

Die in München, Bari und Valamo verabschiedeten gemeinsamen Erklärungen der gemischten Kommission für den orthodox-katholischen theologischen Dialog

von Ernst Chr. Suttner, Wien

Erst dann wird die Arbeit der Dialogkommission wirklich zur Überwindung des seit Jahrhunderten bestehenden Schismas zwischen unseren Kirchen beigetragen haben, wenn ihr bei Katholiken und bei Orthodoxen weltweite Zustimmung zuteil geworden ist. Es wäre also unsinnig, jetzt, ein Jahrzehnt nach der Einsetzung der Kommission, wo es zu ihren bisherigen Dokumenten noch kaum Reaktionen aus dem Pleroma der Kirchen gibt und wo zu zahlreichen offenen Fragen noch nicht einmal Lösungsvorschläge erarbeitet sind, schon über Erfolg oder Mißerfolg beim Dialog befinden zu wollen. Auch das wäre schon übereilt, wenn man angesichts der vorliegenden drei gemeinsamen Erklärungen¹ und weil die Kommission 1988 in Valamo beschloß, sich von jetzt an neuen, voraussichtlich dornigeren Problemkreisen zuzuwenden, bereits fest behaupten wollte, daß zumindest eine erste Phase der Arbeit zu ihrem Abschluß gekommen sei. Im folgenden sei darum nur zur Erwägung gestellt, was eventuell vermuten läßt, daß wirklich ein Wendepunkt erreicht sei, ohne daß über diese Vermutung ein Urteil gewagt werden soll.

Ohne Zweifel haben die Kommissionsmitglieder die theologischen Untersuchungen in ernstem Bewußtsein von der ihnen aus ihrer Entsendung durch die Kirchen erwachsenden Verantwortung geleistet. Sie waren bestrebt, die anstehenden Probleme nicht unter dem Gesichtspunkt ihrer persönlichen Lehrverantwortung, sondern aus der Sichtweise des Pleromas der sie entsendenden Kirchen anzugehen. Damit waren sie einerseits zwar in manchen Fällen genötigt, großzügigen Formulierungen gegenüber zurückhaltender zu sein, als sie es vielleicht gewesen wären, wenn sie zur selben Frage aus ihrer persönlichen theologischen Sicht um eine Stellungnahme gebeten worden wären. Andererseits berechtigt aber gerade dies zu der Hoffnung, daß mit den Kommissionsmitgliedern auch deren Kirchen zu der Überzeugung finden mögen, die bisherigen Themen seien soweit besprochen, daß auf der Grundlage der erzielten gemeinsamen Aussagen über andere Fragen nachgedacht werden könne, und daß es darum nun an der Zeit sei für einen weiteren Schritt,

¹ a) »Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Licht des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit«, verabschiedet von der 2. Vollversammlung in München, 30.6.—6.7.1982, deutsch: *Una Sancta* 37 (1982) 334—340; b) »Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche«, verabschiedet von der 4. Vollversammlung in Bari, 9.—16.7.1987, deutsch: *Una Sancta* 42 (1987) 262—270; c) »Das Weihesakrament in der sakramentalen Struktur der Kirche, insbesondere die Bedeutung der apostolischen Sukzession für die Heiligung und die Einheit des Volkes Gottes«, verabschiedet von der 5. Vollversammlung in Valamo, 19.—27.6.1988, deutsch: *Una Sancta* 43 (1988) 343—351.

für einen Wendepunkt in der Arbeit. Bedenkt man aber, daß unsere Kirchen über die fünf Kontinente des Erdballs verteilt sind und unter recht unterschiedlichen kulturellen und sozialen Bedingungen leben, und daß es, wie unter anderem auch in den Kommissionsberatungen deutlich zutage trat, sowohl in der katholischen als auch in der orthodoxen Kirche stark divergierende theologische Strömungen gibt, die vielleicht nicht allesamt bzw. nicht entsprechend dem Gewicht, das ihnen im Pleroma der Kirchen eignet, in der Kommission vertreten werden - NB! wir beziehen uns hier nur auf die von den Kirchen mitgetragenen theologischen Positionen, nicht auf solche, die nur von »Randgruppen« vertreten werden - dann ergeben sich Gründe genug, daß es voreilig wäre, das Votum der Kommission für das Überwechseln zu anderen Problemkreisen schon als eindeutigen Beweis für den Abschluß der ersten Etappe des Dialogs anzusehen.

1) Ehe wir uns mit dem Inhalt der gemeinsamen Erklärungen der Dialogkommission befassen, sei ein Wort erlaubt zur Kritik, die an ihnen wegen ihrer schweren Lesbarkeit geübt wird. Trifft nicht die Schuld dafür, daß sich das Pleroma der Kirchen und vielfach sogar Theologen und Bischöfe (zu) wenig mit diesen Dokumenten befassen, die Kommission selbst, weil sie sich keiner leichter verständlichen Sprache bedient? Zugegeben: Die Texte sind schwierig zu lesen. Aber kann es anders sein?

