

Dokumentation Concilium

Verantwortlich: L. Alting von Geusau, Direktor, und M. J. Le Guillou, 2. Direktor

Giacomo Lercaro

Die Bedeutung des Dekrets De Oecumenismo für den Dialog mit den nicht-katholischen Kirchen des Ostens

Ausführungen von Kardinal Lercaro im Collegium Graecum, am Mittwoch, den 11. November 1964.

Im Frühjahr dieses Jahres hatte ich Gelegenheit, auf einer in Beirut stattfindenden Konferenz meine Auffassung über die ökumenische Bedeutung der Liturgie-Konstitution darzulegen. So habe ich auch jetzt gerne die freundliche und dringende Einladung des Paters Rektor des Collegium Graecum angenommen, über das Dekret De Oecumenismo zu sprechen und zwar soweit es den Dialog zwischen der katholischen Kirche und den nicht-katholischen Kirchen des Ostens anbetrifft.

Gewiß gäbe es einige berechtigte Bedenken, die mich als Angehörigen der Kirche des Westens hätten zurückhalten können, an einem derart qualifizierten Platz über ein so außerordentlich brennendes und sozusagen «spezielles» Problem zu sprechen. Doch vor allem ein Umstand hat diese Bedenken besiegt: die tiefgreifende Überzeugung, daß das Dekret De Oecumenismo zusammen mit der Konstitution De Ecclesia und der Konstitution De Sacra Liturgia eine unzertrennliche Trilogie bildet, weil diese drei im Unterschied zu den übrigen Schemata, mit denen das Konzil sich auseinandersetzt, unmittelbar die Theologie der Kirche in ihrem tiefsten Gehalt betreffen. Alle übrigen Dekrete, die das Konzil noch veröffentlichen kann, müssen notwendig auf diesem oder jenem Wege auf die drei genannten Texte Bezug nehmen, von denen man

sagen kann, daß sie zum Herzstück der ganzen Konzilsarbeit, so wie Johannes XXIII. sie gewollt hat, gehören.

Mit dem Dekret De Oecumenismo beabsichtigt das Konzil, von katholischer Seite aus die Grundlagen für jenen Dialog zwischen den getrennten Christen zu legen, für den Papst Paul VI. in seiner Enzyklika *Ecclesiam Suam* sowie in seiner Eröffnungsansprache für die dritte Sitzungsperiode des Konzils bestimmte, besonders bedeutsame Aspekte entwickelt hat. Der Heilige Vater hat tatsächlich in seiner Ansprache vom 14. September eine Art feierliche Verpflichtung den von den nichtkatholischen Konzilsbeobachtern repräsentierten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften gegenüber übernommen: «Wir erinnern uns recht gut, daß der gleiche Apostel uns beschworen hat, die Einheit des Geistes durch das Band der Liebe zu bewahren, weil es nur einen Herrn, einen Glauben, eine Taufe und einen Gott und Vater aller gibt; daher werden wir getreulich festhalten an der Einzigkeit der Kirche Christi und suchen, alles das besser kennenzulernen und aufzunehmen, was sich in den verschiedenen von uns getrennten christlichen Bekenntnissen an Authentischem und Annehmbarem findet.» Das war also die Linie, die er für die Konzilsarbeit vorgezeichnete, um die Wege für das vorzubereiten, was er selbst die «Neugestaltung der Einheit» nennt. Der Dialog mit den Brüdern, die sich noch nicht in voller Gemeinschaft mit uns befinden, von denen

die Enzyklika *Ecclesiam Suam* spricht, ist daher, soweit es die katholischen Christen angeht, in dem großen Werk der Wiedergewinnung der Einheit näher umrissen. Er besteht nicht allein darin, den anderen eine Wahrheit, die wir besitzen, in einer ihnen zugänglichen Weise vorzulegen, sondern vor allem darin, sie kennenzulernen und ihre eigenen authentischen Reichtümer und Werte anzunehmen: also eine von innen her kommende Bemühung um Verständnis und Assimilation.

Eben in dieser Absicht aber ist auch das Dekret *De Oecumenismo* vorbereitet und abgefaßt worden, dessen Text das Konzil bereits bestätigt hat.

Hier dürfte eine Vorbemerkung am Platze sein: *De Oecumenismo* ist keine Konzils-Konstitution, sondern ein *Dekret*. Das nimmt ihm nichts von seiner Bedeutung innerhalb der Konzilsdokumente. Es bedeutet nur, daß der Text unmittelbar pastorale und praktische Implikationen aufweist. Denn jeder kann feststellen, das es Wesenselemente einer katholischen Theologie des Ökumenismus, auf der anderen Seite aber ebensogut richtungweisende Normen für das Handeln der katholischen Christen im Hinblick auf die christliche Einheit enthält. Man wird sogar feststellen, daß sein erster recht umfangreicher Paragraph nach der Vorrede eine Zusammenfassung der Lehre von der Einheit und der Einzigkeit der Kirche vorlegt, die vor allem auf die Theologie der «*Communio*» ausgerichtet ist, wie sie ihrerseits die Konstitutionen über die Liturgie und über die Kirche wiederentdecken. Das Mysterium der Kirche als Ausdruck der göttlichen Liebe, die in ihrer Heilsabsicht alle Menschen sammeln möchte, hängt nicht nur zutiefst mit dem hohepriesterlichen Gebet Christi nach dem Letzten Abendmahl (Jo 17) zusammen, sondern steht auch in wesenhafter Beziehung zu den heilwirkenden Akten des Erlösers und ihrer Fortsetzung in der Sendung der Kirche: Eucharistie und Kreuz, Verheißung der Geistessendung nach der Auferstehung, Aussendung der Apostel, damit die Welt glaube. Alles übrige im Entstehen, Wachsen und Leben der Kirche bis zur Wiederkunft Christi in Herrlichkeit ist nur im Hinblick auf dieses Mysterium der Erhöhung Christi von Bedeutung, der zur Rechten des Vaters Herr geworden ist und uns seinen Tröster-Geist als Unterpand der endgültigen, von ihm gewirkten Versöhnung zwischen dem Vater, der ihn gesandt hatte, und der verstreuten Menschheit, die er sammeln sollte, hinterließ.

Die Einheit der Kirche, das heißt die Einheit der Christen untereinander in der Gemeinschaft des

Herrn, bewohnt von demselben göttlichen Geist, ist nur ein Bild, ein wirkkräftiges Symbol der Einheit der göttlichen Personen in der Heiligen Dreieinigkeit. Hier liegt ein Aspekt des christlichen Glaubens, welcher der traditionellen Theologie besonders teuer ist und der in dem Erbe der östlichen Kirchen einen gelebten und lebendigen Ausdruck findet, wie wir es nun ausführlicher erklären wollen.

