

„Nehmt einander an, wie auch Christus uns angenommen hat“ (Röm 15,7)

Bausteine zu einer Spiritualität der Ökumene

Burkhard Neumann, Schlangen

Jedem auch nur einigermaßen informierten und interessierten Beobachter ist deutlich, dass sich die Ökumene, d.h. das Bemühen um die sichtbare Einheit der Kirche, gegenwärtig in einer schwierigen Lage befindet. Die anfängliche Begeisterung ist nicht nur einer sachlichen Ernüchterung gewichen, sondern oft sogar einer Skepsis, die den Sinn des ökumenischen Bemühens überhaupt in Frage stellt.¹ Es dürften wohl vor allem zwei Gründe sein, die für diese Situation mit verantwortlich sind. Der erste Grund ist *theologischer* Art und betrifft die faktische Entwicklung der ökumenischen Bemühungen und hier vor allem der theologischen Dialoge. Stand am Beginn der Ökumene verständlicherweise die Entdeckung des gemeinsamen Fundaments im Glauben im Vordergrund, also das bewusste Wahrnehmen all dessen, was die Christen vor allen Differenzen miteinander verbindet, so hat sich der Dialog im weiteren Verlauf und zu Recht immer mehr den trennenden Fragen zugewandt. Sie aber bündeln sich weitgehend in der Frage nach der *Kirche*, die darum inzwischen in nahezu allen theologischen Dialogen auf der Tagesordnung steht. Diese Entwicklung ist an sich konsequent, denn das Thema der Kirche ist ja die entscheidende Frage der Ökumene schlechthin, die Frage nämlich, wie sich die eine Kirche Jesu Christi in einer legitimen Vielfalt der Kirchen darstellen soll. Da diese Frage aber maßgeblich das jeweilige Selbstverständnis der beteiligten Kirchen anspricht, ist es nicht verwunderlich, dass es an diesem Punkt nur sehr langsam zu greifbaren Fortschritten kommt und dass das ökumenische Bemühen und allen voran der theologische Dialog eine mühsame und langwierige Arbeit zu leisten haben.

Der zweite Grund für die schwierige Situation der Ökumene in der Gegenwart liegt in dem *gesellschaftlich-kulturellen* Kontext, in dem sich vor allem die Kirchen Europas und Nordamerikas befinden und der schlagwort-

¹ Vgl. etwa U. Ruh, *Ökumene in der Krise?*, in: *HerKorr* 54 (2000) 487–489; W. Thöniissen, *Ökumene zwischen Hoffnung und Skepsis. Bericht des Instituts zur Situation der Ökumene im Jahr 2001*, in: KNA-ÖKI Nr. 18, 30.4.2002. Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik, 1–12; W. Löser, *Konsens und Profilierung. Die ökumenische Situation 2002*, in: KNA-ÖKI Nr. 15, 9.4.2002. Thema der Woche, 1–8.

artig durch die Begriffe „Individualismus“ und „Pluralismus“ gekennzeichnet werden kann.² In diesem Umfeld wird es immer schwerer, den Sinn des ökumenischen Bemühens deutlich zu machen, und zwar nicht deshalb, weil die Mehrheit der Christen die konfessionellen Trennungen wirklich überwunden hätte (was ja nur zu begrüßen wäre!), sondern weil ihnen ihre Bedeutung vielfach unverständlich geworden ist. Wenn in unserer Gesellschaft Toleranz als eine der wichtigsten Tugenden empfunden wird,³ dann ist es natürlich nur äußerst schwer zu vermitteln, warum die zwischen den Konfessionen weithin geltende *tolerierte* Verschiedenheit nicht ausreichen, sondern zugunsten einer *versöhnten* Verschiedenheit überwunden werden soll. Dementsprechend kann das Festhalten an der Existenz weiterhin kirchentrennender Differenzen und der Notwendigkeit einer mühsamen theologischen Aufarbeitung vielen nur als ein sinnloses und überflüssiges Glasperlenspiel erscheinen. Der Sinn einer Auseinandersetzung um die *Wahrheit* des Evangeliums ist in einem solchen pluralistischen Umfeld nur noch schwer verständlich zu machen.

Diese Gründe lassen verstehen, warum innerhalb der Kirchen die Frage nach der eigenen konfessionellen bzw. kirchlichen *Identität* in den vergangenen Jahren immer mehr in den Vordergrund getreten ist. Der vor allem in Deutschland heftig geführte Streit um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ des Lutherischen Weltbundes und des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen,⁴ die Diskussion um den kirchlichen Status der reformatorischen Kirchen, die die Erklärung „Dominus Iesus“ der Glaubenskongregation hervorgerufen hat⁵ oder das kaum weniger kontroverse Kirchenpapier der Evangelischen Kirche in Deutschland⁶ – die-

² Vgl. dazu die hilfreichen Ausführungen von Ch. Taylor, *Das Unbehagen an der Moderne*. Frankfurt 1995, und ders., *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart*. Frankfurt 2002, bes. 57–102, die auch auf die diesen Entwicklungen zugrundliegenden ethischen Werte hinweisen.

³ Vgl. Ch. Taylor, *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart* (Anm. 2) 79.

⁴ Vgl. P. Lüning u.a., Zum Thema: „Gerechtfertigt durch Gott – Die Gemeinsame lutherisch/katholische Erklärung“. Eine Lese- und Arbeitshilfe. (Handreichung für Erwachsenenbildung, Religionsunterricht und Seelsorge). Paderborn 1999.

⁵ Kongregation für die Glaubenslehre, *Erklärung „Dominus Iesus“*. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. 6. August 2000. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2000 (VApS 148); vgl. dazu M.J. Rainer (Red.), „Dominus Iesus“. *Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente. Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen*. (Wissenschaftliche Paperbacks 9) Münster 2001; *Was ist heute noch katholisch? Zum Streit um die innere Einheit und Vielfalt der Kirche*. Hrsg. von A. Franz. Freiburg 2001 (QD 192).

