

Friedrich Weber

Das II. Vatikanische Konzil und die Ökumene Beobachtungen aus der Sicht eines Protestanten

Vortrag am 13. Februar 2012 im Ökumenischen Forum Osnabrück

1. Von der Gegenreformation zur Mitreformation?

Einen Tag nach dem Ende der 1. Konzilsperiode, am 9. Dezember 1962, wurde im deutschen Fernsehen in der Sendung „Der internationale Frühschoppen“ der Jesuit Mario von Galli gefragt, ob die römisch-katholische Kirche sich auf dem Wege von der Gegenreformation zur Mitreformation befinde. Von Galli bejahte damals diese Frage.¹ Das II. Vatikanische Konzil bedeutete für die katholische Kirche in der Tat einen epochalen Einschnitt. Aber es war nicht nur ein römisch-katholisches, sondern ein gesamtchristliches Ereignis. Denn es stellte die Weichen für eine glaubwürdige Verkündigung des Evangeliums in der modernen Welt und öffnete den Weg zu einem ökumenischen Miteinander der christlichen Kirchen. Es verhalf einem neuen Kirchenverständnis zum Durchbruch, stellte das Verhältnis der Kirche zur Welt auf ein neues Fundament und vollzog den Eintritt der römisch-katholischen Kirche in die ökumenische Bewegung. Indem die Grundperspektive des Konzils auf die Kirche von der Binnensicht zugleich in die einer Außensicht wechselt, bedeutet dies unter ökumenischer Perspektive: „Zur Verständigung auf das eigene Kirchesein wie die Einheit der Kirche wird der Blick auf die anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften konstitutiv bedeutsam und unaufgebbar. ... Mit diesem Perspektivwechsel entdeckt die katholische Kirche im Konzil eine erneuerte, ökumenische Weise der eigenen Identität.“² Papst Johannes XXIII., der das Konzil einberufen hatte, war überzeugt, dass die römisch-katholische Kirche einer grundlegenden Reform bedurfte, um das Evangelium überzeugend und glaubwürdig verkündigen zu können. Aus der Sicht des Roncalli-Papstes stand die Welt am Beginn einer neuen Epoche und zu dieser grundlegend veränderten Welt musste seiner Ansicht nach die römisch-katholische Kirche ihr Verhältnis neu bestimmen. Sie konnte nicht einfach in der Abwehrhaltung verharren wie bisher. Deswegen bedurfte sie einer tief greifenden Erneuerung. Das Schlüsselwort Johannes XXIII. dazu hieß

¹ Vgl. Materialdienst des Konfessionkundlichen Instituts Bensheim Nr. 6/1962, S. 101

² Johanna Rahner, Öffnung nach außen – Reform nach innen, in: UNA SANCTA 2/210, 138

„Aggiornamento“, welches das Bemühen beschreibt, immer neu auf die Erfordernisse der Gegenwart, die „Zeichen der Zeit“, wie es das Konzil[CM1] in der Pastorkonstitution *Gaudium et Spes* (GS 4) beschrieb, zu achten und aus dem Geist des Evangeliums nach Antworten zu suchen.³ In diesem Sinne verstand Johannes XXIII. seine Kirche als eine „*Ecclesia semper reformanda*“, die sich im Blick auf das Evangelium immer wieder erneuern müsse. Sie müsse mit der sie umgebenden Welt in einen Dialog treten.

Zu diesem Dialog gehörte auch das Gespräch mit den – wie es damals katholisch ausgedrückt wurde - „getrennten Brüdern“. In diesem Vorhaben konnte das Konzil bereits vorhandene Strömungen aufgreifen und in seinen Texten theologische Erkenntnisse der katholischen Bibelbewegung, der liturgischen [CM2]und der ökumenischen Bewegung aufnehmen und rezipieren. Das war ökumenisch sehr bedeutsam[CM3], denn es war ganz neu, dass von „Brüdern“(!) gesprochen wurde und nicht von Häretikern bzw. falschem Glauben.

Im Verhältnis von Kirche und Welt gelangt der Antimodernismus des 19. Jahrhunderts an sein Ende. Als „Sauerteig und Seele der in Christus zu erneuernden und in die Familie Gottes umzugestaltenden menschlichen Gemeinschaft“ (GS 40) weiß sich die römisch-katholische Kirche auf dem gemeinsamen Weg mit der Menschheit und teilt mit ihr „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ (GS 1). Sie verzichtet bezüglich ihrer Sendung in die Welt auf alte Hegemonialbestrebungen und erkennt innerhalb der Grenzen des sittlichen Gesetzes eine legitime Eigengesetzlichkeit der politischen und gesellschaftlichen Bereiche an. Das Konzil setzt auf die Sachkompetenz der gläubigen Laien, die in diesen Bereichen nicht als verlängerter Arm der Hierarchie, sondern als „Bürger dieser Welt“ handeln. Sie können bei gleicher Gewissenhaftigkeit auch zu unterschiedlichen Urteilen gelangen, für die sie nicht die Autorität der Kirche in Anspruch nehmen dürfen. Damit ist die Gewissensentscheidung der einzelnen Gläubigen anerkannt. Das hierarchische Lehramt kommt ihnen mit der Darlegung von Leitprinzipien entgegen; die situationsbezogene Anwendung fällt in die Verantwortung der Laien, die auch damit zur Fortentwicklung der Lehre beitragen[CM4]. Der vielleicht tiefste lehrmäßige Einschnitt erfolgte mit der Konzilserklärung zur Religionsfreiheit „*Dignitatis humanae*“ (DH). Bis dahin hatte die römisch-katholische Kirche dem bürgerlichen Gemeinwesen

³ Wolfgang Beinert, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, in: *UNA SANCTA* 1/2010, 67f hält fest, dass „*Gaudium et spes* ... Geist

die wahre katholische Religion zur Pflicht gemacht. Toleranz war nur aus Zweckmäßigkeitserwägungen denkbar, sie war für die Kirche passive Zulassung eines Übels und staatlicherseits eine Konzession. Das Konzil greift aus diesem Grund den Begriff „Toleranz“ nicht mehr auf und vollzieht den Schritt vom Recht der Wahrheit zum Recht der menschlichen Person "Freiheit als Freisein vom Zwang in religiösen Dingen" (DH 4), das in der Personwürde wie im Wesen des religiösen Aktes begründet ist

Wie bereits erwähnt, war das Konzil nicht nur ein römisch-katholisches, sondern ein gesamtchristliches Ereignis und somit auch für uns Protestanten ein bedeutsamer Einschnitt. Es hat unsere Kontakte zu den katholischen Schwestern und Brüdern grundlegend zum Positiven verändert. Es hat ostkirchliche Positionen und reformatorische Anliegen und Einsichten der Reformation und der reformatorischen Kirchen aufgenommen, was sich in vielen Texten widerspiegelt.

