

Claus-Jürgen  
Roepke

## Ökumene-Erklärungen der drei großen Kirchen im Jahr 2000

Ein kritischer Vergleich<sup>1</sup>

Innerhalb weniger Monate veröffentlichten die drei großen Konfessionsfamilien ökumenisch relevante Erklärungen von einiger ekklesiologischer Brisanz. Im August 2000 legte die Glaubenskongregation der römisch-katholischen Kirche die Erklärung „Dominus Jesus“ über die Einzigartigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche vor.<sup>2</sup> Einen Monat zuvor hatte die Bischofssynode der Russischen Orthodoxen Kirche des Moskauer Patriarchats (ROK) „Grundlegende Prinzipien der Beziehung der ROK zu den Nicht-Orthodoxen“ beschlossen.<sup>3</sup> Und schließlich verabschiedete im November desselben Jahres die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) eine Kundgebung unter dem Titel „Eins in Christus – Kirchen unterwegs zu mehr Gemeinschaft“<sup>4</sup>.

Primärer Adressat dieser Texte war in allen drei Fällen die jeweils eigene Kirche. Im Zeitalter des Internet lesen freilich die in den Texten *auch* Angesprochenen mit. Und dies war durchaus auch beabsichtigt. Dabei fanden die drei Dokumente in Wissenschaft, Kirche und Öffentlichkeit in Deutschland ein unterschiedliches Echo. Die evangelische Kundgebung stieß kaum auf Interesse. Die orthodoxe Erklärung wurde immerhin in ökumenischen Zeitschriften analysiert. Allein „Dominus Jesus“ führte zu heftigen Kontroversen

---

1 Vorlesung anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde der Ev.-Luth. Theologischen Universität Budapest am 25. Oktober 2001.

2 KNA-ÖKI, September 2002. Vgl. Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim, Nr. 5, 2000.

3 G2W Nr. 1, 2001, und „Orthodoxie aktuell“ Nr. 9, 2000.

4 EKD-Texte Nr. 69, „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis“ (Anhang), Kirchenamt der EKD, Hannover 2001.

sen in der theologischen Wissenschaft, in den beiden großen Kirchen und in den Medien. Dabei wurde freilich – soweit ich sehe – an keiner Stelle der Versuch unternommen, die drei fast gleichzeitig veröffentlichten Texte miteinander in Beziehung zu denken und einer vergleichenden kritischen Analyse zu unterziehen.

## I. „Dominus Jesus“: Gedankenanstöße über eigentliche und uneigentliche Kirchen

Die Studie „Dominus Jesus“ umfaßt sechs Kapitel. Nur zwei von 23 Paragraphen sind allerdings der ökumenischen Thematik im engeren Sinn gewidmet. Primär geht es der Glaubenskongregation um die „Einzigartigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi“, die gegenüber der weit verbreiteten Tendenz eines postmodernen Relativismus kräftig herausgestrichen werden soll. Nicht zum ersten Mal wendet sich das römische Lehramt gegen Theologen – gerade auch in der eigenen Kirche –, die Jesus Christus nicht mehr als letztgültige Offenbarung Gottes, nicht mehr als *den* Weg im Sinne des Johannesevangeliums (Joh 14,6), nicht mehr als den einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen, wie es Paulus bekannt hat (I Tim 2,5), anerkennen wollen. Man spürt Luther'sche Leidenschaft um das „solus Christus“, wenn darauf insistiert wird, daß „die immerwährende missionarische Verkündigung der Kirche“ nicht „durch relativistische Theorien gefährdet“ werden dürfe – Theorien, „die den religiösen Pluralismus nicht nur de facto sondern auch de jure (d. h. prinzipiell) rechtfertigen wollen“.

Die Erklärung beginnt programmatisch mit den Worten „Dominus Jesus“. Sie nimmt damit I Kor 12,3 auf: „Niemand kann Jesus den Herrn nennen außer durch den heiligen Geist“. In dieser christologischen Konzentration und Orientierung trifft sich die Glaubenskongregation mit den Vätern der Theologischen Erklärung von Barmen, die 1934 gegen die NS-Ideologie bekenntnishaft feststellten, daß Jesus Christus „das eine Wort Gottes“ sei, „das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben“. Dies gilt es, heute im interreligiösen Dialog nicht zu verschweigen, weil es inopportun oder schwer vermittelbar erscheint.

In den Paragraphen 16 und 17 freilich fokussiert sich nun alles auf die Kirche, und zwar die römisch-katholische Kirche. Nach Kardinal Josef Ratzinger, dem Präfekten der Glaubenskongregation, ist dies notwendig, um „die Gegenwärtigkeit Christi und seine wirksame Präsenz in der Geschichte

anzudeuten“<sup>5</sup>. Dabei sollen diese knappen Ausführungen „nichts Neues“ enthalten, sondern lediglich zwei Lehrsätze des II. Vatikanums festhalten – „auf der einen Seite, daß die Kirche Christi trotz der Spaltungen der Christen voll nur in der katholischen Kirche weiterbesteht, auf der anderen Seite, daß außerhalb ihres sichtbaren Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, nämlich in den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen“. Unter diesen gelten die orthodoxen Kirchen, die die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie bewahrt haben, als Schwesterkirchen. Gemeinschaften jedoch, die „den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinn“. Damit sind die reformatorischen Kirchen gemeint.

Um hier keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen, wurde zusammen mit „Dominus Jesus“ eine „Note über den Ausdruck Schwesterkirchen“ veröffentlicht, die schon im Juni fertiggestellt worden war.<sup>6</sup> Diese Note hat expressis verbis nur die orthodoxen Kirchen im Blick. Diese können im eigentlichen Sinn als Schwesterkirchen akzeptiert werden. Dabei muß allerdings bedacht werden, „daß die universale, eine, heilige, katholische und apostolische Kirche nicht Schwester, sondern Mutter aller Teilkirchen ist“. Daß dies von der Orthodoxie umgehend scharf zurückgewiesen wurde, liegt auf der Hand. Von den reformatorischen Kirchen ist in der Note überhaupt nicht die Rede. Sie gehören zu den „uneigentlichen“ Kirchen ohne gültigen Episkopat und ohne gültige Eucharistie. Um keine theologische Verwirrung aufkommen zu lassen, sollen Formulierungen wie „unsere beiden Schwesterkirchen“ vermieden werden – im Blick auf die evangelischen, aber auch im Blick auf die orthodoxen Kirchen.

