

Ökumenismusdekret „Unitatis redintegratio“

Vorgeschichte – Inhalt – Wirkung

Christoph Böttigheimer

I. Vorgeschichte

Bis zum Zweiten Vatikanum wurde die Kirche Jesu Christi mit der katholischen Kirche exklusiv identifiziert und jeder Plural von Kirche als illegitim erklärt. Damit konnten die anderen Kirchen keine Instrumente zum Heil darstellen. Für die Haltung der katholischen Kirche zur Ökumene bedeutete dies, dass sich nur ein Weg als legitim erwies: die Rückkehr der anderen zur katholischen Kirche. Als möglicher Weg der Vereinigung galt allein die Rückkehr in den Schoß der katholischen Kirche (Rückkehrökumenismus). Darin liegt der Grund, weshalb sich die katholische Kirche bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil gegenüber der ökumenischen Bewegung recht ablehnend verhielt, ja diese gar verurteilte. Die Enzyklika „Mortalium Animos“ (1928) von Papst Pius XI. (1922-39) verbot den Katholiken jede ökumenische Mitarbeit und bezeichnete die ökumenische Bewegung gar als „große Gottlosigkeit“.¹ Die Enzykliken „Mystici Corporis“ (1943) und „Humani Generis“ (1950) bekräftigten die ablehnende Haltung Roms.

Zugleich aber gab es auch schon vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil Tendenzen und Entwicklungen, die eine Öffnung der katholischen Kirche hin zur ökumenischen Bewegung andeuteten. Vorangetrieben wurde diese Öffnung u.a. durch namhafte Gelehrte – z.B. Karl Adam, Romano Guardini, Yves Congar, Kardinal Mercier oder Jan Willebrands. So war für die ökumenische Öffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils schon wichtige theologische Vorarbeit geleistet worden. Gleichwohl stellt das Konzil eine epochale Wende in der Zuordnung der katholischen Kirche zu den anderen christlichen Kirchen dar. Denn es bekräftigte nicht nur die junge katholische ökumenische Bewegung, sondern erklärte die Ökumene zum Anliegen und zur Aufgabe der ganzen Kirche.

Papst Johannes XXIII. setzte noch vor dem Konzilsbeginn einen ökumenischen Impuls, der sich als besonders wegweisend erweisen sollte: An Pfingsten 1960 rief er ein „Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen“ ins Leben. Augustin Bea, der dem Sekretariat vorstand, setzte durch, dass die anderen Kirchen Beobachter entsenden durften, die nicht nur einen ausgezeichneten Platz in der Konzilsaula bekamen (direkt über dem Präsidium), sondern die vor allem vollen Einblick in die Akten erhielten und über das Einheitssekretariat auch Stellungnahmen abgeben konnten. Aus der ehemals nur als vorläufig gedachten Dienststelle ist nach dem Konzil der „Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen“ als eine auf Dauer angelegte Kurienbehörde geworden.

Das Ökumenismusdekret „unitatis redintegratio“ ist eines der 16 Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) und durchlief wie alle anderen eine wechselvol-

le Vorgeschichte. Ein Wunsch von Papst Johannes XXIII. war es von Anfang an, die Versammlung möge zum einen ökumenisch ausgerichtet sein und zum andern sich auch zum Judentum äußern. In welchem Kontext diese beiden Themen behandelt werden sollten war auf dem Konzil zunächst umstritten. Schlugen manche Konzilsväter vor, das Thema Ökumene in die Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ zu integrieren, plädierten andere dafür, das Verhältnis der katholischen Kirche zum Judentum im Zusammenhang mit der Ökumene zu behandeln. Am Ende führten beide Themen – Ökumene und Judentum – zu je eigenen Dokumenten: „Unitatis redintegratio“ und „Nostra aetate“.

Als am 21. November 1964 über das Ökumenismusdekret abgestimmt wurde, zeichnete sich eine außerordentlich große Mehrheit zur Annahme des Konzilstextes aus. Während lediglich 11 Konzilsväter mit Neun abstimmten, plädierten 2137 Bischöfe mit Ja.