Texte, die in Gremien verabschiedet werden, weisen natürlicherweise stilistische Härten auf und leiden unter einer Fluktuation in der Terminologie, weil die Ergänzungen und Korrekturen, die im Lauf der Verhandlungen eingebracht werden, je nach der Diktion des Antragstellers unterschiedlichem Sprachgebrauch folgen. Erst recht gilt dies, wenn ein Gremium mit Hilfe von Dolmetschern arbeitet, weil seine Mitglieder keine gemeinsame Verhandlungssprache beherrschen, wie dies bei der Dialogkommission der Fall ist. Wer schon Übersetzungsarbeiten verrichtete, weiß, welche Schwierigkeiten es bereitet, daß die Bedeutungsfelder der Wörter in den verschiedenen Sprachen bisweilen stark voneinander divergieren. Im theologischen Dialog werden diese an sich schon beträchtlichen Schwierigkeiten aber noch bei weitem überboten von einer Erschwernis, die aus den von jeher unterschiedlichen theologischen Arbeitsweisen und Denkgepflogenheiten der orthodoxen und der katholischen Theologietradition erwächst, aus eben jener Unterschiedlichkeit, um derentwillen der mühevoller theologische Dialog notwendig wurde. Die Kommission hat nämlich die Aufgabe, für unterschiedliche Traditionen **gemeinsame Texte** zu erstellen. Dies kann sie nur tun, wenn sie sich weder der geläufigen Sprache und Argumentationsweise der einen noch der anderen Seite bedient. Für ihre je eigene Vortragsweise besitzen Katholiken und Orthodoxe katechetische Erfahrung. Dürfte die Kommission sich »typisch orthodox« oder »typisch katholisch« ausdrücken, besäße sie eine erprobte Redeweise, die leichter verstanden würde, allerdings jeweils nur auf einer Seite, nicht auf der anderen. Versucht man aber, »für beide« zu sprechen, fehlen im katechetischen Gebrauch erprobte Formulierungen. Um in den gemeinsamen Erklärungen alle Redewendungen zu vermeiden, die durch Kontroversen aus vergangenen Jahrhunderten belastet sein könnten, muß in ihnen manches in bisher nicht üblicher und daher der katechetischen Erfahrung entbehrenden Form zum Ausdruck kommen. Außerdem ergibt sich, weil die Anliegen beider Seiten eingebracht werden müssen, eine sehr breite Zusammenstellung von Teilaspekten der zu untersuchenden Fragen. Denn, um ein geflügeltes Wort des Metropoliten Szeptycky

zu verwenden, »Orient und Okzident unterscheiden sich sogar in Fragen, in denen sie sich überhaupt nicht unterscheiden — und zwar durch zahlreiche subtile Einzelheiten, die sich schwerlich durch das menschliche Wort ausdrücken lassen.«² So muß also ein Text, der vorträgt, was den Orthodoxen und was den Katholiken zum Thema wichtig erscheint, und der dies unter Verzicht auf alle konfessionsspezifischen Redewendungen zu tun hat, auf beiden Seiten schwerfällig erscheinen. Denn anstatt herkömmlicher Formulierungen, die dem Leser die Darlegungen verständlicher machten, bedient er sich aus unerläßlicher Rücksichtnahme fremdartiger Redewendungen. Zudem enthält er Passagen, die herkömmlicherweise nicht aufscheinen, wenn Theologen aus nur einer der dialogführenden Kirchen zum selben Thema schreiben. Diese Passagen können von Lesern der jeweils anderen Konfession leicht für »überflüssige Länge« gehalten werden.

Es ist zu hoffen, daß die Dialogkommission im Lauf ihrer Arbeit noch zu einer flüssigeren gemeinsamen Sprache findet. Auch mag es mit der Zeit gelingen, die von beiden Seiten vorgebrachten Aspekte in besserer Form redaktionell zueinander in Beziehung zu setzen, statt sie mehr oder weniger nebeneinander zu reihen, wie das bisher zumeist geschah. Der manchmal geäußerte Wunsch, die Kommission möge ihre Dokumente in solcher Weise abfassen, daß sie auch in den Gemeinden leicht lesbar wären, muß aber leider unerfüllt bleiben. Denn um ihm nachzukommen, müßte Gebrauch gemacht werden von den Sprachgewohnheiten und von dem theologischen Zugang zur anstehenden Fragestellung, der jeweils jener Gemeinde vertraut ist, für die der Text leicht zugänglich sein soll. Ein solcher Text wäre nur mehr für eine Kirche bestimmt und hörte auf, gemeinsamer Text zu sein. Geht man daran, die gemeinsamen Erklärungen entsprechend umzuschreiben, um diesen Wunsch zu erfüllen, erstellt man etwas, das Kommentar genannt werden könnte. Es wird erforderlich werden, in mehrfachen Varianten für die einzelnen Kirchen, Sprachen und Kulturen solche Kommentare zu erarbeiten. Dies kann und soll geschehen durch Kommentatoren, die reichliche katechetische Erfahrung in ihrer eigenen Kirche erwarben und über die Sachkompetenz verfügen, daß sie die Anliegen der Theologie einer anderen Kirche sinngemäß zu erfassen und in den in ihrer Kirche vertrauten Redewendungen wiederzugeben vermögen. Die internationale Dialogkommission, deren Aufgabe es ist, die unterschiedlichen Sichtweisen der Theologie zueinander in Beziehung zu setzen, kann keinesfalls für die vielen Einzelkirchen die erforderlichen Kommentare erstellen.

