

Von der Trennung zur Gemeinschaft  
Zum katholisch-lutherischen Dialog<sup>1</sup>

„Es gehört zu den wichtigsten Vorgängen dieses Konzils, dass es den in der römisch-katholischen theologischen Sprechweise in den letzten Jahrhunderten, man darf fast sagen im letzten Jahrtausend, gänzlich zurückgetretenen, wenn auch nie vollständig untergegangenen Plural ‚die Kirchen‘ wieder neu zu Ehren gebracht [...] hat [...] Die Entfaltung dieses Plurals gehört nach meinem Dafürhalten deshalb zu den überraschendsten Vorgängen des Konzils, weil sie am wenigsten aus dem Innern des Katholischen her zu erwarten war [...] Diesen Prozess zu untersuchen und die Möglichkeiten sorgfältig zu prüfen, die aus der Entfaltung eines für die katholische Theologie neuen Plurals ‚die Kirchen‘ erwachsen, wird sicher zu den wichtigsten Aufgaben des nachkonziliaren Gesprächs der Konfessionen gehören.“<sup>2</sup> Diese Aufgabe hat am 24. Februar 1966 der Tübinger Professor Joseph Ratzinger dem katholisch-lutherischen Gespräch im Rahmen einer Tagung des Ökumenischen Instituts Strasbourg auf dem Liebfrauenberg gestellt. Der Vortrag hatte das Thema „Theologische Aufgaben und Fragen bei der Begegnung lutherischer und katholischer Theologen nach dem Konzil“. Die Veröffentlichung des Vortrags sollte, wie Joseph Ratzinger in einer Vorbemerkung schrieb, „vor allem ein Ausdruck dankbarer Erinnerung sein an die schönen Tage der Begegnung, die ich unter der freundlichen Leitung von Landesbischof Dietzfelbinger auf dem Liebfrauenberg erleben durfte“<sup>3</sup>. Es ist für mich eine große Freude und Ehre, dass ich als heutiger Direktor dieses Instituts 46 Jahre nach diesem Vortrag dem Heiligen Vater und seinen Schülern eine Darstellung wichtiger Aspekte des katholisch-lutherischen Dialogs geben kann. Von Herzen Dank dafür!

Ich kann in meinem kurzen Vortrag nicht die Ergebnisse der Dialoge darstellen. Stattdessen möchte ich zuerst auf die Ausgangssituation des Dialogs und am Schluss auf die Zielvorstellung eingehen und dazwischen drei Grundfragen mit Bezug auf die Dialoge entwickeln.

---

<sup>1</sup> Vortrag beim Treffen von Papst Benedikt XVI. mit seinen Schülern in Castelgandolfo am 1. September 2012. – Die Abschnitte in eckigen Klammern konnten aus Zeitgründen nicht vorgetragen werden.

<sup>2</sup> J. Ratzinger, Theologische Aufgaben und Fragen bei der Begegnung lutherischer und katholischer Theologen nach dem Konzil, in: *Oecumenica* 1969, (251-270) 253 (wieder abgedruckt in: J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf <sup>2</sup>1970, [225-245], 227f.).

<sup>3</sup> A.a.O. (*Oecumenica* 1969), 251.

## 1. *Die Ausgangssituation*

– *auf katholischer Seite*: Das Zweite Vatikanische Konzil

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Katholische Kirche als ganze für die ökumenische Bewegung geöffnet.<sup>4</sup> Es hat „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“ wahrgenommen, auch „zahlreiche liturgische Handlungen der christlichen Religion“, die „ohne Zweifel tatsächlich das Leben der Gnade zeugen können und als geeignete Mittel für den Zutritt zur Gemeinschaft des Heiles angesehen werden müssen“. Das Konzil geht noch darüber hinaus, wenn es feststellt, dass die „getrennten Kirchen und Gemeinschaften“ trotz ihrer Mängel „nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles [sind]. Denn der Geist Christi hat sich gewürdigt, sie als Mittel des Heiles zu gebrauchen [...] (UR 3; vgl. UR 23). Das ist eine beinahe sakramentale Bestimmung dieser Gemeinschaften. Ein evangelischer Theologe kann diese Sätze im Blick auf die Geschichte nicht ohne Staunen und Bewunderung lesen. Was diesen Vorgang auf dem Konzil so bemerkenswert macht, ist, dass die Bischöfe den Mut hatten, ein geistliches Urteil über eine Wirklichkeit „außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche“ zu fällen und in jener Wirklichkeit das Wirken des Geistes zu erkennen. Damit macht das Konzil deutlich, dass es ihm nicht um Freundlichkeit gegenüber bestimmten Gruppen von Menschen, nicht um ökumenische Höflichkeit, geht, sondern darum, das Wirken des Geistes recht zu erkennen.

– *auf lutherischer Seite*:

Ein wichtiger Aspekt der Ausgangslage des Dialogs auf lutherischer Seite ist ein im letzten Jahrhundert wieder gewonnenes Luther-Verständnis. Auch wenn sich die katholisch-lutherischen Dialoge unmittelbar auf die lutherischen Bekenntnisschriften beziehen, ist doch Luther als deren Interpret für die Dialoge von großer Bedeutung. In der neuzeitlichen Interpretation Luthers sind zahlreiche Aspekte von dessen Theologie unterbelichtet oder ausgeblendet worden. Die jüngere Lutherforschung hat viele Korrekturen an diesem Bild

---

<sup>4</sup> Die katholische Beteiligung an der ökumenischen Bewegung ist älter als das Zweite Vatikanische Konzil. Vgl. J. Ernesti, *Ökumene im Dritten Reich*, Paderborn 2007, und: J. Ernesti/ W. Thönissen (Hg.), *Die Entdeckung der Ökumene. Zur Beteiligung der katholischen Kirche an der ökumenischen Bewegung*, Paderborn/Frankfurt 2008. Sehr aufschlussreich ist der Aufsatz von W. Thönissen in diesem Band: *Konsolidierung und Institutionalisierung der Ökumene. Die Aktivitäten des Paderborner Erzbischofs Lorenz Jaeger in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts*, a.a.O., 159-176.

vorgenommen. Diese spielen auch für die Dialoge eine Rolle. Darum möchte ich einige Aspekte in aller Kürze skizzieren.

