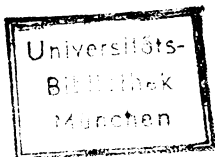


MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

36. Jahrgang

1985

Heft 1/2



Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Die Münchener Theologische Zeitschrift erscheint vierteljährlich im EOS Verlag
D-8917 St. Ottilien

Herausgegeben von den Professoren der
Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München

Redaktion: Geschwister-Scholl-Platz 1, 8000 München 22

Schriftleitung: Heinrich Döring — Joachim Gnilka — Reiner Kaczynski — Peter Stockmeier

Die gesamte Korrespondenz und alle Besprechungsexemplare sind an die Redaktion zu senden. Die Zeitschrift kann beim Verlag und bei allen Buchhandlungen bestellt werden. Jahresabonnement 42,— DM. Preis des Einzelheftes 12,— DM. Die Schriftleitung ist verantwortlich für die nichtgezeichneten Beiträge. Nachdruck nur mit Genehmigung der Schriftleitung. Die eingesandten Neuerscheinungen und Neuauflagen werden im Anhang verzeichnet. Eine Besprechung der un-
aufgefordert eingesandten Schriften erfolgt nach Tunlichkeit. Rücksendung nur, wenn Rückporto beigefügt wird.

Gesamtherstellung: EOS Druckerei, D-8917 St. Ottilien

ISSN 0580-1400

P 1134

INHALTSVERZEICHNIS

Geleitwort des Erzbischofs von München und Freising	1
Vorwort der Schriftleitung	3
Joachim Gnilka, <i>Die biblische Exegese im Licht des Dekretes über die göttliche Offenbarung (Dei verbum)</i>	5
Heinrich Döring, <i>Paradigmenwechsel im Verständnis von Offenbarung</i>	20
Ulrich Horst, <i>Die Kirchenkonstitution des II. Vaticanums</i>	36
Reiner Kaczynski, <i>Zwanzig Jahre Liturgiereform</i>	52
Heinrich Fries, <i>Das Zweite Vaticanum und die katholische Ekklesiologie</i>	67
IN MEMORIAM: Benno Hubensteiner	89
EINGESANDTE SCHRIFTEN	93
Peter Neuner, » <i>Kirchen und kirchliche Gemeinschaften</i> «	97
Theodor Nikolaou, <i>Das Dekret über den Ökumenismus und die orthodox-katholischen Beziehungen</i>	110
Gunther Wenz, <i>Faktoren kirchlicher Einheit</i>	127
Ivo Auf der Maur, <i>Wirkungsgeschichte des Missionsdekrets mit Blick auf die Benediktinerkongregation von St. Ottilien</i>	138
Johannes Gründel, <i>Zuwendung zur Welt</i>	153
Peter Stockmeier, <i>Das Konzil in der Geschichte</i>	168
KONZILSLITERATUR	187
EINGESANDTE SCHRIFTEN	189

Das Dekret über den Ökumenismus und die orthodox-katholischen Beziehungen

Von Theodor Nikolaou, München

Die Wiederherstellung guter Beziehungen und vor allem der ersehnten Einheit zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche ist eine überaus wichtige, ja die wichtigste Aufgabe, vor der die beiden Kirchen heute stehen. Denn sie entspringt dem innigen Wunsch und dem Auftrag des Herrn (Joh 17, 21) und ist die höchste Verwirklichung des »neuen Gebots« der Liebe (Joh 13, 34—35) und somit der christlichen Identität. Die beiden Kirchen als die größten und durch die gemeinsame Tradition des ersten Jahrtausends am engsten miteinander verbundenen sind aufgerufen, intensiv, unentwegt und unbeirrbar auf das Ziel der Kirchengemeinschaft hin zu wirken, wenn sie die christliche Botschaft in der heutigen Welt, die vom geistigen Indifferentismus einerseits und dem Materialismus andererseits mehr und mehr ergriffen wird, glaubwürdig verkünden wollen.

Zugleich ist aber die Wiederherstellung der Einheit ein komplexer und langwieriger Prozeß, der Geduld erfordert. Denn sie ist nicht nur eine theologische, sondern auch eine psychologisch-geschichtliche Frage. In diesem Sinne weist die Wiedervereinigung Ähnlichkeiten mit dem Vorgang der Trennung beider Kirchen voneinander auf. Auch die Ursache der Trennung ist nicht nur eine theologische, sondern eine vielseitige und vielschichtige gewesen. Die Trennung ist geschichtlich gewachsen und hat auch selbst Geschichte gemacht. Etwas vereinfacht läßt sich sagen, daß die theologischen Unterschiede eine Art Begleitmusik des geschichtlichen Werdens der kirchlichen Spaltung waren. Erst erfolgte das Auseinanderleben und die Entfremdung, und dann wurden die trennenden theologischen Anschauungen in die Waagschale des Geschehens geworfen, so etwa, wie die Theorie aus der Praxis hervorgeht.

Ein einziges Beispiel genügt, um das Gesagte zu verdeutlichen. Nachdem der Patriarch von Konstantinopel Photios in seinem apologetischen, aber auch irenischen Brief an Papst Nikolaus I. vom September 861 eine Reihe von unterschiedlichen Gebräuchen zwischen der Ost- und der Westkirche (z. B. Fasten an den Samstagen in der Fastenzeit vor Ostern, Zölibat der Priester etc.) aufgezählt hatte, betonte er mit Recht: »Die Unterschiedlichkeit und die Abweichung in den genannten Dingen hat nicht verhindert, daß diejenigen, unter denen diese sich vollziehen, die eine (*ἐνοειδῆ*) und vergöttlichende Gnade des Geistes unvermehrt (*ἀπληθύντως*) und unverändert empfangen«¹. Das heißt, daß diese Unterschiede die Einheit der Kirche weder gefährdeten noch viel weniger aufhoben. Aber einige Jahre später — nach-

¹ *Photii*, Epistula 3, 6: Balletas, S. 152 ff.; das Zitat S. 157. Diese irenische Auffassung von Photios gewinnt mehr an Bedeutung, wenn man die anderslautende kirchenrechtliche Tradition berücksichtigt: Über das Fasten am Samstag vgl. Kanon 66 der Apostel und 55 des Trullanums; über den Zölibat vgl. Kanon 4 des Lokalkonzils in Gangra.

dem nämlich Papst Nikolaus sich im Jahre 863 in einer römischen Synode in die Angelegenheiten der Ostkirche einmischte und Photios verurteilte und 866 die in Bulgarien eingetroffenen lateinischen Missionare die dort wirkenden griechischen Missionare vertrieben und die eigenen Gebräuche und Lehren, insbesondere das Credo mit dem Filioque, verbreiteten — wird in einer Synode in Konstantinopel und in dem berühmten Rundbrief von Photios aus dem Jahr 867 an die übrigen Patriarchen des Ostens von unzulässigen Abweichungen von der rechten Lehre gesprochen. Ausdrücklich gehören nun auch die obengenannten Unterschiede (Fasten am Samstag und Zölibat) hierzu. Selbst die geäußerte Ansicht, daß solche Unterschiede die Einheit der Kirche nicht aufheben, weicht vor der Auffassung: »Auch die kleine Abweichung vom Überlieferten führt zur vollen Verachtung des Dogmas«².

Daß die »Irrlehren« der Westkirche, von denen hier die Rede ist, nicht erst in dieser Zeit auftauchen, ist nicht nur dem Historiker bekannt. In dieser Zeit trat bloß das Auseinanderleben in Erscheinung, und dies machte deutlich und in den Augen der Protagonisten zugleich erforderlich, die schleichende Entfremdung und Trennung theologisch zu untermauern und zu dokumentieren. Hierzu brauchte man nicht theologische Unterschiede zu erfinden; es genügte, die vorhandenen entsprechend zu akzentuieren, zumal sie jetzt in eine andere Kirche (in die von Bulgarien) eingeführt wurden und somit aufhörten, zulässige lokale Traditionen zu sein.

Mit diesem Beispiel wurde im Grunde auch der Zeitpunkt aufgezeigt, bis zu dem die Einheit zwischen der Ost- und der Westkirche — trotz gelegentlicher Auseinandersetzungen und Trübungen vorher — für vorhanden betrachtet und seitdem die Spaltung vertieft wurde. Am Vorabend des zweiten Jahrtausends begann geschichtlich das große Schisma zwischen Ost- und Westkirche. In unseren Tagen, am Vorabend des dritten Jahrtausends, kündigt sich der Prozeß der Einigung an. Manche Ereignisse kennzeichnen diese Entwicklung. Hierzu gehört zweifellos auch das Zweite Vatikanische Konzil und speziell das Dekret über den Ökumenismus dieses Konzils, das vor genau einundzwanzig Jahren promulgiert wurde. Aus diesem Anlaß werden hier die orthodox-katholischen Beziehungen der letzten Jahrzehnte untersucht. Die Untersuchung umfaßt folgende drei Gesichtspunkte:

1. Welche Bedeutung kommt diesem Dekret für die orthodox-katholischen Beziehungen zu?
2. Vom Dialog der Liebe zum Dialog der Wahrheit.
3. Der Dialog der Wahrheit und seine Perspektiven.

