

Paul Silas Peterson

DIE ÖKUMENE NACH DER ÖKUMENISCHEN BEWEGUNG

In diesen Ausführungen werde ich zuerst die zeitgeschichtlichen Rahmenbedingungen der ökumenischen Bewegung darstellen. Danach werde ich zwei gegenwärtige Herausforderungen der heutigen Ökumene ansprechen: die globale Christenheit und die Einheit der Kirche. In diesem Zusammenhang möchte ich die Bedeutung der dialogischen Rationalität für die Ökumene hervorheben.

1. Die ökumenische Bewegung als zeitgeschichtliches Phänomen

Zuerst aber zu den Begriffen „Ökumene“ und „ökumenische Bewegung“. „Ökumene“ ist eigentlich ein Oberbegriff. Er steht für das alte, schon im Neuen Testament vorhandene, Streben nach der Einheit der Kirche in Lehre und Praxis. Der Begriff „die ökumenische Bewegung“ wird dagegen häufiger verwendet, wenn man den historischen Verlauf ökumenischer Bestrebungen im 20. Jahrhundert ansprechen möchte. Hier steht ein historisches Raster im Hintergrund. Die geschichtliche Darstellung beginnt in der Regel mit der Ersten Weltmissionskonferenz in Edinburgh im Jahr 1910. Danach folgen einige Zwischenstadien und dann die Gründung des Ökumenischen Rats der Kirchen im Jahr 1948. Im Laufe des 20. Jahrhunderts sind hunderte zusätzliche ökumenische Institutionen und Arbeitskreise entstanden.

Wenn man die Geschichte der ökumenischen Bewegung in einem linearen Aufstieg- und-Fall-Schema präsentieren wollte, könnte man, aus deutscher Perspektive, den Höhepunkt des modernen ökumenischen „Enthusiasmus“, wie Gerhard Ringshausen ihn nennt, im ersten gemeinsamen Kirchentag, dem Ökumenischen Pfingsttreffen, im Juni 1971 in Augsburg, ansetzen.¹ Die bloße Anzahl von Veröffentlichungen zum Thema „Ökumene“ zeigt, dass in den 1960ern und 70ern das wissenschaftliche Interesse an der ökumenischen Bewegung einen Höhepunkt erreichte. Seitdem sind die Anzahl von Angestellten im ökumenischen Bereich sowie die finanzielle Unterstützung der ökumenischen Institutionen zurückgegangen.

Wichtig für die Geschichte der Bewegung waren die soziokulturellen Rahmenbedingungen. Hier wäre, neben Vatikanum II und der Vitalität des liberalen „mainline Protestantism“, vor allem das breite gesellschaftliche und kulturelle Streben nach Einheit und Versöhnung zu erwähnen. Das Streben hat unmittelbar mit der Situation der Nachkriegszeit zu tun. Analog zu dieser Entwicklung wurden im Jahr 1948 die Vereinigten Nationen gegründet. Erfolge des Strebens sind schon in den 1970ern und 80ern erkennbar. Beispielsweise haben sich viele autoritäre Regime in der westlichen und nichtwestlichen Welt zu demokratischen Grundordnungen gewandelt. Die Gründung der Europäischen Union markiert eine neue Etappe des Strebens nach Einheit und Kooperation.

¹ Gerhard Ringshausen, Religion in den siebziger Jahren. Schnsüchte, Engagement und Desinteresse, in: Werner Faulstich (Hg.), Die Kultur der siebziger Jahre, München 2004, 19–36, hier: 23.

Natürlich waren die allermeisten Länder dieser Nachkriegsgeschichte der Versöhnung kirchlich geprägte Länder. Das gesellschaftlich-politische Streben nach einem umfassend geltenden Konsens bzgl. des Katalogs der westlichen Werte, z.B. Freiheit, Demokratie, soziale Gleichheit, Menschenrechte, Frieden usw., wurde ebenfalls durch die Ökumene religiös legitimiert. Der Schwung des breiten gesellschaftlichen und kulturellen Strebens nach Einheit und Versöhnung hat der ökumenischen Bewegung geholfen. Obwohl die großen institutionellen Träger der Bewegung fast ausschließlich aus westlichen Ländern kamen, wurden die nichtwestlichen Länder auch in die ökumenische Bewegung auch einbezogen. Seit den 1960ern und im Schatten des Kalten Krieges wurden z.B. die Kirchen des Ostens in den Ökumenischen Rat der Kirchen aufgenommen.