Das reformatorische Verständnis des Wortes als *promissio* – als wirkkräftige Zusage, die schafft, was sie sagt, und der der Glaube als Vertrauen antworten soll – betont, dass unser Verhältnis zu Gott nicht einfach unmittelbar ist, sondern – so die *Confessio Augustana* – durch das leibliche Wort vermittelt wird.<sup>5</sup> Das leibliche Wort – das hörbare Wort der Verkündigung und das sichtbare Wort der Sakramente –, durch das Rechtfertigung geschieht, verkündigt sich nicht selbst; dazu bedarf es der Menschen. Rechtfertigung gehört darum wesentlich in den Raum der Kirche. Das Augsburger Bekenntnis verbindet die Notwendigkeit des leiblichen Wortes mit der Einsetzung des *ministerium ecclesiasticum*.<sup>6</sup> Im Großen Katechismus nennt Luther die Kirche „die Mutter, die einen jeden Christen zeugt und trägt durch das Wort Gottes“<sup>7</sup>. Kirche kann also nicht primär als unsichtbare Größe begriffen werden; sie kann nur in der Einheit von Sichtbarem und Unsichtbarem verstanden werden. Wenn Gott in der Kirche Heil schaffend wirkt, bedient er sich der *cooperatio* von Menschen.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> CA V: „Und werden verdammt die Wiedertäufer und andere [hier ist an spätmittelalterliche Theologen wie Gabriel Biel gedacht], so lehren, dass wir ohne das leibliche Wort des Evangeliums den Heiligen Geist durch eigene Bereitung, Gedanken und Werke erlangen.“ (Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche [= BSLK], <sup>5</sup>1963, 58,11-15)

<sup>6</sup> CA V: „Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta. (BSLK 58,2-4).

<sup>7</sup> BSLK 655,3-5. – Hier seien noch drei weitere Hinweise auf Luthers Verständnis der Kirche gegeben. Die Kirche als Leib Christi versteht Luther so: „So ist es nun wahr, dass wir Christen der geistliche Leib Christi sind und alle zusammen ein Brot, ein Trank, ein Geist sind. Das macht alles Christus, der durch seinen einzigen Leib [im Altarsakrament] uns alle zu einem geistlichen Leib macht [dadurch], dass wir alle seines Leibes gleich teilhaftig werden und also untereinander auch gleich und eins sind. Ebenso, dass wir einerlei Brot und Trank genießen, das macht auch, dass wir ein Brot und Trank werden.“ (WA 11; 440,33-441,4 [Vom Anbeten des Sakraments des heiligen Leichnams Christi; 1523]). Die Kirche, sagt der späte Luther, war niemals ohne die äußeren Zeichen von Taufe und Eucharistie war; sonst hätte man nicht wissen können, wo Gott sicher gefunden wird: „Nobis in novo Testamento Baptismus et Eucharistia tanquam visibilia gratiae signa data sunt, ut statueremus peccata nostra per Christi passionem sublata esse nosque morte eius redemptos esse. Sic Ecclesia nunquam ita destituta fuit externis signis, ut non posset sciri, ubi Deus certo invenitur.“ (WA 42; 184,21-25 [Vorlesungen über 1. Mose von 1535-45]) „Die christliche Kirche behält nun [wie Maria] alle Worte Gottes in ihrem Herzen und bewegt dieselben, vergleicht sie miteinander und mit der Schrift. Darum muss, wer Christus finden soll, zuerst die Kirche finden. Wie wollte man wissen, wo Christus ist und der Glaube an ihn, wenn man nicht wüsste, wo seine Gläubigen sind? Und wer etwas von Christus wissen will, der muss [...] zu der Kirche gehen, dieselbe besuchen und fragen.“ (WA 10 I/1; 140,7-13 [Predigt vom 25.12. 1522]). Im Fortgang der Predigt legt Luther allerdings das, was er mit „Kirche“ meint, kritisch gegen das Papsttum aus.

<sup>8</sup> Ein anschauliches Beispiel dafür ist die Art, wie Luther über die Taufe spricht: „Wir dürfen die Taufe von der Hand eines Menschen nicht anders annehmen, als wenn uns Christus selbst, ja Gott selbst mit seinen eigenen Händen taufen würde. Die Taufe, die wir durch die Hand eines Menschen empfangen, ist nämlich nicht die Taufe durch den Menschen, sondern durch Christus und durch Gott ... Hüte dich demnach, dass du bei der Taufe nicht so unterscheidest, dass du die äußerliche dem Menschen und die innerliche Gott zueignest. Beide eigne Gott allein zu und halte die Person des Täufers nur für ein Werkzeug an Gottes statt, durch welches der Herr, der im Himmel sitzt, dich mit seinen eigenen Händen in das Wasser taucht und verheißt dir Vergebung der Sünden auf Erden mit der Stimme eines Menschen, indem er zur dir redet durch den Mund seines Dieners.“ (WA 6; 530,22-31 [De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium; 1520]) Der Taufende ist Instrument der Heilungsvermittlung, er repräsentiert Gott, weil er in seinem Auftrag und Namen handelt. So ist im menschlichen Handeln Gott der im strengen Sinn Handelnde, aber eben im menschlichen Handeln. Wenn Johann Adam

Dass Luther das „pro me“ im Glauben stark betont, schließt den Glauben der Kirche nicht aus, sondern ein.<sup>9</sup> Glaube als fiducia hat immer einen propositionalen Gehalt, so dass Glaube immer auch assensus ist. Deshalb ist der Katechismus so wichtig. Was zum Glauben gehört, kann und muss man lernen. Wer den Katechismus nicht kennt, soll nicht zum Sakrament zugelassen werden.<sup>10</sup> Das pro me ist nicht etwas, das zum Geglauhten hinzukommt, vielmehr schließt das Evangelium, das den Immanuel zum Inhalt hat, das pro vobis und pro te ein. Es teilt nicht nur mit, dass der Heiland geboren ist, sondern verkündet: „Euch ist heute der Heiland geboren“.<sup>11</sup> Wort und Glaube sind Correlativa; sie dürfen nicht auseinandergerissen werden. Gerade weil er den Glauben so sehr betont, betont Luther zugleich die Objektivität des Wortes so stark. „Ideo nostra Theologia est certa, quia ponit nos extra nos“<sup>12</sup>.

