

Engagierte Teilnahme am ökumenischen Integrationsprozeß

Die Münchener Ökumene-Institute

Von Heinrich Döring

1. Der Bewahrung und Bewährung konfessioneller Identität verpflichtet

Die immer mehr sich durchsetzende Klassifikation religionstheologischer Modelle als Dreierschema von 1. Exklusivismus, 2. Inklusivismus, 3. Pluralismus darf berechtigterweise auf die innerchristliche Ökumene Anwendung finden. Von wenigen kleineren kirchlichen Gemeinschaften in der Ökumene einmal abgesehen, beanspruchen die meisten Kirchen der Christenheit, sich abgrenzend vom Exklusivismus, ein *inklusives* Ökumeneverständnis, welches besagt, daß es sowohl die individuelle Heilsmöglichkeit als auch heilsvermittelnde Instanzen in den anderen Kirchen gibt. Zumeist wird jedoch, ausdrücklich oder doch wenigstens einschlußweise, daran festgehalten, daß die heilsvermittelnden Instanzen und die damit verknüpften Wahrheiten des Glaubens nur in *einer*, nämlich in der jeweils eigenen Kirche, im Höchstmaß als realisiert oder doch als realisierbar anzusehen sind. Bemerkenswert an dieser Klassifikation ist indes, daß der Inklusivismus wegen seiner Instabilität so etwas wie eine *Durchgangsstufe* darstellt. Letzten Endes nämlich haben die Optionen des Dreierschemas (exklusivistisch als Alleingeltung, inklusivistisch als Höchstgeltung, pluralistisch als Gleichgeltung) mit den *Relationen* zwischen den Kirchen und folglich mit dem Pluralismus zu tun. Sie sind so etwas wie Möglichkeiten, das Selbstverständnis einer Kirche in ihrer Stellung gegenüber den jeweils anderen Kirchen in der Ökumene zu konzipieren. Da freilich der Inklusivismus nur einen instabilen Kompromiß darstellt zwischen dem Bejahen anderer Kirchen und dem Festhalten an der eigenen Exklusivität, gibt es so etwas wie einen Duktus hin zum Pluralismus, dadurch nämlich, daß exklusivistische Restansprüche im Zuge des ökumenischen Integrationsprozesses zunehmend schwinden.

Konfessionelle Identität besitzt zunächst einmal eine hohe ökumenische Relevanz, die soweit geht, daß man sagen muß: »Die Zukunft der Ökumenischen Bewegung und die Chancen für ihr Gelingen hängen von der Bewahrung und Bewährung der konfessionellen Identität ab.«¹ Das ist die heute nahezu einzig nachvollziehbare Position, angesiedelt zwischen den Extremen des Konfessionalismus und der Entkonfessionalisierung. Sie

¹ L. Ullrich, Konfessionelle Identität. Historischer Überblick und ökumenische Relevanz, in: B. Hilberath u. D. Sattler (Hg.), Vorgeschmack. Ökumenische Bemühungen um die Eucharistie (FS Th. Schneider), Mainz 1995, 70.

nämlich begreift die christlichen Konfessionen als »Gesamtanschauungen des denkenden Glaubens«, die sich allerdings im Zuge der ökumenischen Bewegung und Begegnung füreinander öffnen in Wahrheit und Liebe. Das Ziel ist letztlich eine pluralistische Neubewertung aller Kirchen und Konfessionen. Diese hätten dann ihren Ort im Rahmen einer »legitimen Pluralität theologischer Modelle als komplementäre Gesamtwürfe«². Nach der Erklärung der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Canberra 1991 ist das »Ziel der Suche nach vollkommener Einheit ... erreicht, wenn alle Kirchen in den anderen die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche in ihrer Fülle erkennen können«³. Entscheidend für diese Umschreibung des Zieles ist das inzwischen erreichte gemeinsame *koinonia-Verständnis*, das die Kirchen dazu befähigt, ein Gleichgewicht von Einheit und Pluralität zu gewinnen. Hat nämlich der Begriff »Einheit« noch ein gewisses Gefälle hin zur Einheitlichkeit und Uniformität, so sperrt sich der *koinonia*-Begriff schon von vornherein jedweder Vereinheitlichung. Er beinhaltet die Bezogenheit aller Glieder aufeinander. Pluralität und Verschiedenheit sind also die Konstitutivenelemente von Gemeinschaft. Gerade weil die Trinität Gottes das Paradigma von *koinonia* ist, geht es in dieser *koinonia* um die Beziehung der Teilnahme und des Miteinanderteilens.