2) Freude herrschte, als die Kommission 1982 in München ihr erstes Dokument verabschieden konnte. Denn seit dem Konzil von Ferrara-Florenz (1438/39), seit mehr als 500 Jahren also, wurde zum ersten Mal wieder im Auftrag unserer beiden Kirchen gemeinsam eine theologische Erklärung vorgelegt. Sie verschweigt die Probleme nicht, die zwischen unseren Kirchen liegen. Aber nicht die Probleme, sondern die uns gemeinsamen Lehren über die hl. Eucharistie sind ihr Thema, und manchen Katholiken, dessen Wissen über

² Metropolit Szepticky in: *Irénikon*, Jahrgang 1, Seite 231: »Deux communautés chrétiennes qui ont la même foi et les mêmes dogmes peuvent avoir des idées essentiellement identiques, mais accidentellement si différentes que toutes deux semblent être tout à fait autres. C'est ainsi que l'Orient diffère de l'Occident, même dans les questions où il n'en diffère pas du tout — et cela par tant de subtilités qu'il est bien difficile de les exprimer au moyen de la parole humaine.«

die orthodoxe Kirche, bzw. manchen Orthodoxen, dessen Informationen über die katholische Kirche aus den landläufigen apologetischen Handbüchern stammen, muß der Umfang des gefundenen Konsenses in Erstaunen setzen.

Den reichen Inhalt des Dokuments auf wenigen Seiten auszuschöpfen, ist unmöglich. Darum wollen wir uns beschränken, Hinweise zu geben auf jene Züge, die nach unserem Dafürhalten besondere Handhabe bieten für die Behandlung der dornigeren Probleme, denen sich die Kommission im 2. Jahrzehnt ihrer Arbeit zuwenden will. In erster Linie, scheint uns, ist dafür eine zentrale Aussage wichtig, die sich durch das Dokument zieht: überall dort ist die Kirche, wo in Wahrheit Eucharistie gefeiert wird; Einheit ist geboten zwischen allen lokalen Verwirklichungen der Kirche Christi, die Eucharistie feiern, weil es nur eine einzige Eucharistie gibt; diese Einheit bedeutet im Licht des Geheimnisses des Leibes Christi Aufeinanderangewiesen- und Eingearbeitetsein der einzelnen Kirchen in die eine, vom Haupt her belebte und geführte Kirche, im Licht des Geheimnisses der heiligsten Dreifaltigkeit ist sie zugleich die Perichorese vom Heiligen Geist in gleicher Fülle begnadeter und ranggleicher Kirchen. Vier wichtige Hilfen sehen wir in dieser zentralen Aussage für die künftige Arbeit der Dialogkommission.

Zum ersten wird für beide Kirchen, also auch für die katholische Kirche, gesagt, daß ihre Theologie im wahren Sinn dort die Kirche findet, wo vom Bischof, bzw. in seinem Auftrag, Eucharistie gefeiert wird. Somit ist es eine Verzeichnung der katholischen Ekklesiologie, wenn man ihr Verständnis von der Einheit der Kirche in einer Weise darstellt, die es ausschließen würde, die Mehrzahl zu gebrauchen und von Kirchen Gottes auf Erden zu reden. Dies ist bereits eindeutig bezeugt in der dogmatischen Konstitution des 2. Vat. Konzils über die Kirche. Das Konzil rückte eine Tatsache wieder ins Licht, die weithin vergessen worden war. Es gab recht viele Katholiken, und es gibt zweifellos noch heute solche, in deren ekklesiologischem Denken die katholische Kirche so sehr als ein einheitliches, ja geradezu monolithisches Ganzes um den Papst erscheint, daß sie eine einzelne Bischofskirche oder den regionalen Zusammenschluß mehrerer Bischofskirchen zu Metropolen bzw. Patriarchaten nicht im eigentlichen Sinn als die Kirche Gottes anzusprechen wagen, sondern darin nur einen Teil, so etwas wie ein Bruchstück der Kirche sehen. Die ekklesiologischen Vorstellungen dieser Kreise dominieren das Bild, das in den apologetischen bzw. konfessionskundlichen Handbüchern anderer christlicher Kirchen von der katholischen Ekklesiologie gezeichnet wird. Es hat große Tragweite für die Behandlung der ekklesiologischen Divergenzen im weiteren Verlauf des Dialogs und mußte in der gemeinsamen Erklärung deutlich herausgestellt werden, daß katholischerseits die Ergänzungsbedürftigkeit einer Ekklesiologie festgestellt ist, die nur in der Einzahl, nicht auch in der Mehrzahl von Kirche Gottes auf Erden spricht. Manche Besorgnis auf orthodoxer Seite, die sich von der vermeintlich exzessiven, nach der Befürchtung vieler sogar monolithischen Einheit der katholischen Kirche herleitet, dürfte damit an Gewicht verlieren.

Zum zweiten entzieht umgekehrt die Aussage, daß die Gemeinschaft zwischen den Bischofskirchen innerhalb einer Region in die Gemeinschaft zwischen den Schwesterkirchen hinein überschritten werden muß³, mancher Besorgnis auf katholischer Seite den

³ Siehe Münchener Dokument, Teil III, Abschnitt 3b.

