

Das Katholische und das Römische.

Eine orthodoxe Perspektive des theologischen Dialogs

von Marios Begzos, Athen

Vom Katholischen zum Römisch-katholischen

Befasst man sich mit der rund zweitausendjährigen Geschichte des Christentums, so ist sie grob in zwei große Zeitabschnitte einzuteilen, die in etwa dem ersten und dem zweiten Jahrtausend entsprechen. Das erste Jahrtausend der Kirche, genauer die Zeit von Pfingsten bis zum Schisma zwischen Ost und West (etwa 33 n. Chr. bis 1054), ist im Grossen und Ganzen von Einheit in Verschiedenheit gekennzeichnet. Hingegen ist das darauf folgende Jahrtausend des Christentums vom Schisma bis zur Ökumenischen Bewegung des 20. Jahrhunderts geprägt von Verschiedenheit ohne Einheit. Diese Zeitspanne beginnt mit dem Jahre 1054, in dem die Trennung der Kirche in eine Ost- und eine Westkirche festgeschrieben worden war und endet 1948. In diesem Jahr wurde der Ökumenische Rat der Kirchen¹ gegründet und somit ein intensiveres und stärker institutionalisiertes Bemühen aller Christen um Wiedererlangung der Einheit der Kirche sichtbar.

Wer sich mit dem ekklesiologischen Prinzip der Einheit in Verschiedenheit² befasst, wird feststellen, dass die Kirchengeschichte folgendes paradoxe Bild liefert: In den ersten tausend Jahren herrscht weitgehend Einheit, wohingegen im zweiten Jahrtausend die Verschiedenheit überwiegt. Die ersten tausend Jahre vereinigen und die folgenden tausend Jahre trennen die Christen voneinander.

Abgesehen vom Auftreten vieler verschiedenartiger Häresien im Osten wie im Westen, wurde für die Dauer des ersten christlichen Jahrtausends die Einheit der Kirche um ein sichtbares Zentrum herum (Rom oder/ und das Neue Rom: Konstantinopel) bewahrt; entweder durch die Institution der Synode im Osten³ oder der Institution des Papsttums im Westen⁴, mal von oben durch das Einschreiten des Kaisers, mal von unten durch Mönchs- und Laienbewegungen. Das zweite Jahrtausend hingegen ist gekennzeichnet durch eine Reihe von Spaltungen des Christentums. Diese Reihe der Spaltungen wird auf der Ost-West-Achse mit dem Großen Schisma von 1054

¹ M. Barot, *Le mouvement oecumenique*, Paris 1967. R. Rouse – S.C. Neill, *A History of the Ecumenical Movement*, London 1967. I. Bria – D. Heller (Hgg.), *Ecumenical Pilgrims. Profiles of Pioneers in Christian Reconciliation*, Geneva 1995.

² K. C. Felmy, *Die Orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung*, Darmstadt 1990, S. 147-168. Vgl. T. Ware, *The Orthodox Church*, Pelican Books 1972 (1963), S. 243-268, bes. S. 244: „Unity in diversity – just as each person of the Trinity is autonomous, so the Church is made up of a number of independent Autocephalous Churches; and just as in the Trinity the three persons are equal, so in the Church no one bishop can claim to wield an absolute power over all the rest“.

³ J. Zizioulas, *Being as Communion*, London 1985.

⁴ A. Franzen, *Kleine Kirchengeschichte*, Freiburg 1979 (1965).

- das das griechische östliche Christentum vom lateinischen westlichen absetzt - eröffnet und weitergeführt mit der Reformation, fünfhundert Jahre später. Sie bewegt sich innerhalb des westlichen Christentums auf der Nord-Süd-Achse und trennt das deutschsprachige teutonische Nordeuropa vom lateinischsprachigen romanischen Südeuropa.

Die Weiterentwicklung des westlichen Christentums in den folgenden Jahrhunderten auf europäischer Ebene und schließlich auf Weltebene, läßt sich erklären als der Prozeß der fortlaufenden Differenzierung des Protestantismus⁵ in einer Fülle von Bekenntnissen und den Spaltungstendenzen der Römisch-katholischen Kirche von der Gegenreformation, die sich mit Gewalt diesem Phänomen widersetzte, bis hin zum Altkatholizismus, der der Versuchung einer solchen Spaltung, als die Geschichte sie bot, schnell erlegen war.