Die kontingente Entwicklung des 20. Jahrhunderts hat eine große, ambitionierte Konsens-orientierte Ökumene ermöglicht. George Lindbeck nennt diese ältere klassische Ökumene die „Konvergenzökumene“. Er sieht den Höhepunkt in den 1960ern mit dem Streben nach einer universellen Kirche. Er beschreibt diese Kirche der Zukunft als etwas „reicher und bunter als alles, was wir vorher gekannt haben“, aber „tatsächlich eins“.² Bereits in den 1970ern gab es ein Umdenken. Das ging mit dem Hinwenden zu postmoderner Philosophie und kontextueller Theologie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts einher. Statt die Einheit zu betonen, wollte man eher Differenz und Vielfalt zelebrieren. In den 1960ern und 70ern kam auch eine stärkere soziopolitische Orientierung der Bewegung dazu. Wenn man, was immer etwas willkürlich ist, ein offizielles Datum für das Ende der Bewegung setzen wollte, könnte man den 3. September 2002 nennen. An diesem Tag wurde der Verzicht auf ökumenische Gottesdienste im Ökumenischen Rat der Kirchen verabschiedet. Aus diesem Grund hat Margot Käßmann den Zentralausschuss des Rats verlassen.

Obwohl die Konvergenzökumene ihr ursprüngliches Ziel noch nicht erreicht hat, kann die ökumenische Bewegung zweifellos wichtige Erfolge verbuchen. Ich denke hier etwa an die protestantische Leuenberger Konkordie sowie die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa und die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland. Die ältere Konvergenzökumene, die jüngere Ökumene der „versöhnten Verschiedenheit“ sowie die Anliegen der soziopolitischen-Ökumene bleiben starke Impulse in der gegenwärtigen Ökumene. Seit dem Höhepunkt der Konvergenzökumene gibt es auch neue Themen, z.B. der interreligiöse Dialog, die innerkonfessionelle Ökumene, die Ökumene der Spiritualität, die Ökumene der theologischen Themenstudien und die Ökumene der gemeinsamen Mission. Überblickt man die Entwicklungen des 20. Jahrhunderts, kann man wohl behaupten, dass es eine klare Pluralisierung der Bewegung gegeben hat. Seit den 1960ern hat der externe Druck, also das breite gesellschaftliche und kulturelle Streben nach Einheit und Versöhnung, vor allem zwischen den Nationen der westlichen Welt, nachgelassen. Das Nachlassen dieses Drucks schwächte auch die ursprünglichen Ziele der ökumenischen Bewegung. Die alte ökumenische Bewegung hat sich von ihrem Ursprung als einem Streben nach protestantischer Weltmission und später dann christlicher Einheit zu einem sehr bunten Gewebe verschiedener und zum Teil widersprüchlicher Impulse und Ziele entwickelt. Insgesamt kann man die historische

² George Lindbeck, *The Unity We Seek. Setting the Agenda for Ecumenism*, in: *The Christian Century* 122/16 (9. August, 2005), 28–31, hier: 28.

Entwicklung der ökumenischen Bewegung zeitgeschichtlich als eine positive und pragmatische Auseinandersetzung mit den Herausforderungen der jeweiligen Kontexte des 20. und nun 21. Jahrhunderts verstehen.

2. Dialogische Rationalität und die Ökumene heute

Und heute? Was sind die gegenwärtigen Herausforderungen, mit denen die Ökumene heute zu tun hat? Der interreligiöse Dialog bleibt eine wichtige Aufgabe der Ökumene unserer Tage. Hier denke ich vor allem an das erfolgreiche „Scriptural Reasoning Project“, also das interreligiöse Lesen und Diskutieren von sakralen Texten. Mit Blick auf die innere christliche Situation gibt es auch neue gravierende Umwälzungen in der globalen Christenheit. Darunter sind vor allem der Rückgang der großen etablierten Kirchen in der westlichen Welt und die neue Bedeutung und der wachsende Einfluss der konservativen pentekostalen, evangelikalischen und katholischen Christenheit, also des sogenannten „nächsten Christentums“ zu zählen. Dazu kommt auch die Immigration in die westlichen Länder aus Südamerika, Afrika und Asien, und damit die Immigration kirchlicher Traditionen, Theologien und Frömmigkeitskulturen.³