Das Dekret *De Oecumenismo* besitzt also eine solide theologische Grundlage, welche die Gläubigen und selbst die Diener der Kirche ständig mit größter Aufmerksamkeit betrachten müssen, wenn sie das Werk der vom Herrn selbst gewollten Wiederherstellung der Einheit aus der rechten Perspektive erblicken wollen. Diese theologische Grundlage, in der auf Antrag einer großen Zahl von Konzilsvätern die Rolle des Heiligen Geistes stärker hervorgehoben worden ist als in der ursprünglichen Formulierung, vernachlässigt jedoch keineswegs den institutionellen Aspekt der kirchlichen Struktur. Doch die Struktur der Ämter göttlicher Einsetzung ist hier wieder in ihren funktionellen Rahmen hineingestellt, der, diesmal im Hinblick auf den ökumenischen Dialog, die besten Seiten der Konstitution *De Ecclesia* noch einmal zusammenfaßt. Hier erscheint die Kirche deutlich als Mysterium des Heils und als Volk Gottes auf dem Weg zum Reich Gottes, und die verschiedenen Ämter finden hier ihren adäquaten Platz: die drei Grundfunktionen der Lehre, der Regierung und vor allem der Heiligung sind von Christus dem Kollegium der Zwölf anvertraut worden, im Hinblick auf die Einpflanzung der Kirche in der ganzen Welt bis zur Vollendung der Zeit, das heißt bis zur Rückkehr des Herrn in Herrlichkeit. Unter den Zwölfen nehmen Petrus und seine Nachfolger einen Sonderplatz ein, und es geht deutlich aus dem entsprechenden Text hervor, daß ihre Rolle, im Glauben zu stärken und die Herde Christi in der Einheit zu weiden, vor allem ein Dienst der Liebe ist: die Erhaltung der Einheit in der Herde durch das Band der christlichen Liebe, die ihrerseits das neue Gebot ist, an dessen Befolgung man die Jünger Christi erkennt.

Dabei hat der Text des Dekrets *De Oecumenismo* in sehr glücklicher Weise und ebenso diskret wie entschieden daran erinnert, daß alle Ämter in der Kirche, so wesentlich sie sein mögen, nur eine funktionelle Rolle besitzen; denn letzten Endes haben sie ihren Daseinszweck nur im Hinblick auf die pilgernde Kirche, wobei der Eckstein des ganzen Gebäudes und der wahre Hirt unserer Seelen für immer nur Jesus Christus selbst ist und bleibt.

Nachdem diese Voraussetzungen in solider Form festgelegt waren, konnte das Dekret zu den praktischen Folgerungen dieser Theologie der christlichen Einheit übergehen und die Grundsätze eines gesunden Ökumenismus entwickeln.

Von den verschiedenen Teilen, aus denen dieses Dekret zusammengesetzt ist und von denen jeder seine eigene Bedeutung besitzt, wollen wir jetzt besonders denjenigen herausnehmen, der das Interesse des Konzils für die nicht-katholischen Kirchen des Ostens betrifft. Es ist allgemein bekannt, daß Papst Paul VI. selbst das Beispiel für dieses außerordentliche und immer deutlicher hervortretende Interesse an den orthodoxen Kirchen durch verschiedene Gesten und Handlungen gegeben hat.

Die Begegnung mit dem Ökumenischen Patriarchen in Jerusalem, die Rückgabe der Reliquie des Andreas-Hauptes an die Kirche von Patras, die Botschaft an die Konferenz von Rhodos bezeugen, daß durch das Wirken des Heiligen Geistes eine Etappe der Vergangenheit angehört. Diese Gesten und Handlungen – und wie viele andere von geringerer Bedeutung, die aber gleich aufschlußreich sind – stellen in der Tat Symbole dar, die eine neue Ära in den Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und den Kirchen des Ostens kennzeichnen, welche Jahrhunderte lang von uns als getrennte Kirchen betrachtet worden sind.

Doch diese symbolischen Handlungen selbst würden ohne Folgen bleiben, wenn nicht die gesamte katholische Kirche, ihre Oberhirten und ihre Gläubigen, ihrerseits eine entsprechende Haltung annehmen würde. In dieser Hinsicht aber muß sie zunächst in aller Deutlichkeit durch die Beschlüsse des Konzils die unerläßlichen Ausgangspunkte für einen Dialog festlegen, der eines Tages vielleicht zu einer Neuschaffung der Einheit führen kann.

Das ist der tiefere Sinn des Kapitels III des Dekrets De Oecumenismo, dessen Ziel darin besteht, die spezifischen Charakterzüge dieser Kirchen, mit denen wir in den Dialog eintreten müssen, herauszustellen.

Dieser Teil des Dekrets arbeitet drei grundlegende Prinzipien heraus:

– als erstes, daß die Kirchen des Ostens trotz ihrer Trennung Kirchen geblieben sind,

– als zweites, daß die Kirchen des Ostens ein eigenes Erbe besitzen, das ihre Besonderheiten im Bereich der Liturgie, des Frömmigkeits- und Geisteslebens, der kirchlichen Gesetzgebung und selbst der theologischen Orientierung rechtfertigt,

– und schließlich, daß die katholischen Christen

beginnen müssen, dieses Erbe und die Besonderheiten der Kirchen des Ostens zu achten und zu lieben, damit sie ihren legitimen Platz im Schoß einer wiederhergestellten Einheit finden können.

I. Die orthodoxen Kirchen sind Kirchen geblieben

Man wird zunächst feststellen, daß die päpstlichen Dokumente selbst in einer kontinuierlichen Tradition seit der Trennung im 11. Jahrhundert, trotz der Aufhebung der Gemeinschaft untereinander und mit dem römischen Stuhl, immer von «*Orientalischen Kirchen*» gesprochen haben. Der Umstand, daß es sich dabei nicht nur um einen gelegentlichen Akt des Wohlwollens handelt, sondern um einen bis auf unsere Tage nahezu ununterbrochenen Gebrauch, verleiht dieser Tatsache einen unleugbaren ekklesiologischen Wert.

Diese Tatsache soll daher näher erklärt werden, damit wir daraus die Folgerungen ziehen, die uns zu einer realistischeren Sicht dessen führen, was die orthodoxen Kirchen des Ostens in sich selbst und der katholischen Kirche gegenüber sind.

Die erste Aufgabe, die sich den Verfassern dieses ersten Teiles des Dekrets stellte, bestand darin, die Kirchen des Ostens in ihrem historischen Rahmen zu sehen. Denn die große Versuchung der katholischen Ekklesiologie im Lauf der letzten Jahrhunderte – eine Versuchung, der sie nicht immer vollkommen zu widerstehen verstanden hat – liegt in der Tendenz, die Dinge abstrakt zu sehen und zu konstruieren, das heißt ausschließlich auf der Grundlage logischer Überlegungen, die sich zwar auf eine in sich richtige, aber dennoch einseitige Betrachtungsweise gründen. Eine ganze Anzahl katholischer Theologen, die sich seit dem ausgehenden Mittelalter mit der Frage nach der Kirche auseinandersetzen, haben, eben weil sie den Kontakt mit der historischen Realität des christlichen Ostens verloren hatten, ekklesiologische Systeme konstruiert, in denen gewisse Aspekte des Mysteriums der Kirche geradezu hypertroph entwickelt waren, während andere keineswegs weniger bedeutende mehr oder weniger übersehen und vergessen wurden. Das erste Ziel des Dekrets bei seiner besonderen Betrachtung der Kirchen des Ostens besteht also darin, wieder zu einer richtigeren Perspektive zu gelangen, die sich auf die Geschichte stützt und es möglich macht, sich Rechenschaft über den von den nicht-katholischen Gemeinschaften des Ostens bis heute bewahrten Kirchen-Charakter zu geben.

