

menismus echt ist. Dies besagt nicht, man solle nicht erfinderisch sein, nicht Initiativen unternehmen, nicht neue Möglichkeiten eröffnen. Und so kann der «Nachökumenismus» durch seine Kritik, seine Forderungen und selbst seine Ungeduld einen heilsamen Einfluß auf den gesamten Ökumenismus ausüben. Er wird ihn daran hindern, zum Kreisen der Kirche um sich selbst zu werden.

<sup>1</sup> L'Eglise dans le monde = Eglises en dialogue 2 (Mâme 1966) 89.

<sup>2</sup> Bd. 5 (Nov.-Dez. 1966), zitiert von Ch. Davis, Katholizismus heute. Was ich meinen Kritikern zu sagen habe (München 1969) 174f. Davis verweist auch auf einen Aufsatz von G. Vahanian: Concilium 2 (1966) 449-454.

<sup>3</sup> Vgl. Harvey Cox, The Reaction of a Post-Ecumenical-Christians: The Ecumenist (Jan.-Febr. 1968) 119.

<sup>4</sup> Hans-Rudi Weber in seiner denkwürdigen Botschaft am Schluß des Laienkongresses von Rom 1967: Troisième Congrès..., Bd. I (Rom 1968) 128; vgl. auch 131. Vgl. auch weiter unten Anm. 7 sowie die Schrift von R. McAfee Brown und A. H. van den Heuvel, ehemaliger Sekretär des Jugenddepartements beim Ökumenischen Rat der Kirchen: The Humiliation of the Church (London, SCM Press 1967).

<sup>5</sup> Vers une Eglise pour les autres (Genève 1966).

<sup>6</sup> Vgl. die Briefe vom 30. April, 5. Mai und 8. Juni 1944 in: Widerstand und Ergebung = Siebenstern-Taschenbuch 1 (München-Hamburg 1966) 133, 137, 161 f.

<sup>7</sup> R. McAfee Brown, Ecumenism and the secular order: Theology Digest (Winter 1967) 259-271. Die Antwort von K. Rahner: ebd. 272. Vgl. auch K. Rahner, Die Herausforderung der Theologie durch das Zweite Vatikanische Konzil: Schriften zur Theologie 8

(Einsiedeln 1967) 36. «Die christliche Theologie für den «Heiden» von heute ist auch die beste ökumenische Theologie.»

<sup>8</sup> J. Willebrands, Le mouvement œcuménique et la sécularisation du monde: Proche Orient chrétien 17 (1967) 113-125, bis auf wenige Stellen neuveröffentlicht in: (Œcuménisme et problèmes actuels = Bibl. œcumén. 1 (Paris, Cerf, 1969) 69-89.

<sup>9</sup> Paul Claudel, Religion = Gesammelte Werke VI (Einsiedeln/Heidelberg 1962) 11.

<sup>10</sup> Zu Amsterdam sagte W. A. Visser 't Hooft 1948 mit Recht: «Wenn eine für alle annehmbare Ekklesiologie bestände, so wäre das ökumenische Problem gelöst und die ökumenische «Bewegung» überflüssig»: Qu'est-ce que le Conseil œcuménique des Eglises?: Désordre de l'homme et Dessenin de Dieu I, 264.

<sup>11</sup> Man erinnert sich der denkwürdigen Darlegung des Dekans J. Sittler zu New Delhi 1961, Called to unity: The Ecumen. Rev., Jan. 1962, 177-187.

<sup>12</sup> Ein «säkularer Ökumenismus» liebäugelt mit der Idee, daß Gott in der Welt bereits handelt; die Rolle der Kirche besteht weniger darin, daß sie der Welt bringt, was diese nicht besitzt, als vielmehr darin, wahrzunehmen, was sie schon besitzt, ihr ihren wahren Namen zu offenbaren und dafür zu danken. Vgl. z. B. A. H. van den Heuvel (zit. in Anm. 4).

Übersetzt von Dr. August Berz

#### YVES CONGAR

geboren am 13. April 1904 in Sedan, Dominikaner, 1930 zum Priester geweiht. Er studierte am Institut Catholique de Paris und an der Hochschule Le Saulchoir, ist Lizentiat der Philosophie und Lektor und Magister der Theologie sowie Mitglied der Internationalen Theologenkommission. Zahlreiche seiner Werke sind ins Deutsche übersetzt: Die Tradition und die Traditionen (Mainz 1965), Priester und Laien (Freiburg 1965), Für eine dienende und arme Kirche (Mainz 1965), Heilige Kirche (Stuttgart 1966), Jesus Christus, unser Mittler, unser Herr (Stuttgart 1967).

