinen und in ihrer jeweiligen Kirche im besonderen einnehmen. Das ist sicherlich nicht gewährleistet in der gegenwärtigen Stunde.

Echte Ökumene in der Wahrheit und Liebe

Im Ökumenismus-Dekret des II. Vatikanischen Konzils heißt es: „Die ökumenische Betätigung (der Gläubigen) muss ganz und echt katholisch sein, das heißt in Treue zur Wahrheit, die wir von den Aposteln und den Vätern empfangen haben, und in Übereinstimmung mit dem Glauben, den die katholische Kirche immer bekannt hat, zugleich aber auch im Streben nach jener Fülle, die sein Leib nach dem Willen des Herrn im Ablauf der Zeit gewinnen soll²⁴.

Der Ernst der Wahrheitsfrage im Kontext der Ökumene wird nicht nur auf katholischer Seite betont, wiederholt wurde er auch in den Dokumenten des Ökumenischen Rates der Kirchen hervorgehoben. Auch bei den ökumenischen Dialogpartnern hat man immer wieder darauf hingewiesen, dass die ökumenische Bewegung ihren Sinn und ihren eigentlichen Impuls verliert, wenn der Ernst der Wahrheitsfrage abgeschwächt wird²⁵.

Gerade der Ernst der Wahrheitsfrage gibt der ökumenischen Bewegung ihren eigentlichen Impuls und ihren letzten Sinn. Man kann die Einheit verschieden interpretieren, aber stets kann sie nur von der Wahrheit ihren Ausgang nehmen.

Daher kann das Ziel der Ökumene mitnichten eine äußere Föderation christlicher Gemeinschaften sein, die etwa unvereinbare gegensätzliche Elemente als mit der Glaubenseinheit vereinbar ansähen. Legitime Vielfalt kann es in den verschiedenen christlichen Gemeinschaften nur geben als Ausfaltung der einen Wahrheit. Auch darin sind Rom und

Genf sich prinzipiell einig, prinzipiell. Die Frage ist nur, wie weit das auf der unteren Ebene, an der Basis, beachtet wird.

Die grundlegende Verpflichtung der Ökumene gegenüber der Wahrheit schließt allerdings, das ist ein weiterer wichtiger Punkt, gemäß dem Epheserbrief die Verpflichtung zur Liebe ein. Gemäß Eph 4,15 muss die Wahrheit in Liebe getan werden. Man darf die Wahrheit nicht preisgeben, aber sie muss durch die Liebe verwaltet werden, in Liebe muss sie gesagt werden²⁶. Sie muss sich verbinden mit der Achtung vor dem Gewissen und vor der Überzeugung des Andersgläubigen, mit einer wohlwollenden Gesinnung sowie mit Aufmerksamkeit und mit der Bereitschaft zum Hören. Sie muss in Liebe vertreten und darf nicht ohne Rücksicht auf den Menschen gesagt werden²⁷. Deshalb muss der ökumenische Dialog frei sein von jeder Art von Überheblichkeit. Er muss grundsätzlich „auf der Ebene der Gleichheit“ geführt werden, „par cum pari“, wie das Ökumenismus-Dekret feststellt²⁸. Das bedeutet freilich nicht, dass man dabei die eigene Überzeugung zur Disposition stellen darf. Aber was man für sich selbst beansprucht, muss man gerechterweise auch seinem Gesprächspartner zubilligen.

Das II. Vatikanische Konzil spricht sodann im Kontext der Ökumene von der Hierarchie der Wahrheiten und spielt damit an auf das Faktum, dass es primäre und sekundäre Glaubenswahrheiten gibt, Wahrheiten, die zur Ordnung des Zieles, und solche, die zur Ordnung der Mittel gehören²⁹. Zur Ordnung des Zieles gehören beispielsweise die Wahrheiten von der Trinität, von der Inkarnation, von der Erlösung, von der Begnadigung und vom ewigen Leben. Sie sind bedeutsamer für das gelebte Christentum als die Wahrheiten, die zur Ordnung der Mittel gehören. Zu ihnen zählen etwa die Wahrheiten von der hierarchischen Struktur der Kirche und von den sieben Sakramenten. Gerade bei den sekundären Wahrheiten aber liegen in erster Linie die Lehrunterschiede zwischen den Christen. Der Gedanke von der Hierarchie der Wahrheiten wurde damals von nicht wenigen protestantischen Theologen sehr begrüßt und von ebenso vielen katholischen Theologen falsch interpretiert³⁰. Ohne Zweifel kann er eine Hilfe sein für den ökumenischen Dialog. Er würde jedoch missverstanden, wenn man übersehen würde, dass auch die sekundären Wahrheiten im Glauben festzuhalten, als Wahrheiten zu qualifizieren sind, auch wenn sie nicht das Gewicht

und die Bedeutung der primären haben, sofern sie weniger eng mit der Heilsgeschichte und mit dem Christumysterium verbunden sind als die primären. Es ist nicht legitim, mit dem Hinweis auf den Gedanken von der Hierarchie der Wahrheiten ein dogmatisches Minimalprogramm zu postulieren, dass in der Ökumene als verbindliche Bekenntnisgrundlage für die Einigung zu gelten hätte³¹. Die ganze Wahrheit ist die „conditio sine qua non“ für die Wiedervereinigung im Glauben. Alle Glaubenswirklichkeiten müssen ausdrücklich anerkannt werden von den ökumenischen Partnern, ob es sich um primäre oder um sekundäre handelt.

Der ökumenische Dialog ist so verstanden eine spannungsvolle Angelegenheit. Einerseits kann in ihm nicht ein Kompromiss geschlossen werden, der ja die Wahrheitsfrage ausklammern würde, andererseits aber kann in ihm, wiederum um der Wahrheit willen, nicht einfach das eine neben das andere gestellt werden, können die verschiedenen und verschiedenartigen Elemente nicht einfach addiert werden. Man darf weder die Grenzen der Bekenntnisse verwischen und die Lehrunterschiede auf ein Minimum herabsetzen noch sie synkretistisch nebeneinander stellen und gelten lassen.

Im ökumenischen Gespräch muss sich der Glaube der Gesprächspartner artikulieren, der verbindliche Glaube. Dabei wird man unter Umständen bei näherem Hinsehen erkennen, dass Gegensätze nicht immer wirkliche Gegensätze sind. Zuweilen sind sie nur zwei Seiten ein und derselben Wirklichkeit, die zusammengehören und einander ergänzen, Aspekte ein und derselben Realität. Das ist ein weiterer Aspekt, worauf das Dokument „Unitatis redintegratio“ hinweist. Es gibt kontradiktorische, aber auch konträre Gegensätze. Kontradiktorische Gegensätze schließen einander aus. Konträre Gegensätze sind komplementär. Sie ergänzen einander. Darum muss im ökumenischen Dialog stets der Zusammenhang der Glaubenswahrheiten in den Blick genommen werden, und es muss berücksichtigt werden, dass die einzelnen Glaubenswahrheiten, die oft komplex sind, einseitig vertreten werden können³². Hier gibt es ein sehr weites Feld für den ökumenischen Dialog. Er muss jede Form von Einseitigkeit überwinden und der Komplexität der Wirklichkeit gerecht werden. Dann wird er etwa erkennen, dass das ontologische katholische Gnadenverständnis dem

protestantischen personalistischen nicht unbedingt widersprechen muss³³.