Das Konzil und die Liturgie

Die Reformatoren sahen zu ihrer Zeit die Notwendigkeit einer Reform des Gottesdienstes. Sie übersetzten die liturgischen Texte in die Landessprache und entfernten Elemente, die sie als nicht evangeliumsgemäß betrachteten. Luther betonte, dass im Gottesdienst zuerst Gottes Handeln am Menschen geschieht, auf das der Mensch dann seine Antwort gibt. In seiner Predigt zur Einweihung der Schlosskapelle von Torgau (1544) sagte er, dass im Gottesdienst „nichts anderes geschehe, als dass Gott mit uns redet durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang“. Seither gehört die Predigt zur Mitte des reformatorischen Gottesdienstes.

Ökumenisch von großer Bedeutung ist es nach wie vor, dass bei der Liturgiereform, die mit der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ (SC) begann – natürlich im Rahmen des römisch-katholischen Liturgieverständnisses –, auch reformatorische Anliegen aufgenommen wurden. Ziel der Liturgiereform war die „volle und tätige Teilnahme des ganzen Volkes“ (SC 14). Es ging dabei nicht um eine aktive Beteiligung der Gläubigen rein äußerlicher Art, sondern um Intensivierung des geistlichen Lebens der Gläubigen und damit der ganzen Kirche. Die Beschreibung der Liturgie unter ihrem „belehrenden und seelsorglichen“ Aspekt hebt in fast

wörtlichem Anklang an die eben zitierten Worte Luthers die Wort-Antwort-Struktur des Gottesdienstes hervor: „In der Liturgie spricht Gott zu seinem Volk; in ihr verkündet Christus noch immer die frohe Botschaft. Das Volk aber antwortet mit Gesang und Gebet“ (SC 33).

Zur vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern besitzen alle Gläubigen „kraft der Taufe Recht und Amt“ (SC 14). Auch die in evangelischen Gottesdiensten übliche Kelchkommunion wurde vom Konzil in bestimmten Fällen freigegeben (SC 55). Liturgie wird also als Weiterführung des Priesteramtes Christi verstanden, wobei dieses Amt allen durch die Taufe in den Leib Christi Eingegliederten zukommt. Alle sind aufgrund dieses gemeinsamen Priesteramtes Träger der Liturgie. Weiter etablierte sich mit dem Konzil eine Theologie des Wortes. Das Konzil will den „Tisch des Gotteswortes“ reichlicher gedeckt sehen (SC 51). Frömmigkeit und Gottesdienst schöpfen ihren Reichtum aus der Heiligen Schrift. Die Schriftlesung wird zum integralen Bestandteil jeder Sakramentsfeier, für die Sonntagsmesse wird die Predigt verbindlich gemacht. Das alles sind Ereignisse und Aussagen von großem ökumenischem Gewicht.

In der nachkonziliaren Ära hat die katholische Liturgiereform auch die evangelischen Gottesdienste befruchtet und beeinflusst. Katholische Christen entdeckten den Wert des Wortes Gottes neu, evangelische Christen den Wert liturgischer Symbole und Feiern. Man braucht sich nur das neue Gottesdienstbuch der VELKD und UEK anzuschauen, um diese gegenseitige Befruchtung festzustellen. Und die Tatsache, dass nun die Liturgie in der Landessprache gefeiert werden konnte, hat enorm dazu beigetragen, dass sich die Christen der verschiedenen Konfessionen besser kennenlernten.

Als Papst Benedikt XVI. am 7. Juli 2007 durch sein Motu Proprio „*Summorum Pontificum*“ die tridentinische Messe wieder als „außerordentliche Form“ des römischen Ritus einführte, hat EKD darauf nicht öffentlich reagiert. Ich habe als Catholica-Beauftragter der VELKD festgestellt⁴, dass aus evangelisch-lutherischer Sicht „[CM5]für die Verkündigung des Evangeliums als dem eigentlichen Auftrag der Kirche (CA 7) die Verständlichkeit ein *wesentliches* Kriterium ist. Wo der Gottesdienst unverständlich wird, gerät er zum rein äußeren Vollzug und erfüllt das von evangelischer Seite dringende Bedürfnis des Mitvollzugs nicht mehr. Anders gesagt:

⁴ Räume der Begegnung. Bericht des Catholica-Beauftragten der VELKD, in: epd-Dokumentation 45/2007, S. 17-31

Die Ausübung des Allgemeinen Priestertums im Gottesdienst durch den kompetenten Mitvollzug der Feier wird durch eine nicht mehr verständliche Sprache erheblich erschwert wenn nicht unmöglich gemacht. Aus liturgiewissenschaftlicher Sicht kann hinzugefügt werden, dass die Reform des Zweiten Vaticanum, die den landessprachlichen Gottesdienst zum Normalfall erklärte, ein Ergebnis der liturgiewissenschaftlichen Forschung zum Gottesdienst der ersten Jahrhunderte war.

Auf der anderen Seite wird niemand gezwungen, an einem Gottesdienst in lateinischer Sprache teilzunehmen, da der Gottesdienst in der Landessprache die Regel ist, während der alte Ritus eine Ausnahme bleibt – vermutlich auch deshalb, weil die Priester inzwischen in der lateinischen Messe ungeübt sind. Allerdings eine Ausnahme, die von der Gemeinde relativ leicht durchzusetzen ist – der Text nennt kein Quorum, das erreicht werden muss, damit eine lateinische Messe stattfindet.“⁵[CM6] Zu bedenken ist allerdings die Situation der Priester in Deutschland. So weiß ich aus einer Gemeinde, dass dem dort amtierenden aus Rumänien stammenden Priester das Lateinische vertrauter ist als das Deutsche. Und es ist schon erstaunlich, wie viele lateinische Texte im Gotteslob stehen. Latein wieder einführen heißt (zumindest in der Gemeinde) nicht gleich tridentische Messe. In England eifern sich die katholische Gemeindeglieder übrigens viel mehr über die neue englische Übersetzung der Liturgie, als über die Wiedereinführung des Lateinischen!

