

Oecumenica et Patristica

Festschrift für
Wilhelm Schneemelcher
zum 75. Geburtstag

Herausgegeben von:
Damaskinos Papandreou
Wolfgang A. Bienert
Knut Schäferdiek

Verlag W. Kohlhammer
Stuttgart Berlin Köln

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek
Oecumenica et Patristica: Festschrift für Wilhelm
Schneemelcher zum 75. Geburtstag, hrsg. von Damaskinos Papandreou u.a.
Stuttgart; Berlin; Köln;
Kohlhammer, 1989
ISBN 3-17-010792-5
NE: Papandreou, Damaskinos u.a. [Hrsg.]; Schneemelcher, Wilhelm: Festschrift
Alle Rechte vorbehalten
© 1989 Metropole der Schweiz, Chambésy - Cenf
Verlagsort: Stuttgart
Umschlag: hace
Verantwortlich für die Gesamtherstellung:
Dr. Maria Brun und Jannis C. Papachronis
Gedruckt in Griechenland bei:
«Nea Stichiothetiki» P. Giannoulis - K. Tsoleridis
Acheloou-Str. 6, GR-54 627 Thessaloniki, Tel.: 031/542 940 - 522 503
Umschlagherstellung: Gebrüder Barousiadi
Lachana-Str. 17, GR-546 39 Thessaloniki, Tel.: 031/839 414

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	13
Grußwort von <i>Bischof Dr. Martin Kruse</i>	15
<i>Bischof D. Dr. Hermann Kunst D.D.</i>	
«..., daß Jesus siegt, bleibt ewig ausgemacht»	
Grußwort mit einer Predigt aus dem Jahre 1938	17
<i>Metropolit Damaskinos Papandreou</i>	
Die Frage nach den Grenzen der Kirche im heutigen ökumenischen Dialog	21
<i>Theodor Nikolaou</i>	
Stand und Perspektiven des Orthodox-Lutherischen Dialogs	33
<i>Viorel Ionița</i>	
Die Heilige Schrift in der Rumänischen Orthodoxen Kirche	61
<i>Willy Rordorf</i>	
Was wissen wir über Plan und Absicht der Paulusakten?	71
<i>Eric Junod</i>	
Vie et conduite des saintes femmes Xanthippe, Polyxène et Rébecca (BHG 1877)	83
<i>Aurelio de Santos Otero</i>	
Alttestamentliche Pseudepigrapha und die sogenannte «Tolkovaja Paleja» [TP]	107
<i>Georg Strecker</i>	
Der Kölner Mani Kodex, Elkesai und das Neue Testament	123
<i>Winrich A. Löhr</i>	
Der Brief der Gemeinden von Lyon und Vienne (Eusebius, h.e. V, 1-2(4))	135
<i>Klaus Martin Girardet</i>	
Konstantin d. Gr. und das Reichskonzil von Arles (314). Historisches Problem und methodologische Aspekte	151
<i>Knut Schäferdiek</i>	
Der Sermo de passione sanctorum Donati et Aduocati als donatistisches Selbstzeugnis	175
<i>Martin Tetz</i>	
Die Kirchweihsynode von Antiochien (341) und Marcellus von Ancyra. Zu der Glaubenserklärung des Theophronius von Tyana und ihren Folgen	199

<i>Reinhard M. Hübner</i>	
Melito von Sardes und Noët von Smyrna	219
<i>Hanns Christof Brennecke</i>	
Erwägungen zu den Anfängen des Neunizänismus	241
<i>Ernst Dassmann</i>	
«Tam Ambrosius quam Cyprianus» (c. Iul. imp. 4, 112). Augustins Helfer im pelagianischen Streit	259
<i>A. Martin Ritter</i>	
Patristische Anmerkungen zur Frage «Lehrverurteilungen - kirchentrennend?» am Beispiel des Konzils von Chalkedon	269
<i>Wolfgang A. Bienert</i>	
«Im Zweifel näher bei Augustin»? — Zum patristischen Hintergrund der Theologie Luthers	281
<i>Hans Friedrich Geißer</i>	
Martin Luther: Zwischen Sündenelend und Glaubensfestigkeit. Die geistlichen Erfahrungen eines abendländischen Christen am Ende des Mittelalters und ihre theologische Bedeutung in einem ökumenischen Zeitalter	295
<i>Martin Honecker</i>	
Askese — Renaissance eines theologischen und antiken Begriffs?	317
<i>Theodor Zissis</i>	
Οἱ ἐπιδράσεις ἐπὶ τῶν εἰκονομάχων κατὰ τοὺς Πατέρας τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου	329
<i>Anastasios Kallis</i>	
Konziliarer Prozeß gegenseitiger Verpflichtung (Bund) für Gerechtigkeit, Frieden und die Integrität der Schöpfung Eine ekklesiologisch-ökumenische Würdigung aus orthodoxer Sicht	339
<i>Blassios J. Fhidas</i>	
Δομές τῆς Ἑλληνοχριστιανικῆς Παραδόσεως	351
<i>Bertrand Bouvier et François Bovon</i>	
Actes de Philippe, I d'après un manuscrit inédit	367
Bibliographie von Wilhelm Schneemelcher	397
Autorenliste	405

Stand und Perspektiven des Orthodox-Lutherischen Dialogs

von
Theodor Nikolaou

Nach einem genuin orthodox-ökumenischen Programm, welches im Rahmen der Panorthodoxen Konferenzen (I. Rhodos 1961; II. Rhodos 1963; III. Rhodos 1964; IV. Chambésy/Genf 1968)¹ und der I. Präkonziliaren Panorthodoxen Konferenz (Chambésy/Genf 1976)² beschlossen wurde und welches den Geist der berühmten Enzyklika des Ökumenischen Patriarchats von 1920 «*An die Kirchen Christi an allen Orten*»³ konsequent in die Tat umsetzt, führt die Orthodoxe Kirche bilaterale offizielle Theologische Dialoge mit mehreren Kirchen. Einer dieser offiziellen Theologischen Dialoge ist der Dialog mit dem Lutherischen Weltbund.

Gegenstand des vorliegenden Beitrags bilden der Stand und die Perspektiven dieses Dialogs. Zu einer vollständigeren Darlegung und einem tieferen Verständnis des Orthodox-Lutherischen Dialogs werden im folgenden **erstens** die orthodox-lutherischen Beziehungen im 16. Jh. und **zweitens** die weiteren orthodox-lutherischen Begegnungen im Rahmen der ökumenischen Bewegung und insbesondere im Rahmen der vielfältigen bilateralen theologischen Gespräche skizziert und theologisch kurz ausgewertet. In einem **dritten** Abschnitt wird ein geschichtlicher Überblick des offiziellen Theologischen Orthodox-Lutherischen Dialogs und eine Würdigung seiner bisherigen Ergebnisse gegeben. In einem abschließenden **vierten** Schritt werden einige Gedanken über die Perspektiven dieses Dialogs dargelegt.

I. Die orthodox-lutherischen Beziehungen im 16. Jahrhundert

1. Geschichtlicher Überblick

1.1. Die verständlicherweise beschränkten Kenntnisse Luthers und der lutherischen Reformatoren über die Orthodoxe Kirche stellen die in einem spezifischen Sinne ersten «*Beziehungen*» zwischen der Orthodoxen Katholischen Kirche im Osten und der damals entstehenden Lutherischen Kirche dar. Diese Kenntnisse, die hauptsächlich auf die Verbindung der Reformatoren mit der Renaissance zurückzuführen sind, werden bei ihren Auseinandersetzungen mit römisch-katholischen Positionen herangezogen. Dies beweisen u.a. die Diskussion von Luther in Leipzig im Jahre 1519 mit dem päpstlichen Theologen Eck, seine Briefe an Spalatin und die Bekenntnisschriften, insbesondere die Apologie der Confessio Augustana (1530-31) und die Schmalkaldischen Artikel (1537).

1.2. Die direkten Beziehungen zwischen dem Luthertum und der Orthodoxen Kirche eröffnet der enge Mitarbeiter und Freund von Luther, Philipp Melanchthon (1497-1560). Melanchthon, ein Verwandter und Freund des bekannten Humanisten Reuchlin und daher auch selber Humanist, hatte seinen zeitlich ersten brieflichen Kontakt mit einem orthodoxen Griechen, Antonios Eparchos aus Korfu, bereits im Jahre 1543. Der Inhalt dieses Briefwechsels war nicht rein theologisch, sondern betraf die Klärung religiös-politischer Thesen der Reformation. Auch der zweite Kontakt von Melanchthon mit der geschichtlich dunklen Gestalt Jakob Heraklides, dem Fürsten von Moldau (†1563), hatte mehr politischen als religiösen Charakter. Heraklides ging nach Wittenberg (nach 1550) und hielt sich anschließend in Brüssel auf.

Den geringen und ungenauen Kenntnissen der Reformatoren über die Orthodoxe Kirche entsprachen die gleichfalls verschwommenen und zuweilen ungünstigen Informationen der Orthodoxen über die Reformation. Auf diesen Umstand ist wohl die Initiative des Ökumenischen Patriarchen Joasaph II. (1555-1565) zurückzuführen, der den Diakon der Großen Kirche Christi Dimitrios Myssos aus Thessaloniki entsandte, damit er sich vor Ort nach der Lehre, den kirchlichen Gebräuchen und allgemein dem Leben der Reformatoren erkundigen und sie genauer kennenlernen sollte. Dimitrios Myssos, der im Frühling des Jahres 1559 tatsächlich nach Wittenberg ging, wurde sowohl von Melanchthon als auch von anderen Reformatoren ein halbes Jahr lang gastfreundlich aufgenommen. Als er dann Ende September 1559 nach Konstantinopel abreiste, wurde ihm unter anderem die griechische Übersetzung der Confessio Augustana und ein Brief von Melanchthon an den Patriarchen Joasaph II. mitgegeben. Diese Confessio Augustana Graeca⁴ enthielt sogar Abänderungen und Ergänzungen, die ein günstiges Urteil über die Reformation in Konstantinopel bezwecken sollten⁵. Darüber hinaus brachte Dimitrios seine wertvollen persönlichen Erfahrungen mit, die er dort gemacht hatte. Deshalb schrieb Melanchthon in seinem Brief: *«Dimitrios hat selbst unsere Versammlungen gesehen und ist Hörer der Lehre gewesen. So wird er nun berichten können, daß wir die Heiligen Schriften, die prophetischen sowohl wie die apostolischen, und die dogmatischen Kanones der heiligen Synoden und die Lehre eurer Väter: des Athanasios, des Basileios, des Gregorios, des Epiphanius, des Theodoret, des Eirenaios und derer, die mit ihnen übereinstimmen, in frommer Weise bewahren»*⁶. Objektives Ziel von Melanchthon war die Zerstreung der *«Verleumdungen..., die einige Feinde der Wahrheit gegen uns erdichten»*⁷, welche nämlich lateinische Mönche gegen die Reformation schmiedeten. Der Patriarch hat Melanchthon nicht geantwortet, was zur Vermutung geführt hat, daß die Schriftstücke den Adressaten nie erreicht haben⁸. Aber das Fehlen einer Antwort seitens des Patriarchen zeigt wohl die eher negative Meinung, welche er und die Theologen um ihn sich sowohl durch die *«ungünstigen Informationen»* von Dimitrios⁹, aber besonders durch die Confessio Augustana gebildet hatten.

1.3. Während das Unternehmen Melanchthons, wie bereits erwähnt, unbeantwortet blieb und darum einen einseitigen Versuch darstellte, ist der erneute

Versuch - vierzehn Jahre später - eines beiderseitigen Kennenlernens und Annäherens gekennzeichnet durch die Gegenseitigkeit und seinen offizielleren Charakter. Es handelt sich um den bekannten und für die Geschichte der kirchlichen Einigungsbemühungen außerordentlich wichtigen Briefwechsel zwischen dem Ökumenischen Patriarchen Jeremias II. und den Theologen um ihn einerseits und einer ganzen Reihe württembergischer Theologen der Reformation mit dem klassischen Philologen Martin Crusius und dem Kanzler der Universität Tübingen, Jakobus Andreaä, an ihrer Spitze andererseits in den Jahren 1573-1581.

Auf Antrag des kaiserlichen Botschafters in Konstantinopel, David von Ungnad, entsandten die oben genannten Tübinger Theologen im Jahr 1573 den lutherischen Kaplan Stephan Gerlach mit dem Auftrag, *«diese Kirche womöglich für das Evangelium zu gewinnen»*¹⁰. Sie gaben ihm auch zwei Briefe¹¹ für den Patriarchen von Konstantinopel, Jeremias II., mit. Diesen Briefen folgten am 4. März 1574 und etwas später, am 16. September 1574, neue Briefe. Mit dem letzten dieser Briefe schickten sie auch die Confessio Augustana Graeca zur Beurteilung derselben durch den Patriarchen. Bevor dieser vierte Brief mit der Confessio Augustana dem Patriarchen abgegeben worden war, hatte er inzwischen im Dezember 1574 eine erste Antwort abgeschickt, in der er sich als ein ziemlich guter Kenner der Reformation zeigte und die Tübinger Theologen vor *«Neuerungen»* warnte. Auf dieses Schreiben von Jeremias II. antworteten die Lutheraner am 20. März 1575 und versuchten, den Vorwurf der *«Neuerung»*, der, wie sie schreiben, ihnen bereits durch den *«römischen Hierarchen»* gemacht wurde, zurückzuweisen. Im selben Brief bringen sie ihre Hoffnung zum Ausdruck, *«denjenigen Glauben... zu bewahren, der von den heiligen Aposteln und Propheten, den von Gottes Geist erfüllten Vätern und Patriarchen überliefert worden ist sowie von den sieben Synoden»*¹². Zur Beruhigung der Tübinger Theologen, die ungeduldig warteten, schrieb der Patriarch am 16. November 1575 und gab ihnen bekannt, daß eine Antwort auf die Confessio Augustana in Vorbereitung sei und bald gesandt werde. In der Tat wurde am 15. Mai 1576 das erste theologische Antwortschreiben Jeremias II. über die deutsche Botschaft in Konstantinopel an die Tübinger Theologen abgeschickt. Darin nahm er zu allen 21 Artikeln der Confessio Augustana Stellung, legte die überlieferte Lehre der Kirche anhand der orthodoxen Vätertradition dar und äußerte sich zu den Neuerungen der Reformation¹³.