⁶ *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen. Ein Beitrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*. Hannover 2001 (EKD-Texte 69), vgl. dazu J. Oeldemann, *Communio ecclesiarum. Zum Verständnis von Kirchengemeinschaft in evangelischer, katholischer und orthodoxer Sicht*, in: KNA-ÖKI Nr. 22, 28.5.2002. Thema der Woche, 1–12.

se ökumenischen Streitpunkte der vergangenen Jahre sind deutliche Symptome für die Konzentration auf die Frage der eigenen Identität. Sie ist an sich nicht zu kritisieren, denn Ökumene kann ja nur dann lebendig sein, wenn die beteiligten Partner um sich selbst wissen und ihr Eigenes in das Gespräch einbringen. Problematisch wird dieses Bemühen um Identität aber dann, wenn es auf Kosten der Ökumene zu gehen droht, wenn es also verbunden wird mit der Tendenz zur Abgrenzung vom Anderen, die der für die Ökumene notwendigen Öffnung diametral entgegensteht.

Diese hier nur stichwortartig genannten Herausforderungen machen darum eine vertiefte Reflexion auf das Wesen der Ökumene notwendig. Neben einem erneuten Bedenken dessen, was es konkret bedeutet, im Gebet, im Dialog und im gemeinsamen Handeln als den Wesenselementen der Ökumene verbunden zu sein, ist hier zugleich der Ort, an dem stärker als bisher auch die eigentliche Grundlage allen ökumenischen Tuns, nämlich ihr *spiritueller* Aspekt, in den Vordergrund treten müsste. Das II. Vatikanische Konzil bezeichnet bekanntlich den geistlichen Ökumenismus als „die Seele der ganzen ökumenischen Bewegung“,⁷ d.h. also als jenes Prinzip, das alle anderen ökumenischen Aktivitäten überhaupt erst lebendig und fruchtbar macht. Die gegenwärtigen Krisensymptome der Ökumene lassen darum auch und erneut die Frage aufkommen, wie eine *Spiritualität der Ökumene* auszusehen hat. Mit diesem Begriff der Spiritualität der Ökumene sind jene geistlichen Haltungen und Einstellungen gemeint, die dem Bemühen um die von Gott gewollte Einheit der Christen entsprechen.⁸ Auch wenn die geistliche Dimension der Ökumene immer wieder betont und eingefordert wird, sind Reflexionen auf diesen speziellen Aspekt innerhalb der einschlägigen Literatur eher selten.⁹ In der Regel orientieren sie sich zudem an den vom II.

⁷ UR 8.

⁸ Vgl. Y. Congar, *Spiritualité œcuménique*, in: ders., *Essais œcuméniques. Le mouvement, les hommes, les problèmes*. Paris 1984, 173–190; hier: 173.

⁹ Vgl. etwa H.-M. Barth, *Spiritualität*. Göttingen 1993 (BenshH 74; Ökumenische Studienhefte 2) bes. 180–182; B. Häring, *Spiritualität, ökumenische II, kath. Sicht*, in: *ÖL*², 1129f.; ders., *Frei in Christus. Moralttheologie für die Praxis des christlichen Lebens. Bd. II. Der Weg des Menschen zur Wahrheit und Liebe*. Freiburg 1980, 266–319; J. Hüttenbügel, *Ökumenische Spiritualität*, in: *US* 34 (1979) 127–130; K. Koch, *Gelähmte Ökumene. Was jetzt noch zu tun ist*. Freiburg 1991, bes. 50–54; H.-G. Link, *Ökumenische Spiritualität*, in: *PLSp* 1207–1212; D.E. Saliers, *Christliche Spiritualität in einem ökumenischen Zeitalter*, in: *Geschichte der christlichen Spiritualität. Dritter Band. Die Zeit nach der Reformation bis zur Gegenwart*. Hrsg. von L. Dupré u. D.E. Saliers in Verbindung mit J. Meyendorff. Mit einem Vorwort von J. Sudbrack. Würzburg 1997, 539–563; V. Vajta, *Das Ökumenismusdekret und die ökumenische Bewegung: Geist und Motive*, in: *Unitatis redintegratio 1964–1974. Eine Bilanz der Auswirkungen des Ökumenismus-Dekrets*. Hrsg. von G. Békés u. V. Vajta. Frankfurt 1977, 11–35; ders., *Spiritualität, ökumenische I, evang. Sicht*, in: *ÖL*², 1127–1129; G. Voss, *Gemeinschaft im geistlichen Tun*, in: *HÖ III/2*, 216–265; ders., *Wachsendes Interesse an Spiritualität. Von einer notwendigen Dimension ökumenischer Theologie*, in: P. Lengsfeld (Hrsg.), *Ökumenische Theologie. Ein Arbeitsbuch*. Stuttgart 1980, 338–354.

Vatikanischen Konzil genannten Elementen des geistlichen Ökumenismus, nämlich der Umkehr, dem Leben nach dem Evangelium und dem Gebet für die Einheit.¹⁰ Was aber weitgehend fehlt, ist eine Konkretion dieser Grundelemente auf den Umgang mit den Christen der anderen Konfessionen hin. Die Fragen danach, welche Einstellungen eine lebendige, geistlich geprägte Ökumene voraussetzt und wie ich mit dem ökumenischen Partner umzugehen habe, gerade wenn die Ökumene ein Teil meines Christseins, meines Lebens nach dem Evangelium darstellt, werden kaum ausführlicher behandelt.¹¹ Aus diesem Grund möchten die folgenden Ausführungen diesen Fragen etwas genauer nachgehen und einige der Grundhaltungen benennen, die eine solche Spiritualität der Ökumene prägen und die gerade für die gegenwärtige Situation von besonderer Bedeutung sein dürften. Diese Grundhaltungen sollen zudem anhand einiger ökumenisch relevanter Probleme erläutert und dadurch konkretisiert werden. Bewusst ist dabei von *Bausteinen* einer solchen Spiritualität die Rede. Denn es wäre schon angesichts des Rahmens eines solchen Beitrags vermessens, eine umfassende Darstellung geben zu wollen. Zudem müsste eine solche Darstellung wesentlich genauer, als es hier der Fall sein kann, auf das biblische Fundament einer solchen Spiritualität eingehen.¹² Aber wenn die hier zugegebenermaßen fragmentarisch vorgestellten Elemente eine Anregung geben könnten, sich der Frage nach der konkreten Gestalt einer Spiritualität der Ökumene intensiver als bisher zu stellen, dann wäre für das Bemühen um die Einheit der Christen viel gewonnen.