Nachdenklich hat auch evangelische Christen allerdings gemacht, was Eberhard Amon, der damalige Leiter des Liturgischen Institutes in Trier in einem Interview mit Radio Vatikan am 10. Januar 2007 äußerte. Ammon bezeichnete die tridentinische Messe als Antwort auf die Reformation. Martin Luther habe das allgemeine Priestertum betont und die katholische Kirche habe in die Gegenrichtung geantwortet, indem sie den Gottesdienst dem Priester überantwortet habe. Zur Rolle der Laien im tridentinischen Ritus führte er aus: „Das kommt theologisch daher, dass das Konzil von Trient die Liturgie verstanden hat als einen Gott geschuldeten Kultus, als eine Veranstaltung, die man Gott zuliebe und zu seiner Ehre macht. Fähig, eine solche Liturgie zu leiten, waren ausschließlich Kleriker, nicht aber Laien. In

⁵ Zum motu proprio hat die Herbst-Vollversammlung der DBK Leitlinien erlassen. Leitender Gedanke ist das „Prinzip der Harmonie zwischen dem Interesse und Wohl der antragstellenden Gläubigen und der ordentlichen Hirtensorge für die Pfarrei ... Die Zulassung der außerordentlichen Form darf nicht bestehende Spannungen verstärken oder gar neue Spaltungen hervorrufen.“ (Nr. 1 der Leitlinien) Die Bischofskonferenz hält insgesamt den Bedarf an Feiern in der alten Form für „weitgehend gedeckt“.

Lehrbüchern bis in die fünfziger Jahre wurde da etwa festgehalten, dass der Gläubige nicht liturgiefähig sei – das sei allein der Kleriker⁶ Es drängt sich die Frage auf: Sind diese beiden Verständnisse von Liturgie kompatibel?

2. Das Konzil und Quellen der Offenbarung – Die Heilige Schrift in der Sicht des Konzils

Ein – wenn nicht das zentrale – Anliegen der Reformatoren war es, die Heilige Schrift in die Mitte des kirchlichen Lebens zurück zu holen. Deshalb wurde sie in die Landessprache übersetzt, deshalb wurde gefordert, dass das kirchliche Leben sich an der Heiligen Schrift messen lassen solle, deshalb wurden Bildungseinrichtungen geschaffen, damit die Menschen Lesen und Schreiben lernten, um selbst in der Heiligen Schrift lesen zu können.

Die Offenbarungskonstitution Dei Verbum (DV) stellte, reformatorischer Theologie nahekommend, das Wort Gottes in den Mittelpunkt des kirchlichen Lebens und der Theologie. Im ersten Kapitel (DV 1-6) wird festgehalten, dass Gott sich selbst durch sein heilsgeschichtliches Handeln offenbart, zuletzt authentisch in Jesus Christus, der das fleischgewordene Wort Gottes ist. Der Glaube entsteht durch „die zuvorkommende und helfende Gnade Gottes“ (DV 5) und bedeutet, dass „sich der Mensch Gott als ganzer in Freiheit überantwortet“. Der „Glaubensgehorsam“ wird ganz auf Gott selbst bezogen, dem der Glaubende sich „mit Verstand und Willen voll unterwirft“ (DV 5). Das sind auch evangelische Sätze. Im zweiten Kapitel (DV 7-10) wird dann die „Weitergabe der göttlichen Offenbarung“ behandelt. Hier wird der Glaubensgehorsam gegenüber Gott als kirchlicher Gehorsam gegenüber den Vermittlungsinstanzen „Heilige Schrift, Tradition und Lehramt“ konkretisiert. Die Heilige Schrift wird zwar in dem Text als „höchste Richtschnur des Glaubens“ (DV 21) bezeichnet, sie wird aber zugleich als „eng verbunden“ mit dem Glauben der Kirche durch die Jahrhunderte gesehen, wobei – und das ist ökumenisch der springende Punkt – in Streitfällen über ihre richtige Auslegung und Anwendung „nur dem lebendigen Lehramt der Kirche“, das heißt dem Papst und den Bischöfen, eine verbindliche Autorität zukommt. Hier geht es zwar nicht um die Frage der Heilsgewissheit selbst, wohl aber um die Frage der authentischen Heilsmittlung in

⁶ vgl. UNA VOCE Korrespondenz 37 (2007) 51ff)

der Kirche und durch die kirchliche Institution. Trotz der Versicherung, das Lehramt stehe nicht über dem Wort Gottes, sondern diene ihm, wird deutlich, dass bei allen konkreten Fragen das bischöfliche und päpstliche Lehramt das letzte Wort hat. In dem vom Vatikan 1989 neuformulierten „Glaubenseid“ für alle katholischen Amtsträger wird „die intellektuelle Zustimmung des Willens und des Verstandes“ erwartet für die „unfehlbaren“ Dogmen (zum Beispiel das von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel), für die „definitiven“ Lehrentscheidungen (zum Beispiel die Nichtzulassung der Frauen zum Priesteramt) und sogar auch für die „authentische“ Glaubens- und Sittenlehre von Papst und Bischöfen, „selbst wenn sie diese nicht definitiv als verpflichtend zu verkündigen beabsichtigen“. Aus evangelischer Sicht hat sich die katholische Weite im Glaubensgehorsam gegenüber Gott hier zu einer römischen Enge gewandelt, welche von keiner anderen Kirche ökumenisch rezipiert werden kann[CM7].

3. Die Rolle der nichtkatholischen Beobachter auf dem Konzil

Man sagt zu Recht, dass sich mit dem Konzil die römisch-katholische Kirche offiziell als Gesamtkirche in die ökumenische Bewegung eingliedert hat. Ökumene ist seither verpflichtendes Engagement der katholischen Gesamtkirche.