Auf jeden Fall scheint die Verschiedenheit die Regel des zweiten christlichen Jahrtausends zu sein die zur Trennung führt. Hingegen gilt im ersten Jahrtausend die Regel - sicherlich mit vielen Ausnahmen, die aber die Regel nicht aufheben sondern bestätigen - der Einheit in der Kirche, die auf viele verschiedene Weisen gewahrt wird (durch das Synodalprinzip, die Pentarchie, das Papsttum, den Cäsaropapismus) und dies, obwohl man bei der Ausbreitung des Christentums, etwa durch die Mission und Christianisierung der slawischen Völker und die Evangelisierung der nordischen Stämme Westeuropas durchaus auch eine andere Entwicklung (z.B. hin zum Zentralismus) hätte erwarten können.

Sicherlich versuchen wir hier die Wirklichkeit zu schematisieren und tun so vielleicht der differenzierten Materie der Kirchengeschichte unrecht. Aber wie allen Schematisierungen, so muß man auch dieser hier - obwohl sie sicherlich manches verkürzt darstellt - zugestehen, dass sie doch einige Körnchen Wahrheit enthält. Ohne Unfehlbarkeit beanspruchen zu wollen und ohne zu behaupten, dass diese Einteilung die einzig wahre sei, steht doch fest, dass unsere Schematisierung viel Wahres enthält, und zwar so viel wie nötig, um einige historische Tatsachen theologisch zu verstehen.

Das zweite christliche Jahrtausend setzt mit dem Schisma von 1054 ein und bekommt durch die Reformation 1517 einen deutlichen Einschnitt. Innerhalb von fünfhundert Jahren, in der ersten Hälfte dieses Jahrtausends, wird das Christentum auf zwei Achsen geteilt: der Ost-West-Achse mit dem Schisma und der Nord-Süd-Achse mit der Reformation. Ist das Schisma mit der Orthodoxie verbunden, so die Reformation mit dem Protestantismus und zwar besonders mit der Person Luthers⁶. Was ist nun aber der gemeinsame Nenner von Schisma und Reformation, der in beiden wirksam ist und der uns hier theologisch interessiert, trotz der vielen genannten unterschiedlichen Zähler von Raum, Zeit und Mentalität? Zweifelsohne ist die Gegnerschaft zu Rom der gemeinsame Ausgangspunkt von Schisma und Reformation. Rom impliziert für sie Papsttum, Zentralismus, Autoritätsanspruch und Totalitarismus. Der ekklesiologische Fehler, den sowohl das Schisma als auch die Reformation Rom vorwerfen besteht in der Annahme, dass das Römische in der Römisch-katholischen Kirche das Katholische verdorben habe.

Der Katholizismus, wie er sich in der Auffassung des mittelalterlichen Papsttums darbietet, bedeutet eine Verfälschung des Urkatholizismus durch die Übernahme der

⁵ J. Moltmann, Gott im Projekt der modernen Welt, Gütersloh 1997, S. 175-187 (Protestantismus - Die Religion der Freiheit).

⁶ M. Begzos, Luther im Licht der orthodoxen Theologie, in: EETHSA 37 (2002), S. 467-479.

römischen Geisteshaltung. Die Übernahme der Geisteshaltung/ Mentalität des heidnischen römischen Staates durch das römische Recht, des Legalismus des römischen Zentralismus, des Totalitarismus des römischen Imperialismus und generell die Übernahme seines autoritären legalistischen Geistes trugen dazu bei, daß die Christianisierung des Westens eine "Romanisierung" des Christentums bedeutete, wo doch eigentlich genau das Gegenteil hätte erfolgen müssen, nämlich eine Christianisierung des römischen Denkens⁷. Im christlichen Rom erfolgte jedenfalls eine "Romanisierung" des Christentums, die vom Katholizismus der Kirche der ersten drei Jahrhunderte deutlich abweicht.

Das Filioque war der sichtbare Auslöser des Schismas und das päpstliche Primat ist die Spitze des Eisbergs an dem sich alle anderen Unterschiede zwischen westlichem und östlichem Christentum kumulieren. Die Ablehnung des Filioque ist für die orthodoxen Christen nicht einfach irgendeine theologische Feinheit, es ist auch keine nebensächliche sprachliche Differenz über die man vielleicht einmal verhandeln könnte. Vielmehr widerspricht das Filioque wesentlichen und fundamentalen Elementen der orthodoxen Theologie.