Nikos Nissiotis

## Was trennt uns noch von der römisch-katholischen Kirche? Eine orthodoxe Antwort

### *Eine orthodoxe Antwort*

Die gestellte Frage ist heikel und komplex und wird noch verwickelter, wenn man heute versucht, von einem konfessionellen – hier vom orthodoxen – Standpunkt aus darauf zu antworten. Jede Antwort muß einerseits die geschichtlichen, politischen und psychologischen Motive berücksichtigen, die neben den rein theologischen Gründen

bestehen, und andererseits den sehr raschen Veränderungen und Entwicklungen Rechnung tragen, die nach dem Zweiten Vatikanum innerhalb des römischen Katholizismus vor sich gehen. Man kann heute nicht mehr vergleichende Theologie treiben, indem man einfach die konfessionellen Unterschiede aufzählt und auf Grund der verschiedenen Formulierungen der Dogmatikhandbücher die Divergenzen feststellt. Fast ohne daß wir uns dessen bewußt sind, treibt uns die nicht wegzu-leugnende Wirklichkeit des ökumenischen Ethos zu einer neuen Öffnung auf die andern Kirchen hin und zwingt uns, im Licht der Annäherung der getrennten Christen die konfessionellen Unterschiede neu zu interpretieren. In meinem dreiteiligen Aufsatz werde ich darum erstens die konfessionelle Position einfachhin darlegen, sodann die Veränderungen schildern, die während und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil im römischen Katholizismus eingetreten sind, und schließlich die Zukunftsperspektiven, die infolge dieser Veränderungen sich abzeichnen, skizzieren.

1. *Die konfessionellen Unterschiede zwischen Rom und der Kirche des Ostens*

Bevor ich auf diese Unterschiede eingehe, möchte ich eine Bemerkung über den Titel dieses Antwort-Aufsatzes machen. Die Redaktoren von «Concilium» haben mich gebeten, auf die Frage zu antworten: «Was trennt uns immer noch von der katholischen Kirche?».

Ich weiß zwar, daß man im Westen den Ausdruck «katholische Kirche» zur Bezeichnung der römischen Kirche verwendet. Doch wenn man die Frage in dieser Form stellt, riskiert man, gerade den Punkt zu treffen, der heute zwischen Rom und den andern Kirchen, insbesondere der orthodoxen Kirche, am meisten umstritten ist. Die orthodoxe Kirche hält nämlich an ihrer Überzeugung fest, daß sie sich nie von der einen, katholischen und apostolischen Kirche getrennt hat und daß sie diese geschichtlich und ekklesiologisch treu und ohne Unterbruch fortsetzt. Gestützt auf die unmittelbare Interpretation der geschichtlichen Ereignisse wird das orthodoxe Kirchenbewußtsein zudem nie zugeben, daß die orthodoxe Kirche den Bruch zwischen ihr und der römischen Kirche vollzogen hat. So wie das erste Jahrtausend der Geschichte der Kirche von den Historikern des Ostens dargestellt wird, müssen die Orthodoxen annehmen, daß die römische Kirche sich von der Orthodoxie getrennt hat und darum für das Schisma zwischen dem Westen und dem Osten die Hauptverantwortung trägt.

Wir müssen bei dieser meiner Ansicht nach entscheidend wichtigen Punkt verweilen, denn auf Grund dieser Positionen geht die dogmatische Diskussion stets in einem Klima gegenseitiger Intransigenz vor sich. Obwohl Rom und die Orthodoxie auf ekklesiologischer Ebene einander sehr nahe stehen, ist deshalb die theologische Auseinandersetzung zwischen den beiden Kirchen schwieriger als zwischen einer von ihnen und einer der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen, die auf ekklesiologischer Ebene ferner steht.

Schon von Anfang an bestanden im Christentum divergente theologische Positionen. Die Ekklesiologie nahm bei den Theologen des Ostens und denen des Westens unterschiedliche Formen an, weil in den beiden Welten, der griechischen und der römischen Welt, unterschiedliche kulturelle und politische Gegebenheiten vorlagen. Ich möchte die Unterschiede nicht hochspielen, sehe mich aber auf Grund der geschichtlichen Tatsachen zur Bemerkung verpflichtet, daß die Frage

der Autorität der kirchlichen Hierarchie, die nach dem achten Jahrhundert zum Hauptmotiv des Schismas werden sollte, von den beiden Teilen sehr verschieden gedeutet und appliziert wurde.

Man hat es verstanden, dem Papsttum eine ekklesiologische oder biblische Grundlage zu verschaffen, für die Orthodoxen aber ergibt sich dieses Dogma nicht aus der Entwicklung der Geschichte der Kirche und ihrer Glaubenssätze, sondern vielmehr aus geschichtlichen Ereignissen, in denen sich das (wahrscheinlich guten Absichten der Päpste und der Hierarchie von damals entspringende) heiße Verlangen äußerte, die Kirche auf eine weitere Weise zu einigen und ihr für das, was man für sie als gut ansah, eine festere und tragkräftigere Grundlage zu geben. Daß dem so war, läßt sich nicht bestreiten, und man wird heute den Orthodoxen nicht leicht die Idee aus dem Kopf reißen können, daß das Schisma in erster Linie auf das Verlangen Roms zurückgeht, den Osten zu beherrschen, und daß die Theologie des Papsttums (Unfehlbarkeit und Jurisdiktionsprimat) nur diese schon vorher vorhandene Haltung nachträglich zu erklären sucht.