II. Inhalt

Das Zweite Vatikanum war ein Konzil der Erneuerung, das der Ökumene eine hohe Bedeutung einräumte; kein Thema sollte aus der ökumenischen Perspektive ausklammert werden. Das hatte zur Konsequenz, dass es entgegen früherer lehramtlicher Äußerungen der ökumenischen Frage grundsätzlich offen gegenüberstand. Erstmals sahen die Konzilsväter in der ökumenischen Bewegung nicht mehr wie noch Papst Pius XII. „eine große Gottlosigkeit“, vielmehr erkannten sie darin nun das „Wehen der Gnade des Heiligen Geistes“ und ermahnt sogar „alle katholischen Gläubigen ... mit Eifer an dem ökumenischen Werk“ teilzunehmen (UR 4).

Das Ökumenismusdekret umfasst insgesamt 24 Abschnitte. Während der erste Abschnitt mit „Vorwort“ überschrieben ist, trägt der letzte Abschnitt nicht die Überschrift „Schlusswort“, kann aber als solches aufgefasst werden. Die restlichen 22 Artikel sind zu drei Kapiteln zusammengefasst, die folgendermaßen überschrieben sind:

- *„Die katholischen Prinzipien des Ökumenismus“*: Hier werden die theologischen Grundsätze entfaltet, die für das Ökumeneverständnis der katholischen Kirche und für deren Teilnahme an der gemeinsamen Ökumenischen Bewegung von Bedeutung sind.
- *„Die praktische Verwirklichung des Ökumenismus“*: Erörtert wird hier die praktische Verwirklichung der ökumenischen Arbeit
- *„Die vom römischen apostolischen Stuhl getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“*: Behandelt werden hier zunächst die Kirchen des Ostens und sodann die Kirchen der abendländischen Reformation.

Auf die drei Kapitel und 24 Abschnitte im Einzelnen einzugehen, würde den Rahmen sprengen, zumal das Ökumenismusdekret im Verbund mit anderen Konzilstexten, insbesondere „Lumen gentium“ und „Dei verbum“ gelesen werden muss. Darum ziehe ich es im Folgenden vor, vier Themen anzusprechen, die m.E. im Blick auf das Ökumenismusdekret von besonderer Bedeutung sind:

1. Elementen-Ekklesiologie

Das konziliare Kirchenverständnis wurde auch für die Ökumene fruchtbar gemacht. Weil der exklusive Wahrheitsanspruch für die röm.-kath. Kirche aufgegeben wurde, konnten nunmehr kirchliche Elemente auch außerhalb der katholischen Kirche gewür-

diget werden. Die Konzilsväter erkannten, 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). Aus diesen „Elementen oder Gütern“ wird „die Kirche erbaut“ und gewinnt sie „ihr Leben“ (UR 3). Der Taufe kommt als dem sakramentalen Band der Einheit in Christus (UR 22) zweifellos eine institutionelle, kirchenbegründende Wirkung zu, doch finden sich daneben noch weitere „wahren Sakramente“ (UR 15). All diese kirchlichen Elemente außerhalb der katholischen Kirche dienen als Mittel des Heiles und sind grundsätzlich als Frucht des Heiligen Geistes anzuerkennen (UR 3; 19).

Die Taufe ist ein sichtbares Zeichen für die Verbundenheit der Kirchen in Jesus Christus und schafft darum eine besondere Verbundenheit mit der katholischen Kirche. Vor diesem Hintergrund lehrt das Konzil erstmals, dass jene, die „in rechter Weise die Taufe empfangen haben“ der „Ehrenname des Christen“ zukommt. Während sie noch in der Enzyklika „*Mystici Corporis*“ von Papst Pius XII. (1943) als „Heiden und Sünder“ gebrandmarkt wurden, wird ihnen jetzt zugestanden, dass sie „durch den Glauben in der Taufe gerechtfertigt und Christus eingegliedert sind“. Deshalb werden die nichtkatholischen Christen „mit Recht ... von den Söhnen der katholischen Kirche als Brüder im Herrn anerkannt“ (UR 3). Auf der Basis der Elementen-Theorie erfuhren also der kirchliche Status der von der katholischen Kirche getrennten Brüder eine Neubewertung. Anstatt von den „getrennten“ Brüdern und Schwestern ist nun von den „verbundenen“ die Rede. Die Elemententheorie war ein Fortschritt, weil sie bei Nichtkatholiken nicht nur subjektive Motive, sondern objektive Elemente von Kirchlichkeit anerkennt.