Der Empfang des ersten Schreibens des Patriarchen am 18. Juni 1576 veranlaßte die Tübinger Theologen unter Mitarbeit auch anderer bekannter lutherischer Theologen außerhalb Württembergs zur Abfassung einer langen Antwort. Sie wurde gegen Ende des Jahres 1577 nach Konstantinopel geschickt, als nämlich der Botschafter David von Ungnad durch Joachim von Sintzendorf und der Kaplan Stephan Gerlach durch Salomon Schweigger, der ebenfalls Tübinger Theologe war, ersetzt wurden. Diese Antwort erreichte ihr Ziel im Januar 1578. Da der Patriarch nicht in Konstantinopel war, wurde sie am 8. Januar 1578 seinem Verweser, dem Metropoliten von Berrhoia, Metrophanes, ausgehändigt.

Das zweite Antwortschreiben sandte der Patriarch Jeremias im Mai 1579 an die Tübinger Theologen. Diesem folgte die zweite Antwort der Tübinger Theologen am 24. Juni 1580 an den Patriarchen Jeremias. Der Briefwechsel wurde schließlich durch das dritte kurze Antwortschreiben des Patriarchen vom 6. Juni 1581 beendet; darin äußert er das pessimistische Resultat, daß ihr «*nie-mals uns oder besser gesagt der Wahrheit zustimmen könnt*»¹⁴.

Die beiden wohlwollenden Briefe von Jeremias II. an die Tübinger Theologen, von denen der eine im Juni 1588 und der andere im September 1589 verfaßt wurde, sowie andere Briefe der Tübinger Theologen besitzen keine besondere Bedeutung für das Thema, das hier behandelt wird.

1.4. Ohne besondere Wichtigkeit für die Beziehungen zwischen dem Luthertum und der Ostkirche ist auch das politische Bündnis, welches die Orthodoxen mit den Protestanten in Wilna, Polen, im Jahr 1599 geschlossen haben. Es diente der Abwehr der gegen beide gerichteten schweren Verfolgungen seitens der römisch-katholischen Polen und insbesondere der Abwehr der zwangsweise durchgeführten Union von Brest im Jahre 1596.

2. Theologische Auswertung

Die durch das Auftreten Luthers (1483-1546) begonnene Reformation in der Westkirche ist die Frucht mehrerer Faktoren, die einerseits im Rahmen dieser Kirche entstanden sind und andererseits sich unmittelbar auf die politische, wirtschaftliche und soziologische Lage dieser Zeit in Westeuropa und auf die Renaissance beziehen. Daher ist es klar, daß das Luthertum einen fragmentarischen Ausdruck westlichen christlichen Glaubens und Lebens darstellt und die Gründe, die seine Entstehung verursacht haben, mit der Orthodoxen Kirche in keiner Beziehung stehen. Aus dieser letzten Bemerkung ergibt sich zunächst die positive Feststellung, daß die Beziehungen, die das Luthertum und die Orthodoxie anschließend eingegangen sind, nicht vorbelastet waren. Die Tatsache aber, daß der kirchlich-theologische Boden, auf dem die orthodox-lutherischen Beziehungen sich entfaltet haben, nicht in allem gemeinsam war, wirkte sich negativ aus. Das Luthertum hat sich durch seine Abspaltung von der Römisch-Katholischen Kirche zwar in einigen Lehrpunkten der Orthodoxen Kirche genähert, aber zugleich die Kluft zu ihr vergrößert, indem es andere der Ost- und Westkirche gemeinsame Lehren aufgegeben hat.

Dies ergibt sich auch konkret, wenn man die Beziehungen zwischen dem Ökumenischen Patriarchat und dem Luthertum im 16. Jahrhundert vom Gesichtspunkt ihres theologischen Inhalts her näher untersucht. In großen Zügen kann man folgendes festhalten: Während des ersten Stadiums dieser Beziehungen, und zwar aufgrund der Hinweise der Reformatoren auf die Lehre der orthodoxen Kirche in ihren Diskussionen mit den römisch-katholischen Theologen, gibt es einerseits Übereinstimmungen in der Ablehnung erstens des päpstlichen Primats, zweitens des Fegefeuers und drittens der Nichtkommunion der Gläubigen unter beiden Gestalten und andererseits Differenzen bezüglich der Heiligen Eucharistie allgemein.

Durch das sorgfältige Studium des Briefwechsels zwischen den Tübinger Theologen und dem Patriarchen Jeremias, welcher in größerem Ausmaß dogmatischen Charakter trägt und auf Einzelheiten eingeht - obwohl er nicht alle Themen erschöpft -, ergeben sich sowohl viele wichtige gemeinsame Lehrpunkte als auch einige Lehrdifferenzen. Die gemeinsamen Lehrpunkte betreffen die grundlegenden Glaubensartikel: *«a) Über die Bedeutung der Heiligen Schrift, ihre Inspiration und ihre Übersetzung in die Sprache eines jeden Volkes, b) über Gott und die Trinität allgemein, c) über die Ursünde und ihre Übertragung auf alle Menschen, d) über das Böse, daß nämlich der Urheber des Bösen nicht Gott, sondern der Mensch ist, e) über die zwei Naturen in Christus, f) über das Haupt der Kirche, das nur Jesus Christus ist, g) über die Wiederkunft, das Gericht und das künftige Leben, und daß in diesem Lohn und die Strafen ohne Ende sein werden, h) über die Kommunion unter beiden Gestalten und i) über die Ablehnung der päpstlichen Genugtuungen und Ablässe, der Verdienste der Heiligen, des Fegefeuers und des allgemeinen Pflichtzölibats des Klerus»*¹⁵.

Die Lehrdifferenzen beziehen sich auf a) die authentische Auslegung der Heiligen Schrift in der Kirche und besonders in den Ökumenischen Konzilen (Unfehlbarkeit der Kirche und die kirchliche Tradition), b) das *«filioque»*, c) die Rechtfertigung: Prädestination, Willensfreiheit, gute Werke, d) die Lehre über die Sakramente: Zahl der Sakramente, dreimaliges Eintauchen bei der Taufe, Salbung und der Zeitpunkt ihres Vollzugs, Austeilung der Heiligen Eucharistie an die getauften Kinder, Wandlung der heiligen Gaben, Gebrauch von ungesäuertem Brot, Epiklese, Priestertum und e) das kirchlich-liturgische Leben: Gottesdienste, Feste, Anrufung und Verehrung der Heiligen, Verehrung der Ikonen und der Reliquien, Fasten und verschiedene kirchliche Bräuche¹⁶.

Die im 16. Jh. entwickelten Beziehungen zwischen dem Luthertum und der Orthodoxie konnten aus mehreren Gründen nicht zu positiven Ergebnissen führen: Sie waren z.B. sporadisch und ohne einen systematischen Plan. Sie haben sich nicht aus einem gemeinsamen Interesse heraus entwickelt. Sie wurden hauptsächlich durch Briefwechsel geknüpft und deshalb aus großer geographischer Entfernung geführt. Sie trugen beiderseits eher informativen Charakter und zeigen, daß beide Seiten über den jeweils anderen kaum zuverlässige Kenntnisse hatten. Auch die theologischen Antworten von Patriarch Jeremias, in Form einer Stellungnahme zur Confessio Augustana, setzten keine absolut sichere Basis für eine kritische und eingehende Auseinandersetzung mit dem Luthertum voraus, zumal die Confessio Augustana Graeca, die ihm zugeschiedt worden war, Abänderungen und Ergänzungen aufwies; überdies fehlten ihm und seinen Beratern die unmittelbare und korrekte Kenntnis der Lutheraner. Dies wird deutlich, wenn man z.B. seine Antwort auf Artikel 14 der CA in Betracht zieht, in der er zunächst dem Amtsverständnis der Lutheraner zustimmt¹⁷. Trotzdem hat er eine ganze Reihe von grundlegenden gemeinsamen Lehrpunkten, aber auch von Lehrdifferenzen zwischen Luthertum und Orthodoxie festgestellt und unterstrichen. Der Wunsch nach Einheit in der Person Je-

remias II. trat hinter der Pflicht gegenüber der christlichen Wahrheit zurück, wie er und seine theologischen Berater in jener Zeit sie verstanden haben.

II. Die orthodox-lutherischen Beziehungen im Rahmen der ökumenischen Bewegung und der bilateralen theologischen Gespräche

1. Die orthodox-lutherischen Beziehungen wurden auch nach dem Briefwechsel zwischen dem Patriarchen Jeremias II. und den Tübinger Theologen auf vielfältige Weise fortgesetzt. Meistens hatten diese Beziehungen inoffiziellen Charakter und wurden oft von der persönlichen Initiative einzelner Theologen geprägt. Vor allem aber waren sie in die allgemeinen orthodox-protestantischen Beziehungen eingebettet und können deshalb nicht immer deutlich von diesen unterschieden bzw. gesondert behandelt werden. Auf diese mannigfachen orthodox-protestantischen Beziehungen läßt sich hier nicht näher eingehen, und es genügt der Verweis auf die vorhandene Literatur¹⁸. Wenn trotzdem die orthodox-lutherischen Beziehungen im Rahmen der ökumenischen Bewegung und der bilateralen theologischen Gespräche in diesem Zusammenhang kurz angesprochen werden, so geschieht dies, weil der offizielle Orthodox-Lutherische Dialog einerseits ganz gewiß auch eine Erscheinung im Rahmen der ökumenischen Bewegung ist und andererseits an die bilateralen theologischen Gespräche vielfach anknüpft und von diesen gefördert wird.

2. Die ökumenische Bewegung im 20. Jh. verdankt der Orthodoxen Kirche¹⁹, aber auch den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen, insbesondere den Lutheranern, überaus wichtige Impulse. Ja, sie ist die Frucht der orthodox-protestantischen Bemühungen um Verwirklichung der vom Herrn ersehnten Einheit seiner Kirche (Joh 17, 21). Dies gilt um so mehr, wenn man bedenkt, daß die Römisch-katholische Kirche auch heute noch nicht Mitglied des Ökumenischen Rates der Kirchen ist. Das schmerzlich empfundene Skandalon der kirchlichen Spaltung in orthodox-protestantischen Kreisen führte unweigerlich zu Initiativen und Tätigkeiten, welche sich um die Einheit der von ihrer Stiftung her **einen Kirche** bemühten und bemühen. Es darf allerdings nicht verschwiegen werden, daß aus orthodoxer Sicht auch die Abwehr des protestantischen, aber auch des römisch-katholischen Proselytismus unter den Orthodoxen der ökumenischen Bewegung, wenn auch im negativen Sinne, einen Anstoß gegeben hat²⁰.

Im Rahmen der ökumenischen Bewegung begegneten und begegnen sich orthodoxe und lutherische Theologen auf eine vielfältige Weise. Dies geschah besonders seit 1920 in den vielen Konferenzen der ökumenischen Bewegungen für «*Praktisches Christentum*» und «*Glauben und Kirchenverfassung*» und speziell des «*Ökumenischen Rates der Kirchen*». Im Ökumenischen Rat der Kirchen treffen sich Orthodoxie und Luthertum zwar nicht für sich, aber in einem multilateralen Gespräch, welches auch zum gegenseitigen Verständnis von Orthodoxen und Lutheranern viel beiträgt. Hier wurden und werden manche Standpunkte geklärt, persönliche Bande geknüpft und die Dringlichkeit der ge-

samtchristlichen Verantwortung für die Einheit der Kirche Christi empfunden und bewußt gemacht. Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine überaus wichtige Einrichtung, die der Annäherung der Kirchen, einschließlich der Orthodoxen und der Lutherischen, dient. Die ersehnte Einigung der Kirchen läßt sich allerdings nach orthodoxer Auffassung auf einer multilateralen Plattform kaum erreichen. Dies ist der Grund, warum die Orthodoxe Kirche den bilateralen offiziellen Theologischen Dialogen den Vorzug einräumt.