Später waren gewisse dogmatische Neuinterpretierungen und gewisse Neuerungen in der liturgischen Praxis für die Orthodoxen neue Beweise für diese römische Eigenmächtigkeit. Rom hat allein entschieden, das Filioque in das Glaubensbekenntnis von Nikäa einzuführen, und hat es so an Respekt gegenüber der Konziliarität der Kirche und ihrer ökumenischen Synoden fehlen lassen. Nach Ansicht der Orthodoxen sind es nicht die divergierenden theologischen Ansichten über den Heiligen Geist gewesen, die zum Schisma geführt haben, sondern das eigenmächtige Vorgehen Roms, das mit den Ortskirchen des Ostens nicht das Gespräch aufgenommen hatte, obwohl es sich um eine Frage handelte, die den Glauben der ganzen Kirche betraf. Daß Rom sich so abschloß und andere ausschloß, hat das Band der Liebe und der gegenseitigen Hochachtung zwischen den beiden Traditionen gelockert und die Gefahr einer immer stärkeren gegenseitigen Entfremdung mit sich gebracht.

In bezug auf die Frage des Filioque bestehen auf beiden Seiten Möglichkeiten, sich theologisch näherzukommen. Nach Meinung westlicher Theologen scheinen auch im Osten bei gewissen Autoren theologische Auffassungen bestanden zu haben, die das ewige Hervorgehen des Heiligen Geistes aus dem Vater mit der zeitlichen Sendung des Geistes durch Christus beinahe identifizierten<sup>1</sup>.

Möglicherweise müssen wir auf Grund der absoluten Einheit der drei Personen in der Trinität das Hervorgehen und die Sendung des Geistes nicht als etwas gänzlich Verschiedenes auseinanderhalten, sondern zugeben, daß Christus von Ewigkeit her, an «jedem Akt, den der Vater im Hinblick auf das Heil der Welt vollzieht, teilnimmt».² Um dies zu bejahen, müssen wir nach orthodoxer Ansicht uns nicht auf ein System absoluter, logischer Identität berufen, denn nach der Bibel läßt die Unterscheidung zwischen Hervorgehen und Sendung den Unterschied zwischen den drei Personen bestehen. Gestützt auf die Bibel, die sich diesbezüglich sehr klar ausspricht (Jo 15, 26), möchten die ostkirchlichen Theologen bei der Ansicht bleiben, daß der Heilige Geist von Ewigkeit her vom Vater ausgeht und in der Zeit vom Sohn gesendet wird. Die Theologie und die frühchristliche Überlieferung erlauben es nicht ohne weiteres, eine andere Stellung einzunehmen. Rom aber hat diese Tradition ändern wollen und eigenmächtig darüber entschieden.

Weitere Abweichungen Roms von der alten Tradition können von den Orthodoxen ebenfalls als eigenmächtige Entscheide angesehen werden, die ohne Rücksicht auf die Konziliarität – als System der Autoritätsausübung verstanden – getroffen wurden. Sie werfen deshalb das ganze Problem des Papsttums auf, nicht nur das Problem des Papstes und seiner Funktion im Dienst der Einheit der Kirche, sondern das Problem des Papsttums als Dogma, das anderen Dogmen und Praktiken der universalen Kirche vorausgeht, sie bestimmend beeinflusst und sich ihrer bedient. Die Orthodoxen haben nie die echte Dimension des Liebes- und Ehrenprimats des Bischofs von Rom in Abrede gestellt,<sup>3</sup> aber diesen Primat besitzt der Papst als Bischof von Rom und nicht als universaler Oberbischof, der als Nachfolger des Petrus und Stellvertreter Christi höchste Rechtsautorität besäße.<sup>4</sup> Der Primat der Liebe ist viel tiefergründiger, geistlicher und charismatischer als jeder juristische und legalistische Primat. Er ist der wahre Primat, der im Bewußtsein der Gläubigen und nicht in einer veralteten Theologie einer Identität mit Petrus begründet ist. Diese Theologie führt nämlich zur individuellen Unfehlbarkeit des Papstes statt zur gemeinschaftlichen Unfehlbarkeit, deren Ort das Bewußtsein der gesamten Kirche ist.

Wenn das Papsttum nicht in den Rahmen der Autorität des Gottesvolkes hineingestellt wird, in dessen Dienst es steht, kann die Kirche zu weiteren

Abweichungen aller Art gezwungen werden, die in ihr fortwährend zu Spaltungen führen. Der übertriebene, ontologische Abstand zwischen der Hierarchie und dem Volk,<sup>5</sup> die eucharistische Kommunion unter bloß einer Gestalt, die Verpflichtung des Klerus zum Zölibat, die Veröffentlichung von Rundschreiben, die dem Empfinden des Gottesvolkes widersprechen – alles ist dann möglich. Gewiß funktioniert die Verwaltung der Kirche besser, wenn sie der monarchischen Rechtsautorität des Papstes unterstellt ist, aber es besteht für die Kirche fortwährend die Gefahr, daß sich ihren Gliedern dauernd die Frage nach der Autorität aufdrängt. Andererseits schafft dies eine Unklarheit über die obersten Wahrheitsnormen und über die Art und Weise, wie die Wahrheit zum Ausdruck gebracht werden kann.