Boden. Wie nämlich die Einheitsvorstellungen bestimmter Katholiken auf orthodoxer Seite Beunruhigung und Widerspruch auslösten, so haben manche Aussagen von orthodoxen Theologen über die kirchliche Autokephalie bei Katholiken Befürchtungen und die weit verbreitete Vorstellung geschaffen, daß es für die orthodoxe Ekklesiologie über die autokephalen Kirchen hinaus keinen institutionellen Ausdruck der Einheit mehr gäbe. Auch dies ist in der gemeinsamen Erklärung als unbegründet bzw. ergänzungsbedürftig ausgewiesen. Das Münchener Dokument zeigt, wieviel Anlaß Katholiken wie Orthodoxe haben, ihre alten Bedenken zur Ekklesiologie der Schwesterkirche neu auf Stichhaltigkeit zu überprüfen.

Zum dritten erscheint uns wichtig, daß die gemeinsame Erklärung den christologischen und den trinitarischen Vergleich nebeneinanderstellt, den das Neue Testament beim gleichnishaften Reden von der Kircheneinheit verwendet. Die beiden Vergleiche ergänzen einander. Der eine zeigt, wie die Kirche ihr Leben von oben her, von ihrem Haupt, empfängt und im Gehorsam zum Erlöser und Heiland, der sie begründete und sie führt, und zu den Amtsträgern, die in Christi Sendung stehen, auf das Eschaton zugeht, damit schließlich alles dem Vater übergeben werde. Der andere Vergleich macht deutlich, wie der Heilige Geist, der Lebendigmacher, in den Erlösten ewiges Leben aufblühen und die von ihm getragenen vielen, an jedem Ort je voll begnadeten Kirchen in Brüderlichkeit zur Koinonia zusammenwachsen läßt, damit sie die Einheit und wechselseitige Liebe der drei göttlichen Personen abbilden, bei denen es weder Subordination noch Herrschaft des einen über den anderen gibt. In unterschiedlicher Deutlichkeit ist beides in der Ekklesiologie unserer beiden Kirchen gewahrt. Daß die gemeinsame Erklärung beides nebeneinandersetzt⁴, weist für die weitere Kommissionsarbeit den Weg, daß es beide Sichtweisen anzuerkennen, nicht zwischen ihnen zu wählen gilt.

Zum vierten halten wir es für vielversprechend und wichtig, daß die Dialogkommission mit dem 2. Vat. Konzil gleicher Auffassung ist, welches Kriterium beim Fragen nach der ekklesialen Würde einer anderen Ortsgemeinde Anwendung finden solle. Das 2. Vat. Konzil richtete diesbezüglich das Augenmerk auf die Eucharistie und sagte im Ökumenismusdekret von den Ortskirchen, »die in der Kraft der apostolischen Sukzession das Priestertum besitzen«, daß »sich durch die Feier der Eucharistie in diesen Einzelkirchen die Kirche Gottes aufbaut und wächst«, denn in der Eucharistiefeier anerkennt es »die Quelle des Lebens der Kirche und das Unterpfand der kommenden Herrlichkeit, bei der die Gläubigen, mit ihrem Bischof geeint, Zutritt zu Gott dem Vater haben durch den Sohn, das fleischgewordene Wort, der gelitten hat und verherrlicht wurde, in der Ausgießung des Heiligen Geistes, und so die Gemeinschaft mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit erlangen, indem sie der göttlichen Natur teilhaftig geworden sind.«⁵ Als ebenso entscheidend wird die Feier einer wahren Eucharistie in der Münchener Erklärung bezeichnet: »Tatsächlich wird das Ereignis, das ein für allemal eingetreten ist, aktualisiert und manifestiert, wenn

⁴ Teil III, Abschnitte 1 und 2.

⁵ Vgl. Unitatis redintegratio, Nr. 15. Weitere Ausführungen über die Verwendung dieses Kriteriums durch das 2. Vat. Konzil und über Perspektiven für den Ökumenismus, die sich daraus ergeben, in unserem Beitrag: "Die ökumenische Dimension der Liturgie", in: Karl Schlemmer (Hg.), Gottesdienst — Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene (Quaestiones disputatae, 122), Freiburg 1989, S. 127–142.

die Lokalkirche die Eucharistie feiert. Dann gibt es in der Ortskirche weder Mann noch Frau, weder Sklaven noch Freie, weder Juden noch Heiden. Dann wird eine neue Einheit mitgeteilt, die alle Trennungen übersteigt und die Gemeinschaft mit dem Leib Christi wieder herstellt. ... Sie ist die Gemeinschaft des Heiligen Geistes, welcher die zerstreuten Kinder Gottes sammelt. Die Einheit von Taufe und Firmung trägt dann ihre Frucht. Und durch die Kraft des Leibes und des Blutes des Herrn, welches erfüllt ist vom Heiligen Geist, wird die Sünde geheilt, die nicht aufhört, auch die Christen anzugreifen, und die das Hindernis für die Wirksamkeit des Lebens für Gott in Christus Jesus, das wir in der Taufe empfangen haben, darstellt. Dies gilt auch von der Sünde der Spaltung, deren sämtliche Formen dem Willen Gottes widersprechen.«⁶ Die Kommission spricht ebenso deutlich wie das 2. Vat. Konzil vom Beschenktwerden mit der Fülle der Heilsgaben durch eine jede wahre Eucharistiefeier. Sie trat aber aus gewichtigen Gründen noch nicht heran an die Frage, in welchen Ortskirchen die Feier einer wahren Eucharistie anerkannt werden darf. Sonst wäre sie vor der — gewiß unangemessenen — Notwendigkeit gestanden, schon im ersten Dokument die gegenseitige Anerkennung unserer beiden Kirchen für angebracht oder aber ihre gegenseitige Verwerfung für notwendig erklären zu müssen. Selbstverständlich darf ein solcher Schritt am Beginn des theologischen Dialogs noch nicht gesetzt werden. Die Unausweichlichkeit aber, mit der bereits das erste gemeinsame Dokument auf ihn hindrängt, beweist, daß sich die Kommission von Anfang an um die Kernfrage mühte.

