

Der offizielle Dialog zwischen der Römisch-katholischen und der Orthodoxen Kirche*

von Stylianos Harkianakis, Sydney

Der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz und der hiesigen Diözese Graz-Seckau, die ein so ehrwürdiges Jubiläum feiert, möchte ich die brüderlichen Gratulationen meiner Kirche und meine persönlichen Glückwünsche aussprechen. Ebenso möchte ich dem Organisationskomitee unter dem Vorsitz von Herrn Prof. Dr. Anton Kolb meinen herzlichsten Dank aussprechen für die Ehre und Freude, die Sie mir dadurch bereitet haben, daß Sie mich zu diesem internationalen Symposium eingeladen haben, was Ihre ökumenische Offenheit beweist. Wir Orthodoxen vergessen ja nicht, daß die Theologische Fakultät von Graz nicht nur eine der ersten gewesen ist, die orthodoxe Sprecher zu Gastvorlesungen und Vorträgen eingeladen hat, sondern daß sie seit fünfzehn Jahren einen orthodoxen Theologen zu ihren Dozenten zählt und somit der orthodoxen Theologie Heimatrecht gegeben hat. Für diese ökumenische Offenheit und die brüderlichen Gefühle, die auf verschiedene Weise unserer Kirche gegenüber zum Ausdruck gebracht werden, möchte ich Ihnen unseren aufrichtigen Dank aussprechen.

Freundlicherweise wurde ich gebeten, über den Stand des seit dem Jahr 1980 sich regelmäßig fortsetzenden offiziellen theologischen Dialogs zwischen Orthodoxen und römischen Katholiken zu berichten. Das Thema steht an Tragweite der Ehrwürdigkeit eines 400jährigen Jubiläums keineswegs nach. Die Wichtigkeit des Themas ist nun nicht nur *positiv* damit gegeben, daß es der Wille des Herrn ist, »daß alle eines seien« (Joh 17,21), sondern auch *negativ* in der Tatsache einer 1000jährigen Trennung und Entfremdung voneinander, ausgerechnet jener Leute, an welche Christus die Mahnung gerichtet hatte: »Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt« (Joh 13,35).

Mein Vortrag zu diesem gewichtigen Thema des offiziellen theologischen Dialogs zwischen unseren beiden Kirchen ist durch einige moraltheologische Voraussetzungen bedingt, welche sich nicht nur aus der Natur der Dinge herleiten oder sich aus meiner Verantwortung als Bischof ergeben, sondern auch mit der Tatsache zusammenhängen, daß ich in diesem historischen Einigungsdialog von Anfang an die Ehre habe, mit Kardinal Willebrands den Vorsitz zu teilen — eine Funktion, die zweifellos eine zusätzliche Empfindlichkeit und Verantwortung bedeutet.

Es ist also offensichtlich, daß es für mich unmöglich wäre, vor Ihnen einfach als Professor der systematischen Theologie zu sprechen, der eventuell an seinem Schreibtisch Spekulationen und Theorien entwickelt, die nur allzu oft mit dem um ihn pulsierenden Leben

* Bereits erschienen in: Glaube — Wissen — Zukunft. Festakt u. Symposium zum 400-Jahr-Jubiläum d. Kath.Theol. Fak. d. Karl-Franzens-Univ. Graz, hg. v. A. Kolb, Wien-Köln 1987, S. 41-58 [Anm. d. Red.].

des Kirchenvolkes nichts zu tun haben. Genauso unmöglich wäre es für mich, als nicht theologisierender Bischof zu sprechen, als ein Bischof nämlich, der in der Sorge und Eile, kurzfristige pastorale Probleme des Alltags zu lösen, unglücklicherweise nicht selten vergißt, daß keine kirchenpolitische Tätigkeit und Praxis im weiteren Plan der göttlichen Vorsehung von Dauer sein kann, wenn sie nicht von oben inspiriert ist und die zeitlose Gültigkeit der ewigen Wahrheiten des christlichen Glaubens zum Ausdruck bringt.

Schon aus diesen kurzen einführenden Bemerkungen wird es klar, daß man in diesem Vortrag keine Beschreibung des äußeren geschichtlichen Verlaufs des Dialogs erwarten darf. Diesbezügliche Informationen werden ja in der Presse und in theologischen Zeitschriften von Ost und West regelmäßig veröffentlicht, und so möchte ich sie als Ihnen allen mehr als bekannt annehmen. Indem ich im Rahmen dieses Jubiläums vor einem so hohen Publikum sprechen darf, halte ich es für einen viel substantielleren Dienst meinerseits, Ihnen nicht so sehr Dinge aus meinem *Bewußtsein* mitzuteilen, sondern Ihnen eher Freuden und Sorgen aus meinem *Gewissen* anzuvertrauen.

Damit wir imstande sind, den Wert des zwischen uns in vollem Lauf befindlichen Dialogs einzuschätzen, müssen wir zunächst auf zwei Hauptmerkmale des Dialogs zurückgreifen, die im voraus feierlich beiderseits als wegweisende Qualitätskriterien des Dialogs proklamiert wurden. Als erstes Merkmal wurde die Bestimmung der zu erreichenden Ziele aufgestellt, die zusammenfassend im folgenden Postulat Ausdruck fand: Der Dialog sollte einerseits zu Ehren Gottes, andererseits zum Heil seines Volkes dienen.¹ Als zweites Merkmal wurde die Voraussetzung gemacht, daß ein Dialog, der so hohe und heilige Ziele hat, durchwegs ein Gespräch zwischen gleichwertigen Partnern sein sollte.² Diese beiden Grundvoraussetzungen müssen wir also in aller Ehrlichkeit und Objektivität untersuchen, damit wir feststellen können, ob und bis zu welchem Grad sie bisher eingehalten worden sind.

Was die erste der genannten Grundvoraussetzungen betrifft, d.h. jene, die mit den Zielen des Dialogs zu tun hat, so muß ich hier darauf hinweisen, daß ich vor etwa drei Jahren versucht habe, sowohl innerhalb als auch außerhalb des Dialogs einige moraltheologische Grundprinzipien hervorzuheben, aus deren Verfolgung das *Ethos* des Dialogs ersichtlich wird.³ Diese Grundprinzipien hatte ich versucht, unter fünf Aspekten darzustellen; und dadurch wurde mir eindeutig klar, daß unser Dialog nur dann seine gestellten hohen Ziele erreichen würde, wenn er erstens als Frucht von Reue, Buße und Demut, zweitens als Frucht von Dankbarkeit, drittens als ein Werk der Geduld, viertens als ein Werk der Vorsicht und Ehrfurcht und fünftens als ein Werk des Gebetes verstanden wird.

Damit auch Sie, meine Damen und Herren, genau wissen, mit welchen konkreten moraltheologischen Kriterien ich mir erlaube, eine verantwortliche Bilanz unseres bisherigen Dialogs zu ziehen, muß ich Ihnen unbedingt den Grundgehalt der genannten fünf Aspekte

¹ Diese doppelte Zielsetzung des damals noch bevorstehenden Dialogs hatte Papst Johannes Paul II. in seiner Anrede an den Ökumenischen Patriarchen Demetrios I. in Konstantinopel, anläßlich seines Besuches in Phanar am 30. November 1979, besonders hervorgehoben.

² Die Bedingung »in equal terms« wurde feierlich von beiden Seiten in allen publizistischen Organen beider Kirchen proklamiert.

³ Vgl. *Voice of Orthodoxy* (Monatsschrift der griechisch-orthodoxen Erzdiözese von Australien), Bd. 3, Nr. 6 und 7, Sydney 1982.

darlegen und dann an einigen charakteristischen Tatsachen die faktische Situation des Dialogs zu verdeutlichen versuchen.