Gewiß war die Tradition des Papsttums im Katholizismus ein Einheitsfaktor, und die Orthodoxen müssen es lernen, sie als solchen zu respektieren; gleichzeitig aber stellt es eine dauernde unmittelbare Gefahr für die Einheit dar, wenn das Bewußtsein des Gottesvolkes im Dienst der Erneuerung der Kirche und ihrer Präsenz in der Welt sich authentisch geltend machen will. In diesem Moment kann das zu Meinungsverschiedenheiten, Spannungen und Spaltungen in der Kirche führen.

Was also in den Augen der Orthodoxen und im Licht der Kirchengeschichte, so wie sie diese interpretieren, die Ostkirchen von Rom trennt, ist in erster Linie die Haltung Roms, die der monarchischen Administration den Primat über das Volk Gottes zuspricht und so über den Ortskirchen ein geographisches und ekklesiologisches Zentrum errichtet und einen Oberbischof die Rolle des ostkirchlichen Episkopats spielen läßt.<sup>6</sup> Sodann wird diese Abweichung durch eine Reihe theologischer Interpretationen begründet, welche die Machtzentralisation in der römischen Kirche noch steigern. Um dieses individuelle geographische Zentrum herum bildet sich ein abgeschlossener Kreis. Man führt zwischen den Papst und den Episkopat einen überflüssigen, in der alten Kirche unbekanntem Grad ein, das Kardinalat, und beschwört so die Gefahr herauf, die charismatische Struktur der Kirche zu ändern. Damit stellt sich neben dem Problem der Autorität in der Kirche das Problem der Autorität gegenüber der Welt und dem Staat, der weltlichen Gewalt, und dies führt Rom zwangsläufig dazu, entweder sich zu einem von den Staaten getrennten «Status» zu bekennen oder selbst zu einem Staat zu werden,

um in allen Bereichen eine absolute Autonomie zu wahren.

Hierin liegt die größte Belastung für das Verhältnis zwischen den römischen Katholiken und den Orthodoxen. Das universalistische, zentralistische System stellt sich in Gegensatz zum autonomen, autokephalen System der Ortskirchen, das auf einer synodalen und konziliaren Administration beruht. Die Orthodoxen wissen, daß keine Lösung ideal ist, und sind sich der Grenzen bewußt, auf die ihr System in der Praxis stößt. Doch ist es dieses System, das sie Rom fernhält und sie zur Ansicht bringt, daß Rom einen Weg eingeschlagen hat, der es von der Kirche des Ostens trennt. Die bessere Organisation, die Effizienz, die administrativen Qualitäten Roms vermögen die Orthodoxen nicht von der theoretischen und praktischen Gültigkeit des römischen Systems zu überzeugen. Für sie ist dies eine Frage des Glaubens und der Treue, und sie wollen ihre Kirche vor dieser Suprematie in der Welt, vor dieser Einheit in Form einer Pyramide bewahren, wo alles von einem individuellen Gipfel abhängt.

## 2. *Die durch das Zweite Vatikanum herbeigeführten Änderungen*

Die Orthodoxen vermögen heute noch nicht genau zu ermessen, was nach dem Zweiten Vatikanum im Katholizismus vor sich gegangen ist. Sie selber haben eben noch keinen tiefgreifenden innern Wandel der Kirche erlebt, der eine Zeitlang sogar deren Fundamente erschütterte. Dies aber war anlässlich des Konzils bei der römischen Kirche der Fall und setzt sich seit dessen Einberufung bis heute unaufhörlich und immer stärker fort. Die Orthodoxen dürfen sich nicht damit begnügen, theologisch auf das Zweite Vatikanum einzugehen. Von einigen Anpassungen an die heutige Zeit und der Übernahme theologischer Positionen von eher reformierter Tendenz abgesehen, vermögen die Orthodoxen aus den promulgierten Texten nicht herauszulesen, daß in der römischen Theologie in bezug auf die oben besprochenen Punkte eine radikale Umstellung stattgefunden hat. Nur sind für das Konzil nicht bloß die promulgierten Texte repräsentativ. Das Konzil ist auch und vor allem ein bedeutungsvolles Ereignis, welches das Klima der römischen Kirche verändert hat. Wir führen hier einige Punkte dieses Wandels an, die vom orthodoxen Standpunkt aus positiv zu bewerten sind.

a) Allein schon die Tatsache, daß das Konzil

einberufen wurde, ist der beste Beweis dafür, daß die römische Kirche zur Konziliarität zurückzukehren wünscht.

b) Die Kollegialität zwischen dem Papst und den Bischöfen. Die Frage ist zwar schlecht gestellt, denn die Kollegialität erstreckt sich auf das gesamte Volk Gottes. Andererseits sind neben Texten, die diese Kollegialität offen proklamieren, auch solche zu finden, welche den päpstlichen Primat bestätigen. Es bleibt jedoch die Tatsache bestehen, daß an diesem traditionalistischen Primat durch ein allgemeines Konzil der römischen Kirche ein für allemal gerüttelt worden ist.