Nach der Elemententheorie sind die nichtkatholischen Christen trotz ihrer Zugehörigkeit zu ihrer jeweiligen kirchlichen Gemeinschaft der einen Kirche Gottes eingegliedert – einzig dank dieser Elemente, nicht aufgrund ihrer Gemeinschaft und durch sie. Damit wurde auf der Basis der Elementen-Theorie der Gedanke einer gestuften Kirchengliedschaft erstmals möglich, was einen ökumenischen Spielraum eröffnet. Mit dem Begriff der vollen Eingliederung („*plene incorporari*“) wurde der kirchlichen Stand des katholischen Gläubigen bezeichnet, während das Verhältnis nichtkatholischer Christen zur katholischen Kirche mit dem Begriff der Verbundenheit („*coniunctum esse*“) bestimmt wurde. Näherhin werden 3 Gruppen unterschieden:

- a) die „voll Inkorporierten“ (das sind die Mitglieder der röm.-kath. Kirche),
- b) die mit der Kirche Verbundenen (das sind alle nicht- [römisch-] katholischen Christen) und
- c) die auf die Kirche Hingeordneten (das sind alle gottsuchenden Menschen, wobei in erster Linie die Juden, danach die Muslime genannt werden und nicht zuletzt die schuldlosen Atheisten).

Wichtig ist, dass bei der Beschreibung des Status der vollen Kirchenzugehörigkeit die verschiedenen Elemente nicht bloß willkürlich aufgezählt werden, sondern in eine wohlbedachte Ordnung gebracht werden (LG 14–16) – von innen nach außen: Zuerst werden die spirituellen Elemente genannt, dann erst die äußeren, sichtbaren. Die einzelnen Grundfunktionen sind: „das geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Heiligen Geistes und sichtbare Elemente“ (UR 3). Damit wird eine gestufte Kirchengliedschaft gelehrt, die bei den

Geistgaben ihren Ausgang nimmt und dadurch eine rein juristische Denkweise hinter sich lässt.

Eine veränderte Sichtweise der „verbundenen Brüder“ verlangte nun aber auch nach einer Neubewertung jener Gemeinschaften, in denen diese ihr Christsein leben. So musste das Verhältnis zwischen der katholischen Kirche und den anderen christlichen Kirchengemeinschaften differenziert bestimmt werden. Gemeinschaften, in denen diese Elemente empfangen und vermittelt werden, bewirken christliches Leben und besitzen darum kirchliche Qualität. Darum bezeichnet sie das Konzil als „Kirchen oder kirchliche Gemeinschaften“ (LG 15). Mit der Bezeichnung „Kirchen und Gemeinschaften“ bzw. „kirchliche Gemeinschaften“ wird zum Ausdruck gebracht, dass auch in anderen Konfessionen wahre Gliedschaft am Leib Christi möglich ist. Allerdings hat es das Konzil offen gelassen, welche Konfessionen mit „Kirche“ und welche mit „kirchlicher Gemeinschaft“ gemeint sind. Generell wurden die Konfessionen des Westens als „Kirchen und kirchliche Gemeinschaften“ bezeichnet.

2. Pluralität von Kirche

Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil wurde die Kirche Jesu Christi mit der röm.-kath. Kirche exklusiv identifiziert und jeder Plural von Kirche als illegitim erklärt. Damit konnten die anderen Religionsparteien keine Instrumente zum Heil („instrumenta salutis“) sein. Die Konsequenz in ökumenischer Hinsicht war, dass sich katholischerseits nur ein Weg zur Kircheneinheit als legitim erwies: die Rückkehr zur katholischen Kirche (sog. „Rückkehrökumenismus“). Doch dem Zweiten Vatikanum gelang es erstmals, die Zuordnung der reformatorischen Kirchen zur röm.-kath. Kirche positiv zu bestimmen. Dieser Wandel war wesentlich durch die Elementen-Ekklesiologie bedingt, die die Einsicht zutage förderte, dass die Kirchenspaltung nicht bis zur Wurzel des christlichen Glaubens reicht, sondern ein „gemeinsames Erbe“ fortbesteht (UR 3, 4), also eine unvollkommene Einheit zwischen allen Getauften und deren Kirchen nach wie vor existiert. Trotz aller Spaltung lebt die eine unsichtbare Gemeinschaft aller Glaubenden weiterhin fort, begründet in der Beziehung zur wahren „unitas“, zu Christus und das heißt konkret: in dem sakramentalen Band der gültigen Taufe. „Denn wer an Christus glaubt und in rechter Weise die Taufe empfangen hat, steht dadurch in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche“ (UR 3).