Das Ökumenismus-Dekret des II. Vatikanischen Konzils fordert sodann nachdrücklich eine positive Sicht der Anergläubigen und das Vermeiden einer jeden Form von Polemik in der Begegnung der Konfessionen. Es ist ein Unterschied, ob man von einem Irrtum oder von einer Teilwahrheit spricht, von einer Teilwahrheit, die etwa aus dem Zusammenhang der ganzen Wahrheit herausgelöst und dann überbetont worden ist. Man kann beispielsweise eine Häresie „a limine“ als solche zurückweisen, oder man kann sich bemühen, das Moment der Wahrheit, das darin enthalten ist, zu erkennen und zu artikulieren. Der Polemik ist es eigen, dass sie leicht zu einer einseitigen und überstarken Betonung eines an sich legitimen Anliegens führt. Zum einen tut sie dem Gesprächspartner Unrecht, und zum anderen verdunkelt sie den eigenen Blick für die Wahrheit.

Ein bedeutsames Moment des ökumenischen Gesprächs ergibt sich aus der sprachlichen Formulierung der Glaubenswirklichkeiten. Schon der Kirchenvater Hilarius von Poitiers († 367) hat darauf hingewiesen, dass es der Kirche in der Darlegung des Glaubens obliegt, das Unsagbare auszusprechen³⁴. Den gleichen Gedanken thematisiert das I. Vatikanische Konzil, wenn es erklärt: „Wenn die vom Glauben erleuchtete Vernunft eifrig, fromm und lauter forscht, so erlangt sie mit Gottes Gnade einigermaßen eine Einsicht in die Geheimnisse Niemals jedoch wird sie fähig sein, die Glaubenswahrheiten völlig zu durchschauen nach Art der Wahrheiten, die den ihr eigenen Erkenntnisgegenstand ausmachen. Denn die göttlichen Geheimnisse übersteigen ihrer Natur nach so sehr den geschaffenen Verstand, dass sie auch nach ihrer Übergabe durch die Offenbarung und auch nach ihrer Annahme im Glauben noch durch den Schleier des Glaubens selbst bedeckt und gleichsam vom Dunkel umhüllt bleiben, solange wir in diesem sterblichen Leben ‚fern vom Herrn pilgern‘. Denn ‚wir wandeln im Glauben, nicht im Schauen‘ (2 Kor 5,6)“³⁵.

In diesem Zusammenhang ist auch zu beachten, dass die Definitionen von Glaubenswahrheiten in der katholischen Kirche zumeist eher Abgrenzungen darstellen als positive Aussagen, dass sie zudem in einer bestimmten historischen Situation formuliert werden und dass sie

sich jeweils einer bestimmten Sprache bedienen. Unfehlbar sind die verbindlichen Glaubensaussagen der Kirche von daher, sofern sie die in ihnen ausgesagte übernatürliche Realität nicht verfehlen. Das heißt: In den konkreten Glaubensformulierungen wird die ausgesagte übernatürliche Wirklichkeit nicht verfehlt, nicht aber wird sie darin adäquat erfasst oder adäquat umschrieben. Hier gilt das Axiom „Deus semper maior est“ – „Immer ist Gott größer“.

Daher wird, wo immer eine Glaubenswahrheit in der Kirche definiert wird, niemals die Formel oder die Formulierung mit definiert. Das ist wohl zu beachten. Dem liegt die Überlegung zugrunde, dass sprachliche Formulierungen ungenau werden können, aussageschwach und unzulänglich, bedingt durch den Wandel der Begriffe und des Sprachgebrauchs, und dass verschieden lautende Formeln den gleichen Inhalt aussagen können wie auch ähnlich lautende Formeln unvereinbare inhaltliche Widersprüche enthalten können. Dem gemäß sind Dogmen im Glauben der Kirche stets nach vorn hin offen, das heißt, sie können immer noch besser formuliert und inhaltlich ergänzt werden. Solche Erkenntnisse können den ökumenischen Dialog grundsätzlich bereichern³⁶.

Ein bedeutendes Moment des ökumenischen Dialogs ist endlich auch das gegenseitige Sich-Kennenlernen der verschiedenen Konfessionen. Wenn man sich nicht kennt, redet man aneinander vorbei, versteht man sich nicht. Es ist schon viel gewonnen, wenn man die verschiedenen Glaubenslehren und Glaubenshaltungen kennt oder gar tiefer verstehen und in ihrem Kontext sehen lernt. Zum einen werden dadurch Vorurteile abgebaut. Zum anderen wird man, wo immer man die Position des anderen im Gespräch erfährt, gezwungen, die eigene Position zu reflektieren. Ja, im Lichte der anders gearteten Position des Gesprächspartners erkennt und versteht man auch die eigene Position besser und genauer. Dabei kommt man unter Umständen zu der Erkenntnis, dass die als verbindlich zu verstehenden eigenen Glaubenssätze sich bereits inhaltlich in den Bekenntnisformeln der anderen Gemeinschaft finden.

Nicht zuletzt darf die katholische Ökumene nicht einseitig den Blick auf die Protestanten richten. Sie muss auch die Ostkirchen einbeziehen, zumal diese der katholischen Kirche grundsätzlich näher stehen,

jedenfalls in der Lehre. Eine katholische Ökumene, die den Blick nur auf die Gemeinschaften der Reformation richtet, entfernt sich in solcher Einseitigkeit von jenen Gemeinschaften, die ihr grundsätzlich näher stehen. Daher muss sie stets zweigleisig fahren.

Das Ökumenismus-Dekret gebietet grundsätzlich, dass man die Wahrheit nicht einfach so aussagt, wie sie in sich ist, dass man sie vielmehr so formuliert, dass sie auch verstanden werden kann. Das gilt eigentlich immer, auch im profanen Raum. Immer muss die Wahrheit so ausgesagt werden, dass sie den Adressaten erreicht. Von daher muss die Systematisierung des Glaubens in der Theologie und seine geistige Analyse letzten Endes immer im tätigen Mitdenken mit der anderen Konfession erfolgen. Der Glaube muss stets so dargelegt und reflektiert werden in der Theologie wie in der Verkündigung, dass er auch von denen verstanden werden kann, die außerhalb der Kirche stehen. Das gilt für die konkrete Verkündigung, für den Frömmigkeitsstil und für die Disziplin nicht weniger als für die Theologie³⁷.