c) Das Volk Gottes ist aufgewertet und der kirchlichen Hierarchie vorangestellt worden, was zu der Hoffnung berechtigt, daß der Sinn, den das Pleroma der Kirche hat, ekklesiologisch neu interpretiert wird.

d) Die Kirche des Ostens sieht sich hoch eingeschätzt, insofern sie als Kirche auf die gleiche ekklesiologische Ebene gestellt wird wie Rom. Zudem werden die andern Kirchen und die ökumenische Bewegung positiv bewertet, indem sie als Frucht des Wirkens des Heiligen Geistes bezeichnet werden.

e) Die römische Kirche hat öffentlich Selbstkritik geübt und sich nicht gescheut, vor aller Welt durch eine Autoritätskrise hindurchzugehen, d. h. durch eine Krise, die eben dasjenige Element betraf, das bis jetzt ihre Stärke und ihr Rückgrat bildete. Und was am wichtigsten ist: das Konzil bedeutet den Aufbruch zu einer neuen Haltung, die vor allem durch die Geschehnisse in der Zeit nach dem Konzil veranschaulicht wird. Eminente römische Bischöfe geben Erklärungen ab.<sup>7</sup> Theologen interpretieren sie, indem sie ein neues Bild des Papstes und der römischen Kirche entwerfen und dabei für eine Dezentralisierung und eine Entabsolutierung der Alleinherrschaft eintreten.<sup>8</sup> Alles, was heute in der römischen Kirche an Erneuerung vor sich geht, kann inskünftig die Türen zu einem Dialog mit den Orthodoxen weiter aufstoßen.

Überaus bemerkenswert ist insbesondere die außerordentliche Geschmeidigkeit, zu der die römisch-katholische Welt ganz allgemein (Bischöfe, Priester, Laien, Jugend) im Verlauf der nachkonziliaren Epoche gelangt ist. Gegenwärtig sind alle klassischen Divergenzpunkte zwischen Rom und der Orthodoxie in Frage gestellt. Zwar versuchen in den meisten Fällen, insbesondere was die Probleme der biblischen Theologie, der Exegese und der Hermeneutik betrifft, die Katholiken

auf die Herausforderungen der reformierten Theologie zu antworten. Dies ist auch ganz natürlich, befindet sich doch diese Theologie schon lange im Gespräch mit Rom. Über diese offensichtlichen und verständlichen Affinitäten hinaus führt das, was sich seit dem Konzil bei den Katholiken tut, auch zu einer ekklesiologischen Reform. Diese erstrebt ein Verwaltungssystem, das den Ortskirchen mehr Gewicht gibt. Sie könnte durch die Praxis die Kollegialität verdeutlichen, die vom Konzil nicht absolut klar formuliert wurde. Das Leben der Kirche hat ja von jeher die mehrdeutigen Konzilsentscheide durch die Praxis der Kirche geklärt und interpretiert.

Ein ganz besonderes positives Element in der Kontestation des römischen Zentralismus ist es, daß dessen Gegner – Theologen und Priester – treue Katholiken sind, die nicht im Sinne haben, ihre Kirche zu verlassen oder sie durch die Schaffung neuer Kirchen zu spalten. Ihre heftige Kontestation stellt ihre Treue zu ihrer Kirche nicht in Frage. Diese absolute Treue macht die katholische Kontestation in den Augen der Orthodoxen zu etwas durchaus Positivem, denn diese könnten nur eines nicht dulden: daß die Kirche durch Erneuerungsbewegungen beständig gespalten würde.

### *3. Besseren Beziehungen in der Zukunft entgegen*

Die Schaffung eines neuen Klimas berechtigt uns zu der Hoffnung auf eine neue Situation in der Zukunft. Dieses Konzilsklima hat es ja dem Papst und dem Patriarchen von Konstantinopel ermöglicht, sich innerhalb dreier Jahre dreimal zu treffen und, vor allem, das gegenseitige Anathem von 1054 aufzuheben. Theoretisch sollte nach der Aufhebung des Banns die Gemeinschaft zwischen den beiden Kirchen wiederhergestellt sein. Vor allem das Anathem – und nicht die theologischen Divergenzen – hat ja das Band der Gemeinschaft entzweigeschnitten. Selbstverständlich haben wir noch einige psychologische Widerstände zu überwinden, die uns vorläufig noch daran hindern, die «andere» Kirche als die eigene Kirche zu betrachten. Wir müssen auch noch lernen, der anderen Form des kirchlichen Lebens Vertrauen zu schenken, die sich von der unsrigen unterscheidet, und wir müssen schließlich noch durch die Kommunion hindurchgehen, damit wir mit gestärkter Kraft der organischen Vereinigung entgegen-schreiten können. Dies erfordert eine gegenseitige Anstrengung. Der Papst muß nicht nur in eine

wirkliche Kollegialität mit seinen Bischöfen treten, sondern auch sein oberstes Recht modifizieren, als «Haupt der Bischöfe» die Bischofswelhe aller Bischöfe zu bestätigen und ihnen damit ihre Autorität zu verleihen.