Es ist hier nicht der Ort, um ausführlich die theologischen Vorbehalte der Orthodoxie gegenüber dem Filioque darzulegen. Es genügt hier anzumerken, dass eine solche nachträgliche Veränderung des Glaubensbekenntnisses von Seiten der Römisch-katholischen Kirche dem Buchstaben und dem Geist des ursprünglichen Katholizismus der Kirche widerspricht. Das Filioque ist Ausdruck der römischen Denkweise der Katholischen Kirche. Es ist zugleich auch mit dem Primat des Papstes verbunden und zwar so, dass diese beiden Elemente, nämlich Filioque und Papsttum, zwei Seiten desselben Phänomens bilden das Römisch-katholische Kirche heißt und in gleicher Weise von der Ostkirche wie von den Reformatoren als Abweichung vom ursprünglichen Katholizismus angegriffen wird.

Vom Römisch-katholischen zum Katholischen

Wie kann man sich heute vom römischen Katholizismus entfernen und dem orthodoxen Katholizismus wieder näher kommen? Um dieser Grundfrage des innerkirchlichen Dialoges Antwort zu geben, wenden wir uns dem theologischen Denken eines berühmten orthodoxen Ökumenikers unserer Zeit zu, Nikos Nissiotis (1924-1986)⁸.

⁷ H. Küng, *Denkwege. Ein Lesebuch*, hrsg. von K.-J. Kuschel, München 1992, S. 120-123: „Katholizität“ würde zum „Katholizismus“ erstarren, wenn diese „gewordene Realität des Katholischen“ (J. Ratzinger) einfach hingenommen wird, statt sie unter ein Kriterium zu stellen ... „Römisch-Katholisch“ ist eine späte und missverständliche Neubildung. Noch einmal: Nichts gegen Rom ... Ob manche unserer Kardinäle und Bischöfe nicht sehen wollen, dass sie in einzelnen Punkten von Lehre und Praxis mehr römisch als katholisch denken? ... Katholische Kirche ja, römische Inquisition nein!“. Vgl. H. Küng, *Kirche im Konzil*, Freiburg 1963. Ders., *Die Kirche*, München 1980 (1967). Ders., *Unfehlbar? Eine Anfrage*, Frankfurt 1980 (1970).

⁸ N. Nissiotis, *Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog – Kirche und Welt in orthodoxer Sicht*, Stuttgart 1968. Vgl. die Festschrift: N. Nissiotis, *Religion, Philosophy and Sport in Dialogue*, hrsg. von Marina N. Nissiotis, Athen 1994. M. Begzos, *Ο Λόγος ως Διάλογος. Μια Προσωπογράφηση του Νίκου Νησιώτη* = M. Begzos, *Logos als Dialog – Ein Portrait von N. Nissiotis* (neugriechisch), Thessaloniki 1991. Ders., „Zukunft aus Herkunft – Zur ökumenischen Tragweite der Ostkirche“. *Theologen des 20. Jahrhunderts*, in: P. Neuner – G. Wenz (Hgg.), Darmstadt 2002, S. 204-236. Ders., „Nissiotis, Nikos“, in: RGG⁴, Auflage 6 (2003) 345-346.

Hauptmerkmal der theologischen Leistung von Nissiotis war die Betonung der Trinitätslehre und ganz besonders der Pneumatologie (Lehre vom Heiligen Geist). Die Trinitätslehre kann als Grenzlinie zwischen Ost- und Westkirche verstanden werden. Ein erneuerter „Filioquismus“⁹ entsteht heute in der innerchristlichen Ökumene: „so erscheint doch der Filioquismus in einer neuen Form, die Ost und West in gleicher Weise bedroht“¹⁰. In einem anderen Zusammenhang verwirft Nissiotis die sog. Natürliche Theologie und die Stufen-Theorie von Natur - Gnade bzw. Übernatur: „Die Orthodoxie wird das scholastische System der geschaffenen, d.h. der übernatürlich geschaffenen Gnade, die in Gefahr steht selbst etwas Heiliges zu werden, niemals akzeptieren“¹¹. Mit anderen noch klareren Worten gilt Folgendes: „Die Orthodoxie hat sich immer davor gehütet, die Einheit der Welt in einer natürlichen Theologie zu suchen“¹².