Der originale Luther birgt in sich ein großes ökumenisches Potential, ein viel größeres, als dies in neuprotestantischer Interpretation erscheint. Und umgekehrt hilft der ökumenische Umgang mit ihm, seine Einsichten von seiner teilweise unerträglich lieblosen Polemik zu befreien und so in ihrer konstruktiven Kraft besser sichtbar zu machen. Theologisch noch wichtiger ist etwas anderes: Das ökumenische Gespräch über und mit Luther hilft, das Verhältnis, in dem seine Lehren zu Lehren der katholischen Kirche stehen, zu überdenken. Man kann nämlich überzeugt sein, dass bestimmte Lehren Luthers wohl begründet sind, und doch zu dem Urteil kommen, dass er ihr Verhältnis zu den Lehren der Altgläubigen nicht zutreffend bestimmt hat. Umgekehrt gilt das genauso. Ökumenische Dialoge dienen dazu, diese Verhältnisbestimmungen zu überprüfen und möglicherweise zu korrigieren. Sie nötigen uns auch zu fragen, ob bestimmte Konstellationen, die die Kontroversen des 16. Jahrhunderts

---

Möhler in seiner „Symbolik“ sagt: „Die Katholiken lehren: die sichtbare Kirche ist zuerst, dann kommt die unsichtbare: jene bildet erst diese. Die Lutheraner sagen dagegen umgekehrt: aus der unsichtbaren geht die sichtbare hervor, und jene ist der Grund von dieser“ (J.A. Möhler, Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten und nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften, Mainz/Wien 1843, 419), dann trifft das für Luther nicht zu. Für ihn bilden Sichtbares und Unsichtbares gerade eine Einheit, hier im Wirken des Pfarrers.

<sup>9</sup> Als Luther 1522 von Wartburg in das aufgewühlte Wittenberg zurückkam, stellte er die Gemeinde in der Stadtkirche in die Verantwortung vor Gott, indem er seine Invokavitpredigten mit den Worten begann: „Wir sind allesamt zum Tod geordert, und es wird keiner für den anderen sterben, sondern ein jeder in eigener Person mit dem Tod kämpfen. In die Ohren können wir wohl schreien. Aber ein jeder muss für sich selbst geschickt sein in der Zeit des Todes. Ich werde dann nicht bei dir sein noch du bei mir. Hierin muss ein jeder selber die Hauptstücke, so einen Christen belangen, gut wissen und gerüstet sein.“ (Bonner Ausgabe VII, 363,15-20). Dann folgt ein Katechismusunterricht! Das Allerindividuellste – das eigene Sterben – und das Allgemeine – die Kirchenlehre – kommen zusammen. Letzteres ist der Trost im Sterben!

<sup>10</sup> BSLK 554,1-4: „... also dass wer solches nicht weiß, nicht unter die Christen gezählt und zu keinem Sakrament zugelassen werden kann“.

<sup>11</sup> Der Evangelist „spricht nicht allein: Christus ist geboren, sondern eignet uns seine Geburt zu und spricht: euer Seligmacher. So lehrt das Evangelium nicht allein die Geschichte und Historien von Christus, sondern eignet sie allen zu und gibt sie allen, die daran glauben [...] Was hülfte es mir, dass er tausend Mal geboren wäre und mir das täglich aufs Lieblichste gesungen würde, wenn ich nicht hören sollte, dass mir dasselbe gelte und mein eigen sein sollte.“ (WA 10I/1; 79,10-16).

<sup>12</sup> WA 40I; 589,8.

mitbestimmt haben, sich verändert haben. So helfen sie uns, dass wir nicht zu Gefangenen solcher alten Konstellationen werden und meinen, sie immer neu wiederholen zu müssen. Damit werden Luthers theologische Einsichten nicht den Relativitäten der Geschichte anheimgegeben; im Gegenteil, es wird ihr bleibender Beitrag für die universale Kirche erhoben. Genau dies ist in dem langen Prozess, der zur „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ führte, geschehen.

## *2. Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ und das Modell des differenzierten Konsenses*

Die Rechtfertigungslehre stand bekanntlich in der Mitte der theologischen Kontroversen der Reformationszeit und wurde auch seither so verstanden. Die Gegensätze haben sich in wechselseitigen Verwerfungen manifestiert. Im Artikel von der Rechtfertigung schlägt das Herz der lutherischen Theologie – in dem Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt. Übereinstimmung in diesem Artikel bedeutet weite und tiefe *communio*. Es ist deshalb nichts Geringes, wenn man meint, über ihn eine Verständigung erzielen zu können. Dass jene Verwerfungen in zahlreichen Studien und mehreren Dialogen über mehr als vier Jahrzehnte untersucht und deren Ergebnisse in einer Erklärung kurz zusammengefasst wurden, dass diese dann in einem recht komplizierten Verfahren von den Kirchen beraten und offiziell gebilligt wurde – das ist ein bemerkenswertes Ereignis in der Kirchengeschichte. Hier sei mit großer Dankbarkeit an den wertvollen Beitrag von Vinzenz Pfnür zu dieser Verständigung erinnert,<sup>13</sup> und auch daran, dass der damalige Kardinal Ratzinger entscheidenden Anteil daran hatte, dass diese „Gemeinsame Erklärung“ unterzeichnet werden konnte. Während die Ergebnisse ökumenischer Dialoge sonst keine andere Autorität als die der jeweiligen Kommission und ihrer Argumente haben, liegt hier eine offizielle Lehräußerung des Lutherischen Weltbunds und der Katholischen Kirche vor.<sup>14</sup>

Das Vorhaben, in diesem Artikel vom Konflikt zum Konsens zu kommen, war von der Frage geleitet, ob die behaupteten Gegensätze tatsächlich so bestünden, wie sie früher wahrgenommen wurden. Dazu hat man zwischen Inhalt und sprachlicher Formulierung

---

<sup>13</sup> Prof. Vinzenz Pfnür ist wenige Tage vor dem Treffen der Schüler, an dem teilzunehmen er sich sehr gewünscht hatte, gestorben. Sein Interesse am Augsburger Bekenntnis geht zurück auf ein Seminar, das Prof. Ratzinger im Wintersemester 1958/9 in Freising hielt. Die Münsteraner Dissertation mit dem Titel „Einig in der Rechtfertigungslehre?“ wurde 1970 publiziert.