Verschiedene Elemente der wahren Kirche Christi können auch außerhalb der katholischen Kirche vorhanden sein. „In dem Maße“, indem sie es sind, „ist die eine Kirche Christi in ihnen wirksam gegenwärtig“, so sagte es P. Johannes Paul II. in seiner Ökumene-Enzyklika „Ut unum sint“. (Nr. 11). Damit wird eine gewisse Pluralität von Kirche anerkannt. Neben der römisch-katholischen Kirche kann es noch andere Subsistenzen der wahren Kirche Jesu Christi geben (LG 8). Die Kirche Jesu Christi ist nicht einfach identisch mit der römisch-katholischen Kirche und ihren Strukturelementen. Durch diese Selbstrelativierung kommt zum Ausdruck, dass Katholizität und Einheit der Kirche im Vollsinn über das „Gefüge“ der römischen Kirche hinaus greifen. Katholizität und Einheit der Kirche besagen mehr als das, was innerhalb der römischen Kirche an Katholizität und Einheit vorhanden ist. So subsistiert etwa auch in den orthodoxen Kirchen die Kirche Jesu Christi (UR 14–18) – obgleich sie nicht in Gemeinschaft mit dem Papst stehen. Allerdings haben sie das Bischofs- und Priesteramt und die Feier des Her-

renmahls gültig bewahrt. Das katholische Kirchenverständnis verbindet also durch die nicht mehr exklusive, sondern analoge Zuordnung von katholischer Kirche und Kirche Jesu Christi Einheit und Verschiedenheit miteinander. Das Konzil führt selbst aus: „Höchstes Vorbild und Urbild des Geheimnisses der Einheit der Kirche ist die Einheit des einen Gottes, des Vaters und des Sohnes im Heiligen Geist in der Dreiheit der Personen“ (UR 2). Gemäß der Einheit in der Vielfalt kann es durchaus eine legitime Pluralität von Kirche geben, sofern diese untereinander eins sind. Anders formuliert: Es gibt analoges (vergleichbares) Kirchesein – ein univokes (einförmiges) und uniformes Kirchesein ist nicht Bedingung von Kirchengemeinschaft.

3. Lehre von der „*hierarchia veritatum*“

Ausdrücklich wird vom Zweiten Vatikanischen Konzil in seinem Ökumenismusdekret vertreten, dass gemessen am Fundament des christlichen Glaubens Rangunterschiede innerhalb der kirchlichen Lehraussagen einzuräumen sind. „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 deutlich, daß im ökumenischen Gespräch auf eine qualitative Differenzierung kirchlicher Lehraussagen nicht verzichtet werden kann.

Mit der vom Zweiten Vatikanum eingeräumten „*hierarchia veritatum*“ ist keine vordergründige quantitative Reduktion gemeint, vielmehr handelt es sich um den Beginn einer tiefgreifenden Konzentrationsbewegung. Das „im Zweiten Vatikanum ausgesprochene Prinzip von der ‘Hierarchie der Wahrheiten’ [ist] ein Prinzip nicht der Selektion, sondern der rechten Interpretation“² und insofern der rechten Konzentration. 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“.³ Bei der Rangordnung der Glaubenswahrheiten innerhalb der christlichen Lehre kommt es also auf deren Wichtigkeit, nämlich auf deren mehr oder weniger engen Bezug zum Ur-Mysterium, das Christus selbst ist, an. Es gibt also Glaubensaussagen, die fundamental sind, und solche, die auf diese zurückgeführt werden können.

