

Wie nachhaltig ist die Ökumene? Kurzipuls aus katholischer Sicht

In der Ökumene ist in den letzten Jahren mehr Larmoyanz als Begeisterung angesichts von der Nachhaltigkeit ihrer Entwicklungen und der Zukunftsträchtigkeit ihrer Ziele und Projekte zu spüren. Wäre Otto Hermann Pesch noch hier, hätte er indes sicher nicht in diese Larmoyanz eingestimmt, sondern hätte Ihnen vom langen Atem der Ökumene erzählt, von dem ‚was er selbst alles an konkreten Veränderungen der letzten Jahrzehnte erlebt hat und die als solche auch nicht mehr unumkehrbar ist. Vielleicht tritt hier gerade der Unterschied der Generationen offen zu Tage, denn eine solche Einsicht ist den ‚Alten‘ vorbehalten; uns ‚Junge‘ bewegen und prägen andere Dinge. Aber seien Sie getrost, eines teilen wir mit den ‚alten Hasen der Ökumene‘, und das hat auch Otto Hermann Pesch geteilt: eine zunehmende Ungeduld. Sie bildet m.E. so etwas wie das ‚Schattenthema‘ der Frage nach der Nachhaltigkeit der Ökumene. Wollen wir es nicht bei dieser Ungeduld belassen, darf, ja, muss man sich fragen, woran sich denn die Nachhaltigkeit in Sachen ‚Ökumene‘ überhaupt bemessen ließe? Ich möchte dazu drei Thesen zur Diskussion stellen.

These 1:

Nachhaltigkeit in der Ökumene bemisst sich an der Fähigkeit zur kritischen Selbstwahrnehmung und in der Wahrnehmung der eigenen Identität als Exils- und Mangelidentität. Wer meint, dass nicht ihm sondern nur den anderen etwas fehlt, hat in der Ökumene nichts zu suchen.

Eva Maria – und ich darf sie sicher zu den ‚Jungen‘ zählen – hat jüngst in einem Beitrag zu ‚Umkehr und Veränderungsbereitschaft als konstitutive Elemente des ökumenischen Weges‘ⁱ zu Recht bemerkt, dass die Dialogkommissionen ihren Elan verloren zu haben scheinen. Inzwischen wiederholten sie nur noch das, was in den jeweiligen Kirchen sowieso schon gedacht und praktiziert wird. Angesichts dieser latenten Neigung zum Konformismus hätten sie ihren eigentlichen Auftrag, neue Wege zu begehen, Horizonte zu öffnen und sich auch einmal auf vermintes Gelände zu wagen, aus den Augen verloren. Das mag, so Faber, auch der Rücksicht auf die spätere Rezeption der Ergebnisse geschuldet sein.ⁱⁱ Mich erinnert diese Situation an die Mahnung Johannes’ XXIII. in seiner Eröffnungsrede des Konzils, die ja so etwas wie eine grundlegende Richtungsangabe darstellt: „Es ist ... nicht unsere Sache, ... die Lehre der Väter wie der alten und neueren Theologen weitläufig zu wiederholen, denn Wir glauben, daß Ihr diese Lehren kennt und sie Eurem Geiste wohl vertraut sind. Denn für solche Disputation mußte man kein ökumenisches Konzil einberufen.“ Dagegen setzt der Papst die Überzeugung „...es ist nicht unsere Aufgabe, diesen kostbaren Schatz nur zu bewahren, als ob wir uns einzig und allein für das interessieren, was alt ist, sondern wir wollen jetzt freudig und furchtlos an das Werk gehen, das unsere Zeit erfordert, und den Weg fortsetzen, den die Kirche seit zwanzig Jahrhunderten zurückgelegt hat.“ⁱⁱⁱ Von einem solchen Wagemut ist in der Ökumene kaum mehr die Rede.

