

Von der Gegen- zur Mitreformation

50 Jahre Ökumenismusdekret[1]

Von Christoph Böttigheimer

Im Laufe ihrer 2.000-jährigen Geschichte ist es der Christenheit nicht gelungen, die ihr vorgegebene und aufgetragene Einheit zu wahren (Joh 17,21). Durch menschliche Schwächen und Schuld kam es schon in frühchristlicher Zeit zu Auseinandersetzungen und gegenseitigen Verwerfungen; man war überzeugt, gerade um der Einheit der Kirche willen, Exkommunikationen aussprechen und gar Spaltungen in Kauf nehmen zu müssen. Zusehends zerbrach die sichtbare Einheit der Christen, nicht aber die Einzigkeit der Kirche. Denn diese liegt allem menschlichen Tun voraus; sie ist von Gott gegeben und kann von Menschen nicht zerstört werden. Insofern aber die sichtbare Einheit der Kirche durch menschliche Schuld zerstört wurde, ist es menschliche Pflicht, um ihre Wiedergewinnung zu ringen.

Mitte des 19. Jahrhunderts setzte sich zunehmend die Einsicht durch, dass es wenig überzeugend ist, wenn Christen in der Mission miteinander konkurrieren. Wie kann Jesus Christus als der eine Herr von verschiedenen christlichen Kirchen, die sich gegenseitig nicht anerkennen, glaubhaft verkündet werden? „Ist denn Christus zerteilt?“, fragte schon der Apostel Paulus die streitsüchtigen Korinther (1 Kor 1,13). Eine ökumenische Zusammenarbeit in der christlichen Mission, der Bibel- und Jugendarbeit, der Arbeiterseelsorge etc. bahnte sich an. Allerdings verhielt sich die katholische Kirche gegenüber dieser ökumenischen Bewegung nicht nur zurückhaltend, sondern verurteilte sie sogar. Infolge der exklusiven Identifizierung der katholischen Kirche mit der Kirche Jesu Christi musste jeder Plural von Kirche als illegitim erscheinen und kam nur ein Weg zur Wiedergewinnung der kirchlichen Einheit in Frage: die Rückkehr der Abtrünnigen ins Vaterhaus: „In unablässigem Flehen zum Geiste der Liebe und der Wahrheit erwarten Wir sie mit ausgebreiteten Armen, nicht als Fremde, sondern als solche, die in ihr eigenes Vaterhaus heimkehren“[2],

so formulierte Papst Pius XII. in seiner Enzyklika *Mystici corporis* aus dem Jahr 1943. In seiner Enzyklika *Humani generis* (1950) bekräftigte er die ablehnende Haltung Roms gegenüber der ökumenischen Bewegung, indem er den Irenismus aufgrund seines Hangs zum dogmatischen Relativismus verurteilte und die ungebrochene Gültigkeit der neuscholastischen Theologie forderte.[3]

Die Position der katholischen Kirche änderte sich erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–65). Schon im Vorfeld gründete Papst Johannes XXIII. als Vorbereitungskommission das „Sekretariat für die Einheit der Christen“ (1960). Mit dem Konzil verband er ausdrücklich ökumenische Absichten. So kündigte er an: „Wir wollen nicht aufzuzeigen versuchen, wer Recht und wer Unrecht hatte. Die Verantwortung ist geteilt. Wir wollen nur sagen: kommen wir zusammen, machen wir den Spaltungen ein Ende.“[4] Auf Einladung Roms nahmen zahlreiche Beobachter aus anderen Kirchen am Konzil teil. Die große Bedeutung, die der Ökumene eingeräumt wurde, schlug sich nicht zuletzt in einem eigenen Konzilsdokument nieder: dem Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio*. Es wurde in der dritten Sitzungsperiode am 21. November 1964 mit 2.137 zu 11 Stimmen beschlossen und anschließend von Papst Paul VI. feierlich promulgiert. Mit diesem Dekret hat das Konzil in verschiedener Hinsicht ökumenische Spielräume eröffnet. Drei ökumenische Impulse, die mir wichtig erscheinen, möchte ich im Nachfolgenden näher ausführen.