Somit ergeben sich für unser heutiges Referat folgende Punkte, die ich in der inneren Logik ihrer Reihenfolge ansprechen möchte:

A) Die fünf Grundvoraussetzungen, welche das Ethos und die Qualität unseres Dialogs bestimmen.

B) Die berühmte Formel der *Gleichberechtigung* im Dialog und die objektiven Möglichkeiten ihrer Anwendung.

C) Eine einfache und doch bittere Wahrheit: »Unbewältigt« ist nicht nur unsere »Vergangenheit«, sondern auch und vor allem unsere Gegenwart.

D) Das »Trotzdem« Gottes innerhalb unserer Schwächen.

A) Die fünf Grundvoraussetzungen, welche das Ethos und die Qualität unseres Dialogs bestimmen:

1. Der Dialog als Frucht von Reue, Buße und Demut

Jeder Dialog setzt einen Abstand und eine Differenz voraus. Ebenso setzt jeder Dialog eine gemeinsame Wurzel voraus, nämlich einen gemeinsamen Orientierungspunkt, auf den man mit dem gleichen Recht und mit dem gleichen Vertrauen verweisen bzw. appellieren kann. Wir Christen des 20. Jahrhunderts, die wir uns so eifrig an bilateralen oder multilateralen Gesprächen beteiligen, müssen uns zweifellos des Abstandes und der Entfremdung bewußt sein, die als Ergebnis der verschiedenen Schismen im Laufe der Geschichte entstanden sind. Das Bewußtsein dieser Entfremdung und der Zerrissenheit des einen Leibes des Herrn muß als natürliche Folgen sowohl Reue und Buße als auch eine unendliche Demut bewirken, abgesehen zunächst davon, wer größere oder kleinere Schuld daran zu haben glaubt. Wenn der Friede und die Einheit einer Familie zerbrechen, so leidet doch darunter nicht nur derjenige, der Gewissensbisse hat wegen seiner Schuld, sondern auch die übrigen, die unschuldigen Mitglieder der Familie, die von der Verstümmelung nicht weniger betroffen werden. Trennung bedeutet somit ein gemeinsames Unglück. Und wer die Kirche wirklich liebt, der empfindet ein tiefes Bedürfnis an Reue und Buße angesichts dieses elenden Zustandes der Christen, die »das Licht der Welt« und »das Salz der Erde« sein sollten! *Metanoia* ist ja nicht — wie vielleicht die selbstsicheren Frommen glauben möchten — das bittere »Privileg« nur derjenigen, die für ihre Sünden verurteilt werden. Denn verurteilt werden ja, wie bekannt, nur diejenigen, deren Sünden offenbar sind und über die ein Urteil ausgesprochen wird, während in Wirklichkeit wir alle dauernd sündigen und gegen den Willen Gottes verstoßen.

Dieses Bewußtsein unserer gemeinsamen Sündhaftigkeit und auch unserer gemeinsamen tatsächlichen Sünden bringt ein Gebet aus der orthodoxen Liturgie wunderbar zum Ausdruck, welches folgende an Gott gerichtete Worte enthält: »Nur Dir gegenüber sündigen wir, aber auch nur Dich verehren wir.«⁴

⁴ Aus dem zweiten Gebet, das der orthodoxe Priester knieend vor dem auch knieenden Gottesvolk am Vespergottesdienst von Pfingsten laut vorliest.

2. Der Dialog als Frucht von Dankbarkeit

Jeder, der über einen gesunden Menschenverstand verfügt, sollte eigentlich dafür dankbar sein, daß alle Streitigkeiten und Differenzen zwischen den Menschen immer noch eine offene Möglichkeit erlauben, nämlich die Vernunft und das Gespräch. Wenn es nicht die Vernunft und das Gespräch gäbe, dann müßte jede Auseinandersetzung fatalerweise in eine gegenseitige Verurteilung, ja in eine endgültige Isolierung führen. Vorher sagten wir, daß jeder Dialog eine gemeinsame Appellationsinstanz voraussetzt. Diese ist nun zunächst die gemeinsame *menschliche Natur*, was wir gewöhnlich zusammenfassend *menschliche Vernunft* nennen. Für die Christen jedoch existiert darüber hinaus noch etwas Höheres und Heiligeres, was sie miteinander teilen: Das ist die *gemeinsame Offenbarung*.

Dem einen Wort Gottes gegenüber sind wir alle gleichermaßen verpflichtet, weil wir gemeinsam daraus geschöpft haben, weil dieses Wort uns allen als Christen anvertraut worden ist. Indem wir die Ehre zu schätzen wissen, daß wir zu den »Hörern des Wortes« zählen dürfen, müssen wir dieses Vertrauen dadurch ehren, daß wir dieser Heilsbotschaft durch unsere Gespräche zu dienen suchen. Vor allem wir orthodoxe Christen, die wir behaupten, die Wahrheit der ungeteilten Kirche beibehalten zu haben, sind auf eine ganz besondere Weise aus *Dankbarkeit* zum Dialog verpflichtet. Denn wir wissen ja nur zu gut, daß unsere Rechtgläubigkeit keineswegs unsere eigene Errungenschaft ist, sondern vielmehr eine Gunst bedeutet, die wir der Barmherzigkeit Gottes verdanken. Wir wissen, daß wir »diesen Schatz in irdischen Gefäßen haben«; so wird deutlich, daß »das Übermaß der Kraft von Gott und nicht von uns kommt« (2 Kor 4,7). Der Herr hat uns den »Überfluß des Lebens« anvertraut, der die Liebe ist: »Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben« (Joh 10,10). Er hat uns aber nicht »das Übermaß der Kraft« anvertraut, weil er wußte, daß wir nicht fähig sind, in Bescheidenheit und Nüchternheit einen Überfluß von Kraft zu behalten.

3. Der Dialog als ein Werk der Geduld

Es gibt oft eine allgemein verbreitete, falsche Meinung über die Natur der Geduld. Viele glauben, daß Geduld das Kennzeichen von schwachen und gleichgültigen Menschen ist. Dies ist aber in Wahrheit ein großer und tragischer Irrtum. Derjenige, der die Kraft hat zu dulden, der ist immer der Starke. Geduld hat gewöhnlich nur der, der weiß, daß er Recht hat und deswegen bereit ist, für sein Recht alles zu dulden. Dulden aber bedeutet jedoch keineswegs tolerieren. Toleranz ist eine Haltung, die sowohl den Tolerierenden wie auch den Tolerierten gleichermaßen beleidigt.

Das griechische Wort für Geduld heißt *ύπομονή* und kommt aus dem Verb *ύπο-μένω*, wörtlich »ich verbleibe unter«. Dies bedeutet: Ich bleibe ungestört unter den unsteten Gegebenheiten des geschichtlichen Zeitzustandes, weil ich von der moralischen Kraft meiner inneren Haltung überzeugt bin und weiß, daß diese meine Beständigkeit mir erlauben wird, die wechselnden Gegebenheiten zu überwinden. Geduld ist somit Kraft, und zwar nicht eine blinde Kraft, sondern eine wissende und selbstbewußte Kraft.