3. Ähnliche, d.h. eingeschränkte Erwartungen werden orthodoxerseits auch in die bilateralen Theologischen Gespräche zwischen einzelnen autokephalen Orthodoxen Kirchen und einzelnen Evangelisch-Lutherischen Kirchen gesetzt, wengleich sie oft eine spezifische orthodox-protestantische Thematik aufgreifen und deshalb wohl einen viel größeren Beitrag zu leisten vermögen. Bezeichnend für diesen Stellenwert der bilateralen theologischen Gespräche ist die Einstellung des Ökumenischen Patriarchats, bei dem von Anfang an *«sehr deutlich die Tendenz zu spüren (war), sich eigentlich nicht auf einen Dialog zwischen zwei 'Lokalkirchen' einzulassen, sondern vielmehr... auf panorthodox-panlutherischen Gesprächen zu bestehen»*²¹. Dieser Stellenwert der bilateralen theologischen Gespräche ergibt sich aus den Entscheidungen der IV. Panorthodoxen Konferenz, in denen die *«gegenseitigen Kontakte»* von dem *«Dialog»* unterschieden werden, der *«zwischen der Orthodoxen Kirche und dem Lutherischen Weltbund durchgeführt werden soll»*²². Die bilateralen theologischen Gespräche, von denen hier die Rede ist, fallen unter die *«gegenseitigen Kontakte»*.

Wie bekannt, werden mehrere bilaterale theologische Gespräche zwischen einzelnen Evangelischen und einigen autokephalen Orthodoxen Kirchen geführt²³, z.B. zwischen den Lutherischen und den Orthodoxen Kirchen der USA seit 1970, zwischen der Finnisch-Lutherischen Kirche und der Russischen Orthodoxen Kirche seit 1970, zwischen dem Bund Evangelischer Kirchen der DDR und der Russischen Orthodoxen Kirche seit 1974 etc. Wohl die interessantesten unter diesen Gesprächen sind die der Evangelischen Kirche in Deutschland mit dem Ökumenischen, dem Moskauer und dem Rumänischen Patriarchat. Für alle diese Gespräche gilt die für die orthodox-lutherischen Begegnungen in der Vergangenheit angesprochene Einschränkung, daß es sich nämlich meistens nicht um speziell orthodox-lutherische, sondern um erweiterte orthodox-protestantische Beziehungen handelt. Dies trifft auch auf die Gespräche zu, welche die Evangelische Kirche in Deutschland führt, weil die EKD aus lutherischen, reformierten und unierten Ortskirchen besteht. Daran ändert selbst die Tatsache kaum etwas, daß die EKD zu diesen Gesprächen vorwiegend lutherische Theologen entsendet, was bestenfalls dafür spricht, daß die speziellen orthodox-lutherischen Beziehungen in diesen Gesprächen stärker als in der Vergangenheit Berücksichtigung finden.

Das Niveau dieser Gespräche, die ich nicht nur durch die Publikationen²⁴, sondern auch als Vertreter des Ökumenischen Patriarchats bei allen bisherigen Gesprächen dieser Orthodoxen Kirche mit der EKD - außer dem ersten - direkt kenne, ist theologisch sehr interessant. Diese Gespräche bilden wohl die beach-

tenswerteste Begegnung und Auseinandersetzung zwischen Orthodoxie und Protestantismus seit der Zeit Jeremias II. Die Tatsache, daß sie fortgesetzt werden, obwohl der offizielle Orthodox-Lutherische Dialog bereits begonnen hat, läßt sich aus folgenden drei Gründen bejahen:

a) Die Gespräche kennzeichnet ein hohes Maß an Sachlichkeit. Sie stellen eine wichtige und inhaltsreiche theologische Problemstellung dar.

b) Sie leisten einen Beitrag für ein engeres Zusammenleben von evangelischen und orthodoxen Kirchengemeinden in der Bundesrepublik Deutschland.

c) Sie dienen auf theologische Weise dem begonnenen offiziellen Dialog der Orthodoxen Kirche mit dem Lutherischen Weltbund.

Dieses positive Urteil über die theologischen Gespräche der EKD mit einigen Orthodoxen Kirchen darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie oft stark rein akademischen Charakter haben und somit die Kircheneinheit konkret wenig fördern. Dies um so weniger, als man manchmal den Eindruck erhält, daß sie politischen bzw. kirchenpolitischen Zielsetzungen nachgeordnet sind. Auch im Hinblick auf das engere Zusammenleben von evangelischen und orthodoxen Kirchengemeinden in der Bundesrepublik Deutschland könnte der Beitrag der bilateralen theologischen Gespräche größer sein. Dieses Zusammenleben trifft hauptsächlich auf die Beziehungen der EKD mit dem Ökumenischen Patriarchat zu, welches in der Bundesrepublik Deutschland mit einer gut organisierten Metropole (mit über 300.000 Gläubigen) vertreten ist. Das Betreuungsdenken und eine nicht immer einsichtige Kirchenpolitik mancher evangelischer Verantwortlicher schränken jedoch die guten Chancen dieses Zusammenlebens ein.

III. Der offizielle Orthodox-Lutherische Dialog

Wie schon angemerkt, geht der offizielle Orthodox-Lutherische Theologische Dialog insbesondere auf die Empfehlung der IV. Panorthodoxen Konferenz (1968) zur Bildung einer Interorthodoxen Theologischen Kommission zurück. Diese Kommission sollte *«die Einzelheiten des Dialogs vorbereiten und ihn zu gegebener Zeit durchführen»*; der Dialog sollte mit dem Lutherischen Weltbund als Gesprächspartner geführt werden. Dabei sprach die Konferenz den Wunsch aus, daß *«vorher eine Übereinstimmung und Einigung der größeren und konservativeren Protestantisch-Lutherischen Gruppen angestrebt und erreicht werden»*²⁵. Der Intensivierung der Vorbereitungen dienten einige weitere Ereignisse wie z.B. das Treffen von lutherischen und orthodoxen Theologen in Straßburg (März 1974)²⁶ und der Besuch einer Delegation des Lutherischen Weltbundes beim Ökumenischen Patriarchen im Phanar/Konstantinopel zuerst im Mai 1974²⁷ und dann im März 1978²⁸. Die Bildung der *«Interorthodoxen Technisch-Theologischen Kommission zur Vorbereitung des Dialogs mit dem Lutherischen Weltbund»* (LWB) erfolgte jedoch erst im Jahre 1977, d.h. nachdem auch die erste Präkonziliare Konferenz (1976) die vorangegangenen Kontakte und Vorbereitungen positiv gewertet und diesen Schritt erneut empfohlen hatte²⁹.

Parallel hierzu wurde auf Beschluß des Exekutivkomitees des Lutherischen Weltbundes (Februar 1977) eine «*Vorbereitungsgruppe für den Lutherisch-Orthodoxen Dialog auf internationaler Ebene*» bestellt, die vom 30. April bis 3. Mai 1978 in Chambésy/Genf und später umbenannt in «*LWB-Kommission für den Dialog mit der Orthodoxen Kirche*» vom 4. bis 10. März 1980 in der Orthodoxen Akademie auf Kreta zusammentraf³⁰. Aus dem unveröffentlichten Protokoll der ersten Begegnung in Chambésy/Genf geht hervor, daß die Kommission des LWB ein, wie sie es selber nannte, «*Musterprojekt*» entwickelte und eine umfassende, weitgehend zufriedenstellende Thematik für den Dialog vorschlug.

Die Interorthodoxe Technisch-Theologische Kommission für die Vorbereitung des Dialogs mit dem LWB hielt in derselben Zeit drei Sitzungen ab (in Sigtuna/Schweden, 4.-9. November 1978,³¹ in Amelungsborn/BR Deutschland, 15.-21. September 1979³² und in Skalholt/Island, 6.-13. September 1980)³³ und befaßte sich hauptsächlich mit der Auswertung aller bisheriger orthodox-lutherischer Kontakte und Gespräche einerseits und der Thematik des offiziellen Orthodox-Lutherischen Theologischen Dialogs andererseits. Von besonderem Interesse hierbei ist das Thema, welches für den Dialog nach eingehenden Beratungen jeweils gewählt wurde bzw. wie es in jeder darauffolgenden Sitzung umformuliert wurde. Lautete es in Sigtuna a) Wesen der Kirche, b) Heilige Tradition, c) Priestertum, d) das Konzept der Einheit, so wurde das Dialogthema in Amelungsborn formuliert «*Partizipation am Geheimnis der Kirche*»: 1. Das Geheimnis der Kirche, 2. Voraussetzungen für die Partizipation am Geheimnis der Kirche. In Skalholt wurde das allgemeine Thema «*Partizipation am Geheimnis der Kirche*» in folgende Unterthemen eingeteilt: 1. Das Wesen der Kirche, 2. Das Wirken des Hl. Geistes in der Kirche, 3. Die Einheit und die Grenzen der Kirche, 4. Die heiligen Sakramente, 5. Synergismus und 6. Die Hl. Schrift und die Hl. Tradition.

Letztere Formulierung des Themas, die den orthodoxen Vorschlag an die entsprechende Kommission des LWB bildete, wurde auch von den Lutheranern akzeptiert, so daß die erste Plenarsitzung der Gemischten Orthodox-Lutherischen Theologischen Kommission vom 27. August bis 4. September 1981 in Espoo/Helsinki beschloß³⁴, den offiziellen Orthodox-Lutherischen Dialog mit diesem Thema zu beginnen. Insbesondere befaßte sich die Kommission mit Fragen des weiteren Verfahrens und definierte das Ziel des Dialogs: «*Volle Kirchengemeinschaft*». Für die Ausarbeitung einer Textvorlage zum ersten Unterthema «*Das Wesen der Kirche*» wurde eine gemischte Unterkommission bestellt. Dieser Unterausschuß tagte vom 27. März bis 2. April 1982 in Penteli/Athen und erstellte gemeinsam vier kleinere Texte zum Thema «*Das Wesen der Kirche*»³⁵.

Im Auftrag der Unterkommission wurden diese vier Textvorlagen von zwei ihrer Mitglieder (Krodel und Romanidis) in einen Gesamtentwurf eingearbeitet. Dieser Entwurf lag dann der Gemischten Orthodox-Lutherischen Kommission in ihrer zweiten Plenarsitzung von 23.-29. Mai 1983 in Limassol/Zypern vor³⁶. Die Tatsache, daß dieser Entwurf von den vier Textvorlagen weitgehend ab-

wich, und vor allem die Mannigfaltigkeit an theologischen Ansichten und Positionen, die sich während der Diskussionen zeigte, führten zu der Einsicht, daß die Verabschiedung eines gemeinsamen Textes verfrüht und somit nicht möglich war³⁷. Auch die Frage des weiteren Vorgehens wurde erneut ausführlich beraten. Die Kommission verständigte sich darüber, das zentrale Thema der Ekklesiologie erst später wieder aufzunehmen.

Der orthodox-lutherische Dialog war zu diesem Zeitpunkt, wie es sich aus der bisherigen Darstellung ergibt, noch auf der Suche nach einer richtigen Methode. Als einer der beiden Vertreter des Ökumenischen Patriarchats habe ich die Ehre, Mitglied der Interorthodoxen Theologischen Kommission für diesen Dialog zu sein. In den Beratungen der Kommission habe ich noch im Vorbereitungsstadium des Dialogs für ein gründliches, umfassendes theologisches Programm, ähnlich wie im Orthodox-Alt-katholischen Dialog, plädiert³⁸. Die Kommission beschloß jedoch, mit dem zentralen Thema *«Teilhabe am Mysterium der Kirche»* anzufangen. Sie mußte allerdings in ihrer Sitzung in Limassol diesen Plan korrigieren. Ohne wiederum ein größeres Konzept zu erstellen, wählte sie für ihre dritte Plenarsitzung das Thema *«Die Göttliche Offenbarung»*.

Diese Sitzung, welche vom 23.-30. August 1984 in der Luther-Akademie Ratzeburg/BR Deutschland abgehalten werden sollte, kam aus *«mehreren Gründen»* nicht zustande (die wichtigsten darunter waren a) daß die vorgesehenen Vorarbeiten nicht rechtzeitig abgeschlossen wurden und b) daß der LWB im Juli 1984 seine Generalversammlung abhielt). Die dritte Plenarsitzung der Gemischten Theologischen Kommission fand erst vom 24.-30.5.1985 im Muhlenberg College in Allentown (Pennsylvania, USA) statt. Bei dieser Konferenz gelang der Kommission ein erster bedeutungsvoller Durchbruch. Sie verabschiedete nämlich einen kleinen gemeinsamen Text zum Thema *«Göttliche Offenbarung»*, der am Ende dieses Aufsatzes als Anhang veröffentlicht wird. Die Tragweite dieses Ereignisses liegt nicht so sehr in der theologischen Tiefe und Vollkommenheit des Textes, als vielmehr darin, daß offizielle Vertreter der beiden Kirchen zum ersten Mal einen Text als gemeinsamen Ausdruck ihres Glaubens ausarbeiteten. Dies war kein leichtes Unterfangen und erfolgte nach langen, eingehenden Beratungen. In der vorsichtigen Ausdrucksweise des Communiqués heißt es: *«Es wurde ein Unterausschuß ernannt, der eine gemeinsame Erklärung über das Thema der göttlichen Offenbarung aufsetzen sollte. Es wurden mehrere Entwürfe der Erklärung ausgearbeitet, in denen die Änderungswünsche der Kommission berücksichtigt wurden»*³⁹.