Angesichts dieser gegenwärtigen Änderungen hat die ökumenische Theologie eine wichtige Aufgabe zu leisten. Die Zusammenarbeit mit diesen Traditionen bzgl. der Themen Krieg und Frieden, Armut, Gewalt, Rassismus, Immigration und soziale Gerechtigkeit bleibt eine wichtige Aufgabe. Auf Grund der sich ändernden Situation der globalen Christenheit bedarf die kirchliche Situation heute aber auch einer neuen Vermittlung zwischen den zum Teil sehr konservativen Strömungen des Christentums und den westlichen Traditionen des theologischen Liberalismus. Diese zwei Flügel des Christentums scheinen in polarisierende Tendenzen geraten zu sein. Diese Polarisierung ist in vielen Kirchen heute, z.B. im Anglikanismus sowie im Lutherischen Weltbund, erkennbar. Mit dem Begriff „theologischer Liberalismus“ möchte ich einen dauerhaften Prozess der Auseinandersetzung mit kritischen Fragen und Herausforderungen der Moderne zum Ausdruck bringen, in dem es eigentlich keinen Abschluss oder absoluten Maßstab gibt.⁴ Hier denke ich an die Stellung der Frau, die Bewertung der Homosexualität, die historisch-kritische Methode, die Bedeutung der Naturwissenschaften, die Stellung des Individuums usw. Diese Fragen und Herausforderungen sind nicht an und für sich westlich, sondern haben eine universelle Bedeutung.

In der postkolonialen Situation der Gegenwart gibt es auf der einen Seite keinen Weg zurück zu einer paternalistischen Beziehung zwischen diesen Traditionen, auf der anderen Seite bedarf die gegenwärtige kirchliche Situation eines produktiven Gesprächs zwischen diesen Traditionen als Gleichberechtigte. In diesem Gespräch können die zwei Flügel des Christentums voneinander lernen. Lehrreiche theologische Auseinandersetzung und konstruktive Kommunikation können in diesem Gespräch verwirklicht werden. Das Gespräch zwischen diesen zwei Flügeln sollte aber nicht allein in der Sprache

³ Vgl. *Philip Jenkins*, *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity*, Oxford 2002; *Frans Wijzen* und *Robert Schreier* (Hgg.), *Global Christianity. Contested Claims*, Amsterdam 2007.

⁴ Vgl. *Paul Silas Peterson*, *Diagnosing Western Modernity: A Review Article*, in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 57 (2015), 267–284.

der Zweckrationalität bewertet werden. „Die Einigkeit im Geist“, die „durch das Band des Friedens“ bewahrt wird (Eph 4,3), und uns in unserer Differenz zusammenhält, hat ihren eigenen Wert.

Hier ist eine Thematik in einer ökumenisch-theologischen Weise angesprochen, die Jürgen Habermas in einer gesellschaftsphilosophischen Weise konzeptualisiert hat. Es geht also um eine dialogische Rationalität, in der verschiedene Menschen aus verschiedenen Traditionen ins Gespräch treten können.⁵ Im Rahmen einer dialogischen Beziehung kann die Zukunft gemeinsam gestaltet werden, statt in Isolierung. Diese Theorie der dialogischen Rationalität wurde als eine Antwort auf die radikale Kritik an der Aufklärung entworfen. Die radikale Kritik der Vernunft ist z.B. in Max Horkheimers *Eclipse of Reason* (1947; *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, 1967) zu finden. Sehr früh hat Christoph Schwöbel die Bedeutung dieser Theorie der dialogischen Rationalität für die Theologie und Kirche erkannt. Er schreibt:

„Our notions of rationality are irreducibly perspectival, they are person-relative and, at least, partially socially and historically determined. However, this does not mean that there is no other option left than a relativism of different conceptions of rationality. Rather, what is required is a notion of *dialogical rationality* in which different notions of rationality can engage in dialogue that might support forms of exchange and cooperation, and clarify the agreement and disagreement between the partners in dialogue.“⁶

Durch die Anerkennung verschiedener Formen der Rationalität wird Gespräch nicht nur möglich, sondern auch gefördert. Die oben erwähnte Vermittlung mit den konservativen und wachsenden Strömungen des Christentums kann in dieser Weise gestärkt und weiter entwickelt werden. Dabei geht es weder um eine Verleugnung der Differenzen noch um eine Ausblendung der Gemeinsamkeiten. Schwöbel beschreibt diese Dimensionen der dialogischen Rationalität wie folgt:

„For a dialogue based on the mutual exchange of different partners, it is necessary that two fundamental criteria are observed. The first is the *independence* of the partners in dialogue. Their positions must be recognized as, at least, relatively autonomous in order to make mutual reciprocity in exchange possible. The second is that there is some notion of the *interdependence* of different position, of a common ground where the different positions can meet in the recognition of some truth or value that they may reach from different perspectives.“⁷

Eine exklusive Auffassung der theologischen Rationalität, in der nur eine logische oder vernünftige theologische Argumentationsweise bejaht wird, würde zu einem Abbruch des Gesprächs führen. Vielmehr bedarf die gegenwärtige Situation einer „kombinatorischen“ Auffassung der Rationalität. Ingolf U. Dalferth hat auch die große Bedeutung der Konzeption der theologischen Rationalität für die Gegenwart erkannt. Nach seinem Verständnis der theologischen Rationalität ist sie eine wesentliche dialogische und vermittelnde Aktivität. „Die umstrittene Rationalität der Theologie“, so Dalferth, manifestiert sich „in der argumentativen Explikation und systematischen Kombination

⁵ Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1 Handlungsrationale und gesellschaftliche Rationalisierung, Bd. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt am Main 1981; Peter Uwe Hohendahl, *From the Eclipse of Reason to Communicative Rationality and Beyond*, in: ders./Jaimey Fisher, *Critical Theory. Current State and Future Prospects*, New York 1994, 3–28; Jacobs Brian, *Dialogical Rationality and the Critique of Absolute Autonomy*, in: *Critical Theory*, 139–153.

⁶ Christoph Schwöbel, *God. Action and Revelation*, Kampen 1992, 155, Hervorhebung im Original.

⁷ Schwöbel, *God. Action and Revelation*, 155f, Hervorhebung im Original.

von Differenzen [...]“.⁸ Die theologische Explikation wird aber nicht in einem Vakuum ausgeführt, sondern nach normierenden Kriterien einer traditionsbezogenen Religionsgemeinschaft. Wenn diese Kriterien schon „intern“ sind, heißt das allerdings nicht, dass die theologische Explikation in sich abgeschlossen und isoliert ist. Theologische Rationalität entwickelt sich nicht in einer abgeschlossen, sich selbst setzenden Identität, sondern, so Dalferth, „in einer Atmosphäre der Argumentation und Diskussion, in der wir nicht nur unsere Glaubensansichten, sondern auch die Gründe für und gegen unsere Glaubensansichten kommunizieren und kritisch zu bewerten lernen“.⁹

Im Argument und in Diskussion können Glaubensansichten kommuniziert, kritisch bewertet und neu ausgelegt werden. Dadurch können neue Dimensionen der schon bekannten Lehre entdeckt werden. Aus der Perspektive der Theologie wird die Etablierung solcher neuen Glaubensansichten aus alten Glaubensansichten nicht einfach willkürlich „entschieden“, sondern vom Heiligen Geist in der Gemeinschaft der Heiligen und in bestimmten geschichtlichen Situationen hervorgerufen und von Menschen beschlossen: „so haben wir, einmütig versammelt, beschlossen, [...]“. Denn es gefällt dem heiligen Geist und uns [...]“ (Apg 15,25-28). Die Führung des Geistes bedeutet allerdings nicht, dass es in allen Sachen eine singuläre Meinung geben wird oder soll. „Die schwereren Sachen“ wurden vor Mose (d.h. einer höheren Instanz der Konsensstiftung) gebracht und „die kleineren Sachen“ wurden von „redlichen Leuten aus ganz Israel“ selber gerichtet (Ex 18,25f).

Obwohl es viel einfacher wäre, sich nur auf die ökumenische Theologie mit den etablierten europäischen und nordamerikanischen kirchlichen Traditionen zu konzentrieren, bedarf die gegenwärtige kirchliche Situation eines neuen Gesprächs mit den anderen wachsenden Traditionen. Ein produktives Gespräch mit diesen Theologien und Frömmigkeiten der globalen Christenheit hat aber nur teilweise stattgefunden. Ein theologisches Gespräch zu ermöglichen, ist eine große und sehr komplizierte Herausforderung der Gegenwart. Ein Konfrontationskurs mit diesen Traditionen wird kein produktives, verbindendes und zukunftsorientiertes Gespräch ermöglichen, sondern vielmehr einen reaktionären „backlash“ verursachen. Stattdessen bedarf die kirchliche Situation der Gegenwart einer pragmatischen und vermittelnden Methode der theologischen Auseinandersetzung, die die inhärente Deutungsoffenheit der jeweiligen Traditionen mittels biblischer und dogmatischer Theologie entfalten kann. Das heißt konkret: Die vorhandenen theologischen Traditionen müssen neu entdeckt werden. Die schon anerkannte Lehre der jeweiligen Tradition kann dann als eine Basis des Gesprächs dienen und dogmatisch neu ausgelegt werden. Ein Beispiel hier wäre die neue Pneumatologie in der pentekostalen Theologie der letzten 30 Jahre.