I. Beurteilung der ökumenischen Bewegung

Zunächst ist ganz allgemein davon zu sprechen, dass das Zweite Vatikanische Konzil ein Konzil der Erneuerung war, das der Ökumene eine hohe

Bedeutung einräumte und darum jedes Thema aus ökumenischer Perspektive behandelt wissen wollte. Die Konzilsväter standen also entgegen bisherigen lehramtlichen Äußerungen der ökumenischen Frage grundsätzlich offen gegenüber. Sie sahen nun in der ökumenischen Bewegung nicht mehr „eine große Gottlosigkeit“, wie noch Papst Pius XI. 1928 in seiner Enzyklika *Mortalium animos*[5], sondern erkannten darin nun das „Wehen der Gnade des Heiligen Geistes“ (UR 4). Auch wurde den Katholiken nicht mehr jede ökumenische Mitarbeit verboten[6], vielmehr ermahnten die Konzilsväter jetzt „alle katholischen Gläubigen [...], mit Eifer an dem ökumenischen Werk“ teilzunehmen (UR 4).

Entgegen der bis zum Konzil propagierten Rückkehrökumene erklären die Konzilsväter sogleich im Vorwort des Ökumenismusdekretes, dass „[d]ie Einheit aller Christen wiederherstellen zu helfen [...] eine der Hauptaufgaben des Heiligen Ökumenischen Zweiten Vatikanischen Konzils“ (UR 1) sei. Dass seither nicht mehr die Rückkehr nach Rom das angestrebte Ziel auf dem Weg zur Einheit der Kirche sein kann, markiert eine grundlegende ökumenische Neuausrichtung der katholischen Kirche. Für ihr ökumenisches Engagement ist ferner die Einsicht von grundlegender Bedeutung, dass die Kirchenspaltung nicht bis zur Wurzel reicht (UR 11), sondern nach wie vor ein „gemeinsames Erbe“ fortbesteht (UR 3, 4; LG 8, 15), also eine unvollkommene Einheit zwischen allen Getauften und deren Kirchen noch immer existiert. Trotz aller Spaltung bestehe die eine verborgene Gemeinschaft aller Getauften weiterhin fort, begründet in der Gemeinschaft mit der wahren „*unitas*“ – Christus. Aus diesem Grunde seien die „getrennten Kirchen und Gemeinschaften trotz der Mängel, die ihnen nach unserem Glauben anhaften, nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles. Denn der Geist Christi hat sich gewürdigt, sie als Mittel des Heiles zu gebrauchen“ (UR 3).

Im Zuge der Wertschätzung der ökumenischen Bewegung wurde jetzt seitens des konziliaren Lehramtes offen eingeräumt, dass alle, auch die katholische Kirche, an der Spaltung der Christenheit mit Schuld trügen (UR 3). „In Demut bitten wir“,

so formulieren die Konzilsväter, „Gott und die getrennten Brüder um Verzeihung, wie auch wir unseren Schuldigern vergeben.“ (UR 7) Vor dem Hintergrund dieses Schuldbekenntnisses wird verständlich, weshalb die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils der „Erneuerung der Kirche [...] eine besondere ökumenische Bedeutung“ zusprechen (UR 6). Ohne innere Bekehrung könne es „keinen echten Ökumenismus“ geben (UR 7). Überhaupt räumt das Konzil unumwunden ein, dass die Kirche, insofern sie Sakrament sei, von der Sünde selbst durchdrungen sei. Die Kirche sei „das sichtbare Heilszeichen“ (LG 9) nur „in der Schwachheit des Fleisches“ (LG 9), und ihr Antlitz sei „nicht ohne Makel und Runzeln“ (UR 4), so dass es den Menschen „nicht recht aufleuchtet und das Wachstum des Reiches Gottes verzögert wird“ (UR 4). In ihr fänden sich also auch menschliche Elemente, weshalb sie „Sünder in ihrem eigenen Schoße“ umfasse (LG 8). So sei die Kirche als „menschliche und irdische Einrichtung“ (UR 6) „heilig und [zugleich] stets der Reinigung bedürftig“ (LG 8); sie werde „auf dem Wege ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reform gerufen, deren sie allzeit bedarf“ (UR 6), und alle müssten „täglich beten: ‚Vergib uns unsere Schuld‘ (Mt 6,12)“ (LG 40), nur so könne „das Zeichen Christi auf dem Antlitz der Kirche klarer erstrahlen“ (LG 15). Die Kirche müsse sich immerfort für eine Kritik an ihrer jeweils konkreten Gestalt offen halten; sie müsse sich beständig am Maßstab des Reiches Gottes hinterfragen und dementsprechend reformieren lassen. Spätestens jetzt kann davon gesprochen werden, dass die katholische Kirche das Ansinnen der Gegenreformation aufgegeben und sich zur Mitreformation bekannt hat, im Sinne der ständigen Erneuerung der Kirche ausgehend von Gottes Wort.