Setzt man im ökumenischen Integrationsprozeß auf die konfessionelle Identität, dann spricht man sich eindeutig für die Methode der *Komplementarität* aus, derzufolge es bei der Wahrnehmung und Erkenntnis stets um ein Ganzes geht, für das mindestens zwei oder mehrere unterschiedliche, aufeinander offene Beschreibungen als möglich erscheinen, also einerseits Eigenständigkeit und Unverwechselbarkeit, andererseits auch Offenheit füreinander gegeben sein müssen, »so daß die Kompatibilität der verschiedenen theologischen Begriffe oder Modelle als Entwürfe des Verstehens von Wirklichkeit plausibel gemacht werden kann«⁴. D.h. bei aller Andersartigkeit des konfessionellen Gegensatzes müßte das Bereichernde, das sich Ergänzende und miteinander Verträgliche in den Blick genommen werden.

Dies alles bildet den Rahmen und den Kontext, in dem das ökumenische Ringen der Münchener Ökumene-Institute (das Institut für Fundamentaltheologie und ökumenische Theologie innerhalb der katholisch-theologischen Fakultät, das Institut für Fundamentaltheologie und Ökumene innerhalb der evangelisch-theologischen Fakultät und als Repräsentantin der großen östlichen Tradition das Institut für Orthodoxe Theologie) angesiedelt ist. Sie repräsentieren sozusagen die von den großen Kirchenspaltungen her entstandenen konfessionellen Kirchentypen im Sinne von »Gesamtanschauungen des denkenden Glaubens« und sind in wissenschaftlicher Reflexion um die Zielvorstellungen der »Einheit der Kirchen« bemüht, bei der die Wahrung der Besonderheit und der relativen Eigenständigkeit der Kirchen nicht aus den Augen verloren wird – gemäß den Worten von Kardinal Willebrands, dem vormaligen Präsidenten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen und Ehrendoktor der katholisch-theologischen Fakultät der

² Ebd. 71; vgl. Ders., Zu »Rechtfertigung«, in: U. Kühn u. L. Ullrich (Hg.), Die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts im ökumenischen Gespräch, Leipzig 1992, 81.

³ Im Zeichen des Heiligen Geistes. Bericht aus Canberra 1991, hg. v. W. Müller-Römheld, Frankfurt am Main 1991, 174.

⁴ L. Ullrich, Konfessionelle Identität, 72.

Universität München, ausgedrückt: »Das Leben der Kirche bedarf einer Vielfalt solcher typoi, die den vollen katholischen und apostolischen Charakter der einen und heiligen Kirche manifestieren.«⁵

Im jetzigen ökumenischen Status, in dem manche der Unterschiede zwischen den Kirchen noch von kirchentrennender Schärfe zu sein scheinen, macht es Sinn, in verschiedenen ökumenischen Instituten der theologischen Fakultäten und dennoch mit großem Engagement miteinander zu arbeiten, solange zumindest, als sich die Kirchen der Ökumene mit ihrer inklusivistischen Position noch auf einer Durchgangsphase zur pluralistischen Position, auf dem Wege also zu einem legitimen ekklesiologischen Pluralismus und einem damit verbundenen pluralistischen Einheitsverständnis, befinden.