In meiner Beziehung mit den Mitmenschen gibt es immer nur drei mögliche Vergleichsbilder:⁵ Erstens, daß ich meinem Partner moralisch gleich bin, wobei der Dialog mit

⁵ Vgl. S. Harkianakis, Toleranz im säkularen und im christlichen Sinne, *Kerygma und Dogma* 12 (1966) S. 65.

ihm als eine elementare Form der sogenannten Gleichberechtigung erscheint. Zweitens, daß ich meinem Partner gegenüber tiefer stehe, wobei der Dialog mit ihm als eine moralische Verpflichtung von mir gegenüber der Wahrheit erscheint. Und drittens, daß ich meinem Partner gegenüber höher stehe, wobei meine Verpflichtung zum Dialog mit ihm noch größer ist, damit ich ihm eventuell das geben kann, was ihm noch fehlt. Aus all dem vorhin Gesagten ergibt sich somit, daß Geduld nicht nur eine Haltung von Kraft, sondern zugleich auch eine Haltung von Gerechtigkeit ist. So können wir sagen, daß der Dialog eine Tat des Tapferen und des Gerechten ist, nicht des Feigen und des Servilen.

4. Der Dialog als Werk von Vorsicht und Vernunft

Hängt der Erfolg eines beliebigen Versuchs von dem Grad der Vorsicht ab, mit der wir dagegen vorgehen, so gilt dies in ganz besonderer Weise für einen Dialog, und zwar für einen Dialog im Namen Jesu Christi. Denn in einem solchen Dialog laufen wir Gefahr, nicht bloß das erwünschte Ziel nicht zu erreichen, sondern gar zum diametral entgegengesetzten Resultat zu gelangen. Dies würde mit anderen Worten heißen, daß wir in einem solchen Fall nicht nur die erhoffte gegenseitige Annäherung verpassen, sondern daß zu den bisherigen Hindernissen ein neues noch hinzukommt, nämlich die Bitterkeit und die Verzweiflung aus dem gescheiterten neuen Versuch. Der Grund, warum ein solcher Dialog ein so empfindliches Unternehmen ist, liegt auf der Hand: Im Dialog sind wir nicht in unmittelbarer Weise mit diesen oder jenen Gütern des Mitmenschen oder sogar mit einem Teil seiner Person konfrontiert, sondern wir haben in der unmittelbarsten Weise mit der ganzen Persönlichkeit des Mitmenschen zu tun, und zwar in bezug auf seine heiligsten und endgültigsten Ansprüche. Nicht einmal der Chirurg, von dessen Vorsicht selbst das Leben des Mitmenschen abhängig ist, würde so unmittelbar mit dem *ganzen* Menschen in einer so radikalen Weise konfrontiert werden, wie dies zwischen Christen im theologischen Dialog der Fall ist. Denn im Falle des Chirurgen ist weder die Voraussetzung der »*Gleichberechtigung*« gegeben noch ist das gefährdete Gut das *Heil* des Menschen und das *ewige Leben*.

Der Mensch ist nicht eine statische mathematische Größe, die wir in jeder Zeit genau ermessen können, sondern vielmehr ein unergründliches Geheimnis, ein pulsierendes Gewissen, welches sein Schicksal in jedem Augenblick in voller Freiheit vor Gott aufs Spiel setzt. Deswegen dürfen wir den heutigen heterologen Christen nicht in der gleichen Weise und mit der gleichen Strenge ansehen, wie die Kirche den ursprünglichen Kirchenspalter ansah. Bei aller Treue zu der überlieferten Wahrheit des Glaubens müssen wir gestehen, daß der Einführer einer Häresie und seine Nachkommen — und zwar nach so vielen Jahrhunderten — keineswegs auf der gleichen Ebene stehen. Hier wäre es vielleicht angebracht zu fragen, wie viele von uns den Mut oder das Interesse gehabt hätten, die Orthodoxie aufzusuchen und sich anzueignen, falls wir von nichtorthodoxen Eltern und in westlicher Umgebung geboren wären. Deswegen sollte man zunächst zugeben, daß die Beharrlichkeit der Gläubigen von anderen Konfessionen moralisch gesehen genauso eine Tugend darstellt wie unsere eigene Beharrlichkeit im orthodoxen Glauben. Nur nachdem wir im theologischen Dialog unser Glaubenszeugnis in aller Fülle abgelegt haben, sind wir berechtigt, festzustellen, ob unsere Gesprächspartner tatsächlich guten Willens sind und bis zu welchem Grad sie nach unserer Meinung den rechten Glauben beibehalten haben.

Dazu dürfen wir auch folgende schwerwiegende Tatsache nicht vergessen: Die objektive Forschung der authentischen christlichen Glaubensquellen hat heutzutage eine derartige Kommunikation zwischen den Theologen von Ost und West ermöglicht, daß wir in unseren interkonfessionellen Konferenzen oft einige Nichtorthodoxe mehr orthodox finden als manche Anhänger unseres eigenen Glaubens, die mit pharisäischer Autarkie und Selbstgefälligkeit auf ihre »archivarische« Orthodoxie pochen.

5. *Der Dialog als ein Werk des Gebetes*

Aus dem oben Gesagten wird klar, daß der theologische Dialog kein einfaches Werk ist, welches mit gewöhnlichen Zweckmäßigkeiten unternommen werden kann, auch wenn diese Zweckmäßigkeiten noch so edel wären. Vielmehr ist der Dialog Gipfelleistung eines geistlichen Versuches, Symposium einer anderen Ordnung, an dem wir nicht »ohne Festgewand« teilnehmen dürfen. Ein so erhabenes Werk braucht es, nicht nur ständig vom Gebet hergeleitet zu werden, sondern der Dialog selbst als eine Funktion für sich muß in seinem tiefsten Wesen nichts anderes als ein inbrünstiges Gebet sein. Und der Dialog ist wahrhaftig ein Gebet, wenn er gemäß seiner Zielsetzung die Menschen untereinander und mit Gott versöhnt. Aber der Dialog ist ein Werk des Gebetes auch von einem anderen Gesichtspunkt aus betrachtet: von der Tatsache nämlich her, daß der Dialog keine im voraus fertigen Lösungen hat. Hier gelten ganz und gar die Worte des Herrn: »Macht euch keine Sorgen, wie und was ihr reden sollt, denn es wird euch in jener Stunde eingegeben, was ihr sagen sollt« (Mt 10,19).

B) Die berühmte Formel der »Gleichberechtigung« und die objektiven Möglichkeiten von deren Anwendung

Nach der bitteren Erfahrung, die unsere beiden Kirchen mit den Einigungsversuchen der Vergangenheit gemacht hatten, war es eine zu erwartende Folge, daß beide Seiten heute ähnliche Versuche nur mit großer Vorsicht unternehmen würden. So haben beide Kirchen mit Recht verlangt und bestätigt, daß der Einigungsdiallog heute auf der ganzen Strecke und in all seinen Themen ein Gespräch von gleichberechtigten Partnern sein solle. Dies zeigte zunächst auch den auf beiden Seiten bestehenden guten Willen, was von großer Wichtigkeit war, damit die Wunden der Vergangenheit leichter geheilt werden konnten.

Wenn wir jedoch die Formel »*Gleichberechtigung*« in diesem Fall vorsichtiger untersuchen, so werden wir in aller Ehrlichkeit gestehen müssen, daß das dadurch ausgesprochene Postulat nur als Voraussetzung eines formal demokratischen Benehmens im modernen Sinne zu rechtfertigen ist. Sonst ist es unmöglich, die objektiven Gegebenheiten von beiden Seiten zu übersehen, welche einen solchen moralischen Anspruch nicht nur als »frommen Wunsch«, sondern sogar als das *πρῶτον ψεύδος* in unseren Wiedervereinigungsbestrebungen charakterisieren. Doch diese bittere Sprache der Wahrheit wird besser verstanden, wenn man an einige konkrete Tatsachen erinnert, die den heutigen Stand der Dinge in beiden Kirchen genauer zu verdeutlichen vermögen.