Wie oben betont, übergehen wir vieles, dem großes Gewicht zukommt. Nur das, was in besonderer Weise Hilfe sein mag für das Gespräch über alsbald anstehende Probleme, wollten wir herausstellen. So müssen wir selbstverständlich auch den Satz, daß sich das eucharistische Geheimnis »in dem Gebet, welches die Worte, durch die das fleischgewordene Wort das Sakrament eingesetzt hat und die Epiklese miteinander verbindet,«⁷ vollzieht, ausdrücklich erwähnen. Er charakterisiert den Geist, in dem der Dialog aufgenommen wurde. Zu dem leidigen Streit, ob das eucharistische Mysterion durch die Einsetzungsworte oder durch die Epiklese vollzogen wird, kam es erst, als das Schisma zwischen unseren Kirchen längst bestand und unsere zerstrittenen Väter jeden Anlaß, die Kontroversen zu vermehren, gerne aufgriffen. Wie die Geschichte zeigt, wurden mehrfach Verschiedenheiten, die es seit ältesten Zeiten gab und die lange friedlich nebeneinander galten, irgendwann zu Kontroversfragen hochgespielt. Daß die Dialogkommission, wie dieses Beispiel zeigt, über solches ruhig hinweggeht, soll hervorgehoben werden.

3) Die Erklärung von Bari handelt, wie die Dialogkommission in der Einleitung herausstellt, sowohl von der Einheit im Glauben als Voraussetzung für die Einheit in den Sakramenten, als auch von der Zusammengehörigkeit von Taufe, Firmung (Myronsalbung) und Eucharistie als sogenannter Initiationssakramente und von der Beziehung zwischen diesen Sakramenten und der Einheit der Kirche (Nr. 4). Dabei gilt besondere Aufmerksamkeit der Frage, wie der Glaube, der als göttliches Geschenk vollendet ist, von der Kontingenz

⁶ Teil II, Abschnitt 1.

⁷ Teil I, Abschnitt 6.

geschichtlichen Daseins betroffen wird, weil Gott diese Gabe den heilsbedürftigen Menschen, die endlich sind, tatsächlich zueignet und der Glaube dadurch unauflösbar zugleich Antwort des Menschen ist, der die göttliche Gabe annimmt (Nr. 5). Wiederum wollen wir davon Abstand nehmen, daß wir die in der Erklärung aufgezeigten vielen Aspekte einer Lehre vom heiligen Glauben hier zusammenstellen. Wir möchten nur hinweisen auf eine bedeutsame Feststellung über das Wachstum des Glaubens aufgrund gewährter Koinonia im sakramentalen Leben, und insbesondere wollen wir eingehen auf die Ausführungen über die Formulierungen des Glaubensbekenntnisses und über die Standardgebete der Eucharistiefeier, die geschichtlich bedingt sind, denen aber trotzdem große Wichtigkeit zukommt. Beides, scheint uns, ist hilfreich beim Gespräch über noch anstehende Themen.

Wie gleich die Einleitung in Erinnerung bringt, muß, wenn vom Glauben als der Voraussetzung für die Einheit in den Sakramenten gehandelt wird, bedacht werden, »daß der Glaube als vorausgehende Bedingung, die schon in sich selbst vollendet ist, vor der sakramentalen Gemeinschaft betrachtet werden muß, daß er aber durch die sakramentale Gemeinschaft, welche Ausdruck des Lebens der Kirche und Mittel für das geistliche Wachstum jedes ihrer Glieder ist, vermehrt wird. Das muß bedacht werden, damit man das Problem des Glaubens als Bedingung der Einheit nicht auf unzulängliche Weise angeht« (Nr. 3). Sooft also bei weiteren Arbeiten im Dialog ein Schatten entdeckt wird, der die alarmierende Sorge wachruft, daß man auf ein Ungenügen des hl. Glaubens gestoßen sei, wird die Kommission dies solange nicht als ein verbotendes Hindernis für die sakramentale Gemeinschaft zwischen unseren Kirchen ansehen dürfen, als sie noch nicht überprüft hat, ob es zu dem entdeckten Schatten vielleicht wegen der verweigerten Gemeinschaft kam und er überwunden würde durch jenes geistliche Wachstum, das aus der sakramentalen Gemeinschaft erflösse. Denn »die Kirche ernährt und entwickelt durch die Sakramente die Gemeinschaft des Glaubens ihrer Glieder« (Nr. 6).