2. Mit ökumenischer Diagnose und Therapie befaßt

Noch arbeiten wir – medizinisch gesprochen⁶ – an der Anamnese der Krankheitsgeschichte und versuchen eine gute Diagnose des Krankheitsbildes zu erreichen. Ein Hauptaugenmerk in den Münchener ökumenischen Instituten richtet sich auf die Bestimmung des Standorts im Rahmen einer ökumenischen Diagnostik, die eine geschichtliche Spurensuche, also eine ökumenische Anamnese, voraussetzt. Dabei war es bisher so, daß die einzelnen geschichtsträchtigen Kontroversfragen sich bündelten in der Frage nach dem Wesen, dem Selbstverständnis und der Funktion der Kirche in der Heilsordnung Gottes. Denn es war zu erwarten, daß erst von diesem Fundament aus sich ein ökumenischer Konsens in den einzelnen theologischen Differenzen und Divergenzen erreichen läßt. Die diversen Veröffentlichungen, die über die Jahre hin in unterschiedlicher Weise aus den Instituten hervorgegangen sind, können dies eindrucksvoll belegen. Alle bisherigen Institutsvorstände waren bzw. sind am ökumenischen Integrationsprozeß sowohl auf regionaler als auch auf Weltebene beteiligt. Zwei von ihnen (Heinrich Fries und Wolfhart Pannenberg) zählen inzwischen zu den ökumenischen Pionieren unseres Jahrhunderts, die darum wissen: »Die Kirche heute ist die Ökumene.«⁷ Seit Beginn der Institute führen die Institutsvorstände das Oberseminar zu allen einschlägigen Themen der Ökumene gemeinsam durch (zunächst H. Fries mit W. Pannenberg, sodann H. Döring über dreißig Semester hin wiederum mit W. Pannenberg und inzwischen bereits etliche Semester zusammen mit G. Wenz). Ein Blick in das Vorlesungsverzeichnis der vergangenen Jahrzehnte macht offenkundig, daß es kaum eine ökumenische Thematik gibt, die nicht zum Zwecke einer guten Diagnostik gemeinsam angegangen worden wäre. Stets

⁵ Ansprache in Cambridge (England), Januar 1970, 38–41; im Dokument »Einheit vor uns« (DWÜ II, 465) wird dies in folgende Worte gefaßt: »Die gesuchte Einheit wird eine Einheit in Verschiedenheit sein. Die überkommenen Besonderheiten beider Traditionen werden also nicht miteinander verschmolzen, und die Unterschiede brauchen nicht völlig aufgehoben zu werden.«

⁶ Diese Termini aus der medizinischen Praxis verwendet: K. Koch, *Gelähmte Ökumene. Was jetzt noch zu tun ist*, Freiburg – Basel – Wien 1991, bes. 12–14.

⁷ H. Schindler, Die geschichtliche Gestalt der europäischen Kirchen und ihrer Theologie und die Kirchengeschichte als theologische Disziplin, in: G. Picht (Hg.), *Theologie – was ist das?* Stuttgart 1977, 355–372, hier 370.

jedoch war die geduldige theologische Arbeit verbunden mit einer großen gemeinsamen Vision im Hinblick auf die sichtbare Einheit der Kirche. Immer deutlicher zeichneten sich uns die Übereinstimmungen in den bislang zwischen den Kirchen strittigen Fragen ab; immer größer und offensichtlicher wurde der Erfolg in der Konsensbildung (auch wenn die beteiligten Kirchenleitungen offiziell noch keine einzige der Konsenserklärungen, die auf mühsame theologische Arbeit zurückgeht, für die eigene Kirche verbindlich erklärt haben!).