Wer rechnet eigentlich in diesen Kommissionen noch mit neuen Einsichten und neuen Angeboten, die ausgetretenen Pfade des ökumenischen Dialogs zu verlassen und sich auf das Abenteuer neuer Wege zu begeben? Liest man nicht ihre Ergebnisse, vorher schon ahnend, dass man eigentlich nichts wirklich Neues zu hören bekommt, sondern sich auch in ihnen jene der Ökumene der Profile verbundene Lethargie ausbreitet, die den Veränderungsbedarf doch nur beim anderen sieht. Aus der Migrationsforschung haben wir nun gelernt, dass die ideengeschichtlich prägenden Bilder von Vertreibung und Exil, aber auch von einer ‚Rückkehr in die Heimat‘ mentale Chimären sind.^{iv} Die Vorstellung

einer ‚Rückkehr‘ in das ‚Land der Väter‘ ist eine Illusion, denn die Heimat, so wie sie in der Phantasie der Exilanten existiert, gibt es nicht; besser: es gab sie eigentlich nie. Sie ist nur eine Wunschvorstellung, eine Projektion derer, die in der Fremde weilen und sich nach dem Zuhause sehnen. ‚Im Exil‘ bedingen sich die Konstruktionen von Identität und Fremdheit immer gegenseitig und zwar nach einem gegenseitigen Ausschlussprinzip. Für die Ökumene und die darin involvierten konfessionellen Identitäten als Ganze gilt eine ähnliche Beobachtung. Es sind immer die aus der Verlusterfahrung entstandenen je eigenen, d.h. konfessionalisierten ‚Erzähltraditionen‘ von Kirche, von Einheit, von Identität, die die Suche nach der Einheit so schwierig gestalten.

Kaum eine konfessionelle Identität begreift sich indes als das, was sie wirklich ist – eine Exilsidentität. Daher unterschätzt man die subtile Dynamik einer Identität, in der das Eigene das Fremde als Kontrastfolie setzten muss, um einen doppelten Identitätsverlust zu verkräften: den erlittenen Verlust der Gemeinschaft und den selbst produzierten Mangel durch Exklusion des Fremden aus der eigenen Identität. Wo aber die Sensibilität für die damit verbundene Problematik fehlt, werden die Vorstellungen einer zukünftigen ‚Einheit der Kirche(n)‘ schnell zum einem, die eigene Identität potenziierenden Mythos, zur (re-)konstruierten Vergangenheit, die als sich zunehmend verknöcherndes Artefakt weit davon entfernt ist, noch als eine, die eigene Identität auch infrage stellende ‚gefährliche Erinnerung‘ erfahren zu werden. Erst dann, wenn die eigene Existenz wirklich als Mangel erfahren und dann angesichts dieses je eigenen ‚Mangels‘ darum gerungen wird, zu zeigen, was das Eigentliche des Kircheseins – des eigenen, wie das der anderen – ausmacht und dies auch benannt wird, könnte man einem Ideal des Gemeinsam-eine-Kirche-Seins näher kommen, ohne das Eigene automatisch zum Maßstab für das Andere zu erheben und so dem eigenen Identitätszwang zu unterwerfen.

These 2:

Nachhaltigkeit in der Ökumene bemisst sich am Willen die festgestellten eigenen Mängel auch zu beheben und sich zu verändern. Wer meint, dass im Eigenen alles beim Alten bleiben kann und wird, sollte daher lieber die Finger von der Ökumene lassen.

Wer ökumenische Dialogprozesse für ein Glasperlenspiel hält, das man ohne Beeinträchtigung der eigenen konfessionellen Identität entweder betreiben oder lassen kann, wird sich eines Besseren belehren lassen müssen. Nicht ohne Grund treten für die katholische Ekklesiologie in der ökumenischen Diskussion um Amt, synodale und demokratische Strukturen von Kirche etc. die nachkonziliar mühsam verdeckten, durch die mangelnde Eindeutigkeit des Konzils selbst bedingten ‚Baustellen‘ offen zu Tage: mangelnde Umsetzung des *communio*-Gedankens auf allen Ebenen; das Fehlen strukturell abgesicherter Elemente der Synodalität; ungeklärte Verhältnisbestimmung der universalen Rechte von Papstamt und Bischofskollegium und damit des Verhältnisses von Universal- und Ortskirche etc. Katholikinnen und Katholiken sind es gewohnt, wenn es um Kirche und ihre Strukturen geht, sich zerknirscht an die eigene Brust zu klopfen. Weil so vieles, was ökumenische Beschwer erzeugt, auch innerkatholisch mit dem Etikett ‚Reformstau‘ zu bedenken ist. Wir sind als Katholikinnen und Katholiken auch in ökumenischer Perspektive immer noch geradezu traumatisiert von jenen kognitiven Dissonanzen, die uns in unserer eigenen Kirche seit Jahrzehnten zugemutet werden: Grundprinzipien des Zusammenlebens, die im säkularen Bereich als positiv, belebend und bereichernd erfahren werden (Mitbestimmung, Gleichberechtigung, repräsentative Strukturen) dürfen – so schien es lange Zeit – in unserer Kirche keinen Ort haben. Aber dort, wo die Lebenswelt der