Unzweideutig bekennt sich die Erklärung zur Wichtigkeit und Unverletzlichkeit der kirchlichen Glaubensformeln. Deren Geringachtung gilt als schwerer Verlust und als Verstoß gegen die Glaubenseinheit. Doch dieses Bekenntnis wird in einer Form ausgesprochen, die zugleich die historische Kontingenz der Formulierungen aufleuchten läßt. Denn sie wurden zu einem bestimmten Zeitpunkt geschaffen, und sie konnten in früherer Zeit und können noch heute mit anderslautenden Formulierungen koexistieren, sofern gewisse Bedingungen erfüllt sind. Auch ist es evident, daß in bestimmten Fällen konkrete Entwicklungen, die in einem Teil der Christenheit eintraten, von dem anderen Teil als legitime Entwicklungen betrachtet wurden. Die stets als Vorbedingung für die Einheit in den Sakramenten eingeforderte Einheit im Glauben war deshalb nie gleichbedeutend mit einer Forderung auf Einheitlichkeit in den Formulierungen. Die Erklärung von Bari erscheint uns zukunftsweisend für die weitere Arbeit im Dialog, weil die Kommission, die in ihr ein klares Bekenntnis aussprach zur Unverletzlichkeit und historischen Kontingenz der kirchlichen Glaubensformulierungen, auch Kriterien erarbeitete, an denen die Legitimität von Entwicklungen überprüft werden kann, die in einem Teil der Christenheit erfolgten. In den Jahrhunderten des Schismas zwischen Griechen und Lateinern gingen beide Seiten in Einzelfragen der Lehrentwicklung ihren je eigenen Weg. So steht die klarstellende Untersuchung an, ob die verschiedenen Ausformulierungen der kirchlichen Lehre, zu denen es bei beiden Dialogpartnern kam, »als ein legitimer Ausdruck des Glau-

bens betrachtet werden (können), der die Sakramentengemeinschaft nicht unmöglich macht« (Nr. 32). Indem die Dialogkommission von konkreten Entwicklungen in einem Teil der Christenheit spricht, die legitim sein können, weist sie die aprioristische Haltung jener Apologetik als ekklesiologisch unrichtig ab, die kirchlichen Lehrentwicklungen nur dann Legitimität und Gültigkeit zuerkennen wollte, wenn diese auf ökumenischen Konzilien sanktioniert wurden. Dies eröffnet neue Wege im Dialog und zeigt die richtige Methode auf für weitere wichtige Schritte⁸.

Bezüglich der sogenannten Initiationssakramente befaßt sich das Dokument mit der unterschiedlichen Spendepraxis von Katholiken und Orthodoxen. Es stellt fest, daß kontingente Bedingungen der Geschichte die Unterschiede herbeiführten, und macht klar, daß verschiedenes pastorales Vorgehen, sofern es die nötigen Bedingungen wahrt, ebenso legitim sein kann wie unterschiedliches Formulieren in der kirchlichen Glaubensverkündigung. Doch werden anders als in den Passagen, in denen von den verschiedenen Lehrformulierungen und ausdrücklich auch von den Bedingungen ihrer Kombinierbarkeit die Rede ist, die nötigen Bedingungen für die Legitimität unterschiedlichen pastoralen Vorgehens nicht niedergeschrieben. Nur wird »in Erinnerung gerufen, daß das 879/80 gemeinsam durch die beiden Kirchen gefeierte Konzil von Konstantinopel festgesetzt hat, jeder (Patriarchal-)Sitz solle die alten Gewohnheiten seiner Überlieferung beibehalten, die Kirche von Rom ihre eigenen Gewohnheiten, die Kirche von Konstantinopel die ihrigen, ebenso die orientalischen Throne« (Nr. 53). Diese pauschalen Worte am Schluß der Erklärung lassen aber unausgesprochen, auf welche Gewohnheiten sie genau vom genannten Konzil bezogen wurden, wie weit oder wie eng also die Variabilität sein darf, die sie rechtfertigen können. Der Hinweis auf das Konzil möge daher von Kirchenhistorikern als Forschungsauftrag verstanden werden.

Darüber, daß es mancherorts in der katholischen Kirche die Zulassung zur hl. Kommunion vor der Spendung der Firmung gibt, kam es zu einer Kontroverse, die für nicht wenige Mitglieder der Kommission eine Überraschung bedeutete. Als Folge davon heißt es im Dokument: »Man muß sich auch fragen, ob für die Initiationssakramente ein Unterschied in der liturgischen Praxis zwischen den beiden Traditionen ein Problem unterschiedlicher Lehre aufwirft, welches als ernsthaftes Hindernis für die Einheit betrachtet werden könnte« (Nr. 4). Die diesbezügliche Antwort in der gemeinsamen Erklärung läßt an Klarheit zu wünschen übrig. Nach einer Benennung »wesentlicher Lehrpunkte über die Taufe, über die sich die beiden Kirchen einig sind« (Nr. 49), und nach dem Erwähnen von Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Taufe (Nr. 50) und der Reihenfolge in der Spendepraxis (Nr. 51) heißt es nur: »die pastorale Praxis darf nie den Sinn der ursprünglichen Überlieferung und ihre Bedeutung für die Lehre vergessen« (Nr. 51). Nicht einmal versucht wird eine Aussage, die erläutert hätte, wann Gründe vorliegen, um derentwillen eine Verdunklung der reinen Überlieferung zu befürchten sei, und wie Divergenzen von solch gefährvoller Art abzugrenzen wären von den Unterschieden in der Praxis, die legitime alte Gewohnheiten darstellen, denen schon 879/80 zugestimmt wurde.