Verständlich, daß „Dominus Jesus“ – mit dieser Note zusammengelesen – für erhebliche ökumenische Irritationen sorgte. Römisch-katholische Bischöfe sprachen indigniert von „sperriger Post aus Rom“ und beklagten Verkürzungen, die zu Recht Betroffenheit auf evangelischer Seite ausgelöst hätten (Kardinal Karl Lehmann – Mainz, Bischof Dr. Joachim Wanke – Erfurt, Bischof Dr. Josef Homeyer – Hildesheim, Kardinal Walter Kasper – Rom). Einige wollten wissen, der Text sei ursprünglich noch viel schlimmer gewesen; andere machten lediglich Sprach- und Kommunikationsprobleme aus. Auf evangelischer Seite war man zunächst um Schadensbegrenzung

---

5 Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ), 22. 9. 2000.

6 Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim, Nr. 5, 2000, S. 96f.

bemüht (z. B. Bischof Dr. Johannes Friedrich – München): Es handle sich bei „Dominus Jesus“ um keine Enzyklika. Es sei ein innerkatholisches Dokument. Und es enthalte nichts Neues. Erst allmählich wuchs die Erkenntnis: Die Glaubenskongregation hat in dankenswerter Deutlichkeit das Problem markiert, mit dem wir im ökumenischen Prozeß der Verständigung konfrontiert sind und das bearbeitet werden muß: Wie verstehen wir Kirche und welche Vorstellung von der Einheit der Kirche haben wir?

Es wurde behauptet, „Dominus Jesus“ enthalte nichts Neues. Stimmt das? Zutreffend ist, daß in den die Ökumene betreffenden Ausführungen vor allem aus Verlautbarungen des II. Vatikanum zitiert wird. Die genaue Analyse zeigt jedoch, daß die Konzilsbeschlüsse einseitig ausgewählt und in einer so vom Konzil nicht gewünschten Weise zugespitzt wurden. Die Arbeitsgemeinschaft römisch-katholischer Dogmatiker spricht von einer „restriktiven Auslegung“ des II. Vatikanums, „durch welche die inzwischen erreichten und weithin rezipierten ökumenischen Durchbrüche ignoriert, gewachsenes Vertrauen zerstört und die weitere ökumenische Entwicklung gefährdet werden“<sup>7</sup>.

Konkret geht es um Verwendung und Verständnis des lateinischen „subsistit“. „Dominus Jesus“ zitiert die Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“: Die Kirche Christi „ist verwirklicht – subsistit – in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“. „Dominus Jesus“ behauptet daran anschließend, daß II. Vatikanum habe damit sagen wollen, die Kirche Christi bestehe voll „nur“ in der katholischen Kirche weiter. Genau diese Totalidentifikation der Kirche Christi mit der römisch-katholischen Kirche hatte aber das II. Vatikanum vermeiden wollen. Darum war das seinerzeit vorgesehene „est“ durch „subsistit“ ersetzt worden.<sup>8</sup> Man wollte also nicht grundsätzlich ausschließen,

<sup>7</sup> Erklärung von Prof. Dr. Peter Neuner, Freising 21. 9. 2000.

<sup>8</sup> Vaticanum II, 5. Sitzung, 21. 11. 1964: Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“: „Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniuntur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt“ (4119). „Diese Kirche, in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet, ist verwirklicht in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird. Das schließt nicht aus, daß außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen“ („Lumen Gentium“, Kap. 8; Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, Kleines Konzilskompandium, Leipzig 1974, S. 131).

daß es auch außerhalb der römisch-katholischen Kirche „Subsistenzweisen“ – also Verwirklichung – der Kirche Christi gibt.

Und wie steht es mit der „Begegnung auf gleicher Augenhöhe“? Es trifft zu, daß die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ von 1999 an keiner Stelle von „den beiden Kirchen“ spricht. Sie verwendet bewußt die ekklesiologisch unverfängliche Formulierung „Lutheraner und Katholiken“. Und niemand hat die berühmte Fußnote 9 dieses Dokumentes vergessen, die festhält, daß der Begriff „Kirche“ in diesem Dokument im uneigentlichen Sinn verwendet wird, nämlich unabhängig davon, wie die Partner ihn definieren. Als man in Augsburg das Dokument dann unterzeichnete, tat man dies allerdings doch *expressis verbis* als gleichberechtigte Partner bzw. „*par cum pari*“, wie es wörtlich hieß. Davon ist nun in „*Dominus Jesus*“ nichts mehr zu spüren. Die Kirchen der Reformation stehen vielmehr auf der untersten Stufe der kirchlichen Rangordnung. Die kirchliche Wirklichkeit freilich präsentiert sich in Deutschland anders. Unsere Gemeinden praktizieren gelebte Ökumene in Augenhöhe, die Öffentlichkeit nimmt die „beiden großen Kirchen“ als Einheit in versöhnter Verschiedenheit und mit unterschiedlichen Traditionen wahr. Und das Zentralkomitee der deutschen Katholiken spricht weiterhin ungeniert von „geschwisterlicher Gleichberechtigung“.

Im Rückblick ist zu erkennen, daß „*Dominus Jesus*“ nach einem ersten Schock von der evangelischen Seite als klärende Herausforderung angenommen wurde. Die theologische Wissenschaft – hingewiesen sei auf mehrere Aufsätze des Tübinger Systematikers Eberhard Jüngel<sup>9</sup> – und verschiedene kirchenleitende Gremien machten deutlich, daß sich die reformatorischen Kirchen ihr Kirchesein nicht von Rom definieren lassen können. Daß von der einzigartigen Heilsbedeutung Jesu Christi auf eine einzigartige Heilsstellung der römisch-katholischen Kirche geschlossen wird, kann von uns nicht akzeptiert werden. Eberhard Jüngel fragte denn auch spitz, ob hier nicht die Kirche als „Braut Christi“ – wie es im Epheserbrief (5,23–25) heißt – mit dem Bräutigam verwechselt werde. Die Rede von der Heilsmittlerschaft der Kirche bedarf der kontinuierlichen selbstkritischen Reflexion darüber, daß sie als „Magd Christi“ (Martin Luther) auch immer der ständigen Vergebung bedürftig ist. Wie es ja auch im II. Vatikanum überraschend deutlich hieß, sie sei eine „zugleich heilige, aber doch immer eine zu reinigende Kirche“<sup>10</sup>.