<sup>14</sup> Lutherischer Weltbund/Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Gemeinsame offizielle Feststellung. Anhang (Annex) zur Gemeinsamen offiziellen Feststellung, Frankfurt/Paderborn 1999.

unterschieden<sup>15</sup> und genau auf Unterschiede im Sprachgebrauch geachtet; so konnte man immer wieder feststellen, dass Sätze, die sich auf der sprachlichen Ebene widersprechen, dies nicht auch auf der inhaltlichen Ebene tun. Man hat bei Unterschieden nach den jeweiligen Anliegen gefragt, die hinter bestimmten Aussagen stehen, ob sie vielleicht in der anderen Lehre in anderer Gestalt berücksichtigt werden. Man hat unterschiedliche Denkformen festgestellt und gesehen, wie sie unterschiedliche Zugänge zu bestimmten Fragen mit sich bringen.

Die „Gemeinsame Erklärung“ stellt fest, dass die wechselseitigen Verwerfungen die in dieser Erklärung dargelegte katholische und lutherische Lehre nicht treffen und dass in Grundwahrheiten ein Konsens bestehe. Das bewährt die Erklärung an sieben traditionellen Kontroversthemem.<sup>16</sup> Zuerst wird jeweils das, was Katholiken und Lutheraner gemeinsam sagen können, dargelegt, dann die jeweiligen Anliegen der beiden Seiten. Dabei wird gezeigt, dass diese Anliegen dem gemeinsam Gesagten nicht widersprechen und sich auch nicht wechselseitig ausschließen. Der Konsens, den die „Gemeinsame Erklärung“ repräsentiert, ist als „differenzierter Konsens“ bezeichnet worden, also als ein Konsens, der Gemeinsamkeiten zwischen der lutherischen und der katholischen Lehre vorstellt und zugleich Unterschiede zulässt.<sup>17</sup> Richtiger würde man von einem differenzierenden Konsens sprechen, einem Konsens, der differenziert zwischen dem, was im Inhalt gemeinsam ist und sein muss, und dem, was verschieden sein kann, etwa die Bedeutungen bestimmter Worte, Unterscheidungen, Anliegen, Denkformen und bestimmte theologische Ausgestaltungen. Bei der Behauptung, es bestehe ein differenzierender Konsens, muss man zwei unterschiedliche geistige Vorgänge unterscheiden: Erstens die genaue inhaltliche Bestimmung des Verhältnisses von zwei Lehren zueinander; dabei werden Gemeinsamkeiten wie Unterschiede sichtbar. Zweitens muss die Frage untersucht werden, welches Gewicht die Unterschiede im Blick auf die Trennung der Konfessionen haben: Sind die Unterschiede kirchentrennend oder nicht? Dabei ist es möglich, dass zwei Theologen zwar das Verhältnis der beiden Lehren zueinander und auch ihre

---

<sup>15</sup> Vgl. dazu die Enzyklika *UT UNUM SINT* von Papst Johannes Paul II. über den Einsatz für die Ökumene (VapSt 121), Bonn 1995, §81: „Bei all dem [scil. der Annahme der erreichten Ergebnisse im ökumenischen Dialog] wird es eine große Hilfe sein, sich methodisch an die Unterscheidung zwischen dem Glaubensgut (*depositum fidei*) und der Formulierung, in der es ausgedrückt wird, zu halten, wie es Papst Johannes XXIII. in seiner Ansprache zur Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils empfahl.“ Verwiesen wird auf AAS 54 (1962), 792.

<sup>16</sup> „Unvermögen und Sünde des Menschen angesichts der Rechtfertigung“ (4.1), „Rechtfertigung als Sündenvergebung und Gerechtmachung“ (4.2), „Rechtfertigung durch Glauben und aus Gnade“ (4.3), „Das Sündersein des Gerechtfertigten“ (4.4), „Gesetz und Evangelium“ (4.5), „Heilsgewissheit“ (4.6) und „Die guten Werke des Gerechtfertigten“ (4.7).

<sup>17</sup> Vgl. dazu: H. Meyer, *Die Struktur ökumenischer Konsense*, in: ders., *Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie I*, Paderborn/Frankfurt 1998, 60-74.

Unterschiede *inhaltlich* gleich bestimmen, das Gewicht der Unterschiede *im Blick auf die Trennung der Kirchen* hingegen unterschiedlich einschätzen. In das letztere Urteil gehen viele verschiedenartige Faktoren und Gesichtspunkte ein; man wird Argumente für die Gewichtung der Unterschiede vorbringen, aber Argumente machen eine Entscheidung nur bis zu einem gewissen Grad verständlich. Erst wenn beide Seiten sagen können, dass die Unterschiede das, was gemeinsam gesagt wird, nicht aufheben, dass sie also nicht kirchentrennend sind, kann man von einem differenzierenden Konsens sprechen.

Die Methode des differenzierenden Konsenses ist gegenüber den Wahrheitsansprüchen der Lehre nicht gleichgültig im Unterschied zum Rahner-Fries-Plan; vielmehr nimmt sie die Wahrheitsansprüche konkurrierender Lehren ernst und fragt, ob diese Konkurrenz auch tatsächlich besteht. Diese Methode ist kein Werkzeug, das als solches die Probleme lösen könnte; das kann nur die sorgfältige Analyse der jeweiligen Kontroversen. Aber es ist die Anweisung, die richtigen Fragen zu stellen und das Ziel des Konsenses angemessen zu verstehen, nämlich als Übereinstimmung, die die Differenz nicht ausschließt, sondern ausdrücklich einschließt. Es hat sich uns erwiesen, dass diese Vorgehensweise unabdingbar ist für fruchtbare ökumenische Gespräche, die mehr wollen als nur den Vergleich unterschiedlicher Lehren.