⁸ Hinsichtlich der Filioque-Frage haben wir unter Anwendung der in der Erklärung von Bari empfohlenen Methode nach einer Lösungsmöglichkeit gesucht in unserem Beitrag: »Ist das Filioque noch kirchentrennend?«, *Theol.-prakt. Quartalschrift* 137 (1989) 248–258.

4) Mehrfach betont die Kommission in der Erklärung von Valamo *expressis verbis*, daß das Gesagte hindrängt auf die Weiterführung angeschnittener Fragen und daß es dabei hilfreich ist. Unserem bisherigen Verfahren gemäß wollen wir wieder darauf verzichten, die Aussagen zu überblicken, bezüglich derer beide Partnerkirchen des Dialogs voll übereinstimmen, und nur wenige Punkte herausgreifen, die von besonderem Gewicht für die weitere Arbeit der Kommission erscheinen.

Es heißt in der Erklärung: »Durch seine Weihe erhält der Bischof alle Vollmachten, die zur Erfüllung seiner Aufgaben notwendig sind« (Nr. 29), und: »Durch seine Weihe wird jeder Bischof Nachfolger der Apostel, welche auch immer die Kirche ist, der er vorsteht, oder welche Vorrechte diese Kirche auch hat unter den übrigen Kirchen« (Nr. 49). So wird außer Streit gestellt, daß das Weihesakrament den Bischöfen die geistliche Würde und die verantwortungsvollen Pflichten ihres Dienstes überträgt, und daß allen Bischöfen durch die Weihe dieselbe Amtsvollmacht gegeben wird. Das 2. Vat. Konzil hat eine innerkatholische Unsicherheit bezüglich der Relation zwischen Priester- und Bischofsweihe behoben. So konnte katholischerseits diese Aussage mit der erforderlichen Klarheit gemacht werden, um tief wurzelnden orthodoxen Besorgnissen zu begegnen, die katholische Ekklesiologie sähe im Papst etwas wie ein Überbischofstum. Auch wurde ausdrücklich herausgestellt (Nr. 27 und 29), daß es der kanonischen Rechtmäßigkeit bedarf, damit ein Bischof geweiht werden und er als Geweihter seine Amtsvollmachten ausüben kann. Daß die katholische Ekklesiologie herkömmlicherweise zwischen »*potestas ordinis*« und »*potestas regiminis*« unterscheidet, ist also nicht unbegründet, und dem Mißverständnis wird gesteuert, daß hohe Wertschätzung für die Sakramentalität der Bischofsweihe zwingt, neben der sakramentalen Weihe jede andere Grundlage für Amtsausübung in der Kirche in Zweifel zu ziehen. Eine Klärung dieser Art, die hitzigen Streitereien der letzten Jahrhunderte den Boden entzieht, erlaubt zu hoffen, daß manches Kapitel konfessioneller Polemik zwischen unseren beiden Kirchen, das ähnlich der Kontroverse um den Augenblick der Konsekration der eucharistischen Gaben nach dem Ausbruch des Schismas aufgeblüht wurde, bei ehrlichem Aufeinander-Hinhören zur Ruhe kommen wird. Entbrannten die meisten Streitfragen doch deswegen, weil man den echten »Sitz im Leben« für die Aussagen und kirchlichen Lebensformen der anderen nicht zur Kenntnis nahm, sondern ihnen aus Mißverständnis Motive unterstellte, die ihnen ferne lagen.

Besondere Hoffnung machen die Schlußworte der Erklärung (Nr. 55), die auffordern, das Thema des Primats des Bischofs von Rom nicht als isoliertes Problem zu betrachten, vielmehr das Gespräch darüber anzugehen mit Blick auf die Notwendigkeit einer Gemeinschaft zwischen den Ortskirchen: »Im Laufe ihrer Geschichte hat die Kirche im Osten und im Westen verschiedene Formen der Ausübung der Gemeinschaft unter den Bischöfen gekannt: Austausch von Briefen, Besuche von einer Kirche bei einer anderen, aber hauptsächlich das synodale oder konziliare Leben. Seit den ersten Jahrhunderten hat sich eine Unterscheidung und Rangordnung zwischen den Kirchen älterer Gründung und denen jüngerer Gründung, zwischen Mutterkirchen und Tochterkirchen, zwischen den Kirchen der Hauptstädte und den mehr am Rande liegenden Kirchen herausgebildet. Diese Rangordnung oder *taxis* hat bald ihren kirchenrechtlichen Ausdruck in den Kanones der Konzilien gefunden, besonders in denen, die im Gesamt der Kirchen des Ostens und des Westens angenommen wurden. ... Selbst wenn diese Kanones nicht immer im Osten und im

Westen im gleichen Sinne ausgelegt wurden, gehören sie doch zum Erbgut der Kirche. Sie haben den Bischöfen, die bestimmte Metropolitansitze oder größere Kirchen innehatten, in der Organisation des synodalen Lebens der Kirche einen besonderen Platz eingeräumt« (Nr. 52). Es ist einer theologischen Dialogkommission angemessen, bei einem Thema, dem eine der Schwesterkirchen größtes geistliches Gewicht beimißt und worin sie eine Kernfrage ihrer Ekklesiologie erblickt, sich gegen die Vorgehensweise polemischer Apologeten zu verwahren, die selbst die wichtigsten Fragen wie isolierte Einzelthemen abhandeln, weil sie hoffen, sie dann umso leichter angreifen und abschmettern zu können. Über ein Thema von großem Gewicht kann eine theologische Dialogkommission nur dann die Beratung in einer ihrem kirchlichen Auftrag würdigen Weise aufnehmen, wenn sie sich alle Mühe gegeben hat, den vollen ekklesiologischen Kontext der Fragestellung zu erfassen und in allen seinen Voraussetzungen und Konsequenzen mit zu bedenken. Der Aufruf in der Erklärung von Valamo zur Kontextualisierung des Papstthemas erscheint uns als großes Hoffnungszeichen für den Dialog.