² *Photii*, Epistula 4, 5: Balletas, S. 168—169.

1. Die Bedeutung des Dekrets für die orthodox-katholischen Beziehungen

Das Dekret über den Ökumenismus des Zweiten Vatikanischen Konzils leitet zwar nicht die orthodox-katholischen Beziehungen der letzten Jahrzehnte ein, gleichwohl markiert es den entscheidenden Wendepunkt einer seitdem immer stärker auftretenden ökumenischen Öffnung der römisch-katholischen Kirche und spielt somit auch für diese Beziehungen eine wichtige, wenn auch mittelbare Rolle. Die Wichtigkeit des Dekrets hängt zunächst eng mit der Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils allgemein zusammen, das freilich das Konzil einer bestimmten Kirche ist; aber zugleich stellt dieses Konzil ein kirchlich-theologisches Ereignis dar, welches sich über die Grenzen dieser Kirche hinaus auswirkt. Der spezifische Auswirkungsbereich in diesem Fall konkretisiert sich in dem Haltungswandel der römisch-katholischen Kirche den anderen Kirchen gegenüber. Mit Recht unterstrich vor vielen Jahren der bekannte orthodoxe Theologe, Metropolit der Schweiz, Damaskinos Papandreou, daß die römisch-katholische Kirche durch das Zweite Vatikanische Konzil »aus einem Stadium des Monologs in das des Dialogs mit den anderen Kirchen getreten« ist³. Das Ökumenismusdekret ist das besondere Dokument, das dieser Entwicklung auf verbindliche Weise den Anstoß gibt⁴.

Dies geschieht bereits im Vorwort des Dekrets durch die positive Stellungnahme der ökumenischen Bewegung gegenüber. Die ökumenische Bewegung wird als das Werk des »Herrn der Geschichte« betrachtet, welches »unter der Einwirkung der Gnade des Heiligen Geistes« entstand. Diese Würdigung ist nicht eine rein theoretische oder bloß eine höfliche Geste den anderen Kirchen gegenüber, sondern bezeugt auch den eigenen »Wunsch nach der Wiederherstellung der Einheit unter allen Jüngern Christi«. Dieser Wunsch ist sicherlich auch der Grund, warum das Konzil in diesem Dekret »allen Katholiken die Mittel und Wege nennen und die Weise aufzei-

³ D. Papandreou (Hrsg.), *Stimmen der Orthodoxie zu Grundfragen des II. Vaticanums*, Wien-Freiburg-Basel 1969, S. 7.

⁴ Der Text des Dekrets »Unitatis Redintegratio« findet sich in: LThK, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. II, S. 40—126. Über die Bedeutung des Dekrets schreibt *Damaskinos Papandreou*, *Das Ökumenismusdekret. Überlegungen 20 Jahre nach dessen Promulgation*, in: KNA-Ökumenische Information, Nr. 11, 13.3.1985, S. 6: »Das Dekret füllt eine sehr tiefe Leere im Bereich des Ökumenismus auf. Es gibt in der Tat keinen anderen Text der römisch-katholischen Kirche zum Thema der Einheit, der diesem an Autorität gleich käme — und das trotz der Tatsache, daß das Patriarchat von Konstantinopel seit Anfang des 20. Jahrhunderts laut und deutlich verkündet hat, daß es einer gemeinsamen Anstrengung für die Annäherung der Kirchen bedürfe. Mit diesem Ökumenismusdekret hat die Kirche von Rom gezeigt, daß sie die Sorge des Patriarchats teilt. Das kam vor allem dadurch zum Ausdruck, daß sie nicht nur die internen Bedingungen — ekklesiologischen und ekklesialen Charakters — für die Teilnahme am Bemühen der ganzen Christenheit festgelegt hat, sondern, daß sie zum ersten Mal daran gegangen ist, ihre früher so extreme Haltung in entschiedener und positiver Weise zu überprüfen. Damit hat sie die Perspektive für eine aktivere und fruchtbarere Teilnahme auf diesem gemeinsamen Weg der Christenheit erweitert. So können wir — trotz gewisser legitimer theologischer Vorbehalte, die jede Konfession machen könnte, — sagen, daß das Dekret über den Ökumenismus neue Horizonte sowohl in der römisch-katholischen Kirche selbst wie auch für den ökumenischen Dialog ganz allgemein öffnet.« Vgl. auch die griechische Fassung dieses Aufsatzes, in: *Episkepsis*, Nr. 325, 15.11.1984, S. 11—15.

gen (möchte), wie sie selber diesem göttlichen Ruf und dieser Gnade Gottes entsprechen können«⁵. Und gerade diese verbindliche ökumenische Öffnung macht die Bedeutung des Ökumenismusdekrets aus.

Die Tatsache, daß das Dekret in diesem Zusammenhang ausdrücklich auf die dogmatische Konstitution über die Kirche hinweist, gibt vielleicht Anlaß, über die Bedeutung und den Stellenwert der beiden Dokumente nachzudenken und in hermeneutischer Hinsicht unterschiedlicher Auffassung zu sein⁶, sie scheint mir aber aus der Sicht der Verfasser durchaus verständlich. Die ökumenische Öffnung, die das Dekret einleitet, ist die der katholischen Kirche und setzt deshalb zu Recht die Ekklesiologie dieser Kirche voraus. Nach der Konstitution über die Kirche ist die römisch-katholische Kirche »die einzige Kirche Christi«, was nicht ausschließt, »daß außerhalb ihres Gefüges Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen«⁷. Dieser ekklesiologische Grundsatz ist auch im Ökumenismusdekret das tragende Moment; allerdings wird hier differenzierter geurteilt.

Die Differenzierungen treten nicht hauptsächlich im ersten doktrinen Kapitel des Dekrets über »Die Katholischen Prinzipien des Ökumenismus« (UR 2—4) in Erscheinung, obwohl es auch hier Aussagen gibt, die vom neuen Geist der Aufgeschlossenheit zeugen. Der nicht mehr exklusive Gebrauch des Begriffes »Kirche«, die positive Beurteilung der ökumenischen Bewegung, die Anweisungen an die katholischen Gläubigen und die Aufforderung, »die wahrhaft christlichen Güter aus dem gemeinsamen Erbe mit Freude anzuerkennen und hochzuschätzen«, sind einige charakteristische Beispiele hierfür. Das Wichtigste in diesem Zusammenhang ist, daß die jahrhundertlang propagierte Rückkehr der »verirrten Schafe« in den Schoß der Kirche von Rom der Würdigung und Befürwortung des Dialogs ihren Platz räumt, denn, so der Text, durch den »Dialog erwerben alle eine bessere Kenntnis der Lehre und des Lebens jeder von beiden Gemeinschaften und die gerechtere Würdigung derselben«⁸.

Im zweiten Kapitel über »Die praktische Verwirklichung des Ökumenismus« (UR 5—12) wird ein »Programm ökumenischer Praxis« entworfen. Seine Bedeutung liegt vornehmlich darin, daß einige der hier geäußerten Ansichten nicht konfessionalistisch, sondern echt ökumenisch sind; es sind konkrete Anweisungen, die großenteils von jedem Christen unabhängig von seiner kirchlichen Zugehörigkeit beherzigt werden können. Dies trifft sowohl auf die Auffassung, daß die »Wiederherstellung der Einheit ... Sache der ganzen Kirche (ist)«, als auch auf den »geistlichen Ökumenismus« zu, dessen einzelne Aspekte, wie z. B. »Erneuerung der Kirche«, »innere Bekehrung«, »Vertiefung der gegenseitigen Brüderlichkeit«, näher dargelegt werden.

⁵ Unitatis Redintegratio, Art. 1.

⁶ Vgl. A. Kallis (Hrsg.), Dialog der Wahrheit. Perspektiven für die Einheit zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche, Freiburg-Basel-Wien 1981, S. 17 und bes. S. 35 ff.

⁷ Lumen Gentium, Art. 8.

⁸ Unitatis Redintegratio, Art. 4.