Zur Vorbereitung der nächsten Plenarsitzung, die sich mit dem Thema *«Heilige Schrift und Heilige Tradition»* befassen und 1987 stattfinden sollte, wurde in Allentown wiederum eine Unterkommission gewählt. Diese kam vom 21.-26. August 1986 im Ökumenischen Institut Bossey/Céligny zusammen. Vor der Sitzung wurden, wie vorgesehen, je ein Papier von den Herren Ullmann aus lutherischer und Nikolaou aus orthodoxer Sicht eingereicht, anhand derer der Unterausschuß einen gemeinsamen Textentwurf ausarbeitete⁴⁰. Dieser Textent-

wurf lag dann der Gemischten Theologischen Kommission bei ihrer Plenarsitzung vor.

Ihre vierte Plenarsitzung hielt die Gemischte Theologische Kommission vom 28. Mai - 2. Juni 1987 in der Orthodoxen Akademie von Kreta ab. Während für die orthodoxe Seite der Leiter der Vertretung des Ökumenischen Patriarchats, Metropolit von Silibria Emilianos (Timiadis), wie in der Vergangenheit auch weiterhin den gemeinsamen Vorsitz bei den Beratungen der Kommission führte, gab es auf lutherischer Seite einen Wechsel; Bischof Dr. Karlheinz Stoll löste den bisherigen Vorsitzenden Prof. Dr. Georg Kretschmar in seinen Aufgaben ab. Auf der Grundlage des von der Unterkommission erarbeiteten Textentwurfs erstellte die Gemischte Kommission drei weitere Entwürfe, bevor ihre neue gemeinsame Erklärung zum Thema *«Schrift und Tradition»* dieses Mal von allen Mitgliedern der Kommission unterschrieben wurde. Im Communiqué dieser Plenarsitzung wird der neue gemeinsame Text folgendermaßen gewertet: *«Die Erklärung 'Schrift und Tradition' ist von der gemeinsamen Kommission nicht als vollständiges Konsensdokument über das Thema gedacht. Ihre Funktion bei dem weitergehenden Dialog besteht vielmehr darin, den aktuellen Stand der Übereinstimmung darzulegen und somit eine Grundlage für weitere Schritte zu schaffen. Die vereinbarte Erklärung selbst legt Bereiche nahe, wo weitere Diskussion zwischen Lutheranern und Orthodoxen erforderlich ist»*⁴¹. Ob diese gemeinsame Erklärung aufgrund dieser zweifellos richtigen Wertung das gesteckte Ziel der *«vollen Kirchengemeinschaft»* konsequent verfolgt, muß dahingestellt bleiben.

Auch auf Kreta ernannte die Gemischte Theologische Kommission einen Unterausschuß zur Vorbereitung ihrer nächsten Plenarsitzung. Dieser kam vom 10.-12. Oktober 1988 in Venedig zusammen. Aufgrund der Vorarbeiten, welche die Mitglieder Osipov und Bulović aus orthodoxer Sicht und Krodol und Strohl aus lutherischer Sicht eingereicht hatten, erarbeitete die Unterkommission, wie vorgesehen, einen gemeinsamen Textentwurf über das Thema *«Der Kanon und die Inspiration der Heiligen Schrift»*⁴². Dieser Textentwurf wird der Gemischten Kommission bei ihrer fünften Plenarsitzung vorgelegt, die vom 1.-9. September 1989 in der Evangelischen Akademie Bad Segeberg/BR Deutschland stattfinden soll.

IV. Perspektiven

1. Im Vergleich zu den anderen offiziellen Theologischen Dialogen, welche die Orthodoxe Kirche heute führt, ist der Orthodox-Lutherische Dialog — neben dem noch nicht richtig begonnenen Dialog mit dem Reformierten Weltbund—der kirchlich-theologisch **schwierigste**. Vor diesem Hintergrund erscheint das Unterfangen, über Perspektiven dieses Dialogs schreiben zu wollen, von vornherein schier unmöglich. Es ist in der Tat kaum möglich, konkrete und zugleich stichhaltige Aussichten zu artikulieren, es sei denn, daß sich Grundsätzliches in beiden Kirchen ändert. Da dies nach menschlichem Ermessen nicht in

absehbarer Zeit zu erwarten ist, kann man perspektivisch auf der einen Seite nur Wünsche und Hoffnungen zum Ausdruck bringen und auf der anderen Seite den Ausgang des Dialogs dem Beistand Gottes anvertrauen. Es ist jedenfalls nicht zufällig, daß auch die III. Präkonziliare Panorthodoxe Konferenz (Chambésy/Genf 1986) mehr oder weniger dieselbe Haltung einnimmt; nachdem sie im Hinblick auf diesen Dialog die Empfehlung ausgesprochen hat, daß bei den Beratungen und den zu erarbeitenden gemeinsamen Texten das *«akademische und das kirchliche Element gleichermaßen beachtet werden»*, fährt sie fort: *«Obwohl wir schon künftige Schwierigkeiten bei der Durchführung des Dialogs voraussehen können, hoffen wir trotzdem, daß er mit Gottes Hilfe Früchte bringen und nützlich sein wird»*⁴³.

Die Schwierigkeiten des Dialogs sind m.E. zum einen **methodischer** und zum anderen **theologischer** Art.

2. Zu den **methodischen Schwierigkeiten** gehören u.a. folgende Sachverhalte:

2.1. Das **Ziel des Dialogs** und insbesondere die unterschiedlichen Vorstellungen der beiden Dialogpartner darüber, was dieses Ziel bedeutet und wie es erreicht wird: Das Ziel des Orthodox-Lutherischen Dialogs ist, wie bereits erwähnt, die *«volle Kirchengemeinschaft»*. Dies ist zweifelsohne ein maximales und großartiges, aber an und für sich auch ein selbstverständliches Ziel. Es ist selbstverständlich, weil das Streben nach der Einheit der einen Kirche Christi schlichtweg zum Christsein gehört. Es ist aber zugleich großartig, weil es die Überwindung der bestehenden dogmatischen Unterschiede voraussetzt, was bei kritischer Betrachtung der kirchlich-theologischen Struktur der beiden Dialogpartner zumindest schwer erreichbar erscheint.

Nach orthodoxer Auffassung setzt die *«volle Kirchengemeinschaft»* die Übereinstimmung und Einheit in dem Glauben, der Liebe und der kirchlichen Verfassung voraus. Die in lutherischen Kreisen vielgepriesene *«versöhnte Verschiedenheit»* stellt dagegen nur eine minimale Zielsetzung dar. Auch die vielfach praktizierte Interkommunion der Lutheraner wird orthodoxerseits als eine Verkennung des obengenannten Zieles und insbesondere der Bedeutung und der ekklesiologischen Voraussetzungen der *«vollen Kirchengemeinschaft»* empfunden. Jedenfalls kann beides (versöhnte Verschiedenheit und Interkommunion) nicht mit dem Ziel des Orthodox-Lutherischen Dialogs gleichgesetzt werden; vielmehr hat es letztendlich in die volle ekklesiale Gemeinschaft einzumünden.

2.2. Damit das Ziel der vollen Kirchengemeinschaft auf dem Weg der Übereinstimmung im Glauben erreicht wird, benötigt der Orthodox-Lutherische Dialog dringend ein **umfassendes Programm**. Statt wie bisher bei jeder Plenarsitzung das jeweils nächste Thema zu bestimmen, sollte vielleicht die Gemischte Theologische Kommission einen Themenkatalog erstellen und darin jene Lehrpunkte nennen, über die ein gemeinsamer Text erarbeitet werden soll. Dieser Themenkatalog könnte sich, ähnlich wie im Orthodox-Alt-katholischen Dialog,

über die gesamte Dogmatik erstrecken oder — was ich für günstiger und effektiver halte — nur solche Lehrpunkte enthalten, in denen Lehrunterschiede bestehen bzw. vermutet werden. Sollte dieser Themenkatalog sich auf die ganze Dogmatik erstrecken, so empfiehlt es sich, gemeinsam zu überprüfen, inwiefern einige Texte des Orthodox-Alt-katholischen Dialogs übernommen werden könnten, zumal dieser mit der Erstellung von gemeinsamen Erklärungen fertig ist. Daß der Glaube der Kirche in beiden Dialogen dem Geiste nach übereinstimmend formuliert wird, versteht sich von selbst. Nur die spezifisch orthodox-lutherischen Lehrdifferenzen sollten durch einen jeweils neuen gemeinsamen Text behandelt werden. Bei der Behandlung der Lehrunterschiede sollte man ähnlich wie im Orthodox-Römisch-katholischen Dialog mit dem Gemeinsamen beginnen und von da aus zur Klärung und zur gemeinsamen Formulierung des Trennenden voranschreiten.

Es ist überdies die Aufgabe der orthodoxen Vertreter, im Orthodox-Lutherischen Dialog die Erfahrungen, welche die Orthodoxe Kirche bei den übrigen offiziellen Dialogen macht, stärker in Betracht zu ziehen und nutzbringend anzuwenden. Was bedeutet z.B. für den Orthodox-Lutherischen Dialog der Umstand, daß der Orthodox-Anglikanische Dialog seit Jahren ins Stocken geraten ist, weil die Anglikaner die Frauenordination freigaben, während die Lutheraner sie schon seit Jahrzehnten praktizieren?

2.3. Der Orthodox-Lutherische Dialog benötigt ebenfalls dringend ein kirchlich-theologisches **Kriterium**, auf dessen Basis die gemeinsamen Texte erstellt werden. Der Patriarch Jeremias hat bekanntlich sein drittes und letztes Schreiben an die Tübinger Theologen mit den Worten abgeschlossen: *«Wir bitten Euch, uns weiter keine Mühe mehr zu machen und nichts mehr über diese selben Dinge zu schreiben und zu schicken. Da Ihr ja die Leuchten und Lehrer der Kirche bald so bald anders behandelt.... Geht nun Euren Weg! Schreibt uns nicht mehr über Dogmen, sondern allein um der Freundschaft willen, wenn Ihr das wollt»*⁴⁴. Als orthodoxer Theologe, der mit der Evangelischen Kirche und Theologie in ständiger Berührung lebt, kann ich mich oft des Eindrucks nicht erwehren, daß die Feststellung von Jeremias auch heute Gültigkeit hat. Während die Orthodoxe Kirche und Theologie **die Fülle der Überlieferung der alten ungeteilten Kirche** voll bejaht und sich darauf stützt, wird diese Überzeugung von den Lutheranern nicht in derselben Weise geteilt.

In der gemeinsamen Erklärung über *«Schrift und Tradition»* (§ 8) ist ein solches Kriterium, wenn auch indirekt, angesprochen: *«Die Heilige Tradition als fortwährendes Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche kommt im ganzen Leben der Kirche zum Ausdruck. Die Beschlüsse von ökumenischen Konzilen und lokalen Synoden der Kirche, die Lehren der heiligen Väter, liturgische Texte und Riten sind besonders wichtige und verbindliche Ausprägungen dieses mannigfaltigen Wirkens des Heiligen Geistes»*. Obschon diese Formulierung für den orthodoxen Theologen einigermaßen deutlich und befriedigend ist (sie wäre deutlicher, wenn z.B. die Ökumenischen Konzile, die gemeinsam anerkannt werden, genannt würden), muß er sich trotzdem näher nach ihrem Stellenwert innerhalb

des Luthertums fragen, wenn er sie z.B. mit einigen lutherischen Stellungnahmen zu den Konvergenzerklärungen «*Taufe, Eucharistie und Amt*» vergleicht, in denen von Schrift und Tradition die Rede ist⁴⁵. Aber mit diesen Bemerkungen bin ich bereits bei den theologischen Fragestellungen des Orthodox-Lutherischen Dialogs, welche ich im folgenden kurz andeuten möchte.

3. Zu den **theologischen Schwierigkeiten** des Orthodox-Lutherischen Dialogs zählen die Lehrunterschiede zwischen den beiden Kirchen. Es ist hier nicht beabsichtigt, diese Lehrdifferenzen aufzulisten bzw. zu analysieren und auf eine mögliche Lösung hin zu überprüfen. Dies obliegt der Gemischten Theologischen Kommission. Außerdem wurden einige von ihnen im Briefwechsel zwischen Patriarch Jeremias und den Tübinger Theologen behandelt und bereits oben angeführt. Mit dem Hinweis auf das oben Angeführte will ich hier nur ansatzweise und allgemein einige Lehrunterschiede berühren, so wie sie sich insbesondere aus der Verfassung des LWB ergeben, da dieser auch der direkte Dialogpartner ist.

3.1. **Ekklesiologie:** Im ersten bilateralen Theologischen Gespräch zwischen Theologen der EKD und des Ökumenischen Patriarchats im Jahre 1969 wurden die Vertreter des Ökumenischen Patriarchats mit folgender Äußerung eines lutherischen Theologen konfrontiert und überrascht, daß nämlich, so wörtlich, «*die EKD mehr Kirche sei als der Lutherische Weltbund*»⁴⁶. Diese Äußerung und vor allem das Studium der Verfassung des LWB werfen in der Tat die Frage nach dem ekklesiologischen Selbstverständnis des LWB auf.