Es soll mit aller Klarheit festgestellt werden, dass die etablierten, liberal-geprägten westlichen Kirchen und ihre Theologien die Kontrolle über diese Traditionen gänzlich verloren haben. Die konservativ-biblische Christenheit außerhalb und innerhalb der westlichen Welt wird ihren eigenen Weg in aller Freiheit und Verantwortung gehen. Sie wird ihre eigene Theologie entwerfen, um Antworten auf die großen Fragen und Herausforderungen der Gegenwart zu geben. In diesem Prozess können die liberalen und kon-

⁸ Ingolf U. Dalferth, *Kombinatorische Theologie. Probleme theologischer Rationalität*, Freiburg 1991, 26.

⁹ Dalferth, *Kombinatorische Theologie*, 71.

servativen Flügel der Christenheit gemeinsam versuchen ein produktives theologisches Gespräch zu ermöglichen, in dem unter anderem die Theologie eines Christentums gesehen und erfahren wird, das in kritischer Auseinandersetzung mit diesen neuen Herausforderungen steht. Ein solches Gespräch kann gelingen, wenn wir gemeinsam an einem dogmatischen oder kirchlichen Thema arbeiten. Als Beispiel nenne ich das East-West-Theological-Forum, an dem sich alle zwei Jahre Theologinnen und Theologen aus dem Westen und aus Asien treffen, um ein Thema zu besprechen. Die Relativierung des Westens in der globalen Christenheit kann in diesem Sinne als eine große Chance verstanden werden, als eine Chance ein Gespräch zwischen Gleichberechtigten zu führen.

Obwohl die überwiegende Mehrheit der Christenheit des globalen Südens (wie auch die evangelikalen und katholischen Kirchen des Westens) eine konservative biblische Theologie vertritt – so Jenkins' Untertitel *Believing the Bible in the Global South* –,¹⁰ werden die Frömmigkeit und biblische Theologie dieser überwiegenden Mehrheit in der gegenwärtigen westlichen Rezeption der sogenannten „nicht-westlichen Theologien“ oft übersehen oder ignoriert. Stattdessen konzentriert man sich oft auf besondere theologische Ausnahmen aus der nicht-westlichen Welt, die kaum repräsentativ für die Christenheit dieser Räume sind. Obwohl westliche Theologie viel von solchen Ausnahmen lernen kann, ist ein Gespräch mit den Theologinnen und Theologen aus der Mitte des sogenannten „nächsten Christentums“ eine notwendige Aufgabe der ökumenischen Theologie heute.

3. *Einheit heißt nicht Gleichförmigkeit*

Das andere Themenfeld der ökumenischen Theologie, das ich hier ansprechen möchte, ist die alte Frage nach der Einheit der Kirche. Diese Frage ist sehr umstritten in der ökumenischen Theologie der Gegenwart. Ich erwähne nur als Beispiel die neue gemeinsame Erklärung des Ökumenischen Rats der Kirchen. Das Dokument heißt: „Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision.“ Als Konvergenzerklärung wurde es im Juni 2012 in Penang Malaysia einstimmig angenommen. Hier wurde ein gemeinsames Verständnis der Kirche formuliert. In diesem Dokument sieht man, wie umstritten die Frage nach der Einheit der Kirche eigentlich ist. Dort heißt es, „dass manche die Kirche Christi ausschließlich mit ihrer eigenen Gemeinschaft identifizieren [...], während andere unterschiedliche Arten von Bündnissen eingegangen sind. Noch andere glauben, dass sich die Kirche Christi in allen Gemeinschaften findet, die einen überzeugenden Anspruch erheben, christlich zu sein, während andere daran festhalten, dass die Kirche Christi unsichtbar ist und während dieser irdischen Pilgerreise nicht angemessen identifiziert werden kann.“¹¹ Das Thema wurde im Jahr 2013 in der Vollversammlung des Weltkirchenrats in Busan/Korea wieder aufgenommen. Hier entstand auch eine neue Erklärung zur Einheit der Kirche. Der Titel dieser Erklärung lautet: „Gottes Gabe und Ruf zur Einheit – und unser Engagement.“ Das Verständnis der Einheit der Kirche wird hier auch thematisiert: „Einheit der Kirche heißt nicht Uniformität; auch Vielfalt ist eine

¹⁰ Philip Jenkins, *The New Faces of Christianity. Believing the Bible in the Global South*, Oxford 2006.