Ein Beispiel, wie sich eine Konzentration dogmatischer Aussagen auf deren Wichtigkeit im ökumenischen Zusammenhang konkret auswirken kann, ist die vom Zweiten Vatikanum eingeräumte Möglichkeit der Kommunionsgemeinschaft mit der orthodoxen Kirche (OE 27), obgleich diese den Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes nicht anerkennt. Gerechtfertigt wird diese Kommunionsgemeinschaft wohl dadurch, daß zwar nicht in Fragen des Papsttums, wohl aber in der Frage des Amtes und der Eucharistie Einigkeit besteht und diese schwerer wiegt als die Lehre von der Unfehlbarkeit und dem Jurisdiktionsprimat des Papstes. Das bedeutet in Bezug auf die Ökumene, dass zur Einheit der getrennten Kirchen lediglich die Übereinstimmung im Verständnis der Grundmysterien des Christentums erforderlich ist, während ein gemeinsames Verständnis untergeordneter Wahrheiten nicht zu den Bedingungen der Möglichkeit einer Kircheneinheit gemacht werden dürfen. Um noch ein weiteres Beispiel zu nennen sie darauf ver-

wiesen, dass den theologisch weniger gewichtigen Fragen sicherlich die Heiligenverehrung im Allgemeinen und die Marienverehrung im Besonderen gehören. Gemäß dem Trienter Konzil ist die Heiligenverehrung zwar „gut und nützlich (bonum atque utile)“ (DH 1821), nicht aber heilsnotwendig, so dass katholische Christen keineswegs zu ihr verpflichtet sind. Weil die Heiligenverehrung lediglich nutzbringend ist und bezogen auf das Urmysterium, Jesus Christus, keinen zentralen Glaubensartikel dar, muss sie von anderen Konfessionskirchen keineswegs übernehmen werden; ausreichend wäre es, sie als evangeliumsgemäß und damit als nicht kirchentrennend zu erachten.

4. Reformbedürftigkeit

Weil sich die Kirche aus göttlichen und menschlichen Elementen zusammensetzt, darum gehören zu ihr stets Mängel und Deformationen wie z.B. Machtstreben, Totalitarismus, Zentralismus, Inhumanität. Auf dem II. Vatikanum bekannte das kirchliche Lehramt erstmals, dass die Kirche von der Sünde selbst durchdrungen wird; ihr Antlitz ist „nicht ohne Makel und Runzeln“ (UR 4), so dass „das Antlitz der Kirche den von uns getrennten Brüdern und der ganzen Welt nicht recht aufleuchtet und das Wachstum des Reiches Gottes verzögert wird“ (UR 4).

Für die Ökumene ist es von erheblichem Gewicht, dass auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Sündigkeit der Kirche klar zum Ausdruck gebracht wurde. Die Konzilsväter sahen hier die Möglichkeit, der Etablierung einer sündlosen, glorreichen Kirche über der Sündigkeit ihrer Mitglieder („Ein Haus voll Glorie schauet“) entgegenzuwirken. Allerdings blieb auf dem Konzil die Frage unbehandelt, „ob und in welchem Sinne man nicht nur von einer Kirche der Sünder [...] sprechen dürfe [...], sondern ob man in der Tat auch von einer *sündigen Kirche* sprechen dürfe, ja müsse, d. h. ob man das *explizit* sagen dürfe und müsse.“⁴ Aufgrund dieser unbehandelten Frage vermieden es die Konzilsväter, explizit von einer „sündigen Kirche“ oder von „Sünden der Kirche“ zu sprechen, was vor allem von vielen protestantischen Theologen bedauert wurde.⁵ Der Grund ist womöglich, dass, wie es Papst Johannes Paul II. einmal ausdrückte, „eine Institution, eine Struktur, eine Gesellschaft [...] an sich kein Subjekt moralischer Akte“ sein kann und stattdessen „[d]ie wirkliche Verantwortung [...] bei den Personen“ liege.⁶ Verantwortung ist demnach immer konkret und kann auf keine abstrakte Institution abgeschoben werden. Missverständlich könnte es darum sein, von der Kirche als Subjekt moralischer Vergehen zu sprechen. Bedenken müssen wir allerdings, dass wir, die Gläubigen es sind, die die Kirche darstellen, weshalb unsere Verfehlungen eigentlich Sünden der Kirche selbst sind.⁷ Zu Recht sagte darum der Jesuit Karl Rahner: „[D]ie Sünde ihrer Kinder [ist] der Makel und Befleckung des heiligen, geheimnisvollen Leibes Christi selbst. Die Kirche ist eine sündige Kirche – das ist eine Glaubenswahrheit, nicht eine primitive Erfahrungstatsache.“⁸ Nach Rahner betrifft die Sünde das Wesen der Kirche selbst.