Menschen im konkreten Gefüge in der Kirche auf Dauer ein Fremdkörper bleibt, nimmt Kirche in ihrem Wesenskern, d.h. in der Glaubwürdigkeit ihrer Sendung Schaden. Wer aber die Welt davon überzeugen will, dass Christsein es wert ist, oder auch nur den ökumenischen Partner zeigen will, das zeitgemäß katholisch sein nicht eine permanente *contradictio in adjecto* darstellt, wird nicht darum herum kommen, die Frage nach Kriterien der eigenen Glaubwürdigkeit offen zu stellen. Das zu ignorieren schadet nicht nur der Ökumene!

Indes erlebe ich gerade angesichts dieser Situation in den letzten Jahren bei meinen protestantischen Kolleginnen und Kollegen eine Haltung, deren dabei zutage tretende Mentalität zunehmend jener Rückkehrökumene ähnelt, von der sich meine Kirche – Gott sei Dank – verabschiedet hat. Sie pflegen dabei mitunter eine Attitüde, die ich auch bei konservativ-reaktionären katholischen Kreisen beobachte. Während jene das innerkatholische Plädoyer für Veränderung und Reform bekanntlich mit einem ‚Dann werd‘ doch einfach evangelisch‘ kommentieren, finden sich diese aufgrund der gleichen Vorgabe (Veränderungsbedarf) in ganz ähnlicher Weise im Eigenen bestätigt: ‚Was bin ich froh, dass ich doch evangelisch bin!‘ und frönen einer Art Anschlussökumene, denn die immer wieder geäußerten katholischen Veränderungswünsche sind ja bereits in der eigenen Kirche verwirklicht. Die alten konfessionalistischen Stereotypen kehren hier allenfalls in neuer Verpackung wieder. Wer so selbstgewiss davon überzeugt ist, alles richtig gemacht zu haben und die Notwendigkeit der Veränderung nur bei den anderen sucht, hat wenig von dem verstanden, was das II. Vatikanische Konzil noch als Mitte der ökumenischen Bewegung definiert hat, indem es die innere Bekehrung als Maßstab jedes echten Ökumenismus definiert (UR 7) und die Bekehrung des Herzens als Seele der ganzen ökumenischen Bewegung bezeichnet (UR 8).

These 3:

Nachhaltigkeit in der Ökumene bemisst sich an der Bereitschaft, zur Erreichung des ökumenischen Ziels auch ‚Opfer‘ zu bringen. Wer nicht davon ausgeht, dass der andere in manchen Dingen auch Recht haben könnte, und daher nicht bereit ist, das Eigene auch grundsätzlich in Frage zu stellen, hat sich vom ökumenischen Gedanken noch nicht wirklich berühren lassen.

Umkehr ist keine Floskel für ökumenische Sonntagsreden. Denn „die ... Sprache der Umkehr“ enthält „unübersehbar auch die Momente des Bruches und des Sich-Distanzierens in Absage und Abkehr. Wenn die ekklesialen Selbstaussagen aus UR und UUS zum Thema Umkehr ernst gemeint sind, wird auch der Umkehr-Weg der Kirche nicht ohne Diskontinuitäten auskommen“^v. Es geht nicht nur um oberflächliche Schönheitsreparaturen, sondern um einen substantiellen Umbau; eine grundlegende Neuorientierung des Ganzen, dass sich in der ökumenisch gewonnen veränderten Perspektive sich begründet. Johannes Paul II. wird in seiner Ökumenezyklika ‚*Ut unum sint*‘ noch deutlicher: „Nicht allein die persönlichen Sünden müssen vergeben und überwunden werden, sondern auch jene sozialen, das heißt die eigentlichen ‚Strukturen‘ der Sünde, die zur Spaltung und ihrer Verfestigung beigetragen haben und beitragen können“ (UUS 34).