Zum Selbstverständnis des LWB gehört die Beschreibung als «*eine freie Vereinigung von lutherischen Kirchen*» (Art. III, 1). Der Ausdruck «*freie Vereinigung*» entspricht dem Terminus «*Körperschaft*», der ebenfalls verwendet wird (Art. I). Geht man mit gewohnten ekklesiologischen Kategorien der Alten Kirche bzw. der Orthodoxen Kirche an diese Selbstbeschreibung heran, so wird man kaum etwas damit anfangen können. Die Orthodoxen Kirchen sind eine Kirche, die durch denselben Glauben, denselben Kult und dasselbe Kirchenrecht innerlich verbunden sind. Eine ähnliche Feststellung erscheint in bezug auf den LWB und die 104 Kirchen, die heute dazu gehören, nicht ohne weiteres möglich. Im Gegenteil wird hier von einer «*Zusammensetzung von Kirchen*» gesprochen. Ist die Einheit der im LWB vertretenen Kirchen eine bloß körperschaftliche? Diese Frage uneingeschränkt zu bejahen, wäre nicht richtig, zumal die «*Zusammensetzung von Kirchen*» nach der Verfassung des LWB nicht ohne theologische Bedingungen geschieht. Die Mitgliedschaft setzt die Annahme der im Artikel II festgelegten «*Lehrgrundlage*» voraus. Meine Ausführungen über das Kirchenverständnis in diesem Zusammenhang bezwecken hauptsächlich die Hervorhebung der Ekklesiologie und der Authentizität der Kirche als eines zentralen Problems des Orthodox-Lutherischen Dialogs. Es empfiehlt sich jedoch, den ganzen Artikel II hier anzuführen: «*Der Lutherische Weltbund erkennt die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments als die alleinige Quelle und unfehlbare Norm aller Lehre und allen Handelns der Kirche an. Er sieht in den drei ökumenischen Glaubensbekenntnissen und den Bekenntnissen der lutherischen*

Kirche, insbesondere der unveränderten Augsburgischen Konfession und Luthers Kleinem Katechismus, eine zutreffende Auslegung des Wortes Gottes». Daraus ergibt sich ein weiteres Problem, nämlich die Frage nach dem Verhältnis von Schrift, Tradition und verbindlichem Lehren der Kirche, die uns auch oben kurz beschäftigt hat.

3.2. Schrift, Tradition und Lehre der Kirche: Das reformatorische Prinzip der *sola scriptura* kommt in dem oben angeführten Artikel II sehr deutlich und verstärkt zum Ausdruck. Es wird sogar nicht in seinem ursprünglichen reformatorischen Rahmen verwendet, sondern in der verschärften Form der Zeit der Gegenreformation und der lutherischen Orthodoxie. Die Heilige Schrift gilt demnach *«als die alleinige Quelle und unfehlbare Norm aller Lehre und allen Handelns der Kirche»*. Die Heilige Schrift wird damit so sehr juristisch-formalistisch gesehen, daß Erkenntnisse über die Entstehung der neutestamentlichen Schriften und des Kanons im Leben der alten Kirche unbeachtet gelassen werden. So wird dem unfehlbaren Lehramt des Papstes ein reformatorischer *«papierener Papst»* entgegengesetzt, um einen treffenden Ausdruck des bekannten Lutheraners Georg Kretschmar zu benutzen. Die lutherischen Kirchen haben hierbei wohl nicht genügend die Sackgasse beachtet, zu der die neutestamentliche Forschung führt, wenn sie das Prinzip der *sola scriptura* auf die Frage nach der *«Mitte»* der Heiligen Schrift reduziert und in eine Vielfalt von Antworten zerfällt (Paulinische Schriften, Person Christi, Verba Christi etc.).

Ähnlich formalistische Züge trägt auch der zweite Satz des Artikels II. Zunächst ist anzumerken, daß zwischen beiden Sätzen eine gewisse Spannung besteht. Denn darin, daß in den drei ökumenischen Glaubensbekenntnissen und den Bekenntnissen der Lutherischen Kirche, besonders dem Augsburgischen und Luthers Kleinem Katechismus, *«eine zutreffende Auslegung des Wortes Gottes»* gesehen wird, zeigt sich eine Relativierung der zuvor betonten *«alleinigen Quelle und unfehlbaren Norm»*. Es ist doch bekannt, daß in den Bekenntnissen zentrale Begriffe verwendet werden, die in der Heiligen Schrift nicht zu finden sind und die das von Jesus Christus verheißene Führen seiner Kirche durch den Heiligen Geist *«in die ganze Wahrheit»* (Joh 16, 13) darstellen (z.B. Trinität, Homousios). Der Haupteinwand aber lautet: Steht diese *«Lehrgrundlage»* im Einklang mit der gemeinsamen Erklärung über *«Schrift und Tradition»*? Und eine andere Frage: Kann man in bezug auf die *«Lehrgrundlage»* einer Kirche die Entscheidungen der sieben ökumenischen Konzile und den Konsens der anerkannten Kirchenväter und -lehrer unerwähnt lassen und statt dessen Texte des 16. Jhs. anführen? Auch wenn Luther zu den großen anerkannten Kirchenvätern zählen würde, so könnte doch seine Meinung nicht losgelöst von der der übrigen Geltung haben.

Worum es hier geht, ist sicher nicht, Kritik um der Kritik willen anzubringen, sondern ein nach meiner Meinung anderes gewichtiges Thema des Orthodox-Lutherischen Dialogs herauszustellen. Es ist das Verhältnis von Schrift, Tradition und lebendigem Glauben der Kirche. All dies stellt nach orthodoxer Auffassung eine Einheit dar, die weder durch das Prinzip der *sola scriptu-*

ra noch den tridentinischen Dualismus von Schrift und Tradition richtig wiedergegeben wird. Eine Lockerung des Verhältnisses der beiden Aussagen im Artikel II der Verfassung des LWB scheint die konsequente Lösung zu sein. Denn auch nach der Lehre der Orthodoxen Kirche kann ein Dogma nicht im Widerspruch zu der Heiligen Schrift stehen, sondern setzt ihr Zeugnis und das darin beschriebene Ereignis der Menschwerdung Christi voraus.

Das Problem ist leider auch nach der Verabschiedung der beiden bisherigen gemeinsamen Erklärungen nicht gänzlich ausgeräumt. Im Communiqué der dritten Plenarsitzung (Allentown, 1985) lesen wir: *«Bei der Diskussion über die Referate wurde deutlich, daß zwischen Orthodoxen und Lutheranern in diesem Bereich viele Gemeinsamkeiten bestehen. Wo orthodoxe Theologen von der Schrift und der Tradition sprechen, da sprechen die Lutheraner von der Schrift und den Bekenntnissen. Es ist deshalb wichtig zu verstehen, was die verschiedenen Begriffe bedeuten»*⁴⁷. Das angeblich parallele Begriffspaar in diesem Zusammenhang lautet:

Schrift - Tradition
Schrift - Bekenntnisse

Es wird somit eine Gleichsetzung von Tradition und Bekenntnissen angenommen, die es aber in dieser Äquivalenz nicht gibt. Denn die Tradition der Kirche ist viel umfassender als die Bekenntnisse und speziell als jene, welche hier gemeint sind und oben konkret genannt wurden.

3.3. Bekenntnisse und ihre Verbindlichkeit: Ein weiteres Thema, das aus der *«Lehrgrundlage»* des LWB hervorgeht, ist der Stellenwert von Bekenntnissen im Leben der Kirche. Die Diskussionen vor einigen Jahren über eine Anerkennung der Confessio Augustana durch die Römisch-katholische Kirche sind sicherlich allgemein bekannt. Die Initiative ging von römisch-katholischen Theologen aus. In einem Aufsatz brachte ich damals die Hoffnung zum Ausdruck, daß diese Diskussionen zu einer stärkeren Bindung unserer lutherischen Brüder an die christlichen Wahrheiten führen möchten, die in den Bekenntnissen ausgesprochen sind. Es sind Glaubenswahrheiten, die nicht angemessen beachtet werden, wenn sie etwa als Mythen verstanden werden. Wird z.B. in den altkirchlichen Bekenntnissen, aber auch in der Confessio Augustana aufgrund des Schriftzeugnisses von der Geburt Christi *«aus der reinen Jungfrau Maria»* gesprochen, so liest man bei vielen modernen Theologen, daß die Jungfrauengeburt ein *«Mythos»* (z.B. Trillhaas, R. Bultmann), eine *«Legende»* (z.B. M. Dibelius), eine *«kerygmatische Aussage»* (z.B. O. Weber), ein *«Gleichnis»* (z.B. P. Althaus) usw. ist. Somit wird ein Geheimnis unseres Glaubens logisch hinterfragt und analysiert und nicht als Glaubenswahrheit bejaht. Angesichts der breit gefächerten und auseinandergehenden *«Professoren-Theologie»* verfolgt der LWB u.a. das bedeutende Ziel der *«Einigung des Glaubens, des Bekennens und Bekenntnisses unter den lutherischen Kirchen der Welt»* (Art. III, 2, b). Welche Konsequenzen sind aber denkbar oder werden konkret gezogen, wenn Theologen diesen Glauben nach Belieben deuten?

In der Orthodoxen Kirche wird nur das Bekenntnis, welches in den Ökumenischen Konzilen von Nikaia (325) und Konstantinopel (381) formuliert wurde, voll bejaht und im Leben der Kirche ausschließlich gebraucht. Andere Bekenntnisse und Bekenntnisschriften, die von Orthodoxen verfaßt wurden, werden eher relativ und insofern sie im Konsens zu der Heiligen Schrift und dem Glauben der Alten Kirche, insbesondere den Entscheidungen der sieben Ökumenischen Konzile und der patristischen Tradition⁴⁸ stehen, als Ausdruck des rechten Glaubens angesehen. Die «*Lehrgrundlage*» des LWB hebt zwar den Charakter der Bekenntnisschriften als «*zutreffende Auslegung*» des Wortes Gottes hervor, läßt aber die Entscheidungen der sieben Ökumenischen Konzile und die patristische Tradition völlig außer acht, obwohl Bekenntnisschriften nur im Konsens damit Verbindlichkeit erlangen können.

Die sieben Ökumenischen Konzile haben nach orthodoxer Auffassung den Glauben der katholischen Kirche richtig wiedergegeben und besitzen verbindlichen Charakter. Wie verhält sich dies im LWB? Besteht hier die Aussicht einer Annäherung? Im Weltkirchenrat hat man, wie bekannt, in bezug auf die Konziliarität der Kirche einige interessante Gespräche geführt, die sich im Orthodox-Lutherischen Dialog hilfreich erweisen könnten. Einigt man sich über den Stellenwert der Ökumenischen Konzile, dann lassen sich auch einige Fragen leichter beantworten, sei es das Streichen des Filioque aus dem Nizäno-Konstantinopolitanum - was die Altkatholiken bereits getan und die Anglikaner angenommen haben -, sei es die Problematik der Gottesmutter, der Heiligen, der Ikonen usw., wobei diese Problematik auch in der Frage der Ekklesiologie wurzelt.

4. Die eventuelle Behandlung all dieser und ähnlicher Fragen und die Verabschiedung einer entsprechenden gemeinsamen Erklärung durch die Gemischte Theologische Kommission wird beim jetzigen Tempo der Beratungen lange Zeit in Anspruch nehmen. Das Ziel der vollen Kirchengemeinschaft erfordert somit nicht nur gegenseitiges Vertrauen, sondern auch viel Geduld und vor allem — dies sei nochmals gesagt — Vertrauen auf Gott. Der begonnene Dialog stellt auf jeden Fall eine neue, nicht zu verachtende Erfahrung für beide Kirchen dar. Es ist die Erfahrung einer Zusammengehörigkeit nicht nur aufgrund des gemeinsamen Weges zum Ziel hin, sondern auch aufgrund des verbindenden christlichen Glaubens in seinen Grundsätzen. Es ist die Erfahrung einer «*versöhnten Verschiedenheit*». Denn wir Orthodoxe dürfen nicht übersehen, daß die «*versöhnte Verschiedenheit*» auch als die volle Bejahung dessen verstanden werden kann, was die Christen verbindet. Und das, was uns mit den Lutheranern bzw. den anderen Christen eint, ist qualitativ und quantitativ viel mehr als das, was uns trennt. Dies ist nicht nur eine ausgezeichnete Ausgangsbasis des Dialogs, sondern auch eine Chance für seinen erfolgreichen Fortschritt.

V. Anhang

A: Die göttliche Offenbarung⁴⁹

I(1). Gott, den niemand je gesehen hat (Joh 1, 18), offenbart sich den Menschen in der Geschichte durch sein Wort und seine Kraft (ἐνέργεια). Diese mit der Schöpfung der Welt beginnende Offenbarung Gottes (Apg 14, 15-17) wird vollendet durch sein Heilswerk (οἰκονομία) in Christus, der Ausgießung des Heiligen Geistes und in der Verheißung einer neuen Schöpfung.

(2). Der Dreieinige Gott, an den wir glauben und den wir bekennen, hat seine göttliche Weisheit und seinen gnädigen Willen in seinem Heilswerk offenbart, das ihn uns als Schöpfer, Erlöser und Vollender aufzeigt und als den künftigen Richter der ganzen Menschheit. Gottes Verheißung im Alten Testament, als er vielfach und auf verschiedene Weise zu den Vätern geredet hat durch die Propheten (Hebr 1,1), und ihre Erfüllung in Jesus Christus stellen nicht nur die Geschichte der Offenbarung Gottes dar, sondern auch die Geschichte der Erlösung der Menschheit. Die Offenbarung ist das Wort Gottes und das Wort über Gott; sie ist zugleich das Wort, in dem es um Bestimmung und Heil aller Menschen geht.