Von nicht zu unterschätzender Bedeutung sind hierbei erstens die »Erlaubnis« und der »Wunsch« des Konzils, »daß sich die Katholiken mit den getrennten Brüdern im Gebet zusammenfinden«⁹. Man mag dies heute, mehr als zwanzig Jahre danach, für eine Selbstverständlichkeit halten. Bedenkt man jedoch die altkirchliche Praxis, selbst den Schismatikern gegenüber, aber auch das Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche, daß sie »die einzige Kirche Christi« ist, so ist dieser »Wunsch« allein ein wichtiges Indiz der ökumenischen Öffnung des Zweiten Vaticanums und eine konkrete Bereicherung des ökumenischen Dialogs. Zweitens die Aufforderung zu »gemeinsamen Zusammenkünften, besonders zur Behandlung theologischer Fragen . . ., bei denen ein jeder mit dem anderen auf der Ebene der Gleichheit spricht (par cum pari)«¹⁰. Auch die Führung eines Dialogs »auf der Ebene der Gleichheit« ist an sich eine Selbstverständlichkeit, wenn der Dialog überhaupt einen Sinn haben soll. Trotzdem erlangt diese Selbstverständlichkeit eine besondere Bedeutung und zwar hinsichtlich des orthodox-katholischen Dialogs, wenn man den Beschluß der zweiten Panorthodoxen Konferenz (Rhodos, 1963) in Betracht zieht: Die Konferenz hat den Vorschlag des Ökumenischen Patriarchen Athenagoras angenommen und »einmütig beschlossen, daß unsere Orthodoxe Kirche im Osten der ehrwürdigen Römisch-Katholischen Kirche die Aufnahme des Dialogs zwischen den beiden Kirchen *auf gleicher Ebene* (ἐπί ἴσους ὁροίς) vorschlägt«¹¹. Dieser Beschluß resultiert vorwiegend aus den früheren Erfahrungen der orthodoxen mit der römisch-katholischen Kirche. Betrachtet man den oben angeführten Passus des Ökumenismuskonkrets in einem solchen Zusammenhang, so erweist es sich als notwendig, aber gerade auch als hilfreich, wenn manchmal Selbstverständlichkeiten betont werden. Ihre Betonung baut Mißtrauen ab und hilft Vertrauen erwecken.

Die Differenzierungen, von denen oben die Rede ist, sind im dritten Kapitel des Dekrets »Die vom Römischen Apostolischen Stuhl getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften« leichter bemerkbar, denn es legt »Erwägungen zur Verwirklichung einer besonnenen ökumenischen Arbeit« vor. Diese Erwägungen führen zu einer Unterscheidung zwischen den »orientalischen Kirchen« (UR 14—18) und den »getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften im Abendland« (UR 19—23). Unter Berücksichtigung der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils einerseits und des Ökumenismuskonkrets, insbesondere dieses dritten Kapitels, andererseits könnte die ekklesiologische und die damit zusammenhängende ökumenische Sicht des Konzils »durch drei konzentrische Kreise dargestellt werden; der innerste Kreis entspräche der römischen Kirche, der mittlere der orthodoxen und den sogenannten orientalischen Kirchen, und der äußerste Kreis den aus der Reformation

⁹ Unitatis Redintegratio, Art. 8.

¹⁰ Unitatis Redintegratio, Art. 9.

¹¹ J. Karmiris (Hrsg.), Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae, Bd. 2, Graz ²1968, S. 1089. Vgl. auch die Entscheidung der dritten Panorthodoxen Konferenz (Rhodos 1964), die den Beschluß über den Dialog »auf gleicher Ebene« bestätigte und darüber hinaus die Empfehlung gab, daß die einzelnen orthodoxen Kirchen mit der römisch-katholischen Kirche »brüderliche Beziehungen« (ἀδελφικὰς σχέσεις) pflegen sollte: J. Karmiris (Hrsg.), Dogmatica et Symbolica Monumenta . . ., Bd. 2, S. 1090.

hervorgegangenen Kirchen und Konfessionen. Eine solche Interpretation des Textes würde aber bestimmt Einwände hervorrufen. Auf alle Fälle kann man auf Grund der gesuchten Nicht-Eindeutigkeit der Formulierung — besonders was den Text über die Kirche anbetrifft —, die ekklesiologischen Schwierigkeiten der römisch-katholischen Kirche, die sie hat, besser verstehen, wenn sie bedingungslos am Dialog für die Einheit teilnehmen will. Hat aber die orthodoxe Kirche nicht auch analoge ekklesiologische und ekklesiale Bedingungen gestellt, um an der ökumenischen Bewegung teilzunehmen? Der Geist des römischen Ökumenismus könnte aber so, wie er in diesem Dekret erscheint, die beiden äußeren Kreise zum Verschwinden bringen und damit zur Wiederherstellung der Gemeinschaft der Christen auf der Basis der Prinzipien des römischen Ökumenismus führen«¹².

So berechtigt dieser kritische Einwand auch erscheint und so ausgleichend der Verweis auf die analoge Haltung der orthodoxen Kirche wirkt, so darf man doch nicht übersehen, daß wir es hier mit dem ersten römisch-katholischen Dokument dieser Art zu tun haben. Die Anforderungen an das Dokument sind deshalb an dem zu messen, was vorher da war und was danach erfolgte. Bei einer solchen Betrachtung und Gewichtung kommt dem Ökumenismusdekret eine beachtenswerte Relevanz zu. Dies läßt sich anhand der Art. 14—18 unschwer feststellen.

Wie bereits erwähnt, behandeln diese Artikel die »orientalischen Kirchen«. Unter diesem Begriff verstehen die Verfasser des Dekrets sowohl die altorientalischen Kirchen, die bekanntlich den dogmatischen Entscheidungen der ökumenischen Konzilien von Ephesos (431) und Chalkedon (451) nicht gefolgt sind, als auch die orthodoxe Kirche. Müßte zwischen diesen beiden Kirchengemeinschaften nicht etwas deutlicher differenziert werden? Eine solche Differenzierung scheint mir erforderlich, weil die Spaltung der altorientalischen Kirchen von der einen Großkirche von damals im Osten und im Westen stärker als die Trennung zwischen der Ost- und der Westkirche auf dogmatische Gründe zurückzuführen ist. Unabhängig davon setzt das Dekret in der Beurteilung dieser Kirchen und somit auch der orthodoxen Kirche Akzente, die seit dem Schisma kaum in einem anderen offiziellen Dokument der römisch-katholischen Kirche zu finden sind: Am Anfang des Art. 14 wird die Tatsache richtig hervorgehoben, daß die Kirchen des Orients und des Abendlandes Jahrhunderte hindurch zwar »ihren besonderen Weg gegangen, jedoch miteinander verbunden in *brüderlicher Gemeinschaft des Glaubens und des sakramentalen Lebens*« sind. Ebenfalls wird zutreffend festgehalten, daß dem »Römischen Stuhl mit allgemeiner Zustimmung eine Führungsrolle zukam«. Diese Führungsrolle ist auch auf ökumenischen Konzilien verbindlich festgelegt worden¹³. Sie wurde allerdings nicht im Sinne des Textes verstanden als Instanz bei »Streitigkeiten über Glaube und Disziplin«, sondern im Sinne des *Ehrenranges*, der *πρεσβεῖα τῆς τιμῆς*. Nichtsdestoweniger liefert die gemeinsame Tradition auch in diesem Punkt feste Ansätze für eine

¹² *Damaskinos Papandreou*, Das Ökumenismusdekret . . . , in: KNA-Ökumenische Information, Nr. 11, 13. 3. 1985, S. 7.

¹³ Vgl. Kanon 6 des Konzils von Nizäa, Kanon 3 des Konzils von Konstantinopel, Kanones 9, 17 und 28 des Konzils von Chalkedon, und Kanon 36 des Trullanums.

Verständigung. Die gemeinsame Tradition und der theologische Reichtum, der Ost- und Westkirche verbindet, werden auch konkreter im Dekret genannt: von den Grunddogmen von der Heiligen Trinität und dem Sohn und Logos Gottes angefangen bis zu den liturgischen Feiern, insbesondere der Eucharistiefeier, und den vielen gemeinsamen Heiligen mit der immerwährenden Jungfrau und allheiligen Gottesmutter an der Spitze; von dem wahren Priestertum bis zu dem Mönchtum und der monastischen Spiritualität. Selbstverständlich werden in diesem Zusammenhang auch »Verschiedenheiten« herausgestellt, aber sie werden, so weit es das erste Jahrtausend angeht, zu Recht als »legitim« und als »eine gegenseitige Ergänzung«, aber nicht unbedingt als »Gegensätzlichkeit« betrachtet.

