

ORTHODOXES FORUM

Zeitschrift des Instituts
für Orthodoxe Theologie der Universität München

Fehlende Seiten

- Werbung
- leer
- Heftinhalts

ORTHODOXES FORUM

Zeitschrift des Instituts
für Orthodoxe Theologie der Universität München
Herausgegeben von o. Prof. Dr. phil., Dr. theol. Theodor Nikolaou

Schriftleitung: Prof. Dr. Dr. Theodor Nikolaou
Kyriakos Savvidis

Manuskripte, redaktionelle Zuschriften und Besprechungsexemplare sind zu richten an:
»Orthodoxes Forum«
Institut für Orthodoxe Theologie der Universität München
Ludwigstraße 29
D-8000 München 22

Nachdruck nur mit Genehmigung der Schriftleitung.

Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Unverlangte Rezensionsexemplare können nicht zurückgesandt werden; sie werden der Institutsbibliothek zugeführt.

Bezugsbedingungen: Das »Orthodoxe Forum« erscheint zweimal im Jahr und kann beim Verlag oder bei allen Buchhandlungen bestellt werden. Jahresabonnement 42,— DM zuzüglich Versandkosten. Einzelheft 22,— DM.

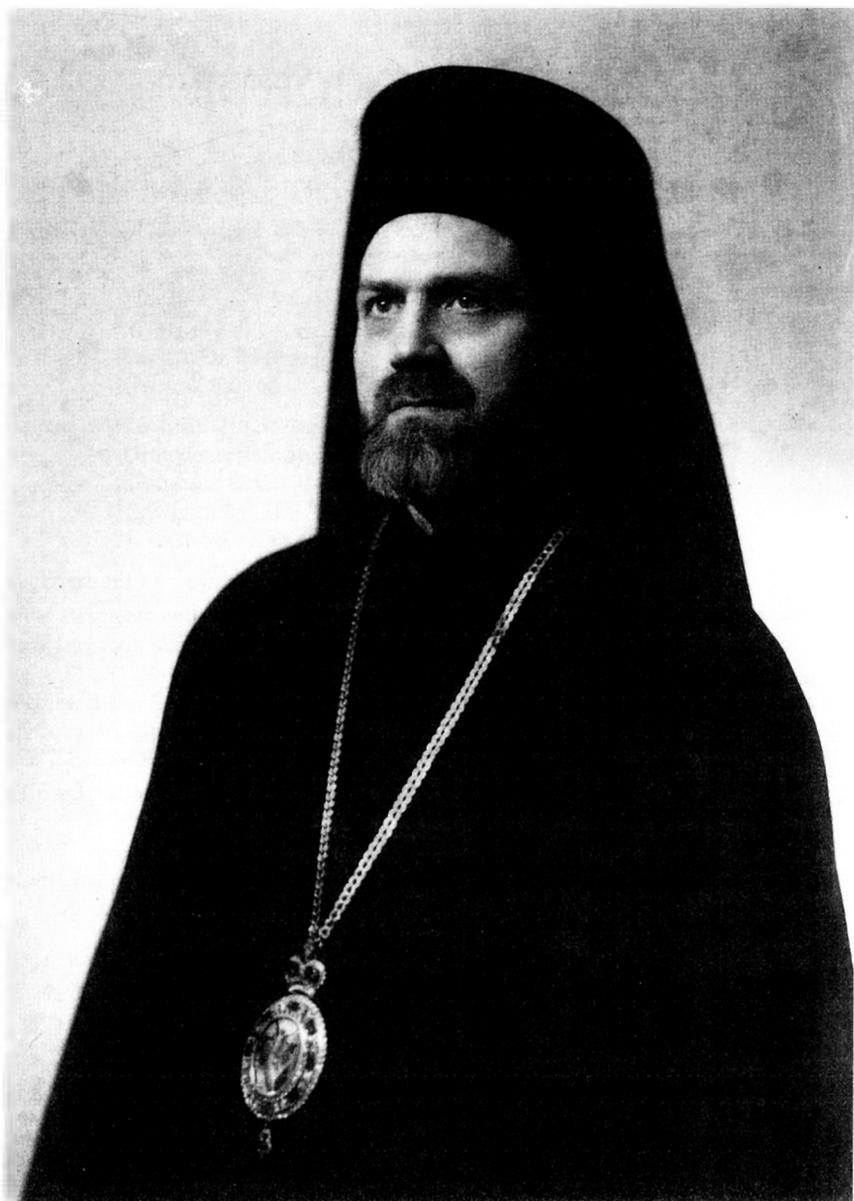
Abbestellungen können mit dreimonatiger Kündigungsfrist nur zum Jahresende angenommen werden.

Gesamtherstellung: EOS Druckerei, D-8917 St. Ottilien

ISSN 0933-8586



P5233



Τῷ ἀειμνήστῳ Σχολάρχῃ

Zum Gedenken an Maximos Repanellis (1919–1991)

Metropolit von Stauroupolis

Dekan der Theologischen Hochschule Chalki/Konstantinopel

INHALTSVERZEICHNIS

Geleitwort	9
Mircea Basarab , Das Jesusgebet in der orthodoxen Spiritualität	11
Gennadios Limouris , Confessing Christ Yesterday and Today: A Christological Exploration	23
Alexandros Papaderos , Leben aus der Kraft des Heiligen Geistes in der »säkularen« Welt	31
Vasilios Makrides , Aspects of Greek Orthodox Fundamentalism	49
Theodor J. Panagopoulos , Die Religionsfreiheit in Griechenland	73
Theodor Nikolaou , Geschichtlicher Überblick und Würdigung des orthodox-anglikanischen Dialogs.	81

DOKUMENTE

a) Orthodox-Anglikanischer Dialog:	
1. The Dublin Agreed Statement (1984)	
2. Anhang A: »Moskau-Erklärung« (1976)	
3. Anhang B: »Athen-Erklärung« (1978)	91
b) Drittes Treffen der Gemischten Theologischen Kommission der Orthodoxen Kirche und der Orientalisch-Orthodoxen Kirche (übers. v. <i>Dimitrios Moschos</i>)	133

REZENSIONEN

<i>Klaus Gnoth</i> , Antwort vom Athos. Die Bedeutung des heutigen griechisch-orthodoxen Mönchtums für Kirche und Gesellschaft nach der Schrift des Athosmönchs Theoklitos Dionysiatis »Metaxy Ouranou kai Ges« (E. A. Varella)	
<i>Gernot Seide</i> , Verantwortung in der Diaspora. Die Russische Orthodoxe Kirche im Ausland (H.-M. Gallo)	
<i>Gernot Seide</i> , Monasteries and Convents of the Russian Orthodox Church abroad. An Historical Review (H.-M. Gallo)	
<i>Gennadios Limouris</i> (Hg.) Justice, Peace and the Integrity of Creation. Insights from Orthodoxy (D. Moschos)	
<i>Staniloae Dumitru</i> , Orthodoxe Dogmatik II. Aus d. Rumänischen übers. v. H. Pitters (Th. Nikolaou)	143

CHRONIK	155
-------------------	-----

Maximos Repanellis († 1991) (Apostolos D. Danielidis)	177
EINGESANDTE SCHRIFTEN	184
AUTOREN	186
ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS	187

Geleitwort

Mit dem vorliegenden Heft erscheint das »Orthodoxe Forum« im fünften Jahr. Dies gibt Anlaß zur Freude, aber auch zu einer kurzen Bilanz. Das positive Echo von vielen Seiten, Abonnements und Bestellungen auch aus nicht deutschsprachigen wissenschaftlichen Einrichtungen in der ganzen Welt und die zunehmende Zahl der Abonnenten bedeuten Ermutigung und vor allem einen guten Ausgleich zu dem enormen Arbeitspensum im Rahmen der beschränkten personellen Möglichkeiten eines kleinen Instituts. Aus dieser Perspektive betrachtet möchte ich meinem bisherigen wissenschaftlichen Mitarbeiter, Herrn Kyriakos Savvidis, herzlich danken, der in den letzten drei Jahren in der Schriftleitung mit großem Einsatz mitgewirkt hat. Ebenfalls bedanke ich mich bei Herrn Dipl. theol. Dimitrios Moschos, der vorübergehend als wissenschaftliche Hilfskraft im Institut beschäftigt war und an der Vorbereitung dieses Heftes mitgearbeitet hat. Ab dem nächsten Heft wird mein neuer wissenschaftlicher Assistent, Herr Dr. Konstantinos Nikolakopoulos, in der Schriftleitung Mitverantwortung tragen. Schließlich danke ich der Sekretärin des Instituts, Frau Ursula Reinhardt, den studentischen Hilfskräften und nicht zuletzt den Autoren der bisherigen Hefte.

Durch die Veröffentlichung der bisherigen gemeinsamen Texte aus dem orthodox-anglikanischen Dialog und der zweiten Erklärung zwischen der Orthodoxen und der Orientalisch-Orthodoxen Kirche in diesem Heft liegen dem Leser dieser Zeitschrift alle bisherigen Dokumente aus den offiziellen bilateralen Dialogen vor, welche die Orthodoxe Kirche mit anderen Kirchen führt.