Was für ein gewaltiger Schritt dies war, wird einem deutlich, wenn man sich vor Augen führt, dass sich bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts die römisch-katholische Kirche auf der Basis päpstlicher Verdikte – vor allem in der Enzyklika „Mortalium animos“ Pius' XI. von 1928 – unnachgiebig geweigert hat, sich in die ökumenische Bewegung hineinzubegeben, weil sie fürchtete, ihren Anspruch, die allein wahre Kirche Jesu Christi zu sein und alle getrennten Kirchen als Ergebnis schuldhaften Abfalls betrachten zu müssen, zu verraten. Und noch bei den beginnenden Vorbereitungsarbeiten zum Konzil war Ökumene kein Thema, weder beim Papst noch bei den 2821 „Postulaten“ (Vorschlägen) für zu behandelnde Themen, die auf Veranlassung Roms von den Bischöfen der Welt eingesandt worden waren. Ganze drei Postulate betrafen das Verhältnis zu den nicht-römischen Kirchen. Und doch war auch in der römisch-katholischen Kirche eine Entwicklung parallel zu der in der nicht-katholischen Ökumene nicht mehr aufzuhalten. Schon aus der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg kann man eine lange Liste von katholischen Pionieren der ökumenischen Bewegung aufstellen – sie standen immer unter lehramtlichem Verdacht, es gab auch Maßnahmen, aber ihr *sentire cum ecclesia* stand letztlich

außer Zweifel. In und nach dem Zweiten Weltkrieg ist zwischen Theologen, Amtsträgern und Gemeinden aus gemeinsamer Erfahrung der Not viel Eis geschmolzen. Es waren diese Erfahrungen, die dann ökumenische Erwartungen an das angekündigte Konzil herantrugen. Theologen und Laien-Gremien aus den stark gemischt-konfessionellen Ländern (Deutschland, Schweiz, Österreich, Niederlande, USA) machten sie durch Bücher, Aufsätze und durch Radio oder Fernsehen öffentlich, prägten das Bewusstsein der Kirchenglieder und haben so die Vorbereitungsgremien und den Papst regelrecht genötigt, das Thema „Ökumene“ auf die Tagesordnung zu setzen. Hinzu kamen noch drei Entscheidungen von Papst Johannes XXIII., die für die Ökumene wichtig waren: 1959 bereits kündigte der Papst an, die nicht-katholischen Kirchen zur Entsendung amtlicher Beobachter einladen zu wollen. Dann gründete er 1960 auf Anregung des damaligen Paderborner Erzbischofs Lorenz Jaeger das „Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen“, kurz „Einheitssekretariat“ genannt und ernannte drittens den deutschen Kardinal Augustinus Bea, einen Jesuiten, der lange Jahre das päpstliche Bibelinstitut geleitet hatte und als Exeget über Kontakte zur protestantischen Welt verfügte, zu dessen Leiter. Protokollarisch stand das Sekretariat unter den „Kongregationen“ – es war „nur“ ein Sekretariat. Aber der Papst stattete es mit zusätzlichen Kompetenzen aus und unterließ jede seine Arbeitsfreiheit einschränkende Anbindung an eine der anderen Behörden. Das bedeutete vor allem: eigenes Rede- und Antragsrecht. Das Sekretariat und sein Leiter mussten ihre Vorschläge beim Konzil nicht erst durch eine andere Kommission oder Behörde absegnen lassen, und der Leiter konnte seine Vorschläge oder Texte selbst in der Konzilsaula vortragen.

Mit diesen Entscheidungen setzte der Papst ein deutliches ökumenisches Signal: Die nicht-katholischen Kirchen sollten, soweit es sachlich und kirchenrechtlich möglich war, Gesprächspartner auf dem Konzil werden. Die Ernennung Beas erwies sich als eine glückliche Wahl. Dem überaus gewandten und liebenswürdigen Kardinal Bea gelang es vorzüglich, Vertrauen zur nicht-katholischen Welt aufzubauen. Schon bald gingen Nicht-Katholiken, Kirchenführer wie Theologen, im Einheitssekretariat ein und aus, Arbeitessen und Papstaudienz eingeschlossen. Man übertreibt nicht, wenn man sagt: Ohne Bea hätte Johannes XXIII. nicht das Konzil bekommen, das er haben wollte.

So kamen also die offiziellen Beobachter der nicht-katholischen Kirchen zum Konzil – die der Russisch-Orthodoxen Kirche buchstäblich in letzter Minute, nachdem auch die Moskauer Führung davon überzeugt werden konnte, dass sich das Konzil in keiner Weise parteiisch oder gar mit Verurteilungen zu politischen Fragen äußern würde. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) entsandte Professor Edmund Schlink aus Heidelberg – einen erstrangigen Fachmann und damals wissenschaftlicher Leiter des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen. Der Lutherische ebenso wie der Reformierte Weltbund sowie der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) sandten Vertreter. Letzterer schickte den Leiter der Kommission für Faith and Order (Glaube und Kirchenverfassung), Lukas Vischer. Dem war vorausgegangen, dass der Papst fünf katholische Theologen zur Tagung des Zentralausschusses des Weltkirchenrates in Rhodos (1959) sowie katholische Beobachter zur Vollversammlung des Ökumenischen Rates nach Neu Dehli (1961) entsandt hatte. Der Papst hatte angeordnet, dass die Beobachter alle Beschlussvorlagen in allen Stadien ihrer Beratung und Überarbeitung zugeleitet bekamen. Sie sollten in voller Freiheit dem Einheitssekretariat Verbesserungs- und Ergänzungsvorschläge einreichen, die das Einheitssekretariat dann in der Konzilsaula einbringen konnte. Auf diese Weise haben die nicht stimmberechtigten Beobachter an manchen Konzilsdokumenten intensiver mitgearbeitet als mancher Hinterbänkler im Bischofsornat, der fleißig mit der Mehrheit die Hand hob.