Diese positive Würdigung der weitgehend gemeinsamen Tradition, vor allem in Sachen des Glaubens und des sakramentalen Lebens, spricht für die Wichtigkeit des Dekrets. Im Prozeß der orthodox-katholischen Annäherung und Einigung tut die Betonung der Verbundenheit in der gemeinsamen Tradition im ersten Jahrtausend um so mehr not, als die Spaltung im Laufe des zweiten Jahrtausends neben den theologischen Unterschieden sehr viele psychologische Barrieren und Mißverständnisse mit sich gebracht hat. Legt man nun die gemeinsame Tradition zugrunde, so lassen sich die psychologischen Hindernisse leichter überwinden und auch die theologischen Unterschiede, welche heute die beiden Kirchen voneinander trennen, besser beurteilen und beseitigen.

Nach den bisherigen Ausführungen ist wohl deutlich geworden, warum zu Beginn dieses Abschnitts gesagt wurde, daß das Ökumenismusdekret den entscheidenden Wendepunkt einer ökumenischen Öffnung der römisch-katholischen Kirche darstellt. Diese Öffnung, wie wir sie heute vielerorts und auf verschiedenen Ebenen wahrnehmen, z. B. als Mitwirkung an Arbeitsgemeinschaften christlicher Kirchen auf Orts- oder Landesebene oder sogar auf der Ebene des Ökumenischen Rates der Kirchen, etwa in der Form der Mitarbeit an den Konvergenzerklärungen über »Taufe, Eucharistie und Amt«, aber auch als Mitgestaltung von bilateralen theologischen Dialogen, wäre ohne diese Richtlinien des Dekrets kaum vorstellbar. Die Entwicklung innerhalb von zwei Jahrzehnten ist beachtenswert. Auch für die orthodox-katholischen Beziehungen ist das Dekret von Bedeutung, obwohl es mit dem Anfang dieser Beziehungen nicht in Zusammenhang steht. Das Dekret mit seiner Stellungnahme zu der orthodoxen Kirche bewirkt seitdem, daß eine positive Haltung der orthodoxen Kirche und ihrer Überlieferung gegenüber sich unter katholischen Christen mehr und mehr verbreitet. Mündlich, aber auch schriftlich äußern sich viele Katholiken unter Berufung auf das Konzil und speziell das Dekret über den Ökumenismus immer wieder mit Hochschätzung über die orthodoxe Kirche. Vor allem aber bewirkten das Konzil und das Dekret — wenn auch mittelbar — eine Verstärkung der orthodox-katholischen Beziehungen auf vielen Ebenen: auf der Ebene der Stipendien und des Studentenaustausches bis zu den ökumenischen orthodox-katholischen Symposien und dem offiziellen theologischen Dialog.

Ein orthodoxer Christ und Theologe wird und kann sich sicherlich mit dem Grundsatz und der Voraussetzung des römischen Ökumenismus, die römisch-katholische Kirche sei die »einzige Kirche Christi«, nicht abfinden. Da aber auch die

orthodoxe Kirche die unerschütterliche Überzeugung und den festen Glauben vertritt, daß sie die »eine, heilige, katholische und apostolische Kirche« ist, müßte man sich fragen, ob dieser Glaube beider Kirchen nicht den spezifischen Ausgangspunkt eines echten kirchlich-theologischen Dialogs ausmachen könnte und sollte. Man müßte sich fragen, ob dieser Glaube nicht etwas überaus Positives darstellt, zumal dieser Glaube zugleich das Ziel des Dialogs anzeigt. Das Ziel des Dialogs ist es, die Einheit der Kirche wiederherzustellen, und dieses Ziel knüpft an den Glauben beider Gesprächspartner an, jeweils die »einzige Kirche Christi« zu sein. Der Weg, der zu diesem Ziel führt, ist in einem solchen Fall ein Kreis. Er beginnt beim Punkt x des Kreises, der diesen Glauben impliziert, und endet beim selben Punkt, nachdem die Dialogpartner unterwegs bei entsprechender Einsicht sich all dessen entledigt haben, was diesen Glauben beeinträchtigt. Die Einsicht auf diesem Weg rührt nicht allein von der Klarheit und der Stärke des theologischen Arguments her, sondern sie ist die Gabe des Heiligen Geistes, der das Herz der Dialogpartner »zum Brennen« bringt und auf dem Weg mit ihnen redet und ihnen den Willen Gottes erschließt (vgl. Lk 24,32). Was die Dialogpartner zu erbringen haben, ist in erster Linie, Zeichen der Demut und der Liebe zu setzen. Solche Zeichen sind in den letzten Jahrzehnten in der Tat auch gesetzt worden.

2. Vom Dialog der Liebe zum Dialog der Wahrheit

Wenn oben die Ansicht geäußert wurde, daß das Dekret über den Ökumenismus die orthodox-katholischen Beziehungen nur *mittelbar* förderte, so geschah dies aus zwei Gründen: Erstens sind diese Beziehungen nicht die Angelegenheit einer Kirche, in diesem Fall der römisch-katholischen Kirche allein, so daß sie durch ein für diese Kirche verbindliches Dokument bestimmt werden könnten. Zweitens sind diese Beziehungen, wie schon angeführt, einerseits älter als dieses Dokument und andererseits inzwischen so vielschichtig und intensiv, daß sie die tiefere Einsicht der Kirchenleitungen und des Kirchenvolkes in beiden Kirchen voraussetzen. Zu dieser Einsicht verhelfen konkret weniger Entscheidungen einer Instanz als vielmehr die Bereitschaft der Verantwortlichen und aller Gläubigen, liebe- und verständnisvoll aufeinander zuzugehen.

Es war die prophetisch-charismatische Gestalt des Patriarchen von Konstantinopel, Athenagoras I.¹⁴, der das fürs Christentum charakteristische Prinzip der Liebe auf die interkirchlichen Beziehungen in besonderer Weise angewandt hat. Er erkannte, daß nach den gescheiterten Unionsversuchen im Mittelalter die psychologisch tiefgreifende Entfremdung und die gegenseitige Polemik in den folgenden

¹⁴ Über die Persönlichkeit des Patriarchen Athenagoras vgl.: Athenagoras I. Der Patriarch spricht. Mit einer Einleitung von Y. Congar, Wien 1965; B. Ohse, Der Patriarch Athenagoras I. von Konstantinopel. Ein ökumenischer Visionär, Regensburg 1968; O. Clément, Patriarch Athenagoras. Porträt eines Propheten, München-Zürich-Wien 1982; A. Payer, Der ökumenische Patriarch Athenagoras I. Ein Friedensbringer aus dem Osten, Universitätsverlag Anton Pustet, Salzburg 1985.

Jahrhunderten zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche sich nicht allein durch einen direkten theologischen Dialog überwinden lassen. Dem theologischen Dialog, oder, wie er ihn zu nennen pflegte, dem »Dialog der Wahrheit«, müßte ein sozusagen vorbereitendes Stadium, ein Stadium der gegenseitigen Information, der liebevollen Annäherung und des gegenseitigen eingehenden Kennenlernens vorausgehen. Dies nannte er den »Dialog der Liebe«. Dieser Dialog sollte seiner Auffassung nach nicht nur vorangehen, sondern auch den »Dialog der Wahrheit«, d. h. den Dialog um den wahren Glauben der Kirche, begleiten und gestalten.