II. Elementen-Ekklesiologie

Für die ökumenische Neuausrichtung der katholischen Kirche auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die so genannte Elementen-Ekklesiologie von fundamentaler Bedeutung. Bis zum Zweiten Vatikanum hatte man den Kirchen der Reformation

jede kirchliche Dignität angesprochen; sie galten uneingeschränkt als häretische Gemeinschaften („*sectae catholicae*“). Auf dem Konzil änderte sich diese Einstellung grundlegend. Denn durch die Differenzierung zwischen der Kirche Christi einerseits und der konkreten Existenzform der Kirche andererseits erschienen plötzlich auch die Kirchen der Reformation in einem neuen Licht. Auch sie stellen eine kirchliche Wirklichkeit dar, weil in ihnen „vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind“ (LG 8). Aus diesen „Elementen oder Gütern“ wird „die Kirche erbaut“ und gewinnt sie „ihr Leben“ (UR 3). Mit Hilfe der Elementen-Ekklesiologie gelang es, kirchliche Elemente auch außerhalb der eigenen Kirche zu entdecken und zu würdigen: Heilige Schrift, Glaubensbekenntnis, Sakramente, religiöser Eifer, Gemeinschaft in Gebet, geistliche Güter, Ämter etc. So wurde das katholische Kirchenverständnis, das auf dem Konzil eine sakramentale Vertiefung und Erneuerung erfuhr, nun auch für die Ökumene fruchtbar gemacht.

Weil die exklusive Identifizierung der katholischen Kirche mit der Kirche Jesu Christi aufgegeben wurde, konnten erstmals kirchliche Elemente auch außerhalb der katholischen Kirche gewürdigt werden. Ausdrücklich wird eingeräumt, dass „einige, ja sogar viele und bedeutende Elemente oder Güter, aus denen insgesamt die Kirche erbaut wird und ihr Leben gewinnt, auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche existieren können“ (UR 3). All diese kirchlichen Elemente würden als Mittel des Heils dienen und seien grundsätzlich als Frucht des Heiligen Geistes anzuerkennen (UR 3; LG 8, 15; UR 19; AG 15). Dabei kommt der Taufe als dem sakramentalen Band der Einheit in Christus (UR 22) zweifellos eine institutionelle, kirchenbegründende Wirkung zu. Zwar fänden sich neben der Taufe noch weitere „wahre[...] Sakramente“ (UR 15) in den anderen, nicht-katholischen Kirchen, doch sei die Taufe das wichtigste sakramentale Element und ein sichtbares Zeichen für die Verbundenheit der Kirchen in Jesus Christus. Als solches schaffe die Taufe auch eine besondere Verbundenheit mit der katholischen Kirche. Erstmals lehrt das Konzil, dass

jene, die „in rechter Weise die Taufe empfangen haben“ der „Ehrenname des Christen“ zukomme. Während diese in der Enzyklika *Mystici corporis* (1943) noch als „Heide[n] und öffentliche[...] Sünder“ gebrandmarkt wurden[7], wird ihnen jetzt zugestanden, dass sie „durch den Glauben in der Taufe gerechtfertigt und Christus eingegliedert“ seien und deshalb „mit Recht [...] von den Söhnen der katholischen Kirche als Brüder im Herrn anerkannt“ (UR 3) würden.