9 Z. B. „Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt“, 15. 9. 2000.

10 „*sancta simul et semper purificanda*“. In der Übersetzung heißt dieser Passus: „Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“ („*Lumen Gentium*“, ebd.; Karl Rahner, Herbert Vorgrimler [wie Anm. 8]).

Die breite Kritik an „Dominus Jesus“ in Wissenschaft und Kirchen veranlaßte die Glaubenskongregation und den Rat für die Einheit der Christen zu Klarstellungen. Kardinal Ratzinger erklärte, die Vorstellung, evangelische Kirchentümer seien in demselben Sinn „Kirche“ wie die römisch-katholische Kirche, sei „absurd“. Das wolle die evangelische Kirche ja wohl auch gar nicht. Immerhin würde er sagen, daß sich auch in den aus der Reformation hervorgegangenen Gemeinschaften „Kirche ereigne“<sup>11</sup>.

Weitergeführt wurde diese Diskussion aber erst durch Kardinal Walter Kasper.<sup>12</sup> Seiner Auffassung nach ist in der Reformation und im Zuge der nachfolgenden Konfessionsbildung faktisch ein „neuer Typ von Kirchen“ entstanden. Wörtlich erklärte er: „Ich ziehe diese Formulierung eines neuen Typs von Kirche der anderen Formulierung, die sagt, die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen seien nicht Kirche im eigentlichen Sinne, vor“. Also doch „Kirche“, aber eben „Kirche eigener Art“, die bestimmte Elemente, die für die römisch-katholische Kirche wichtig sind, nicht kennt. Ich meine: Mit dieser Klarstellung läßt sich in der Ökumene für mehr zwischenkirchliche Gemeinschaft gut arbeiten.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Als Beitrag zum interreligiösen Dialog kann „Dominus Jesus“ nicht positiv genug beurteilt werden. Mit seinen ökumenerelevanten ekklesiologischen Ausführungen fällt die Erklärung allerdings hinter das II. Vatikanum zurück. Dem muß evangelischerseits widersprochen werden.

## **II. Ökumene der Orthodoxie:**

### **Ein schwieriger Dialog der Wahrheit und Liebe**

Mit der Ökumene-Erklärung der ROK befaßte sich die Öffentlichkeit im August 2000 – im Gegensatz zu „Dominus Jesus“ – nicht. An der Moskauer Bischofssynode interessierte die Kanonisierung der Zarenfamilie und allenfalls noch die Stellungnahme zu sozialetischen Fragen. Das Dokument über „Grundlegende Prinzipien der Beziehung der ROK zu den Nicht-Orthodoxen“ wurde nur in Spezialistenkreisen analysiert. Und der erste, kurze Vergleich mit „Dominus Jesus“ schien zu zeigen, daß Moskau noch aggressiver und antiökumenischer argumentierte als Rom. Dies bestätigte antiorthodoxe

---

11 FAZ, 22. 9. 2000.

12 „Publik Forum“, 6. 10. 2000.

Vorurteile, die im evangelischen Deutschland eine 100jährige Tradition seit den Tagen Adolf von Harnacks haben.

Der geduldige und differenzierende Blick auf das Dokument macht freilich deutlich, daß sich in ihm unterschiedliche, teilweise sogar gegensätzliche Aussagen befinden. Man kann sogar von einer Doppelgesichtigkeit des Dokuments sprechen. Sie erlaubt es nicht, einfach eine ablehnende oder ausschließlich restriktive Haltung des Moskauer Patriarchats gegenüber den nicht-orthodoxen Kirchen, dem interkonfessionellen Dialog und der Mitarbeit in der ökumenischen Bewegung zu konstatieren.

Anders als „Dominus Jesus“, aber ähnlich wie die Ökumene-Erklärung der EKD-Synode, stellt das Moskauer Dokument eine umfassende ökumenische Positionsbeschreibung dar. Es ist dies die erste in der Geschichte der ROK. Obwohl nicht vom Landeskonzil, dem obersten kirchenleitenden Gremium, beschlossen, soll die Erklärung doch verbindlich Grundlage, Verpflichtung und Grenzen des ökumenischen Engagements der russischen Orthodoxie darlegen.

Das Dokument umfaßt sieben Kapitel. Das erste ist das ausführlichste und entfaltet die Grundzüge der orthodoxen Ekklesiologie. Schon der erste Satz der Erklärung stellt klar: „Die orthodoxe Kirche ist die wahre Kirche Christi ...“ Diese Identität ist eine totale, alle anderen Kirchen ausschließende, wie immer wieder betont wird. Im Anhang heißt es einmal: „Die orthodoxe Kirche ist nicht eine von vielen Konfessionen; für die Orthodoxen ist die orthodoxe Kirche *die* Kirche. Sie identifiziert ihre innere Struktur und ihre Lehre mit der apostolischen Sendung und mit der Tradition der alten, ungeteilten Kirche“.

Konstitutiv für die Einheit der Kirche ist ihre Einheit in der Abendmahlsfeier. Diese eucharistische Ekklesiologie entspricht ganz orthodoxer Tradition. So etwas wie die Elementen-Ekklesiologie der römisch-katholischen Kirche, die mit Verwirklichung von Kirche auch außerhalb der engen Grenzen der eigenen Eucharistiegemeinschaft rechnet, ist der Orthodoxie fremd. Völlig fremd ist ihrer Vorstellung auch das evangelische Verständnis einer Kirchengemeinschaft in versöhnter Verschiedenheit. Wie schon der Titel der Erklärung deutlich macht, gibt es außerhalb der ROK eigentlich nur Nicht-Orthodoxe, neben der Kirche Christi, die sich ausschließlich in der orthodoxen Kirche verwirklicht, nur Denominationen oder nicht-orthodoxe Gemeinschaften, wie sie das Dokument durchweg bezeichnet.