Anfang Januar, während der Vorbereitung des Materials für dieses Heft, ereilte uns die Nachricht vom plötzlichen Tod des Metropoliten von Stauroupolis **Maximos Repanellis**, des Σχολάρχης, wie er fast ausschließlich in Kreisen des Ökumenischen Patriarchats, besonders im Kreis der Absolventen der Theologischen Hochschule von Chalki/Konstantinopel genannt wurde. Der Ausdruck Scholarchis bezeichnet den Leiter, den Dekan einer Schule und in diesem Fall den Dekan der Theologischen Hochschule von Chalki. Dieses Amt bekleidete Repanellis von 1955 bis zur Schließung der Fakultät durch die türkischen Behörden im Jahr 1971. Auch danach blieb er selbstverständlicherweise der Scholarchis, nicht zuletzt weil er, wie jeder andere, ihre Wiedereröffnung erhoffte und darauf hin arbeitete. Persönlich hatte ich das Glück, in den Jahren 1961–1965 in dieser über die Orthodoxe Kirche hinaus bekannten Theologischen Hochschule zu studieren. Repanellis war auch mein verehrter Lehrer und Scholarchis. Als Zeichen der dankbaren Verbundenheit und der steten Erinnerung wurde dieses Heft ihm gewidmet. Bei dieser Gelegenheit gedenken wir auch der übrigen Professoren von Chalki, die inzwischen verstorben sind: **Johannes Panagiotidis, Georgios Anastasiadis und Emmanuil Photiadis.** »Καὶ γὰρ τὸ μνηθεῖν τῶν διδασκάλων καὶ αὐτὸν λέγοντα καὶ ἄλλου ἀκούοντα ἔμοιγε ἀεὶ πάντων ἥδιστον« (»Denn der Lehrer zu gedenken, sowohl selbst von ihnen redend als auch anderen zuhörend, ist mir von allem das Erfreulichste«: *Platonis*, *Phaedo* 58 d; leicht abgewandelt).

Der Herausgeber

Die synodale Verfassung und die Ökumenischen Konzile der Kirche

von Theodor Nikolaou, München

Das Abhalten von Konzilen (= Synoden) auf Orts-, Provinz-, Patriarchats- und Ökumene-Ebene entspringt der synodalen Verfassung, der Synodalität bzw. Konziliarität der Kirche. Die Synodalität ist nicht eine fünfte Eigenschaft der Kirche neben ihrer Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität, sondern **eine ihrem Wesen gemäße Funktion zur Bewahrung bzw. Wiederherstellung der eucharistischen Gemeinschaft; sie dient der kirchlichen Ordnung in Fragen der Lehre, der Liturgie und des Kirchenrechtes.**

Höchster Ausdruck der Synodalität der Kirche sind die Ökumenischen Konzile; sie sind jedoch keine ständige Einrichtung, sondern ein Ereignis im Leben der kirchlichen Gemeinschaft und somit ein mögliches Organ zur Bewahrung bzw. Wiederherstellung der kirchlichen Einheit auf Ökumene-Ebene.

In diesem Aufsatz werden folgende Fragen erörtert: Geht die synodale Verfassung der Kirche auf die Apostel zurück? Welche sind die tatsächlichen Ökumenischen Konzile der Kirche und welche Haltung nehmen die verschiedenen Kirchen diesbezüglich ein?

1. Die synodale Verfassung der Kirche und ihr apostolischer Ursprung

Die Kirche Christi als Lebensraum und Lebensgemeinschaft der Gläubigen — als lebendiger, gottmenschlicher Organismus, in dem Gott handelt und der Mensch sich sein Heil aneignet — ist in ihrem geschichtlichen Wandel nicht ohne Normen und Regeln denkbar. Diese Normen sind allerdings keine freie geschichtliche Entwicklung und Erfindung, sondern von Jesus Christus und den Aposteln festgelegt worden. Das Leben der Kirche **entfaltet** sich in der Geschichte kraft solcher Normen und der ihr von ihrem Stifter verliehenen Vollmacht.

Die synodale Verfassung der Kirche ist einer dieser Grundsätze. Dieser Aussage widerspricht zunächst nicht die Tatsache, daß der griechische Begriff *σύνδοξ*¹, von dem die Ausdrücke »synodal« und »Synodalität« sich ableiten, mit Sicherheit erst bei Eusebios als Bezeichnung der Zusammenkünfte der Bischöfe zur Lösung der Frage des Ostertermins in der zweiten Hälfte des 2. Jhs. belegt ist.² Auch die Tatsache, daß in der Forschung u. a. von äußeren Einflüssen auf die Synodalität der Kirche gesprochen wird (beispielsweise durch die Verwaltungssysteme des antiken Griechenland und des östlichen

¹ Vgl. Näheres A. Lumpe, Zur Geschichte des Wortes *σύνδοξ* in der antiken christlichen Gräzität, *Annuario historiae conciliorum* 6 (1974) 40–53.

² Eusebios, Hist. Eccl. 5, 23, 2: *BEP* 19, 341: »σύνδοξοι δὴ καὶ συγκροτήσεις ἐπισκόπων ἐπὶ ταύτων ἐγένοντο.«

Mittelmeerraumes besonders nach der Verbreitung des Hellenismus, z. B. die ἐκκλησία τοῦ δήμου, durch den jüdischen Rat etc.), steht nicht im Widerspruch zu der apostolischen Herkunft des Synodalitätsprinzips. Denn die synodale Verfassung der Kirche **entspringt dem Wesen der Kirche als eucharistischer Gemeinschaft und geht deshalb auf Christus und seine Jünger zurück.**

Dies ist die feste Überzeugung der orthodoxen Theologie und Kirche³ und ergibt sich auch aus Texten des Neuen Testaments, in denen entweder Worte Jesu Christi überliefert werden, die für das Leben der Kirche Normcharakter besitzen, oder Zusammenkünfte beschrieben werden, die das synodale System begründen und deshalb wegweisend sind. Und obwohl wir bekanntlich nur Bruchstücke der Geschichte der Urkirche — dabei vielleicht auch nicht die repräsentativsten — kennen, reicht in diesem Zusammenhang der Hinweis auf Folgendes voll aus:

a. Die Worte Jesu in **Mt 18, 15ff.**, wo es sich um die Zurechtweisung des Bruders handelt. An diesem Passus ist besonders bemerkenswert, erstens, daß die ἐκκλησία, die versammelte Gemeinde der Gläubigen, die Gegenwart Christi stets voraussetzt; er gehört zu denen, die in seinem Namen **versammelt** sind (V. 20); zweitens, daß sie für den Bruder und mit ihm eine gewisse **Verantwortung** trägt (V. 17); und drittens, daß sie ihn ausschließen kann (»dann sei er dir wie ein Heide und Zöllner«), d. h. eine **Entscheidung** treffen kann, die auch im Himmel Gültigkeit hat (V. 18).⁴

b. Die Apg berichtet über vier Ereignisse, die das synodale Verhalten der Urkirche, speziell der Apostel, beleuchten: 1, 15ff.: Die Wahl des Matthias; 6, 2ff.: Die Wahl der sieben Diakone; 11, 1–18: Die Aufnahme der ersten Heiden; 15, 1–35: Die Synode der Apostel. Aus diesen Stellen, besonders aus der letzteren, die als die **klassische** Stelle für den synodalen Charakter der Kirche gilt, lassen sich folgende Merkmale hervorheben: 1. Die **Zusammenkunft** der Apostel und der Ältesten (V. 6: Συνήχθησαν δὲ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι). 2. Ihr Vorhaben und das Geschehen der **Beratung** (V. 6–7: ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου. Πολλῆς δὲ συζητήσεως γενομένης ...). 3. Das Treffen von Entscheidungen **in kollegialer Verantwortung** (V. 22: ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ, 23: γράψαντες διὰ χειρὸς ... Οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἀδελφοί ..., 25: ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδόν, 28: ἔδοξε ... ἡμῖν). 4. Es handelt sich nicht um rein menschliche Entscheidungen. Die Entscheidungen der Synode der Apostel und der Ältesten wurden **unter der Führung des Heiligen Geistes** getroffen (V. 28: »ἔδοξε γὰρ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι καὶ ἡμῖν ...«). 5. Es sind keine theoretischen Entscheidungen. Sie betreffen vielmehr ein **konkret entstandenes Problem**, welches sie regeln.

Aufgrund dieser für die Synodalität der Kirche grundlegenden Elemente, die in Apg 15 ausdrücklich enthalten sind, lebte diese Zusammenkunft der Apostel im Bewußtsein der

³ Vgl. V. Stavridis, 'Ο συνοδικὸς θεσμὸς εἰς τὸ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον, Thessaloniki 1986, S. 18 ff., wo auch verschiedene Meinungen orthodoxer Theologen angeführt werden.

⁴ Vgl. auch Joh 20, 22f., wo den Aposteln die Vollmacht über das Nachlassen der Sünden — und zwar nach der Auferstehung — gegeben wird.

Alten Kirche als »eine Synode« weiter, welche »apostolische Synode« genannt wurde⁵. Entsprechend wird sie im Bewußtsein der Orthodoxen Katholischen Kirche als **das Vorbild synodalen Lebens der Kirche** schlechthin verstanden⁶.