Auf der Basis der Elementen-Theorie erfuhr somit der kirchliche Status nicht-katholischer Christen eine Neubewertung. Anstatt von den „getrennten Brüdern“ und Schwestern ist nun von den „verbundenen“ die Rede. Überhaupt konnte auf der Basis der Elementen-Theorie erstmals der Gedanke einer gestuften Kirchengliedschaft gefasst werden (LG 14–16): Mit dem Begriff der vollen Eingliederung wird der kirchliche Stand der katholischen Gläubigen bezeichnet, während das Verhältnis nicht-katholischer Christen zur katholischen Kirche mit dem Begriff der Verbundenheit bestimmt wird. Des Weiteren wird davon gesprochen, dass all diejenigen auf die Kirche „hingeordnet“ seien, die Gott suchen, wobei in erster Linie die Juden, danach die Muslime genannt werden und zuletzt die schuldlosen Atheisten.

Im Zusammenhang mit der Elementen-Ekklesiologie ist wichtig, dass die verschiedenen Elemente nicht bloß willkürlich aufgezählt, sondern in eine wohlbedachte Ordnung gebracht werden – von innen nach außen: Zuerst werden die spirituellen Elemente genannt, dann erst die äußeren, sichtbaren: „das geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Heiligen Geistes und sichtbare Elemente“ (UR 3). Indem zunächst von den Geistgaben ausgegangen wird, wird eine rein juristische Denkweise überwunden. Christliche Gemeinschaften, in denen diese Elemente empfangen und vermittelt werden, würden christliches Leben bewirken und darum kirchliche Qualität besitzen. Demgemäß bezeichnet sie das Konzil als „Kirchen oder kirchliche[...] Gemeinschaften“ (LG 15). Mit der Bezeichnung „Kirchen und Gemein-

schaften“ bzw. „kirchliche Gemeinschaften“ wird zum Ausdruck gebracht, dass in allen christlichen Gemeinschaften wahre Gliedschaft am Leib Christi möglich ist. Allerdings hat es das Konzil offen gelassen, welche Konfessionen mit „Kirche“ und welche mit „kirchlicher Gemeinschaft“ konkret gemeint sind. Die ersten Textentwürfe unterschieden zwischen den Kirchen des Ostens, denen allein der Titel Kirchen vorbehalten war, und den Gemeinschaften des Westens, die aus der Reformation hervorgegangen sind. Doch diese Differenzierung erregte Widerspruch. Die nicht-katholischen Konzilsbeobachter meinten, es sei „hart zu hören“ und „dient nicht dem ökumenischen Fortschritt“, und die Anglikaner bekräftigten, „als ‚Kirche‘ im theologischen Sinne betrachtet zu werden“, da sie wie die orthodoxen Kirchen das Amt ebenfalls gültig bewahrt hätten[8]. In der dritten Sitzungsperiode einigte man sich schließlich darüber, den Titel „Kirche“ den orthodoxen Kirchen zuzuerkennen und die Konfessionen des Westens generell als „Kirchen und kirchliche Gemeinschaften“ zu bezeichnen, ohne näher zu klären, welche Konfessionen als „Kirchen“ und welche als „kirchliche Gemeinschaften“ zu werten sind. In seinem Kommentar zum Ökumenismusdekret führt Johannes Feiner aus: Durch die Formulierung „Kirchen und kirchliche Gemeinschaften“ ... „erklärt das Konzil, dass es auch unter den getrennten Gemeinschaften des Westens solche gibt, die als Kirche zu betrachten sind, es lässt aber die Frage offen bzw. überlässt es der Theologie, auf welche Gemeinschaften dies *in concreto* zutrifft“.[9]

Verschiedene Elemente der wahren Kirche Christi können also auch in nicht-katholischen Kirchen vorhanden sein. „In dem Maße“, indem sie es sind, so sagte Papst Johannes Paul II. in seiner Ökumene-Enzyklika *Ut unum sint*, „ist die eine Kirche Christi in ihnen wirksam gegenwärtig“.[10] Damit wird eine gewisse Pluralität von Kirchesein anerkannt: Es gibt analoges (vergleichbares) Kirchesein – ein univokes (einförmiges) Kirchesein ist nicht Bedingung von Kirchengemeinschaft, ähnlich wie es ja auch trotz der Einigung in der Rechtfertigungsbotschaft auch weiterhin unterschiedliche Akzentsetzungen geben darf.