Am Ausgangspunkt steht eine recht einfache historische Feststellung, deren ganze Tragweite zu erfassen dem katholischen Theologen von heute jedoch oft ungemein schwerfällt: Während der christliche Westen, die lateinische Welt, nur eine einzige Kirche besaß, deren apostolischer Ursprung unbestritten war, die Kirche von Rom, können sich im Osten, der Wiege des christlichen Glaubens, mehrere Kirchen mit vollem Recht auf ihren apostolischen Ursprung berufen, ob man nun an Jerusalem oder Antiochien denkt, an Zypern oder auch an Saloniki. Unter ihnen traten einige sehr bald in besonderer Weise hervor, und zwar diejenigen, die sich zu den großen historischen Patriarchaten entwickeln sollten, denen sich im Laufe des 4. Jahrhunderts die Kirche von Konstantinopel beigesellte, welche wegen der politischen Bedeutung der Stadt – als Hauptstadt des Ostreiches und Neues Rom der Kaiser – sehr schnell den Vorrang unter den alten Patriarchatssitzen des Ostens erhielt. Man könnte manche Kritik an der Berechtigung des Aufstiegs Konstantinopels auf den ersten Platz unter den Kirchen des christlichen Ostens üben. Doch welche Stellung man dazu auch beziehen mag, eins ist gewiß: wenn der Primat Konstantinopels als zweiter Sitz nach Rom im Osten anerkannt und sanktioniert worden ist, dann auf Grund ekklesiologischer Gedankengänge, die sich von den in Rom vertretenen beträchtlich unterscheiden. Denn wenn die einzige und privilegierte Apostolizität Roms im Westen die lateinische Welt sehr schnell seine einzigartige Rolle und seinen Primat erkennen ließ, so betonte der Osten vor allem die brüderlichen Beziehungen, die zwischen den Kirchen herrschen sollten, welche, jede für sich, eine ebenso ehrwürdige apostolische Gründung beanspruchen konnten.

Dieser Tatsache sollte durch den recht langen Zusatz zum Paragraphen 23 der Neufassung des dritten Kapitels der Konstitution *De Ecclesia* Rechnung getragen werden. Bestimmte Kirchen sind durch ihren apostolischen Ursprung «*matrices fidei*» geworden – wie Tertullian sagt. Sie wurden Mutterkirchen für andere Kirchen, die sich ganz natürlich um sie herum gruppiert haben; und sie waren ebenso natürlich durch die Bande der Gemeinschaft im Glauben und in der Liebe miteinander verbunden, daß sie dadurch untereinander zu Schwester-Kirchen wurden, obwohl jede von ihnen ihr eigenes theologisches und spirituelles, liturgisches und disziplinäres Erbe besaß. Wenn nun schon die Konstitution *De Ecclesia* dieser histori-

schen Realität einen angemessenen Platz einräumen konnte, wo sie von den Beziehungen der Bischöfe untereinander im Schoße des Bischofskollegiums handelt, so sah sich das Dekret *De Oecumenismo* vor der Aufgabe, sie mit besonderem Nachdruck zu unterstreichen, weil diese Feststellung die Grundlage der orthodoxen Ekklesiologie ist. Denn so verstehen die Kirchen des Ostens ihre eigene Vergangenheit und erklären ihre gegenwärtige Existenz. Die Bande, die sie verbinden, sind vor allem Bande der brüderlichen *Caritas* und Gemeinschaft, die sich ihrerseits auf einen gemeinsamen Glauben und ein gemeinsames sakramentales Leben gründen. Das aber – das sei ganz beiläufig gesagt – erregt die größte Bewunderung eines jeden, der über die Pläne Gottes mit seiner Kirche nachsinnt: wenn er feststellt, daß die Kirchen des Ostens, obwohl ihnen (auf Grund ihrer Ablehnung des römischen Primats) eine Zentralorganisation fehlt – das gilt für einen Zeitraum von gut tausend Jahren für die von Byzanz ausgegangenen Kirchen, für 1500 Jahre für die nicht-chalcedonensischen Kirchen, deren Ursprung in Syrien und Ägypten liegt –, den wesentlichen Gehalt des apostolischen Glaubens und der ekklesialen Struktur bewahrt haben.

Diese Tatsache sollte uns in aller Klarheit erkennen lassen, daß hier nicht nur ein Mysterium des Wirkens der göttlichen Vorsehung vorliegt, das jedem Gläubigen als Einzelmenschen gestattet, zum Heil seiner Seele die Sakramente zu empfangen, weil die kirchliche Gemeinschaft, der er angehört, obwohl sie von der Gemeinschaft mit Rom getrennt ist, gültige Sakramente bewahrt hat. Diese individualistische Konzeption, in die wir noch allzu leicht die Voraussetzung der «*bona fides*» des nicht-katholischen Christen des Ostens einbauen, muß heute endgültig überwunden werden. Es gibt nicht nur eine verborgene Absicht der Vorsehung für die Einzelmenschen. Das wirkliche Problem muß auf einer ganz anderen Ebene gesehen werden. Außer einigen Lehren, welche die katholische Kirche nach der Trennung definiert hat, ist die Gesamtheit der Lehren in den Kirchen des Ostens ihrer Substanz nach unberührt geblieben.

Hier genügt es keineswegs, wie man es allzuoft und allzugerne tut, die unerschütterlich konservative Haltung des Ostens zur Erklärung heranzuziehen. Nein, wenn wir diese Tatsache feststellen, wenn wir anerkennen können, daß es in den Kirchen des Ostens nicht nur eine gültig konsekrierte Hierarchie gibt, wie es im übrigen von der katholischen Theologie niemals bezweifelt worden ist,

sondern außerdem ein sakramentales und liturgisches Leben, das mit dem unserem identisch ist, sowie eine Lehrverkündigung, die an den Wahrheiten festhält, welche von den in Ost und West gemeinsam anerkannten Ökumenischen Konzilen definiert wurden – dann muß man weiter blicken. Das Problem liegt nicht mehr nur auf der Ebene der Gültigkeit der Sakramente und ihrer Wirksamkeit für die Einzelmitglieder dieser nicht-katholischen Gemeinschaften. Es liegt auf der grundlegendsten Ebene der Ekklesiologie.

Wenn, wie es deutlich sowohl die Konstitution über die Liturgie als auch die Konstitution über die Kirche ausgesprochen hat, die Feier der Eucharistie durch die um ihren Bischof versammelte kirchliche Gemeinde der Ausgangspunkt für die Betrachtungen jeder gesunden Ekklesiologie ist, dann sind wir verpflichtet, die gesamte, vielen Theologen seit der Gegenreformation zur Gewohnheit gewordene Auffassung sorgfältig und aufmerksam zu überprüfen. Wir müssen eine rein juristische Sicht der Dinge überwinden, um der Frage entschlossen auf den Grund zu gehen. Obwohl es keine volle Gemeinschaft zwischen Rom und den nicht-katholischen Kirchen des Ostens gibt, haben diese Kirchen in ganz realer Weise ihren Kirchencharakter im Band des apostolischen Glaubens und der sakramentalen Gemeinschaft bewahrt. Wir sehen uns also Gemeinschaften gegenüber, welche die Wesenszüge der ekklesialen Wirklichkeit bewahrt haben. Daraus erklärt sich auch die Praxis der katholischen Kirche, wie wir sie weiter oben bereits erwähnt haben, immer als Kirchen zu bezeichnen.