Schon hier im ersten Kapitel zeigt sich allerdings ein Bruch, und zwar in der Bewertung der Taufe. Das Dokument erinnert daran, daß die ROK „niemals“ Abgefallene getauft bzw. wiedergetauft habe. Ob dies zutrifft, kann man fragen. Fraglich ist auch, ob man die Kirchengeschichte so gradlinig

als Geschichte der Abfälle von der alten, ungeteilten Kirche verstehen kann. Im ekklesiologischen Zusammenhang wichtig aber ist der Hinweis des Dokuments, daß die Taufe bei den Abgefallenen eine „Zugehörigkeit zum Volk Gottes“ bewirkt habe, die bewahrt geblieben sei. Hier wird also zwischen einer unverlierbaren Gliedschaft am Leibe Christi und der „vollen Gemeinschaft“ in der die gültige Eucharistie feiernden Kirche unterschieden. Was bedeutet das für das Miteinander der Kirchen bzw. der orthodoxen Kirche und der von ihr so genannten Denominationen?

Von einer so nicht zu erwartenden Differenziertheit sind auch die weiteren Ausführungen zum Verhältnis zwischen der ROK und den anderen Kirchen. Zwar heißt es wiederholt, sie seien alle von der orthodoxen Kirche, die allein die Fülle bewahrt habe, abgefallen. Doch soll auch gelten, daß sie „nie gänzlich der Gnade Gottes verlustig“ gegangen sind. Der Abfall habe zu einer „Schädigung des Glaubenslebens“, jedoch keineswegs immer zu dessen vollständigem Verlust geführt. Darum bestehe nach wie vor „eine gewisse, wenn auch unvollkommene Gemeinschaft“. Hier wird die Nähe zu römisch-katholischem Stufendenken spürbar.

Die Bischofssynode kann den nicht-orthodoxen Gemeinschaften das volle Kirchesein nicht zusprechen. Sie kennt aber Abstufungen, wobei sich „der kirchliche Status derer, die sich von der Orthodoxie entfernt haben, einer für alle gleichermaßen gültigen Definition entzieht“. Als Kennzeichen von Kirche macht das Dokument in der getrennten christlichen Welt „das Wort Gottes, den Glauben an Christus als Gott und Erlöser, der ins Fleisch herniedergekommen ist“, und – interessanterweise – „eine aufrichtige Frömmigkeit“ aus. Für das Verhältnis der ROK zu den getrennten Gemeinschaften sei entscheidend, „in welchem Maß Glaube und Ordnung der Kirche sowie die Normen des geistlichen christlichen Lebens bewahrt“ seien. Dabei will die orthodoxe Kirche nicht als Richter entscheiden, wo sich außerhalb ihrer Grenzen Kirche verwirklicht und wo nicht: „Die Entscheidung darüber betrachtet sie als Geheimnis der Vorsehung und des Gerichtes Gottes“.

Diese Ambivalenz prägt auch die weiteren Kapitel des Moskauer Dokuments. Im 2. Kapitel wird einerseits die Wiederherstellung der Einheit der Christen als „wichtigstes Ziel“ bezeichnet; ihr komme für die ROK „oberste Priorität“ zu, und wer dieser Aufgabe gleichgültig gegenüberstehe oder sich ihr entziehe, versündige sich gegen das Gebot Jesu nach Johannes 17. Andererseits ist diese Einheit nur im Schoß der ROK denkmöglich, und das klingt denn doch nach „Rückkehr-Ökumene“, obwohl der Begriff der „Rückkehr“ strikt vermieden wird. Die in den westlichen Kirchen favorisierten Einheitsmodelle werden zwar dargestellt, aber nur verkürzt und entstellend und eigentlich nur, um sie auf das Deutlichste abzulehnen.



Wie sieht die ROK nun mit dieser Positionsbeschreibung ihre Rolle in der ökumenischen Bewegung? Die Antwort darauf in den Kapiteln 3 und 4 ist wieder nicht ohne innere Widersprüche. Auf der einen Seite sieht es die ROK als ihre Aufgabe an, gegenüber der Ökumene das „beständige und unermüdliche Zeugnis“ für die Wahrheit abzulegen. Die Entfremdung der westlichen Christenheit von der Orthodoxie hat – wie es im Anhang unfreundlich heißt – zu „traurigen Resultaten“ geführt. Darum muß ihr das „ekklesiologische Selbstverständnis der orthodoxen Kirche“, müssen ihr „die Grundlagen ihrer Glaubenslehre und ihrer kanonischen Ordnung sowie ihrer geistlichen Tradition“ nahegebracht werden. Die Dialoge mit den Nicht-Orthodoxen müssen dabei in absoluter Treue gegenüber der Tradition der Orthodoxie geführt werden. Alle Abweichungen und jeglicher Kompromiß im Glauben ist zu vermeiden. Dies alles klingt nach einer reinen Belehrung der Unwissenden durch die „*beati possidentes*“.

Demgegenüber betont die Bischofssynode aber auf der anderen Seite, daß sich dieses Zeugnis der Orthodoxie nicht im Monolog erschöpfen dürfe, denn „es setzt Hörer und Gemeinschaft voraus“. Zum Dialog gehören – man höre und staune – „zwei Seiten, gegenseitige Offenheit und Bereitschaft zum Verständnis“; in Aufnahme von II Kor 6,11 heißt es dann: „... nicht nur ein geöffneter Mund, sondern auch ein weites Herz“. Auf dieselbe Spannung stößt man im Anhang. Er entfaltet umständlich die Probleme der Mitarbeit in der ökumenischen Bewegung, stellt aber dann plötzlich fest, der Dialog mit den Nicht-Orthodoxen erfordere „keine fertigen und erstarrten Schemata, sondern ein ständiges und schöpferisches Überdenken der eigenen Tradition“. Hier ist auf einmal auch von einer „Entwicklung des orthodoxen theologischen Denkens“ die Rede, zu der die ökumenische Begegnung „einen mächtigen Anreiz“ darstelle. Sind das Anknüpfungspunkte für ein Mehr an ökumenischer Verständigung?