Unbestritten ist, daß die Spaltungen und Trennungen der einen Kirche Jesu Christi von uns ganz eindeutig als *die* tödliche Krankheit aller christlichen Konfessionen angesehen wird. Wir, d.h. die Institutsvorstände und ihre Mitarbeiter, finden uns nicht damit ab, als handele es sich lediglich um eine harmlose »Grippe«. Wir gingen und gehen von der Grunderkenntnis aus: »Eine Theologie der Kirche, die diese als Gegebenes behandelt, das nur zu interpretieren wäre, steht in der Gefahr, bestehende kirchliche Institutionen als Ausdruck »der« Kirche ideologisch zu verklären.«⁸ Immerhin handelt es sich um das »Ärgernis der Spaltung innerhalb der Catholica selbst« (J. Ratzinger)! Da jedoch die Institutsvorstände sowohl auf nationaler als auch vor allem auf internationaler Ebene in den großen ökumenischen Gremien aktiv tätig waren bzw. sind (in den Gremien des Ökumenischen Rates der Kirchen, im Päpstlichen Rat für die Einheit der Christen, in den Gremien der Deutschen Bischofskonferenz, in den Arbeitsgemeinschaften der christlichen Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland), waren und sind sie auch in der Lage, vom Boden der Institute aus das Ihrige zur ökumenischen »Therapie« beizutragen.

Ganz besondere Beachtung hat jene Arbeit, die sowohl die Anamnese als auch die Diagnostik und Therapie in *oecumenicis* umfaßt, gefunden, die sich um das Projekt des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen »Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute«⁹ rankt. Einer der Institutsvorstände, Wolfhart Pannenberg, hat gerade dieses epochemachende Dokument entscheidend mitgetragen und herausgegeben. Indirekt sind somit auch unsere Institute in der Aufarbeitung der Frage beteiligt, ob denn die damaligen Verwerfungen den heutigen Partner im Dialog noch treffen. Angesichts der vielen Anathematismen zwischen den Kirchen wußten auch wir in München uns ständig mit der methodischen Fragestellung konfrontiert: 1. Gegen wen richtet sich eine konkrete Lehrverurteilung? 2. Hat dieser Verwerfungssatz die gemeinte Position korrekt getroffen? 3. Trifft er auch noch die heute eingenommene Position des Partners? 4. Wenn ja, welchen Rang und welche Bedeutung hat die bleibende Differenz? Immer erregender enthüllte sich uns die Antwort, daß die Partnerkirchen heute nur noch in wenigen Punkten die Adressaten der vielen damaligen Verwerfungen sein können. Das macht Mut und gibt Anstoß zur konsequenten und entschiedenen Weiterarbeit, sind wir uns doch im klaren darüber, daß selbst die Reformation des 16. Jahrhunderts unvollendet bleiben muß,

⁸ W. Pannenberg, Thesen zur Theologie der Kirche, München 1970, 9.

⁹ Hg. v. K. Lehmann u. W. Pannenberg, Freiburg i. Br. – Göttingen 1986.

»bis die Einheit einer aus dem Evangelium von Jesus Christus erneuerten wahrhaft katholischen Kirche wiederhergestellt sein wird«¹⁰.

3. Im Rahmen einer dialogischen Hermeneutik zur kreativen Integration bereit

Die ökumenischen Institute der Universität München sind gewillt, den Prozeß der »kreativen Integration« weiter zu begleiten und an ihm aktiv teilzunehmen. Dieser Prozeß, in Analogie zum Wachstum und zur Reifung der gesamten Person und der Kultur, ist alles andere als eine eigenmächtige Vermengung von Wahrheiten, sondern erfolgt als Integration aus der Mitte des Glaubens heraus.¹¹ »Kreative Integration« im Rahmen einer dialogischen Hermeneutik, wie sie in unseren Instituten betrieben wird, ist zunächst einmal »Begegnung im Dialog«, der hier in ähnlicher Weise zur Selbstfindung führen soll wie das menschliche Ich in seiner Identitätssuche bei der Begegnung mit dem anderen Ich.