Erschwernisse in der Ökumene - Unterschiede im Glauben

Erschwert wird das ökumenische Gespräch durch das Problem einer verbindlichen Formulierung des Glaubens. In der katholischen Kirche gibt es das Lehramt. In den Gemeinschaften der Reformation gibt es nur die Heilige Schrift und das Zeugnis des Heiligen Geistes. Es gibt keine Instanz, die verbindlich sagen kann, was der Protestant zu glauben hat. Das hat zur Folge, dass es im Einzelnen oft schwer ist, zu sagen, was definitiv die protestantische Lehre ist. Zwar gibt es im Protestantismus die Verpflichtung der Amtsträger auf die Synoden und die Konsistorien, aber dieser Verpflichtung liegt keineswegs eine irgendwie geartete Wahrheitsgarantie zugrunde. Eine solche würde ohnehin nicht vereinbar sein mit dem reformatorischen Selbstverständnis. Es handelt sich hier vielmehr um eine Art von pragmatischer Einigung, um einen gewissen Positivismus, dessen Ergebnis sich auch wieder ändern kann, je nach der Zusammensetzung der Beschlussgremien oder der Mehrheitsverhältnisse. In gewisser Weise gilt das Problem der verbindlichen Lehraussagen auch für die orthodoxen Kirchen. Auch für sie gibt es keine kirchenamtliche Entscheidung in

Glaubensfragen, auf die man sich berufen könnte. Bindend sind für sie grundsätzlich nur die Entscheidungen der ersten sieben allgemeinen Konzilien des ersten Jahrtausends. Im übrigen entfaltet sich der Glaube hier im kultischen Leben. Daher steht der ökumenische Dialog, ganz gleich mit welchen Fragen er sich beschäftigt, schon unter diesem Aspekt immer wieder vor sehr großen Schwierigkeiten³⁸.

Die Frage des Lehramtes ist ein Kapitel der Ekklesiologie. Nicht nur in diesem Punkt der Ekklesiologie gibt es indessen tiefe Abgründe zwischen den reformatorischen Christen und der katholischen Kirche. Eng verbunden mit der Ekklesiologie ist die Sakramentenlehre. In der Ekklesiologie und in der Sakramentenlehre liegen heute die entscheidenden Differenzen zwischen den Katholiken und den aus der Reformation hervorgegangenen Gemeinschaften. Immer wieder führt der ökumenische Dialog hier zu der Frage des kirchlichen Dienstamtes, speziell in der Gestalt des Bischofs und des Petrusamtes, und seiner Bedeutung für die Verkündigung des Evangeliums und für die Vermittlung der Gnade Christi. Im Vordergrund stehen dabei die apostolische Sukzession, die Eucharistie und der Primat des römischen Bischofs.

Ein besonderer Stein des Anstoßes ist dabei die Stellung der katholischen Kirche zur Interkommunion, die nicht zu lösen ist ohne die Anerkennung des geistlichen Amtes der Reformatoren. Durch eine pragmatische Vereinbarung der Interkommunion würde diese Anerkennung via facti erfolgen. Wahrscheinlich ist deshalb in diesem Punkt auch der Druck auf die katholische Kirche so groß. Nach katholischem Verständnis setzt die Interkommunion den gleichen Glauben an die Eucharistie voraus sowie eine uneingeschränkte Kirchengemeinschaft. Die Einheit kann und darf nur so weit dokumentiert werden, als sie wirklich vorhanden ist. Das sagt bereits die Vernunft. Die Kirche schließt sich dem an. Das Ökumenismus-Dekret des II. Vatikanischen Konzils betont diese Selbstverständlichkeit mit Nachdruck³⁹.

Über die dogmatischen Differenzen hinaus gibt es im Protestantismus und im Katholizismus verschiedene Akzentuierungen in fast allen Punkten des Glaubens, die nicht unterschätzt werden dürfen. So in der Gotteslehre wie in der Schöpfungslehre, in der Christologie wie in der Ekklesiologie und in der Gnadenlehre, in der Sakramentenlehre wie in

der Eschatologie, die nicht selten gar den verbindlichen Glauben berühren. Immer wieder tritt beispielsweise der nominalistische Ansatzpunkt hervor, im voluntaristischen Gottesbegriff nicht anders als in der forensischen Rechtfertigungslehre. Von diesen durchgehenden Unterschieden wird auch allgemein die Praxis betroffen, wie sich immer wieder bei ethischpolitischen Fragen zeigt. Das entscheidende Problem ist dabei allerdings immer, wie weit solche Divergenzen kirchentrennenden Charakter haben. Kirchentrennend sind sie immer dann, wenn sie von dogmatischer Relevanz sind⁴⁰.

Diese verschiedenen Akzentuierungen des Glaubens begegnen uns auch im Verhältnis der katholischen Kirche zu den orthodoxen Kirchen, wenngleich sie hier nicht so gewichtig sind. Aber sie sind nun einmal da.

Wiederholt hat man gefragt, ob die katholische Kirche nicht darauf verzichten kann, den getrennten Christen als unerlässliche Bedingung für die Wiedervereinigung alle Dogmen aufzuerlegen, auch etwa jene, die erst nach der Spaltung definiert wurden. Bereits vor Jahrzehnten hat sich Otto Karrer († 1975) dafür stark gemacht und gemeint, ein Verzicht auf alle Dogmen für die getrennten Christen bedeute keineswegs eine Zurücknahme von Glaubenswahrheiten durch die katholische Kirche, was selbstverständlich nicht möglich wäre, sondern eine Aufforderung an die getrennten Christen, diese Dogmen „im Geiste der Heiligen Schrift mit Ehrfurcht, Liebe und mit dem Wunsch nach Einigung zu überdenken“⁴¹ und der katholischen Kirche im Hinblick auf diese Glaubenswahrheiten nicht mehr Häresie vorzuwerfen⁴². Karl Rahner († 1984) und Heinrich Fries († 1998) haben diesen Gedanken zu Anfang der achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts aufgegriffen und in einer kleinen Schrift veröffentlicht⁴³. Eine solche Ökumene kann jedoch nicht vor der natürlichen und erst recht nicht vor der durch den Glauben erleuchteten Vernunft bestehen. Erst der gemeinsame Glaube ermöglicht die Gemeinschaft im Glauben oder die wechselseitige Anerkennung von Glaubensgemeinschaften. Die Wahrheit ist nur eine, und der Absolutheitsanspruch ist der Wahrheit nun einmal inhärent. Die Kirche kann den ihr von Gott geschenkten Glauben nicht in seiner Gesamtheit annehmen und bejahen und im Detail widerrufen oder verleugnen. Auch kann sie sich nicht auf einen unartikulierten

und unentwickelten Stand des Glaubens zurückziehen⁴⁴. Eine ökumenische Einigung ohne die Einheit im Glauben wäre nicht ehrlich, und sie könnte nur einen äußeren Zusammenschluss bewirken. In jedem Fall würde sie das ÖkumeneKonzept der katholischen Kirche grundsätzlich in Frage stellen.