Natürlich ist die Bischofssynode der Ansicht, daß der Prozeß der „Wiedervereinigung“ für die Nicht-Orthodoxen ein „Prozeß der Genesung und Veränderung ihres dogmatischen Bewußtseins“ ist. Sie meint aber auch feststellen zu können, daß die *eine* Wahrheit mitunter in unterschiedlichen kulturell-sprachlichen Kontexten und auch in verschiedenen Formen ausgedrückt und verwirklicht werden kann. Das Dokument spricht sogar von einer „Vielfalt“ in der einen Tradition, allerdings nur im Blick auf deren Grenzen, die zu klären sind.

Die ROK führt eine Reihe von bilateralen theologischen Dialogen, u. a. auch mit der EKD. Deren Einschätzung schwankt zwischen grundsätzlicher Befürwortung und Skepsis im Blick auf die Ergebnisse. Gegenüber der multilateralen Ökumene und dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK)

zeigt die Bischofssynode jedoch, wie das 5. Kapitel zeigt, erhebliche Vorbehalte. Hier werden nur Forderungen erhoben, deren Erfüllung die Voraussetzung einer weiteren Mitarbeit im ÖRK sind. Die historische Darstellung der Ökumenischen Bewegung – insbesondere auch im Anhang – ist dabei an vielen Stellen schlicht falsch. Die Rede vom „protestantischen Ökumenismus“ wird zudem der positiven Rolle, die die Orthodoxie in der Ökumene gespielt hat, in keiner Weise gerecht. Dies alles ist Kirchenpolitik, die auf eine „radikale Reform“ des ÖRK zielt.

Neben diesen Attacken auf den ÖRK stehen nun aber im 4. Kapitel Vorschläge für eine Intensivierung des ökumenischen Miteinanders, jedenfalls auf bilateraler Ebene, die überraschen.

Die Auflistung zur Verbesserung des gegenseitigen Verständnisses umfaßt gemeinsame Forschungsprogramme und die Gründung ökumenischer Forschungszentren, regelmäßige gemeinsame Konferenzen sowie den Austausch von Dozenten und Publikationen. Mehr noch: Orthodoxe Studenten sollen an evangelischen und römisch-katholischen Ausbildungsstätten studieren, Studenten nicht-orthodoxer Konfession zum Studium an die geistlichen Schulen der ROK eingeladen werden. Beachtlich ist vor allem die Forderung, den Ergebnissen der interkonfessionellen Dialoge in der Ausbildung des Priesternachwuchses mehr Bedeutung beizumessen und in der ROK über die Ergebnisse dieser bilateralen Dialoge umfassender zu informieren. Angesichts der ökumenischen Bildung in Rußland kann dieses Plädoyer der Bischofssynode nur aufrichtig begrüßt werden.

Für das ökumenische Miteinander in Rußland selber ist das 6. Kapitel wichtig. Auch dieses ist in sich widersprüchlich. Einerseits wird an dem mißverständlichen Begriff des „kanonischen Territoriums“ festgehalten. Andererseits wird unterschieden zwischen den „traditionellen Konfessionen“, denen man sich in „brüderlicher Zusammenarbeit“ verbunden weiß und deren Existenzberechtigung auf dem russischen Territorium nicht bestritten wird, und den Sekten, die grundlegende christliche Dogmen leugnen. Daß die lutherische und die römisch-katholische Kirche zu diesen „traditionellen Konfessionen“ in Rußland gehören, hat Patriarch Aleksij II. mehrfach unterstrichen.

Erstaunlich schließlich das 7. Kapitel. Hier werden ausdrücklich „Beleidigungen gegen Nicht-Orthodoxe“ als unzulässig zurückgewiesen. Das Zeugnis der Orthodoxie dürfe nur in einer dem Zeugnis würdigen Weise abgelegt werden. Mehr noch: Zu verurteilen sind alle, „die unzutreffende Informationen verwenden, um gezielt das orthodoxe Zeugnis vor der nicht-orthodoxen Welt zu verfälschen und ganz bewußt die Kirchenleitung zu verleumden, indem sie ihr Verrat an der Orthodoxie vorwerfen“.

Spätestens hier wird der eigentliche Adressat der Ökumene-Erklärung des Moskauer Patriarchats erkennbar. Es sind die fanatischen Gegner jeden ökumenischen Engagements, wie sie vor allem in den Klöstern und unter den Neubekehrten und den jungen Bischöfen der ROK zu finden sind. Ökumene und Ökumenismus sind hier zu Schimpfworten verkommen, unter die alles fällt, was an Destabilisation, Überfremdung und Verunsicherung nach der Wende aus dem Westen über die GUS-Länder hereingebrochen ist. Die durchgängige Doppelgesichtigkeit des Moskauer Dokuments hat seinen Grund in der doppelten Frontstellung, in der sich das Moskauer Patriarchat vorfindet: Es muß und will – nicht zuletzt angesichts des europäischen Einigungsprozesses – am Miteinander in der Ökumene festhalten, kann aber die dadurch drohende Kirchenspaltung nur verhindern, wenn es die traditionelle orthodoxe Position auf das Deutlichste bekräftigt. Auf der Bischofsynode ist es gelungen, die Mehrheit im Episkopat für einen Ausbau der zwischenkirchlichen Kontakte und eine Fortführung der bilateralen Dialoge zu gewinnen. Es gelang auch, die Möglichkeit einer weiteren Mitarbeit im ÖRK zumindest noch offen zu halten. Um dies zu erreichen, konnten an der klassischen orthodoxen Ekklesiologie keine Abstriche gemacht werden. So ist ein widersprüchliches Dokument entstanden, das vom ökumenischen Pragmatismus gekennzeichnet ist und keine neuen Ansätze einer ökumenisch ausgelegten Lehre von der Kirche enthält. Die klassische orthodoxe Ekklesiologie hat kaum Möglichkeiten, theologisch und kanonisch zu erfassen, was sich außerhalb der eigenen Kirche an Kirche verwirklicht. Um hier weiterzukommen, bedarf es einer entschlossenen Weiterentwicklung der altkirchlichen Tradition. Einige wenige Stellen in der Ökumene-Erklärung scheinen anzudeuten, daß dies den Verfassern bewußt war.<sup>13</sup>