Es ist nicht möglich, hier detailliert über diese Stellen zu sprechen. Ebenfalls kann hier auf die Beurteilung des Apostelkonzils vor allem seitens westlicher Exegeten, Kirchenhistoriker und Kanonisten nicht ausführlich eingegangen werden. Unverkennbar ist allerdings die Tendenz sowohl römisch-katholischer als auch protestantischer Theologen — wenn auch aus unterschiedlichen Beweggründen —, die Bedeutung des Apostelkonzils für die Synodalität der Kirche einzuschränken. Dies zeigt sich z. B. in der Meinung, daß die Jerusalemer Zusammenkunft »keine Synode im späteren bzw. im eigentlichen Sinn« war und ihr deswegen auch andere Namen gegeben werden (Apostelkonvent, Apostelzusammenkunft, Jerusalemer Konferenz, Jerusalemer Treffen etc.). Aufschlußreich über diese Diskussion ist der Aufsatz »Das sogenannte Apostelkonzil« von Joseph A. Fischer⁷. Fischer selber vertritt diese Meinung, was sich bereits im Titel des Artikels (»sogenannte«) äußert. Was hierbei auffällt, ist die Argumentation des Verfassers. Neben Gründen, wie z. B. beschränkte Teilnahme (Jerusalem und Antiochien) und Teilnahme nicht aller Apostel, führt er das »Fehlen einer irgendwie übergeordneten Einberufung und Oberleitung der Versammlung« an.

Aus diesen Gründen, besonders dem letzteren, geht deutlich hervor, daß über die Apostelsynode ein Urteil mit Kriterien aus der späteren römisch-katholischen Ekklesiologie und Kanonistik gefällt wird. Worauf es Fischer mit dem Argument, daß dem Apostelkonzil eine »übergeordnete« Instanz fehlte, ankommt, ist unübersehbar die Begründung eines übergeordneten Amtes, und zwar des Papstamtes in der Römisch-Katholischen Kirche. Da dieses sich nicht daraus ergibt, ja sogar der Synodalität der Kirche entgegensteht, wird kurzerhand die Bedeutung der Apostelsynode herabgesetzt und dadurch der apostolische Ursprung der synodalen Verfassung der Kirche in Zweifel gezogen.⁸ Hierbei wird

⁵ Joan. Anastasiou, Was bedeutet das Wort »ökumenisch« im Hinblick auf die Konzile? in: Konzile und die ökumenische Bewegung (Studien des Ökumenischen Rates, 5), Genf 1968, S. 27.

⁶ So nach dem Πηδάλιον (*Rudder*, Eine Sammlung der Kanones der Orthodoxen Kirche): »This convention and council proper of the Apostles is one which every critic must call a council or synod, or rather to say, an example, and prototype of later councils ...« [The Rudder (Pedalion) ... or All the Sacred and Divine Canons ... Translated by D. Cummings, Chicago 1957, S. LIX]. Mehr hierzu vgl. B. Stogiannos, Ἡ ἀποστολικὴ Σύνοδος, Thessaloniki 1973.

⁷ In: G. Schwaiger (Hg.), Konzil und Papst, München–Paderborn–Wien 1975, S. 1–17. Vgl. auch J. Fischer, Die ersten Synoden, in: W. Brandmüller (Hg.), Synodale Strukturen der Kirche, Donauwörth 1977, S. 29: »Diese Jerusalemer Vereinbarungen waren jedoch keine Synode, kein Konzil im späteren Sinne«.

⁸ Deutlicher wird Letzteres bei H. Biedermann (Zur Frage der Synode in der orthodoxen Theologie, *Ostkirchliche Studien* 16, 1967, 113–31) ausgesprochen. Nach einer knappen Übersicht über die seit der zweiten Hälfte des 2. Jhs. abgehaltenen Synoden der alten Kirche zieht er die Folgerung, daß die synodale Verfassung der Kirche »eine kirchliche Einrichtung« und ihre »apostolische Herkunft (kaum) ... aufzuweisen« sei (S. 115). Hierbei verweist Biedermann auf die Tatsache, daß die Kirche als Gründung Gottes die Fähigkeit besitzt, Formen ihres Lebens und ihrer Leitung zu entfalten. Diese Fähigkeit der Kirche kann aber von der apostolischen Überlieferung nicht getrennt werden. Denn der **Konsens mit der apostolischen Überlieferung** und dem Zeugnis der Schrift ist für die Begründung des kirchlichen Glaubens und Lebens unabdingbar. Die synodale Verfassung der Kirche wäre nicht ein wesentliches Element des kirchlichen Lebens, wenn sie nicht im Konsens mit der apostolischen Überlieferung bzw. der Überlieferung des Herrn stünde. Die Überbetonung dieser Fähigkeit der Kirche geschieht wohl, weil Biedermann dadurch leichter »das Prinzip der universalen Leitung durch Petrus

aber verkannt, daß es sich bei den oben angeführten Stellen um Beispiele synodalen Vorgehens handelt, die nicht im Lichte späterer (konfessioneller) Entwicklungen gemessen werden dürfen. Im Gegenteil ist es richtig und erforderlich, daß spätere Entwicklungen nach ihrer Relation zu diesen ursprünglichen Beispielen, d.h. nach ihrer Richtigkeit anhand der apostolischen Überlieferung, befragt werden. Jedenfalls darf die Tatsache, daß ein übergeordnetes Amt in der Kirche sich mit dem Wesen der Synodalität, nämlich der vollen Kollegialität und Mitverantwortung aller, nicht verträgt, keineswegs zum exegetischen Korrektiv erklärt werden.

Im Protestantismus hängt die Abwertung des Apostelkonzils nicht nur mit dem Bruch zusammen, den die Reformatoren aus situations- und zeitbedingten Gründen mit der Tradition der Kirche vollzogen haben, sondern auch mit der langen exegetischen Geschichte, die auf F. Chr. Baur zurückgeht. In bezug auf die Synode der Apostel legte Baur fast ausschließlich die Informationen des Briefes an die Galater zugrunde. Die Apg verfolge nach ihm eine gewisse Tendenz und ihre Berichte stellen eine zweckmäßige Abweichung von der geschichtlichen Wahrheit dar⁹.

c. Die Synodalität der Kirche entspringt dem Wesen der Kirche als eucharistischer Gemeinschaft, wie dies im Neuen Testament dargestellt wird. Es ist zunächst nicht zufällig, daß der Begriff *σύνοδος* inhaltlich äquivalent ist einerseits mit dem Ausdruck *συνάγεσθαι*, der sowohl für die Synode der Apostel (Apg 15, 1) als auch für die Zusammenkünfte der Ortsgemeinde für die Eucharistiefeier im 1. Korintherbrief (5, 4) verwendet wird, andererseits mit dem gleichbedeutenden Verb *συνέρχεσθαι* (manchmal mit dem Zusatz *ἐπὶ τὸ αὐτό*), das ebenfalls die eucharistische Versammlung der Ortsgemeinde kennzeichnet (1 Kor 11, 17. 18–20. 33. 34; 14, 23. 26). Joannes Zizioulas¹⁰ hat zutreffend darauf hingewiesen, daß man auf dieser Ebene der Ortsgemeinde eine »Urkonziliarität« (Ursynodalität) erblicken kann; diese Ursynodalität, die sich bis »zu den ersten apostolischen Gemeinden« zurückverfolgen läßt, leitet sich aus dem grundlegenden Ereignis der Zusammenkünfte der Kirche besonders in der Eucharistie ab. Kap. 5 des 1.

und seinen rechtmäßigen Nachfolger« rechtfertigen kann. Dieses besondere Anliegen tritt auch in seinem Aufsatz hervor: Die Synodalität. Prinzip der Verfassung und Leitung der orthodoxen Kirchen und der Kirche, in: *L. Heinz (Hg.)*, Die Einheit der Kirche. Festgabe P. Meinhold zum 70. Geburtstag, Wiesbaden 1977, 296–314; vgl. bes. S. 301: Was den Schriftbeweis für die synodale Verfassung angeht, ist »jedenfalls ... die Orthodoxie damit [sc. dem Schriftbeweis] in keiner schlechteren Lage als die katholische Theologie, wenn sie versuchen sollte, die Nachfolge des römischen Bischofs im Petrusamt aus der Bibel zu erhärten«. Trotzdem ist Biedermann auch bemüht, sich aufgeschlossen zu zeigen; siehe S. 302: »Ausdrücklich sei ... vermerkt, daß es sich unbedingt lohnt, die Überlegungen der orthodoxen Theologie zu diesem Thema (sc. der theologischen Darstellung und Begründung des Synodalitätsprinzips) sorgfältig und aufgeschlossen zu überdenken, nicht zuletzt in der Richtung, was sie an fruchtbarer Anregung wie an bedenkenswerter Erfahrung auch für unsere westlichen Kirchen und ihr Leben enthalten könnten.«

⁹ *F. Chr. Baur*, Paulus der Apostel Jesu Christi, sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristentums, 2 Bde., (Stuttgart 1845), Leipzig 21866/67; vgl. Bd. 1, S. 120.

¹⁰ *Joan. Zizioulas*, Die Entwicklung konziliarer Strukturen bis zur Zeit des ersten Ökumenischen Konzils, in: *Konzil und die Ökumenische Bewegung*, (Studien des Ökumenischen Rates, Nr. 5), Genf 1968, S. 34 ff. Siehe auch *Ders.*, Konziliarität und der Weg zur Einheit. Ein orthodoxer Standpunkt, in: *Gyula Nagy (Hg.)*, Die konziliare Gemeinschaft, (KEK, Studienheft 10), Frankfurt/M. 1978, S. 25–37.