Wenn heute immer wieder katholische Theologen behaupten, es gebe keinen einzigen theologischen Streitpunkt mehr zwischen den Konfessionen, der eine Aufrechterhaltung der Kirchenspaltung rechtfertige⁴⁵, so handelt es sich um Äußerungen, die nicht tiefer durchdacht sind, die eher von Emotionen und von ökumenischer Ungeduld oder gar von fehlender Glaubensfestigkeit bestimmt sind als von nüchterner und rationaler Überlegung oder von einer gefestigten katholischen Gesinnung.

In diesem Zusammenhang ist auch zu bedenken, dass nicht die Übereinstimmung in der Theologie die Einheit herbeiführen kann, sondern nur die Übereinstimmung im Glauben. Die Christenheit ist ja nicht durch theologische Differenzen gespalten worden, sondern durch Glaubensdifferenzen. Daher kann sie auch nicht durch theologische Übereinkunft wieder zusammengeführt werden. Die Theologie ist vom Glauben abhängig, nicht aber ist der Glaube von der Theologie abhängig. Die Theologie hat gemäß dem katholischen Selbstverständnis keine andere Aufgabe, als den Glauben der Kirche zu systematisieren und zu reflektieren.

Die Wiederherstellung der Einheit

Das ökumenische Leitbild Roms wird in den ersten zwei Worten des Ökumenismus-Dekretes des II. Vatikanischen Konzils artikuliert: „Unitatis redintegratio“ – „Die Wiederherstellung der Einheit“⁴⁶. Damit wird angedeutet, dass die Einheit, das Ziel der Ökumene, nicht als Rückkehr zu verstehen ist, als Rückkehr in das gemeinsame Vaterhaus, sondern als Wiederezusammenführung in dem spezifischen Sinn von Integration. Statt von einer „conversio“ der getrennten Gemeinschaften spricht man daher heute von ihrer „vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche“⁴⁷. Es ist hier zu berücksichtigen, dass das gemeinsame Vaterhaus sich weiterentwickelt hat, dass es so nicht

mehr existiert, wie es sich vor 500 Jahren dargestellt hat. Man darf weder die Kirche noch ihren Glauben statisch verstehen.

Die offizielle Übersetzung von „unitatis redintegratio“ mit „Wiederherstellung der Einheit“ trifft nicht ganz die Nuance des lateinischen Wortes „redintegratio“. In „redintegratio“ kommt besser zum Ausdruck, dass die Einheit in vollkommener Weise gegenwärtig in keiner der bestehenden Kirchen oder Gemeinschaften gefunden wird, dass diese erst dann vorhanden ist, wenn sich alle, die getauft sind, in einer Kirche zusammenfinden. Diese Auffassung ist nicht neu. Schon in Trient sprach man angesichts der reformatorischen Abtrennungen von „dem großen Schaden, der der kirchlichen Einheit zugefügt“ und von der Kirche Gottes, die „in viele und verschiedene Teile zerrissen“ worden sei⁴⁸.

Der Begriff „integration“ wird eher der Geschichtlichkeit und dem Pilgercharakter der Kirche gerecht sowie der Einsicht, dass es nach katholischem Verständnis auch außerhalb der katholischen Kirche echte christliche Werte gibt. Dabei ist hier freilich die ekklesiologische Konzeption der katholischen Kirche der Maßstab der geforderten Integration, was wiederum nicht heißt, dass man die konkrete gegenwärtige Existenzweise der katholischen Kirche zum Ausgangspunkt nehmen muss. Die konkrete gegenwärtige Existenzweise der katholischen Kirche ist zwar verbindlich in ihrer essentiellen Gestalt, nicht jedoch in ihrer akzidentellen.

Gemäß dem Selbstverständnis der katholischen Kirche darf man die hier gemeinte Integration weder als Addition im Sinne einer synkretistischen Zusammenfügung der verschiedenen Elemente der Konfessionen verstehen noch als Subtraktion im Sinne einer Zusammenfassung der Konfessionen auf der Grundlage des kleinsten gemeinsamen Nenners unter Aussonderung alles Trennenden. Die hier gemeinte Integration darf nicht als Kompromiss oder als Verschleierung oder als Vernebelung der verschiedenen Glaubensvorstellungen oder gar als Preisgabe und Verzicht auf Glaubenswirklichkeiten interpretiert werden. Sie darf sich nicht davon dispensieren, geduldig den Weg des Dialogs zu gehen, der mühevoll ist. Sie erwartet die vollendete Einheit von einem tieferen Christusverständnis, von einer volleren Verwirklichung des

Christusglaubens und nicht zuletzt von einer steten inneren Erneuerung der Dialogpartner.

Undiskutabel ist für eine so verstandene Integration jede Art von Relativismus oder Indifferentismus, weil sie sich ohne Einschränkung der Wahrheit der Glaubens verpflichtet weiß. So kann sie nur das zusammenfügen, was sich ergänzt, was sie, vielleicht dank eines tieferen Eindringens in den Gegenstand, als komplementär und als Ausdruck und Erscheinungsform einer größeren Ganzheit erkannt hat.

Wie etwa dieser Integrationsprozess im einzelnen zu denken ist, erkennen wir, wenn wir uns klar machen, dass es heute eigentlich nicht mehr angemessen ist, die katholische Kirche als Kirche des Sakramentes gegen die Kirchen der Reformation als Kirchen des Wortes auszuspielen, wenn also in den letzteren mehr und mehr das Sakrament hervortritt, während in der römischen Kirche die Bedeutung des Wortes der Schrift mit neuen Augen gesehen wird. Desgleichen ist hier an die Tatsache zu erinnern, dass sich die katholische Kirche und die Kirchen und Gemeinschaften der Reformation heute auch im Verständnis des Verhältnisses von Schrift und Tradition aufeinander zu bewegen.

Die katholische Kirche versteht sich nach wie vor als die Kirche Christi im Vollsinn, und zwar exklusiv. Sie versteht sich nicht als die Kirche Christi im Werden oder als Teil der Kirche Christi⁴⁹. Diesen Gedanken betont das II. Vatikanische Konzil wiederholt, mit besonderem Nachdruck in der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“, wenn es erklärt: „Die eine und einzige Kirche Christi ... subsistiert in der katholischen Kirche“, während wir außerhalb dieser „viele Elemente der Heiligung und der Wahrheit“ finden, „welche als Gaben, die der Kirche Christi zu eigen sind, auf die katholische Einheit hinlenken“⁵⁰. Wenn die Kirchenkonstitution des II. Vatikanischen Konzils feststellt, die Kirche Christi subsistiere in der katholischen Kirche, so kann man daraus nicht den Schluss ziehen, sie könne auch in anderen Kirchen subsistieren oder sie subsistiere auch in anderen Kirchen. Das wäre eine Neuauflage der alten Zweigtheorie, nach der man die verschiedenen christlichen Konfessionen als Zweige an dem einen Baum des Christentums oder der Kirche Christi versteht und die Kirche Christi so als die Summe der verschiedenen Konfessionen artikuliert. In der Tat

wird die Zweigtheorie heute des öfteren auch von katholischen Theologen favorisiert, freilich auf Kosten der katholischen Identität⁵¹.