1. Das Bemühen um die Einheit als Element des Christseins

Eine Spiritualität der Ökumene setzt natürlich voraus, dass das Bemühen um die Einheit der Christen ein notwendiges und damit jeden Christen betreffendes Element seines Glaubens ist. Die ökumenische Bewegung hat innerhalb der Christenheit das Bewusstsein wachsen lassen, dass man sich mit

¹⁰ Vgl. UR 7; 8.

¹¹ Ausdrückliche Überlegungen zu diesem Themenfeld finden sich stattdessen im Kontext einer ökumenischen Hermeneutik, vgl. dazu vor allem das Studiendokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung: *Ein Schatz in zerbrechlichen Gefäßern. Eine Anleitung zu ökumenischem Nachdenken über Hermeneutik*. Hrsg. von D. Heller, Frankfurt 1999; G. Hintzen, *Auf der Suche nach einer ökumenischen Hermeneutik. Anmerkungen zum Studiendokument „Ein Schatz in zerbrechlichen Gefäßern“*, in: *Cath(M)* 55 (2001) 104–117; J. Track, *Überlegungen zur ökumenischen Hermeneutik*, in: *Ökumene*. Hrsg. von W. Härle und R. Preul. Marburg 2000 (MThJ 12) 33–70.

¹² Hier bieten sich vor allem die zahlreichen Handlungsanweisungen der neutestamentlichen Briefe an, die ja zeigen wollen, wie sich der Zuspruch des Evangeliums im Leben der Christen und der Gemeinden auszuwirken hat.

dem Skandal der Trennung nicht abfinden darf, sondern dass das Streben nach seiner Überwindung einen Wesensbestandteil des Christseins darstellt. Weil die Einheit der Christen dem Willen Gottes entspricht, darum gründet die Suche nach der von Gott gewollten Einheit der Kirche im Evangelium selbst. Es ist offenkundig, dass damit der für die Christen allein entscheidende Maßstab genannt ist. Eine Ökumene, die sich allein auf Nützlichkeits erwägungen oder Fragen der Effizienz berufen würde, ließe jene Tiefe vermissen, die sie überhaupt erst im christlichen Sinne fruchtbar machen kann. Das Bemühen um Einheit der Christen ergibt sich aus dem Evangelium selbst, es ist Teil jener Gestalt des Christseins, die in der Offenbarung Gottes aufleuchtet. Das ist eine grundlegende und unaufgebbare Erkenntnis der Christenheit des 20. Jahrhunderts, dem Jahrhundert der Ökumene. So wie immer wieder einzelne Stellen der Schrift in einer bestimmten geschichtlichen Situation von der Christenheit neu gehört und verstanden werden und dadurch eine ganz neue Kraft gewinnen, so ist den Christen durch die ökumenische Bewegung die Bedeutung des Gebetes Jesu für die Einheit seiner Jünger: „Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast“ (Joh 17,21) in seiner Spannung von Gabe und Aufgabe, Zuspruch und Anspruch auf neue Weise bewusst geworden. Die Ökumene ist seitdem trotz aller Hindernisse und Schwierigkeiten unumkehrbar in der Christenheit verankert und fordert immer wieder neu *alle* Gläubigen heraus, sich zu fragen, wie sie diesem Aspekt des Evangeliums besser gerecht werden können.¹³ In diesem Sinne gehört das Streben nach der Einheit der Christen zu jeder Form der Spiritualität, weil es eben Teil des Lebens nach dem Evangelium ist. Darum gilt, dass „jede christliche Spiritualität auf Einheit ausgerichtet [ist], wenn sie sich nicht selbst widerspricht“.¹⁴ Gelebtes Christsein hat in sich eine ökumenische Dimension, wenn es denn glaubwürdiges Christsein sein will.

2. Der Grundgedanke der Ökumene: die gegenseitige Annahme als Christen

Fragt man nun nach danach, wie sich eine Spiritualität der Ökumene als Element des Christseins genauer darstellt, dann steht an erster Stelle das Bewusstsein von der gemeinsamen Verbundenheit aller Glaubenden in Chris-

¹³ Vgl. UR 5: „Die Sorge um die Wiederherstellung der Einheit ist Sache der ganzen Kirche, sowohl der Gläubigen wie auch der Hirten, und geht einen jeden an, je nach seiner Fähigkeit“.

¹⁴ D. Heller, *Erfahrbare Einheit inmitten der Vielfalt. Überlegungen zur Funktion von Spiritualität in der Ökumene*, in: ÖR 51 (2002) 55–65; hier: 62.

tus. Diese Verbundenheit ist die Grundlage der Ökumene schlechthin, und wohl keine andere Einstellung macht den Wandel im Umgang der Christen deutlicher, der durch die ökumenische Bewegung stattgefunden hat. Zu Recht spricht darum Papst Johannes Paul II. in seiner Ökumene-Enzyklika „Ut unum sint“ von der „wiederentdeckte(n) Brüderlichkeit“¹⁵ als der ersten Frucht des ökumenischen Dialogs. Im Gegensatz zu einer jahrhundertelangen Einstellung, in der beispielsweise die katholische Kirche die Christen der anderen Kirchen und Konfessionen primär als (mehr oder weniger schuldlose) Irrgläubige ansah,¹⁶ werden sie nun an erster Stelle als die Schwestern und Brüder in Christus erkannt, mit denen man vor allen Differenzen durch den gemeinsamen Glauben und durch das Sakrament der Taufe verbunden ist.¹⁷ Gerade der Wandel in der Bewertung der nichtkatholischen Christen, der vom II. Vatikanischen Konzil offiziell festgehalten und verbindlich gemacht worden ist, zeigt in aller Deutlichkeit, dass diese Verbundenheit in Christus die Basis allen ökumenischen Bemühens und damit auch die Basis einer wirklichen Spiritualität der Ökumene darstellt. Diese Verbundenheit ist der Grund dafür, dass Ökumene keine sogenannte „Rückkehrökumene“ mehr bedeuten kann, sondern das vom Geist getragene *gemeinsame Suchen nach jener Einheit, die Gott für seine Kirche gewollt hat*. Trotz aller Differenzen, die eine volle Gemeinschaft der Kirchen (noch) nicht möglich machen, ist darum der ökumenische Partner als Gegenüber ernst zu nehmen, und dies eben nicht nur in Respekt vor seinem Menschsein und Personsein, sondern ausdrücklich in Respekt vor seinem *Christsein*. Darum kann das Pauluswort aus dem Römerbrief: „Nehmt einander an, wie auch Christus uns angenommen hat“ (Röm 15,7) auch als Leitwort einer Spiritualität der Ökumene gelten. Weil solches Christsein sich aber immer nur vollzieht in der *Gemeinschaft* der Glaubenden, beinhaltet die Annahme des Anderen als Christen auch die Annahme der *Kirchlichkeit* seiner je eigenen Glaubensgemeinschaft. Diese Einstellung der gegenseitigen Annahme in Christus konkretisiert sich in einer Reihe weiterer Haltungen, die im Folgenden kurz benannt werden sollen. Es sind Grundhaltungen des *christlichen Umgangs* der Christen und der Kirchen miteinander, die hier im Blick auf die ökumenischen Beziehungen bedacht werden und die in ihrem Zusammenspiel eine Gestalt der Spiritualität der Ökumene erahnen lassen.