Auch die Orthodoxen müssen ihre Selbstkritik machen und einen gewissen verbalen und theoretischen Triumphalismus aufgeben. Sie müssen zu begreifen versuchen, daß einzelne Aspekte des römisch-katholischen Glaubens nicht so negativ sind, wie es ihnen den Anschein macht, und daß sie im Dienst der Einheit eine entscheidende Rolle zu spielen haben. Wenn das Papsttum in seiner eigentlichen, von aller Eigenmächtigkeit gereinigten Dimension gewürdigt wird, kann es als Primat der Liebe zu einer charismatischen Kraft für die Einheit der Kirche werden. Man kann also auf die gestellte Frage: «Was trennt uns von der römisch-katholischen Kirche?» nicht einfach damit antworten, daß man die Schwierigkeiten aufzählt, vor die Rom die Orthodoxen stellt. Auch wir Orthodoxen müssen uns ändern, uns erneuern, uns von fixen Ideen und unserer antipäpstlichen Allergie befreien. Wir müssen ganz bewußt mit der Möglichkeit rechnen, daß in der Zukunft neue Ereignisse eintreten, die gewisse Aspekte des Lebens einer Kirche zu verändern vermögen. Vor allem heute müssen uns das Umsichgreifen des Ökumenismus und die neue Haltung Roms ihm gegenüber bekennen lassen, daß in den zwischenkirchlichen Beziehungen, insbesondere zwischen Rom und der Orthodoxie, ein neuer Geist herrscht, und dies sollte an unserer gleichgültigen oder pessimistischen Haltung rütteln. Wir sollen voll Vertrauen in die Zukunft blicken und nicht mehr beständig auf die trennenden Ereignisse der Vergangenheit zurückkommen; wir sollen nicht mehr alles dem Geltungsbedürfnis der Lateiner zur Last legen, sondern den positiven Wert der gegenwärtigen Umstellungen anerkennen.

Es stehen uns viele Mittel zur Verfügung, um schon jetzt die Annäherung zu erleichtern und festzustellen, daß das, was uns trennt, uns nicht zu zwingen braucht, die Trennung noch lange aufrechtzuerhalten.

Man gestatte mir hierzu drei Bemerkungen:

a) Es steht nicht zu erwarten, daß die Stellung des Papsttums sich in naher Zukunft ohne weiteres ändert und sich ein Bild des Papstes abzeichnet, das der Gestalt eines Patriarchen der Ostkirche gleicht, so daß der Papst wie es dem orthodoxen Verständnis entspricht, einfach «*primus inter pares*» wäre. Wir müssen es verstehen und

uns damit abfinden, daß der päpstliche Primat im Lauf der Geschichte der Westkirche zu einem konstitutiven Element des römischen Katholizismus geworden ist. Es ist auszumachen, ob wir dennoch auf die Gemeinschaft zuschreiten können, indem wir diesen Primat als innere Angelegenheit der römischen Kirche betrachten. Wenn diese die andern Kirchen nicht auf ihn verpflichtet, wird er eine Frage sein, die nur ihre Gläubigen betrifft, und es bleibt diesen überlassen, wie weit sie ihn annehmen oder zurückweisen wollen. Innerhalb des römischen Katholizismus sind Zeichen eines Wandels wahrzunehmen. Wir sollen darum nicht mehr Rom korrigieren wollen, bevor wir überhaupt einen Schritt zu irgendeiner Einigung tun. Der erste Schritt besteht darin, zu koexistieren, damit wir einander besser verstehen und einander behilflich sein können, gewisse Elemente, über die die Meinungen auseinandergehen, besser zu interpretieren, insbesondere was die Auffassung über die Autorität in der Kirche und ihre heutige Funktion betrifft.

b) Die gegenwärtige Entwicklung der Beziehungen zwischen der römischen Kirche und der Orthodoxie ist dem Aufkommen des Ökumenismus, namentlich durch die Bemühungen des Ökumenischen Rates der Kirchen, zu verdanken. Es ist kein Zufall, daß die ersten Kontakte zwischen den beiden Kirchen innerhalb der ökumenischen Bewegung zustande gekommen sind. Darum muß jedes Bemühen um Annäherung zwischen ihnen alle Kirchen, die in diese Bewegung engagiert sind, im Auge behalten. Rom und die Orthodoxie dürfen sich nicht erlauben, eine Achse der Katholizität zu bilden, sonst käme es schließlich so weit, daß Kirchen, die einander voll anerkennen, die Abstände zu den andern – sei es zur anglikanischen Kirche, sei es zu den protestantischen Kirchen – vergrößern. Auf streng dogmatischer Ebene ist das, was die römischen Katholiken und die Orthodoxen trennt, nicht so schwerwiegend. Dies soll die beiden Kirchen, die miteinander entschieden in die ökumenische Bewegung engagiert sind, ermutigen, ebenfalls miteinander und in aller Bescheidenheit sich in den Dienst der Einheit der Gesamtkirche zu stellen. Die beiden Kirchen machen ja nicht die ganze Christenheit aus. Während sie sich einander annähern, bedürfen sie der wohlthuenden Gegenwart der andern Kirchen und sie werden sich hüten, je zu vergessen, was ihre Erneuerung dem Ansporn durch die andern Kirchen und deren Sicht der Dinge verdankt. Die Annäherung zwischen Orthodoxie und Katholizismus bil-

det einen integrierenden Teil des ökumenischen Ganzen. Dies gilt übrigens für jede bilaterale Annäherung von Kirchen.