Es muß hier von Anfang an gesagt werden, daß der Text von *De Oecumenismo* dank den von zahlreichen Vätern vorgeschlagenen Abänderungen und Verbesserungen, vor allem im ersten Teil seines Paragraphen 15, außerordentlich viel Mut zeigt, insofern hier Stellungen bezogen werden, die zweifellos manchen gewagt erscheinen konnten. So ist hier in aller Klarheit festgestellt, daß durch die Feier der Eucharistie in jeder dieser Kirchen in ganz realer Weise die einzige heilige Kirche in ihrer Gesamtheit auferbaut wird und sich fortentwickelt. Ja mehr noch: durch die Konzelebration der Priester in Gemeinschaft mit ihrem Bischof und der Bischöfe der verschiedenen örtlichen Kirchen untereinander wird ihre Gemeinschaft kundgetan; eine Gemeinschaft, die auf Grund der sakramentalen Realität, die das Band ihrer Einheit ist, und der ununterbrochenen Sukzession ihrer Bischöfe, die bis auf die Apostel zurückreicht, in einem dem unseren in

seinem wesentlichen Gehalt gleichen Glauben, mit absoluter Notwendigkeit eine echte Teilnahme an der Gemeinschaft der wahren Kirche Christi bedeutet.

Nachdem so die wahrhaft ekklesiale Wesenheit der Kirchen des Ostens einmal in aller Deutlichkeit festgestellt ist, bleibt indessen eine Schwierigkeit zu lösen, die sich nun unmittelbar vor dem Geist des katholischen Theologen erhebt. Die orthodoxen Kirchen verwerfen die römische Lehre vom Primat und der Unfehlbarkeit des Nachfolgers Petri, so wie sie auf dem Ersten Vatikanischen Konzil definiert worden ist. Sagen wir gleich, um uns vor allen Illusionen zu hüten, daß es sich hier nicht etwa nur um eine falsche Problemstellung oder ein Mißverständnis handelt, das sich durch ein ehrliches Streben nach dem richtigen Verständnis der historischen Tatsachen schnell zerstreuen ließe. Nein, hier stehen wir beim Kern des Problems. Doch um ein objektives Urteil zu erhalten, müssen wir auf die ekklesiologischen Gegebenheiten des Ostens zurückkommen, so wie sie sich in der Geschichte von den Anfängen an Ausdruck und Gestalt geschaffen haben, wie wir weiter oben bereits bemerkten. Der Unterschied in der Perspektive, der in diesem Punkt zwischen orthodoxen und katholischen Christen besteht, hat seine tiefsten Wurzeln in einer auf der einen und der anderen Seite verschieden gelebten Ekklesiologie, die sich im Lauf der Jahrhunderte in divergierenden Richtungen entwickelt hat. Als Gemeinschaft von Schwester-Kirchen apostolischen Ursprungs, die sich auf der brüderlichen Einheit im Glauben und in der Liebe gründet, haben die Kirchen des Ostens niemals in der gleichen Weise wie ihre westliche Schwesterkirche die eindeutige Notwendigkeit des römischen Primats erfahren und empfunden. Nicht als hätten sie im Lauf der Jahrhunderte vor dem Bruch nicht zumindest implizit die außergewöhnliche Rolle der römischen Kirche anerkannt, vor allem wenn sich eine Schwierigkeit im Bereich des Glaubens erhob, die es in letzter Instanz zu entscheiden galt. Historische Zeugnisse, die zwar relativ wenig zahlreich, aber durchaus deutlich genug sind, lassen klar erkennen, daß die Gemeinschaft des Bischofs von Rom für sie der Prüfstein der Orthodoxie und der Wahrung der Einheit in der einzigen Kirche Christi gewesen ist. Das bestätigt der Text von *De Oecumenismo* in angemessener Weise und in voller Ehrlichkeit.

Doch diese Auffassung von der Rolle der römischen Kirche fügte sich in den Rahmen der ekklesiologischen Konzeption von der Gemeinschaft

von Schwester-Kirchen ein, von der eben die Rede war: Das ganze Leben der Kirche lag darin beschlossen und wird heute noch als in den Begriff der örtlichen Kirche eingeschlossen empfunden und erlebt – der örtlichen Kirche, deren Oberhaupt der Bischof ist und deren vollkommenste Darstellung die eucharistische Feier in Gemeinschaft mit diesem Bischof gibt.

Über den Horizont der örtlichen Kirche hinaus werden die Beziehungen mit den übrigen Schwester-Kirchen vor allem und zunächst als Gemeinschaft innerhalb der patriarchalen Synode aufgefaßt, die um den Patriarchatsitz, die *matrix fidei*, herum die daraus hervorgegangenen Tochter-Kirchen vereint. Dies ist der Kreis, innerhalb dessen sie zunächst die Gemeinschaft unterhalten und ihr ekklesiales Leben in der Gemeinsamkeit eines Glaubens leben, zu der sie die gleiche Liebe Christi versammelt, die ihren Ausdruck durch ein gemeinsames sakramentales Leben findet.

Die Patriarchate ihrerseits sind untereinander durch die Bande der Kirchengemeinschaft verbunden, deren greifbarste – und durchaus eindrucksvolle – Zeugnisse seit ältesten Zeiten, ja seit apostolischer Zeit, die Synodalbriefe waren. Man denke nur zum Beispiel an die Sammlung der paulinischen Briefe und später an die Briefe des hl. Ignatius von Antiochien: sie gehören zu den hervorragendsten Zeugnissen für die Rolle, welche der Briefwechsel bei der Erhaltung der Einheit des Glaubens und des Bandes des Friedens in der Liebe des gemeinsamen Herrn Jesus Christus spielte. Doch außerhalb der ökumenischen Konzile, die bekanntlich nur sehr seltene und gelegentliche Kundgebungen der kollegialen Gemeinschaft der universalen Kirche für den christlichen Osten gewesen sind, lebte jede Patriarchatskirche und innerhalb jedes Patriarchats jede örtliche Kirche unter disziplinärem, liturgischem, geistlichem, ja selbst theologischem Gesichtspunkt ihr wesenhaft eigenständiges Leben. Es ist nicht erstaunlich, daß diese durch eine bis auf die apostolischen Zeiten zurückreichende Ekklesiologie legitimierte Konzeption, einer Lehrentwicklung wie der der westlichen Christenheit, die von Anfang an in ihrer Gesamtheit auf den römischen Stuhl ausgerichtet war, nur wenig förderlich sein konnte. Diese unterschiedliche ekklesiologische Perspektive hat zwischen dem Osten und Rom immer schwerwiegendere Mißverständnisse hervorgerufen, und unter Mitwirkung der historischen Umstände ist der Osten schließlich so weit gekommen, daß er in fortschreitendem Maße

den Sinn für die Notwendigkeit der Gemeinschaft mit dem römischen Stuhl im Schoße der universalen Kirche verloren hat. Allerdings hatte er diese Notwendigkeit niemals im gleichen Maß und in der gleichen Form empfunden wie wir. Als die Entwicklung im Westen im Sinne einer immer entschiedeneren, expliziten Anerkennung der Privilegien göttlichen Rechtes des Nachfolgers Petri verlief, ist der Osten nicht mehr gefolgt. Zwei ekklesiologische Richtungen, die dazu bestimmt gewesen wären, einander zu ergänzen und deren ganze Bedeutung wir heute erst wieder zu entdecken beginnen, hatten sich je auf ihren eigenen Standpunkt versteift, und von jeder der beiden Seiten aus wurde der Standpunkt des anderen als mit dem eigenen unvereinbar, ja sogar ihm widersprechend empfunden. Dennoch hatte der Osten im Wesentlichen seine traditionellen ekklesialen Grundlagen bewahrt und sein eigenes Erbe in der Richtung, die ihm von seinen Ursprüngen her vorgezeichnet war, weiterentwickelt.