(3). Gott selbst rettet Menschen aus ihrer Verlorenheit und ihrer Entfremdung von ihm und führt sie zum wahren Leben in der neuen Schöpfung (2 Kor 5, 17). Die Mitte seines Heilswerks ist die Sendung seines Sohnes, der *«für uns Menschen und zu unserem Heil vom Himmel gekommen ist, Fleisch angenommen hat durch den Heiligen Geist von der Jungfrau Maria und Mensch geworden ist. Er wurde für uns gekreuzigt»*, ist auferstanden zu neuem Leben *«nach der Schrift und aufgefahren in den Himmel. Er sitzt zur Rechten des Vaters»*. Durch den erhöhten Herrn gießt der Vater den Heiligen Geist auf sein Volk aus und bringt so seine Offenbarung zum Abschluß. Derselbe Heilige Geist, der durch die Propheten gesprochen hat, ist in der apostolischen Botschaft (κῆρυγμα) wirksam, indem er den Sohn verherrlicht und allen Glaubenden Heilserkenntnis gewährt (Joh 14, 13-16), bis die Erfüllung aller Verheißungen im Reiche Gottes am Jüngsten Tag erlangt wird.

II(4). Gottes Offenbarung in Jesus Christus wird in der Kirche und durch die Kirche als Christi Leib verwirklicht. Das Heilsgeheimnis von Ostern und Pfingsten hat die Kirche des Neuen Testaments gestiftet, in der die Offenbarung gelebt, verkündigt und weitergegeben wird. Der Heilige Geist trägt das Leben und Wachstum der Kirche bis zum Jüngsten Tag durch die Verkündigung des Evangeliums in der Fülle der apostolischen Tradition und ihre Weitergabe von Ort zu Ort und von Generation zu Generation, nicht nur in Worten, sondern durch das ganze Leben der Kirche.

(5). Die Heiligen Schriften sind inspirierter und authentischer Ausdruck der Offenbarung Gottes wie der Erfahrung der Kirche an ihrem Ursprung. In der fortgehenden Erfahrung der Kirche von ihrem Leben in Christus, in Glaube, Liebe und im Gehorsam des Gottesvolkes samt seinem Gottesdienst werden die

Heiligen Schriften ein lebendiges Buch der Offenbarung, dem Botschaft (κῆρυγμα), Dogma und Leben der Kirche nicht widersprechen dürfen. Weil durch die Leitung des Heiligen Geistes das Dogma der Kirche mit den Heiligen Schriften übereinstimmt, wird das Dogma selbst zu einem dem Wechsel enthobenen Zeugnis für die Wahrheit der Offenbarung. So ist unter der Leitung des Heiligen Geistes die göttliche Offenbarung in der Kirche lebendig durch die Heilige Schrift und die Heilige Tradition.

(6). *«Wenngleich die heiligen und gottgehauchten Schriften ausreichend sind für die Darlegung der Wahrheit, gibt es auch viele Bücher unserer seligen Lehrer, die dazu verfaßt sind; wer nach ihnen greift, wird in ihnen gewissermaßen das Verständnis der Heiligen Schriften erlangen»* (Athanasios, Contra gent. 1,3; PG 25, 4).

Allentown/PA, USA, 23.-30. Mai 1985.

Unterschriften der anwesenden Mitglieder der Gemischten Kommission⁵⁰.

Delegierte der Orthodoxen Kirche:

Ökumenisches Patriarchat:

Metropolit von Silibria Emilianos

Prof. Dr. Dr. Theodor Nikolaou

Patriarchat von Antiochien:

Archimandrit Gregory Saliby

Patriarchat von Jerusalem:

Prof. Dr. Vlassios Phidas

Patriarchat von Moskau:

Metropolit Vladimir

Prof. A. Osipov

Patriarchat von Rumänien:

Bischof von Oradea Dr. Vasile Coman

Patriarchat von Bulgarien:

Bischof Joseph Bosakov

Kirche von Zypern:

Metropolit von Lemessos Chrysanthos

Protopresbyter Dr. Dr. Georg D. Metallinos

Kirche von Georgien:

Protopresbyter Guram Shalamberidze

Kirche von Finnland:

Archimandrit Ambrosius

Delegierte des Lutherischen Weltbundes:

Prof. Dr. Dr. Georg Kretschmar

Bischof Dr. Friedrich Huebner

Prof. Dr. Fairy von Lilienfeld

Prof. Dr. B.H. Jackayya
 Pastor Tasgara Hirpo
 Prof. Dr. Hermann Pitters
 Dr. Janos Selmeczi
 Bischof Rudolf Kostial
 Prof. Dr. Fred Meuser
 Dr. Wolfgang Ullmann
 Prof. Dr. Gerhard Krodel

B: Schrift und Tradition

1. Die göttliche Offenbarung des Heilshandelns (οἰκονομία) Gottes im Alten und im Neuen Testament, das in der Person von Jesus Christus vollbracht ist, wird der Welt durch das Wirken des Heiligen Geistes vermittelt. Dieses Heilshandeln Gottes durch den Sohn im Heiligen Geist ist das Wesen des Heils-Evangeliums (εὐαγγέλιον).

2. Das Wort Gottes, das den Propheten bekannt gemacht war, wird uns offenbart durch die Inkarnation, das Leben und Lehren, die Passion, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu Christi sowie die Aussendung seines Geistes zu Pfingsten. Durch all das hat Jesus Christus die Einheit der Testamente und die Kontinuität der ein für allemal dargebrachten Gabe seines Leibes und seines Blutes für unser Heil sowie seine bleibende Gegenwart bei uns bis zum Ende der Zeiten bewirkt und gewährleistet. Deshalb ist das Heils-Evangelium, das die Heiligen Schriften bezeugen, nicht einfach Reden von oder über Gott, sondern das hypostatische Wort Gottes, das Mensch wurde. Dieses Heils-Evangelium, das uns durch das Wirken des Heiligen Geistes von der Kirche bis zum Ende der Zeiten vermittelt wird, ist die Heilige Tradition.

3. Die Heilige Tradition ist der authentische Ausdruck der göttlichen Offenbarung in der lebendigen Erfahrung der Kirche als des Leibes des menschengewordenen Gottes. Durch das Wirken des Heiligen Geistes gibt die Kirche mit ihren Sakramenten und ihrem geistlichen Leben dieses Evangelium von unserer Rettung weiter. Deshalb ist der apostolische Glaube der Kirche nicht nur Proklamation, sondern er ist selbst «*inkarnierter*» Glaube (Hebr 11, 1; vgl. «ἐνυπόστατος πίστις», *Maximos Conf.*, Quaestiones 25: PG 90, 336 D) in der Kirche.

4. Dieses Evangelium (εὐαγγέλιον) des Heils ist der Inhalt der Heiligen Tradition, wie es in der Schrift, dem Leben der Heiligen aller Zeiten und der konziiliaren Tradition der Kirche erhalten, bezeugt und weitergegeben ist.

5. Die orthodoxen und die lutherischen Kirchen haben die gleiche Bibel, die das Alte und das Neue Testament umfaßt, aber die folgenden zehn Bücher des Alten Testaments sind in unseren Kirchen in unterschiedlichem Maße verbindlich, nämlich: Judith, 1. Esra, 1. Makkabäer, 2. Makkabäer, 3. Makkabäer, Tobias, Jesus Sirach, Weisheit Salomos, Baruch und der Brief Jeremias. In der Zukunft werden wir uns mit dem Problem des Kanons gründlicher befassen müssen.

6. Es ist der gleiche Dreieinige Gott, der sich im Alten und in seiner Fülle im Neuen Testament offenbart. Das Alte Testament enthält Gottes bedingungslose Heilsverheißung, das Neue Testament deren Erfüllung in Christus durch den Heiligen Geist. Beide Testamente offenbaren Gottes Urteil über die Sünde innerhalb und außerhalb des Volkes Gottes und Gottes erlösende Gnade in Christus. Da die Heilige Schrift das Werk des Heiligen Geistes ist, ist das Kriterium für ihr rechtes Verständnis Jesus Christus selbst in Leben und Lehre der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche.

7. Die Offenbarung Gottes, auch in der Heiligen Schrift, geht über jeden verbalen Ausdruck hinaus. Sie bleibt allen Geschöpfen verborgen, besonders dem sündigen Menschen (παλαιὸς ἄνθρωπος). Der wahre Sinn der Schrift kann nur durch den Heiligen Geist offenbart werden, in der lebendigen Erfahrung des Heils, wie dies durch das christliche Leben in der Kirche zur Erfüllung kommt. Diese katholische Heilserfahrung in der Kirche ist zugleich der einzige authentische Ausdruck für das wahre Verständnis des Wortes Gottes.

8. Die Heilige Tradition als fortwährendes Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche kommt im ganzen Leben der Kirche zum Ausdruck. Die Beschlüsse von ökumenischen Konzilien und lokalen Synoden der Kirche, das Lehren der heiligen Väter, liturgische Texte und Riten sind besonders wichtige und verbindliche Ausprägungen dieses mannigfaltigen Wirkens des Heiligen Geistes. Allerdings ist nicht jede Synode, die orthodox zu sein behauptet, nicht jede Lehre eines kirchlichen Autors, sind nicht allè Riten Ausdruck der Heiligen Tradition; sie sind es nur, wenn sie von der ganzen Kirche angenommen worden sind. Es handelt sich dabei vielleicht nur um menschliche Traditionen ohne die Präsenz des Heiligen Geistes. Aus diesem Grund ist das Problem der Kriterien zur Bestimmung des Vorhandenseins der Heiligen Tradition in den kirchlichen Traditionen sehr wichtig und bedarf weiteren Studiums.

9. Deshalb können solche kirchlichen Entscheidungen, die durch die universale Kirche als wahre Formulierungen der Intention der Heiligen Schriften rezipiert sind, ihrerseits als authentische Kriterien für Glaube und Bekenntnis der Kirche angesehen werden (vgl. *Vinzenz von Lerin*, Commonitorium 2, 3: PL 50, 640). Die Lehrentscheidungen der Kirche, die die Heilige Trinität und Gottes Heilshandeln in Jesus Christus durch den Heiligen Geist bekennen, sind Richtlinien zur Verteidigung der Wahrheit gegen das Falsche. Durch Verkündigung, Bekenntnis und ihr Leben in Christus gibt die Kirche das Geheimnis der Offenbarung Gottes weiter. Die Lehraussagen der Kirche sind in ihrem ganzen geistlichen Leben verwurzelt und werden gleichzeitig davon geprägt. Wie der hl. Basileios der Große in bezug auf Heilige Schrift und Heilige Tradition versichert: «... diese beiden haben im Blick auf den frommen Glauben die gleiche Kraft» (*Basileios*, De spiritu sancto, 27, 66: PG 32, 188 A).

An einer anderen Stelle argumentiert der hl. Basileios zugunsten der doxologischen Wendung «Die Ehre sei gemeinsam dem Vater und dem Sohne» (ἡ δόξα κοινῇ Πατρὶ καὶ Υἱῶ) zuerst aufgrund einiger Väter, dann fährt er fort: «Aber es ist für uns nicht zureichend, daß dies eine Tradition der Väter ist. Denn

auch sie folgten dem Willen der Heiligen Schrift, wenn sie ihre Prinzipien aus den Zeugnissen nahmen, die wir euch kurz zuvor aus der Heiligen Schrift vorgelegt haben» (Basileios, De spiritu sancto, 7, 26: PG 32, 96).

10. Die Funktion der Heiligen Schriften besteht darin, der Authentizität der lebendigen Erfahrung der Kirche dadurch zu dienen, daß die Heilige Tradition vor allen Versuchen der Verfälschung des wahren Glaubens (vgl. Hebr 4, 12 u.a.) bewahrt wird, und nicht darin, die Autorität der Kirche, des Leibes Christi, zu untergraben.

11. Was die Beziehung zwischen Schrift und Tradition betrifft, so schien über Jahrhunderte hinweg eine große Differenz zwischen orthodoxer und lutherischer Lehre zu bestehen. Die Orthodoxen nehmen mit Befriedigung die Versicherung der lutherischen Theologen zur Kenntnis, daß es immer die Intention der Wendung «*sola scriptura*» gewesen ist, auf die göttliche Offenbarung, Gottes Heilshandeln in Christus in der Kraft des Heiligen Geistes und somit auf die Heilige Tradition der Kirche hinzuweisen, wie sie in diesem Dokument beschrieben ist, und sich gegen menschliche Traditionen richtet, die die authentische Lehre der Kirche verdunkeln.

12. Auf die Schrift verweisen heißt auf das Heils-Evangelium, auf Christus und deshalb auf die Heilige Tradition, die das Leben der Kirche ist, verweisen, so daß die Schrift zum Kriterium der Authentizität der Heiligen Tradition wird, und so die Einheit und Katholizität der Kirche betonen zum freudigen gemeinsamen Lob des Dreieinigen Gottes.

Orthodoxe Akademie von Kreta, 27. Mai - 4. Juni 1987.

Unterschriften aller anwesenden Mitglieder der Gemischten Kommission.