Die theologische Methode in dieser dialogischen Hermeneutik kommt so zur Durchführung, daß die einzelnen Symbole und Denkformen in den Kirchen und Konfessionen auf die Weise einander konfrontiert werden, daß sie sich ineinander spiegeln können. Im Spiegelungsvorgang erscheinen sowohl Ähnlichkeiten als auch Unterschiede. Noch präziser deutet möglicherweise der Vergleich aus der Akustik an, was hier angestrebt ist: Symbole oder Begriffe werden in den Resonanzraum des anderen gestellt, und es wird dabei beobachtet, welche Schwingungsmuster erzeugt werden, die erkennen lassen, wie die spezifische Beziehung zueinander ist, welche Ober- und Untertöne in gegenseitiger Resonanz wahrgenommen werden können. Was damit erreicht werden kann, ist ein gegenseitiges Erleuchten unterschiedlicher religiöser Erfahrungen und Begriffe, die jedoch dadurch nicht ineinander aufgelöst werden. Im Bild der Resonanz wird also verdeutlicht, was in der gegenseitigen Durchdringung von Symbolen und Begriffen letztendlich erreicht werden soll. »Die resonanzartige Durchdringung bringt die jeweilige Identität auf einem erweitert-expliziten Niveau zum Vorschein. Durch die Annahme bestimmter Qualitäten des anderen kann das eigene Denken eine stärkere, ihm inhärente Leuchtkraft gewinnen«¹². Nicht nur, daß auf diese Weise eine größere und bessere Gemeinschaft zwischen den Kirchen und Konfessionen entstehen kann, ist dabei das Entscheidende, sondern der angezielte »Reifungsprozeß« der beteiligten Partner.

In diesem Prozeß kann aus bloßer Koexistenz wahre Proexistenz werden, ja mehr noch: So kommt es zu wahrer Selbstfindung und im Zuge der Selbstfindung eo ipso zu besserer Selbsterfahrung. Im Erfahren von zunächst Unbekanntem begegnet Verlorengangenes. Es geht mithin nicht um die Erfahrung von bereits Gewußtem, sondern von

¹⁰ W. Pannenberg, *Reformation und Einheit der Kirche*, in: Ders., *Ethik und Ekklesiologie*, Göttingen 1977, 254–267, hier 256.

¹¹ Vgl. dazu M. von Brück, *Einheit der Wirklichkeit. Gott, Gotteserfahrung und Meditation im hinduistisch-christlichen Dialog*, München 1986, 362.

¹² Ebd. 20.

Neuem. Mag auch das Fahren und Erfahren auf dem fremden Terrain der anderen Konfessionen wie ein Umgang mit Fremden und auf fremden Wegen erscheinen, aus tieferer Sicht und kritischer Prüfung des Erfahrenen heraus geht letztendlich hervor, daß es sich um die Erfahrung des eigenen Selbst handelt, d.h. daß die eigene Tradition klarer aufgeht. Dadurch, daß unterschiedliche Erfahrungen einander interpretierend begegnen, treten sie erst voll ins Bewußtsein, ergänzen einander zugleich und sind so für die Dialogpartner Impuls dafür, zur eigenen Tiefe zu gelangen. Genuine »kreative Integration« ist dies schon deshalb, weil eine derartige Selbsterfahrung nur gelingt, wenn die Bindung an die Tradition und die Vermittlung durch die eigene Tradition, zunächst wenigstens, beibehalten werden. Die eigene Vergangenheit spielt mithin eine unverzichtbare Rolle, was jedoch den Stellenwert der *Zukunft* als Verwirklichung von Möglichkeiten aus dem Dialog mit den Kirchen und Konfessionen heraus (bei bleibenden Gefahren eines unreflektierten, seichten Kompromisses) nicht ausschließt, sondern zur großen Hoffnung werden läßt.¹³