Seiner Ansicht nach tendierte die westkirchliche Theologie immer mehr zu einer Einseitigkeit, indem sie die Pneumatologie vernachlässigte. Nissiotis sah in dem „Filioquismus“ der römisch - katholischen Tradition einen sogenannten „unitarischen Patromonismus“¹³. Dies heisst, die einseitige Überbetonung des Vaters bei gleichzeitiger Vernachlässigung des Sohnes und des Geistes. Folge dieser theologischen Haltung ist der Vorrang des Institutionellen vor dem Charismatischen, der Mangel an persönlicher Freiheit und die Herrschaft einer Art kirchlichen Totalitarismus, der das Katholische in den Schatten des Römischen stellt. „Unitarianismus (Unitarismus?) ist das Ergebnis eines falsch verstandenen absoluten Monotheismus ... Hier besteht eine Vermischung von Monarchianismus und Monotheismus“¹⁴.

Auf der anderen Seite und geradezu als Reaktion auf diese typisch römisch-katholische Haltung entstand - Nissiotis nach - die Reformation. Die Reformation bewegt sich von nun an als evangelische Theologie in die entgegengesetzte Richtung, welche als „Christomonismus“¹⁵ bezeichnet werden kann. Dabei handelt es sich um den Primat Christi gegenüber dem Vater und dem Heiligen Geist. Weitere Folgen des reformierten Christomonismus sind die einseitige Hervorhebung des Charismatischen auf Kosten des Institutionellen, die Verstärkung des Individuums im christlichen Glauben, die Privatisierung des Christentums bis zum Pietismus sowie die Auflösung der schöpferischen Freiheit in grenzenloser Willkür.

Auf diese Weise wird die Kirche „entweder in Form des massiven Kollektivismus kirchlicher Institutionen oder in Form des zerbrochenen Individualismus“¹⁶ zerteilt und aufgelöst. Diese beiden Extreme des alltäglichen und zeitgeschichtlichen Lebens im 20. Jh. und ganz besonders in der Nachkriegszeit entsprechen den zwei Flügeln der Westkirche, d.h. dem römischen Katholizismus und der Reformation. Wenn der Katholizismus sich mit dem Kollektivismus der Institution identifiziert, entspricht der Protestantismus dem Individualismus des Charismatischen. Die theologische Basis für beide westkirchlichen Haltungen ist in der Trinitätslehre aufzusuchen.

⁹ N. Nissiotis, *Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog*, Stuttgart 1968, S. 25.

¹⁰ N. Nissiotis, a.a.O., S. 26.

¹¹ N. Nissiotis, a.a.O., S. 32.

¹² N. Nissiotis, a.a.O., S. 176.

¹³ N. Nissiotis, a.a.O., S. 22.

¹⁴ ebd.

¹⁵ N. Nissiotis, a.a.O., S. 23.

¹⁶ N. Nissiotis, a.a.O., S. 27.

Die römisch-katholische Überbetonung des Vaters führt zum Kollektivismus und die protestantische Hervorhebung des Sohnes hat den Individualismus zur Folge. In beiden Fällen wird das Gleichgewicht in der Trinitätslehre zerstört (aufgehoben), denn es fehlt der Heilige Geist als regulatives Prinzip im innertrinitarischen Leben Gottes. „Die Theologie des Hl. Geistes läßt keine reine Objektivierung der Trinität zu, aber auch keine Analyse des göttlichen Wesens oder der göttlichen Substanz in rationalen Kategorien“¹⁷. Der orthodoxe Beitrag zur christlichen Ökumene besteht gerade darin, daß die Pneumatologie die Grenzen des römisch-katholischen Patromonismus und des reformierten Christomonismus überschreitet. Dies darf auf keinen Fall als eine indirekte Rechtfertigung der Ostkirche gegenüber der Westkirche angesehen werden, weil Nissiotis immer sehr selbstkritisch von seiner eigenen orthodoxen Tradition ausging: „Nicht nur im Westen, sondern auch im Osten versagt die systematische Theologie bei der Ausbildung einer umfassenden Theologie des Hl. Geistes“¹⁸.

Nissiotis entfaltet eine orthodoxe Pneumatologie im Hinblick auf die tatsächliche ökumenische Situation der Theologie: „Ohne diese Vorstellung vom Parakleten gibt es keine wahre christliche Theologie“¹⁹. Er betont: „Der orthodoxen Pneumatologie nach, kann die Lehre vom Hl. Geist kein besonderes Kapitel der Dogmatik darstellen ... Angesichts der Gefahr der filioque-Theorie im Westen nimmt die Ostkirche das Gespräch über die dritte Person der Trinität wieder auf“²⁰. Der Heilige Geist „ist ein Prinzip der Einheit, ein vereinigendes Prinzip. Er wirkt nicht einfach als Organisator, sondern als Erneuerer und somit als Tröster“²¹. In diesem Sinne „können wir sagen, daß innerhalb der Trinität die Einheit weder statisch noch bloß funktional ist. Sie ist hypostatisch ... Der Gedanke der hypostatischen Einheit schließt jede Art von Monismus, der auf eine der Personen zentriert ist (sei es Patromonismus oder Christomonismus) aus“²².