Erstens, man braucht kein großer Kenner der heutigen Weltverhältnisse zu sein, um zu wissen, daß die orthodoxe Welt, die heute als eine moraltheologische Einheit mit dem Katholizismus im Gespräch ist, in Wirklichkeit eine Föderation von vierzehn autokephalen orthodoxen Einzelkirchen darstellt, die meistens aus nationalem Ehrgeiz oder aus rein politischen Motiven miteinander konkurrieren, zumal sie fast ausnahmslos unter totalitären politischen Regimen ihr Leben führen müssen. Dieser schwer in einer gewissen Disziplin zu haltenden Kircheneinheit der Orthodoxen steht nun ein römischer Katholizismus gegenüber, der selbst einen Staat darstellt und alle weltlichen Mittel zur Verfügung hat, um seine Gläubigen in der ganzen Welt auf eine einheitliche Weise zu beeinflussen. Dabei vergißt man natürlich nicht, daß auch die römische Kirche besonders nach dem 2. Vatikanum überall mit einer Vielfalt von disziplinären, sozialen und selbst rein theologischen Problemen konfrontiert ist, deren Lösung nicht mehr mit der magischen Formel »Roma locuta causa finita« erreicht werden kann.

Trotzdem bewegt sich der Weltkatholizismus mit der traditionellen, fast militärischen Disziplin, so daß ein Vergleich mit dem Kirchenmosaik der Orthodoxen den Anspruch an Gleichberechtigung im Gespräch lächerlich, wenn nicht sogar tragisch erscheinen läßt. Hier darf man jedoch nicht den Eindruck erwecken, als ob ich mit dieser Beschreibung irgendwie die Einheit der römischen Katholiken beneidete oder die Widerspenstigkeit der Orthodoxen beklagte. Wir Orthodoxe wissen nur zu gut, daß man für die Freiheit immer einen hohen Preis zahlen muß. Und wenn ich hier die faktische Situation beider Gesprächspartner skizzieren mußte, so geschah dies nur mit der Absicht, die inneren Schwierigkeiten des Dialogs zu unterstreichen, damit dadurch die Heiligkeit dieses nicht ganz unumstrittenen Anliegens in voller Klarheit zum Ausdruck kommt.

Zweitens, wenn aus dem disziplinären Leben und aus den organisatorischen Fähigkeiten des Vatikans ein Vorteil des Weltkatholizismus im Dialog mit der Weltorthodoxie zu ziehen ist, so muß man in moralischer Hinsicht das Umgekehrte behaupten, d.h. von einem Vorteil der Orthodoxie gegenüber dem römischen Katholizismus sprechen. Dieser moralische Vorteil der Orthodoxie gründet in der schwerwiegenden Tatsache: Während die Orthodoxen den überlieferten gemeinsamen Schatz des Glaubens der ungeteilten Kirche um jeden Preis unversehrt zu bewahren wußten, unterließ es die römische Kirche nicht, ihre Konzile auch nach dem Schisma (1054) als ökumenische Konzile zu berufen, weswegen sie auch den ursprünglichen Glauben der Kirche in substantiellen Kapiteln zu ändern wagte.

Es liegt nun auf der Hand, daß es eine solche Differenzierung auf keinen Fall erlauben würde, daß die beiden Gesprächspartner als gleichberechtigt bezeichnet werden konnten. Dies bedeutet natürlich zunächst kein Werturteil über die einzelnen Personen auf beiden Seiten, wohl aber ein Werturteil über die kollektive Haltung und Verantwortung einer jeden der beiden Kirchen. Aus den erwähnten Hauptdifferenzen zwischen Orthodoxie und Katholizismus wird es also klar, daß die Gleichberechtigung in unserem Dialog nur *methodologisch* und nicht *prinzipiell* verstanden werden darf.

**C) Eine einfache und doch sehr bittere Wahrheit:
»Unbewältigt« ist nicht nur unsere »Vergangenheit«, als vielmehr und
vor allem unsere Gegenwart**

Nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches sprach das deutsche Volk immer wieder von seiner »unbewältigten Vergangenheit« als Sühnezeichen für die übrigen Völker, die von seiten der Deutschen Unrecht erlitten hatten. Diese Redewendung wurde mit der Zeit so etwas wie ein Sprichwort im Munde der Nachkriegsdeutschen. Doch das gleiche deutsche Volk lehrte uns alle in sehr kurzer Zeit, daß jeder einzelne und jedes Volk nur durch seine eigene Gegenwart geehrt oder geschmälert wird und nicht durch eine Vergangenheit, für die die Vorväter verantwortlich waren. Das gleiche gilt auch für uns heutige Christen. Wenn vom Ärgernis einer zerspalteten Christenheit die Rede ist, erklärt sich jeder bereit, alles Mögliche für die Wiedervereinigung zu tun. Sobald aber die Zeit der Arbeit kommt, d.h. die Zeit der Verhandlungen und des Dialogs, verlagert sich alles in die Vergangenheit, als ob wir nicht mehr freie, verantwortliche Menschen wären, die wohl mit voller Berücksichtigung der Vergangenheit, aber zugleich auch mit richtiger Einschätzung der Nöte der Gegenwart handeln sollen. Es ist nämlich falsch, das Vergangene als allmächtig gelten zu lassen, damit wir unsere eigene Verantwortung umgehen können. Wenn der Wert und die Verbindlichkeit der Tradition völlig unangetastet bleiben sollen, so darf auch unsere Verantwortung, die primär in der Gegenwart realisiert wird, nicht vergessen werden.

Ich wäre bereit, alle möglichen Unterschiede zwischen Orthodoxen und Nicht-Orthodoxen in aller Ruhe und Nüchternheit zu besprechen, wenn ich wüßte, daß jeder bereit wäre, seinen Teil an Verantwortung zu übernehmen, damit eine gerechte und ehrliche Lösung des Problems erreicht werden kann. Das Unrecht der Vergangenheit würde man leichter verzeihen können, wenn man konkrete Zeichen von echter Reue sehen würde. Gerade hier stellt sich nun die Frage: Gibt es eigentlich solche Zeichen heute zwischen Orthodoxen und römischen Katholiken? Die Antwort ist leider nicht sehr erfreulich.

Zunächst dürfen wir natürlich nicht leugnen, daß der sogenannte Dialog der Liebe, der die Geister vorbereiten sollte und die richtige Atmosphäre für den theologischen Dialog schuf, einen nicht zu unterschätzenden Erfolg hatte. Keiner hätte in einer so kurzen Zeit eine solche Herzlichkeit in den Beziehungen zwischen Katholiken und Orthodoxen erwarten können nach tausendjähriger Entfremdung. Ich werde hier die zahlreichen Tatsachen nicht erwähnen, die als Gesten guten Willens sehr bezeichnend sind und unter denen natürlich die Aufhebung der gegenseitigen Exkommunikation⁶ theologisch und ekklesiolo-

⁶ Es besteht kein Zweifel darüber, daß man nach diesem epochemachenden Akt gegenseitiger Vergebung die ekklesiologische Situation zwischen den beiden Kirchen als einen Zustand der »ἀκοινωνησία« bezeichnen darf, wie der Athener Kirchenhistoriker Vlassios Fidas vorgeschlagen hat. Dies darf uns jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß jetzt einer Interkommunion nichts im Wege stünde. Denn obwohl tatsächlich kein Ökumenisches Konzil sich über die entstandene Trennung äußern konnte, so haben doch mehrere Ökumenische Konzilien im voraus Verhaltensweisen und Lehren verurteilt, die in der späteren westlichen Christenheit erscheinen und die Trennung herbeiführen sollten.

gisch den Gipfelpunkt darstellt. Der vor einigen Jahren veröffentlichte »Tomos Agapis«, der den historischen Briefwechsel zwischen Phanar und Vatikan enthält, stellt eine aufschlußreiche Dokumentensammlung dar für das neue Klima, welches mit der Hilfe Gottes zwischen Ost und West entstehen konnte.