Korintherbriefes entwirft eine »rein konziliare« Funktion der Ortsgemeinde, welche die Entwicklung der Konzilspraxis und -theologie in der Kirchengeschichte verständlich und legitim macht. Die Ortsgemeinde besitzt demnach die Befugnis zu »richten« (auch gemäß den Worten des Herrn: Mt 18, 15 ff). An ihrem Handeln beteiligen sich die Gemeinde (ὄμων), die Apostel (τοῦ ἑμοῦ πνεύματος) und die Kraft des Herrn (σὺν τῇ δυνάμει τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ) (1 Kor 5, 4). Es handelt sich also um ein »Organ« der Ortskirche, welches eine außergewöhnliche Aufgabe hat und Autorität besitzt (1 Kor 5, 5. 7). »Die Einschaltung von Wendungen aus dem Bereich des Passah und der Eucharistie in die Beschreibung der »konziliaren« Funktion der Ortsgemeinde zeigt, daß nicht nur der Rahmen, sondern auch der eigentliche Zweck dieser Funktion in der eucharistischen Gemeinschaft der Kirche zu sehen ist«¹¹.

Diese Feststellungen und die Tatsache, daß auch der Begriff ἐκκλησία, speziell ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ, auf besondere Weise die eucharistische Versammlung bezeichnet (1 Kor 11, 18. 20) und von seiner allgemeinen etymologischen Bedeutung her mit Synodos inhaltlich verwandt ist¹², verdeutlichen die enge Verbindung der synodalen Verfassung der Kirche mit ihrem tieferen Selbstverständnis als einer eucharistischen Gemeinschaft. Die Ortsgemeinden mit ihrem Eucharistie-Vorsteher verwirklichen »die Kirche Gottes« vor Ort und üben eine synodale Funktion aus. Diese wird im Leben der Kirche schon sehr früh konkret faßbar nicht nur durch die liturgische Zusammenkunft überhaupt und die Versammlung des Bischofs (συνέδριον τοῦ ἐπισκόπου) bei Ignatios¹³ (Synodalität auf Ortsebene), sondern auch durch die gemeinsame Verantwortung mehrerer Ortskirchen (Synodalität auf Provinzebene), z. B. bei der Weihe eines neuen Bischofs durch die Nachbarbischofe oder, wenn es um übergreifende Probleme geht¹⁴. Wie es sich ziemlich früh herausgebildet hat, wurde die Ortskirche nach außen — wenn auch nicht ausschließlich — durch ihren Bischof als den Nachfolger der Apostel und ihren Vertreter par excellence repräsentiert. Aus dieser ekklesiologisch begründeten Praxis ging die Bezeichnung der kirchlichen Verfassung als **episkopal-synodal** hervor.

Aber gerade aufgrund dieser Bezeichnung und weil es sich um das Leben der Kirche handelt, das nicht das Leben einer bloß menschlichen Gemeinschaft ist, lassen sich die üblichen menschlichen Gesellschaftsformen nicht ohne weiteres übertragen und anwenden. Die Begriffe der Demokratie oder der Monarchie erweisen sich bei näherer Betrachtung als ungeeignet, um dadurch die Verfassung der Kirche zu beschreiben. Das Synodalitätsprinzip stellt zunächst radikal das monarchische Prinzip in Frage, welches in der Römisch-Katholischen Kirche im Laufe ihrer späteren Entwicklung aufkam und im

¹¹ Joan. Zizioulas, Die Entwicklung konziliarer Strukturen ..., S. 36.

¹² Johannes Chrysostomos nennt die Kirche »συστήματος καὶ συνόδου ... ὄνομα« (In 149. Psalm. 1: PG 55. 493. Vgl. auch In ep. II ad Cor. 18, 3: PG 61, 527). Vgl. auch Joh. Karmiris, Ὁρθοδοξία καὶ Παλαιοκαθολικισμός, Τεύχος VI. (Sonderdruck aus Theologia, 45), Athen 1974, S. 62.

¹³ Ignatios, Ad Philad. 8, 1: BEP 2, 278

¹⁴ Neben der oben genannten Frage des Ostertermins (siehe oben, S. 207, Anm. 2) führt Eusebios (Hist. Eccl. 5, 16. 9: BEP 19, 333) auch die synodale Verurteilung der Montanisten an: »... τῶν γὰρ κατὰ τὴν Ἀσίαν πιστῶν πολλάκις καὶ πολλαχῆ τῆς Ἀσίας εἰς τοῦτο συνελθόντων καὶ τοὺς προσφάτους λόγους ἐξετάσαντων καὶ βεβήλους ἀποφηνάντων καὶ ἀποδοκιμασάντων τὴν αἵρεσιν, οὕτω δὴ τῆς τε ἐκκλησίας ἐξεώθησαν καὶ τῆς κοινῆς εἴρηθησαν.«

ersten Vatikanischen Konzil zum Dogma erhoben wurde¹⁵. Aber auch die übliche Redewendung, daß die Orthodoxe Kirche dem demokratischen Prinzip treu geblieben ist¹⁶, gibt die synodale Verfassung der Alten und entsprechend der Orthodoxen Kirche nur unvollständig wieder. Das bedeutet, daß die synodale Verfassung der Kirche zwar einige **Ähnlichkeiten mit demokratischen Abläufen** (Vertretung, gemeinsame Verantwortung, Beratung, Beschlußfassung¹⁷ etc.) aus dem Bereich der Politik aufweist, aber gleichzeitig sich von dem politischen System der Demokratie in vielen z. T. wesentlichen Gesichtspunkten unterscheidet. Der wohl wichtigste »**demokratische Zug**« in der synodalen Verfassung der Kirche liegt im Moment der **Vertretung** der Ortskirchen durch ihren Bischof. Die Vertretung bewahrt nämlich die Kollegialität und Gleichheit der Bischöfe, aber auch die Selbständigkeit der Ortskirchen. Sie unterscheidet sich aber gleichzeitig von der Vertretung im demokratischen System z. B. in der nicht direkten Wahl der Vertreter, der nicht beschränkten Amtszeit etc.

II. Die Ökumenischen Konzile der Kirche und die Haltung der verschiedenen Kirchen ihnen gegenüber

1. Zur »Theologie« eines Ökumenischen Konzils. Wie sich aus den bisherigen Erörterungen ergibt und in einem anderen Zusammenhang unter Berücksichtigung der Konziliengeschichte der Alten Kirche nachgewiesen wurde¹⁸, entfaltet sich eine Theologie des Konzils schlechthin und des Ökumenischen Konzils im besonderen im Rahmen der **Ekklesiologie und der Pneumatologie**. Dies bedeutet zugleich, daß eine Theologie des

¹⁵ H. Küng (Die Kirche, München 1977, S. 525) spricht davon, daß sich im Westen eine »monarchisch-absolutistisch-zentralistische Einheitskirche ... langsam ausbildete«. Das monarchische Prinzip gilt auch in der Orthodoxen Kirche, aber nur in bezug auf das alleinige, ewige Haupt der Kirche, Jesus Christus.

¹⁶ Vgl. z. B. E. Benz, Geist und Leben der Ostkirchen, München ²1971, S. 62: Die Organisation der Orthodoxen Kirche »beruht auf rein demokratischen Prinzipien«. Mit Recht bemerkt dagegen Ham. Alivisatos, Τὸ πολιτεύμα τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ μητροπολίτης ἐπίσκοπος καὶ ἰδίᾳ ὁ Ρώμης, EETHSA 12 (1956/57) 25: »Die im Kirchenrecht verwendeten Begriffe »demokratisch« und »monarchisch«, die aus der politischen Terminologie stammen, entsprechen nicht genau dem Inhalt dieser ausgebildeten Formen der kirchlichen Verfassung.« Deshalb spricht derselbe Autor in einer anderen Arbeit (Οἱ ἱεροὶ κανόνες καὶ οἱ ἐκκλησιαστικοὶ νόμοι, Athen ²1949, S. 217) von »der kirchlichen Organisation, die sich auf die demokratische Grundlage des synodalen Systems stützt ...«. An der Grenze des Mißverständlichen liegt der Ausdruck von Hier. Kotsomis (Verfassung und Aufbau der orthodoxen Kirche, in: P. Bratsiotis (Hg.), Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht, 1. Teil, Stuttgart 1959/60 (Darmstadt ²1970), S. 171): »das charakteristische demokratische Moment der Verfassung der orthodoxen Kirche«.

¹⁷ Es ist in orthodoxen Kreisen immer wieder davon die Rede, daß die theologische Wahrheitsfindung nicht durch Abstimmungen erfolgen darf und daß bei Entscheidungen in den Synoden das Gewicht auf die Beratungen und die Einmütigkeit gelegt wird. Dies ist zwar richtig, das Kirchenrecht kennt jedoch in bestimmten Fällen auch die Abstimmung bzw. Mehrheitsentscheidungen; vgl. z. B. Kanon 6 des ersten Ökumenischen Konzils: »Ἐὰν μέντοι τῇ κοινῇ πάντων ψήφῳ, εὐλόγῳ οὔσῃ, καὶ κατὰ κανόνα ἐκκλησιαστικόν, δύο, ἢ τρεῖς δι' οἰκείαν φιλονεικίαν ἀντιλέγῳσι, κρατεῖται ἡ τῶν πλειόνων ψήφος.«

¹⁸ Vgl. Th. Nikolaou, Zur »Theologie« des Ökumenischen Konzils am Beispiel des Konzils von Konstantinopel (381), in: Μνήμη Συνόδου Ἁγίας Β' Οἰκουμένης, Thessaloniki 1983, S. 289–309; bes. 290 ff. Ders., Konzile, altkirchliche I (orth. Sicht, Überblick), in: Ökumene-Lexikon. Kirchen-Religionen-Bewegungen, H. Krüger u. a. (Hgg.), Frankfurt: Lembeck/Knecht 1983, Sp. 715–716 und ²1987, Sp. 722–723. Diesen Artikeln werden einige der folgenden Ausführungen entnommen.