»Auf den ökumenischen Konzilien, die in kritischen Augenblicken im Heiligen Geist versammelt waren, haben die Bischöfe der Kirche mit höchster Autorität gemeinsam Glaubensentscheidungen getroffen und Kanones erlassen, um die Überlieferung der Apostel unter geschichtlichen Bedingungen zu bestätigen, welche unmittelbar den Glauben, die Einheit und das Werk der Heiligung des ganzen Volkes Gottes bedrohten und so die Existenz der Kirche selbst und ihre Treue zu ihrem Gründer, Jesus Christus, aufs Spiel setzten« (Nr. 54), legt die Dialogkommission dar. Sie fügt keine Konklusion an die Feststellung an. Aber es ist nur zu evident, daß es kritische Augenblicke des öfteren gab, und daß es um der Treue der Kirche zu ihrem Gründer willen mehrfach der Bestätigung der Überlieferung der Apostel unter geschichtlichen Bedingungen bedurft hätte und heute wieder bedarf. Ohne es direkt auszusprechen, fragt die Kommission hier nach der Gegenwart. Wird ihre Arbeit hilfreich sein, damit im dritten Jahrtausend auf angemessene Weise wieder geschieht, was in den Jahrhunderten der gemeinsamen Konzilien von der Kirche getan wurde, was aber im zweiten Jahrtausend unterblieb?

5) Der hier versuchte Durchblick ist weit davon entfernt, eine Würdigung der bisher von der Dialogkommission verabschiedeten gemeinsamen Erklärungen zu sein. Wir haben dies bereits mehrfach unterstrichen. Stünde es uns überhaupt zu, eine Würdigung zu unternehmen? »Nemo iudex in propria causa«. Wer als Mitglied der Kommission von Anfang an alle Wege und Umwege der Beratungen in Unterkommission, Koordinierungskommission und Plenum mitging, über Aussagen, die enthalten sind, und über solche, die es nicht sind, mitfocht und in allzu vielen Fällen nur allzugut weiß, warum im Endtext wirklich steht, was da steht, welchen Wandlungen der Text unterworfen war, welche Rücksichten erforderlich wurden, welche mehr und welche weniger berechtigten Wünsche in Erfüllung gingen und welche nicht, welcher Zeitdruck manchmal die Beratungen erschwerte, welche Verzögerungen es gab usw., kann unseres Erachtens das Ergebnis der Arbeit nicht unbefangen würdigen. Er soll das Urteil über die Reife der erreichten gemeinsamen Aussagen anderen überlassen. Wir haben aus diesem Grund bewußt davon Abstand genommen, uns zur Darstellung der gemeinsamen theologischen Lehrüberzeugung beider Kirchen in den gemeinsamen Erklärungen zu äußern; wir wollten auch jede

Stellungnahme darüber vermeiden, ob die Dokumente vielleicht Wichtiges verschweigen und statt dessen weniger Bedeutsames vortragen. Denn Lob und Tadel für die Arbeit der Kommission können nur dann fruchtbar sein, wenn sie von Unbefangenen kommen. Vielleicht kann unsere Unterlassung sachverständige Leser veranlassen, zur Feder zu greifen und die kritische Würdigung nachzutragen.

Was also war unser Ziel? Da, wie wir eingangs sagten, die Vermutung nicht von der Hand gewiesen werden kann, daß eine erste Phase des Dialogs beendet sei, wollten wir darüber nachdenken, was dann aus dem bisher gemeinsam Gesagten als tragfähige Basis für Untersuchungen zu den der orthodoxen und der katholischen Kirche nicht mehr schlichtweg gemeinsamen Themen in eine neue Phase hinüberleiten könnte. Nicht um den theologischen Ertrag der bisherigen Kommissionsarbeit und um den Wert des Erreichten ging es uns also in diesen Zeilen, denn über diesen haben andere zu urteilen, sondern um eine Bestandsaufnahme über das, was hilfreich sein könnte beim Erfüllen künftiger Pflichten.

Eine solche Bestandsaufnahme ist freilich nicht Aufgabe eines einzelnen Kommissionsmitglieds. Sie ist Sache der ganzen Kommission. So mag, was wir vortrugen, ein vorbereitender Beitrag sein für eine Antwort auf die Frage nach dem jetzt erlangten »status questionis«. Ohne sich um die Antwort auf diese Frage bemüht zu haben, wird die Kommission kaum an neue Aufgaben herantreten können. Wenn unsere bescheidenen Überlegungen dabei behilflich sind und wenn sie einzelne Leser veranlassen, sich über die Qualität der bisherigen theologischen Arbeit der Kommission zu äußern, ist unser Ziel erreicht.