Die entscheidende Rolle des Patriarchen Athenagoras für die orthodox-katholischen Beziehungen erkennt man nicht nur daran, daß das obengenannte Konzept über den Dialog der Liebe und den Dialog der Wahrheit in den Panorthodoxen Konferenzen der sechziger Jahre zum ökumenischen Programm der orthodoxen Kirche erklärt wurde und seitdem in den Beziehungen der orthodoxen Kirche mit den anderen Kirchen konsequent durchgeführt wird, sondern auch an der Tatsache, daß Athenagoras den ersten Anstoß zu den jüngsten orthodox-katholischen Beziehungen gab. Noch im Jahr 1948 erfolgte in einer in Moskau abgehaltenen Konferenz einiger orthodoxer Kirchen eine harte Verurteilung des Vatikans. Zehn Jahre später trat aber eine nach menschlichem Ermessen kaum denkbare neue Epoche ein. Aus Anlaß der Erkrankung und des anschließenden Todes von Papst Pius XII. gab Patriarch Athenagoras am 7. und 10. Oktober 1958 jeweils eine Erklärung ab. Diesem Schritt von Athenagoras kommt eine überaus große Bedeutung zu, wenn man in Betracht zieht, daß er diesen Schritt fast allein zu vollziehen hatte, ja auf die Skepsis vieler Orthodoxer stieß. Es war jedenfalls mehr als ein Zeichen, das er mit dieser Geste setzte. In der ersten Erklärung drückte er seine Anteilnahme an der gesundheitlichen Prüfung des Papstes aus und wünschte wärmstens seine Genesung. War dieser Wunsch nicht auch mehr als ein Zeichen zur Gesundung der Beziehungen zwischen beiden Kirchen? Denn diesen ersten Erklärungen von Patriarch Athenagoras folgte seine Botschaft zu der Wahl des neuen Papstes Johannes XXIII. (30. 10. 1958). Und nach der Antwort von Papst Johannes in seiner ersten Botschaft zu Weihnachten 1958 kam erneut die Erwiderung von Patriarch Athenagoras. Es ist hier nicht möglich, aber auch nicht erforderlich, auf diese und die darauffolgenden Dokumente einzugehen, da diese Dokumente in dem bekannten *Τόμος Αγάπης*, Vatican-Phanar (1958—1970), Rome-Istanbul 1971, enthalten und jedem zugänglich sind¹⁵. Die Texte dieses Bandes sind nach den Ausführungen im Vorwort der Originalausgabe, das vom Metropoliten von Chalkedon Meliton und Kardinal Johannes Willebrands unterschrieben wurde, »Zeugen eines *gemeinsamen Lebens*, das allmählich blüht, einer

¹⁵ Vgl. auch die deutsche Übersetzung: Tomos Agapis. Dokumentation und Dialog der Liebe zwischen dem Hl. Stuhl und dem Ökumenischen Patriarchat 1958—1976, hrsg. v. *Pro Oriente*, Innsbruck-Wien-München 1978. Aus den hierbei angegebenen Daten (1958—1976) wird ersichtlich, daß die deutsche Übersetzung etwas erweitert ist. Sie enthält nämlich zusätzlich einen Anhang über das 10-Jahres-Jubiläum der Aufhebung der Anathemata, das in Rom und im Phanar am 14. Dezember 1975 begangen wurde, sowie über eine Ökumenische Akademie, die 1976 in Graz stattfand.

neuen Erfahrung der Einheit und der Koinonia (Gemeinschaft) im Mysterium Christi«¹⁶.

In der Tat gibt es seit 1958 eine Reihe von interkirchlichen Erfahrungen und Ereignissen, die, wenn auch mit einigen Hindernissen und Schwierigkeiten, zur Gestaltung des Dialogs der Liebe wesentlich beitragen und den Übergang zum Dialog der Wahrheit erleichtert haben. Als die Wesentlichsten könnte man hier folgende erwähnen.

Zunächst verdient es, betont zu werden, daß Patriarch Athenagoras ziemlich früh den Begriff »Schwesterkirchen« zur Bezeichnung der ehrwürdigen römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche verwendet¹⁷. Wie bahnbrechend die Verwendung dieses Terminus in diesem ekklesiologisch erweiterten Sinne war, zeigt gewissermaßen die Vorsicht, die im Dekret über den Ökumenismus zweieinhalb Jahre später immer noch in Erscheinung tritt. Im Art. 14 des Dekrets taucht zwar der Begriff auf, aber nur als Bezeichnung der altorientalischen bzw. der orthodoxen autokephalen Kirchen untereinander. Erst im Breve »*Anno ineunte*« von Papst Paul VI. anlässlich seines Besuches im Ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel am 25. Juli 1967 wird von den »Schwesterkirchen« in bezug auf die orthodoxe und die katholische Kirche gesprochen: »Dieses Leben von Schwesterkirchen haben wir jahrhundertlang gelebt und miteinander die Ökumenischen Konzilien gefeiert, die das Glaubensgut gegen jede Veränderung verteidigten. Nun schenkte uns nach langen Meinungsverschiedenheiten und Zwistigkeiten Gott die Gnade, daß unsere Kirchen sich wiederum als Schwesterkirchen erkennen trotz der Schwierigkeiten, die in früherer Zeit zwischen uns entstanden sind. Von Jesus Christus erleuchtet, sehen wir ohne weiteres, wie sehr es notwendig ist, diese Schwierigkeiten zu überwinden, um dahin zu gelangen, daß die bereits so fruchtbare Gemeinschaft, die beide Teile verbindet, voll und vollkommen wird«¹⁸. Der Begriff »Schwesterkirchen«, der die brüderliche Verbundenheit von Lokalkirchen (autokephalen Kirchen) im Glauben, im sakramentalen Leben und der Grundverfassung der Kirche zum Ausdruck bringt, beinhaltet eine tiefe ekklesiologische Dimension und Tragweite. Auf die römisch-katholische und die orthodoxe Kirche angewandt, bedeutet er somit einen enormen Fortschritt ihrer Beziehungen, macht allerdings zugleich erforderlich, diese Verbundenheit tatsächlich »voll und vollkommen« herzustellen. Mit Sicherheit wird die Richtigkeit der Anwendung des Begriffes fraglich, wenn die eine oder die andere Kirche auf Bedingungen pocht, die für den jeweils anderen Partner unannehmbar sind¹⁹. Solche

¹⁶ Tomos Agapis, S. 8.

¹⁷ Bereits in seinem Antwortschreiben vom 12. 4. 1962 an Kardinal Augustin Bea: Tomos Agapis, Nr. 10, S. 16.

¹⁸ Tomos Agapis, Nr. 176, S. 117—118. Vgl. hierzu auch die Beiträge von *John Meyendorff*, Schwesterkirchen — Ekklesiologische Folgerungen aus dem Tomos Agapis, und *Em. Lanne*, Schwesterkirchen — Ekklesiologische Aspekte des Tomos Agapis, in: *Pro Oriente* (Hrsg.), Auf dem Weg zur Einheit des Glaubens, Innsbruck-Wien-München 1976, S. 41—88.

¹⁹ Eine solche für die orthodoxe Kirche unannehmbare Bedingung stellt die Bemerkung von *W. de Vries* bei der Diskussion im Anschluß an die obengenannten Beiträge von Meyendorff und Lanne dar, in: *Pro Oriente* (Hrsg.), Auf dem Weg zur Einheit des Glaubens, S. 84: »Rom ist nicht bereit, diese (sc. die von

Bedingungen und Positionen müßten im Dialog der Wahrheit unter dem Lichte der gemeinsamen Tradition erörtert und geklärt werden.

Von größerer Wichtigkeit für die orthodox-katholische Annäherung ist die bekannte »Aufhebung« des gegenseitigen Bannes zwischen Rom und Konstantinopel vom Jahr 1054. Aus einem Brief von Kardinal Augustin Bea²⁰ geht hervor, daß die Initiative für diesen gemeinsamen Entschluß von Konstantinopel ausging. Im selben Schreiben schlug Kardinal Bea vor, daß eine gemeinsame Kommission gebildet werden sollte; sie sollte einen Text abfassen, der gleichzeitig in Rom und in Konstantinopel publiziert würde. Bemerkenswert für das Verständnis dieses Schrittes ist die Ansprache des Metropoliten von Chalkedon, Meliton, an die gemischte Kommission²¹. Darin wird hervorgehoben, daß durch diesen Schritt die volle Gemeinschaft nicht wiederhergestellt wird, denn die »Aufhebung« ändert nichts an den bestehenden Differenzen im Dogma, der kanonischen Ordnung, dem Gottesdienst und allgemein dem kirchlichen Leben. So erfolgte am 7. Dezember 1965 die gleichzeitige Veröffentlichung der gemeinsamen Erklärung in Rom und Konstantinopel (in Rom in einer offiziellen Sitzung des II. Vaticanums). Darin wird ausgedrückt:

1. Die Mißbilligung der beleidigenden Worte, der unbegründeten Vorwürfe und der verdammungswürdigen Handlungen, die die Ereignisse jener Zeit (1054) gegenseitig begleitet haben.

2. Die Aufhebung »aus dem Gedächtnis und aus der Mitte der Kirche« der »Exkommunikationsentenzen und das Überantworten dieser der Vergessenheit«.

3. Das Bedauern all jener vorausgegangenen und darauf gefolgt traurigen Ereignisse, die »schließlich zu dem vollen Bruch der kirchlichen Gemeinschaft geführt haben«²².