4. Für die genuine Universalität der Welt-Kirche offen

In der Zusammenarbeit der Münchener Ökumene-Institute wird bereits etwas erlebbar von der eingängigen Formulierung Kardinal Ratzingers: »Kirchen bleiben und doch eine Kirche werden«. Hier ist etwas spürbar davon, daß die Konfessionskirchen die »Gestalt der Ökumene«¹⁴, Lebensformen der ökumenischen Gemeinschaft, sind: Manifestationen der »bunten Gnade Gottes« (E. Jüngel). Sie machen auf ihre Weise deutlich, daß theologische Fakultäten zu mehr fähig sind, als bloß »einen Muckentanz um das Licht der (eigenen, H. D.) Wahrheit aufzuführen«. Ihr Bemühen geht entschieden dahin, über die Grenzen der eigenen Tradition hinaus die fundamentale Einheit der *Una Sancta* zu erkennen. Mag auch der Einfluß der theologischen Forschung auf den ökumenischen Integrationsprozeß nur beschränkt sein, und mag man die Rolle der Theologie im Gesamtleben der Kirche auch leicht überschätzen, eines kann sie, zumal die speziell auf das ökumenische Ringen konzentrierte und als »ancilla unitatis« arbeitende Theologie, nämlich klären, auf welcher Basis die Einheit möglicherweise erreicht werden *könnte*. Mag sein, daß dazu mittlerweile so etwas wie eine »zweite Verwandlung der Theologie«¹⁵ vonnöten ist, wenn man in der Annäherung der Kirchen weiterkommen will.

Zweifellos lag bisher der Akzent auf der Klärung der Unterschiede und Differenzen in der Lehre – viele Unterschiede haben sich inzwischen als nicht kirchentrennend erwiesen; viele Verurteilungen treffen den heutigen Partner tatsächlich nicht mehr -, dennoch meldet sich zunehmend die drängende Frage zu Wort, ob denn »das, was die Kirchen in

¹³ Daß in den entscheidenden Fragen des Glaubens eine solche Möglichkeit bereits besteht, ja das Gebot der Stunde ist, vermochte H. Fries, bis 1979 Vorstand des Instituts für Fundamentaltheologie und ökumenische Theologie, zusammen mit K. Rahner überzeugend aufzuzeigen: H. Fries u. K. Rahner, *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit* (QD 100), Freiburg – Basel – Wien 1983.

¹⁴ H. Fries, *Ökumene statt Konfessionen? Das Ringen der Kirche um Einheit*, Frankfurt am Main 1977.

¹⁵ L. Vischer, *Der Beitrag der Theologie zur Gemeinschaft unter den Kirchen*, in: *Ökumenische Rundschau* 46 (1997) 3–15, hier 4.

Wirklichkeit trennt, bereits angesprochen, geschweige denn bewältigt worden ist«, und zwar von der Beobachtung her, daß die Lehrunterschiede ja nur einen Teil der konfessionellen Identität ausmachen. Immer mehr Zweifel kommen darüber auf, ob und »inwieweit die Kirchen in der Lage sind, die Vergangenheit, aus der jede Kirche lebt, wirklich zu verstehen«¹⁶. Geht es nicht vielmehr auch darum, »die Einheit der Kirche in den Herausforderungen der Zeit neu sichtbar zu machen«? D.h. nicht nur konfessionelle, sondern auch noch andere Grenzen müssen überschritten werden. War nicht die gesamte ökumenische Bewegung in erster Linie ein »Aufbruch aus der partikularen Existenz der konfessionellen Kirchen in die Weite der universalen Kirche«?¹⁷ Weit mehr noch als bisher muß den Kirchen und deshalb der theologischen Reflexion im Vorfeld aufgehen, daß die ökumenische Bewegung nur zum Ziel führen kann, wenn von den Kirchen und ihrer Theologie nicht außer acht gelassen wird, daß der Akzent heute auf der *universalen* Kirche liegt. Die zunehmende Interdependenz der Menschheit macht es erforderlich, die gängigen Konzepte der Universalität daraufhin zu befragen, ob sie denn die Basis der wahren Universalität abgeben. Auf ganz neue Weise steht damit die »Bedeutung partikularer Gemeinschaft« im Blick, ohne daß man damit wiederum der *Ausschließlichkeit* verfallen muß. Mit anderen Worten: »Die *Una Sancta* besteht nicht aus der Überwindung, sondern der gegenseitigen Erschließung des Partikularen.«¹⁸ Was infolge der kreativen Integration auf *regionaler* Ebene an konfessioneller Identität zugunsten größerer Transkonfessionalität im Rahmen einer versöhnten Verschiedenheit nach und nach möglicherweise wegfällt, wird an Pluralität beim Werden der *Welt-Kirche* wiederum ausgeglichen werden. D.h. die Zukunft der ökumenischen Bewegung und die Chancen für ihr Gelingen werden von der Bewahrung und Bewährung der sozio-kulturellen Identität abhängen.