Ökumenischen Konzils zwar aus der **Kirchengeschichte** gewisse Schlußfolgerungen ziehen, nicht aber darauf bauen kann, weil die Kirchengeschichte viele oft gegensätzliche Beispiele kennt. Sie ist auch keine Angelegenheit des **Kirchenrechts**¹⁹, obwohl die Kirche für eine reibungslose, geordnete Verwaltung ihrer Angelegenheiten Sorge trägt und es kanonische Vorschriften z. B. für die örtlichen Synoden gegeben hat und gibt. Die Theologie des Ökumenischen Konzils beruht auf der Ekklesiologie und der Pneumatologie, weil die Ökumenizität eines Konzils schließlich nicht kanonisch vorherbestimmbar und erfassbar ist, sondern mit der recht komplizierten Problematik der **Authentizität**²⁰ seiner Entscheidungen und mit dem dadurch bedingten Vorgang der **Rezeption** zusammenhängt.

Die **Authentizität** der Entscheidungen eines Ökumenischen Konzils setzt stets den Konsens und die Kontinuität mit dem apostolischen Glauben voraus, zumal die Apostel selber über »das Wort des Lebens«, das offenbart wurde, ein authentisches Zeugnis abgelegt haben (1 Joh 1, 1). Die Authentizität der Apostel erhebt ihre Überlieferung zu einer unüberholbaren, stets verbindlichen Norm des geoffenbarten »Wortes des Lebens«. Dies zeigt sich am besten in der Entscheidung der Alten Kirche über den neutestamentlichen Kanon und die Bibel; bei dieser Entscheidung ging es um die authentische und echte Überlieferung der Apostel. Die Alte Kirche hat damit das in den Büchern des Kanons befindliche apostolische Zeugnis de facto und ein für alle Mal als authentisch und verbindlich anerkannt. Diese Authentizität läßt sich von der Autorität des »Wortes des Lebens« keinesfalls trennen. Denn Jesus Christus, der selber die Wahrheit ist (Joh 14, 6), besitzt in ihrer Fülle »alle Autorität im Himmel und auf Erden« (Mt 28, 18) und ist in der Kirche bis zum Ende der Welt (Mt 28, 20). Was Jesus Christus, das einzige Haupt und der einzige Hohepriester der Kirche, gesagt hat, verbleibt in der Kirche dank der Gabe des Heiligen Geistes, der sie alles lehrt und sie an alles erinnert (Joh 14, 26) und sie in die ganze Wahrheit führt (Joh 16, 13). Die Authentizität der apostolischen Überlieferung in den kanonischen Büchern erweist sich somit als ein geistgewirktes Zeugnis. Die Kirche lebt in diesem geistgewirkten Zeugnis, in der Wahrheit und in Christus. Sie lebt darin als **Ganzes**, in ihrer Gesamtheit; **sie partizipiert an der Autorität Christi, indem sie die Authentizität des apostolischen Glaubens bewahrt.**

Für das tiefere theologische Verständnis eines Ökumenischen Konzils, d. h. für das, was ein Konzil ökumenisch macht, ist demnach die Rechtgläubigkeit und **Authentizität**

¹⁹ Im Gegensatz dazu steht die römisch-katholische Auffassung, daß das ökumenische Konzil einen **kirchenrechtlich** festgelegten und darum — zumindest theoretisch — jederzeit nachvollziehbaren Vorgang darstellt. Nach dieser Ansicht, die sowohl vom alten (can. 222–229; vgl. hierzu *Hubert Jedin*, Kleine Konziliengeschichte, mit einem Bericht über das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg–Basel–Wien 1978, S. 9) als auch vom neuen Codex Iuris Canonici aus dem Jahr 1983 (can. 336–341) vertreten wird und daher geltendes römisch-katholisches Kirchenrecht wiedergibt, sind Ökumenische Konzile eine kirchenrechtliche Angelegenheit in der Hand des Papstes. Denn Ökumenische Konzile sind Versammlungen von Bischöfen und »einigen anderen, die nicht Bischöfe sind« und »(können) von der höchsten Autorität der Kirche (sc. dem Papst) berufen werden« (can. 339 — § 2); es steht »**allein** dem Papst ... zu, ein Ökumenisches Konzil einzuberufen, ihm persönlich oder durch andere vorzusitzen, ebenso das Konzil zu verlegen, zu unterbrechen oder aufzulösen und dessen Dekrete zu genehmigen« (can. 338 — § 1); »Wenn im Verlauf des Konzils der Apostolische Stuhl vakant wird, ist das Konzil von Rechts wegen unterbrochen, bis der neue Papst dessen Fortführung angeordnet oder es aufgelöst hat« (can. 340).

²⁰ Authentizität kommt vom griechischen ἀθροεντία = Echtheit, Glaubwürdigkeit, Unverfälschtheit.

seiner Entscheidungen von entscheidender Bedeutung. Diese Authentizität konkretisiert sich zunächst in der Überzeugung, daß ein Konzil in seinen Entscheidungen den heiligen Vätern, d.h. der von den Vätern theologisch vertieften und verkündeten apostolischen Überlieferung, treu folgt (»Ἐπόμεινοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν ...«²¹). Auch die Bezeichnung der Entscheidungen eines Konzils als ὅροι (erst Grenzen, Abgrenzungen und dann Definitionen), wodurch diese sich in erster Linie als Abgrenzung, Grenzziehung zur Häresie verstehen, unterstreicht die Authentizität. Höchstes Kriterium und ausschlaggebend für die Authentizität der Entscheidungen bleibt jedoch ihre **Annahme (Rezeption) durch die gesamte Kirche, durch den Klerus und die Laien**²².

Zum rechten Verständnis dieses letzten Satzes muß berücksichtigt werden:

a) Daß die christliche Wahrheit der Gesamtheit der Kirche anvertraut ist. Der gesamte Leib in seiner engen, unauflöselichen Zusammengehörigkeit trägt die Verantwortung bezüglich der Wahrheit. Diese Verantwortung einseitig einem Bischof bzw. den Bischöfen oder dem »Volk Gottes« in einem verschwommenen Sinne²³ zuzuschreiben, kommt dem Versuch gleich, ein Glied vom Leib abzutrennen und gleichzeitig das Weiterleben dieses Gliedes zu behaupten. Es zeichnet sich ebenfalls eine Gefahr ab, wenn man zwischen Besitz der Wahrheit und der Möglichkeit, ja gelegentlichen Notwendigkeit, diese Wahrheit unverfälscht und authentisch zu bewahren und festzulegen, unterscheidet. Die Gefahr besteht darin, daß die Kirche ohne diese Autorität der Häresie gegenüber auch der Wahrheit verlustig ginge. Gehören Wahrheit und Autorität in der Kirche ohne Zweifel eng zusammen, so gilt unbedingt auch die Zusammengehörigkeit von Leben in der Wahrheit und möglichem irrtumslosem Ausdruck der Wahrheit.

b) Daß die Kirche die Autorität besitzt, mit dem Beistand des Heiligen Geistes die christliche Wahrheit verbindlich und authentisch zu formulieren, wenn sie angezweifelt bzw. verfälscht wird. Die Notwendigkeit, ihre Lehre gegenüber eventuellen Häresien abzugrenzen, nimmt die Kirche auf höchster Ebene im Ökumenischen Konzil wahr. Das Ökumenische Konzil ist demnach nicht ein ständiges, formales Organ und eine Institution, sondern ein **mögliches Ereignis im Leben der Kirche**. Als solches entspricht es

²¹ *Joh. Karmiris*. Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae (=DSMn). Bd. 1. Graz 1968, S. 175.

²² Vgl. hierfür das charakteristische Zitat aus dem Antwortschreiben der orthodoxen Patriarchen des Ostens (§ 17) an Papst Pius IX. (1848): »Dann haben bei uns weder Patriarchen noch Synoden jemals Neues einführen können, denn der Verteidiger der Religion ist **der Leib der Kirche, d.h. das Volk selbst, das seinen Glauben ewiglich unverändert und gleichförmig mit dem seiner Väter will** ...« (*Joh. Karmiris*, DSMn, Bd. 2, Graz 1968, S. 920). Siehe mehr dazu *Th. Nikolaou*, Zur »Theologie« des Ökumenischen Konzils am Beispiel des Konzils von Konstantinopel (381), in: Μνήμη Συνόδου Ἁγίας Β' Οἰκουμένης, Thessaloniki 1983, S. 304 ff.