Hier muß man sich fragen, ob dieser Schritt schon vorher genügend theologisch vorbereitet wurde; vor allem aber, ob er nachher angemessen gewürdigt wurde und wird. Wie viele aus dem gläubigen Volk beider Kirchen haben überhaupt etwas davon gehört? Ist es wirklich so, daß ein solcher Schritt ohne Einfluß auf das Leben beider Kirchen bleiben müßte und muß? Soll ein solches »Ungeschehen-Machen-Wollen« jener Ereignisse nur ein fairer Wortwechsel bleiben? Nein, ein solcher Schritt bleibt nicht ohne ekklesiologische Relevanz für beide Kirchen, die sich auf dem Weg zur vollen Kirchengemeinschaft befinden. Kardinal Joseph Ratzinger, der diesen gegenseitigen Akt unter dem Motto »Wiederherstellung der Liebe« versteht, meint mit Recht hierzu: »Es handelt sich um ekklesiale, nicht um private, um theologische, nicht bloß humanitäre Liebe, um Liebesgemeinschaft von Bischofssitz zu Bischofssitz, von Kirche zu Kirche. Diese ekklesiale Agape ist nicht schon Kom-

Lanne genannten) Bedingungen anzunehmen, auch nicht Papst Paul VI., der von seinem Primat sehr überzeugt ist und nicht auf seine Jurisdiktion über den Orient verzichten würde. Hier darf man sich keine Illusionen machen.«

²⁰ Tomos Agapis, Nr. 119, S. 78.

²¹ Tomos Agapis, Nr. 122, S. 80—82; siehe bes. S. 82.

²² Tomos Agapis, Nr. 127, S. 87. Bei der Zitation ist auch das Original berücksichtigt worden.

munionsgemeinschaft, trägt aber die Dynamik dazu in sich; sie ist als eine reale ekklesiale Verbindung anzusehen, die Kirchen als Kirchen verbindet«²³.

Die beiderseitige Nichtigkeitserklärung des gegenseitigen Bannes von 1965 wäre doch kaum denkbar, wenn nicht vorher die beiden Bischöfe vom Alten und Neuen Rom einen viel gewichtigeren Schritt gemacht hätten. Papst Paul VI. und Patriarch Athenagoras I. hatten sich am 5. und 6. Januar 1964 in Jerusalem getroffen. Nach dem jahrhundertelangen Schweigen machten die Bischöfe von Rom und von Konstantinopel sich auf den gemeinsamen Weg nach Jerusalem, wo sie sich begegnet sind, »in dem Wunsch, den Willen des Herrn zu verwirklichen und die alte der Kirche anvertraute Wahrheit des Evangeliums zu verkünden«, wie es im veröffentlichten Communiqué heißt²⁴. Dieser Begegnung folgten bekanntlich der Besuch des Papstes im Phanar / Konstantinopel am 25. Juli 1967 und der Gegenbesuch des Patriarchen im Vatikan am 26. Oktober desselben Jahres²⁵. Alle diese Ereignisse sind wichtige Stationen und Höhepunkte des Dialoges der Liebe, der auch nach den Entscheidungen der vierten Panorthodoxen Konferenz (Chambésy / Genf, 1968) fortgesetzt werden sollte²⁶.

Nach einer Erklärung des Patriarchen von Konstantinopel, Dimitrios I., im September 1975 befanden sich die Beziehungen der beiden Kirchen im Übergangsstadium, »vom Dialog der Liebe zum theologischen Dialog«²⁷, und bald danach wurden in der Tat die Namen sowohl einer »Interorthodoxen Technisch-Theologischen Kommission für die Vorbereitung eines Theologischen Dialogs zwischen der Orthodoxen und der Römisch-Katholischen Kirche«²⁸, als auch einer entsprechenden Römisch-Katholischen Kommission²⁹ bekanntgegeben. Diese Kommissionen nahmen bald darauf ihre Arbeit auf und kamen in getrennten Sitzungen zusammen: Die Römisch-Katholische vom 3.—8. 10. 1976 in Rom³⁰; die Interorthodoxe dreimal in Chambésy / Genf (20.—25. 6. 1977³¹; 14.—18. 11. 1977³² und 25.—27. 6. 1978³³). Sie bestellten auch einen gemeinsamen Koordinationsausschuß, der vom 29. März bis 1. April 1978 in Rom tagte³⁴. Aufgrund dieser Vorarbeiten konnten Papst Johannes Paul II. und der Ökumenische Patriarch Dimitrios I. anlässlich des Besuches des Papstes im Phanar / Konstantinopel (29.—30. 11. 1979) das Stadium der Vorbereitungen des Theologischen Dialogs für abgeschlossen erklären, die Namen der Ge-

²³ J. Ratzinger, *Anathema — Schisma. Die ekklesiologischen Forderungen der Aufhebung der Anathemata*, in: *Pro Oriente* (Hrsg.), *Auf dem Weg zur Einheit des Glaubens*, S. 105.

²⁴ *Tomos Agapis*, Nr. 50, S. 38.

²⁵ Vgl. den Anhang und besonders die Gesangs- und Gebetstexte vom Papst und dem Patriarchen bei diesen Begegnungen, in: *Tomos Agapis*, S. 179 ff.

²⁶ Vgl. J. Karmiris, *Ἡ Δ' Πανορθόδοξος Διάσκεψις* (Sonderdruck aus »Ekklesia«), Athen 1968, S. 38 f.

²⁷ *Episkepsis*, Nr. 132, 7. 10. 1975, S. 4.

²⁸ *Episkepsis*, Nr. 139/2, 13. 1. 1976, S. 35.

²⁹ *Episkepsis*, Nr. 144, 1. 4. 1976, S. 7—8.

³⁰ *Episkepsis*, Nr. 156, 1. 11. 1976, S. 3—4.

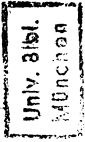
³¹ *Episkepsis*, Nr. 170, 15. 6. 1977, S. 3; Nr. 171, 1. 7. 1977, S. 5.

³² *Episkepsis*, Nr. 179, 1. 12. 1977, S. 2—3.

³³ *Episkepsis*, Nr. 197, 1. 7. 1978, S. 5—6.

³⁴ *Episkepsis*, Nr. 187, 15. 4. 1978, S. 2—3.

mischten Orthodox / Römisch-Katholischen Theologischen Kommission bekanntgeben und den Anfang eines bilateralen Dialogs ankündigen³⁵.



3. *Der Dialog der Wahrheit und seine Perspektiven*

Der letzte offizielle Unionsversuch zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche ist auf dem Unionskonzil von Ferrara / Florenz (1438 / 39) unternommen worden. Der in mancher Hinsicht unglückliche Verlauf dieser Begegnung, vor allem die politischen Zwänge, unter denen der Beschluß dieser Synode gefaßt wurde, und nicht zuletzt die bekannten theologischen Schwächen dieser Entscheidung haben im Osten zu ihrer Ablehnung geführt. Mit der Bildung der Gemischten Orthodox-Katholischen Theologischen Kommission und den durch diese Kommission zu führenden »Dialog der Wahrheit« wurde sicherlich die frühere ekklesiologisch richtige und bewährte Praxis, die Einheit der Kirche auf einem Konzil zu suchen, nicht aufgegeben. Die Aufgabe der Kommission, gemeinsame Texte über die verschiedenen Artikel des Glaubens, insbesondere in bezug auf die Lehrunterschiede zwischen den beiden Kirchen zu erstellen, ist, so wesentlich sie auch erachtet wird, eine vorbereitende. Nach der Erarbeitung der Texte wird wohl die Abhaltung eines gemeinsamen Konzils, das die Einheit proklamieren würde, den unerläßlichen Abschluß des theologischen Dialogs bilden müssen.

Die erste offizielle Begegnung der Gemischten Orthodox / Römisch-Katholischen Theologischen Kommission fand vom 29. Mai bis 3. Juni 1980 auf den Inseln Patmos und Rhodos statt und bedeutete die Eröffnung des Dialogs. Die feierliche Stimmung und die tiefe interkirchliche Bedeutung dieses Treffens vermag vielleicht ein wenig folgender Satz des zur Eröffnung des Dialogs formulierten Gebets wiederzugeben: »Wir danken Dir (sc. Herr Jesus Christus), daß Du in Deinem unendlichen Erbarmen und Heilsplan (Oikonomia) uns diese Stunde geschenkt hast und uns vom Osten und vom Westen zusammengeführt hast, damit wir gemeinsam Deinen heiligen Willen erkennen und ihm dienen, indem wir in Deiner Liebe und Wahrheit eins werden«³⁶. In dieser Zusammenkunft wurden erstens der vom Koordinationsausschuß erarbeitete Plan (1978) genehmigt, zweitens das Thema und die drei Unterthemen festgelegt, mit denen der Dialog beginnen sollte, drittens die Unterkommissionen bestimmt, welche die Unterthemen behandeln würden, und viertens ein kleiner Koordinationsausschuß bestellt³⁷. Als Thema wurde gewählt: »Das Mysterium der Kirche und der heiligen Eucharistie im Lichte des Mysteriums der Heiligen Trinität«³⁸.