### 3. Die Aufgabe, die Früchte zu ernten

Kardinal Kasper hat mit seinem Buch „Harvesting the Fruits“<sup>18</sup> als Erster die Aufgabe angepackt, angesichts der vielen ökumenischen Dokumente so etwas wie eine Bilanz zu ziehen und die Frage zu stellen, wohin uns diese Dialoge in Fragen der Lehre eigentlich gebracht haben. Die Aufgabe ist nicht einfach. Es geht ja beim Ernten darum, reife Früchte, die verzehrt werden können, von unreifen, die noch die Sonne weiterer Gespräche brauchen, zu unterscheiden, und faule Früchte – verfehlte Ansätze – ganz auszuschneiden. Aber wer sind die Subjekte, die darüber entscheiden? Ob ein Dialogergebnis eine reife Frucht ist, kann nicht einer der Dialogpartner allein entscheiden; dazu gehören beide. Was für den Geschmack des Einen reif ist, mag dem Anderen noch unreif erscheinen. Und streng genommen ist es Aufgabe der Instanzen, die für die Lehre in ihren Kirchen zuständig sind, über Dialogergebnisse zu urteilen. Aber wie soll man sich das bei den vielen Dialogen, die in sehr unterschiedlichen Reifestadien vorliegen, vorstellen? So war es gut, dass Kardinal Kasper

---

<sup>18</sup> Cardinal Walter Kasper, *Harvesting the Fruits. Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue*, London/New York 2009; Walter Kardinal Kasper, *Die Früchte ernten. Grundlagen christlichen Glaubens im ökumenischen Dialog*, Paderborn/Leipzig 2011.

einen Schritt nach vorn getan hat, aber nun sollten – das wäre ein weiterer Schritt – auch Theologen aus anderen Konfessionen sich an dieser Arbeit beteiligen. Ansätze dazu gibt es bereits.<sup>19</sup> Darüberhinaus wäre es sehr wünschenswert, ja notwendig, wenn es bei der Auswertung der Dialogergebnisse zu einem Dialog mit Vertretern des Lehramts oder jedenfalls mit offiziellen Vertretern der am Dialog beteiligten Kirchen kommen könnte. Darin könnten die am Dialog Beteiligten ihre Ergebnisse erläutern und die Vertreter des Lehramts ihre Gesichtspunkte und mögliche kritische Einwände zur Geltung bringen. Der Dialog ist die angemessene Form, das „audiatur et altera pars“ auch in der Beurteilung der Dialogergebnisse zu praktizieren. Das Ergebnis dieser Beratungen könnte dann eine Erklärung sein, die kurz und klar einen oder mehrere Dialoge zusammenfasst, dabei Gemeinsamkeiten und Unterschiede darstellt. Formgebend könnte dabei die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ sein. Eine solche Erklärung könnte dann in den Kirchen erörtert werden, wobei sich zeigen müsste, ob die Kirchen innerlich bereit sind, einer solchen Erklärung Verbindlichkeit zu verleihen. Es würde sich dann auch herausstellen, was noch unbefriedigend und unerledigt ist oder vielleicht von vielen als in die falsche Richtung führend angesehen wird. Wenn die Kirchen Theologen beauftragen, für sie in Dialoge mit anderen Kirchen zu treten, dann sollten sie auch die Verantwortung wahrnehmen, für die kritische und konstruktive Rezeption von Dialogergebnissen zu sorgen. Kardinal Kasper hat mit seinem Buch, so kann man nur hoffen, einen solchen Prozess der Rezeption ins Rollen gebracht.

#### *4. Die Frage des kirchlichen Amtes*

„Unitatis redintegratio“ hat erklärt, dass „die von uns getrennten kirchlichen Gemeinschaften [...] vor allem wegen des Fehlens des Weihesakraments die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben“ (UR 22). Damit erscheint das Amt als die Größe, die trennend zwischen den Kirchen steht. Das Thema ist im katholisch-lutherischen Dialog oft und intensiv erörtert worden, zuletzt in dem Studiendokument „Die Apostolizität der Kirche“<sup>20</sup>, das eine Vielzahl von Gemeinsamkeiten in Lehre und Struktur des Amtes vorstellt, historische und systematische Darlegung verbindet

---

<sup>19</sup> Das Institut für Ökumenische Forschung in Strasbourg hat vor zwei Jahren einen Versuch in dieser Richtung unternommen und Experten aus verschiedenen Kirchen zu einer Tagung nach Klingenthal eingeladen, unter Beteiligung eines Vertreters des Päpstlichen Einheitsrates. Aufgabe war es, die Darstellung und Auswertung der Dialoge, wie sie in „Harvesting the Fruits“ vorgenommen wurden, zu analysieren. Ein Bericht wurde damals an Kardinal Kasper geschickt. Weitere Tagungen, die bestimmte Dialogergebnisse genauer unter die Lupe nehmen sollen, sind geplant.

<sup>20</sup> Die Apostolizität der Kirche. Studiendokument der Lutherisch/Römisch-Katholischen Kommission für die Einheit, Paderborn/Frankfurt 2009.

und die Frage der Apostolizität auf verschiedenen Ebenen untersucht. Dabei hat sich gezeigt, dass auf lutherischer Seite Apostolizität keineswegs auf rechte Lehre und Verkündigung beschränkt ist, dass diese sich vielmehr überall mit Praktiken verbindet, in denen sie kommuniziert wird, so dass auch hier Zeugnis und Zeuge nicht auseinanderfallen. Doch wie können diese Ergebnisse beurteilt werden?

(a) Das Zweite Vatikanische Konzil sagt, dass der Heilige Geist die kirchlichen Gemeinschaften als Mittel des Heils benutzt, und es betont zugleich, dass diesen Gemeinschaften das Weihesakrament und damit das Amt fehlt. Das wäre unter lutherischen Voraussetzungen nicht vorstellbar, erst recht erscheint es schwierig unter katholischen Voraussetzungen. Können die „Elemente der Heiligung und der Wahrheit“ (LG 8) existieren ohne Amt? Die hier liegende Spannung ist oft bemerkt worden.<sup>21</sup> Darum wird gesagt, dass das Amt in den lutherischen Kirchen nicht nichts ist. Aber was heißt das und wie geht man mit dieser Spannung um? Kardinal Kasper notiert in einer Fußnote von „Die Früchte ernten“: „In dem Maß, in dem Elemente der Kirche in den kirchlichen Gemeinschaften gegenwärtig sind, können auch – wie die Dialoge es taten – Elemente des Amtes ausgemacht werden. Deshalb ist die Frage, ob *defectus ordinis* (UR 22) als Fehlen oder als Mangel des Weihesakraments zu verstehen ist.“<sup>22</sup> In dieser Fußnote steckt das Problem! Die am Dialog Beteiligten warten dringend auf eine Antwort auf diese Frage. Eine solche Antwort zu finden, wäre eine entscheidende Aufgabe des Ernteprozesses. Man kann die Frage so formulieren: Lässt sich aus dem Vorliegen bestimmter Elemente der Heiligung und der Wahrheit in nichtkatholischen Gemeinschaften und von bestimmten Merkmalen des in ihnen praktizierten Amtes schließen, dass es in jenen Gemeinschaften etwas gibt, das auch in katholischer Perspektive „Amt“ zu nennen ist, selbst wenn es mit gewissen Mängeln behaftet ist? Oder gibt es, weil das Amt unteilbar ist, nur ein Alles-oder-Nichts, das Amt als ganzes oder kein Amt? Je nach der Argumentationsform sind ökumenische Ergebnisse in diesem Bereich – die Wahrnehmung von „Elementen der Kirche in den kirchlichen Gemeinschaften“ – von Bedeutung oder bedeutungslos.