Endergebnis dieser pneumatologischen Christologie ist für Nissiotis die orthodoxe Ekklesiologie: „Die Kirche, der mystische Leib Christi, ist ein Typus, eine ‚Eikone‘ (Bild) der hypostatischen Einheit; alles Statische und Ontologische in ihr wird existentiell und dynamisch durch die lebendigmachende Kraft des Heiligen Geistes“²³. Der Personalismus bestimmt auch seine Ekklesiologie: „Das personale Element sollte dem korporativen nicht untergeordnet werden, wie auch der Leib dem desintegrierenden Einfluß einzelner nicht unterworfen werden sollte ... Die Ekklesiologie muß, mit anderen Worten, jede Teilung innerhalb der Trinität vermeiden“²⁴.

Was ist die Kirche Nissiotis nach? Sie ist weder eine Sammlung von Individuen im Sinne einer Privatreligion reformierter Besinnung noch eine sakrale bzw. sakramentale Institution heiliger und übernatürlicher Herkunft römisch-katholischer Färbung. „Die Kirche erscheint als die historische Realität durch die das Zeitalter des Parakleten in die Geschichte einbricht. Die Kirche ist nicht nur eine soziologische Gruppe von

¹⁷ N. Nissiotis, a.a.O., S. 32.

¹⁸ N. Nissiotis, a.a.O., S. 25.

¹⁹ N. Nissiotis, a.a.O., S. 27.

²⁰ N. Nissiotis, a.a.O., S. 65.

²¹ N. Nissiotis, a.a.O., S. 30.

²² N. Nissiotis, a.a.O., S. 31.

²³ N. Nissiotis, a.a.O., S. 32.

²⁴ N. Nissiotis, a.a.O., S. 53.

Menschen, die die gleichen Grundsätze verfechten²⁵. Weiter bestimmt Nissiotis die Kirche pneumatologisch und christologisch zugleich: „Die Kirche ist also weder eine heilige Institution noch lediglich ein Verein von Gläubigen, sondern vielmehr die erste Wirklichkeit der Geschichte, ihre Achse und ihr Mittelpunkt. Sie bringt die Gegenwart Christi im Hl. Geist unter den Menschen zum Ausdruck hier und jetzt²⁶. Schließlich ist die Kirche ein „Übergang einer anonymen Masse zu einer Gemeinschaft von Personen“²⁷.

Die Kirche ist gottesdienstlich, liturgisch und eucharistisch zu verstehen. Die eucharistische Ekklesiologie ist bei ihm klar zu sehen: „Gleichzeitig muß darauf hingewiesen werden, daß die Eucharistie das Zentrum des Gottesdienstes ist“²⁸. Nissiotis bemerkt: „Das Gebet ist keine leichte, individuelle Angelegenheit“²⁹ und betont: „Der Gottesdienst der Kirche wird zum Mikrokosmos des gesamten Universums“³⁰. Weiter unterstreicht Nissiotis: „Die Liturgie ist das Herz des Gottesdienstes als die Wirkung der Gnade Gottes ... Die Orthodoxen müssen alle Dogmatik auf die eucharistische Gemeinschaft und auf das Bewußtsein der Kirche, das in der versammelten gottesdienstlichen Gemeinschaft zum Ausdruck kommt, beziehen“³¹. Die Eucharistie bestimmt nicht nur die Dogmatik, sondern auch die Mission: „Mission ist die Kraft der eucharistischen Gemeinschaft ... Ein Orthodoxer würde sagen, daß es keine missionarische Bewegung ohne liturgische Wirksamkeit geben kann“³².