4. Das Konzil und die Ökumene – „Lumen Gentium“ und „Unitatis Redintegratio“

Die ökumenisch relevantesten Texte sind die Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ (LG) und das Ökumenismusdekret „Unitatis Redintegratio“ (UR[CM8]). Beide Texte wurden vom Konzil in Auftrag gegeben. Kurz vor Schluss der ersten Sitzungsperiode wurde beschlossen, die Kirchenkonstitution völlig neu zu erarbeiten, und das Einheitssekretariat wurde damit beauftragt, auf der Grundlage der gleichzeitig zu erarbeitenden Kirchenkonstitution ein Ökumenismusdekret zu entwerfen. In der dritten Tagungsperiode, ein Jahr vor Abschluss des Konzils, am 21. November 1964 wurden sowohl die Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ als auch das Ökumenismusdekret „Unitatis Redintegratio“ gemeinsam mit dem Dekret über die orientalischen Kirchen feierlich verabschiedet.

Beide Dekrete haben viel in Bewegung gebracht und auf allen Ebenen Selbstverständlichkeiten im ökumenischen Miteinander geschaffen. Und zugleich haben die Aussagen des Konzils [CM9]bis heute die Kirche – die katholische wie die nicht-katholischen Kirchen – ratlos gelassen, welchen Weg zu neuer Gemeinschaft der Kirchen man beschreiten könne. Neu ist unbestreitbar dies: Die römisch-katholische Kirche tut, was sie bisher strikt abgelehnt hatte. Sie begibt sich bewusst in die ökumenische Bewegung hinein, die außerhalb ihrer selbst entstanden ist, also in die bestehende ökumenische Bewegung, und zwar unter deren Voraussetzungen. Das Konzil verlangt den ökumenischen Dialog „von gleich zu gleich“ (*par cum pari*, UR 9), ordnet für das Theologiestudium Kurse in ökumenischer Theologie an (UR 9), fordert die Unterscheidung zwischen Sachgehalt der Lehre und der sprachlichen Ausdrucksform (UR 6), verlangt das Eingeständnis eigener Schuld in der Vergangenheit (UR 7), äußert ein Höchstmaß an Anerkennung für Leben und Lehre der anderen Kirchen (UR 15; 17; 21–23). Dennoch gibt das Konzil keine Antwort, wie das für eine neue Gemeinschaft der Kirchen zu Buche schlagen könnte. Es weiß keinen Weg zur Einheit außer dem der „Bekehrung“ (UR 7), der Treue zur eigenen Tradition (UR 6; 11), der Reform [CM10](UR 6). Im Gegenteil, in zuweilen scharfer Form besteht das Konzil darauf, dass die unverkürzte katholische Lehrtradition ins Gespräch eingebracht werden muss; dass alle Christinnen und Christen in der Kirche „voll eingegliedert“ werden müssen, „die vom Nachfolger Petri und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“. Es verwirft jeden falschen Irenismus, der verbindliche Lehre zur Disposition stellt, und begibt sich damit in eine logisch ausweglose Lage. Der in dieser Hinsicht – wenn man so will – „enttäuschendste“ Text des Ökumenismusdekretes sei hier in Erinnerung gerufen: „Dennoch erfreuen sich die von uns getrennten Brüder, sowohl als einzelne wie auch als Gemeinschaften und Kirchen betrachtet, nicht jener Einheit, die Jesus Christus all denen schenken wollte, die er zu einem Leibe und zur Neuheit des Lebens wiedergeboren und lebendig gemacht hat, jener Einheit, die die Heilige Schrift und die verehrungswürdige Tradition der Kirche bekennt. Denn einzig dem Apostelkollegium, an dessen Spitze Petrus steht, hat der Herr, so glauben wir, alle Güter des Neuen Bundes anvertraut, um den einen Leib Christi auf Erden zu konstituieren, welchem alle voll eingegliedert werden müssen, die schon auf irgendeine Weise zum Volke Gottes gehören. Dieses Volk Gottes bleibt zwar während seiner irdischen Pilgerschaft in seinen Gliedern der Sünde ausgesetzt, aber

es wächst in Christus und wird von Gott nach seinem geheimnisvollen Ratschluss sanft geleitet, bis es zur ganzen Fülle der ewigen Herrlichkeit im himmlischen Jerusalem freudig gelangt“ (UR 3, 5.)

Dieser Text – er steht noch im einleitenden Grundsatzkapitel des Dekretes – stellt also klar: Weil die Einheit der Kirche aufgrund des Heilsplanes Gottes in Christus Bekenntnisfrage ist, ist sie selbstverständlich kein Gegenstand eines diplomatischen Kompromisses. Weil sich dieses Bekenntnis auf die „Kirche, die vom Nachfolger Petri und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“ (LG 8), bezieht, kann man nicht davon abgehen, dass es Fernziel bleiben muss, alle Christen in dieser Kirche unter der Leitung des Nachfolgers Petri zu einen. Zum Volke Gottes – das doch nach LG 9 die Kirche ist – gehören die getrennten Christen aber „auf irgendeine Weise“ jetzt schon. Der Hinweis auf die „Sünde“, der die Kirche „in ihren Gliedern ... ausgesetzt ist“, kann darum nur die diskrete Bitte bedeuten, die nicht-katholischen Kirchen mögen sich doch davon nicht den klaren Gewissensentscheid blockieren lassen.

Trotzdem erschließen sich in diesen scharfen Äußerungen, die auf den ersten Blick keinen Spielraum für weitergehende Überlegungen zu lassen scheinen, auf den zweiten Blick Selbstrelativierungen, die bis heute ebenso aktuell sind, aber nach wie vor zu den „offenen Fragen“ gehören.

Die wichtigste ist die hintergründige Formulierung, dass die Kirche Jesu Christi nach Gottes Heilsplan, die wir im Glaubensbekenntnis bekennen, „subsistiert“ (nicht einfach: ist!) „in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“ (LG 8). An dem „subsistit“ hängt die Öffnung für Kirchesein auch außerhalb der katholischen Kirche. Nach dem subsistit-Satz fährt der Text fort: „Das schließt nicht aus, dass außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligkeit und Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen.“ (LG 8) Das Konzil will also bewusst „Elemente“ von Kirchlichkeit außerhalb der römisch-katholischen Kirche anerkennen, die sie natürlich auch als ihre eigenen Gaben erkennt. Trotz der Forderung nach „voller Eingliederung“ spricht das Konzil von „Verbundenheit“ der anderen Kirchen mit der römischen Kirche und vermeidet das Wort „Gliedschaft“, das nur Ja oder Nein zuließe. Wie sich diese Anerkennung auf das Verhältnis zu den nicht-katholischen Kirchen auswirkt, wird hier noch nicht gesagt. Dieser Satz ist überhaupt erst die