Für den ökumenischen Dialog wäre es hilfreich, im Rahmen der Elementen-Ekklesiologie zu fragen, ob sich nicht auch in den anderen „Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ jene konstitutiven Elemente finden, die zur wahren Kirche Jesu Christi gehören. Entscheidend dabei wären weniger die äußeren, zeichenhaften Strukturelemente als vielmehr die inneren Elemente, die Gaben des Geistes und die dadurch bewirkte sakramentale Lebenswirklichkeit. Hierauf hat sich die Frage nach dem Kirchesein anderer Konfessionen allererst zu richten. Die institutionellen Elemente (dreigliedriges Amt, Primat, Synoden etc.) sind freilich nicht unwichtig, doch für die Einheit der Kirche stellen sie weder die ersten noch die einzigen Kriterien dar. Neben der Übereinkunft in strukturellen Fragen wäre grundsätzlich das geistliche Urteil zentral, ob auch in anderen Kirchen Gottes Geist am Werk ist.

III. Hierarchia Veritatum

Neben der theologischen Wertschätzung der ökumenischen Bewegung und der Elementen-Ekklesiologie ist schließlich drittens die Lehre von der Hierarchie der Wahrheiten eigens zu erwähnen. Die These, dass Rangunterschiede innerhalb der kirchlichen Lehraussagen einzuräumen sind, sofern diese auf das Fundament des christlichen Glaubens bezogen werden, wird ausdrücklich auch vom Zweiten Vatikanischen Konzil in seinem Ökumenismusdekret vertreten. „Beim Vergleich der Lehren miteinander soll man nicht vergessen, dass es eine Rangordnung oder ‚Hierarchie‘ der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre gibt, je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens“ (UR 11). Hier wird nachdrücklich betont, dass im ökumenischen Dialog auf eine qualitative Differenzierung kirchlicher Lehraussagen nicht verzichtet werden kann.

Mit der vom Zweiten Vatikanum eingeräumten *hierarchy veritatum* ist keine vordergründige quantitative Reduktion gemeint; es handelt sich nicht um „ein Prinzip [...] der Selektion, sondern der rechten Interpretation“[11] und damit um den Beginn einer

„tiefgreifende[n] Konzentrationsbewegung“[12], wie auch schon „für Luther selbst [...] die zentripetale Kraft der Theologie wesentlich war“.[13] Dass innerhalb des Glaubensgutes, nicht aber in Bezug auf den Glaubensgehorsam differenziert werden muss, darauf macht bereits die Begründung des Konzilstextes selbst aufmerksam: Es „dürfte [...] von größter Bedeutung sein, dass sowohl die Wahrheiten, in denen die Christen übereinstimmen, wie auch die Unterscheidungslehren mehr gewogen als nur aufgezählt werden. Obwohl zweifellos alle geoffenbarten Wahrheiten mit demselben göttlichen Glauben festzuhalten sind, so unterscheidet sich doch ihre Bedeutung und ihr ‚Gewicht‘ jeweils nach ihrer Verbundenheit mit der Heilsgeschichte und mit dem Mysterium Christi“.[14]

Weil es bei der Rangordnung der Glaubenswahrheiten auf deren mehr oder weniger engen Bezug zum „Fundament des christlichen Glaubens“ ankommt, auf das „Ur-Mysterium, welches Christus selbst ist“[15], darum handelt es sich hier um eine qualitative Bestimmung, die nicht mit einer quantitativen Reduktion verwechselt werden darf. „Im Sinne des Konzils muss von solchen geoffenbarten Wahrheiten“ gesprochen werden, „die fundamental sind, und solchen, die auf diese zurückgeführt werden können“[16], so wie dies schon in der thomasi-schen Lehre von den Glaubensartikeln sowie in der Unterscheidung der traditionellen Schultheologie zwischen der *fides explicita* und *implicita* zum Ausdruck kam. Sehr eindrucksvoll brachte schon im Jahre 1952 die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lund die Bedeutung der christologischen Konzentration für die Ökumene zum Ausdruck: „Wir haben klar erkannt, dass wir keinen wirklichen Fortschritt auf Einheit hin machen können, wenn wir nur unsere verschiedenen Vorstellungen vom Wesen der Kirche und die Traditionen, denen sie eingefügt sind, miteinander vergleichen. Es hat sich wiederum gezeigt, dass wir einander näherkommen, indem wir Christus näherkommen.“[17]