Dieses Selbstverständnis der katholischen Kirche gleichsam kommentierend, schreibt Kardinal John Henry Newman († 1890) im Jahre 1870: „Der katholische Glaube begreift in sich und beansprucht für sich alle Wahrheit, wo immer sie gefunden wird, und mehr als all das er begreift in sich und beansprucht für sich nichts als die Wahrheit. Das ist das Geheimnis des Einflusses, mit dem die Kirche die Konvertiten aus so vielen verschiedenen und gegensätzlichen Religionen an sich zieht. Sie kommen weniger, um das zu verlieren, was sie haben, als um zu gewinnen (zu erlangen), was sie nicht haben, und (sie kommen) damit auf dem Grunde dessen, was sie haben, ihnen noch mehr gegeben werden kann“⁵² – „They come, not so much to lose what they have, as to gain what they have not; and in order that, by means of what they have, more may be given to them“⁵³.

Dieses Selbstverständnis der katholischen Kirche wurde im Sommer des Jahres 2000 durch das Schreiben der römischen Glaubenskongregation „Dominus Jesus“⁵⁴ ins Gedächtnis zurückgerufen. Es ist bezeichnend, dass das Dokument nicht wenig Kritik erfahren hat. Bei den Bischöfen konzentriert sich diese auf die Form, bei den Theologen betrifft sie nicht selten auch den Inhalt, wobei nicht zu übersehen ist, dass die formale Kritik zuweilen auf inhaltliche Kritik hinausläuft. Würde man jedoch ernsthaft den Inhalt des Dokumentes verlassen, würde man sich ohne Zweifel nicht mehr auf dem Boden des katholischen Glaubensbekenntnisses befinden.

Es ist aufschlussreich, wenn der Ökumene-Referent der Diözese Rottenburg-Stuttgart, der stellvertretende Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen (ACK) in Baden Württemberg, Domkapitular Hubert Bour, in einem Vortrag in Lörrach kürzlich meinte, er könne und müsse das Dokument „Dominus Jesus“ entschärfen durch den Hinweis darauf, dass es sich bei diesem Dokument nur um eine Erklärung der Glaubenskongregation handle und dass die Richtschnur der Ökumene das Zweite Vatikanische Konzil und die päpstlichen Enzykliken seien⁵⁵. Aber sagen die hier mit Recht in den Mittelpunkt gerückten Verlautbarungen etwas anderes als „Dominus Jesus“? Mitnichten! Der Referent erweckt jedoch den Eindruck, als ob dem so

wäre. Überraschenderweise wendet er sich gegen die Feststellung des Dokumentes, die reformatorischen Gemeinschaften seien nicht Kirchen im eigentlichen Sinn, also im dogmatischen Sinne. Er meint, so dürfe man nicht sprechen. Angemessener und richtiger sei es, sie als „Kirchen anderen Typs“ zu bezeichnen⁵⁶. Aber kann es gemäß der Botschaft des Neuen Testaments und der steten Überzeugung der Kirche „Kirchen anderen Typs“ geben? Kann man da über den Kirchentyp verschiedener Meinung sein?

Unmissverständlich heißt es zuletzt noch in dem Schreiben des Papstes an die neuen Kardinäle in Deutschland vom 22. Februar 2001: „Eine Ökumene, die die Wahrheitsfrage mehr oder weniger beiseite ließe, könnte nur zu Scheinerfolgen führen. Die Erklärung „Dominus Jesus“ hat den Gläubigen wesentliche christologische und ekklesiologische Wahrheiten in Erinnerung gerufen, die unaufgebar zum katholischen Selbstverständnis gehören“. Sodann heißt es in dem Schreiben, alle ökumenischen Bemühungen sollten in Zukunft „auf dem festen Fundament dieser Erklärung“ stehen⁵⁷. Das ist auch klar, eigentlich. Das liegt in der inneren Logik des Glaubens der Kirche. Von daher brauchte es eigentlich auch gar nicht eigens betont zu werden. Im Grunde ist der Absolutheitsanspruch der katholischen Kirche in diesem Verständnis alles andere als außergewöhnlich, denn auch andere christliche Gemeinschaften verstehen sich auf ihre Weise als die wahre Kirche Christi oder wenigstens als eine der möglichen Ausprägungen der wahren Kirche Christi⁵⁸.

Die katholische Kirche ist davon überzeugt, dass die essentielle Einheit der Kirche Christi bereits in ihr vorhanden ist, in der Einheit ihrer Lehre, ihrer Sakramente und ihrer Leitung. Sie kennt also schon die Gestalt der Einheit, die es zu verwirklichen gilt in der Ökumene oder mit Hilfe der Ökumene. Die Wiedervereinigung oder die angestrebte und erhoffte Einheit ist von daher in ihrem Verständnis eine Vervollkommnung der essentiellen Einheit, die bereits in der katholischen Kirche vorhanden ist⁵⁹. Es geht dabei um die Reinigung dieser Kirche von Verunstaltungen und Verkürzungen und um ihre Läuterung im Hinblick auf ihre Zeichenhaftigkeit⁶⁰. Wenn sich die katholische Kirche im Besitz der ganzen Wahrheit weiß, so behauptet sie damit nicht, dass sie diese Wahrheit immer schon oder im gegenwärtigen Augen-

blick entsprechend verwirklicht und dass diese Wahrheit immer schon oder im gegenwärtigen Augenblick im Erscheinungsbild der Kirche genügend aufleuchtet. Trotz des unwiderruflichen Beistandes des Heiligen Geistes kann es in der Kirche eine zeitweilige Verdunkelung des Glaubensgutes geben. Der Absolutheitsanspruch der Kirche lässt durchaus Raum für moralisches und auch für intellektuelles Versagen in der Kirche, er lässt durchaus Raum für die Enge und für das Versagen derer, die zur Kirche gehören. Im Ökumenismus-Dekret des II. Vatikanischen Konzils heißt es: „Obgleich nämlich die katholische Kirche den ganzen Reichtum der von Gott geoffenbarten Wahrheit und der Gnadenmittel besitzt, ist es doch eine Tatsache, dass ihre Glieder nicht mit der entsprechenden Glut daraus leben, so dass das Antlitz der Kirche den von uns getrennten Brüdern in der ganzen Welt nicht recht aufleuchtet und das Wachstum des Reiches Gottes verzögert wird“⁶¹. Hier ist mehr auf das ethische Versagen abgehoben. Aber es gibt auch das intellektuelle Versagen in der Kirche, es gibt mangelndes Bemühen um das Verstehen des Glaubens, schablonenhaftes Denken und geistige Trägheit oder auch einfach Verblendung durch den Zeitgeist⁶². Auch in der Sicht der Reformatoren ist die Einheit der Kirche Christi bereits vorhanden, allerdings als unsichtbare Einheit. Sie denken dabei an die Gemeinschaft der Gerechtfertigten. Nicht bekannt ist für sie jedoch die Gestalt der sichtbaren Verwirklichung dieser Einheit, die das Ziel der Ökumene ist.