[(b) Eng damit verbunden ist ein anderer Problemkomplex, bei dem es wiederum unterschiedliche Argumentationsformen gibt. Oft wird ein sakramentales Verständnis des Amtes auf katholischer Seite einem nichtsakramentalen Verständnis auf lutherischer Seite

---

<sup>21</sup> Aloys Grillmeier merkt in seinem Kommentar zu LG 15 an: „In dem Grade wie aber Teilnahme an der christusgestifteten Kirchlichkeit zugegeben wird, wird einschlussweise auch kirchliche Autorität oder Leite- und Ordnungsgewalt zugestanden.“ (LThK<sup>2</sup> Ergänzungsband Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil 1, Freiburg/Basel/Wien 1966, 202)

<sup>22</sup> Die Früchte ernten, 125, Anm.12.

gegenübergestellt. So formuliert, ist beides inkompatibel. Diese zunächst pauschale Bestimmung erfordert die Klärung, was denn genau mit den Begriffen gemeint ist. Die genaue Bestimmung des Gemeinten führt notwendig zur Unterscheidung von Elementen und Aspekten sowohl in der Lehre vom Amt wie in dessen Struktur. Diese Aspekte werden dann im Dialog jeweils für sich untersucht. Nun zeigt sich nicht selten, dass sich auf dieser Ebene (zum Beispiel was die Teile der Ordination betrifft oder die Aufgaben des Pfarrers oder die Ausdifferenzierung des Amtes in ein lokales und überregionales Amt) viel mehr Gemeinsamkeiten zeigen als zunächst erwartet. Das müsste die zunächst vorgenommene Verhältnisbestimmung verändern. Dabei entsteht aber die Frage, wie man Übereinstimmungen in Teilen oder Aspekten im Blick auf die Gesamtkonzeption „Sakramentalität des Amtes“ gewichten soll. Dafür gibt es mehrere Argumentationsformen. Man kann argumentieren: Die Gemeinsamkeiten mögen noch so eindrucksvoll sein, wenn bestimmte Elemente fehlen, ist das Ganze verfehlt.<sup>23</sup> Oder man sagt, weniger quantifizierend, dass die Gestalt, in der jene Elemente zu einem Ganzen zusammengefügt sind, in der katholischen Kirche völlig anders als in den lutherischen Kirchen ist. In beiden Fällen werden die Gemeinsamkeiten in den einzelnen Bestimmungsmomenten von „Sakramentalität“ bedeutungslos für das Verhältnis der Ämter in beiden Kirchen. Man kann aber auch argumentieren, dass auf Grund der Gemeinsamkeiten in der Lehre und in der Struktur des Amtes das Amt in den lutherischen Kirchen von katholischer Seite anerkannt werden sollte. Es sollte beachtet werden, dass es an der Argumentationsform liegt, welche Konsequenzen aus gegebenen Gemeinsamkeiten gezogen werden. Deshalb sollte die Frage dieser Argumentationsformen zuerst gestellt werden, bevor man nach weiteren Konsensen sucht oder neue Dissense feststellt. Ja, man kann auch weiter gehen und sagen, dass die Frage der Anerkennung falsch gestellt ist, dass es stattdessen um eine Gemeinschaft im Amt, und das heißt in der Episkope geht. Den Gedanken, dass die Anerkennung der lutherischen Ämter nur in Verbindung mit einer gemeinsamen Episkope vorzunehmen sei, hat das katholisch-lutherische Dokument „Einheit vor uns“<sup>24</sup> (1984) entwickelt. Es hat von lutherischer Seite viel Kritik auf sich gezogen. Seither ist dieses Thema im Dialog nicht mehr erörtert worden. Dennoch sind die Gründe, die zu jener Konzeption geführt haben, nämlich eine starke katholische Auffassung von apostolischer Sukzession, weiterhin gegeben.]

---

<sup>23</sup> Das entspricht dem metaphysischen Grundsatz: „Bonum est ex integra causa, malum ex quocumque defectu“ (vgl. Thomas von Aquin, Summa Theologiae I-II, qu.18, art.4 ad 3).

<sup>24</sup> DWÜ 2, 451-506.

Diese Überlegungen zeigen, dass die Aufgabe, die Früchte zu ernten, wohl noch schwieriger sein dürfte als die Aufgabe, die Früchte zu säen, wachsen und reifen zu lassen. Es wäre besonders für die Frage des Amtes wünschenswert, wenn es darüber zu einem Dialog der Ökumeniker mit den für die Lehre in den betreffenden Kirchen Verantwortlichen käme. Angesichts der Komplexität der Fragen sollte es dabei nicht zuerst um ein Ja oder Nein zu einzelnen Dialogergebnissen gehen, sondern um eine Erörterung von grundlegenden Optionen und Gesichtspunkten, die zu berücksichtigen sind. Weil es im Dialog um eine Brücke zwischen den Lehren der Konfessionen geht, wäre es wichtig, dass die Vertreter des Lehramts auch die Perspektive der anderen Kirchen in ihre Urteilsbildung miteinbeziehen und die eigene Lehre mit deren Augen anschauen. Dieser doppelte Blick – von der eigenen Kirche auf die andere und von der anderen auf die eigene – macht gerade die Schwierigkeit der ökumenischen Gespräche aus.