Ein Beispiel, wie sich eine Konzentration dogmatischer Aussagen auf deren Wichtigkeit im ökumenischen Zusammenhang konkret auswirken kann, ist die von den Konzilsvätern ausgesproche-

ne Empfehlung einer „gewisse[n] Gottesdienstgemeinschaft“ mit den Orientalen (UR 15) bis hin zur Einräumung einer Kommuniongemeinschaft (OE 27), obgleich ja die orthodoxen Kirchen den Primat des Papstes nicht anerkennen. Gerechtfertigt wird diese Kommuniongemeinschaft wohl dadurch, dass zwar nicht in Fragen des Papsttums, wohl aber in der Frage des Amtes und damit in der der Eucharistie Einigkeit besteht und diese im Sinne der drei christlichen Grundmysterien schwerer wiegt als die Lehre von der Unfehlbarkeit und dem Jurisdiktionsprimat des Papstes. Des Weiteren kann darauf verwiesen werden, dass die katholische Kirche zu keiner Zeit die Heiligenverehrung oder den Empfang von Ablässen als heilsnotwendig erachtet, also sehr wohl zwischen dem, was für den Glauben des Menschen unabdingbar ist, und jenem, das ihm förderlich und hilfreich ist, differenziert hat.

Erfreulicherweise besteht seit der gemeinsamen Unterzeichnung der „Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ Einigkeit darüber, dass es innerhalb der Hierarchie der Wahrheiten“ der Rechtfertigungsartikel sei, der über das dogmatische Gewicht der einzelnen theologischen Wahrheiten entscheide. Er gelte als „Maßstab oder Prüfstein des christlichen Glaubens“, dem „keine Lehre widersprechen“ dürfe.[18] Ausdrücklich wird festgehalten, dass die Rechtfertigungslehre „ihre einzigartige Bedeutung im Gesamtzusammenhang des grundlegenden trinitarischen Glaubensbekenntnisses der Kirche“ habe.[19] Hier wird zwischen zentralen und weniger gewichtigen Glaubenswahrheiten unterschieden. Diese Differenzierung liegt auch der Methode des differenzierten Konsenses zugrunde, deren Bedeutung für die heutige Ökumene nicht überschätzt werden kann. Mit ihrer Hilfe gelänge es, auch in der Amts- und Eucharistiefrage kirchentrennende Kontroversen aufzuarbeiten.

Schluss

Das Konzil war kein Abschluss, sondern ein ökumenischer Anfang. Die ökumenischen Bemühungen haben im Pontifikat der Päpste Paul VI., Johannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus ihre

kontinuierliche Fortsetzung erfahren. Ökumenische Veranstaltungen haben längst den Charakter des Außergewöhnlichen verloren; bei den Reisen der Päpste sind Treffen mit den Vertretern nicht-katholischer Kirchen die Regel. Sie belegen, dass sich die katholische Kirche unumkehrbar dazu verpflichtet hat, auf dem Weg der Ökumene fortzuschreiten, und es für sie keine Alternative zur Ökumene gibt – das Zeitalter der Ökumene ist alternativlos angebrochen.

Ökumene, das ist die Grundüberzeugung des Zweiten Vatikanischen Konzils, ist keine Einbahnstraße der Belehrung, sondern eine gegenseitige Stärkung im Glauben. Das bedeutet, in der Ökumene geht es nicht darum, irgendwelche Kompromisse zu schließen, sondern sich gemeinsam Jesus Christus, der die Wahrheit und die Einheit ist, immer mehr anzunähern und dadurch immer mehr zueinander

zu finden, sich besser zu verstehen und immer mehr miteinander übereinzustimmen. Dieser Prozess kommt ohne eine verantwortbare theologische Reflexion nicht aus, letztlich aber kann er nur geistgewirkt und geistgetragen sein. Theologische Einigungen sind sicherlich unentbehrlich, am Ende aber kann die Einheit nur als Geistgabe angenommen werden. Sie fußt auf einem spirituellen Vertrauensakt. Ökumene ist kein abstraktes theologisches Geschäft, sondern nimmt in persönlichen Beziehungen und Begegnungen konkrete Gestalt an. Entscheidend ist darum die geistliche Dimension in der Ökumene. Zu ihr gehört die Offenheit für den Andern, da Gottes Geist, der weht, wo er will, immer auch durch den Andern zu mir sprechen kann; dazu gehört der Respekt und die Achtung vor dem Anderssein des Andern und nicht zuletzt die Bereitschaft, sich kritisch anfragen zu lassen, samt der Fähigkeit zur Selbstkritik und ggf. zur Umkehr. •