Delegierte der Orthodoxen Kirche:

Ökumenisches Patriarchat:

Metropolit von Silibria Emilianos

Prof. Dr. Dr. Theodor Nikolaou

Patriarchat von Alexandrien:

Metropolit von Memphis Dionysios

Patriarchat von Antiochien:

Metropolit von Peristerion Dr. Dr. Chrysostomos Zaphiris

Patriarchat von Jerusalem:

Prof. Dr. Vlassios Phidas

Patriarchat von Moskau:

Metropolit von Rostov-on-Don und Novoherkassk Vladimir

Prof. A. Osipov

Patriarchat von Serbien:

Hieromonach Prof. Dr. Irenaeus Bulović

Patriarchat von Rumänien:

Bischof von Oradea Dr. Vasile Coman

Diakon Ioan Caraza

Patriarchat von Bulgarien:

Prof. Dr. Totiu Koev

Kirche von Zypern:

Metropolit von Lemessos Chrysanthos

Prof. Dr. Dr. Georg D. Metallinos

Kirche von Griechenland:

Metropolit von Peristerion Dr. Dr. Chrysostomos Zaphiris

Prof. Dr. Johannes Romanidis

Kirche von Polen:

Wsiewolod Konach

Kirche von Georgien:

Metropolit von Sukhumi und Abkhazeti David

Protopresbyter Guram Shalamberidze

Kirche der Tschechoslowakei:

Igumen Dr. Christoforos Pulec

Kirche von Finnland:

Archimandrit Ambrosius

Delegierte des Lutherischen Weltbundes:

Bischof Dr. Karlheinz Stoll

Prof. Dr. Hermann Pitters

Prof. Toomas Paul

Prof. D. Dr. Karoly Gabris

Prof. Dr. B.H. Jackayya

Dr. Wolfgang Ullmann

Pastor Tasgara Hirpo

Bischof Dr. Kalevi Toiviainen

Prof. Dr. Anna Marie Aagaard

Prof. Jane E. Strohl

Prof. Dr. Gerhard Krodel

Prof. Dr. Dr. Georg Kretschmar

Anmerkungen

1. Vgl. die Entscheidungen der drei ersten Panorthodoxen Konferenzen bei *J. Karmiris*, *Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae*, 2 Bde, Graz ²1968 (im folgenden: DSMn), hier: II, 1077-1091. Die Entscheidungen der IV. Panorthodoxen Konferenz findet man bei *J. Karmiris*, 'Η Δ' Πανορθόδοξος Διάσκεψις (Sonderdruck aus *Ekklesia*), Athen 1968, 31-61.

2. Vgl. die Beratungen und Entscheidungen in: *Episkepsis* Nr. 158 (1.12.1976) 11-15.

3. Siehe den Text bei *J. Karmiris*, DSMn, II, 1055-1058. *C. Patelos*, *The Orthodox Church in the Ecumenical Movement. Documents and Statements 1904-1975*, (WCC) Genf 1978, 40-43.

4. Über die CA Graeca vgl. *G. Florovsky*, *The Greek Version of the Augsburg Confession*, *Lutheran World* 6 (1959) 153-155. *G. Kretschmar*, *Die Confessio Augustana Graeca, Kirche im Osten* 20 (1977) 11-39. *Th. Nikolaou*, *Zur Diskussion über die Confessio Augustana aus orthodoxer Sicht*, *Una Sancta* 35 (1980) 154-160.

5. Schon der Titel der Übersetzung «ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΙΣ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΠΙΣΤΕΩΣ...» (Bekennnis des orthodoxen Glaubens...) oder die Befügung des im Urtext nicht vorhandenen Terminus «ἀειπάρθενος» (die Immerjungfräuliche, CA 3) machen dies deutlich: CONFESSIO FI/DEI EXHIBITA INVI/ctiss. Imperatore Carolo V Caesa/ri Aug. in comitijs Augustae, an/no M.D., XXX: Graece/reddita a Paulo Dolscio/Plauensi, BASILIAE, PER IOAN/nem Oporinum, 1559, z.B. Titelblatt, und S. 14; diese schwerzugängliche Schrift hat mir dankenswerterweise der Kollege *G. Kretschmar* zur Verfügung gestellt.

6. *M. Crusius*, *Turcograecia*, Basel 1584, 559. Siehe auch *Außenamt der EKD (Hg.)*, *Wort und Mysterium*. Der Briefwechsel über Glauben und Kirche 1573 bis 1581 zwischen den Tübinger Theologen und dem Patriarchen von Konstantinopel, Witten 1958, 238. Vgl. hierzu auch *D. Wendebourg*, *Reformation und Orthodoxie. Der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel in den Jahren 1573-1581*, Göttingen 1986, 22 und 28; dort spricht Wendebourg übrigens einmal vom «serbischen Diakon» (S. 22) und das andere Mal vom «Griechen» (S. 28).

7. *M. Crusius*, *Turcograecia*, 559. *Außenamt der EKD (Hg.)*, *Wort und Mysterium*, 238.

8. Vgl. z.B. *D. Wendebourg*, *Reformation und Orthodoxie*, 22 und 28.

9. Dies meint mit Recht *B. Stephanidis*, 'Εκκλησιαστική 'Ιστορία, Athen ²1959, 704. Auch mir scheint es sehr naheliegend, wenn man bedenkt, daß Stephan Gerlach, fünfzehn Jahre später, in seinem Tagebuch zu berichten wußte: «(Sie) halten doch uns für müßige Ketzler, die nichts anders zu thun haben, als unnöthige Fragen auff die Bahn zu bringen»; vgl. *Außenamt der EKD (Hg.)*, *Wort und Mysterium*, 246. Ähnlich urteilt auch *St. Runciman*, *Das Patriarchat von Konstantinopel vom Vorabend der türkischen Eroberung bis zum griechischen Unabhängigkeitskrieg*, München 1970, 238: «Bereits ein kurzer Blick auf die Augsburger Confession zeigte, daß vieles von ihrer (sc. der Lutheraner) Lehre rundweg häretisch war».

10. *A. Landenberger*, *Die Reise zweier Württembergischer Gesandtschaftsprediger nach Constantinopel im Jahre 1573 und 1577*, nach ihrem Tagebuch erzählt, *Literarische Beilage des Staats-Anzeigers für Württemberg*, Stuttgart 1888, 194. Dies wird deutlicher, wenn man die Tagebücher von Gerlach und Schweigger liest.

11. Diese Briefe so wie die weiteren Schriftstücke der Korrespondenz zwischen den Tübinger Theologen und dem Ökumenischen Patriarchen Jeremias II. findet man bei den alten Ausgaben *M. Crusius*, *Turcograecia*, 410 ff. *Acta et Scripta Theologorum Wirtembergensium et Patriarchae Constantinopolitani D. Hieremiae, quae utrique ab Anno MDLXXVI usque ad Annum MDLXXXI de Augustana Confessione inter se miserunt, Graece et Latine ab iisdem Theologis edita*, Wittenberg 1584. Vgl. auch *Außenamt der EKD (Hg.)*, *Wort und Mysterium*, 29 ff., wo einige Dokumente nur

auszugsweise gedruckt wurden. Nur die drei Schreiben des Patriarchen siehe *J. Karmiris*, DSMn, I, 443 ff. II, 515 ff.

12. *Außenamt der EKD (Hg.)*, Wort und Mysterium, 39-40.

13. Nachdem dieses erste theologische Antwortschreiben in die Hände von römisch-katholischen Theologen fiel, wurde es gedruckt von *Stanislaus Sokolowski*, *Censura Orientalis Ecclesiae, de praecipuis nostri saeculi haereticorum dogmatibus, Hieremiae Constantinopolitani Patriarchae, iudicii et mutuae communionis causa, ab orthodoxae doctrinae adversariis, non ita pridem oblatis...*, Krakau 1582. Sowohl dieser als auch der erneute, wiederholte Druck des Briefes (Dillingen 1582, Köln 1582 und Paris 1584) durch römisch-katholische Theologen diente als Waffe gegen die Reformation.

14. Vgl. *J. Karmiris*, DSMn, II, 556: «ὡς οὐδέποτε ἡμῖν ἢ μᾶλλον εἰπεῖν τῇ ἀληθείᾳ συναϊνέσαι δύνασθε».

15. *J. Karmiris*, DSMn, I, 440.

16. Mehr darüber s. *J. Karmiris*, Ὁρθοδοξία καὶ Προτεσταντισμός, Bd. I (einziger), Athen 1937, 107-121. Aus lutherischer Sicht vgl. *D. Wendebourg*, Reformation und Orthodoxie, 207 ff; siehe auch meine Rezension dieses Buches in: *Orthodoxes Forum* 2 (1988) 281-284.

17. *Außenamt der EKD (Hg.)*, Wort und Mysterium, 94 ff. *J. Karmiris*, DSMn, I, 476 ff: «Der vierzehnte Artikel setzt fest, niemand anders dürfe das Evangelium verkündigen, verlesen und die Mysterien austeilen als die satzungsgemäß zu diesem Dienst Verordneten. Dies bejahen wir». Aber was danach folgt, stimmt in keiner Weise mit dem lutherischen Amtverständnis überein.

18. Vgl. hierzu den Forschungsbericht von *G. Hering*, Orthodoxie und Protestantismus, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 31/2 (1981) 823-874. Überdies vgl. konkreter: *E. Benz*, Wittenberg und Byzanz, München ²1971. *Ders.*, Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart, Freiburg-München 1952. *J. Kalogirou*, Die Tätigkeit der Orthodoxen Kirche bei ihrer ersten Begegnung mit der Reformation (Sonderdruck aus EETHStH), Thessaloniki 1962. *J. Karmiris*, Ὁρθοδοξία καὶ Προτεσταντισμός, Athen 1937. *Ders.*, Ὁ Ὁρθοδοξο-Προτεσταντικός Διάλογος, *Theologia*, 58 (1987) 657-690, 59 (1988) 7-47, bes. 23 ff, 209-229, 409-437, 609-659. *Th. Nikolaou*, Die orthodox-reformierten Beziehungen und der Heidelberger Katechismus: *D. Papandreou (Hg.)*, Les dialogues oecuméniques hier et aujourd'hui (Études Théologiques de Chambésy, 5), Chambésy/Genf 1985, 118-132. *R. Stupperich*, Protestantismus und Orthodoxie im Gespräch: *A. Blane*, The Ecumenical World of Orthodox Civilisation. Russia and Orthodoxy. III: Essays in Honor of G. Florovsky, Den Haag - Paris 1974, 139-153.

19. Vor allem durch die berühmten Rundschreiben des Ökumenischen Patriarchats: vgl. hierzu *B. Stavridis*, Ἱστορία τῆς Οἰκουμενικῆς κινήσεως, Athen 1964, 18 ff. und die Texte 116 ff. *Th. Nikolaou*, Die Grenzen der Kirche in der Sicht der Orthodoxen Katholischen Kirche, *Ökumenische Rundschau* 21 (1972) 325 ff. *D. Papandreou (Hg.)*, Les dialogues oecuméniques hier et aujourd'hui (Études Théologiques de Chambésy, 5), Chambésy/Genf 1985. Besonders s. die Dissertation von *G. Tssetsis*, Ἡ συμβολὴ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου στὴν ἱδρύση τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν, Katerini 1988.

20. Charakteristisch ist folgender Abschnitt aus dem Rundschreiben des Ökumenischen Patriarchen Joakim III. vom Jahr 1904: Nachdem er Schwierigkeiten und Spaltungen in der Orthodoxen Kirche als das Ergebnis der Nicht-Beachtung «der kirchlichen und kanonischen Ordnung und Lehre» beklagt hat, fährt er fort, «daß die mannigfachen Versuche seitens der Römischen Kirche und vieler der Protestantischen, die (Christen) der Orthodoxen Kirche zu fangen und zu Proselyten des eigenen Stalls zu machen, die Schwierigkeiten vermehren». Anschließend beschreibt er genauer die «für den heiligen christlichen Namen verleumderischen» Methoden des angewandten Proselytismus (z.B. Ausbeutung der sozialen Umstände von Waisenkindern und Witwen). Die Lösung des Problems erblickt er nicht nur in der verstärkten pastoralen Fürsorge der Bischöfe für die ihnen anvertrauten Kirchen, sondern auch in den Bemühungen «um die Einheit aller». (*J. Karmiris*, DSMn, II, 1041-1042).

21. Bericht der drei Orthodoxie - Ausschüsse der EKD über die bilateralen theologischen Gespräche der Evangelischen Kirche in Deutschland mit Orthodoxen Kirchen, *Kirchliches Außenamt der EKD (Hg.)*, Informationen aus der Orthodoxen Kirche (Sondernummer II), Frankfurt 1980, 7.

22. *Kommuniqué II, 5: J. Karmiris*, Ἡ Δ' Πανορθόδοξος Διάσκεψις, 45.

23. Über die verschiedenen Gespräche dieser Art und ihre erste Phase vgl. *Faith and Order Commission (ed.)*, *The Orthodox Church and the Churches of the Reformation. A Survey of Orthodox-Protestant Dialogues* (Faith and Order Paper, 76), Geneva 1975, 1-40.

24. Zur geschichtlichen Genese dieser Gespräche vgl. *A. Basdekis*, *Die Theologischen Gespräche zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Orthodoxie, Ökumenische Rundschau* 27 (1978) 223-253.

a) Mit dem Ökumenischen Patriarchat:

1) 16.-19.3.1969 in Konstantinopel. Dialog des Glaubens und der Liebe, [Beiheft z. Ökumenischen Rundschau (=ÖR), 11], Stuttgart 1970.