²³ Diese protestantisierende ekklesiologische Richtung geht auf A. G. Chomiakov (1804–1860) zurück, der sich auf das Verständnis der Katholizität der Kirche konzentrierte. Hierbei setzte er bei der slavischen Übersetzung des Merkmales der Kirche als »katholisch« im Symbol mit dem Wort sobornoj an, das aufgrund seiner Bedeutung (kollektiv, synodal) eine Abweichung zum griechischen »καθολικὴ« darstellt, und erweiterte diese Abweichung dahingehend, daß Katholizität der Kirche eine eher verschwommene, mystische »Gemeinschaftlichkeit« bedeutet. Interessanterweise berief sich Chomiakov auf das oben angeführte Zitat aus dem Antwortschreiben der orthodoxen Patriarchen des Ostens (§ 17) an Papst Pius IX. (vgl. Anm. 22). Dieses Schreiben ist jedoch bei näherer Betrachtung ein Plädoyer für die Synodalität und speziell das Ökumenische Konzil, welches ausdrücklich für viel wichtiger (ἄνωτερον) als z. B. der Papst nebst seiner Synode erklärt wird (§ 15: *Joh. Karmiris*, DSMn, Bd. 2, S. 997).

der Verwirklichung der Kirche in der sakramentalen eucharistischen Gemeinschaft um den Bischof. Der Bischof gilt als Abbild Christi und die Einheit um ihn ist eine Einheit um Christus. Er steht in der apostolischen Sukzession und trägt — im Vergleich zu den anderen Gliedern der Ortskirche bzw. mit ihnen — eine besondere Verantwortung für die rechte Verwaltung der Sakramente und die rechte Auslegung und Weitergabe der apostolischen Überlieferung, für die Einheit des Glaubens. In dieser besonderen Verantwortung und indem er an der Fülle des katholischen Glaubens und der katholischen Liebe partizipiert, setzt er die Priester ein, wacht über den Glauben seiner Ortskirche und vertritt sie nach außen. Die Bischöfe als Vertreter ihrer Lokalkirchen — wodurch eine andersgeartete Vertretung nicht prinzipiell ausgeschlossen ist — treten in der Ökumenischen Synode kollegial auf. Sie sind **Zeugen** der Lehre und des Glaubens ihrer Ortskirchen. Alle Bischöfe unterliegen ohne Ausnahme den Ökumenischen Konzilen.

c) Daß das Konzil nicht an sich unfehlbar (*non ex sese*) ist²⁴, sondern dann, wenn es authentisch *ex consensu ecclesiae* spricht. Wann und wie das Konzil aus der Fülle des katholischen Glaubens spricht, ist nicht formal feststellbar und vorherbestimmbar. Hierzu gehört ein Lebensprozeß, der zwar beschreibbar ist, aber nicht von vorneherein formal die Authentizität und Irrtumslosigkeit gewährleistet. Den wohl wichtigsten Vorgang in diesem Lebensprozeß (im Vergleich zu anderen prozessualen Fragen bei den Ökumenischen Konzilen: Art der Einberufung, Vertretung, Vorsitz, Proklamation etc.) stellt, wie bereits angeführt, die **Rezeption** dar. Und obwohl auch die Rezeption in mancher Hinsicht nicht unproblematisch erscheint²⁵, so ist sie dennoch als ökumenische Bestätigung und Annahme der konziliaren Entscheidungen eine *conditio sine qua non* der Ökumenizität eines Konzils. Die Rezeption erbringt den Beweis, daß das Konzil in dem Sinne ökumenisch war, daß es unter dem Beistand des Heiligen Geistes *ex consensu ecclesiae*, aus der Fülle des Glaubens der katholischen Kirche in der Ökumene (τῆς καθολικῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησίας) in Übereinstimmung mit der apostolischen Überlieferung, gesprochen hat. Die angenommenen Entscheidungen Ökumenischer Konzile besitzen deshalb Verbindlichkeitscharakter für die Kirche und unterliegen auch nicht der »Emendation«²⁶, d. h. der Möglichkeit einer inhaltlichen Verbesserung durch ein späteres Konzil.

2. Die sieben Ökumenischen Konzile. Aufgrund des bisher Gesagten wird deutlich, daß die Frage nach den tatsächlichen Ökumenischen Konzilen der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche sich nicht anhand der unterschiedlichen konfessionellen Positionen von heute beantworten läßt. Die Antwort ist vielmehr in der Lehre der verschiedenen Konzile zu suchen, d. h. konkret darin, ob ihre Lehre mit dem von Anfang an

²⁴ Vgl. auch *J. Meyendorff*, Was ist ein ökumenisches Konzil?, in: *Pro Oriente* (Hg.), Ökumene, Konzile, Unfehlbarkeit, Innsbruck–Wien–München 1979, S. 44: »Im Lichte des zuvor Gesagten muß sich die Orthodoxie der Gegenwart von der Vorstellung befreien, daß ein Konzil — sei es nun ökumenisch oder nicht — rechtlich gesehen Unfehlbarkeit per se besitzt«.

²⁵ Wenn man z. B. bedenkt, daß das dritte und das vierte Ökumenische Konzil von großen Teilen der Christenheit im Osten abgelehnt wurden; darauf werde ich gleich unten zurückkommen.

²⁶ Die gegenteilige Ansicht wird manchmal unter Berufung auf *Augustin* (*De baptismo contra donatistas*, 2, 14: *CSEL* 51, 178 f.) vertreten.

überlieferten apostolischen Glauben der Kirche vereinbar ist und sie deshalb bereits von der Alten Kirche in der gesamten Ökumene rezipiert wurden oder auch rezipierbar sind.

Es darf zunächst als ein kirchengeschichtliches Faktum vorweggeschickt werden, daß die eine ungeteilte Kirche aus der Fülle größerer synodaler Versammlungen bis ins 9. Jh. insgesamt **sieben** als ökumenisch anerkannt hat. Dogmengeschichtlich und inhaltlich betrachtet bilden diese sieben Ökumenischen Konzile **eine in sich geschlossene theologische Einheit**²⁷: Während das erste Ökumenische Konzil (Nikaia/Bithynien, 325) gegen Areios die Gottheit Christi verteidigte und die Homoousie (Wesenseinheit) des Sohnes mit dem Vater festlegte, hat das zweite Ökumenische Konzil (Konstantinopel, 381) das Werk des ersten durch die Entscheidung über die Gottheit des Heiligen Geistes und die Vervollständigung des Symbols der Kirche (Nicaeno – Constantinopolitanum) fortgesetzt. Die in der Zeit vor dem zweiten Ökumenischen Konzil durch Apollinarios aufgeworfene Frage, was der Logos Gottes bei der Menschwerdung von der menschlichen Natur konkret angenommen hat (eine zutiefst soteriologische Frage), führte einerseits zum Beschluß des dritten Ökumenischen Konzils (Ephesos, 431) gegen Nestorios, daß Jesus Christus nicht nur vollkommener Mensch, sondern auch vollkommener Gott ist und daß Maria deshalb das Prädikat Theotokos (Gottesgebäerin) uneingeschränkt zukommt; andererseits führte sie zum Dogma des vierten Ökumenischen Konzils (Chalkedon, 451) gegen Eutyches, daß die menschliche und die göttliche Natur in der einen Person bzw. Hypostase Jesu Christi unvermischt und unzertrennt vereint sind. Die Verurteilung der Anhänger des Nestorios durch das fünfte Ökumenische Konzil (Konstantinopel, 553) fand ihre Fortsetzung in der Verurteilung des Monotheletismus und des Monoenergetismus im sechsten Ökumenischen Konzil (Konstantinopel, 680–81). Das siebte Ökumenische Konzil (Nikaia, 787) schrieb den Epilog der christologischen Streitigkeiten, indem es insbesondere die Darstellbarkeit Christi festlegte und damit die volle und unverkürzte Menschheit Jesu Christi verteidigte.

Durch diese Konzile hat die Kirche Häresien abgewehrt und dadurch Häretiker [Sabelianer, Arianer, Makedonianer, Nestorianer, Eutychianer (Monophysiten), Ikonoklasten u. dergl.], aber auch Schismatiker aus ihren Reihen ausgeschlossen²⁸. In positiver Hinsicht hat sie aus dem jeweils gegebenen Anlaß heraus dem christlichen Glauben authentischen Ausdruck verliehen. Neben den Glaubensentscheidungen wurden in diesen Konzilen auch kirchenrechtliche Entscheidungen (κωνόνες) getroffen; für das fünfte und sechste Konzil, wo keine Kanones beschlossen wurden, hat das Trullanum, auch Quinisextum genannt (Konstantinopel, 691–692), solche Beschlüsse nachgeholt. Diese kirchenrechtlichen Entscheidungen besitzen auch für die Kirche von heute wegweisende Bedeutung.

²⁷ Gegen die Tendenz vorwiegend westlicher Theologen, das siebte Ökumenische Konzil von den christologischen Streitigkeiten, d. h. von der vorangegangenen dogmen- und theologiegeschichtlichen Entwicklung, abzutrennen, spricht das einschlägige Material. Vgl. hierzu *Th. Nikolaou*, Die Entscheidungen des siebten Ökumenischen Konzils und die Stellung der Orthodoxen Kirche zu den Bildern, *Ofo* 1 (1987) 210 ff. *Ders.*, Συνέχεια τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων καὶ μετὰ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, *Ἐπιστημονικὴ Παρουσία Ἐστίας Θεολόγων Χάλκης* 2 (1991) 291–307.