II. Die Kirchen des Ostens besitzen ein eigenes Erbe

Seit der Trennung hat die katholische Kirche mehrfach, um die Versuche einer Union mit den nicht-katholischen Kirchen des Ostens zu unterstützen, versichert, sie gedenke, ihre spezifischen Eigenarten auf dem Gebiet der Disziplin und der Liturgie zu achten, wenn nur die Einheit der Lehre hergestellt werde. Doch trotz der Großzügigkeit, die dieser Aufgeschlossenheit zugrunde lag, war das, was man den Christen des Ostens zuerkannte, nur die Einräumung von «Privilegien» im Schoße einer als monolithisch angesehenen katholischen Einheit. Es handelte sich dabei um Ausnahmen, und man verpflichtete sich, um für die Herstellung der Union günstige Voraussetzungen zu schaffen, ihren «Ritus» und ihre Gebräuche zu respektieren. Diese Haltung war, vor allem von seiten der großen Päpste, die mit aller Kraft über die Erhaltung des authentischen Erbes der mit Rom unierten Christen des Ostens wachten, von einer nicht zu leugnenden Großherzigkeit eingegeben. Das muß klar gesagt werden. Ein Leo XIII., ein Benedikt XV. oder ein Pius XI. haben zur Förderung des Erbes der östlichen Kirchen mit einer Großherzigkeit und Loyalität gewirkt, die ihrer Scharfsichtigkeit, welche dem Geist, der unter den Katholiken ihrer Epoche herrschte, häufig weit voraus war, alle Ehre macht. Und doch brachte diese Haltung der Aufgeschlossenheit und Offenheit kaum die erhofften Ergeb-

nisse. Der Osten hatte im Wesentlichen sein geistig-religiöses Erbe unabhängig vom Westen entwickelt, und die Anerkennung von Privilegien, die im Schoße der lateinisch-katholischen Einheit – zumindest faktisch, wenn nicht auch rechtlich – als Ausnahmen betrachtet wurden, konnten ihn nicht zufriedenstellen. Er erkannte darin nicht das Bild seiner wahren Physiognomie. Aus diesem Grund wollte De Oecumenismo die Perspektiven von Grund auf ändern und den eigenen, unterschiedlichen apostolischen Ursprung der Kirchen des Ostens sowie ihr jeweiliges traditionelles Erbe in ein direktes Abhängigkeitsverhältnis voneinander bringen. Damit aber folgte das Dekret nur dem Weg, den ihm die Konstitution De Ecclesia, auf die wir bereits weiter oben hingewiesen haben, zeichnete. Die Verschiedenheit der Riten, der Kulte, des jeweiligen geistig-religiösen Erbes steht in unmittelbarer Beziehung zur Ekklesiologie der Gemeinschaft von Schwester-Kirchen, von denen jede, gemäß den Charismen, die ihr vom Herrn gegeben sind, ein ihr eigentümliches spirituelles Gebäude errichtet hat.

Um diese Tatsache recht zu begreifen, wird man sich vor allem daran erinnern müssen, daß der christliche Glaube aus dem Osten gekommen ist und daß er sich erst in der lateinischen Kultur inkarniert hat, nachdem er bereits die jüdisch-aramäische und die griechische Kultur assimiliert hatte. Es dauerte bis gegen Ende des 2. Jahrhunderts, ehe mit Tertullian die ersten Zeugnisse einer großen lateinisch-christlichen Literatur auftauchten. Der griechische Osten aber besaß zu dieser Zeit bereits seit langem seine großen Theologen, und die mit den Ursprüngen des Evangeliums aufs engste verknüpfte syrische Welt begann bereits, die geistig-religiöse Synthese zu schaffen, die sie für die kommenden Jahrhunderte prägen sollte. Während der lateinische Westen sich immer mehr auf den Mittelpunkt Rom hinordnete, nahmen die großen Kirchen des Ostens die je ihrem eigenen Ingenium entsprechenden Physiognomien an, die bei allen mehr oder weniger verschieden waren. Diese Verschiedenheit stand nicht im Widerspruch zur Einheit der Kirche, und kirchliche Autoren – sowohl griechische als lateinische – gaben zu, daß diese Verschiedenheit zur Bereicherung des Schmuckes und der Zierde der einen, einzigen Kirche und Braut Christi beitrug: Eusebius, Sokrates und Sozomenos haben das wohl begriffen. Und Augustinus sowie Johannes Diakonus, der spätere Papst Johannes I., haben Schriften hinterlassen, die in

dieser Hinsicht nicht weniger bedeutungsvoll und kennzeichnend sind.

Im Osten sollten auch die großen theologischen Probleme entstehen und ihre Lösung im Schoße der katholischen Einheit gefunden werden. Im Osten sind die Grundlagen unseres Glaubens gelegt worden und haben ihre endgültige Formulierung gefunden. Auf den sieben ersten ökumenischen Konzilien, den unvergänglichen Monumenten des christlichen Glaubens, wurden in den großen Lehrstreitigkeiten die Lösungen gegeben. Doch diesen Konzilien der ersten Jahrhunderte sind im Osten keine weiteren mehr gefolgt. Wenn auch auf den meisten von ihnen die päpstlichen Legaten eine hervorragende Rolle gespielt haben, so ist dennoch nicht zu leugnen, daß die Gegenüberstellung der theologischen Auffassungen eine spezifische Kundgebung der dem Osten eigentümlichen geistigen Vitalität war. Heute ebensowenig wie damals gibt es einen Christlichen Osten: es gibt verschiedene Kirchen des Ostens, von denen jede in einer anderen Weise zur Bereicherung des Erbes der universalen Kirche auf dem Gebiet der Lehre und des geistlichen Lebens beigetragen hat. Wäre der Osten ebenso monolithisch gewesen wie der lateinische Westen, so hätte er nicht jenen Reichtum hervorbringen können, der zum gemeinsamen Schatz aller Kirchen geworden ist und aus dem auch die lateinische Welt im Lauf der Jahrhunderte ständig geschöpft hat.