### **III. Die evangelische Position:**

#### **Eine Kirchengemeinschaft in versöhnter Verschiedenheit**

Als die EKD-Synode im November 2000 ihre ökumenische Standortbestimmung vornahm, konnte dies als evangelische Antwort auf die römisch-katholische und orthodoxe Herausforderung verstanden werden. Dem war nicht

---

13 Vgl. zur Analyse u. a.: Johannes Oeldemann, An der Schwelle zu einem vertieften Dialog. Eine Stellungnahme zur „Ökumene-Erklärung“ der Bischofssynode der Russischen Orthodoxen Kirche vom August 2000, in: ÖR 50, 2001, S. 178–190.

so. Die inhaltlichen Schwerpunkte der EKD-Synoden werden allerdings mehr als ein Jahr im voraus festgelegt. Schon im Frühsommer lag der erste Entwurf der Kundgebung vor. Die Veröffentlichungen der Glaubenskongregation und der Moskauer Bischofssynode unterstrichen dann freilich die Aktualität und Dringlichkeit des Themas. Letztlich trugen sie dazu bei, daß die evangelische Ökumene-Erklärung in der Diskussion der Synode erheblich an Profil gewann. Man war sich bewußt: Jetzt müssen wir im Klartext reden.

In ihrer ausschließlichen Konzentration auf die ökumenische Thematik und in ihrer Struktur ähnelt die Braunschweiger Kundgebung der Moskauer Erklärung. Wie sehen wir unsere Kirche? Wie verstehen wir unsere Beziehungen zu den anderen Kirchen? Und was ist die Vorstellung von der Einheit der Kirche, die wir favorisieren? Die Kundgebung behandelt in vier großen Kapiteln diese Fragen. Sie will damit eine ekklesiologische Positionierung der evangelischen Kirche vornehmen. Sie will das Verhältnis zu den verschiedenen Dialogpartnern bestimmen. Und sie will neue Perspektiven ökumenischen Handelns entwickeln, mit dem Ziel, die innerdeutsche Ökumene zu stärken und das evangelische Profil für die Aufgaben im neuen Europa zu schärfen.

Die Besonderheit reformatorischen Ökumene-Verständnisses wird dabei schon im Titel der Kundgebung erkennbar: „Eins in Christus – Kirchen unterwegs zu mehr Gemeinschaft“. „Eins in Christus“ – sollte das in einem Fragezeichen enden? Man diskutierte darüber heftig. Denn wer von der vorfindlichen kirchlichen Wirklichkeit ausgeht, wird so vollmundig nicht von Einheit sprechen wollen. Auch orthodoxes theologisches Denken würde vehement eine solche „Einheit in Christus“ bestreiten, solange im Kirchen- und Sakramentsverständnis derartig gravierende Differenzen bestehen. Die Synode hat das angedachte Fragezeichen letztlich gestrichen, weil sie streng theologisch denken wollte. Und so heißt es im 1. Kapitel programmatisch: „Wir sind schon eins in Christus, auch wenn wir noch nicht einig sind über die kirchliche Gestaltung dieser Einheit“.

Und dann heißt es im Titel: „Unterwegs zu mehr Gemeinschaft“. Hier wird Ökumene als ein Unterwegssein, ein Prozeß innerhalb eines Beziehungsgeflechtes definiert. Die Einheit ist nicht ein statisches Ziel, sondern sie ist vorgegeben in Jesus Christus und verwirklicht sich mehr und mehr in der Ausgestaltung und Vertiefung der Gemeinschaft, in die Jesus Christus die Kirchen gestellt hat. Dieses dynamische, prozeßhafte Verständnis von Ökumene unterscheidet die evangelische Stellungnahme wesentlich von dem mehr statisch-lehrhaften Charakter, der in „Dominus Jesus“ und im Moskauer Dokument vorherrscht.

Und schließlich signalisiert schon der Titel der Kundgebung, daß es für evangelisches Kirchenverständnis keine Mutterkirche mit eigentlichen und uneigentlichen Schwesterkirchen bzw. eine wahre Kirche mitten unter Abgefallenen gibt, sondern daß sich die Kirche Jesu Christi durch den Heiligen Geist auch – und zwar voll – in den anderen Kirchen verwirklicht. Die Kundgebung macht den „communio“-Begriff zum Schlüsselbegriff ihrer Ausführungen. Sie stellt sich damit bewußt in die ökumenische „communio“-Theologie.

Bei der Einbringung des Entwurfes wurden mehrfach Kürze und theologische Dürftigkeit des ersten theologisch-ekklesiologischen Kapitels kritisiert. Offenbar fällt es evangelischen Synoden noch immer leichter, zentrale Aufgaben der Kirche im Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung zu formulieren – was denn auch im 4. Kapitel ausführlich geschieht – als auf der Grundlage der Heiligen Schrift und der reformatorischen Bekenntnisse im Dialog mit der theologischen Tradition und in Auseinandersetzung mit römisch-katholischen und orthodoxen Positionen das eigene Verständnis von Kirche und Kirchengemeinschaft zu entfalten. Ohne dies werden wir freilich im ökumenischen Dialog nicht vorankommen. Es ist darum zu begrüßen, daß die theologische Grundlegung im Verlauf der Diskussion an Profil gewonnen hat, auch wenn die Bezüge etwa zur Confessio Augustana nur angedeutet werden und die Leuenberger Konkordie nur kurz zitiert wird. Daß die bedeutsame Ekklesiologie-Studie, die die Leuenberger Kirchengemeinschaft unter dem Titel „Die Kirche Jesu Christi“ 1995 vorgelegt hat, nicht berücksichtigt wurde, bleibt zu bedauern.<sup>14</sup>

Unter der Überschrift „Die eine, heilige, katholische (allgemeine) und apostolische Kirche“ entfaltet also die Kundgebung im 1. Kapitel das evangelische Verständnis von Kirche und Kirchengemeinschaft. Dies geschieht nicht trinitätstheologisch, sondern christologisch: „Die Kirche ist allein auf Jesus Christus gegründet, der sie durch die Zuwendung des Heils in der