c) Wenn man auf die im Titel gestellte Frage zu antworten sucht, darf man auch nicht das Problem der Unierten verschweigen, das für die Orthodoxie sehr heikel ist. Nach Ansicht gewisser Leute stellt das Uniertentum sogar das schlimmste Hindernis auf dem Weg zur Annäherung zwischen Rom und der Orthodoxie dar. Durch ihre Existenz in orthodoxem Milieu beweisen die kleinen unierten Kirchen, die von Rom als Teil der römischen Kirche anerkannt sind, daß Gruppen, die sich in einem Schisma gegenüber ihrer orthodoxen Mutterkirche befinden, bloß den römischen Primat anzuerkennen brauchen, um in den Augen Roms Bedeutung zu erlangen und als kanonisch zu gelten. Diese Gemeinschaften haben ihre Existenz weitgehend nur einem römischen Proselytismus in orthodoxem Milieu zu verdanken. Die Orthodoxen brauchen ja nur den päpstlichen Primat anzuerkennen, um der – nach Auffassung des römischen Kirchenrechts – wahren katholischen Kirche anzugehören, und dürfen dabei die theologische und liturgische Überlieferung der Ostkirche beibehalten.

Ich will nicht in Abrede stellen, daß der gegenwärtige Stand der Beziehungen zu den unierten Kirchen für die beiden Kirchen und vor allem für die Orthodoxie Schwierigkeiten mit sich bringt. Es darf aber nicht sein, daß das Problem der Unierten unsere Annäherungsbestrebungen lähmt und uns zum Vorwand dient, die orthodoxe Saumseligkeit bei der Arbeit an der Aussöhnung zu rechtfertigen. Zudem haben die Unierten vielleicht nicht ganz unrecht, wenn sie der Ansicht sind, der Annäherung zwischen der Orthodoxie und Rom zu dienen, selbst wenn sich heute die direkten Beziehungen zwischen den beiden Kirchen stark verbessert haben. Während des Konzils haben die Unierten an gewissen Positionen der lateinischen Kirche vom Innern des Katholizismus her offene Kritik geübt. Außerdem dürfen die Orthodoxen, die sich für die Einheit mit Rom einsetzen wollen, nicht vergessen, daß man sich bemühen muß, in eben den Punkten, in denen man bisher nur negative Seiten sah, positive Elemente herauszuschälen. Statt die Unierten als Apostaten zu betrachten, wäre es angezeigt, in ihnen ein zusätzliches Mittel zum Dialog zu erblicken. Auf diesem neuen Weg und durch diese neue Sicht unserer Aufgabe vor Gott können wir wahre Diener der Einheit werden, geht es doch vor allem um eine Änderung des Denkens und Fühlens, dem

äußern Anschein zum Trotz. In gegenseitigem Verständnis willen kann die Wahrheit in der kirchlichen Einheit verstanden und gelebt werden, damit so in Gott zur Wirklichkeit werde, was den Menschen als unmöglich erscheint.

Vom orthodoxen Standpunkt aus kann man somit auf die Frage: «Was trennt uns von der römisch-katholischen Kirche?» diametral entgegengesetzte Antworten geben. Man kann, gestützt auf die vergleichende Theologie der Orthodoxie, eine negative Stellung einnehmen, seine Haltung durch die geschichtlichen Ereignisse rechtfertigen und es für ausgeschlossen halten, daß Rom sich je wandeln wird. So aber faßt man nur die negativen Elemente im römischen Katholizismus ins Auge. Oder man kann im Gegensatz hierzu seine Antwort formulieren, indem man über diese negativen Elemente hinwegsieht und den raschen Wandlungen Rechnung trägt, die der römische Katholizismus gegenwärtig in der Welt durchmacht und die für das Verständnis und die Aktion neue Perspektiven eröffnen. Diese zweite Haltung habe ich gewählt, um auf die gestellte Frage zu antworten

zu suchen. Bei aller Beachtung der Schwierigkeiten habe ich versucht, das Problem im Lichte dessen zu sehen, was heute in der römischen Kirche vor sich geht, und somit auf die Zeichen der Zeit zu achten, wie das der Entfaltung der ökumenischen Beziehungen entspricht. Die historische Tatsache des Ökumenismus liegt sosehr auf der Hand und geht uns so unmittelbar an, daß wir einen neuen Horizont entdecken müssen, der uns zu einem neuen Engagement beruft. Wir hoffen dabei auf Gott, der die Wiedervereinigung aller in seiner einen Kirche will, damit der ganzen Menschheit gedient ist, denn diese Menschheit wird nur in und dank der einen Kirche ihre Einheit in einer einzigen Familie finden. Die kirchliche Wiedervereinigung zwischen dem christlichen Westen und Osten steht somit am Ursprung jeder panhumanen Einheit. Auf diesem Weg zur Wiedervereinigung zwischen dem Osten und dem Westen ist die Wiederherstellung der kirchlichen und eucharistischen Gemeinschaft zwischen Rom und der Orthodoxie ein erster, unerläßlicher Schritt. Und dieser Schritt ist in naher Zukunft möglich.