Trotzdem müssen wir leider bemerken, daß weder die Katholiken noch die Orthodoxen die entsprechende Vorsicht und das notwendige Interesse aufgebracht haben, damit das gesamte Kirchenleben beiderseits konsequenterweise sich den neuen Gegebenheiten anpasse, so daß es von einer neugeborenen Brüderlichkeit Kunde gäbe. Fangen wir doch mit den »Unterlassungssünden« der Orthodoxen an, so daß wir auch ein bißchen Selbstkritik zu üben lernen: Die Orthodoxen haben bis heute nichts oder fast nichts unternommen, um das einfache Kirchenvolk aufzuklären, obwohl sie genau wissen, wie verletzt dieses noch ist von den Erinnerungen nicht so sehr an die Trennung und an die damit zusammenhängenden Lehrunterschiede, die das einfache Volk meistens doch nicht versteht, sondern vielmehr an die Kreuzzüge, an die Unia und an den Proselytismus schlechthin. So sehen wir, daß innerhalb der orthodoxen Kirche sich Dinge ereignen, die mit der Wahrheit des Evangeliums und der sogenannten orthodoxen Spiritualität, auf die wir so oft pochen, gar nicht zu vereinbaren sind.

Wie kann man z.B. die Kirche Griechenlands in einer Reihe von Tatsachen verstehen, welche sich untereinander aufs tiefste widersprechen? Einerseits ist diese Kirche offiziell an dem Dialog durch regelmäßige Vertreter wie alle übrigen autokephalen orthodoxen Kirchen beteiligt, andererseits aber erlaubt sie einer großen Anzahl von ihren Bischöfen und auch einigen engstirnigen fanatischen Kirchenkreisen ununterbrochen, nicht nur die römischen Katholiken und den Dialog als konkretes Unternehmen zu kritisieren, sondern auch die orthodoxen Bischöfe und Laientheologen, die daran beteiligt sind, in einer äußerst provozierenden Weise zu verleumden, weil sie einfach den Dialog im voraus als einen Verrat bezeichnet und verwirft.

So fragt man sich mit Recht: Will die Kirche Griechenlands wirklich den Dialog mit den römischen Katholiken, oder will sie ihn nicht? Falls sie ihn will, warum gibt sie dann keine diesbezügliche offizielle Erklärung ab, um jene ihrer Mitglieder, die von Zeit zu Zeit Befürchtungen äußern, aufzuklären? Warum tut diese Kirche nichts, um jene Schwachen unter ihren Mitgliedern, für die der Dialog ein Ärgernis darstellt, zu beruhigen? Warum tut sie auch nichts, um die Würde der am Dialog beteiligten orthodoxen Geistlichen und Laien von den ungerechten Angriffen seitens böswilliger Leute zu verteidigen, nachdem sie ja genau weiß, daß diese orthodoxen Geistlichen und Laien sich nicht aus eigener Initiative an dem Dialog beteiligen, sondern aus Gehorsam gegenüber der offiziellen Stimme der Kirche?

Noch etwas Wichtiges muß man hier erwähnen: Während der letzten Jahrzehnte findet in der Kirche Griechenlands ein massiver Mißbrauch statt, der auf ein grobes Mißverständnis zurückzuführen ist und fatalerweise nicht nur zu einer bestimmten Einzelhäresie führt, sondern eine ganze geistige Haltung echt protestantischer Prägung verrät. Die ökumenische Bewegung unserer Zeit hat häufige interkonfessionelle Treffen und Verhandlungen ermöglicht, die für einige orthodoxe Gläubige eine Gefahr für den echten Glauben bedeuten können. Diese zunächst zu lobende Sorge kann jedoch manchmal vielleicht unbewußt zu einer anarchistischen Anmaßung führen, wenn sie nicht in liebevoller pastora-

ler Wachsamkeit von den zuständigen Hirten und Lehrern, d.h. den Bischöfen, geleitet wird.

Weil nun diese verantwortliche Überwachung oft fehlt, glauben einige, nicht nur einfache Laien, sondern völlig Ungebildete unter den Gläubigen, daß sie das Recht haben, Bischöfen und auch ganzen Kirchen ihre eigenen »theologischen« Ansichten zu diktieren, nicht selten mit der Androhung von kanonisch-disziplinären Maßnahmen. Bezeichnend dafür ist die Tatsache, daß alle diese merkwürdigen orthodoxen Christen sich auf das bekannte Rundschreiben der orthodoxen Patriarchen vom Jahre 1848 berufen, wonach der »ὕπερασπιστής« = der »Verteidiger« der Religion der »Leib der Kirche, das Volk selbst« ist. Dabei übersehen natürlich diese »Weisen« ganz demagogisch, daß »Leib der Kirche« und »Volk« in der Enzyklika der Patriarchen keineswegs eine Art Volksdemokratie bedeuten können, d.h. nur die Laien der Kirche ohne ihre Hirten und Lehrer. Vielmehr bedeuten beide Termini das einheitliche und untrennbare Volk Gottes, welches aus Laien und Geistlichen besteht.

Für diese Anomalie, die besonders wegen des Dialogs mit den römischen Katholiken in den letzten Jahren die Merkmale einer Hysterie und Dämonisierung aufweist, trägt die Kirche Griechenlands eine große Verantwortung. Und sie muß ohne weiteres dazu Stellung nehmen, falls sie tatsächlich von der Notwendigkeit des Dialogs überzeugt ist, sowie von der Ehrlichkeit und Gewissenhaftigkeit der Beauftragten für diesen Dialog, die ja nicht von sich selbst, sondern von der Kirche dazu aufgefordert wurden, um ein verantwortliches, heiliges und gottgefälliges Werk zu vollziehen.

Das bisher Gesagte bedeutet aber nicht, daß auch die Kirchenführer, die für den Dialog arbeiten, keine Fehler machen. Es ist zu bedauern, daß ausgerechnet die bedeutsamsten orthodoxen Befürworter des Dialogs durch einige unnötige Gesten von übertriebener Freundlichkeit gegenüber Rom das heilige Anliegen im voraus belasteten, wobei sie es unglaublich und verdächtig machten. Lassen Sie mich nur zwei Beispiele solcher unberechtigter Gesten nennen:

Der Friedenskuß in der westlichen Gottesdienstordnung hat anscheinend keine verpflichtende liturgisch-theologische Bedeutung. Für die Orthodoxen aber ist es ganz anders. Bei uns gibt es einen Friedenskuß nur unter den konzelebrierenden Geistlichen in dem bestimmten Zeitpunkt der Liturgie, wobei eindeutig klar wird, daß nur diejenigen, die unmittelbar danach aus dem gemeinsamen Kelch trinken wollen, einander liturgisch küssen dürfen, und zwar als konkretes Zeichen des gemeinsamen Bekenntnisses. Diesen streng liturgisch-theologischen Friedenskuß unter Orthodoxen und Katholiken zu teilen, wenn die einen einfach dem Gottesdienst der anderen beiwohnen, ist nicht nur eine tiefe theologische Inkonssequenz, sondern auch eine Provokation für alle Widersacher des Dialogs, die uns vorwerfen, daß wir voreilig eine Interkommunion zu erreichen suchen. Wir haben so viele andere offizielle Gelegenheiten, um einander als Brüder zu küssen, daß es unnötig wäre, diese irreführende Geste innerhalb der Liturgie zu wiederholen.