Realitätsgrundlage von so etwas wie einem Ökumenismusdekret. Schon LG 15, das die nichtkatholischen Kirchen anspricht, macht deutlich, dass die Gläubigen in diesen Kirchen nicht trotz ihrer Mitgliedschaft, sondern in diesen Kirchen und durch das Leben in ihnen zum Heil geführt werden. Allerdings gilt es festzuhalten, „dass auch die in der katholischen Kirche 'subsistierende Einheit ... noch nicht die vollkommene Einheit' ist, auch sie 'geht auf deren Vollendungsgestalt zu.'“ Letztendlich heißt das, dass auch das Kirche-Sein der römisch-katholischen Kirche kein vollkommenes ist „und ihre Einheit ist keine vollständige ohne die anderen.“⁷

Irritierend für Protestanten war allerdings der Text „Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche“ vom 10. Juli 2007⁸. Er handelt vom rechten Verständnis des „subsistit“ in Lumen Gentium 8 (die Kirche Jesu Christi „subsistiert“ in der römisch-katholischen), aber anders als dieser interpretieren die „Antworten“ das „Subsistieren“ im Sinne einer Identifikation, wenn auch nicht einer exklusiven. In seinem Referat zur Eröffnung der Herbsttagung der Deutschen katholischen Bischofskonferenz ist Kardinal Lehmann auf das Dokument eingegangen. Hilfreich ist es, dass Kardinal Lehmann die Kernstelle für die Rede von den „kirchlichen Gemeinschaften“, das Konzilsdokument „Lumen Gentium“ ausführlich erklärt und dass er zeigt, wo dieses Dokument über vorkonziliare Positionen ökumenisch hinausweist. Hilfreich ist weiter, dass eine Interpretation des Konzilstextes zurückgewiesen wird, die eine schlichte Identität der Kirche Jesu Christi mit der katholischen Kirche behauptet. Und hilfreich ist, dass die positive Bedeutung der Rede von den „vielfältigen Elementen der Heiligung und der Wahrheit“, die in den nichtkatholischen Kirchen zu finden seien, so ausgelegt werden, dass erkennbar wird: Der Begriff der „kirchlichen Gemeinschaften“ ist „nicht nur eine bloß soziologische Bezeichnung“ – schon der Begriff der Wahrheit spricht dagegen. Und hilfreich ist schließlich die Feststellung, dass auch die katholische Kirche durch die Spaltungen in ihrer Fülle eingeschränkt sei und dass sie ein Defizit habe.⁹

⁷ Rahner, a.a.O., 148

⁸ Den deutschen Text findet man derzeit noch am besten im Internet, etwa auf der Seite des Vatikans: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070629_responsa-quaestiones_ge.html (15. Oktober).

⁹ Diese Wirkung des Dokuments wird von Kardinal Karl Lehmann in Abs. VI seines Eröffnungsreferats der DBK im September 2007 (vgl. hierzu unten 3.6.) bedauert, ja, es werden Fehler im Zuge der Veröffentlichung des Textes konzediert.

In der nachkonziliaren Zeit haben viele katholische Theologen den größten ökumenischen Fortschritt so erkannt, dass sie das „subsistit“ nicht exklusiv auf die römisch-katholische Kirche bezogen, sondern auch auf die evangelischen Kirchen. Endlich seien, so hieß es oft, die evangelischen Kirchen jetzt als Schwesterkirchen anerkannt. Die vatikanische Glaubenskongregation hatte diese Interpretation zwar immer bestritten, aber sie verschaffte sich erst im Jahre 2000 mit der Erklärung „Dominus Iesus“ deutliches Gehör: Die kirchlichen Gemeinschaften, die die Lehre vom päpstlichen Primat nicht annehmen und „die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinn“. Ähnlich hatte schon das Ökumenismusdekret des Konzils den reformatorischen Kirchen vorgehalten, sie hätten „vor allem wegen des Fehlens des Weihesakramentes (defectus ordinis) die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit (substantia) des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt“ (UR23). Dies ist der theologische Grund, warum lehramtlich immer wieder die Ablehnung der Abendmahlsgemeinschaft eingeschärft wird. Mit guten ökumenischen Absichten haben katholische Ökumeniker mit anderen theologischen Begründungen allerdings immer wieder mehr ökumenische Gemeinschaft bis hin zur gelegentlichen eucharistischen Gastfreundschaft ermöglicht[CM11].

Bei meinen Gesprächen in der Meissen-Kommission ist deutlich, dass dieser Punkt für Anglikaner sehr wichtig ist, weil sich zwei unterschiedliche – sich widersprechende – Vorstellungen des Verhältnisses zwischen Eucharistie und Einheit zeigen. Der Weg, den die Anglikaner mit der EKD gehen, bei dem die eucharistische Gastfreundschaft einen Schritt ist, und die volle Ämtererkennung erst später kommt, lässt sich nicht mit der (R-)K Überzeugung einigen, dass die Eucharistie erst dann „eröffnet“ werden kann, nachdem die Ämter anerkannt wurden. Dies ist der Grund, warum manche Anglo-Catholics dem Meissen-Prozess eher kritisch gegenüber stehen.

5. Fragen nach der Hermeneutik der Konzilstexte

Die Frage, die sich hier stellt, ist: Mit welcher hermeneutischen Grundentscheidung kommen wir weiter? Die Texte des Konzils sind ja meist Kompromisstexte, das zeigt sich daran, dass sich häufig die Hermeneutik des Fülle-Defizit-Schemas