##### *5. Zielvorstellung und Herausforderungen*

Ökumene ist ein Weg, auf den sich Christen begeben haben oder auf den sie, wie das Konzil sagt, vom Heiligen Geist geführt worden sind.<sup>25</sup> Wenn man einen Weg geht, möchte man wissen, wohin er führt, und wenn man ihn zu mehreren gemeinsam gehen will, braucht man ein gemeinsames Ziel. Darin liegt jedoch gerade die Hauptschwierigkeit der Ökumene, denn auf dem Weg zur Einheit der Kirche gibt es kein größeres Hindernis als die unterschiedlichen Zielvorstellungen der Kirchen. Die Einheitskonzeptionen sind Teil der jeweiligen Ekklesiologien, und dass diese verschieden sind, ist ja gerade die Ausgangssituation der Ökumene. Die ökumenische Meisterfrage lautet daher: Lässt sich eine Zielvorstellung finden, in der sich – in unserem Fall – die katholische Kirche und die lutherischen Kirchen wiederfinden, ohne dass sich die eine von der anderen vereinnahmt fühlt? Unter den evangelischen Kirchen gibt es die Konzeption einer Kirchengemeinschaft, die in Europa zu einem gewissen Grad verwirklicht ist. Aber für das Verhältnis der lutherischen Kirchen zur katholischen Kirche und umgekehrt ist eine solche Vorstellung nicht erkennbar. Manchmal würde man schon gerne wissen, was das Ziel des Weges ist, auf den die katholische Kirche ihre Dialogpartner einlädt. Dass die Einheit sichtbar sein soll, war und ist gemeinsame Überzeugung im katholisch-lutherischen Dialog. Aber zu klären, was genau zu dieser Sichtbarkeit gehört, erfordert intensive gemeinsame theologische Arbeit. Das ist ein dringendes Desiderat für zukünftige Gespräche. Hier seien drei Herausforderungen benannt.

---

<sup>25</sup> UR 1: „[...] auch unter unseren getrennten Brüdern ist unter der Einwirkung der Gnade des Heiligen Geistes eine sich von Tag zu Tag ausbreitende Bewegung zur Wiederherstellung der Einheit aller Christen entstanden“.

[Erste Herausforderung: Zur Frage der Zielvorstellung wird auch eine ökumenische Erörterung der Frage des Lehramts gehören. In einer Ansprache beim Weltjugendtag in Köln 2005 hat Papst Benedikt die Auffassung vertreten, dass nicht die Amtsfrage „das noch bleibende Haupthindernis“<sup>26</sup> sei, sondern: „Die eigentliche Frage ist doch die der Weise der Gegenwart des Wortes Gottes in der Welt.“<sup>27</sup> Dazu habe sich in der Alten Kirche ein Zusammenspiel von Kanon, Bischofsamt als apostolischer Sukzession und *regula fidei* herausgebildet. Man sollte also beim Thema „Ekklesiologie und Amt“ „lieber über diese Verflechtung von Wort und Zeuge und Glaubensregel sprechen und sie als die ekklesiologische Frage und damit zugleich als die Frage des Gotteswortes, seiner Souveränität und seiner Demut ansehen“<sup>28</sup>. Das ist eine Aufsehen erregende Problembeschreibung, gerade für einen lutherischen Theologen, haben doch die lutherischen Kirchen auch die Heilige Schrift, ein Amt und die *regula fidei* in Gestalt der altkirchlichen Glaubensbekenntnisse und der Bekenntnisschriften. Der Differenzpunkt liegt also wohl darin, wer als Zeuge des Wortes Gottes anzusehen ist. Damit ist die Frage des Lehramtes angesprochen. Sie ist in mehreren Dialogen berührt, aber noch nicht umfassend untersucht worden.<sup>29</sup> Wichtig wäre wohl nicht nur die Theorie des Lehramts, sondern auch seine Praxis. Dabei könnte man durchaus daran denken, dass evangelische Kirchen Dokumente des katholischen Lehramts nicht nur kommentieren, was ja schon geschieht, sondern als Herausforderung und Aufgabe für ihr eigenes Lehren ansehen und mit ihnen auf Bischofskonferenzen, Synoden und den entsprechenden Arbeitskreisen umgehen. Dazu sollte man aber wohl umgekehrt erwägen, ob nicht in einer gewissen Analogie zu den Beobachtern beim Zweiten Vatikanischen Konzil eine kleine Gruppe von Theologen aus anderen Kirchen vor der Veröffentlichung von katholischen Lehrdokumenten um Stellungnahme gebeten werden mit dem Ziel, diesen Dokumenten, wenn möglich, den Eingang in die theologische Urteilsbildung der anderen Kirchen zu ermöglichen. Im Vollzug des Lehrens miteinander vertraut zu werden könnte ein Weg zu einer tieferen *communio* sein.]

---

<sup>26</sup> Benedikt XVI., Ansprache beim Ökumenischen Treffen im Erzbischöflichen Haus am Freitag, den 19. August 2005, in: Predigten, Ansprachen und Grußworte im Rahmen der Apostolischen Reise von Papst Benedikt XVI. nach Köln anlässlich des XX. Weltjugendtages (VaSt 169), Bonn 2005, (67-73) 69.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> A.a.O., 70.

<sup>29</sup> Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*, Paderborn/Frankfurt 2000; *Die Apostolizität der Kirche. Studiendokument der Lutherisch/Römisch-Katholischen Kommission für die Einheit*, Paderborn/Frankfurt 2009; Gruppe von Farfa Sabina, *Gemeinschaft der Kirchen und Petrusamt*, Frankfurt 2011.

Zweite Herausforderung: Solange wir das Ziel der Einheit zwar vor Augen haben, aber noch nicht genau erkennen können, wie es aussieht, solange wir also in einer Zwischenzeit zwischen Trennung und voller communio leben, stehen wir vor der Frage, wie wir die Gemeinsamkeiten zwischen uns, die über die in der Taufe begründete communio weit hinausgehen, besser zum Ausdruck bringen und glaubwürdiger leben können.