Ein zweites Beispiel übertriebener Freundlichkeit, die von keinem Nutzen ist, während sie viel unnötigen Aufruhr erweckt, ist die Verwendung von Titeln, die traditionsgebunden sind und deswegen einen konkreten theologischen Gehalt haben, den man nicht übersehen darf, um sie einfach aus Höflichkeit oder zur gegenseitigen Komplimentierung zu benutzen. Es ist keine Frage, daß der Papst in einer wiedervereinigten Christenheit als Bischof

vom alten Rom den Ehrenvorrang unter den übrigen Patriarchen und Bischöfen wieder haben wird. Solange aber die Christen noch getrennt sind, den Papst »ersten Bischof der Christenheit« zu nennen, oder für den römischen Stuhl von heute die bekannte patristische Bezeichnung »*προκαθήμενη τῆς ἀγάπης*« — »Vorsteher der Liebe« — undifferenziert zu verwenden, bedeutet nicht nur unverantwortliches Sprechen, sondern eine regelrechte theologische Lüge. Diese Lüge manifestiert sich einfach in der Tatsache, daß diejenigen Orthodoxen, die aus verschiedenen nicht-theologischen Gründen solche Schmeicheleien benützen, es doch nie wagen würden, den Papst in den Diptychen (im Kanon) zu commemorieren, was ja nach solchen Anreden nur konsequent, wenn nicht sogar obligatorisch wäre.

Untersuchen wir jetzt auch das Benehmen der römischen Katholiken in ihren Beziehungen zu den Orthodoxen: Unumwunden müssen wir leider feststellen, daß hier noch weniger konsequent vorgegangen wird. Unsere römischen Brüder scheinen nicht besonders interessiert zu sein, ihren nicht so guten Ruf unter den Orthodoxen zu bessern; und damit helfen sie natürlich dem Fortschritt unseres Dialogs nicht. Aus der großen Anzahl von einschlägigen Beispielen werde ich hier nur einige erwähnen.

a) Während der Entwicklung des Dialogs der Liebe und bevor der theologische Dialog selbst anfangen konnte, hatten der Erzbischof von Athen und die Theologischen Fakultäten Griechenlands den Vatikan verschiedentlich gebeten, nach dem Tod des Bischofs, der für die Unierten Griechenlands zuständig war, keinen Nachfolger zu ernennen, wegen der bekannten Empfindlichkeit in dieser Frage. Der Vatikan hat diese vollberechtigte Bitte völlig übersehen und setzte auch in dieser Sache die alte Taktik in einer herausfordernden Weise fort, als ob inzwischen gar nichts geschehen wäre. Den Wunsch der Orthodoxen dagegen, in Rom einen orthodoxen Bischof einzusetzen, der nicht nur konkreten pastoralen Nöten dienen würde, sondern auch eine Art ständige Vertretung beim Vatikan darstellte, haben die Behörden des Vatikans nie akzeptiert.

b) Als man beiderseits die Liste der offiziellen Vertreter, die den theologischen Dialog durchführen sollten, bereitete, baten die Orthodoxen den Vatikan, von den Unierten völlig abzusehen wegen der erwähnten Verwundbarkeit in dieser Frage. Auch hier hat man kein Verständnis gezeigt, und so wurden unter den 30 Vertretern der römischen Kirche in der Vollkommission mindestens *acht* Unierte gezählt. Dieses bereitete eine äußerst schlechte Atmosphäre, ja sogar eine große Krise in der letzten gemeinsamen Sitzung der Kommission auf Rhodos, was zu einem Scheitern des Dialog gerade in seiner Geburtsstunde hätte führen können. Diese Krise wurde glücklicherweise dank der Großmütigkeit und des theologischen Realismus der Mehrheit der orthodoxen Teilnehmer überwunden, welche dem gemeinsamen Gut der sich nach Wiedervereinigung sehnenden Christen viel größere Bedeutung beizumessen wußten.

c) Die immer noch bestehende Spannung zwischen Griechen und Slawen, die leider auf den bekannten Panslawismus zurückzuführen ist und von neueren, rein politischen Interessen genährt wird, ist dem Vatikan keineswegs unbekannt. Obwohl man genau weiß, wieviel Schaden dieser Phyletismus der Gesamtorthodoxie — nicht nur innerhalb der orthodoxen Länder, sondern auch in der Diaspora — anrichtet, hat der Vatikan diese Spannung dadurch verstärkt, daß er mit jeder autokephalen orthodoxen Einzelkirche getrennte Verhandlungen zu führen pfllegt.

Anstatt die traditionelle kanonische Ordnung der Orthodoxen zu berücksichtigen und neutral zu bleiben, hat der Vatikan dadurch dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel besondere Probleme bereitet, obwohl es doch immer dieses Patriarchat war, das alle Initiativen für den allchristlichen Frieden ergriffen hatte. So hat der Vatikan z.B. mit der Kirche Rußlands eine merkwürdige Interkommunion vereinbart, die keine von den übrigen orthodoxen Kirchen anerkennt. Eine ähnliche unerlaubte Haltung ist die Art und Weise, wie der Vatikan die sogenannte russische Metropolia in den Vereinigten Staaten Amerikas behandelt, als ob diese eine *autokephale* orthodoxe Kirche wäre. Doch weiß der Vatikan ganz genau, daß die »Autokephalie« dieser lokalen Diaspora-Diözese nicht in der traditionellen kanonischen Weise, d.h. vom Patriarchat von Konstantinopel mit der Zustimmung der übrigen autokephalen Kirchen, sondern von dem Moskauer Patriarchat eigenmächtig verliehen wurde, weswegen sie auch von den übrigen Orthodoxen nicht anerkannt wird.

d) Der heutige Papst Johannes Paulus II. besitzt vielleicht nicht die charismatische Natur eines Johannes XXIII. oder die theologische Gelehrsamkeit eines Paulus VI., aber seine tapfere und entschiedene Haltung in vielen internationalen soziopolitischen Fragen unserer Zeit haben ihn als einen ehrwürdigen und volkstümlichen Kirchenführer etabliert. Was das ökumenische Anliegen und insbesondere die Beziehungen zwischen Orthodoxen und Katholiken betrifft, so wollte auch hier der heutige Papst seinen Vorgängern nicht nachstehen. Deswegen hat er von Anfang seines Pontifikates an auch hier ein reges Interesse gezeigt, dessen Gipfelpunkt sein Besuch beim Ökumenischen Patriarchen im Jahre 1979 war. Während dieses Besuches hatte der Papst der ganzen hl. Liturgie, die vom Patriarchen und der Synode zelebriert wurde, beigewohnt; anschließend machten sie zusammen mit dem Patriarchen die Namen der Vertreter bekannt, die den offiziellen theologischen Dialog durchführen sollten.