[CM12]Raum verschafft. Aber im Ökumenismusdekret wird das Stichwort von der „Hierarchie der Wahrheiten“ (hierarchya veritatum, UR 8, 11) eingeführt, welches statt der quantitativen Vergleichsweise eine mehr qualitative Denkweise empfiehlt: „Beim Vergleich der Lehren miteinander soll man nicht vergessen, dass es eine Rangordnung oder ‚Hierarchie‘ der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre gibt, je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens[CM13].“ Das in letzter Minute eingeführte Stichwort von der „Hierarchie der Wahrheiten“, die im ökumenischen Dialog zu beachten sei, verlangt auf jeden Fall eine Unterscheidung unter den Glaubenssätzen. Das Stichwort ist gewiss nicht so zu verstehen, als ob jetzt zu verhandeln wäre zwischen wichtigen und unaufgebbaren Glaubenswahrheiten (Glaubenssätzen!) und unwichtigeren, auf die man gegebenenfalls verzichten könnte. Wohl aber wurde schon auf dem Konzil und dann in der nachfolgenden Diskussion unterschieden zwischen Glaubenssätzen, die sich auf das Ziel beziehen – Gott, Christus, die Gemeinschaft mit ihm – und solchen, die die *Mittel* zum Ziel betreffen. Demnach wäre – übrigens in krassem Gegensatz zu der antiökumenischen Ökumene-Enzyklika „Mortalium animos“ (1928) – zu unterscheiden zwischen den offenbarten heilsnotwendigen Wahrheiten über das erlösende Handeln des dreieinen Gottes einerseits und den Wahrheiten über die Heilmittel, also über die Kirche mit ihren Sakramenten als Instrument des Heils andererseits. Die Wahrheiten auf der unteren Ebene dieser Hierarchie bleiben zwar „Wahrheiten“, aber hier kann sich die Frage nach legitimer theologischer Vielfalt und vielleicht auch nach ökumenischer „Versöhnter Verschiedenheit“ anders stellen. Die evangelische Theologie behandelt die Frage nach Einheit und Vielfalt mit Luthers Konzentration auf die Bibel und die „Mitte der Schrift“, das heißt auf das, „was Christum treibt“, nämlich sein Erlösungswerk am Kreuz. Die theologische Vielfalt in der Heiligen Schrift lehrt zu unterscheiden zwischen dem, was wirklich „Wort Gottes“ ist und was geschichtlich und kulturell bedingte menschliche oder kirchliche Auslegungen und Anwendungen des Wortes Gottes sind. Die Methoden „Hierarchie der Wahrheiten“ und „Mitte der Heilige Schrift“ sind zwar nicht identisch, ermöglichen aber neue Ansätze im Dialog. Die katholisch-lutherische „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (1999) hat diese beiden Methoden angewendet und einen „Konsens in Grundaussagen“ über das seit der Reformation zentrale Thema der „Rechtfertigung“ erreicht. Im Lichte des Gemeinsamen wurden sodann die konfessionellen Unterscheidungen überprüft, ob sie Ausdruck einer legitimen Vielfalt

sind und wie man mit den verbleibenden kirchentrennenden Gegensätzen umgehen soll. Man spricht von einem „differenzierten Konsens“, weil die Kirchen aus dem Grundkonsens immer noch unterschiedliche Konsequenzen ziehen.

6. Nachkonziliaren Entwicklungen

Nach dem Konzil kam es in Deutschland zu einer wachsenden Zusammenarbeit der Kirchen auf den verschiedenen Ebenen des kirchlichen Lebens. Heute geschieht ökumenisch viel, was vor fünfzig Jahren in den meisten Gemeinden noch als undenkbar galt. Die „Mischehenfrage“ galt als Testfall für die Ökumene, und hier wurde seit 1970 erreicht, dass wenigstens über das römisch-katholische Dispensrecht evangelisch getraute Ehen von der katholischen Kirche als gültig anerkannt werden können und dass ein Katholik nicht mehr wie früher als exkommuniziert gilt, wenn er der Taufe und Erziehung seiner Kinder in der evangelischen Kirche zustimmt. Da in Deutschland fast jeder Christ in seiner Verwandtschaft mit einem (oder auch mehreren!) Christen der anderen Konfession zusammen lebt, ist das ein wichtiger ökumenischer Fortschritt. Die wechselseitige Anerkennung der Taufe[CM14] im Jahre 2007 bedeutet als ein sakramentales Band auch ein Stück „sichtbare Einheit“. Dass aber die römisch-katholische Kirche auch für begrenzte Fälle wie konfessionsverschiedene Familien und ökumenische Gruppen offiziell keine Abendmahlsgemeinschaft erlaubt, wird von evangelischer Seite bedauert. Die evangelischen Kirchen hoffen mit vielen katholischen Christen hier auf mehr ökumenische Gemeinschaft.

Ökumenisch förderlich für eine gemeinsame Spiritualität waren und sind die regelmäßigen ökumenischen Gottesdienste, Bibelarbeiten und auch die Zusammenarbeit bei [CM15]sozialen Herausforderungen.

Es ist allerdings auch nicht zu übersehen, dass es inmitten der konziliaren Aufbrüche und Öffnungen schon zu einem heftigen Richtungsstreit zwischen so genannten Progressiven und Konservativen in der katholischen Kirche kam, bei dem sich in vielen Fällen eine mehr konservative Sicht durchsetzte – zumindest auf der Leitungsebene. Wie oben schon erwähnt, enthalten die Konzilstexte viele Kompromissformeln und bisweilen stehen recht unterschiedliche Intentionen nebeneinander, die jeweils positive oder negative Auswirkungen auf die Ökumene hatten und haben[CM16]. Innerkatholisch hat diese nachkonziliare Entwicklung dazu

geführt, dass es eine enorme Konzentration auf „Rom“ gab. Wo immer Krisen in der katholischen Weltkirche auftreten, beansprucht die römische Kurie die Entscheidungskompetenz. Noch nie in der Kirchengeschichte hat Rom soviel Macht und Einfluss wahrgenommen wie heute und noch nie war die römisch-katholische Kirche so sehr „Papstkirche“ wie in den letzten Jahrzehnten. Das im Prinzip auch vom Konzil anerkannte Gleichgewicht von Einheit und Vielfalt bezieht die Kurie zumeist nur auf die kulturellen und geographischen Verschiedenheiten, während bei allen dogmatischen Entscheidungen der Vielfalt deutliche Grenzen gesetzt werden. Der Weltkatechismus, der seit 1983 im Gebrauch befindliche Codex des Kirchenrechts und eine Fülle von vatikanischen Instruktionen und Lehrschreiben belegen diese Tendenz. Gemäß dem Schreiben der Glaubenskongregation über „einige Aspekte der Kirche als Communio“ (1992) geht die Gesamtkirche den Teilkirchen „ontologisch voraus“, so dass das Papstamt nicht nur einen globalen Dienst ausübt, sondern „von innen her zum Wesen jeder Teilkirche gehört“ und seine Anerkennung „objektiv bei den von Rom getrennten Kirchen verlangt“ wird. Die Eucharistie und das Papstamt werden gleichermaßen als „Wurzel der Einheit der Kirche“ bezeichnet. Ob solche theologischen Definitionen über das Erste und Zweite Vatikanum hinausgehen[CM17], mag der innerkatholische Dialog klären.