¹¹ Ökumenischer Rat der Kirchen, *Die Kirche. Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision*. Studie der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung, No. 214, Genf 2013, S. 5.

Gabe, sie ist kreativ und spendet Leben. Aber die Vielfalt darf nicht so groß sein, dass die Menschen in Christus sich fremd oder zu Feinden werden und so der vereinigenden Wirklichkeit des Lebens in Christus schaden.“¹²

In diesen Dokumenten sieht man, dass die klassische Frage der alten ökumenischen Bewegung eine große Herausforderung der Gegenwart bleibt. Was sagt die ökumenische Theologie zu dieser dogmatischen Frage nach der Einheit der Kirche? Wie können wir die „Vielfalt“ positiv bewerten, ohne, dass „Menschen in Christus sich fremd oder zu Feinden werden“? Man muss das Rad heute nicht neu erfinden. Es gibt viele große Errungenschaften aus der ökumenischen Bewegung, die uns heute helfen können. Abschließend möchte ich die Impulse der Leuenberger Konkordie aus dem Jahr 1973 für die ökumenische Zukunft erwähnen. Mit dieser Konzeption der Einheit der Kirche kann man die Einheit multidimensional verstehen. Wenn die Einheit der Kirche in Verschiedenheit verstanden wird, können sich die verschiedenen Kirchen, die schon in Gemeinschaft sind, hin zu einer Kirchengemeinschaft entwickeln.¹³ Papst Franziskus lässt Hoffnung auf solch eine Kirchengemeinschaft aufkommen. Am 22. Juni 2015 in Turin sagte er, als er um Vergebung bei den Waldensern bat: „Die Einheit, die Frucht des Heiligen Geistes ist, bedeutet nicht Gleichförmigkeit. Denn die Brüder sind durch denselben Ursprung vereint, aber sie sind nicht identisch.“¹⁴ Der 7. Artikel der *Confessio Augustana* ist auch ein wichtiger Impuls in diesem Zusammenhang: „es ist nicht nötig zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche, dass allenthalben gleichförmige Zeremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden“.

Eine polyphone Kirchengemeinschaft der verschiedenen Kirchen wäre nicht nur biblisch und dogmatisch fundiert, sie wäre auch eine pragmatische Lösung der Herausforderungen der Gegenwart. Die ursprünglichen Aufgaben und Zielsetzungen der ökumenischen Bewegung, nämlich ein Streben nach mehr Einheit der Christenheit, bleibt ein unvollendetes Projekt. Die ökumenische Theologie sollte diese Arbeit fortsetzen, auch wenn der gesellschaftliche und kulturelle Druck nachgelassen hat.

¹² Ökumenischer Rat der Kirchen, Gottes Gabe und Ruf zu Einheit – und unser Engagement. Erklärung zur Einheit der 10. Vollversammlung des ÖRK vom 6. November 2013, Busan, Republik Korea, Dokument Nr. PRC 01.1, Genf 2013, S. 3. Vgl. Hans-Georg Link, Dagmar Heller, Konrad Raiser und Barbara Rudolph (Hgg.), „Gott des Lebens, weise uns den Weg zu Gerechtigkeit und Frieden“: offizieller Bericht der Zehnten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen vom 30. Oktober bis 8. November 2013 in Busan, Leipzig 2014, S. 66–74.

¹³ Vgl. Vico von Bülow u.a. (Hg.), Kirche in Gemeinschaft – Kirchengemeinschaft?: Impulse der Leuenberger Konkordie für die ökumenische Zukunft, Neukirchen-Vluyn 2014.

¹⁴ Papst Franziskus, Pastoralbesuch von Papst Franziskus in Turin, Besuch der Waldenserkirche. Ansprache des Heiligen Vaters. Corso Vittorio Emanuele II, Montag, 22. Juni 2015; vgl. Cyprian von Karthago, Über die Einheit der katholischen Kirche (De catholicae ecclesiae unitate), Kap. 4, in: Des heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus sämtliche Schriften, übers. von Julius Baer (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 34) München 1918.