Unsere Sünden tangieren in ihren Konsequenzen auch die Strukturen und Systeme, in denen wir leben. Zwar liegt die moralische Verantwortung allein bei den handelnden Personen, doch ziehen die persönliche Verfehlungen Kreise; einmal vorhanden, „verstärken und verbreiten sie sich und werden zur Quelle weiterer Sünden, indem sie das Verhalten der Menschen negativ beeinflussen“.⁹ Sünden können sich dynamisch auswirken, auch innerhalb der Kirche, in all ihren Bereichen. Die Kirche umfasst nicht bloß

Sünder in ihren eigenen Reihen; sie ist nicht bloß eine Kirche der Sünder. Weil die Sünde eine strukturelle Qualität annehmen kann, können wir mit Recht von einer „sündigen Kirche“ oder von „Sünden der Kirche“ sprechen, auch wenn das Zweite Vatikanische Konzil dies nicht getan hat. Mit der Rede von einer „sündigen Kirche“ wird nicht das gesamte Handeln der Kirche als sündig qualifiziert, sondern darauf hingewiesen, dass die Sündigkeit ihrer Glieder die Kirche selbst betrifft und schuldhaftes Handeln von Gläubigen und Klerikern negative Auswirkungen nach sich ziehen, die durchaus soziale oder strukturelle Dimensionen annehmen können.

Mit dem Bekenntnis zur Sündhaftigkeit der Kirche wird lehramtlicherseits ein wichtiges Anliegen der Reformatoren aufgegriffen: Die Kirche ist heilig und sündig zugleich, weshalb sie „auf dem Wege ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reform gerufen [wird], deren sie allzeit bedarf“ (UR 6). Das hat auch ökumenische Konsequenzen: Zur „Wiederherstellung der Einheit“ (Unitatis redintegratio) ist eine „innere Bekehrung“ Grundvoraussetzung (UR 7). Diese drückt sich auf dem Konzil darin aus, dass nun auch die eigene Schuld an der Kirchenspaltung eingeräumt und um Vergebung gebeten wird. „In Demut bitten wir also Gott und die getrennten Brüder um Verzeihung, wie auch wir unseren Schuldigern vergeben. Alle Christgläubigen sollen sich bewußt sein, daß sie die Einheit der Christen um so besser fördern, ja sogar einüben, je mehr sie nach einem reinen Leben gemäß dem Evangelium streben. Je inniger die Gemeinschaft ist, die sie mit dem Vater, dem Wort und dem Geist vereint, um so inniger und leichter werden sie imstande sein, die gegenseitige Brüderlichkeit zu vertiefen.“ (UR 7)

III. Wirkung

Zweifelsohne ist die Wirkung des Ökumenismusdekrets nicht zu unterschätzen, öffnete sich hier die katholische Kirche doch erstmals der weltweiten Ökumenischen Bewegung, was einer kopernikanischen Wende gleichkam. Sie entdeckte den geistlichen Reichtum anderer christlicher Kirchen und Gemeinschaften und verpflichtete sich zum ökumenischen Engagement. „Die Einheit aller Christen wiederherstellen zu helfen ist eine der Hauptaufgaben des Heiligen Ökumenischen Zweiten Vatikanischen Konzils.“ (UR 1)

Seither steht fest, dass für die katholische Kirche die Ökumene alternativlos ist und sich eine Rückkehrökumene verbietet. Von hieraus ist es verständlich, dass nach dem Konzil diese Dekret freudig und mit großer Hoffnung aufgenommen wurde. Die ökumenischen Impulse wirkten nach dem Konzil vielfältig fort; es entstanden ökumenische Arbeitskreise, Kommissionen und Institute, ökumenische Dialoge wurden auf allen möglichen Ebenen initiiert und in den Gemeinden wuchs ein ökumenisches Bewusstsein und Interesse. Auch in weiteren lehramtlichen Texten wurde die Ökumene weiter vorangetrieben, so etwa im Ökumenischen Direktorium von 1967 und 1993, in der Enzyklika von Papst Johannes Paul II. „Ut unum sint“ von 1995 sowie in dem mehrbändigen Werk „Dokumente wachsender Übereinstimmung“, die die Ergebnisse der bilateralen Dialoge, enthalten. Außerdem zeigte sich in der Rezeption des Ökumenismusdekrets, dass seine Aussagen dem ökumenischen Bemühen der katholischen Kirche eine nachhaltige Grundlage und Richtung geben und es keine Aussage gibt, die nachträglich irgendwie revisionsbedürftig erschiene.