Einer der bemerkenswertesten Züge des geistlichen Erbes des Ostens, der in direkter Verbindung mit seiner eigenen ekklesiologischen Auffassung steht, ist die Beziehung zwischen seiner Konzeption vom Mysterium der Dreieinigkeit und dem Leben der Kirche selbst. Seiner Eigenart entsprechend als Gemeinschaft von Schwester-Kirchen konzipiert der Osten das Mysterium der Dreieinigkeit ausgehend von den göttlichen Hypostasen, um danach erst deren Konsubstantialität festzustellen. Der Westen dagegen sieht als erstes die göttliche Monarchia, im Gefolge Tertullians und Augustinus', und geht von da aus zur Dreiheit der Personen über. Man wird sich daran erinnern, daß wir zu Beginn dieser Ausführungen die drei Beziehungen betont haben, die im inspirierten Text selbst zwischen dem Leben der göttlichen Personen, ihrer Einheit und der Gemeinschaft aller im einen, einzigen Leib Christi bestehen. Dem liegt ein sehr tief wurzelnder theologischer Aspekt zu Grunde, dessen Bedeutung das theologische Denken des Westens beim Kontakt mit den östlichen Quellen gerade

erst wiederzuentdecken beginnt. Sowohl die Liturgiekonstitution als auch die Konstitution über die Kirche haben dieser Perspektive einen zwar noch bescheidenen aber dennoch realen Platz eingeräumt. Doch muß ganz klar gesagt werden, daß sie bis auf unsere Tage im Zentrum des gesamten orthodoxen Denkens steht. Es ist möglich, daß bestimmte orthodoxe Theologen unserer Zeit sich versucht fühlen könnten, ihre Bedeutung auf Kosten anderer, nicht weniger traditioneller Aspekte des ekklesialen Mysteriums und der Struktur, die Christus für seine Kirche gewollt hat, zu überreiben. Doch es bleibt eine nicht zu leugnende Tatsache: das Mysterium der Kirche wird im Osten nicht nur in einer engen Abhängigkeit vom Mysterium der Trinität verstanden, sondern auch gelebt. Und es ist nicht weniger gewiß, daß diese Theologie außerordentlich tiefe Wurzeln im Denken der alten Kirche hat. Es mag genügen, auch in diesem Zusammenhang den Namen des hl. Ignatius von Antiochien zu nennen.

Wesenhaft aufbauend auf einer kultischen und liturgischen Konzeption des Lebens der Kirche, neigt die Frömmigkeit des Ostens grundsätzlich dazu, den Menschen unter der Einwirkung des Heiligen Geistes durch das Mysterium des Erlösers Jesus Christus bis zum Vater als der Quelle aller Gnaden hinaufsteigen zu lassen. Daher kann man auch je nach dem Standpunkt, von dem aus man die Dinge betrachtet, sagen, daß der Christ des Ostens wesentlich «pneumatisch» ausgerichtet ist, da das Leben im Heiligen Geist durch Gebet und Sakramente für ihn die unerläßliche Bedingung für den Zugang zum göttlichen Leben ist; oder daß er wesentlich «christologisch» bestimmt ist, wenn man beachtet, daß seine Liturgie dem Oster-Mysterium den königlichen Platz einräumt, daß sein Gebet die ständige dringende Bitte enthält, Christus völlig angeglichen zu werden, und daß seine ganze Verehrung der Gottesmutter auf dem Dogma von Ephesus aufbaut, das Maria als Mutter Gottes, als Theotokos, anerkennt. Auf jeden Fall aber zielt sowohl seine Liturgie als auch sein Frömmigkeitsleben darauf ab, dem Leben des Gläubigen einen trinitarischen Impuls zu geben, um ihn die Gnade der göttlichen Adoption durch Christus, den Erlöser, im Heiligen Geist erleben zu lassen.

Das ist einer der Gründe, aus denen der Osten das Mönchtum so stark in den Mittelpunkt seiner ekklesialen Existenz gestellt hat. Und wenn dieses auch heutzutage aus historisch bedingten Gründen nicht mehr die Blüte und Ausstrahlung erkennen läßt,

die es im Lauf der vergangenen Jahrhunderte in einer so wunderbaren Weise gezeigt hat, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß Liturgie, geistig-religiöses Leben und Mönchtum hier zutiefst und zuinnerst miteinander verbunden sind und daß alles mystische Leben, der östlichen Tradition gemäß, in dieser oder jener Weise mit der Aszese und der Kontemplation der Mönche verknüpft ist.

Im übrigen ist ja auch bekannt, daß das Mönchtum aus dem Osten zu uns gekommen ist und daß das monastische Leben des Westens unbestreitbar einer derjenigen Faktoren gewesen ist, die am meisten dazu beigetragen haben, einen wirksamen Kontakt zwischen dem Denken des Ostens und der lateinischen Welt aufrechtzuerhalten.

Alle diese Faktoren haben zur Formung einer eigenen Physiognomie bei den Kirchen des Ostens beigetragen, und die orthodoxen Christen unserer Tage haben dafür ein geschärftes Empfinden bewahrt. Daher aber müssen auch die heutigen orthodoxen Kirchen als Erben dieser Schätze, von denen sie leben, die Gewißheit haben können, daß sie so verstanden und aufgefaßt werden, wie sie sind. Auf keinen Fall aber dürfen sie als eine Art Anhängsel des abendländischen Christentums betrachtet werden. Sie sind die Quell-Kirchen, die dem Westen in seiner Vergangenheit viel gegeben haben und die als solche in der Integrität ihres wahren Erbes geachtet werden müssen, wenn wir Wert darauf legen, daß unser Wille zum Gespräch mit ihnen ernst genommen wird, ja ernst genommen werden kann.

Auf seiten der katholischen Kirche verlangt es einen Willen zur Selbstentäußerung und geistlichen Armut, die sie befähigt, die Schätze der anderen wiederzuentdecken und zu assimilieren, wenn sie wahrhaft katholisch sein will. Wenn das aber schon für die Haltung der Kirche den Kulturen der heutigen Welt gegenüber gilt, so muß diese Haltung der evangelischen Armut sich offenbar noch viel mehr und zunächst in einer Offenheit für die christlichen Traditionen beweisen, die ihr nur allzuhäufig ziemlich fremd geworden sind, oder die die lateinische Welt bis zum heutigen Tage niemals voll verstehen gelernt hat. Es geht dabei letzten Endes um den wahrhaft katholischen Charakter der Kirche und um die reale Möglichkeit, die verlorene Einheit neuzuschaffen.

III. Die Kirchen des Ostens kennen und achten

Indem das Konzilsdekret anerkennt, daß die Kirchen des Ostens ihren ekklesialen Charakter dem

Wesen nach bewahrt und ein echtes, von den Aposteln stammendes Erbe weitergereicht haben, hat es die Perspektive vollkommen umgekehrt; – eine unerläßliche Voraussetzung für die Einleitung eines echten Gesprächs. Es mußte daraus nun noch die praktischen Konsequenzen ziehen. Infolgedessen erblickte es seine erste Aufgabe in einer feierlichen Bestätigung der Legitimität dieses eigenen Erbes und machte es allen Gläubigen zur Pflicht, dieses Erbe zu achten und kennenzulernen. Es ist außerordentlich bemerkenswert, daß das Konzil in diesem Dokument wiederholt hochfeierliche Formeln gebraucht, um das Recht der Kirchen des Ostens auf ein Leben nach ihren eigenen Traditionen mit allem Nachdruck zu bestätigen. Hier handelt es sich also nicht mehr um die Anerkennung von «Privilegien», von tolerierten Ausnahmen, wie wir oben gesagt haben, sondern um die Feststellung eines Rechtes und einer Verpflichtung. Diese Anerkennung, so sagt der Text des Dekrets ausdrücklich, gehört zu den Vorbedingungen für ein Gespräch. Das heißt in anderen Worten, daß es keine Hoffnung auf Wiederherstellung der Einheit zwischen Ost und West gibt, falls diese Tatsachen nicht ausdrücklich anerkannt und diese Rechte nicht in aller Form bestätigt sind.