3. Konkretionen

a) *Dem Anderen glauben*

Wenn ich die Christen der anderen Kirchen und Konfessionen als Christen annehme, dann bedeutet das zunächst einmal, dass ich ihnen zu glauben habe in der Art und Weise, wie sie ihr Christsein darstellen und leben wollen. Das II. Vatikanische Konzil spricht davon, dass das Bemühen, den Anderen kennen zu lernen, „der Wahrheit gemäß und in wohlwollender Gesinnung durchzuführen ist“¹⁸ und benennt so eine Grundvoraussetzung gegenseitigen Verstehens.¹⁹ Das mag auf den ersten Blick selbstverständlich klingen, aber gerade wer die ökumenischen Beziehungen genauer verfolgt, weiß darum, dass diese Haltung, die man innerhalb des theologischen Dialogs als „Hermeneutik der Verständigung“ im Gegensatz zu einer „Hermeneutik der Abgrenzung“ bezeichnet,²⁰ keineswegs so selbstverständlich ist, wie sie klingt. Gerade darum ist sie als christliche und ökumenische Grundhaltung in aller Deutlichkeit einzufordern. Ökumene heißt wesentlich, dass ich den Anderen ernst nehme in seinem christlichen Glauben, und das bedeutet eben, dass ich ihm zunächst einmal glaube, was er über sein Christsein und seine Spiritualität sagt und wie er sie darstellt. Das schließt sachliche Kritik ebensowenig aus wie den Hinweis auf blinde Flecke, die jeder Christ und jede Konfession besitzt. Aber solche Kritik darf erst dann kommen, wenn ich zuvor ernsthaft versucht habe, die Glaubensgestalt des Anderen nachzuvollziehen. Ich muss dem ökumenischen Partner darum mit einer *positiven Vorstellung* gegenüberstehen, um so überhaupt erst wahrnehmen zu können,

¹⁵ Johannes Paul II., *Enzyklika „Ut unum sint“ über den Einsatz für die Ökumene vom 25. Mai 1995*. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1995 (VApS 121) Nr. 41f.

¹⁶ Vgl. E. Eichmann/ K. Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici. I. Band*. Paderborn ⁷1953, 187–189.

¹⁷ Vgl. LG 15; UR 3; 5; 22.

¹⁸ UR 9; vgl. auch *Ut unum sint* Nr. 29; 36.

¹⁹ Vgl. J. Track, *Überlegungen zur ökumenischen Hermeneutik* (Anm. 11) 43: „Ohne Interesse am Anderen und ohne wohlwollende Wahrnehmung des Anderen ist Verstehen nicht möglich.“; ferner 61–65. Dementsprechend heißt es in der Erklärung der Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken vom 23./24. November 2001 „Ermutigung zur Ökumene. Orientierung und Hoffnung auf dem Weg zum Ökumenischen Kirchentag in Berlin 2003“. Bonn ⁷2002, 9: „Fruchtbare Begegnungen setzen Vertrauen voraus. Zu oft war gerade in den letzten Jahrzehnten zu beobachten, wie der Geist des Misstrauens das echte Zueinanderkommen verhindert hat.“

²⁰ Vgl. H.G. Pöhlmann, *Trennt die Rechtfertigungslehre wirklich noch die Konfessionen? – Kritische Anmerkungen zu der Streitschrift von Jörg Baur: „Einig in Sachen Rechtfertigung?“* (1989), in: *Einig in der Lehre von der Rechtfertigung! Mit einer Antwort an Jörg Baur*. Hrsg. von H. Schütte. Mit Beiträgen von H. G. Pöhlmann, V. Pfür und H. Schütte. Paderborn 1990, 9–42; hier: 13–16.

wie er seinen Glauben lebt. Alles das, was mir aus meiner eigenen konfessionellen Sicht als fremd erscheint oder auch widerstrebt, muss ich zunächst zu verstehen suchen als einen möglichen und legitimen Ausdruck des christlichen Glaubens.²¹ Erst wo mir dies tatsächlich nicht gelingt, darf und muss ich im Namen des Evangeliums Anfragen stellen oder sogar Widerspruch erheben, ohne dabei allerdings die grundlegende Christlichkeit des Anderen zu leugnen. Aber solche Anfragen oder solcher Widerspruch dürfen eben immer erst an zweiter Stelle kommen, und es muss dabei spürbar bleiben, dass ich mich ernsthaft bemüht habe, die Haltung des Anderen zu verstehen und dass ich ihr auch bei meinen Anfragen weiterhin mit Respekt und Achtung begegne. An erster Stelle also muss ich dem Anderen glauben, was er sagt, anstatt es immer wieder neu und manchmal mit immer diffizileren Unterscheidungen anzuzweifeln. Denn wie sollen wir als Christen verschiedener Konfessionen miteinander umgehen und durchaus auch ernsthaft miteinander streiten, wenn wir nicht zunächst einander ernst nehmen und d.h. wenn wir nicht vor allem einander das glauben, was wir sagen und tun?