Das sind verschiedene ökumenische Konzepte. Im einen Fall ist die sichtbare Einheit der Christenheit das Ziel der ökumenischen Bemühungen, im andern Fall ist dieses Ziel schon gegeben, wenn auch noch nicht in letzter Vollkommenheit. Die katholische Kirche kennt bereits den Bauplan der einen Kirche und den Weg zu ihr hin, sie versteht sich als die „Una Sancta“, als den sichtbaren Rahmen der universalen Kirche, als die zukünftige große Kirche in Umrissen, während für die Protestanten die Einheit als unsichtbare Wirklichkeit bereits gegeben ist, und zwar in der Gemeinschaft der Gerechtfertigten, sie jedoch im Hinblick auf die Gestalt der sichtbaren Einheit noch auf der Suche sind⁶³. Nach katholischem Verständnis gibt es daher dogmatisch gesprochen nur eine einzige Kirche. Diese stellt sich dar in den einzelnen Ortskirchen oder besser: in den einzelnen Teilkirchen, in den Diözesen mit

ihren Bischöfen. In gewisser Weise kann man darüber hinaus jene christlichen Gemeinschaften als Kirchen verstehen, im dogmatischen Sinn, in denen das Bischofsamt in apostolischer Sukzession lebendig geblieben ist, die aber die Verbindung mit der römischen Kirche verloren haben. Über diesen Rahmen hinaus kann man den Terminus „Kirche“ nach katholischem Verständnis nur noch im soziologischen Sinne verwenden⁶⁴.

Versöhnte Verschiedenheit?

Seit beinahe drei Jahrzehnten hat man das Ziel der Ökumene immer wieder als versöhnte Verschiedenheit beschrieben. Im Jahre 1974 wurde die versöhnte Verschiedenheit im Lutherischen Weltbund als Leitvorstellung entwickelt. Zuletzt wurde sie durch die sogenannte Gemeinsame offizielle Feststellung des römischen Rates für die Einheit der Christen und des Lutherischen Weltbundes im Kontext der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ von 1999 beschworen. Auf dem Leitbild der versöhnten Verschiedenheit insistiert auch der Ökumene-Referent der Diözese Rottenburg-Stuttgart in dem oben erwähnten Vortrag in Lörrach. Da erklärt er, nicht eine „Superkirche“ sei das Ziel der Ökumene, sondern die „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“. Dabei muss die katholische Kirche seiner Meinung nach jedoch darauf verzichten, sich als die „einzig wahre Kirche“ zu bezeichnen, nicht muss sie darauf verzichten, sich als die „wahre Kirche“ zu verstehen, wohl aber muss sie darauf verzichten, sich als die „einzig wahre Kirche“ zu verstehen. Der Referent erinnert in seinem Vortrag daran, dass sich die christlichen Kirchen Europas im vorigen Jahr in Straßburg in der sogenannten „Charta oecumenica“ unter anderem auch auf diese Forderung festgelegt haben⁶⁵. Ich denke, das ist eindeutig gegen die katholische Identität. Den hier angesprochenen Verzicht kann die katholische Kirche nicht mitmachen, ohne ihre Identität zu verlieren. Das Gleiche gilt allerdings auch für die orthodoxen Kirchen.

Nicht unvereinbar mit dem katholischen Selbstverständnis ist jedoch das Modell der versöhnten Verschiedenheit, sofern man mit Hilfe der

versöhnten Verschiedenheit eine korporative Vereinigung von Kirchen ermöglichen will, die über ihre legitime Vielfalt hinweg zur Einheit des Glaubens gefunden haben. Die Frage bleibt dann allerdings, ob eine solche Einheit nicht auch zu einer organisatorischen Zusammenfassung der Kirchen drängen würde und ob diese vereinigten Kirchen dann wirklich ihr besonderes Profil bewahren könnten⁶⁶.

Der Terminus „versöhnte Verschiedenheit“ ist allerdings in sich als problematisch anzusehen und eigentlich nicht angemessen. Denn Versöhnung setzt Streit voraus. Der Dissens bezieht sich im Verhältnis der Konfessionen zueinander auf ein verschiedenes Verständnis wichtiger Aussagen der Heiligen Schrift, auf verschiedene Überzeugungen. Es handelt sich hier um sachliche Differenzen. Über sachliche Differenzen unterhält man sich, darüber streitet man nicht.

Die wichtigsten Prinzipien des ökumenischen Dialogs fasst Papst Johannes Paul II. zusammen, wenn er in seiner Ansprache an die Deutsche Bischofskonferenz in Fulda am 17. November 1980 erklärt: „Unverbrüchliche Treue zur Wahrheit, hörende Offenheit für den anderen, nüchterne Geduld auf dem Weg und feinfühliges Liebe sind erforderlich. Der Kompromiss zählt nicht; nur jene Einheit trägt, die der Herr selber gestiftet hat: Die Einheit in der Wahrheit und in der Liebe!“⁶⁷.

Sehr geistreich stellt der französische Philosoph Jacques Maritain († 1973) fest: „Ich habe einmal zu Jean Cocteau gesagt: ‚Man muss einen harten Kopf haben und ein weiches Herz‘. Melancholisch habe ich hinzugefügt, dass die Welt voll von harten Herzen und weichen ‚Birnen‘ sei. Davor muss man sich im ökumenischen Gespräch besonders hüten“⁶⁸.

Das Streben nach der Einheit muss allerdings bei der je eigenen Gemeinschaft beginnen. „Es ist nicht nur gegen die Logik und gegen die Ökonomie der Kräfte, wenn sich Gebilde, die in sich gespalten sind, zusammenschließen wollen, sondern es ist dies im kirchlich-theologischen Bereich ein Widerspruch gegen den tiefsten Geist der Einheit“⁶⁹. Die innere Gespaltenheit der Konfessionen ist ein ernstes Problem für die Ökumene, heute mehr denn je. Deshalb kommt das ökumenische Bemühen in den Konfessionen nicht um die Aufgabe herum, „auf die Einheit im Glauben in der eigenen Glaubensgemeinschaft Bedacht zu nehmen und sich zuerst um die Gemeinschaft des

Glaubens im eigenen Haus zu bemühen⁶⁷⁰. Hier schon muss die ökumenische Theologie die Wahrheitsfrage stellen, und zwar mit großem Ernst. Dabei muss sie ebenso ernsthaft den Irrtum als solchen kennzeichnen, wenn sie mehr als ihre eigene Zerrissenheit in die ersehnte Einheit einbringen will⁷¹.