³⁵ Vgl. hierzu den ausführlichen Bericht mit den entsprechenden Dokumenten, in: *Episkepsis*, Nr. 221, 1. 12. 1979, S. 2—22. Siehe auch die Ergänzung der Kommission orthodoxerseits, *Episkepsis*, Nr. 227, 15. 3. 1980, S. 4.

³⁶ *Episkepsis*, Nr. 233, 15. 6. 1980, S. 8. Diese Nummer der *Episkepsis* ist gänzlich diesem Ereignis gewidmet.

³⁷ *Episkepsis*, Nr. 233, 15. 6. 1980, S. 24—25.

³⁸ Vgl. *Episkepsis*, Nr. 234, 1. 7. 1980, S. 10. Siehe dort auch die Namen der Unterkommissionen und des

In der darauffolgenden Zeit kamen die drei Unterkommissionen zusammen und verfaßten eine ihrem jeweiligen Unterthema entsprechende Textvorlage (die I. Unterkommission in Belgrad, April 1981; die II. in Rom, Dezember 1980; und die III. in Chevetogne, Oktober 1980)³⁹. Vom 25.—30. Mai 1981 traf sich dann der Koordinationsausschuß in Venedig, erstellte dort einen gemeinsamen Textentwurf anhand der drei Textvorlagen der Unterkommissionen und leitete alle diese Texte an alle Mitglieder der Gemischten Kommission weiter⁴⁰. Ein Jahr später, vom 30. Juni bis 6. Juli 1982, hielt die Gemischte Kommission in München ihre zweite Plenarsitzung und verabschiedete dort einen im allgemeinen sehr begrüßenswerten gemeinsamen Text mit dem Titel »Das Mysterium der Kirche und der Eucharistie im Lichte des Geheimnisses der Heiligen Trinität«⁴¹. Als Thema der künftigen Phase des Dialogs wurde gewählt: »Glaube, Sakramente und Einheit«⁴². Auch dieses Thema wurde in Unterthemen eingeteilt und von den drei Unterkommissionen in getrennten Sitzungen durch Textvorlagen ausgearbeitet (I. Unterkommission in Wien, November 1982; II. in Chambésy / Genf, Dezember 1982, und die III. in Vršac / Jugoslawien, Oktober 1982)⁴³. Vom 12.—17. Juni 1983 hat dann in Nikosia / Zypern der Koordinationsausschuß getagt, erneut einen gemeinsamen Textentwurf erstellt und die Unterlagen an alle Mitglieder der Gemischten Kommission für die dritte Plenarsitzung verschickt⁴⁴. Diese hat vom 30. Mai bis 8. Juni 1984 in der Nähe von Chania / Kreta stattgefunden und nach dem Communiqué »einen gemeinsamen Text zum Thema ‚Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche‘ ausgearbeitet. Zeitmangel ließ die

Koordinationsausschusses und besonders die drei Unterthemen: a) Wie ist die sakramentale Natur der Kirche und der hl. Eucharistie in bezug auf Christus und den Hl. Geist zu verstehen? Welche Relation besteht zwischen den Sakramenten (hauptsächlich der Eucharistie) und der Christologie, der Pneumatologie und der Triadologie? b) Welche ist die Beziehung zwischen der hl. Eucharistie, die von der Ortskirche um den Bischof vollzogen wird, und dem Mysterium des Einen Gottes in der Gemeinschaft der drei Personen? c) Welche ist die Relation zwischen dieser eucharistischen Liturgie der Ortskirche und der Einen Heiligen Kirche des Einen Gottes in drei Personen?

³⁹ Vgl. *Epispepsis*, Nr. 239, 15. 10. 1980, S. 10; Nr. 245, 1. 2. 1981, S. 3: Die Nachricht über die I. Unterkommission, daß sie in Polen tagen würde, wird in *Epispepsis*, Nr. 277, 15. 7. / 1. 8. 1982, S. 2, berichtigt; sie traf sich in Belgrad.

⁴⁰ Vgl. das Communiqué, in: *Epispepsis*, Nr. 255, 1. 7. 1981, S. 23—24.

⁴¹ Die autorisierte Originalfassung des Textes ist in französischer Sprache; die Terminologie und der Duktus verraten jedoch weitgehend orthodoxe Hand mit griechisch-patristischer Schulung. Deshalb dürfte die griechische Übersetzung der französischen Fassung als gleichwertig betrachtet werden. Siehe beides, in: *Epispepsis*, Nr. 277, 15. 7. / 1. 8. 1982, S. 12—20. Vgl. dort auch den entsprechenden Bericht und das Communiqué, S. 2—8.

Vgl. die deutsche Übertragung des Textes, in: KNA-Dokumentation, Nr. 24, 3. 11. 1982, S. 1—5. Da diese Übersetzung wortgetreuer als die Übertragung in: *Una Sancta*, 37, 1982, 334—340, ist, wird sie im folgenden auch verwendet; wo es nötig erscheint, wird sie korrigiert. Daß dieser Text, in: *H. Meyer / H. J. Urban / L. Vischer* (Hrsg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Paderborn-Frankfurt 1983, nicht aufgenommen wurde, obwohl den Herausgebern die Arbeit der Gemischten Kommission in München bekannt war (S. 519), ist nicht nur schwer verständlich, sondern auch ein Mangel des Bandes.

⁴² *Epispepsis*, Nr. 277, 15. 7. / 1. 8. 1982, S. 4. Als Unterthemen mit jeweils vielen Einzelfragen wurden bestimmt: a) Glaube und sakramentale Gemeinschaft, und b) die Initiations sakramente (Taufe, Salbung und Eucharistie), ihre Relation und die Einheit der Kirche.

⁴³ *Epispepsis*, Nr. 287, 1. 2. 1983, S. 2—3.

⁴⁴ Vgl. das Communiqué, in: *Epispepsis*, Nr. 298, 15. 7. 1983, S. 11—12.

Einreichung der Endfassung des Textes im Plenum nicht zu«, und er sollte deshalb vom Koordinationsausschuß erneut beraten und, wenn die Zeit gekommen ist, veröffentlicht werden⁴⁵. Der Grund für diesen Aufschub bestand darin, daß manche Fragen hinsichtlich des liturgischen Vollzugs der Initiations sakramente, ihrer zeitlichen Trennung und insbesondere der Zulassung nicht Gefirmter zur hl. Eucharistie nicht ausdiskutiert und geklärt werden konnten. Inzwischen hat der Koordinationsausschuß in seiner Sitzung vom 3.—8. Juni 1985 in Opole / Polen diesen Text mit Erfolg zu Ende besprochen, allerdings die Veröffentlichung der nächsten Plenarsitzung der Kommission überlassen. In derselben Sitzung hat der Koordinationsausschuß auch die Entwürfe der drei Unterkommissionen, die sie wie bisher in getrennten Sitzungen (I. Unterkommission in Opole, Dezember 1984; II. Unterkommission in Rom, Dezember 1984, und die III. in Bari, Februar 1985) zum Thema »Das Sakrament der Weihe im Rahmen der sakramentalen Struktur der Kirche, speziell die Bedeutung der apostolischen Sukzession für die Heiligung und die Einheit des Volkes Gottes« vorbereitet hatten, zu einem neuen Entwurf eines dritten gemeinsamen Textes ausgearbeitet⁴⁶.

Beide Texte sollen nun der Kommission bei der nächsten Plenarsitzung, die voraussichtlich im Juni 1986 in Bari stattfinden wird, vorgelegt werden. Man kann davon ausgehen, daß bei dieser vorgesehenen vierten Plenarsitzung der Gemischten Kommission zumindest der Text »Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche« als Ausdruck unseres gemeinsamen christlichen Erbes angenommen und allen zugänglich gemacht wird. Auf jeden Fall müssen sich die nachfolgenden Bemerkungen auf den ersten und bisher einzigen gemeinsamen Text über »Das Mysterium der Kirche und der Eucharistie im Lichte des Geheimnisses der Heiligen Trinität« beschränken.