Der Umgang mit ökumenischen Dialogdokumenten ist ein klassisches Beispiel dafür, wie oft es an einer solchen Einstellung mangelt. Sicherlich ist es Aufgabe der Theologie, solche Dokumente auf ihre Stichhaltigkeit hin zu prüfen und sie einer sachlichen Kritik zu unterziehen. Aber allzu oft gewinnt man den Eindruck, dass diese Kritik von vornherein von einer „Hermeneutik des Misstrauens“ geprägt ist, die den Beteiligten mehr oder weniger deutlich unlautere Motive, falsche Kompromissbereitschaft oder sogar Verrat an der eigenen kirchlichen Lehre vorwirft, anstatt zunächst einmal das ernst zu nehmen, was hier gesagt wird und zu versuchen, sich sowohl auf die Entstehungsgeschichte als auch auf das sachliche Ergebnis wirklich einzulassen. Wäre es nicht gerade aus dem Bewusstsein der gemeinsamen Verbundenheit in Christus notwendig, an solche Dokumente eben auch mit einem positiven Vorurteil heranzugehen, mit der Voreinstellung, dass hier ehrlich versucht wurde, dem eigenen Glauben gerecht zu werden und zugleich trennende Fragen aufzuarbeiten und mögliche Wege zur Verständigung zu erschließen? Das würde wie gesagt kritische Einwände in keiner Weise ausschließen, aber es wäre dann eine Kritik, die wirklich aufbauen könnte, weil sie in solcher Kritik dennoch den andern als Christen annimmt. Diese Haltung gilt natürlich ebenso den offiziellen Stellungnahmen der Kirchen wie den Anregungen der Theologen gegenüber. Auch hier ließen sich genügend Beispiele finden, die zeigen, dass allzu oft das Misstrauen dem Anderen ge-

²¹ Vgl. *Ein Schatz in zerbrechlichen Gefäßern* (Anm. 11) Nr. 30: „Hermeneutik im Dienst der Einheit muss auch mit der Annahme arbeiten, dass jeder und jede von denen, die die christliche Tradition unterschiedlich auslegen, die ‚rechte Absicht des Glaubens‘ hat.“

genüber und die Abgrenzung von ihm an erster Stelle stehen, dass man ihm mehr oder weniger deutlich unlautere Absichten oder mangelnde Christlichkeit unterstellt, dadurch eine sachliche und den Anderen respektierende Auseinandersetzung aber nahezu unmöglich macht.²² Was hier im Blick auf die Rezeption ökumenischer bzw. amtlicher Dokumente und neuer theologischer Ansätze gesagt worden ist, gilt selbstverständlich auch für den alltäglichen Umgang der Christen miteinander. Auch er ist noch allzu oft von den Vorurteilen der alten Kontroverstheologie geprägt, so dass man zwar freundlich und tolerant miteinander umgeht, sachlich aber immer noch zu wenig bereit ist, sich ernsthaft auf die Art und Weise einzulassen, wie der andere Christ in seiner Kirche den Glauben bekennt und lebt, und dies als eine mögliche legitime Form des Glaubens anzuerkennen.

b) Den Partner mit im Blick haben

Dieser Haltung, die dem Anderen zunächst einmal glaubt und ihn ernst nimmt, entspricht darum eine Einstellung, die beim eigenen Tun immer auch den ökumenischen Partner mit im Blick hat. Das II. Vatikanische Konzil erinnert an diese Haltung, wenn es darauf hinweist, dass „der katholische Glaube tiefer und richtiger ausgedrückt werden [muss] auf eine Weise und in einer Sprache, die auch von den getrennten Brüdern wirklich verstanden werden kann.“²³ Das bedeutet, dass sich die Christen und Kirchen bei der Art und Weise, wie sie ihren eigenen Glauben darstellen und leben, immer auch dieser Außenperspektive bewusst sein müssen. Es ist häufig so, dass etwa bestimmte Sachverhalte oder Begrifflichkeiten innerhalb der eigenen Kirche und ihrer über Jahrhunderte eingeschliffenen Sprachregelung selbstverständlich erscheinen und im Gesamtgefüge des eigenen Glaubens auch unmissverständlich deutlich sind, dass sie zugleich aber für eine andere Konfession mit einer anderen Sicht auf den Glauben fast unvermeidlich missverständlich wirken.²⁴ Da aufgrund der vielfältigen ökumenischen Ver-

²² Man denke an manche Reaktionen auf die immer noch bedenkenswerten Vorschläge von Karl Rahner und Heinrich Fries, die H. Fries in seiner Bilanz wiedergibt, vgl. H. Fries/K. Rahner, *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit. Mit einer Bilanz „Zustimmung und Kritik“ von H. Fries*. Freiburg 1985 (QD 100).

²³ UR 11; vgl. *Ut unum sint* Nr. 36: „Es ist gewiß möglich, den eigenen Glauben zu bezeugen und die Lehre auf eine Weise zu erklären, die korrekt, aufrichtig und verständlich ist und sich gleichzeitig sowohl die geistigen Kategorien wie die konkrete geschichtliche Erfahrung des anderen vergegenwärtigt.“

²⁴ Das gilt katholischerseits z.B. für die Wirksamkeit der Sakramente „ex opere operato“, die immer noch als Heilsautomatismus missverstanden wird, oder auch für die Redeweise von der Kirche als Sakrament, evangelischerseits etwa für die klassischen Exklusivpartikel „sola fide“ oder „sola Scriptura“, die oft als Reduktions- und nicht als Konzentrationsformeln missverstanden werden.

flechtungen aber nahezu jede kirchliche und theologische Stellungnahme auch von Seiten des ökumenischen Partners wahrgenommen wird, ist eine solche Sensibilität für den Anderen, die nach Möglichkeit unnötige Missverständnisse zu vermeiden sucht, ebenfalls eine Haltung, die zu einer Spiritualität der Ökumene dazugehört und die für alle Ebenen der Kirche relevant ist. Denn in ihr wird deutlich, dass man sich des Anderen tatsächlich bewusst ist und ihn als gleichberechtigten Partner ernst nimmt.