Der interreligiöse Dialog

In der Gegenwart ist es notwendig, dass sich die ökumenische Theologie auch mit den nichtchristlichen Religionen beschäftigt und so die Ökumene gewissermaßen ausweitet auf die Nichtchristen. Das Gespräch mit den Religionen und zwischen den Religionen ist heute geradezu eine zentrale Herausforderung für die Kirche. Von ihr spricht die Erklärung des II. Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra aetate“, neuerdings wiederum die Erklärung der Glaubenskongregation „Dominus Jesus“ vom 6. August 2000. Hier gelten mutatis mutandis die gleichen Prinzipien wie im ökumenischen Dialog mit den verschiedenen christlichen Denominationen, wenngleich die größere geistige Nähe zu diesen selbstverständlich nicht verkannt werden darf⁷².

Im Respekt vor der Wahrheit

Papst Johannes Paul II. erklärt in der Enzyklika „Redemptor hominis“: „Wir müssen uns um die Einheit bemühen, ohne uns durch Schwierigkeiten entmutigen zu lassen, die uns begegnen oder sich längs des Weges anhäufen können; andernfalls bleiben wir dem Wort Christi nicht treu, verwirklichen wir nicht sein Testament. Ist es erlaubt, sich dieser Gefahr auszusetzen?“⁷³. Das Bemühen um die Einheit ist ein positives Gebot Christi⁷⁴, sie ist aber auch ein Gebot der Vernunft⁷⁵. Damit ist jedoch nicht jede Form von Ökumene gerechtfertigt. „Ungeheuerliche und unbedachtsame Schritte, in denen die Wahrheitsfrage nicht ernst genommen oder überspielt wird, fügen der Christenheit größeren Schaden zu als Uneinigkeit oder ungenügendes Bemühen um die Einheit. Nach wie vor bestehen große Unterschiede im Verständnis dessen, was die christliche Offenbarung meint. Geht man darüber hinweg,

so wird im Grunde die Offenbarung Gottes missachtet⁷⁶. Daher ist es verfehlt, durch pragmatische oder kirchenpolitische Kompromissformeln die Einheit zu suchen. Eine solche Einheit kann letzten Endes nur eine vorgetäuschte sein, ein Selbstbetrug. Gefunden werden kann die Einheit aber auch nicht in Minimalforderungen oder in Minimalübereinstimmungen oder auf der Basis der Urteilsenthaltung hinsichtlich der Divergenzen oder einfach auf Hoffnung hin. Allein in Jesus Christus kann uns die Einheit geschenkt werden, der sich als den Weg, die Wahrheit und das Leben bezeichnet⁷⁷. Dabei müssen die kontradiktorischen Gegensätze im Verständnis der Offenbarung behoben werden. Die Ökumene hebt sich letzten Endes selber auf, wenn sie nicht im Respekt vor der Wahrheit als solcher sowie vor der Überzeugung, der „bona fides“, des Andersgläubigen ihr Fundament hat⁷⁸.

¹ Lk 2,1: „ἀπογράφεσθαι τὴν οἰκουμένην“.

² Mt 24,14: „ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ“.

³ Romano Guardini, Das Erwachen der Kirche in den Seelen, in: Hochland 19, 1922, 257/267.

⁴ Otto Dibelius, Das Jahrhundert der Kirche. Geschichte, Betrachtung, Umschau und Ziele, Berlin ⁶1928.

⁵ Acta Apostolicae Sedis 20, 1928, 5 16; vgl. Denzinger-Schönmetzer, Nr. 3683.

⁶ Acta Apostolicae Sedis 42, 1950, 142/147.

⁷ Ebd.

⁸ Joseph S. Lescrauwaet, Die Einheit der Ökumene. Perspektiven nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (Der Christ in der Welt. Eine Enzyklopädie XII, 14), Aschaffenburg 1969, 618; Peter Lingsfeld, Hrsg., Ökumenische Theologie. Ein Arbeitsbuch, Stuttgart 1980, 74, 99.

⁹ Es könnten freilich auch einzelne Teilkirchen (Ortskirchen) oder auch in Bischofskonferenzen gruppierte Teilkirchen Mitglieder werden im Weltrat der Kirchen. Ihnen könnten dann nach und nach die anderen Teilkirchen oder Zusammenschlüsse von Teilkirchen folgen. Auch diesem Modus gegenüber bestünden keinerlei prinzipielle Einwände. Allerdings könnten diese Kontakte legitimerweise nur im Einvernehmen mit der römischen Zentralregierung der Kirche erfolgen.

¹⁰ Joh 17, 20 f.

¹¹ Unitatis redintegratio, n. 2.

¹² Ebd., nn. 3. 4. 6.

¹³ Herder-Korrespondenz 20, 1966, 49 bzw. 48 f; vgl. Joseph S. Lescrauwaet

- (Anm. 8), 33.
- ¹⁴ „Wenn uns eine Schuld an dieser Trennung zuzuschreiben ist, so bitten wir demütig Gott um Verzeihung und bitten auch die Brüder um Vergebung, wenn sie sich von uns verletzt fühlen. Was uns betrifft, sind wir bereit, der Kirche zugefügtes Unrecht zu verzeihen und Trennung zu vergessen“ (Acta Apostolicae Sedis 55, 1963, 853; Herder-Korrespondenz 18, 1963, 81.
- ¹⁵ Ebd., n.7.
- ¹⁶ Ebd., n.8.
- ¹⁷ Karl Rahner, Oscar Cullmann, Heinrich Fries, Sind die Erwartungen erfüllt?, München 1966, 39.
- ¹⁸ Osservatore Romano vom 21. Januar 1965, 1; vgl. Lorenz Jäger, Das Konzilsdekret „Über den Ökumenismus“, Paderborn 1965, 96 f.
- ¹⁹ Joseph Schumacher, Der Stand der ökumenischen Bemühungen zwischen Katholiken und Protestanten. Fakten und prinzipielle Überlegungen, in: Forum katholische Theologie 2, 1986, 168.
- ²⁰ Internationale Theologenkommission, Das Christentum und die Religionen (30. September 1996), Nr. 101 (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Arbeitshilfen, Heft 136).
- ²¹ Katholische Nachrichtenagentur (KNA), Kritischer Ökumenischer Informationsdienst 1969, 4.
- ²² Vgl. Katholische Nachrichtenagentur (KNA), Kritischer Ökumenischer Informationsdienst, 1971, 9/19.
- ²³ Oscar Cullmann, Botschaft an den Straßburger Kongress der „Silencieux de l' église“ im Jahre 1971.
- ²⁴ Unitatis redintegratio, n. 24.
- ²⁵ Joseph Schumacher (Anm. 19), 169.
- ²⁶ Beispielhaft ist hier der Konvertit John Henry Newman, eine der bedeutendsten Persönlichkeiten des 19. Jahrhunderts (er starb im Jahre 1890), den sein langjähriger Mitstreiter Edward Bouverie Pusey charakterisiert mit den Worten: „Saying the truth yet not wounding a single heart“ (The Letters and Diaries of John Henry Newman, Bd. 29, London 1911, 144).
- ²⁷ Vgl. auch Dietrich Bonhoeffer, Ethik, Hrsg. v. Eberhard Bethge, München 1956, 285.
- ²⁸ Unitatis redintegratio, n. 9.
- ²⁹ Ebd., n. 11.
- ³⁰ Vgl. in diesem Zusammenhang: Wolfgang Dietzfelbinger, Die Hierarchie der Wahrheiten, in: Johann Christoph Hampe, Die Autorität der Freiheit II, München 1967, 619624; Heribert Mühlen, Die Lehre des Vaticanum II über die „hierarchia veritatum“ und ihre Bedeutung für den ökumenischen Dialog, in: Theologie und Glaube 56, 1966, 306. 317. 324 328; ders., Die Bedeutung der Differenz zwischen Zentraldogmen und Randdogmen für den ökumenischen Dialog, in: Jean Louis Leuba, Heinrich Stirnimann,