Freilich blieben auch kritische Stimmen nicht aus. Schon auf dem Konzil selbst gingen manche Konzilsväter die Aussagen zu weit, im Sinne dessen, dass sie zu einem Indifferentismus verleiten würden, weil die konfessionellen Bekenntnisse als gleich-gültig erscheinen könnten. Einige evangelische Theologen wie Edmund Schlink und Lukas Vischer bemängelten die römisch-katholische Färbung des Dekrets, nämlich das sakramental-symbolische Verständnis von Kirche und das Festhalten am Gegebensein aller ekklesialer Elemente in der römisch-katholischen Kirche. Vor diesem Hintergrund wurde evangelischerseits das Ökumenismusdekret als Ausdruck einer typisch katholischen ökumenischen Position gedeutet. Natürlich liegt dem Ökumenismusdekret ein katholisches Kirchenverständnis zugrunde und damit verbunden auch eine katholische Sicht von einer zukünftigen Kircheneinheit. Zugleich haben wir aber gesehen, dass sich auf dem Konzil das katholische Selbstverständnis schon so sehr gewandelt hat, dass sich die katholische Kirche gegenüber der ökumenischen Bewegung nachhaltig öffnen konnte. Das gibt Grund zur Hoffnung, dass im Zuge des weiter voranschreitenden ökumenischen Prozesses auch künftig theologische Überlegungen und Impulse nicht ausbleiben werden, die eine sichtbare Einheit der heute noch getrennten Kirchen einmal möglich machen werden.

Anmerkungen

- 1 Papst Pius XI., Rundschreiben „Mortalium animos“. Über die wahre Förderung der Einheit im Glauben (6. 1. 1928), übers. und erläutert v. Prof. Dr. v. Meurers, Trier 1928, 14.
- 2 H. Fries/K. Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit. Erweiterte Sonderausgabe mit einer Bilanz „Zustimmung und Kritik“ von H. Fries, Freiburg i.Br., 1985, 31
- 3 L. Jaeger, Das Konzilsdekret „Über den Ökumenismus“. Sein Werden, sein Inhalt und seine Bedeutung. Lateinischer und deutscher Text mit Kommentar, Paderborn 1965, 98.
- 4 Rahner, Karl, Sündige Kirche (s. Anm. 15), 332.
- 5 Jüngel, Eberhard, Kirche als Sakrament? in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 80 (1983), 432-457, hier 453f.
- 6 Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben im Anschluß an die Bischofssynode. Reconciliatio et Paenitentia (2.12.1984) (VApS 60), Nr. 16.
- 7 LG 11: „Die aber zum Sakrament der Buße hinzutreten, erhalten für ihre Gott zugefügten Beleidigungen von seiner Barmherzigkeit Verzeihung und werden zugleich mit der Kirche versöhnt, die sie durch die Sünde verwundet haben und die zu ihrer Bekehrung durch Liebe, Beispiel und Gebet mitwirkt.“
- 8 Rahner, Karl, Kirche der Sünder, in: *ders.*; Schriften zur Theologie Bd. VI, Einsiedeln 1965, 301-320, hier 309.
- 9 Das Apostolische Schreiben „Reconciliatio et Paenitentia“ nennt in als Beispiele für je persönliche Sünden des Einzelnen: die Sünde „dessen, der Unrecht erzeugt, begünstigt oder ausnutzt; der, ob gleich er etwas tun könnte, um gewisse soziale Übel zu vermeiden, zu beseitigen oder wenigstens zu begrenzen, es aus Trägheit oder Angst, aus komplizenhaftem Schweigen oder geheimer Beteiligung oder aus Gleichgültigkeit doch unterlässt; der Zuflucht sucht in der behaupteten Unmöglichkeit, die Welt zu verändern, und der sich den Mühen und Opfern entziehen will, indem er vorgebliche Gründe höherer Ordnung anführt.“ (Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben (s. Anm. 6), Nr. 16)