c) Keinen unnötigen Anstoß geben

Diese genannte Haltung wird noch einmal konkreter und ökumenisch besonders relevant, wenn es nicht nur allgemein um die Darstellung des eigenen Glaubens geht, sondern um jene Punkte, die aufgrund ihres kontroversen Charakters explizit von ökumenischer Bedeutung sind. Die Zeiten, in denen Katholiken bewusst am Karfreitag in der Dorfgaststätte Karten spielten oder Protestanten an Fronleichnam auf dem Feld arbeiteten, sind zum Glück vorbei (gelegentliche peinliche Ausnahmen bestätigen nur die Regel!). Aber dennoch geschieht es immer wieder, dass Christen einer bestimmten Konfession durch die bewusste und provokante Hervorhebung des eigenen Propriums beim ökumenischen Partner Anstoß erregen. Hier müssen sich alle Christen und Kirchen immer wieder selbstkritisch fragen, ob sie mit einem solchen Verhalten dem Maßstab des Evangeliums gerecht werden. Sollte nicht statt dessen die Art und Weise, wie Paulus in der Frage des Götzenopferfleischs den Umgang der „starken“ Christen mit den „schwachen“ regelt, zum Vorbild genommen werden (vgl. Röm 14,1–15,13; 1 Kor 8,1–13; 10,23–33)?²⁵ Nimmt man diese Prinzipien ernst, dann muss gerade an den kontroversen Punkten, die nicht die Mitte des Glaubens betreffen, an *erster* Stelle die Rücksicht auf den Glauben des Anderen stehen, weil nur das die Kirche Jesu Christi aufbaut (vgl. Röm 15,2) und weil nur diese Haltung Ausdruck jener Liebe ist, die nach Paulus den allein entscheidenden Maßstab im Umgang miteinander darstellt (vgl. Röm 13,8–10; 14,15; 1 Kor 8,1; 13,1–13). Angewandt auf den Umgang der Konfessionen miteinander würde es bedeuten, dass gerade diejenigen Kirchen, die sich in irgendeiner Frage als „stark“ empfinden, erst recht bereit sein müssten, hier auf den ökumenischen Partner einzugehen und dementsprechend alle Prak-

²⁵ Vgl. U. Wilckens, *Der Brief an die Römer. 3. Teilband. Röm 12–16*. Zürich, Neukirchen, Vluyn 1982 (EKK VI/3) 80–115. Zur ökumenischen Relevanz dieser Aussagen des Römerbriefs vgl. M. Theobald, *Römerbrief Kapitel 12–16*. Stuttgart 1993 (SKK-NT 6/2), 148f.; 178–181; 195–197, der sich wiederum stützt auf O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung*. Tübingen 1990.

tiken zu vermeiden, die unnötigen Anstoß erregen und den Partner verletzen könnten. Sie müssten darum auch bereit sein zu Zugeständnissen in solchen Bereichen, in denen dies für ihren Glauben ohne Probleme möglich wäre. Was wäre etwa gewonnen für die Debatte um die Rolle des ordinierten Amtes bei der Feier des Abendmahls, wenn die Christen ernst machen würden damit, dass der (vermeintlich oder tatsächlich) Schwächere der ethische Maßstab des eigenen Handelns wäre und nicht das Hervorheben der eigenen (vermeintlichen oder tatsächlichen) Stärke? Christliche und damit eben auch kirchliche Identität bemisst sich nicht an der Abgrenzung von Anderen, sondern durch jene Haltung der Liebe und der Hingabe für den Anderen, die ihr Vorbild und ihre Ermöglichung im gekreuzigten Jesus Christus besitzt.

d) Bereitschaft, von Anderen zu lernen

Noch einen Schritt weiter geht jene ökumenische Grundhaltung, die ernst damit macht, dass *faktisch* keine Kirche oder Konfession den christlichen Glauben in seiner ganzen Fülle darstellt.²⁶ Die paulinischen Aussagen zur Vielfalt der Geistesgaben, die sich in dem einen Leib Christi gegenseitig ergänzen, dürfen darum in analoger Weise auch auf die Vielfalt der Kirchen angewandt werden (vgl. Röm 12,3–8; 1 Kor 12; Eph 4,7–16). Denn das Ziel der Ökumene ist ja keine Uniformität, sondern gerade die Bewahrung dieser Vielfalt in der Einheit der Kirche Christi. Die Wahrnehmung des Christseins und der Kirchlichkeit außerhalb der eigenen Kirche bedeutet darum auch die Wahrnehmung und die Anerkennung, dass die Kirchen und die Christen voneinander lernen können.²⁷ Die Teilhabe an den verschiedenen Gnaden-gaben gilt darum auch für alle christlichen Kirchen, die sich in das öku-menische Bemühen einbringen. Dass die Kirchen sich hier gegenseitig beeinflusst und so tatsächlich voneinander gelernt haben, ist offenkundig und

²⁶ Dies gilt auch für die katholische Kirche. Denn die Konzilsaussage, dass die Fülle der Heilmittel allein in der katholischen Kirche zu finden ist (vgl. UR 3), gilt nur für die objektive, institutionell-sakramentale Ebene, vgl. M. Kehl, *Die eine Kirche und die vielen Kirchen*, in: *StZ* 219 (2001) 3–16; hier: 10f.

²⁷ Zu dem damit angesprochenen Thema „Ökumenisches Lernen“ vgl. U. Becker, *Ökumenisches Lernen*, in: *EKL*³ 3, 857f.; *US* 52 (1997) Heft 1, besonders die Beiträge von R. Schlüter, *Ökumenisches Lernen – ein zukunfts-fähiges Lernen* (ebd. 2–12) und M. Bieber, *Ökumenisches Lernen als Erfahrung des Anderen* (ebd. 45–54); S. Oxley, *Die ökumenische Bewegung im Dienst ökumenischen Lernens*, in: *ÖR* 47 (1998) 216–223; R. Preul, *Ökumenisches Lernen*, in: *Ökumene*. Hrsg. von W. Härtle und R. Preul. Marburg 2000 (MThJ 12) 101–116; H.J. Urban, *Jenseits von Häresie und Schisma, oder: Differenziertes voneinander Lernen als Prinzip der Ökumene*, in: *Einheit – aber wie? Zur Tragfähigkeit der ökumenischen Formel vom „differenzierten Konsens“*. Unter Mitarbeit von H. Meyer u.a. hrsg. von H. Wagner. Freiburg 2000 (QD 184) 81–101.