Das Konzil hebt also hervor, daß man, wenn man im Sinne der Einigung wirken will, ganz besonders die Art der Bindungen betrachten und berücksichtigen muß, die seit den ersten Jahrhunderten die Kirchen des Ostens und den Römischen Stuhl miteinander verbanden. Auf Grund der hier besonders entwickelten ekklesiologischen Konzeption von der Gemeinschaft der Schwester-Kirchen und des apostolischen Ursprungs seiner ältesten Kirchen waren die Bande zwischen dem Osten und Rom von einer ganz besonderen Art, wie sie in gleicher Weise die Kirchen des Westens nie gekannt haben, da sie alle mehr oder weniger unmittelbar ihre Gründung der römischen Kirche, der einzigen mit Gewißheit apostolischen Kirche in der lateinischen Welt, verdanken.

Weiter empfiehlt das Konzil den katholischen Gläubigen, aus den Quellen der östlichen Frömmigkeit zu schöpfen, um aus der ganzen Fülle der christlichen Tradition zu leben. Doch seine feierlichste Erklärung gilt der eigenen disziplinarischen Ordnung der östlichen Kirchen. Die unglückliche Erfahrung bestimmter uniierter Kirchen, die in zunehmendem Maße latinisiert worden sind, könnte bei den getrennten Kirchen des Ostens die Furcht erwecken, daß sie bei einer Union durch das Ge-

wicht der universaleren und besser organisierten Kirche des Westens erdrückt werden. Durch einige Sätze in Artikel 16 des Dekrets haben die in ihrer großen Mehrzahl lateinischen Konzilsväter eine ganz wesentliche Verpflichtung auf sich genommen, um diese Befürchtungen zu zerstreuen.

Vielleicht werden verschiedene bedauern, daß der Text des Dekrets nicht explizit die Rechte der Patriarchen bestätigt hat. Doch wissen alle, die es verstehen, solche Dokumente zu lesen, daß die Patriarchen in der Neufassung des Paragraphen 14 in aller Form und ausdrücklich erwähnt sind; hier ist anerkannt, daß unter den örtlichen Kirchen, von denen mehrere apostolischen Ursprungs sind, die Patriarchatskirchen den ersten Platz einnehmen. Außerdem aber besagt die Anerkennung der Legitimität des eigenen Erbes der östlichen Kirchen und die eingegangene Verpflichtung, ihre eigene Disziplinarordnung in vollem Umfang aufrechtzuerhalten, ungeachtet dessen, was in der Vergangenheit manchen unierten Kirchen widerfahren sein mag, daß diese für den Osten so außerordentlich bedeutsame Institution des Patriarchats sowie der autokephale Charakter mehrerer Kirchen respektiert würden.

Doch gab es offenbar noch einen anderen Grund, die Patriarchate und ihre Rechte nicht ausdrücklich zu behandeln. Das Konzil von Florenz hat am Ende seiner Bulle «Laetentur Coeli», welche die Union zwischen Griechen und Lateinern proklamierte, ganz deutlich die unbedingte Wahrung der patriarchalen Rechte und Privilegien bestätigt. Man muß notgedrungen anerkennen, daß diese Bestätigung sich sehr schlecht mit der damaligen kirchlichen Praxis und Ekklesiologie vertrug. Vorher hätte man sich anderer Dinge bewußt werden müssen: zuerst der wahren Realität der östlichen Kirchen und dann – auf der einen Seite der tatsächlichen Beziehungen, die zwischen dem römischen Stuhl und den Kirchen des Ostens, – auf der anderen Seite zwischen diesen Kirchen untereinander in den glücklichen Zeiten der vollen Gemeinschaft aller in der Einheit der Kirche bestanden haben. Nun hat das Zweite Vatikanische Konzil sich an eine umfassende Neudarstellung seiner Ekklesiologie und aller Bereiche des kirchlichen Lebens, die mehr oder weniger unmittelbar damit zusammenhängen, begeben. Doch bedarf es vielleicht noch einiger Zeit, bis diese mühsam erarbeiteten Texte ihre Frucht bringen können. Die Konstitutionen über die heilige Liturgie, über die Kirche und über das Bischofsamt haben zunächst noch ihre Probe zu bestehen,

ehe die Kirche in der Lage ist, formelle Verpflichtungen zu übernehmen, die wahrhaft und im vollen Umfang der besonderen Natur der östlichen Patriarchate Rechnung tragen. Ergäbe sich nicht tatsächlich manche Verzerrung der Perspektive, wenn man feierlich die Legitimität und die Verpflichtung zur Bewahrung einer institutionellen Form anerkennen wollte, die eine kollegiale Ausübung der kirchlichen Führungsgewalt voraussetzt, deren wahre Bedeutung wir selbst eben erst wiederzuentdecken beginnen? Das Schweigen zu diesem Thema, das alles, was die katholische Kirche ihrerseits in Florenz unterschrieben hat, unberührt läßt, ist sicherlich besser, als allzu überstürzte Erklärungen, die abgegeben werden, noch ehe man die Möglichkeit gehabt hat, zu Taten zu schreiten. Hier handelt es sich um christliche Klugheit, wie sie unsere gesamte ökumenische Arbeit beherrschen muß. Wir dürfen nicht mehr anbieten, als wir im Augenblick zu geben in der Lage sind. Man muß Zeit verstreichen und den Heiligen Geist wirken lassen. Die Dinge Gottes reifen nur langsam, und wir müssen zunächst in allem Ernst daran denken, unser Haus einzurichten, um es wohnlich zu machen, ehe wir Institutionen wiederherstellen, deren ekklesiologische Bedeutung wir Lateiner niemals in vollem Umfang begriffen haben.

In einem anderen Punkt dagegen geht das Konzil recht weit. Wir haben zu Beginn unserer Ausführungen bereits darauf angespielt: die *Communicatio in Sacris*. Es handelt sich dabei um ein in mancherlei Hinsicht recht delikates Problem. Bekanntlich zeigte sich die Disziplin der lateinischen Kirche, vor allem soweit sie sich in der Zeit der Gegenreformation herausbildete, in diesem Punkt sehr streng und zurückhaltend und bezog in fortschreitendem Maße allen Bekenntnissen gegenüber, welche den römischen Primat nicht anerkannten, eine intransigente Haltung, die ursprünglich nur den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchengemeinschaften gegenüber geglolten hatte. Mit Beginn der ökumenischen Bewegung kam die Frage der *Communicatio in Sacris*, oder, wie man sie im ökumenischen Sprachgebrauch nennt: die Interkommunion, – erneut und mit besonderer Dringlichkeit auf die Tagesordnung. Papst Paul VI. in eigener Person hat durch bestimmte, stark beachtete ökumenische Akte mit einer allzu juristischen Tradition gebrochen. Die symbolische Geste, jedem von den Patriarchen des Ostens, denen er in Jerusalem begegnete, einen Kelch zum Geschenk zu machen, ist theologisch recht bedeutungsvoll. Man kann un-

möglich den Oberhäuptern von Kirchen einen Kelch schenken, deren eucharistische Feier man als illegitim betrachtet. In der in jüngster Zeit an die Konferenz von Rhodos gerichteten Grußbotschaft hat sich der Papst noch deutlicher ausgesprochen: «Möchte die christliche Liebe, die am Tisch des Herrn ihre Nahrung findet, uns doch Tag für Tag besorgter machen um die Einheit des Geistes im Band des Friedens.» Ist das nicht eine beredete Bestätigung der Worte von De Oecumenismo, wo behauptet ist, daß durch die Zelebration der Eucharistie die orthodoxen Kirchen zur einen, einzigen Kirche Gottes wachsen?