- Freiheit in der Begegnung, Frankfurt/M. 1969, 191227; Walter Kasper, Glaube und Dogma, in: *Christ in der Gegenwart* 20, 1968, 289 291; Ulrich Valeske, *Hierarchia veritatum*, München 1968.
- ³¹ Vgl. auch Heinrich Fries, *Das Gespräch mit den evangelischen Christen*, Stuttgart 1961, 143.
- ³² Vgl. Wilhelm Stählin u.a., *Das Amt der Einheit, Grundlegendes zur Theologie des Bischofsamtes*, Stuttgart 1964, 1315.
- ³³ Vgl. ebd., 17 f.
- ³⁴ Hilarius von Poitiers, *De Trinitate* II, 2.
- ³⁵ DenzingerSchönmetzer Nr. 3016.
- ³⁶ *Unitatis redintegratio*, n. 11; Joseph Schumacher, (Anm. 19), 171.
- ³⁷ *Unitatis redintegratio*, n. 11.
- ³⁸ Udo V. Brederbecke, *Die immerwährende Jungfräulichkeit und Gottesmutterchaft Mariens im Lutherischen Glauben*, in: German Rovira (Hrsg.), *Das Zeichen des Allmächtigen*, Würzburg 1981, 177 f.
- ³⁹ *Unitatis redintegratio*, n. 8.
- ⁴⁰ Vgl. *Unitatis redintegratio*, n. 19.
- ⁴¹ Otto Karrer, *Spiritualität und Dogma in ökumenischer Fragestellung*, in: Johannes Betz, Heinrich Fries, *Kirche und Überlieferung*, Freiburg 1960, 311329, besonders 323 f.
- ⁴² Liselotte Höfer, *Maria, Gestalt des Glaubens, Gestalt der Kirche. Ein Versuch marianischen Gesprächs mit evangelischen Christen*, Freiburg 1971, 79.
- ⁴³ Heinrich Fries, Karl Rahner, *Einigung der Kirchen, reale Möglichkeit*, Freiburg 1985 (Sonderausgabe von Band 100 der Reihe „*Quaestiones Disputatae*“, Freiburg 1983).
- ⁴⁴ Vgl. Heinrich Fries, *Das Gespräch mit den evangelischen Christen*, Stuttgart 1961, 143.
- ⁴⁵ *Memorandum der Arbeitsgemeinschaft Ökumenischer Universitätsinstitute in Deutschland über Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter*, München/Mainz 1973.
- ⁴⁶ *Unitatis redintegratio*, n. 1.
- ⁴⁷ Ebd., n. 4.
- ⁴⁸ DenzingerSchönmetzer, Nr. 1520 und Nr. 1635.
- ⁴⁹ Joseph Schumacher (Anm. 19), 172.
- ⁵⁰ *Lumen gentium*, Art. 8.
- ⁵¹ Joseph Schumacher (Anm. 19), 176.
- ⁵² John Henry Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, London 1909, 249 (London 1947: 189); vgl. John Henry Newman, *Entwurf einer Zustimmungslehre* (John Henry Newman, *Ausgewählte Werke*, VII) Mainz 1961, 174.
- ⁵³ John Henry Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, London

- 1909, 249 (London 1947: 189).
- ⁵⁴ Das Dokument trägt als Datum den 6. August 2000. Vgl. Acta Apostolicae Sedis 92/II, 2000, 742765; Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung „Dominus Jesus“, Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 148), Bonn 2000.
- ⁵⁵ Vgl. den Artikel „Eine >Superkirche< ist nicht das Ziel der Ökumene“ in: Badische Zeitung vom 26. Februar 2002.
- ⁵⁶ Ebd.
- ⁵⁷ Vgl. Die Tagespost vom 10. März 2001 (Nr. 30).
- ⁵⁸ Joseph Schumacher (Anm. 19), 176.
- ⁵⁹ Unitatis redintegratio, n. 3.
- ⁶⁰ Ebd., nn. 3.4.9.13.15.
- ⁶¹ Ebd., n. 4.
- ⁶² Ebd., n. 6. Hier ist die Rede von der „ecclesia semper reformanda“ in einem umfassenden Sinn.
- ⁶³ Joseph Schumacher (Anm. 19), 177. Vgl. Bernard Lambert, Das ökumenische Problem I, Freiburg 1963, 144. Heinrich Döring, Kirchen unterwegs zur Einheit. Das Ringen um die sichtbare Einheit der Kirchen in den Dokumenten der Weltkirchenkonferenzen, München 1969, 537 551.
- ⁶⁴ Joseph Schumacher (Anm. 19), 176 f. Vgl. „Dominus Jesus“ vom 6. August 2000 (Anm. 54).
- ⁶⁵ Vgl. oben Anm. 55.
- ⁶⁶ Joseph Schumacher (Anm. 19), 177.
- ⁶⁷ L' Osservatore Romano, Deutsche Wochenausgabe vom 21. November 1980, 20.
- ⁶⁸ Jacques Maritain, Der Bauer von der Garonne. Ein alter Laie macht sich Gedanken, München 1969, 89.
- ⁶⁹ Leo Scheffczyk, Dogmatische Grundlagen des Ökumenismus, in: Klerusblatt 53, 1973, 209.
- ⁷⁰ Ebd., 210.
- ⁷¹ Ebd.; vgl. Joseph Schumacher (Anm. 19), 172 f.
- ⁷² Vgl. Internationale Theologenkommission, Das Christentum und die Religionen (30. September 1996), Nr. Nr. 1 26 (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Arbeitshilfen, Heft 136). S. auch oben Anm. 20.
- ⁷³ Johannes Paul II., Enzyklika „Redemptor hominis“, Nr. 6: Acta Apostolicae Sedis 71, 1979, 266.
- ⁷⁴ Joh 17, 20 f.
- ⁷⁵ Siehe oben S. 7 f.
- ⁷⁶ Joseph Schumacher (Anm. 19), 162.
- ⁷⁷ Joh 14, 6.
- ⁷⁸ Ebd., 183.