einer der wichtigsten Punkte, an denen der ökumenische Fortschritt deutlich wird.²⁸ Als Element einer Spiritualität der Ökumene nimmt diese Haltung aber noch einmal eine besondere Gestalt an. Denn sie bedeutet über die faktische Beeinflussung hinaus die ausdrückliche Bereitschaft, auf den ökumenischen Partner so zu schauen, dass man von ihm lernen kann. Diese Haltung der Lernbereitschaft ist Teil jener christlichen Offenheit, die nicht nur in Dankbarkeit um das Eigene weiß, sondern die zugleich aus dem Bewusstsein lebt, dass jeder Christ und damit auch jede Kirche das Ganze des christlichen Glaubens nur in endlichen und zerbrechlichen menschlichen Gefäßen besitzt (vgl. 2 Kor 4,7) und dass darum die eigene Identität durch die Offenheit für den Anderen nicht bedroht, sondern umgekehrt gerade gestärkt wird. Nicht indem man sich vom Anderen abschließt, sondern indem man sich für ihn öffnet und d.h. indem man bewusst bereit ist, von ihm zu lernen, wird man weiter und tiefer in den gemeinsamen christlichen Glauben hingeführt. „Wahrhafte Ökumene ereignet sich folglich dort, wo die Besonderheiten und Eigenheiten der anderen Konfessionen nicht zur Barriere, sondern zur Brücke der Verständigung werden. Denn sowohl ist keine Konfession so arm, als daß sie nicht imstande wäre, einen eigenen und spezifischen Beitrag zu leisten für eine größere und geeinte Gestalt der christlichen Kirchen, noch ist keine Konfession so reich, als daß sie nicht immer wieder der Bereicherung durch die Charismen der anderen Konfessionen bedürfte.“²⁹

e) Kritik annehmen

Diese bewusste Bereitschaft, voneinander zu lernen, führt zu einem weiteren Baustein einer Spiritualität der Ökumene, nämlich zu der Bereitschaft, berechtigte Kritik vom Anderen anzunehmen und sie entsprechend umzusetzen. Der immer wieder und oft allzu pauschal erhobene Vorwurf, dass die Kirchen die Ergebnisse der Ökumene nicht rezipieren würden, hängt sicherlich damit zusammen, dass die *institutionelle* Annahme und Umsetzung von Kritik schwieriger ist als deren Umsetzung durch einen einzelnen Christen. Dennoch oder gerade deshalb ist diese Haltung ein Element, vom dem die Glaubwürdigkeit der Ökumene wesentlich abhängt. Denn die Bereitschaft der Kirchen, sich sachlicher Kritik zu stellen und sie dort, wo sie angemessen ist, auch umzusetzen, ist Teil jener bleibenden Erneuerungsbedürftigkeit und Umkehrbereitschaft, auf die das II. Vatikanische Konzil als einem Wesenselement der Ekklesiologie und damit auch der Ökumene immer wieder

²⁸ Vgl. UR 4 und durchgehend die Enzyklika *Ut unum sint*, besonders Nr. 87.

²⁹ K. Koch, *Gelähmte Ökumene* (Anm. 9) 48.

und zu Recht hingewiesen hat.³⁰ Die Achtung gegenüber der im ökumenischen Umgang entdeckten Wahrheit des Glaubens kann eben auch „Revisionen von Aussagen und Haltungen erforderlich machen“.³¹ So wäre ange-sichts der in den vergangenen Jahrzehnten erfolgten Klärungen hinsichtlich des Opfercharakters der Eucharistie zu fragen, ob die katholische Kirche nicht die Sprache ihrer Liturgie daraufhin überprüfen sollte, ob sie diesen Klärungen gerecht wird oder nicht doch vermeidbare Missverständnisse provoziert.³² Ähnliches dürfte für Theorie und Praxis des Ablasses gelten, die kirchenamtlich deutlicher als bisher geschehen und mit einer entsprechenden ökumenischen Sensibilität auf eine Weise (neu) interpretiert werden müssten, die erkennen ließe, dass sie tatsächlich dem in der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ verbindlich festgestellten Konsens nicht widersprechen.³³ Müsste schließlich nicht auch die wiedergewonnene Erkenntnis der Rolle des Heiligen Geistes in der Feier der Sakramente, auf die vor allem die orthodoxen Kirchen immer wieder hinweisen, dazu führen, dass etwa innerhalb der eucharistischen Hochgebete der westlichen Kirchen (z. B. im sogenannten Römischen Kanon der katholischen Kirche, aber auch in den entsprechenden Traditionen der reformatorischen Kirchen) die Bitte an den Heiligen Geist um Wandlung der Gaben deutlich aufgenommen wird und so einseitige Traditionen im Blick auf das gemeinsame Erbe des Glaubens aufgebrochen werden? Gerade das Wissen darum, dass man voneinander lernen kann und muss, sollte es möglich machen, berechtigte Kritik als solche anzunehmen und sie dann auch so gut wie möglich umzusetzen, um dem Maßstab des Evangeliums besser gerecht zu werden.

³⁰ Vgl. LG 8; UR 4; 6; 7; vgl. dazu auch das Dokument der Gruppe von Dombes, *Für die Umkehr der Kirchen. Identität und Wandel im Vollzug der Kirchengemeinschaft*. Frankfurt 1994, dessen biblisch begründete Grundthese lautet, dass christliche Identität sich gerade in der dauernden Umkehr vollzieht.

³¹ *Ut unum sint* Nr. 36, vgl. P. Hünermann, *Kirche und Rechtfertigung. Eine kritische Consideratio zur „Umkehr“ und „Buße“ von Kirche als Institution*, in: *ThQ* 176 (1996) 355–357. Ein deutliches Beispiel dafür ist die Erklärung des Moderatens des Reformierten Bundes zur Frage 80 des Heidelberger Katechismus, die dessen polemisches Urteil über die katholische Eucharistielehre aufgrund der erreichten ökumenischen Verständigungen zurücknimmt, vgl. *Evangelische Bekenntnisse. Bekenntnisschriften der Reformation und neuere Theologische Erklärungen. Teilband 2*. Im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche der Union gemeinsam mit I. Dingel u.a. hrsg. von R. Mau. Bielefeld 1997, 162.

³² Vgl. G. Wenz, *Einführung in die evangelische Sakramentenlehre*. Darmstadt 1988, 150f.; vgl. auch die entsprechenden Beiträge in: *Das Opfer. Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt*. Hrsg. von A. Gerhards und K. Richter. Freiburg 2000 (QD 186).