Man begreift nun, weshalb De Oecumenismo die *Communicatio in Sacris* mit den nicht-katholischen östlichen Kirchen – allerdings unter ganz bestimmten Umständen – nicht nur als möglich, sondern sogar als empfehlenswert bezeichnen konnte. Die allgemeinen Grundsätze für eine größere Weite in der Disziplin der *Communicatio in Sacris* waren zuvor im Paragraphen 8 des zweiten Kapitels ausgesprochen worden, das von der ökumenischen Praxis für die katholischen Christen spricht. Auf der einen Seite ist es, wie auch der Text anerkennt, nicht zu bezweifeln, daß die *Communicatio in Sacris* als Zeichen der Einheit nicht stattfinden kann, wo diese Gemeinschaft in der Einheit nicht existiert. Doch hier wird ein zweiter Grundsatz wirksam: es gibt Fälle, in denen die Enthaltung von der *Communicatio in Sacris* für die Gläubigen ein Ärgernis sein kann und nur oberflächliche Unterschiede unnötig vertieft. Dieser Fall tritt bisweilen im Vorderen Orient ein. Außerdem kann die Tatsache der Gnadenvermittlung durch die Sakramente oder das gemeinsame Gebet in ganz bestimmten Fällen eine *Communicatio in Sacris* empfehlen. Hier besteht kein Widerspruch zwischen der Lehre der Kirche und einer entgegengesetzten Praxis; wir haben hier vielmehr zwei Aspekte einer einzigen Frage: der Frage nach dem Leben der Gnade in der Kirche und der in der Einheit gelebten Gemeinschaft, die im einen Fall die *Communicatio in Sacris* verbietet und sie im anderen Fall zur Notwendigkeit macht.

Allerdings muß man sich sorgsam vor einer allzusehr vereinfachten Sicht der Dinge hüten. Die *Communicatio in Sacris* darf auf Grund dessen, worum es bei ihr geht und da sie das innerste Geheimnis der Einheit der Kirche berührt, nicht leicht hin praktiziert werden. Ebensowenig, ja noch weniger darf sie zu einem mehr oder weniger getarnten Mittel des Proselytenmachens werden. Sie setzt als unerläßliche Vorbedingung, wenn sie der ökume-

nischen Arbeit nicht schaden soll, eine von beiden Seiten bewußte und loyale Annahme voraus. In keinem Fall kann sie allein Angelegenheit des einzelnen sein; sie geht vielmehr notwendig die verantwortlichen Führer jeweils beider beteiligten Kirchen an. Um zu einem Weg der Annäherung mit dem Ziel der vollen Gemeinschaft zwischen uns und unseren orthodoxen Brüdern zu werden, muß sie ausdrücklich zwischen den betreffenden katholischen und orthodoxen Bischöfen vereinbart werden. Bei ihren Kirchen erkennen wir wesentliche Züge der wahren Kirche. Das gestattet uns, ihnen die *Communicatio* vorzuschlagen; auf keinen Fall aber können wir sie dazu zwingen oder sie gegen ihren Willen praktizieren. Das hieße in einem Geiste handeln, der dem diametral entgegengesetzt ist, den *De Oecumenismo* uns nahebringen will: dem der Anerkennung der nicht-katholischen Kirchen des Ostens als Kirchen. Die *Communicatio* gegen ihren Willen oder ohne ihre ausdrückliche Zustimmung praktizieren, hieße ihren ekklesialen Charakter in der Praxis übersehen und geringschätzen.

Dagegen aber gestattet uns gerade der Umstand, daß wir den ekklesialen Charakter dieser Kirchen anerkennen, ihnen die *Communicatio in Sacris* von uns aus anzubieten als Gnadenmittel zur gegenseitigen Annäherung mit dem Endziel einer vollen, definitiven Union. Der verhängnisvolle Fehler, den die Männer der Kirche in den verflossenen Jahrhunderten im Hinblick auf die Union mit dem Osten begangen haben, bestand darin, Bedingungen zu stellen, die zum Gegenstand von diplomatischen Verhandlungen gemacht wurden, als deren Ergebnis man mit vielen Mühen zu einer Übereinstimmung über die Wiederherstellung der *Communicatio in Sacris* zu gelangen hoffte. Wenn man aber festgestellt hat, daß theologisch gesehen die Charakterzüge der wahren Kirche bei unseren orthodoxen Brüdern in genügendem Maße vorhanden sind – wenngleich nach unserer Auffassung noch

nicht in vollem Maße – so hat man das Recht, ihnen die *Communicatio in Sacris* vorzuschlagen, vorausgesetzt, die Umstände sind günstig, daß wir von da aus mit dem Wirken der Gnade Gottes in einem jeden von uns die Lösungen finden, die eine volle, reine und einfache Wiederherstellung der totalen «*Communio*» gestatten.

Es ist außerordentlich wichtig, daß diese Standpunkte geklärt und bezogen worden sind; denn sonst bestände die große Gefahr, daß der Dialog mit dem christlichen Osten, der nun beginnt, ein Monolog bleibt und nicht zu einem Austausch der beiderseitigen authentischsten Werte wird. Bei uns ist der Ökumenismus in eine neue Phase eingetreten: von nun an ist, wenn das Konzilsdekret ernst genommen wird, wie es dies verdient, unsere Betrachtung der Kirchen des Ostens nicht mehr die gleiche wie bisher. Nicht als habe sich etwas an der Lehre geändert, auf die sich unser Glaube gründet. Ganz im Gegenteil: wir sind uns in vollerm Umfang der reichen und komplexen Wirklichkeit des Erbes der Kirche bewußt geworden, die uns zum einzig wahren Katholischsein hinführt – welches die authentischen christlichen Traditionen in ihrer Gesamtheit annimmt zur Verherrlichung des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes in der einen und einzigen, heiligen Kirche Gottes.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

GIACOMO LERCARO

Geboren am 28. 10. 1891 in Quinto al Mare, zum Priester geweiht am 15. 7. 1914, Bischofsweihe am 19. 3. 1947 in Ravenna, Kardinal seit 12. 1. 1953. Er ist Professor für Heilige Schrift und Patristik in Genua, Philosophieprofessor der Barnabiten, Leiter der Liturgie-Kommission und Vizepräsident des Italienischen Liturgischen Apostolats.