Die Bedeutung dieses gut durchdachten und vorsichtig formulierten Textes besteht nicht so sehr im theologischen als vielmehr im psychologischen Bereich, indem nämlich die Schwesterkirchen im Osten und im Westen hiermit einen zweifellos gelungenen Anfang machten. Der Anfang ist nicht zuletzt besonders deshalb gelungen, weil einzelne Themen, die in der östlichen und der westlichen Tradition kontrovers sind, entweder gar nicht oder nur in allgemeinen, gemeinsamen Formulierungen angesprochen wurden. Spezielle dogmatische Fragen wurden nicht behandelt. In Anerkennung dieses Tatbestandes wird von der Gemischten Kommission selber im Vorwort des Textes angeführt: »Da es sich um den ersten Schritt handelt . . ., wurden viele Punkte noch nicht behandelt. Sie werden es in den folgenden Etappen.« Auch im einzelnen bekennt sich die Kommission zu dieser Arbeitsweise, indem sie z. B. schreibt: »Ohne die zwischen dem Osten und dem Westen hinsichtlich der Beziehung zwischen dem Sohn und dem Geist aufgekommenen Schwierigkeiten lösen zu wollen, können wir schon zusammen sagen, daß dieser Geist, der vom Vater ausgeht (Joh 15, 26) als der einzigen Quelle in der Dreieinigkeit und zum Geist unserer Kindschaft (Röm 8, 15) geworden ist, weil er der Geist des Sohnes ist

⁴⁵ Episkepsis, Nr. 317, 18. 6. 1984, S. 10—11.

⁴⁶ Episkepsis, Nr. 338, 15. 6. 1985, S. 2—4.

(Gal 4, 6), uns insbesondere in der Eucharistie durch diesen Sohn in der Zeit und in der Ewigkeit mitgeteilt wird (Joh 1, 32)⁴⁷.

Anhand dieses Beispiels läßt sich sagen, daß der Text auch theologisch gewichtig ist, weil er insgesamt grundlegende dogmatische Aussagen enthält, die von der alten Kirche her gemeinsam gemacht werden. Die orthodoxe Theologie und Kirche betont ja ihre Nähe zur altkirchlichen Lehre und die Kontinuität, die sie zu ihr bewahrt hat, so daß diese Aussagen orthodoxerseite mit Freude zur Kenntnis genommen werden. Nicht nur orthodoxerseite, sondern selbstverständlicherweise auch von seiten römisch-katholischer Hierarchen und Theologen ist die Bedeutung des Textes mehrfach positiv hervorgehoben worden. Noch vor kurzem erklärte Papst Johannes Paul II., daß der orthodox-katholische Dialog der »allererste (πρώτιστος) Dialog der katholischen Kirche« sei und daß »die Kirche wieder lernen muß, mit ihren beiden Lungenflügeln, dem östlichen und dem westlichen, zu atmen«; speziell zum Text führte er aus: »Dieser Text beweist, wie fruchtbar die Begegnung der Traditionen des Ostens und des Westens ist; sie hilft, unseren Glauben noch reicher auszudrücken, der, was die Sakramente anbetrifft, trotz der Notwendigkeit einer größeren Vertiefung der dogmatischen Punkte, die uns noch trennen, wirklich ein gemeinsamer Glaube ist«⁴⁸. In der Tat zeugt der Text von dem gemeinsamen Reichtum und gibt vor allem durch die trinitarische und eucharistische Sicht der Kirche auf zutreffende Weise die tiefe Verbundenheit beider Kirchen wieder.

Auch auf Schwächen des Textes wurde von manchen Theologen hingewiesen. Solche Schwächen lassen sich gewiß in jedem Text finden, besonders, wenn er in den Formulierungen allgemein gehalten ist. Trotzdem muß festgehalten werden, daß der gesamte Eindruck, den die sorgfältige Lektüre des Textes hinterläßt, durchaus positiv und der Text für die Beziehungen beider Kirchen konstruktiv ist.

Die positive Beurteilung des Textes hängt sicherlich auch mit der Methode zusammen, welche die Gemischte Kommission für ihre Arbeit zugrunde gelegt hat; hierfür ist folgender Passus aus dem Text charakteristisch: »In der Tat wurden wir gebeten, von dem auszugehen, was wir gemeinsam haben, und bei der Entfaltung dieser Gegebenheiten von innen her und schrittweise alle die Punkte anzugehen, in denen wir nicht übereinstimmen«⁴⁹. Demnach entfaltet die Kommission ihre Arbeit auf der sicheren Basis der Gemeinsamkeiten, um sich dann auch des Trennenden anzunehmen. Diese Vorgehensweise der Kommission stellt einen kirchenpolitisch sicheren und klugen, aber auch theologisch erfolversprechenden Weg dar. Der Methode des Dialogs kommt zweifellos besondere Bedeutung zu, zumal sie auch die Zukunft und die Perspektiven des Dialogs tangiert.

Hinsichtlich der Zukunft des orthodox-katholischen Dialogs muß zunächst festgestellt werden, daß die bisherige Arbeit der Kommission und der vorliegende Text eine hoffnungsvolle Perspektive eröffnen. Es läßt sich allerdings nicht leugnen, daß

⁴⁷ I, 6: KNA-Dokumentation, Nr. 24, 3. 11. 1982, S. 2; Episepsis, Nr. 277, 15. 7. / 1. 8. 1982, S. 14.

⁴⁸ So in seiner Predigt am 28. Juni dieses Jahres; vgl. Episepsis, Nr. 341, 1. 9. 1985, S. 9.

⁴⁹ KNA-Dokumentation, Nr. 24, 3. 11. 1982, S. 1; Episepsis, Nr. 277, 15. 7. / 1. 8. 1982, S. 12.

die tatsächliche Aufgabe der Kommission noch aussteht. Sie besteht vornehmlich in der Verständigung über Einzelfragen, vor allem solche, welche die Einigung der beiden Kirchen erschweren. Unter diesen Fragen, die uns die Vergangenheit aufgebürdet hat, stellen die Papstdogmen selbst nach den Worten von Papst Paul VI. »ohne Zweifel das schwierigste Hindernis auf dem Wege des Ökumenismus« dar. Diese außerordentlich schwierige Frage übersteigt wohl die Kompetenzen der römisch-katholischen Delegation und müßte vielleicht auf außergewöhnliche Weise vom Lehramt angegangen werden⁵⁰. Auf jeden Fall würde dies die Perspektiven des orthodox-katholischen Dialogs wesentlich verbessern. Parallel hierzu scheint für eine erfolgreiche Zukunft des Dialogs von Wichtigkeit:

1. Die Gemischte Kommission sollte umsichtig, aber zugleich verstärkt den Dialog vorantreiben. Die geforderte Umsicht hängt mit der für beide Kirchen überaus großen Bedeutung dieses Dialogs zusammen. Eventuelle Rückschläge könnten unüberschaubare Folgen mit sich bringen. Vor allem wären die Enttäuschung des Volkes Gottes und der Schaden an den ökumenischen Bestrebungen allgemein kaum zu verantworten. Diese Umsicht befreit allerdings nicht von der Notwendigkeit einer zügigen Entwicklung des Dialogs. Sie kann gewährleistet werden, wenn ein Gesamtprogramm des Dialogs aufgestellt würde und wenn man zwischen dem für die Kircheneinheit Wesentlichen und dem Unwesentlichen unterscheiden würde. Denn die erstrebte Kircheneinheit verlangt nicht nach Uniformität und Übereinstimmung in Einzelheiten. Die eingangs zitierten Worte des Patriarchen Photios aus seinem Inthronisationsbrief geben hierbei eine gewisse Richtschnur.

2. Der Dialog darf nicht die Angelegenheit der Kommission und der wenigen Ökumeniker in beiden Kirchen bleiben. Alle müssen an dem Prozeß der Einigung beteiligt werden. Hierbei fällt jedem, von den Bischöfen und den übrigen Klerikern und Theologen bis zu jedem Laien, die Aufgabe zu, sich über den Dialog der Liebe und der Wahrheit und seine Ergebnisse eingehend zu informieren. Nur indem die Bemühungen um die Einheit von allen Gläubigen im Osten und im Westen mitverfolgt und mitgetragen werden, kann eines Tages die ersehnte volle Kirchengemeinschaft Wirklichkeit werden.

⁵⁰ Der bekannte orthodoxe Metropolit von Chalkedon, Meliton, der sich in den orthodox-katholischen Beziehungen der letzten Jahrzehnte große Verdienste erworben hat, hat immer wieder die Einberufung eines Dritten Vatikanischen Konzils mit der Aufgabe der Neubewertung und Neuinterpretation der Papstdogmen als die beste Perspektive eines echten, schnellen Fortschritts des orthodox-katholischen Dialogs dargestellt; *Episkepsis*, Nr. 234, 1. 7. 1980, S. 11—12 und Nr. 308, 1. 2. 1984, S. 12—13.