<sup>1</sup> Vgl. M. le Guillou, *Réflexions sur la théologie des Pères Grecs en rapport avec le filioque: L'Esprit Saint et l'Eglise* (Paris, Fayard 1969) 195–220.

<sup>2</sup> Vgl. G. Widmer, *Saint Esprit et théologie trinitaire: Le Saint Esprit* (Genève, Labor et Fides 1963) 107–129.

<sup>3</sup> Vgl. N. Afanassieff, N. Koulounzine, J. Meyendorff, A. Schmemmann, *La primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe* (Neuchâtel, Delachaux 1960).

<sup>4</sup> Dies wird vom Zweiten Vatikanum klar formuliert in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, Art. 22: «Der Bischof von Rom hat kraft seines Amtes als Stellvertreter Christi und Hirt der ganzen Kirche volle, höchste und universale Gewalt über die Kirche und kann sie immer frei ausüben.» Vgl. auch Art. 24 und 25.

<sup>5</sup> Ebd. Art. 37 und 36. Wie diese Stellen zeigen, kehren trotz der vom Zweiten Vatikanum unternommenen Anstrengungen, diese in der Vergangenheit zu starre Unterscheidung zu eliminieren, gewisse Texte wieder, die nach Ansicht der Orthodoxen diese Unterscheidung machen.

<sup>6</sup> Ebd. Art. 22, worin es u. a. heißt: «Die Ordnung der Bischöfe... ist gemeinsam mit ihrem Haupt, dem Bischof von Rom, und niemals ohne dieses Haupt, gleichfalls Träger der höchsten und vollen Gewalt über die Kirche.»

<sup>7</sup> Vgl. das Interview, das Kardinal Suenens den «Informations Catholiques Internationales» (Supplément No 336 vom 15. Mai 1969) gab und das in deutscher Sprache in der «Orientierung» 33 (1969, Nr. 9 vom 15. Mai 1969) 99–110 erschienen ist. Darin sagt Kardinal Suenens u. a.: «Christus hat seine Kirche dem Petrus und den Elf anvertraut, in verschiedener Weise, aber unlöslich durch ein doppeltes Band geeint: dasjenige, das die Elf an Petrus bindet, und dasjenige, das den Petrus an die Elf und an das Volk Gottes bindet» (S. 101). «Er (der Bischof) muß seine Autorität auf eine neue Art ausüben..., die Methoden werden demokratischer, wie es das Konzil ausdrücklich wünscht» (S. 102). «Er (der Papst) ist gleichzeitig: Bi-

schof von Rom, Erzbischof und Metropolit der römischen Provinz, Primas von Italien, Patriarch des Westens, Oberhaupt der Weltkirche, Oberhaupt des Vatikanstaates. Die wesentliche Frage ist die: Was in dieser Aufzählung ist göttlichen Rechts und was beruht lediglich auf geschichtlichen Zufälligkeiten?» (S. 106). Dies ist auch die Frage der orthodoxen Kirche an Rom. Und es erscheint uns als ziemlich klar, daß die beiden letzten Funktionen einzig auf geschichtlichen Zufälligkeiten beruhen und nicht zum Leben der einen Kirche des Westens und des Ostens gehören.

<sup>8</sup> Vgl. Hans Küng, *Der Petrusdienst in der Kirche*: Publik, Nr. 33 vom 15. August 1969. «Ein solcher Papst wäre von einer echt evangelischen und nicht von einer juristisch-formalistischen und statisch-bürokratischen Sicht der Kirche geprägt. Er sähe das Geheimnis der Kirche vom Evangelium, vom Neuen Testament her: nicht als eine zentralisierte Verwaltungseinheit, wobei die Bischöfe nur des Papstes Delegierte und Ausführungsorgane sind, sondern als eine Kirche, die sich authentisch in den Ortskirchen (der einzelnen Gemeinden, Städte, Diözesen, Länder) realisiert, die überall als die eine Kirche Gottes eine Gemeinschaft bilden und die so mit der Kirche von Rom als dem Zentrum ihrer Einheit verbunden sind.» Genau in diese Richtung, so hofft die Orthodoxe Kirche, sollten sich das Verständnis und die Praxis des Papsttums entwickeln.

Übersetzt von Dr. August Berz

#### NIKOS NISSIOTIS

geboren am 21. Mai 1925 in Athen, Mitglied der Orthodoxen Kirche. Er studierte an den Universitäten von Athen, Zürich, Basel und Löwen, ist Diplomphilosoph und Doktor der Theologie und seit 1966 Direktor des Ökumenischen Instituts von Bossey (Schweiz). Er veröffentlichte zahlreiche Arbeiten zum ökumenischen Problem.