²⁸ Vgl. *Th. Nikolaou*, Die Grenzen der Kirche in der Sicht der Orthodoxen Katholischen Kirche, *Ökumenische Rundschau* 21 (1972) 316–332; bes. S. 320 ff.

Unter diesen vielen Kanones ist besonders Kanon 2 des Quinisextums erwähnenswert, durch den einige **Lokalsynoden**²⁹ ökumenische Bedeutung erlangten.

Nach damaliger gesamtkirchlicher Auffassung — und dies ist entscheidend — wurden in diesen Konzilen Fragen des Glaubens und der kirchlichen Verfassung **gemäß der apostolischen Überlieferung** beantwortet. Denn sie haben aus der Fülle des gemeinsamen Glaubens und Lebens der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche im Heiligen Geist gesprochen. Ihre Glaubensentscheidungen, die letzten Endes den bereits vorhandenen, jedoch angezweifelte kirchlichen Glauben klärten und bestätigten, berühren die fundamentalen christlichen Dogmen der Trinität und der Christologie und der damit zusammenhängenden Soteriologie. Gerade ihre Authentizität, verstärkt durch das schwerwiegende Moment der damals ausgesprochenen und erlebten Rezeption, macht sie für immer verbindlich. Aufgrund ihrer Authentizität wurden sie schon zu jener Zeit gelegentlich mit der Heiligen Schrift verglichen und gleichgesetzt³⁰. Für die eine ungeteilte Kirche bilden die sieben Ökumenischen Konzile **eine unzertrennliche theologische Kette, die Quintessenz des christlichen Glaubens**.

In der Zeit nach dem 8. Jh. wurden zwar viele — darunter auch wichtige — Konzile abgehalten. Aber die Frage ihrer Ökumenizität läßt sich in gesamtkirchlicher Hinsicht nicht ohne weiteres beantworten. Dies hat sicherlich auch mit dem großen Schisma zwischen der Ost- und der Westkirche zu tun, welches bekanntlich bereits in der zweiten Hälfte des neunten Jhs. ansetzte und sich während des vierten Kreuzzuges im Jahr 1204 vervollständigte. Aus dieser Zeit ist besonders das gemeinsame Konzil von 879–880 erwähnenswert, das auch im Westen bis etwa Ende des 11. Jhs. als ökumenisch galt und seitdem mit Recht von vielen nicht nur orthodoxen, sondern auch westlichen Theologen³¹ als ökumenisch angesehen wird. In der Tat hat diese Synode neben ihrem Selbstverständnis als ökumenisch auch einige Entscheidungen aufzuweisen, die von ökumenischer Relevanz sind: *Erstens* die Bestätigung der Ökumenizität des siebten Ökumenischen Konzils. *Zweitens* die Entscheidung darüber, daß das Symbol der Kirche unverändert zu bleiben hat, was sich gegen den westlichen Zusatz des »Filioque« richtet. *Drittens* wurde die Lehre der früheren Ökumenischen Konzile erneuert, daß dem Bischof von Rom ein Ehren- (primatus honoris) und kein Jurisdiktionsprimat (primatus jurisdictionis) unter den fünf Patriarchen zukommt. *Viertens*, daß die Ost- und die Westkirche die jeweils eigene Tradition beibehält. Die Bedeutung dieser Entscheidungen, besonders der letzteren,

²⁹ Näheres darüber vgl. *Joh. Karmiris*, DSMn, Bd. 1, S. 254 ff. *Ders.*, Ὁρθοδοξία καὶ Παλαιοκαθολικισμός, Τεύχος VI. (Sonderdruck aus *Theologia*, 45), Athen 1974, S. 70 f.

³⁰ Unter den vielen Zeugnissen vgl. Kaiser *Justinian* (Novella 132, 1; vom Jahr 545), der von den vorangegangenen »vier heiligen Synoden« sprach und den gleichen Respekt vor ihren Entscheidungen wie vor der Heiligen Schrift anordnete. Auch Papst *Gregor der Große* sprach im Westen im gleichen Sinne, indem er die Verehrung dieser vier Ökumenischen Synoden mit den vier Evangelien gleichsetzte (Ep. I, 24: CChr.SL 140, 32, 357–359: »Praeterea quia corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem, sicut sancti evangelii quattuor libros, sic quattuor concilia suscipere et venerari me fateor.«). Im 1. Kanon der Synode von 879–880 werden die Entscheidungen der sieben Ökumenischen Konzile mit der Lehre Jesu Christi und der Apostel verglichen und gleichgesetzt: *Joh. Karmiris*, DSMn, Bd. 1, S. 268 f. Vgl. ebenfalls *Johan Meijer*, A Successful Council of Union. A Theological Analysis of the Photian Synod of 879–880, (Analecta Vlatadon, 23), Thessaloniki 1975, S. 267.

³¹ Vgl. *Joh. Karmiris*, DSMn, Bd. 1, S. 262 ff.

die auch von der Gemischten Orthodox-Katholischen Kommission in ihrer Bari-Erklärung unterstrichen wird³², liegt in der Perspektive, die sich hierdurch für die Wiedervereinigung nicht nur der beiden Kirchen, sondern der gesamten Christenheit eröffnet. In diesem Sinne ist dieses Konzil das einzige wahre Unionskonzil; in einer wiedervereinigten Kirche könnte es als das **achte** Ökumenische Konzil rezipiert werden.

3. Die Haltung der verschiedenen Kirchen den Ökumenischen Konzilen gegenüber. Was die heutige Haltung der verschiedenen Kirchen den Ökumenischen Konzilen gegenüber angeht, so ist sie das Ergebnis vielfältiger Faktoren. Weitgehend wurde sie einerseits durch die kirchengeschichtlichen Umstände, unter denen die betreffende Kirche entstanden ist, und andererseits durch ihre kirchlich-theologische Entwicklung, ihr Selbstverständnis, bestimmt.

a. Die **Orthodoxe Kirche** — um als orthodoxer Theologe damit anzufangen — versteht sich bekanntlich als treue Hüterin der altkirchlichen Tradition. Aus diesem Selbstverständnis heraus erkennt sie offiziell nur die oben genannten **sieben** Ökumenischen Konzile an.

b. **Altorientalische oder Orientalisch-Orthodoxe Kirchen.** Es ist bekannt, daß das dritte und das vierte Ökumenische Konzil zur Abspaltung der in der Kirchengeschichte als »Nestorianer« und »Monophysiten« bekannten Christen führten. Es ist ebenfalls bekannt, daß die sogenannten »Nestorianer«, die heute wohl höchstens eine halbe Million zählen, nur die zwei ersten Ökumenischen Konzile anerkennen. Dagegen betrachten die sogenannten »Monophysiten«, welche heute hauptsächlich Altorientalische oder Orientalisch-Orthodoxe Kirchen genannt werden und etwa 30 Millionen ausmachen, die drei ersten Konzile als ökumenisch.

Wenn nun oben die Ökumenizität eines Konzils von der Authentizität seiner Entscheidungen abhängig gemacht wurde und gleichzeitig von der Rezeption als dem wohl wichtigsten Moment im Vorgang eines Ökumenischen Konzils die Rede war, wie erklärt sich dann die Ökumenizität jener Konzile, auf die die Abspaltung dieser Christen zurückgeht, oder der späteren Konzile, an denen sie wegen der Spaltung nicht teilgenommen und die sie auch nicht rezipiert haben?

Zunächst muß hier unterstrichen werden, daß die Abspaltung dieser Christen sich nicht allein aus Glaubensgründen vollzog. Theologische Mißverständnisse und vor allem die damaligen kirchenpolitischen Umstände waren wohl eine ebenso wichtige, wenn nicht sogar wichtigere Ursache. Bereits Johannes von Damaskos³³ hob den »Vorwandscharakter« (προφάσει) hervor, den die Entscheidungen des Konzils von Chalkedon für die Spaltung der »Monophysiten« von der Orthodoxen Kirche besessen hat, die aber seiner Ansicht nach »in allem Übrigen orthodox waren« (τὰ δὲ ἄλλα πάντα ὀρθόδοξοι ὑπάρχοντες). Es ist nicht zufällig, daß diese Ansicht im Bewußtsein der Kirche weitergelebt hat und in den offiziellen Orthodox-Altorientalischen Dialog eingegangen ist. In

³² Vgl. *Ofo* 3 (1989) 239.

³³ *Johannes von Damaskos*, De haer. 83: PG 94, 741 A.

den gemeinsamen Erklärungen³⁴ wird festgehalten, daß diese Kirchen die »doppelte Wessenseinheit des Logos« akzeptieren und die Lehre von Eutyches, d. h. den Monophysitismus, ablehnen³⁵. In dieser Erklärung und in der »positiven« Haltung, die sie im selben gemeinsamen Text den Entscheidungen nicht nur des Konzils von Chalkedon, sondern auch der drei weiteren Ökumenischen Synoden gegenüber zum Ausdruck bringen, darf man wohl ein Plädoyer für die Authentizität der Entscheidungen dieser Konzile erblicken. Konkret bedeutet dies ebenfalls eine weitgehende Anerkennung ihrer Ökumenizität, was vielleicht auch auf ihre formale Rezeption hoffen läßt.

c. Was die Haltung der **Römisch-Katholischen Kirche** den sieben Ökumenischen Konzilen gegenüber betrifft, so muß festgehalten werden, daß sie uneingeschränkt positiv ist. Sie werden — trotz mancher divergierender theologischer Reflexion und Praxis besonders im Zusammenhang mit dem siebten Ökumenischen Konzil — voll und ganz bejaht.