7. Ist das Zweite Vatikanum Verhandlungsmasse? Eine ökumenische Frage!

Von ökumenisch großer Bedeutung wird sein, welchen Stellenwert das II. Vatikanische Konzil zukünftig innerkatholisch haben wird und vor allem, ob es als Aufbruch zu einer neuen Epoche oder als Kontinuität zu der vorherigen Verkündigung gesehen wird.

Diese Frage ist innerkatholisch durch die Aufhebung der Exkommunikation der Bischöfe der Piusbruderschaft neu aufgebrochen. Der Jesuit Andreas Battlog schreibt dazu in den „Stimmen der Zeit“ (10/2009) unter der Überschrift „Ist das Zweite Vatikanum Verhandlungsmasse? “:

„Es geht um nichts anderes als um einen Richtungsstreit in der Kirche. Mit der Piusbruderschaft mögen jetzt auch andere Kreise ihre Stunde gekommen sehen, das Zweite Vatikanum kleinzureden, zum 'Pastoralkonzil' zu relativieren, das keine dogmatisch absolut verbindlichen Texte produziert habe oder in intellektuelle Debatten über 'Bruch' und 'Kontinuität' zu flüchten. Versteht der Durchschnittschrist, was mit 'Hermeneutik der Reform' im Gegensatz zur 'Hermeneutik der Diskontinuität' gemeint ist? In ihrer Erklärung zum gegenwärtigen Weg der Kirche meinten die deutschen Bischöfe am 5. März: 'Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils gehören unaufgebbar zur katholischen Tradition', deren 'Lehrautorität', wie der Papst dann in seinem Brief vom 10. März festhalten sollte, sich 'nicht im Jahr 1962 einfrieren' lässt. Nichts, auch nicht nur ein einziger Text ist also aufgebbar! Gegen eine schleichende Aushöhlung und Demontage des Zweiten Vatikanums und gegen spitzfindige Umdeutungen kann nur der Papst selbst einschreiten, um jenen 'Unglückspropheten' zu widersprechen, über die sich bereits Johannes XXIII. in seiner Konzilseröffnungsrede am 11. Oktober 1962 beklagt hat. Benedikt XVI. wird jedenfalls regelrecht 'vorgeführt'. Und nichts passiert. Das legitime Anliegen des Papstes ist und muß die Einheit der Kirche sein - aber um welchen Preis? Auch um den Preis, das Konzil abwerten oder halbieren zu lassen? Der Weg der Kirche seit 1965: ein Irrweg, den es jetzt zu korrigieren gilt, um zur sogenannten 'wahren Tradition' zurückzukehren[CM18]?“

Wie dieser Richtungsstreit letztlich entschieden wird, davon wird auch ökumenisch viel abhängen. Fest steht auf jeden Fall, dass der grundlegende Auftrag aller Kirchen, nämlich das Evangelium von Jesus Christus der Welt zu bezeugen, heute nur noch ökumenisch möglich ist. In diesem Sinne kann man Papst Benedikt XVI. nur zustimmen, als er am 23. September 2011 in der Erfurter Augustinerkirche sagte: „Die grundlegende Einheit besteht darin, dass wir an Gott, den Allmächtigen, den Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde glauben. Dass wir ihn als den Dreifaltigen bekennen – Vater, Sohn und Heiliger Geist. Die höchste Einheit ist nicht monadische Einsamkeit, sondern Einheit durch Liebe. Wir glauben an Gott – den konkreten Gott. Wir glauben daran, dass Gott zu uns gesprochen hat und einer von uns geworden ist. Diesen lebendigen Gott zu bezeugen ist unsere gemeinsame Aufgabe in der gegenwärtigen Stunde ... Unser erster ökumenischer Dienst in dieser

Zeit muß es sein, gemeinsam die Gegenwart des lebendigen Gottes zu bezeugen und damit der Welt die Antwort zu geben, die sie braucht.“

Damit sie diese Antwort, die der Papst anmahnt, geben können, müssen sich die Kirchen immer wieder neu Christus zuwenden, sich im Blick auf Christus vom Evangelium her erneuern lassen. Das Zweite Vatikanum wollte und hat dazu beigetragen, dass die römisch-katholische Kirche sich vom Gegen- zum Miteinander der Kirchen öffnen konnte. In diesem Sinne hatte der Jesuit Mario von Galli recht: die römisch-katholische Kirche ist durch das zweite vatikanische Konzil zu einer Kirche der „Mitreformation“ geworden. Es gibt ökumenisch und theologisch zwar noch einige dicke Bretter zu bohren. Aber die Welt fragt heute nicht mehr, was katholisch, orthodox oder evangelisch ist, sondern was christlich ist. Deshalb müssen die Kirchen alles tun, um „konfessionelle Selbstgenügsamkeit zu überwinden, Vorurteile zu überwinden, aufeinander zuzugehen und füreinander da zu sein“ (Charta Oecumenica).

Wie geht es weiter?

Es ist dringend erforderlich,

1. über ökumenische Zielvorstellungen zu sprechen, in die ohne Frage die nach dem Stellenwert des Amtes innerhalb der Lehre von der Kirche gehören
2. über das Verständnis von „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ eine ökumenische Klärung herbeizuführen
3. das 500-jährige Jubiläum der Reformation als einen Zielpunkt für wesentliche Fortschritte zu bestimmen, d.h. es ist auch zu klären, wie wir die Reformation heute verstehen
4. die Ergebnisse früherer lutherisch-katholischer Dialoge zu sichten und zu sichern. Es ist Zeit für eine Zwischenbilanz, um Erreichtes nicht dem Vergessen zu überlassen
5. von der wechselseitigen Anerkennung der Taufe her eine Taufekklesiologie zu entwickeln.