Es gibt heute viele Menschen in den Kirchen, die keinerlei Interesse an Fragen der kirchlichen Lehre haben; sie hat für sie keinen Platz mehr im Leben und keinen Bezug zu ihrer Wirklichkeit. Ökumenische Gespräche erscheinen deshalb vielen wie ein überflüssiger Luxus. Wie sollte es auch ihre Aufmerksamkeit finden, wenn gesagt wird, dass Gegensätze zwischen den Lehren der Kirchen überwunden werden? Aber mit dieser Haltung gelingt Ökumene nicht; Ökumene kann nicht auf das Vergessen der Traditionen gebaut werden. Weil aber die Not dieses Vergessens alle Kirchen betrifft, kann die Antwort auf sie nur ökumenisch gegeben werden. Darum darf sich ökumenische Theologie nicht nur mit den Konflikten der Vergangenheit befassen; sie muss auch so etwas wie einen Traditionsaufbruch<sup>30</sup> vornehmen – sie muss die Traditionen, die für viele Menschen ein Buch mit sieben Siegeln sind, gleichsam aufbrechen, öffnen, einen Zugang zu ihnen verschaffen, damit Menschen mit Hilfe dieser Traditionen zu einem authentischen christlichen Leben aufbrechen können. In den ökumenischen Gesprächen haben wir heute in viel stärkerem Maß als früher die Aufgabe, einander zu helfen, unsere Traditionen wieder aufzuschließen und füreinander fruchtbar zu machen – nicht gegeneinander, wie das in der Vergangenheit oft geschah. Es gibt so viele Schätze in den Kirchen, die darauf warten, geöffnet zu werden – Schätze von theologischer Lehre und Spiritualität, von Liturgie und Praktiken des christlichen Lebens. Man kann sagen: Ökumene und Evangelisierung müssen Hand in Hand gehen.

Glücklicherweise geschieht das schon in vielfältiger Weise, in evangelischen Kommunitäten und katholischen Exerzitienhäusern, in ökumenischen Gesprächskreisen und Bibellesegruppen. Es gibt nicht nur sehr viele Menschen, die religiös unmusikalisch sind. Es gibt auch viele Menschen, die eine tiefe Sehnsucht nach einem echten christlichen Leben haben, einem Leben in der Hingabe an Gott. Viele von ihnen machen die Erfahrung, dass sie in ihrem Suchen nach geistlichem Leben oft viel mehr gemeinsam haben mit Christen anderer Kirchen als mit Christen der eigenen Kirche. Und sie erfahren, wie sie in der gemeinsamen Suche nach Gott zusammen mit Christen aus anderen Kirchen wieder einen Zugang finden zu verschütteten kirchlichen Traditionen, zur Heiligen Schrift, zu Jesus Christus; im

---

<sup>30</sup> Die glückliche Wortprägung ist der Titel einer von D. Wendebourg und R. Brandt herausgegebenen VELKD-Studie (Hannover 2001).

ökumenischen Miteinander teilen sie, was sich ihnen an geistlicher Einsicht und Hilfe erschließt. Es kommt zu einem Geben und Nehmen, bei dem es kein Copyright für diese oder jene Tradition gibt. Dass ein evangelischer Christ Hilfe durch ignatianische Exerzitionen findet und ein katholischer Christ durch die Lieder von Paul Gerhardt oder Gerhard Tersteegen – das hat seine eigene Plausibilität, seine eigene Evidenz. Es ist eine Wirklichkeit. In diesem Austausch der Gaben praktizieren diese Christen *communio* zwischen den Kirchen, vielleicht ohne das im Auge zu haben.

Diese Orte und Gemeinschaften, an denen solche *communio* gelebt und erfahren wird, sind etwas Kostbares, aber auch etwas Verletzliches; sie sind vielfach angefochten. Sie brauchen die Ermutigung und Unterstützung durch die Kirchen und ihre Leitungen. Sie brauchen Räume und Möglichkeiten, das, was ihnen geistlich gemeinsam ist, auszudrücken und zu feiern. *Die Kirche denkt in langen Zeiträumen; aber ihr ist die Sorge für Menschen anvertraut, deren Lebenszeit endlich ist* – Menschen, die mit Gott leben wollen, und dies oft in Kontexten tun müssen, die dem christlichen Glauben gegenüber feindlich oder auf eine erschreckende Weise gleichgültig sind. In der Verantwortung für diese Menschen ist es Aufgabe der *discretio* der Bischöfe und Pfarrer, zu beurteilen, welche Formen gottesdienstlichen Lebens möglich sind für solche ökumenischen Gruppen, die so vieles im Glauben miteinander teilen, auch unter bestimmten Bedingungen die Teilnahme an der Eucharistie.

Dritte Herausforderung: Man kann nur hoffen, dass 2017 ein Anlass ist, bei dem trotz allem Schmerz über die Trennung und dem Bekenntnis der Schuld an den konfessionellen Konflikten das Gemeinsame, das wir miteinander teilen, die faktisch bestehende *communio*, im Vordergrund steht und zum Ausdruck kommt. Das ist es, was die Dialoge ans Licht gebracht haben. Für uns Lutheraner ist es ein Zeichen unserer Katholizität, dass wir die Erinnerung an den Beginn der Reformation nicht ohne unsere katholischen Schwestern und Brüder begehen wollen. Und wir hoffen, dass diese unserer Einladung folgen. Denn Katholizität heißt für uns, dass wir die Beziehungen zur katholischen Kirche nicht als Außenbeziehungen zu einer anderen Kirche, sondern als Innenbeziehungen im Leib Christi verstehen. Und vom Leib Christi sagt Paulus: „Wenn ein Glied leidet, leiden alle mit; und wenn ein Glied ausgezeichnet wird, freuen sich alle Glieder mit.“ (1 Kor 12,26) Ökumene ist die Hoffnung, dass der Bruch, der einmal in der Kirche eingetreten ist, nicht für immer fortbestehen muss, dass jedenfalls seine trennende Wirkung überwunden werden kann. Dass „wir alle unter einem Christus sind“ – das ist die Zielvorstellung für die Einheit der Kirche, die das Augsburger Bekenntnis in seiner Vorrede benennt und die auch für 2017 gelten sollte.

Prof. Dr. Theodor Dieter  
Institut für Ökumenische Forschung, Direktor  
8, rue Gustave-Klotz  
F-67000 Strasbourg