Eine andersartige Haltung nimmt die Römisch-Katholische Kirche allerdings nicht nur bezüglich des Verständnisses des Ökumenischen Konzils³⁶, sondern auch im Hinblick auf die Zahl der Ökumenischen Synoden ein. Offiziell zählt sie nämlich zu den sieben, die sie mit der Orthodoxen Kirche gemeinsam hat, weitere Ökumenische Konzile hinzu: Insgesamt einundzwanzig (einschließlich des Vatikanum II). Diese offizielle Zählung wird gelegentlich relativiert. Nicht nur Kirchenhistoriker und Theologen³⁷ sprechen immer wieder z. B. von den »päpstlichen Generalkonzilien des Hochmittelalters«, sondern auch Papst Paul VI. bezeichnete die II. Synode von Lyon 1274 als »die sechste der im Westen abgehaltenen allgemeinen Synoden«³⁸. Römisch-katholische Theologen kommen aufgrund dieser Äußerung zu der Schlußfolgerung, daß der Ausdruck »21 Ökumenische Konzile« für die Römisch-Katholische Kirche nicht endgültig zu sein scheint³⁹.

d. Im Gegensatz zu den bereits angeführten Kirchen bieten uns **die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften** eine breite Palette von theologischen Aussagen und Haltungen an. Sie reichen von einer allgemeinen Skepsis den Ökumenischen Synoden gegenüber und sogar einer gelegentlich vollen Ablehnung derselben bis zu verschiedenen, im großen und ganzen wohl unverbindlichen, Angaben über 3, 4 oder 7 Ökumenische Konzile. Ich halte es für wenig hilfreich, diese größeren Schwankungen hier näher zu dokumentieren. Wie bereits erwähnt, hängt die Abwertung der Synodalität der Kirche und die Bedeutung der Ökumenischen Konzile im Protestantismus mit dem Bruch zusammen, den die Reformatoren aus situations- und zeitbedingten Gründen mit der Tradition der Kirche vollzogen haben. Zu diesen Gründen gehören mit Sicherheit auch die Auseinandersetzungen zwischen den Anhängern der

³⁴ Vgl. *OFo* 4 (1990) 99–104 und 5 (1991) 133–139.

³⁵ *OFo* 5 (1991) 136–137.

³⁶ Vgl. oben S. 213, Anm. 19.

³⁷ Vgl. *H. Jedin*, Kleine Konzilien-Geschichte, Herder 1979, S. 178.

³⁸ So in einem Brief an Kardinal Willebrands anlässlich des 700jährigen Jubiläums dieses Konzils: *Pro Oriente* (Hg.), 20 Jahre Ökumenismus, Innsbruck–Wien 1984, S. 132.

³⁹ Vgl. *Gr. Larentzakis*, Konziliarität und Kirchengemeinschaft. Zukunftsüberlegungen, *Ökumenisches Forum* 10 (1987) 173–192; bes. S. 180, wo er einige solche Meinungen anführt.

»konziliaren Theorie« (Konziliarismus)⁴⁰ und dem Papsttum, insbesondere der Sieg, den Letzteres davontrug.

e. Die **anglikanische Kirche** — um ein konkretes und positives Beispiel aus dem Kreis der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen anzuführen — teilt allgemein gesprochen die Auffassung über die sieben Ökumenischen Konzile und begründet das Fehlen weiterer Konzile mit dem Schisma zwischen Ost- und Westkirche. Doch ist diese Lehre nicht eindeutig festgelegt. So lehren z. B. die 39 Artikel, daß »General Councils« (= Ökumenische Konzile ?) »sich **irren** können und manchmal geirrt haben und zwar in Dingen, die Gott betreffen« (Art. 21). Noch ein Beispiel: Die *Reformatio Legum Ecclesiasticarum* (1553) erkennt nur die ersten vier Ökumenischen Konzile als »accepted and received with great reverence« (§ 14) an⁴¹.

f. Zum Schluß sei die **Altkatholische Kirche** erwähnt, welche die sieben Ökumenischen Konzile anerkennt⁴². Auch für sie gilt allerdings die Einschränkung, daß die theologische Reflexion und Praxis einiger ihrer Theologen besonders in bezug auf die Entscheidungen des siebten Ökumenischen Konzils von der altkirchlichen abweicht.

Wie aus dem Studium der Kirchengeschichte hervorgeht und oben kurz dargelegt wurde, erwuchs die Siebenzahl der Ökumenischen Konzile aus der kirchen- und dogmengeschichtlichen Entwicklung der einen ungespaltenen Kirche im ersten Jahrtausend. Sie ist deshalb keine magische oder sogar heilige Zahl. Für die Anerkennung dieser Konzile war die Authentizität ihrer Entscheidungen ausschlaggebend. Gerade diese theologisch begründete Ansicht hat den Vorteil, daß in den ökumenischen Bemühungen und speziell in den offiziellen bilateralen Dialogen heute inhaltliche Argumente den Vorzug

⁴⁰ Die Ansicht von *H. Jedin* (Konziliarismus: *LThK* 6, Sp. 532), daß der Konziliarismus, nach dem das Konzil über dem Papst steht, »seine Wurzeln in den Erörterungen über die Kirche bei Kanonisten des 12. und 13. Jhs. (hat)«, übersieht die Praxis der alten Kirche. In der Zeit der sieben Ökumenischen Konzile ist die Oberhoheit des Ökumenischen Konzils über den Papst eine schlichte Realität. Es genügt hierbei, nur an die Verurteilung von Papst Honorius beim sechsten Ökumenischen Konzil zu erinnern.

⁴¹ Vgl. *F. L. Cross* (ed.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, London-Oxford 1957, s.v. *Oecumenical Councils*. Vgl. auch die orthodox-anglikanische Erklärung von Moskau (1976) »(14.) Wir stellen fest, daß die anglikanischen Mitglieder zwar die Lehraussagen des fünften, sechsten und siebten Konzils anerkennen, aber seit langem der Gewohnheit folgen, mehr Gewicht auf die ersten vier Konzile zu legen und zu glauben, daß die Auffassung von »einer Ordnung« oder »Hierarchie der Wahrheiten« auf die Beschlüsse der Konzilien sinnvoll angewandt werden kann. Die orthodoxen Mitglieder sind der Meinung, daß diese Auffassung der Einheit des Glaubens als eines Ganzen widerspricht, obwohl sie in Fragen der Praxis graduelle Unterschiede in der Bedeutung anerkennen.

(15.) ... Die Anglikaner ... begrüßen die Beschlüsse des siebten Konzils insofern, als diese eine Verteidigung der Inkarnationslehre darstellen. Sie stimmen zu, daß die Verehrung von Ikonen, wie sie im Osten geübt wird, nicht verworfen werden soll, aber sie glauben nicht, daß man dies von allen Christen verlangen kann. Es hat sich gezeigt, daß im Rahmen des Dialogs zwischen Orthodoxen und Anglikanern noch weiter diskutiert werden muß über das siebte Konzil und über Ikonen sowie auch über westliche dreidimensionale religiöse Darstellungen und Gemälde, die noch nicht ausreichend erörtert wurden.« [*OFo* 5 (1991) 119].

⁴² Vgl. den orthodox-alkatholischen Text III/6 »Die Synoden der Kirche« der Gemischten Kommission: *OFo* 4 (1990) 258.

haben können und müssen. Dies könnte z. B. zu der Anerkennung auch des Konzils von 879/880 als der achten Ökumenischen Synode führen. Aus derselben theologischen Ansicht könnte sich aber auch eine stärkere Auseinandersetzung aller Gläubigen und vor allem aller Theologen mit dem theologiegeschichtlichen Prozeß ergeben, der in diese Entscheidungen mündete. Nur eine solche Auseinandersetzung könnte die Bedeutung dieser Entscheidungen nicht nur für die damaligen Christen, sondern auch für uns heute offenlegen. Denn unser christlicher Glaube kann nicht ein anderer sein als der Glaube der Jünger Christi und der lebendigen Fülle der einen ungeteilten Kirche. Besonders der Glaube an Gott den Vater, Gott den Sohn und Gott den Heiligen Geist, der durch die sieben Ökumenischen Konzile verbindlich festgelegt wurde, kann für den Christen von heute keine bloße Spekulation sein. Wenn mancher dem bekannten Wort von Immanuel Kant: »Aus der Dreieinigkeitslehre nach den Buchstaben genommen läßt sich schlechterdings nichts fürs Praktische machen ...«⁴³ zustimmen mag, wird doch für den Theologen und den engagierten gläubigen Christen nicht daraus zu schließen sein, daß man diese Lehre besser beiseite schiebe. In diesem Dogma geht es auch nicht um eine leere Glaubensformel, die wir für unseren christlichen »Ausweis« benötigen, sondern vielmehr um eine höchst wichtige Glaubenswahrheit, die auch und vor allem für unser tägliches Leben wesentliche Bedeutung hat und uns mit Sicherheit zum kommenden Leben führt.

⁴³ Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultäten*, in: *Werke*, hrsg. v. E. Cassirer, Bd. VII, S. 349.