Mit diesem lebendigen Interesse läßt sich jedoch eine ganze Reihe von päpstlichen Initiativen schwer vereinbaren. Darunter würde ich die Wiederholung seiner anachronistischen Prärogativen als »Nachfolger Petri« erwähnen sowie die posthume Huldigung römischer Prälaten in slawischen Ländern, welche unter den Orthodoxen keine gute Erinnerung hinterlassen haben. Ein drittes Ärgernis in diesem Zusammenhang stellt natürlich der Fall von Prof. Daniel Ols dar, der neulich mit seinen Erklärungen bezüglich des Buches von Rahner-Fries die ganze Welt alarmiert hat. Denn wenn diese Erklärungen im Osservatore Romano veröffentlicht werden, so ist es damit ganz eindeutig, daß diese Erklärungen nicht die Stimme eines unbekannten und unbedeutenden Dominikaners wiedergeben, sondern einer viel höherstehenden Instanz, was auch das Bedauerlichste ist.

e) Im Jahre 1981 feierten wir das 1600jährige Jubiläum des II. Ökumenischen Konzils, welches uns allen das gemeinsame Glaubensbekenntnis beschert hatte. Der Papst erließ ein Rundschreiben an alle römische Hierarchen, um die Wichtigkeit dieses Konzils zu unterstreichen. Während nun das Original der päpstlichen Enzyklika den authentischen Text des Glaubensbekenntnisses zitierte, hatten einige Übersetzungen dieser Enzyklika (wie z.B. die englische, die polnische, die portugiesische) den Zusatz »filioque« in den ursprünglichen Text des Bekenntnisses hinzugefügt, und zwar in solcher Weise, als ob das Konzil selbst den Text so verfaßt hätte. Sobald ich diesen tragischen »Fehler« entdeckte, protestierte ich in der Sitzung unseres Koordinationskomitees für den Dialog, das in Vene-

dig tagte.⁷ Alle orthodoxen Mitglieder verlangten einstimmig, daß eine neue Auflage einer korrigierten Übersetzung vom Vatikan vorgenommen werde und daß man die Weltöffentlichkeit auf den geschehenen Fehler dadurch aufmerksam mache, daß der Osservatore Romano darüber entsprechend berichte.

Innerhalb von zwei Wochen hatte uns der Vatikan eine korrigierte englische Übersetzung vorgelegt, was aber aus den übrigen Übersetzungen wurde, wissen wir immer noch nicht. Eine diesbezügliche Erklärung wurde jedenfalls in keinem publizistischen Organ des Vatikans veröffentlicht, was sehr zu bedauern ist. Denn dieser »Fehler« betrifft ja nicht eine harmlose Stelle eines gewöhnlichen patristischen Textes. Er betrifft den eigentlichen Kern unserer Unterschiede im Glauben, d.h. den Ausgang des Heiligen Geistes, was nicht nur die Struktur der Kirche als solche, sondern auch die ganze *Sakramentenlehre*, die *Soteriologie* und die *Eschatologie* unmittelbar angeht. Deswegen wäre meines Erachtens nicht nur eine nachträgliche Erklärung erforderlich, sondern sogar eine öffentliche Entschuldigung äußerst nötig, damit jeder Verdacht der unerlaubten Manipulation ausgeschlossen werden könnte. Obwohl ich persönlich glaube, daß das erwähnte Jubiläum unseren römischen Brüdern eine einzigartige und einmalige Gelegenheit bot, den Zusatz des »filioque« endgültig vom Credo zu streichen. Denn was wäre sonst der Wert der päpstlichen Geste, das Nizäno-Konstantinopolitanum in seiner ursprünglichen Form auf einer Tonbandkassette vorzulesen für die offizielle Feier im St. Petersdom, an der der Papst wegen des damaligen Attentats gegen sein Leben nicht persönlich teilnehmen konnte? Hatte nicht auch der heutige Erzbischof von Canterbury R. Runcie eine solche Perspektive offengelassen, als er bei seiner Inthronisationsfeier das Credo ohne den Zusatz vorzulesen forderte? Eine solche Initiative seitens der westlichen Kirche würde viel glaubwürdiger erscheinen für eine Änderung in der Denkweise als jene sensationelle Geste des seligen Papstes Paul VI., der öffentlich den Fuß des Metropoliten von Chalkedon, Meliton, zu küssen wagte.

f) Die Frage des Proselytismus stellt leider immer noch das größte praktische Problem dar, an dem alle guten Versuche scheitern werden, weil dadurch nicht nur das Selbstbewußtsein der römischen Kirche, sondern auch ihre Aggression zum Ausdruck kommen. Während der Tagung der Vollkommission des Dialogs auf Kreta im vorigen Sommer übergab uns der Vertreter der Jerusalemer Kirche einen Protestbrief des Patriarchen Diodoros, in dem es heißt, daß seit dem Beginn des theologischen Dialogs die Lateiner in Jerusalem den Proselytismus von orthodoxen Schülern, die in ihren Schulen studieren, besonders intensiviert haben. Der Patriarch droht, seine Vertreter im Dialog zurückzuberufen, falls der Vatikan diesem Zustand nicht ein Ende setzt. Ähnliche Beschwerden hörten wir auch von den Vertretern des Patriarchats von Antiochien und von anderen kirchlichen Behörden des Nahen Ostens. Aber auch unsere eigene Erfahrung aus den kirchlichen Beziehungen in der orthodoxen Diaspora, d.h. in Amerika, Kanada, Australien, Westeuropa usw., bestätigt die gleiche bittere Wahrheit.

⁷ Vgl. S. Harkianakis, Prinzipielle Voraussetzungen und Konsequenzen eines einheitlichen Glaubensbekenntnisses (griech.), in: *Μνήμη Β' Οικουμενικής Συνόδου*, Thessaloniki 1983, S. 272, Anm. 4.

Dazu erklärte sich nun der friedliebende Kardinal Willebrands bereit, alles Mögliche zu unternehmen, damit die Situation sich bessert. Zugleich aber bemerkte er freundlich, daß auch die römischen Katholiken gegen ähnlichen Proselytismus seitens der Orthodoxen in der Diaspora protestieren könnten, weil auch diese — wie er sagte — den liturgischen Reichtum und die Spiritualität der Ostkirche durch Gottesdienst unter westlichen Christen propagieren. Dieser Vergleich aber war gar nicht treffend. Denn wie wir dem lieben Kardinal antworteten, ist es doch etwas anderes, sich an unerfahrene, noch nicht volljährige und vor allem abhängige Schüler zu wenden, als sich mit volljährigen, unabhängigen und geistig vollentwickelten Intellektuellen zu unterhalten.

D) Das »Trotzdem« Gottes innerhalb unserer Schwächen

Aus dem bisher Gesagten geht eindeutig folgendes hervor: Wenn die römische Kirche den in vollem Gang befindlichen Dialog mit einer Haltung verhindert, die ich als »Hochmut der Macht« bezeichnen würde, so hindert auch die orthodoxe Kirche dieses heilige Anliegen nicht weniger mit einer ähnlichen Haltung, die ich den »Hochmut der Wahrheit« nennen möchte. Beide Kirchen leiden somit unter einer frevelhaften »Rechthaberei«, die den Blick für das Geheimnis Gottes nicht frei läßt, sondern eher in einer Selbstbestätigung endet, einem Zustand, der bekanntlich von Luther sehr treffend als »incurvatio hominis in se« bezeichnet und zugleich mit Recht verworfen wurde.

Dazu stellt sich nun die Frage: Ist Gott nicht unendlich größer als unsere Kleinlichkeit? Der deutsche römisch-katholische Bischof Scheele hat in seiner Ansprache anlässlich der Tagung unserer Vollkommission in München im Jahre 1982 sehr richtig bemerkt: »Für ein so erhabenes Werk haben wir nicht die Mittel. Aber wir haben die Mittler!« Ich finde, daß dieser schlichte Satz nicht einfach ein kluges und glückliches Wortspiel darstellt, sondern uns tatsächlich für unsere Wiedervereinigung ein gemeinsames Bekenntnis die *Conditio sine qua non* ausmacht, so muß doch dieses Bekenntnis *primär* unseren *trinitarischen Glauben*, unsere trinitarische Hoffnung und unsere trinitarische Liebe ganz eindeutig zum Ausdruck bringen.