---

14 Nicht eingegangen werden konnte hier auf das Votum des Rates der EKD vom September 2001, „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis“ (EKD-Texte Nr. 69), das freilich innerhalb der EKD und der theologischen Wissenschaft auch auf Kritik gestoßen ist, so daß Präses Manfred Kock ein Jahr später beim Dialog mit der Russischen Orthodoxen Kirche erkennbar auf Distanz ging: Das Votum würde durchaus „selbstkritisch diskutiert“ und habe nur „sehr verkürzt“ versucht, die Beziehungen zu anderen Kirchen zu beschreiben (Kommuniqué der 3. Begegnung im bilateralen Theologischen Dialog – Bad Urach III – vom 7. Juni 2002). Zu bedauern bleibt auch, daß weder die Synodenkundgebung noch das Ratsvotum sich mit den ekklesiologischen Positionen der Porvoo-Erklärung auseinandersetzt, die im skandinavisch-lutherisch-anglikanischen Miteinander eine große Rolle spielt.

Verkündigung und in den Sakramenten sammelt und sendet“. Dabei macht die biblische Rede vom „Leib Christi“ (Eph 4), die herangezogen wird, zweierlei deutlich. Wie ein Körper viele Glieder hat und alle zusammen erst den Leib bilden, so ist die Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes gekennzeichnet durch eine lebendige Vielfalt. Und wie ein Körper nur einen Kopf hat, so ist Jesus Christus in der Kraft des Heiligen Geistes allein das Haupt der Kirche. Ohne daß dies näher ausgeführt ist, wird hier doch deutlich, daß dieser Ansatz schwer mit der römisch-katholischen bzw. der orthodoxen Position kompatibel ist.

Wichtig für evangelisches Kirchenverständnis ist die reformatorische Unterscheidung zwischen der Kirche als Gegenstand des Glaubens – der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche einerseits – und der Kirche als sichtbarer und sozial erfahrbare Wirklichkeit. Die Kundgebung stellt selbstbewußt fest: Die evangelische Kirche *ist* Kirche Jesu Christi, in ihr verwirklicht sich – ungeachtet der Tatsache, daß sie auch als Kirche ständig auf die Gnade angewiesen ist – Kirche Jesu Christi. Denn wir erfahren in ihr Gemeinschaft mit Gott und Gemeinschaft im Glauben untereinander.

Aber die Kundgebung stellt auch ebenso klar fest: Das gilt nicht nur für die evangelische Kirche, sondern wir erkennen Gottes Wirken auch in den anderen Kirchen, die wir darum als Kirchen ansprechen und anerkennen. Das heißt: Die eine geglaubte Kirche (Singular!) ist nach evangelischem Verständnis in unterschiedlich geprägten Kirchen (Plural!) verwirklicht und verborgen gegenwärtig. Damit wird auch der historisch nicht zu bestreitenden Tatsache Rechnung getragen, daß die Kirche Jesu Christi in ihrer Geschichte de facto immer im Plural existiert hat – angefangen von den urchristlichen Gemeinden, deren unterschiedliches theologisches Profil sich in der Einheit des Kanons sehr wohl spiegelt. Einheit in Jesus Christus und Vielfalt in der kirchlichen Wirklichkeit schließen sich also für die evangelische Ekklesiologie keineswegs aus.

Diese Vielfalt wird ja nicht nur immer wieder als schmerzliches Neben- oder gar Gegeneinander erfahren. Sie kann auch als Reichtum und wechselseitige Bereicherung erlebt und gestaltet werden. Davon kann die evangelische Kundgebung naturgemäß viel freier sprechen als die römisch-katholischen und orthodoxen Ökumene-Erklärungen. Sie erläutert dies an vielen Beispielen gelebter ökumenischer Gemeinschaft in Deutschland. „Nicht die Verschiedenheit, sondern die Trennung voneinander muß überwunden werden“, fordert die Synode darum in ihrer Erklärung.

Bei der Begründung der Einheit der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche kommt der Taufe nach evangelischem Verständnis eine zentrale Bedeutung bei. Es ist ja nicht zu übersehen, daß die Rite mit

Wasser und auf den Namen des Dreieinigen Gottes vollzogene Taufe sowohl die römisch-katholische als auch die orthodoxe Kirche in Argumentationsschwierigkeiten führt. Welche Konsequenzen für die Mitgliedschaft in der Kirche Jesu Christi hat die gültige, aber außerhalb der römisch-katholischen bzw. orthodoxen Kirche vollzogene Taufe? Für die evangelische Ekklesiologie gibt es hier keine Schwierigkeiten. Die Kundgebung sagt: „Aufgrund der Taufe auf den Dreieinigen Gott sind wir Glieder der einen Kirche“ – alle, und zwar Glieder der in den Kirchen verborgen gegenwärtigen *einen* Kirche! Bei der Definition von Kirchengemeinschaft faßt sich die Kundgebung leider auch in der Endfassung kurz und verweist auf die Leuenberger Konkordie. Im Blick auf den notwendigen und wünschenswerten Dialog mit den anderen Kirchen hätte man sich hier mehr Substanz und Ausführlichkeit gewünscht. Das evangelische Verständnis von Kirchengemeinschaft wird als Modell der „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ beschrieben. Danach muß eine Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums gesucht werden. Und dieser Grundkonsens in zentralen Fragen des Glaubens erlaubt es dann, mit den verbleibenden Differenzen in der Weise zu leben, daß sie nicht mehr als kirchentrennend angesehen, sondern als legitime Vielfalt akzeptiert werden. Dabei ist allerdings zu bedenken, daß es durchaus (noch) Differenzen gibt, die nicht als legitim bzw. hinnehmbar gelten können, weil sie mit dem, was gemeinsam ist und eint, kollidieren. Die Prüfung der Grenzen der Vielfalt und das Bemühen um eine Verbreiterung und Vertiefung des Grundkonsenses bleibt daher die zentrale Aufgabe, vor der wir in der Ökumene stehen.