Anmerkungen

[1] Bei dem vorliegenden Beitrag handelt es sich um einen Vortrag, der am 27. März 2014 auf Einladung der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Nürnberg gehalten wurde – der Vortragsstil wurde beibehalten.

[2] P. Pius XII., Enzyklika „Mystici Corporis“. Über den mystischen Leib Christi (29. Juni 1943), in: W. Jussen (Hg.), *Gerechtigkeit schafft Frieden. Reden und Enzykliken des Heiligen Vaters Papst Pius XII.*, Hamburg 1946, 275–347, hier 340.

[3] P. Pius XII., Enzyklika „Humani generis“. Über einige falsche Ansichten, die die Grundlagen der katholischen Lehre zu untergraben drohen (12. August 1950), in: W. Jussen (Hg.), *Gerechtigkeit schafft Frieden. Reden und Enzykliken des Heiligen Vaters Papst Pius XII.*, Hamburg 1946, 255–275, hier 260–262.

[4] Zitiert nach: *HerKorr* 13 (1958/59), 274f.

[5] P. Pius XII., Enzyklika „Mortalium animos“. Über die Förderung der wahren Einheit im Glauben (6. Januar 1928), in: P. Cattin, H. Th. Conus (Hg.), *Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII.* Dt. Ausg. des französischen Originals, Freiburg (Schweiz) 1953, 397–411, hier 404.

[6] Ebd.

[7] Papst Pius XII., Enzyklika „Mystici Corporis“. Über den mystischen Leib Christi (29. Juni 1943), in: W. Jussen (Hg.), *Gerechtigkeit schafft Frieden. Reden und Enzykliken des Heiligen Vaters Papst Pius XII.*, Hamburg 1946, 276–347, hier 288.

[8] L. Jaeger, *Das Konzilsdekret „Über den Ökumenismus“*, Paderborn 1968, 43. 46.

[9] J. Feiner, *Kommentar*, in: *LThK Erg.-Bd. II* (1967), 40–123, hier 56.

[10] Papst Johannes Paul II., Enzyklika „*Ut unum sint*“. Über den Einsatz für die Ökumene (25. 5. 1995) (*VApS* 121), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1995, Nr. 11.

[11] H. Fries/K. Rahner, *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*, 31; vgl. H. Fries, *Dienst am Glauben. Aufgaben und Probleme der theologischen Arbeit*, München 1981, 77.

[12] U. Valeske, *Hierarchia Veritatum. Theologiegeschichtliche Hintergründe und mögliche Konsequenzen eines Hinweises im Ökumenismusdekret des II. Vatikanischen Konzils zum zwischenkirchlichen Gespräch*, München 1968, 171.

[13] H.L. Martensen, *Luthers ökumenische Bedeutung heute*, in: *Lutherische Monatshefte* 6 (1967), 13.

[14] L. Kardinal Jaeger, *Das Konzilsdekret „Über den Ökumenismus“. Sein Werden, sein Inhalt und seine Bedeutung. Lateinischer und deutscher Text mit Kommentar*, Paderborn 1965, 98.

[15] H. Mühlen, *Die Lehre des Vatikanums II über die „hierarchia veritatum“ und ihre Bedeutung für den ökumenischen Dialog*, in: *ThGl* 56 (1966), 311.

[16] Ebd., 304.

[17] L. Vischer (Hg.), *Die Einheit der Kirche. Material der ökumenischen Bewegung* Nr. 7, München 1965, 93f.

[18] *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbunds und der Katholischen Kirche. Anhang (Annex) zur gemeinsamen offiziellen Feststellung (E 3): DwÜ III (2003), 438–441, hier 440.*

[19] Ebd.