Alles andere in diesem Bekenntnis muß *sekundär* und von dem Primären abgeleitet sein. Noch radikaler: Im Leben der christlichen Kirche darf nichts als verbindlich und prinzipiell gelten, wenn es nicht eine klare Interpretation und Manifestierung des trinitarischen Glaubens darstellt. Das Bekenntnis zur Trinität ist ja, wie bekannt, die *differentia specifica* des Christentums, und als solches muß es alle Lebensstrukturen der Kirche bestimmen und immer wieder mit trinitarischer Gesinnung erneuern. Es genügt nicht, die göttliche Trinität zu nennen, sondern diese muß im »Ursakrament« der Kirche als tägliches Essen und Trinken erfahren werden. Diese Fülle des geheimnisvollen Erlebnisses der Trinität in der Kirche wird nur dadurch von allen möglichen Formen des Monismus geschützt, daß sie mit keinem Einzelamt in den institutionellen Strukturen der Kirche identifiziert wird. Deshalb finde ich es aber schwer zu verstehen, wie ein Theologe wie mein Lehrer und Freund Kardinal Ratzinger, der das Geheimnis in der Kirche so hoch zu schätzen behauptet, eine solche grobe — ja, ich würde sagen blasphemische — Identifizierung vornehmen zu dürfen glaubt. Ratzinger schreibt: »Bekenntnis und Petrusamt,

Bekenntnis zu Jesus Christus und Einheit der Kirche mit und um Petrus hängen untrennbar zusammen.«⁸

Eine solche Auffassung des Petrusamtes wird natürlich von den Orthodoxen nie verstanden und nie akzeptiert werden; einfach deshalb, weil sie immer noch einen unerlaubten Christomonismus der römischen Ekklesiologie verrät, der eigentlich schon längst überwunden sein sollte. Denn man kann nicht einerseits die Trinität als den eigentlichen Ort und »das höchste Prinzip« der Ekklesiologie bezeichnen, wie dies das 2. Vatikanum in seinen fundamentalsten Dokumenten getan hat,⁹ andererseits aber eine solche Hypertrophie des sogenannten Petrusamtes als des Garanten der Kircheneinheit vorschreiben.

Für die Grundintention und für die bisher geleistete Arbeit unseres Dialogs ist die Tatsache bezeichnend, daß wir den trinitarischen Gedanken programmatisch und prinzipiell als die Grundlage aller Theologie und Ekklesiologie herauszustellen versuchen. Deswegen lautet das Thema unseres ersten gemeinsamen Dokuments, das als »Münchener Dokument« bekannt ist, folgendermaßen: »*Das Sakrament der Eucharistie und der Kirche im Licht des Geheimnisses der göttlichen Trinität*«. In unmittelbarem Zusammenhang von Trinitätslehre und Ekklesiologie versuchten wir, die Struktur und das Leben der Kirche nicht nur als Trinität wiederzuentdecken. Die Widerspiegelung, der »*εικονισμός*«, wie das griechische Wort dafür heißt, hat einen gewissen Beigeschmack von statischem Institutionalismus, während die imitatio die Dynamik des Lebens im Heiligen Geist leichter zum Ausdruck bringt.

Die patristische »imitatio Christi« ist aber keine äußere Abschreibung des geschichtlichen Lebens des Herrn, die zu einer selbständigen Pietistenethik führen würde. Sie wird vielmehr als eine charismatische Beteiligung an dem einzigartigen Leben des Gottessohnes verstanden, und als solche vermeidet sie beide Extreme in der christlichen Anthropologie, welche vom 4. Ökumenischen Konzil mit den berühmten Formeln der Zwei-Naturen-Lehre in der hypostatischen Union ein für allemal grundgelegt wurde. Im gleichen Sinn wird auch die imitatio des trinitarischen Lebens seitens der Kirche verstanden werden müssen, wobei sowohl die unendliche Transzendenz der Trinität als ungeschaffenen Wesens wie auch der sakramentale Charakter der Kirche als geschaffenen Wesens unverkennbar unterstrichen werden.

Wenn Kirche grundsätzlich *Kommunio* bedeutet, und zwar *Kommunio* zunächst zwischen ungeschaffenen und geschaffenen Wesen, und dann auch *Kommunio* der Menschen untereinander, dann gibt es keinen anderen Weg, diese *Kommunio* zu erreichen, als indem die trinitarischen Analogien sich im kirchlichen Leben widerspiegeln. Dadurch wird das Bekenntnis, das in griechisch sehr charakteristisch »*ὁμο-λογία*« (Homologie) heißt, nicht eine unverbindliche juristische Formalität, sondern eher eine glaubwürdige Existenzweise für die Kirche sein.

Den inneren Zusammenhang zwischen Trinität und Kirche, den auch unser Münchener Dokument so zentral zeigt, habe ich verschiedentlich in einigen meiner früheren Arbeiten

⁸ Joseph Kardinal Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, Einsiedeln 1984, S. 17f.

⁹ Vor allem denke ich an Art. 4 der Kirchenkonstitution und an Art. 2 des Ökumenismuskreates. Vgl. S. Harkianakis, *Die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums* (griech.), Thessaloniki 1969, S. 119ff.

dargestellt. Die konkreten ekklesiologischen Implikationen und Konsequenzen dieses Zusammenhanges hatte ich mit genügender Präzision, so glaube ich, vor etwa zehn Jahren folgendermaßen formuliert: »Das innertrinitarische Leben geschieht, wie die Väter es formulieren, in Perichorese, d.h. in gegenseitiger Durchdringung der drei Personen, geeint mit dem Band der unendlichen Liebe. Liebe ist der Grund der *Homoousie*. Liebe ist das erste und letzte Prinzip der trinitarischen Einheit, nicht ein Subordinationsprinzip, welches die Eigenständigkeit der Personen gefährden oder beeinträchtigen könnte. Die drei Personen werden somit als untrennbar, aber zugleich als unvermischt betrachtet. Wenn wir jetzt dies in ekklesiologische Kategorien übertragen wollen, so heißt das, daß bei der Lösung der trinitarischen Frage sowohl das Prinzip der *Kollegialität* in der Einheit wie das Prinzip der *Autokephalie* in diesen drei Personen zu erkennen ist. Diese Lösung ist also auch für die ekklesiologische Frage die einzig richtige und legitime, die einzig biblische und traditionelle, wenn die Kirche wahrhaft glaubt, daß sie ihren Ursprung und ihr Vorbild in der Trinität hat.«¹⁰

Daß wir diesen so ausschlaggebenden Zusammenhang zwischen Trinität und Kirche in unserem gemeinsamen Münchner Dokument als ein bekennendes theologisches Manifest über unsere tiefste gemeinsame Wurzel unterschreiben konnten, dies nenne ich das »Trotzdem« Gottes innerhalb unserer Schwächen. Inwieweit dieses Manifest die weiteren Schritte unseres Dialogs beeinflussen wird, das ist eine Frage, die damit eng zusammenhängt, wie ernst und wie verbindlich wir unseren trinitarischen Glauben nehmen und erleben.

¹⁰ S. Harkianakis, Die Entwicklung der Ekklesiologie in der neueren griechisch-orthodoxen Theologie, *Catholica* 28 (1974) S. 9.