Das Leuenberger Modell von Kirchengemeinschaft hat sich im Miteinander der konfessionell bestimmten reformatorischen Kirchen bewährt. Es bietet sich für ein Mehr an Gemeinschaft auch mit der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche an. Denn es beläßt den Kirchen, die sich auf dieses Modell einlassen, ihre Eigenständigkeit, auch ihre gewachsene Struktur und Ordnung sowie ihre spezielle Spiritualität. Es bedeutet den Verzicht auf den Versuch, Leben und Denken der Kirchen zu uniformieren und insofern auch die Fähigkeit, Unterschiede auszuhalten. Aber es erlaubt die wechselseitige Anerkennung als Teil der einen Kirche Jesu Christi. Und dies ist die Grundlage dafür, daß die Kirchen in Zukunft gemeinsam – und das heißt: glaubwürdiger und effektiver – ihren Auftrag in der Welt erfüllen. Es darf freilich nicht übersehen werden, daß die römisch-katholische Kirche ebenso wie die orthodoxe weit davon entfernt ist, das Leuenberger Modell auch nur als Gesprächsgrundlage zu akzeptieren.

Nur kurz soll auf die weiteren Kapitel der Kundgebung eingegangen werden. Unter der Überschrift „Mehr Gemeinschaft unter protestantischen

Kirchen“ wird das Miteinander in der EKD und mit den evangelischen Freikirchen thematisiert sowie die Aufgabe des deutschen Protestantismus im europäischen Einigungsprozeß beschrieben. Im 3. Kapitel geht es um mehr Gemeinschaft mit der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche. Dabei wird noch einmal klar festgestellt: „Das evangelische Verständnis von Kirchengemeinschaft als Ziel der Ökumene und die römisch-katholische Vorstellung von der Einheit der Kirche Christi als Gemeinschaft mit und unter dem Papst stehen sich noch gegenüber“. Deutlich wird auch die vaticanische Sprachregelung in Sachen „Schwesterkirchen“ als Rückschlag für die Ökumene abgelehnt. Das Kapitel gibt sich insgesamt selbstbewußter als frühere evangelische Rede im Angesicht Roms; es meldet Forderungen an und verweist auf die gesonderte Erklärung zu „Dominus Jesus“. In dieser Verlautbarung werden der Glaubenskongregation von der EKD-Synode schlicht „theologische Irrtümer“ vorgeworfen.

Bei der Beschreibung der Beziehung zur Orthodoxie werden zwar auch die bestehenden Differenzen und ein nach wie vor zu beobachtendes Bewußtsein der kulturellen und geistlichen Fremdheit angesprochen. Die Kundgebung begegnet jedoch der gegenwärtigen Identitätskrise der ROK mit Anteilnahme und dem Bemühen um Verständnis. Sie erinnert insbesondere an das Nicaenum-Konstantinopolitanum als gemeinsame Grundlage für die Fortführung der Dialoge und eine Vertiefung der Begegnungen – ganz im Sinne der Ökumene-Erklärung der Moskauer Bischofssynode. Daß der Weg zu mehr Gemeinschaft Geduld erfordert, wird freilich auch nicht verschwiegen.

Unter der Überschrift „Mehr Gemeinschaft bei Zeugnis und Dienst in der Welt“ wird im 4. Kapitel schließlich all das ausgeführt, was vom Auftrag der Kirche in der Welt notwendigerweise nach evangelischem Verständnis zu sagen ist. Denn Ökumene ist kein Selbstzweck. Die Suche nach der Einheit im Glauben dient der besseren Verkündigung des Evangeliums. Das Evangelium will in Zeugnis und Dienst vor und für die Welt verwirklicht werden. Folglich müssen an dieser Stelle die globalen sozialetischen Probleme beim Namen genannt werden, die die Kirche Jesu Christi – die alle Kirchen – heute herausfordern zum Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Man hat solche Ausführungen in „Dominus Jesus“ und in der orthodoxen Ökumene-Erklärung vermißt. Dies ist aber wohl unberechtigt. Denn die römisch-katholische Kirche hat sich immer wieder zu ihrer Weltverantwortung bekannt. Und die Bischofssynode hat diese Fragen ausführlich in dem schon genannten Sozialwort gesondert behandelt.



\*

Analyse und kritischer Vergleich der drei im Jahr 2000 veröffentlichten Ökumene-Erklärungen der drei großen Kirchenfamilien sind nicht nur überaus reizvoll. Sie sind für Wissenschaft und Kirche wichtig, weil sie in unangenehmer Weise, aber in aller Wahrhaftigkeit und Klarheit die Unterschiede im Kirchenverständnis und im Verständnis von der Einheit der Kirche Jesu Christi deutlich machen. Wir wissen nun, wo wir stehen, wie wir denken und was im ökumenischen Klärungsprozeß Priorität haben muß – die Ekklesiologie nämlich. Notwendig ist jetzt, über die Positionsbeschreibungen hinaus und auf ihrer Grundlage in den offenen Dialog einzutreten, der – wie die Orthodoxen zu sagen pflegen – ein „Dialog der Wahrheit und der Liebe“ sein muß. Gefragt ist in diesem ökumenischen Dialog die Fähigkeit, sorgfältig zu lesen und zu hören und die Bereitschaft, sich auch selber in Frage stellen zu lassen und Akzeptables in der Argumentation des Partners erkennen zu wollen.

Die Zeichen für einen solchen ökumenischen Dialog stehen nicht schlecht, auch wenn er Zeit und Geduld erfordern wird. Denn für die römisch-katholische Kirche hat der Papst wiederholt und eindringlich erklärt: „Was uns eint, ist viel mehr als das, was uns trennt“. Die Bischofssynode hat ihre Erklärung mit den Worten abgeschlossen: „Wir sind bereit zum Dialog der Wahrheit und der Liebe. Unser Mund hat sich zu euch geöffnet, unser Herz ist weit geworden“. Und die Kundgebung der evangelischen Kirche stellt protestantisch-lapidar fest: „Es ist Zeit für mehr ökumenische Gemeinschaft. Wir sind nur dann evangelisch, wenn wir zugleich ökumenisch sind“.