Wenn sich jedoch Einheit und Vielfalt auf dem Wege zur Weltkirche nur in der spannungsreichen Zuordnung von Universalität und sozio-kultureller Partikularität realisieren lassen, dann wird in Zukunft für die ökumenische Zusammenarbeit der Institute in München, wobei künftig häufiger noch als bisher das orthodoxe Institut und der gesamte entstehende orthodoxe Studiengang zur Zusammenarbeit eingeladen werden muß, entschieden mehr die Frage nach der *kontextuellen Gestalt* der Kirche akut. Kirche darf von europäischer Warte aus in den unterschiedlichen Kulturkreisen auf keinen Fall mehr kulturimperialistisch vorgehen und sich so verhängnisvoll auf andere Kulturen auswirken. Vielmehr muß sie alles darauf anlegen, zu einer gelingenden Verknüpfung von Einheit und Pluralität bzw. zwischen Universalität und den jeweiligen sozio-kulturellen Partikularitäten beizutragen. Eine universale Vollgestalt der Kirche ist ja erst dann verwirklicht, wenn in ihr, d.h. in ihren institutionellen und theologischen Ausdrucksformen, eine genuine universale Repräsentanz der *vielfältigen* Kulturen des Menschengeschlechts erreicht ist.

Ganz anders als bisher werden sich die ökumenischen Institute in München – von der Sache her gesehen auch in noch größerer *institutioneller* Gemeinsamkeit – dem ökumenischen Problem zu stellen haben: Weil sich Einheit und Vielheit in einer wirklichen *Welt-*

¹⁶ Ebd. 5.

¹⁷ Ebd. 9.

¹⁸ Ebd. 15.

kirche neu konstellieren werden, werden sie den Weg zu einer kulturell-polyzentrischen Weltkirche mit vorzubereiten haben. Die Probleme nämlich, die sich hier auftürmen, sind gewaltig. Jedenfalls kann die Tatsache, daß die künftige Kirche möglicherweise auf regionaler Ebene das Problem der konfessionellen Identität nicht mehr im gleichen Maße kennt und als das schwerwiegendste erfährt, für die Münchener Ökumene-Institute und ihre Arbeit nicht ohne Folgen bleiben. Mit noch größerem Engagement werden sie sich um eine »Kultur der Anerkennung der Anderen in ihrem Anderssein, also die schöpferische ethnisch-kulturelle Pluralität«¹⁹ bemühen.

In Santiago de Compostela 1993 gab die Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung ein Lösungswort an die weltweite Christenheit aus, das auch für unsere ökumenischen Institute zweifelsohne Geltung besitzt: »Es gibt kein Zurück, weder vom Ziel der sichtbaren Einheit noch von der einen ökumenischen Bewegung, in der sich das Streben nach der Einheit der Kirche und das Engagement für die Probleme der Welt miteinander verbinden.«²⁰ Aber nicht nur die ökumenischen Institute, sondern auch die theologischen Fakultäten Münchens insgesamt sind diesem Ziel und der Bewegung dorthin verpflichtet. Es ist eine Bewegung, die irreversibel geworden ist. Papst Johannes Paul II. betont dies ausdrücklich: »Eine Bewegung macht nicht halt, darf nicht haltmachen, bevor sie das Ziel erreicht hat.«²¹

¹⁹ J.B. Metz, Einheit und Vielheit. Perspektiven und Probleme auf dem Weg zur Weltkirche. in: W. Beinert (Hg.), *Mit der Kirche glauben*, Regensburg 1990, 100.

²⁰ G. Gaßmann u. D. Heller (Hg.), *Santiago de Compostela 1993. Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung*, 3. – 14.8.1993, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 67 (1994) 214.

²¹ Johannes Paul II., 18.11.1978.