³³ Vgl. D. Sattler, *Ablass-Streit in neuer Zeit. Beobachtungen zur Wiederbelebung einer alten konfessionellen Kontroverse*, in: *Cath(M)* 54 (2000) 14–38; G. Hintzen, *Der Ablass: ein innerkatholisches Problem. Plädoyer für eine Revision der kirchlichen Ablasslehre und -praxis*, in: *ebd.* 297–305.

f) Einander vergeben

Die Annahme von Kritik führt damit zu dem letzten und wohl auch schwierigsten Baustein der hier umrissenen Spiritualität der Ökumene, nämlich zur Bereitschaft zur Vergebung. Nicht umsonst bildet die Bitte um oder die Ermahnung zur Vergebung eine der im Neuen Testament ständig genannten und eingeforderten Grundhaltungen der Christen, eben weil sie selbst grundlegend aus der vorbehaltlosen Vergebung Gottes in Jesus Christus leben (vgl. Mt 18,21–35; Eph 4,32; Kol 3,13). Innerhalb der Ökumene wird immer wieder deutlich, wie sehr das Verhältnis der Christen zueinander auch von den Wunden geprägt ist, die sich die Kirchen im Laufe der Jahrtausende zugefügt haben. Das Beispiel der Eroberung Konstantinopels durch die Lateiner im Jahr 1204, das bis heute die Beziehungen der katholischen Kirche zu den Kirchen der Orthodoxie belastet, ist nur ein wenn auch besonders deutliches Beispiel für dieses Faktum. Um so wichtiger ist es, dass die Bereitschaft, die eigene Schuld anzuerkennen und einander zu vergeben, eine durchgängige Haltung im konkreten Umgang miteinander darstellt.³⁴ Wie sehr eine solche Versöhnung die Beziehungen der Kirchen zueinander fördern kann, hat beispielhaft die Aufhebung der Exkommunikationen von 1054 durch Papst Paul VI. und den Patriarchen Athenagoras I. im Jahr 1965 gezeigt.³⁵ Die „Versöhnung der Erinnerungen“, von der im ökumenischen Dialog gesprochen wird,³⁶ ist eine der Grundbedingungen dafür, dass sich die Kirchen und die Christen tatsächlich näher kommen und damit dem mehr entsprechen, was sie um ihres Wesens und ihres Auftrags willen sein sollen.

Nun können solche Wunden nicht auf einmal und nicht durch ein bloßes Wort oder eine Geste der Vergebung geheilt werden, obwohl gerade hier die Bedeutung symbolischer Zeichen nicht unterschätzt werden darf. Vielmehr bedarf es einer großen Behutsamkeit und einer ehrlichen Geduld im Umgang miteinander, die letztlich aus dem Vertrauen erwächst, dass es Gottes Geist ist, der unter den Christen Versöhnung schaffen kann. Aber wenn die Botschaft der vergebenden Gnade Gottes im Mittelpunkt des christlichen

³⁴ Vgl. UR 7. Die Anerkenntnis der eigenen Schuld und die damit verbundene Bitte um Vergebung ist auch einer der zentralen Leitgedanken der Enzyklika „*Ut unum sint*“ und hat im Schuldbekenntnis des Papstes im Heiligen Jahr 2000 seinen deutlichsten Ausdruck gefunden.

³⁵ Vgl. die *Gemeinsame Erklärung des Papstes Paul VI. und des Patriarchen Athenagoras I. über die Aufhebung der Exkommunikationen – 7. Dezember 1965*, in: *DwÜ* 1, 522f.

³⁶ Vgl. etwa das zweite Dokument des internationalen reformiert/römisch-katholischen Dialogs „*Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche*“, in: *DwÜ* 2, 623–673, dessen erstes Kapitel den Titel trägt: „*Auf dem Weg zu einer Versöhnung der Erinnerungen*; J.E. Vercruyse, „*Versöhnung der trennenden Erinnerungen*“, in: *Unterwegs zum einen Glauben*. FS L. Ullrich. Hrsg. von W. Beinert, K. Feiereis u. H.-J. Röhrlig. Leipzig 1997 (EThSt 74) 631–643.

Glaubens steht, dann müssen sich die Kirchen und die Christen immer neu bemühen, einander zu vergeben, dann müssen sie auch bereit sein, im Wissen um die beiderseitige Schuld den ersten Schritt auf den Anderen zu tun, anstatt ihm sein Versagen immer neu vorzuhalten und die Gegenwart allein daran zu messen. Dann darf es gerade hier kein gegenseitiges Aufrechnen der Schuld geben, sondern dann müssen die Kirchen bereit sein, ihre Schuld offen zu bekennen, um Vergebung zu bitten und zugleich solche Vergebung zu gewähren.

Diese Bereitschaft zur gegenseitigen Vergebung gilt natürlich nicht nur im Blick auf die Vergangenheit, sondern immer auch auf die Gegenwart. Denn auch hier kommt es immer wieder zu unnötigen Verletzungen des Anderen und wird darum die Vergebungsbereitschaft der Christen stets neu als innere Folge des Evangeliums gefordert. Wenn dieser Geist der Versöhnung den ökumenischen Umgang miteinander stärker prägen könnte, dann wäre viel gewonnen nicht nur für den Umgang der Christen untereinander, sondern auch für die Glaubwürdigkeit jener Botschaft der Versöhnung, die den Christen gemeinsam anvertraut ist (vgl. 2 Kor 5,18–20).

Die genannten Punkte wollen einige Bausteine einer Spiritualität der Ökumene liefern, d.h. ansatzweise die Gestalt jener christlichen Grundhaltung umreißen, die sich aus der ökumenischen Offenheit der Christen und Kirchen zueinander und ihrer gegenseitigen Annahme ergeben. Diese Grundhaltung ist eine der wesentlichen Voraussetzungen dafür, dass die vielfältigen ökumenischen Bemühungen tatsächlich die ganze Christenheit erreichen. Damit sollen die anderen Bereiche der Ökumene, nämlich das Gebet um die Einheit, der theologische Dialog und das gemeinsame Handeln überall dort, wo es möglich ist, in keiner Weise abgewertet werden. Erst im Zusammen aller dieser Elemente kann die Ökumene wirklich fruchtbar sein. Aber sie kann dies eben nur dann sein, wenn diese Elemente aus einer zuerst geistlichen Grundhaltung kommen, wenn sie Ausdruck einer Glaubenshaltung sind, die mit der Weisung des Apostels Paulus ernst macht: „Nehmt einander an, wie auch Christus uns angenommen hat“ (Röm 15,7).