In der Ökumene vertrat Nissiotis die Meinung: „So gibt es weder eine Liebe ohne Doktrin noch eine Doktrin ohne Liebe“³³. Die doppelte Aufgabe der ökumenischen Bewegung ist: „Erneuerung des inneren Lebens der Kirche und Engagement und Dienst der Kirche als die Eine in der Welt und für die Welt von heute, in voller Solidarität mit ihr“³⁴. Was die Stellung der Orthodoxie in der Ökumene angeht, meinte Nissiotis: „Die Orthodoxie muß ein vollgültiger Gesprächsteilnehmer werden – und nicht ein Schiedsrichter zwischen Katholiken und Protestanten, wie es manche Phil-Orthodoxe wünschen würden zur Ehre der Orthodoxie – in einer Diskussion, die im Augenblick sehr verwestlicht ist. Ihr Standpunkt könnte der Kirche auf dem Weg zur Erneuerung und Wiedervereinigung helfen“³⁵.

Die Selbstbestimmung der Ostkirche wird folgendermaßen zum Ausdruck gebracht: „Die orthodoxe Kirche ist keine Konfessionskirche mit besonderem Bekenntnis wie etwa die Kirchen, deren historische Existenz mit der Annahme einer speziellen Konfessionserklärung begann, nötig geworden durch die Tatsache, daß sie sich von einer Mutterkirche trennten oder sich aus Menschen bildeten, die die Mutterkirche verlassen hatten“³⁶. So wird Treue zur eigenen Tradition mit Offenheit zur Ökumene kombiniert: „Das wichtigste Zeugnis der Orthodoxie wird also sein, daß es nur *eine*

²⁵ N. Nissiotis, a.a.O., S. 76.

²⁶ N. Nissiotis, a.a.O., S. 77.

²⁷ N. Nissiotis, a.a.O., S. 99.

²⁸ N. Nissiotis, a.a.O., S. 118.

²⁹ N. Nissiotis, a.a.O., S. 106.

³⁰ N. Nissiotis, a.a.O., S. 109.

³¹ N. Nissiotis, a.a.O., S. 110.

³² N. Nissiotis, a.a.O., S. 113.

³³ N. Nissiotis, a.a.O., S. 138.

³⁴ N. Nissiotis, a.a.O., S. 142.

³⁵ N. Nissiotis, a.a.O., S. 147.

³⁶ Ebd.

Kirche geben kann ... Dieses Zeugnis klingt ein wenig fremd und paradox für das westliche Christentum³⁷. Und er setzt seine Gedanken weiter fort: „So führt uns heute die Botschaft der Orthodoxie dazu, die historischen Ereignisse der Trennung soweit wie möglich zu minimalisieren und zwischen der Geschichte der Dogmen und der Tradition der Kirche zu unterscheiden ... Dies ist der dynamische Traditionsbegriff, der sich hinter der paradoxen Botschaft der Orthodoxie verbirgt: es gibt nur eine Kirche ... Das Adjektiv orthodox setzt kein Unterscheidungszeichen auf eine bestimmte Konfessionskirche; es bezieht sich auf das grundlegende Charakteristikum der einen katholischen und apostolischen Kirche“³⁸.

In einem anderen Zusammenhang definiert Nissiotis seine eigene Stellung zur orthodoxen Teilnahme an der Ökumene: „Die Orthodoxen erwarten von den anderen Christen nicht, daß sie zur orthodoxen Konfession im engeren Sinne zurückkehren, sondern daß sie ihre eigene ‚Orthodoxie‘ an ihrem Orte als ein Teil der allgemeinen, katholischen und ungeteilten Kirche finden und darin bleiben“³⁹. Zugleich mahnt er von der Gefahr eines gewissen Chauvinismus: „Das Selbstgenügen in der Absonderung, in dem nationalen, religiösen oder dogmatischen Chauvinismus muß überwunden werden zum Nutzen der gesamten Welt (Ökumene) mit gleichem Recht“⁴⁰.

Sein letztes Wort zu diesem Thema auf der allerletzten Seite seines Buches heißt: „Nicht Interkommunion sondern Kommunion ist das Ziel der einzelnen Kirchen, die die Wiedervereinigung erstreben“⁴¹. Ein solcher Grundsatz kann nur auf Grund seines personalistischen Ansatzes und seines pneumatologischen Einsatzes echt und recht verstanden werden. Die Kommunion, d.h. die Einheit in Freiheit, ist die Identität der Kirche und der Sinn der Ökumene.

³⁷ Ebd.

³⁸ N. Nissiotis, a.a.O., S. 148.

³⁹ N. Nissiotis, a.a.O., S. 234-235.

⁴⁰ N. Nissiotis, a.a.O., S. 229-230.

⁴¹ N. Nissiotis, a.a.O., S. 244.