2) 4.-8.10.1971 in Arnoldshain. Christus - Das Heil der Welt, (Beiheft z. ÖR, 22), Stuttgart 1972. Vgl. dazu auch *Th. Nikolaou*, *Θεολογική συζήτηση εις Arnoldshain (4-8.10.1971)*, *Kleronomia* 4 (1972) 464-466.

3) 2.-5.10.1973 in Chambésy/Genf. Das Bild vom Menschen in Orthodoxie und Protestantismus, (Beiheft z. ÖR, 26), Korntal bei Stuttgart 1974. Vgl. dazu auch *Th. Nikolaou*, *Ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὴν διδασκαλίαν τῆς Ὁρθοδόξου καὶ τῆς Λουθηρανικῆς Ἐκκλησίας*, *Gregorios Palamas* 57 (1974) 122-134.

4) 6.-9.10.1975 in Friedewald. Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl, (Beiheft z. ÖR, 31), Frankfurt 1977.

5) 20.-24.2.1978 in Bonn-Beuel. Eucharistie und Priestertum, (Beiheft z. ÖR, 38), Frankfurt 1980.

6) 2.-6.10.1981 in Stapelage/Lippe. Evangelium und Kirche, (Beiheft z. ÖR, 47), Frankfurt 1983.

7) 3.-11.10.1984 in Kavala mit dem Thema Die Verkündigung des Evangeliums und die Feier der Heiligen Eucharistie (noch nicht veröffentlicht). Vgl. dazu *Chrysostomos Kalaitzis*, *Ἡ Ζ' Συνάντησις μεταξύ θεολόγων τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου καὶ τῆς Εὐαγγελικῆς Ἐκκλησίας τῆς Γερμανίας*, *Gregorios Palamas* 68 (1985) 12-31.

8) 26.9.-6.10.1987 in Hohenwart bei Pforzheim mit dem Thema «*Das Wirken des Heiligen Geistes in der Erfahrung der Kirche*» [noch nicht veröffentlicht; nur teilweise in *epd* - Dokumentation, Nr. 6/88 und *Orthodoxes Forum* 2 (1988) 29-41]. Vgl. dazu auch *A. Basdekis*, *Ἡ ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐν τῇ ἐμπειρίᾳ τῆς Ἐκκλησίας* (Sonderdruck aus *Ekklesia*), Athen 1988.

Darüber hinaus s. auch *Th. Nikolaou*, *Teilhabe am Mysterium der Kirche, Ökumenische Rundschau* 30 (1981) 425-448. *Ders.*, *Participation in the Mystery of the Church, The Greek Orthodox Theological Review* 28 (1983) 255-276. *Chrysostomos Kalaitzis*, *Περὶ τὰς διμερεῖς θεολογικὰς συναντήσεις μεταξύ θεολόγων τοῦ Οἰκ. Πατριαρχείου καὶ τῆς Εὐαγγελικῆς Ἐκκλησίας τῆς Γερμανίας ἐν ὄψει τῆς Ζ' ἀναλόγου συναντήσεως* (Sonderdruck aus *Ekklesia*), Athen 1986. *W. Bienert*, *Der Dialog zwischen dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel und der EKD. Versuch einer Bilanz, Ökumenische Rundschau* 36 (1987) 33-49.

b) Mit dem Patriarchat von Moskau:

1) 27.-29.10.1959 in Arnoldshain. Tradition und Glaubensgerechtigkeit, [Studienheft (=SH), 3], Witten 1961.

2) 21.-25.10.1963 in Zagorsk. Vom Wirken des Heiligen Geistes, (SH, 4), Witten 1964.

3) 3.-8.3.1967 in Hoechst. Versöhnung, (SH, 5), Witten 1967.

4) 12.-19.9.1969 in Leningrad. Taufe, Neues Leben, Dienst, (SH, 6) Witten 1969.

5) 20.-28.10.1971 in Kirchberg/Horb. Der auferstandene Christus und das Heil der Welt, (SH, 7), Witten 1972.

6) 26.-29.11.1973 in Zagorsk. Die Eucharistie, (SH, 8), Bielefeld 1974.

7) 4.-10.6.1976 in Arnoldshain. Das Opfer Christi und das Opfer der Christen, (Beiheft z. ÖR, 34), Frankfurt 1979.

8) 10.-13.10.1979 in Odessa. Die Hoffnung auf die Zukunft der Menschheit unter der Verheißung Gottes, (Beiheft z. ÖR, 41), Frankfurt 1983.

9) 12.-17.10.1981 in Schwanberg. Das kirchliche Amt und die apostolische Sukzession, (Beiheft z. ÖR, 49), Frankfurt 1984.

10) 23.-28.9.1984 in Kiev mit dem Thema «*Der bischöfliche Dienst in der Kirche*» (noch nicht veröffentlicht).

11) 27.4.-3.5.1987 in Mühlheim/Ruhr mit dem Thema «*Das königliche Priestertum der Getauften und das apostolische Amt in der heiligen Kirche*» (noch nicht veröffentlicht).

c) Mit dem Rumänischen Patriarchat:

1) 19.-23.-11.1979 in Goslar. Die Heilige Schrift, die Tradition und das Bekenntnis, (Beiheft z. ÖR, 42), Frankfurt 1982.

2) 24.-26.10.1980 in Jassy. Die Sakramente der Kirche in der CA und den orthodoxen Lehrbekenntnissen des 16. und 17. Jhs., (Beiheft z. ÖR, 43), Frankfurt 1984.

3) 28.5.-2.6.1982 in Hüllhorst. Buße und Beichte im Glauben und Leben unserer Kirchen und ihre Bedeutung für die Erneuerung des Christen, (Beiheft z. ÖR, 51), Frankfurt 1987.

4) 6.-11.5.1985 im Kloster Techirghiol bei Constanza mit dem Thema «*Das Heil in Jesus Christus und die Heilung der Welt*» (noch nicht veröffentlicht).

5) 18-27.5.1988 in Kirchberg bei Horb/Neckar mit dem Thema «*Das Verhältnis von Rechtfertigung und Theosis*» (noch nicht veröffentlicht).

Die Veröffentlichung all dieser Gespräche hat das Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland besorgt; die «*Studienhefte*» sind im Luther-Verlag, Witten, die «*Beihefte zur Ökumenischen Rundschau*» im Evang. Missionsverlag, Stuttgart, bzw. im Verlag Otto Lembeck, Frankfurt/M., erschienen.

25. J. Karmiris, 'Η Δ' Πανορθόδοξος Διάσκεψις, 54.

26. Ωγλ. *Episkepsis* Nr. 97 (19.3.1974) 5-6.

27. Vgl. *Episkepsis* Nr. 101 (14.5.1974) 2. Siehe auch die entsprechenden Dokumente, in: *Episkepsis* Nr. 102 (28.5.1974) 9-11.

28. Vgl. *Episkepsis* Nr. 185 (15.3.1978) 2-3.

29. Vgl. *Episkepsis* Nr. 158 (1.12.1976) 4.

30. Vgl. *Episkepsis* Nr. 227 (15.3.1980) 4-5; die Umbenennung der Kommission dürfte der Grund dafür sein, daß die Begegnung auf Kreta in diesem Bericht der *Episkepsis* als die erste angegeben wird.

31. *Episkepsis* Nr. 200 (1.12.1978) 3-4. Vgl. auch den Bericht der Kommission in: *Episkepsis* Nr. 203 (1.2.1979) 11-14. Siehe auch das Referat, das ich in Sigtuna gehalten habe: *Th. Nikolaou*, Der Lutherische Weltbund als Partner des Theologischen Dialogs mit der Orthodoxen Kirche: *St. Alexe (Hg.)*, Almanach der rumänisch-orthodoxen Kapelle «*Michael Stourdza*» ...1980, Baden-Baden 1980, 166-175. - *Ders.*, Προετοιμασία και προβλήματα του 'Επισήμου Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ της 'Ορθόδοξης 'Εκκλησίας και της Παγκόσμιας Λουθηρανικής 'Ομοσπονδίας (Sonderdruck aus *Apostolos Barnabas*), Nikosia 1980; hier wurde auch die Fassung des LWB in griechischer Übersetzung veröffentlicht.

32. *Episkepsis* Nr. 217 (1.10.1979) 3-4; vgl. auch den Bericht S. 7-12.

33. *Episkepsis* Nr. 238 (1.10.1980) 2-6; vgl. dort auch Auszüge der in Skalholt gehaltenen Referate, S. 10-14.

34. *Episkepsis* Nr. 258 (15.9.1981) 2-6.

35. Vgl. *Episkepsis* Nr. 272 (5.5.1982) 2-3. Die vier Texte: a) Hl. Trinität und Kirche, b) Die Kirche in der Geschichte, c) Die Eigenschaften der Kirche und d) Teilhabe am Mysterium der Kirche. Der Text «*Die Eigenschaften der Kirche*», der in Penteli von den damit beauftragten Herren *Osipov* und *Ullmann* nicht erstellt wurde, wurde erst im September 1982 bei einem Treffen in Ost-Berlin von den Herren *Ullmann* und *Nikolaou* angefertigt.

36. *Episkepsis* Nr. 296 (15.6.1983) 4-6.

37. Bezeichnend dafür ist folgender Abschnitt des Communiqués: «*In diesen Diskussionen (sc. über ekklesiologische Fragen) brachten die Kommissionsmitglieder eine große Vielfalt an Gesichtspunkten und Positionen zum Ausdruck, in der sich ihr internationaler Charakter widerspiegelt*»: *Episkepsis* Nr. 296 (15.6.1983) 5.

38. Vgl. die Protokolle: «*Inter-Orthodox Preparatory Commission for the Theological Dialogue with Lutherans, Sigtuna, Nov. 4-9, 1978*», Genf 1979, S. 15 und 17. Siehe auch «*Second Meeting of the Inter-Orthodox Preparatory Commission for the Theological Dialogue with Lutherans, Amelungsborn, Sept. 15-21, 1979*», S. 21.

39. Vgl. das Communiqué und den verabschiedeten Text in: *Episkepsis* Nr. 341 (1.9.1985) 12-16; siehe auch *D. Papandreou*, Θεολογικοί Διάλογοι. Μία ὀρθόδοξος προοπτική, Thessaloniki

1986, 351-355. Die griechische Fassung des Communiqués in diesen Publikationen weist Abweichungen vom Originaltext auf; z.B. ist die Information im Anschluß an das obige Zitat (S. 14 bzw. S. 352), daß der verabschiedete Text «in seiner Endfassung von allen Mitgliedern unterschrieben wurde», nicht richtig. Frau Elisabeth Bettenhausen, Vertreterin des LWB aus den USA, hat sich geweigert, den Text zu unterschreiben. Dies führte zu Verärgerung und Protesten nicht nur der Orthodoxen, sondern auch der Lutheraner selbst.

40. Vgl. hierzu *Episkepsis* Nr. 362 (1.9.1986) 10-11.

41. Vgl. das Communiqué und den gemeinsamen Text in: *Episkepsis* Nr. 381 (1.7.1987) 15-20; der zitierte Passus S. 17. Auch diese Texte sind nicht fehlerfrei ins Griechische übersetzt. Einige Fehler entstellen den Sinn des Textes: z.B. § 8 (S. 20, Zeile 1) statt Παραδόσεως steht Γραφής.

42. An den Arbeiten des Unterausschusses nahmen von orthodoxer Seite Gennadios Limouris, Theodor Nikolaou, Vlassios Phidas, Johannes Romanidis und Irenaeus Bulovic und von lutherischer Seite Georg Kretschmar, Gerhard Krodell, Wolfgang Ullmann und Jane Strohl teil. Der orthodoxe Theologe A. Osipov und der Lutheraner Eugene Brand haben an der Tagung nicht teilnehmen können.

43. Vgl. *Episkepsis* Nr. 369 (15.12.1986) 13.

44. *Außenamt der EKD (Hg.)*, Wort und Mysterium, 213. *J. Karmiris*, DSMn, II, 569. Die Unterstreichung wurde von mir vorgenommen.

45. Vgl. *M. Seils*, Lutherische Konvergenz? Analyse der lutherischen Stellungnahmen zu den Konvergenzerklärungen «Taufe, Eucharistie und Amt» der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen (LWB-Report, 25), Genf 1988, 140 ff.

46. Diese Äußerung zitierte der damalige Präsident des Kirchlichen Außenamtes der EKD *Wischmann* als die Ansicht des Generalsekretärs des LWB *Appel*; siehe *Kirchliches Außenamt der EKD (Hg.)*, Dialog des Glaubens und der Liebe (Beiheft z. ÖR, 11), Stuttgart 1970, 54.

47. Vgl. *Episkepsis* Nr. 341 (1.9.1985) 13-14.

48. Vgl. Näheres zum Verständnis der patristischen Tradition aus orthodoxer Sicht: *Th. Nikolaou*, Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute, *Orthodoxes Forum* 1 (1987) 6-18.

49. Die authentische Fassung sowohl dieses als auch des nächsten Textes ist die englische Originalfassung; für die Väterzitate der griechische bzw. lateinische Wortlaut.

50. Von den anwesenden Mitgliedern des LWB verweigerte Frau Prof. Dr. *Elisabeth Bettenhausen*, wie bereits erwähnt, ihre Unterschrift.