Den Vätern des II. Vatikanischen Konzils war bewusst, dass es sich um eine Abkehr vom Alten zugunsten eines Neuen handelt. Auch wenn das Alte damit nicht automatisch falsch wird, gewinnt das Neue sein Recht durch die Einsicht, dass veränderte Zeiten andere Antworten erwarten dürfen. *Aggiornamento* und *ressourcement* lauten die beiden Zauberworte des Konzils. Damit nimmt das Konzil gerade die eigene Geschichte ernst, indem es aus den Erfahrungen dieser Geschichte heraus die Dinge eben nicht einfach ‚beim Alten‘ belassen kann, sondern fruchtbar weiterdenken muss. Aus der

Orientierung am Ursprung selbst gewinnen die konziliaren Reformimpulse ihre Dynamik. Diese Neuorientierung entscheidet letztlich über die Frage: Wie viel Kontinuität kann sein und wie viel Bruch muss sein, um in einer sich verändernden Welt sich wirklich treu bleiben zu können? Was heißt das in ökumenischer Perspektive?

Setzt das Ökumenismusdekret *Unitatis redintegratio* auf den Dialog als entscheidende Methode des ökumenischen Miteinanders, dann kann, ja, muss das im Sinne Pauls VI. verstanden werden: In einen Dialog einzutreten bedeutet, die Wahrheitsvermutung zuzulassen, dass die anderen auch mehr Recht haben können als ich selbst und dass ich von den anderen lernen kann (vgl. Paul VI. Enzyklika *Ecclesiam suam*, 1963, Nr. 83). Wo aber wird heute noch daran geglaubt, dass die Einsichten der ökumenischen Dialoge die eigene Tradition und deren Interpretation wirklich verändern können? Wo und wie nehmen wir jene Erkenntnis Johannes Pauls II. Ernst, dass „gewisse Aspekte des christlichen Geheimnisses“ in den anderen Gemeinschaften „bisweilen sogar wirkungsvoller zutage treten“ (UUS 14). Nur einem Wettstreit um die bessere Lösung können in der konkreten Praxis der anderen die eigenen Defizite und Ergänzungsmöglichkeiten erkannt werden. Dieser doppelte Erkenntnisfortschritt aber begründet eine echte ökumenische Umkehrbereitschaft und eröffnet damit die Notwendigkeit, dass sich die verschiedenen konfessionellen Denkformen tatsächlich als Ergänzungen, gegenseitige Regulierungen und damit als ‚Spaltungen, die sein müssen‘ – wie dies Joseph Ratzinger einmal formuliert hat – verstehen lassen.

Doch der Mut zu Re-Visionen, die diesen Namen wirklich verdienen, scheint kaum vorhanden. Noch weniger zu sehen ist von jener, von Eva-Maria Faber^{vi} neu in Spiel gebrachten Bereitschaft zu einem ‚Opfer für die Einheit‘, das Johannes Paul II. am Ende seiner Ökumenezyklika *Ut unum sint* als ökumenische Option des neuen Jahrtausends ins Auge gefasst hatte. Ein solches ‚Opfer für die Einheit‘ geht über die notwendige Umkehr- und Veränderungsbereitschaft, hinaus und wird tatsächlich auch die Möglichkeit des Verzichts auch auf jene Dinge Ernst nehmen, die man selbst für zentral und bedeutsam und daher unaufgebbar erachtet. Gerade hier aber „scheint die Penetranz“, so Eva-Maria Faber, „mit der lehramtlich auf einer strikten Verwendung des mit dem katholischen Amtsverständnis verquickten Kirchenbegriffs insistiert wird, wenig kompatibel“. ^{vii}

ⁱ Faber, E.-M., Umkehr und Veränderungsbereitschaft : konstitutive Elemente des ökumenischen Weges, in: Stimmen der Zeit 230 (2012) 723-734

ⁱⁱ Vgl. ebd. 730.

ⁱⁱⁱ *Gaudet Mater Ecclesia* vom 11. Oktober 1962, in: Herderkorrespondenz 17 (1962/63), 85-88.

^{iv} Banks, M., Ethnicity. Anthropological Constructions, London 1996; Gupta, A./Ferguson, J., Beyond „Culture“. Space, Identity and the Politics of Difference, in: Current Anthropology 7,1 (1992) 6-23; Markowitz, F./Stefansson, A.H. (Hg.), Homecomings. Unsettling Paths of Return, Lanham 2004.

^v Faber, Umkehr, 725.

^{vi} Vgl. ebd. 724; 729.

^{vii} Ebd. 729.