

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

37. Jahrgang

1986

Heft 2

Überlegungen zu der aktuellen vorkonziliaren Etappe des heiligen und großen Konzils der Orthodoxen Kirche *

*Von Damaskinos Papandreou,
Metropolit der Schweiz*

Man kann von Orthodoxie oder orthodoxer Kirche im Singular sprechen, man kann auch von orthodoxen Kirchen im Plural sprechen. Die beiden Begriffe weisen auf die Originalität der Orthodoxie hin. Sie ist weder eine selbstgenügsame, isolierte Ortskirche noch eine bloße Summe von nebeneinander stehenden Ortskirchen, sondern sie ist eine Gemeinschaft von vierzehn autokephalen, d.h. selbständigen oder autonomen Ortskirchen, die jede für sich den Anspruch erheben kann, die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche zu sein unter der Voraussetzung, daß sie in Gemeinschaft mit den anderen Lokalkirchen steht.

So ist die orthodoxe Kirche keine universalistisch strukturierte Kirche, die die lokalen Kirchen als de jure und de facto untergeordnete Teile der einen Kirche auffaßt. Sie ist *communio*. Das unterscheidet sie von der westlichen römisch-katholischen Kirche, die von der universalen Kirche ausgeht — wobei dieser Unterschied durchaus legitim sein kann —, und das unterscheidet sie auch von der protestantischen Kirche, die die Einheit als eine Art von Föderation von Ortskirchen ansieht.

Innerhalb dieser Gemeinschaft spielt durch die Jahrhunderte hindurch das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel als »Haupt und Zentrum« der Orthodoxie eine koordinierende Rolle, die nicht als Rechtskompetenz verstanden wird, sondern als Dienst und Verpflichtung. Man kann die Bedeutung der Kirche von Konstantinopel für die gesamte Orthodoxie weder auf einen bloßen Ehrenprimat reduzieren noch in dem Sinne eines sozusagen »orientalischen Papismus« interpretieren und überschätzen. Die Kirche von Konstantinopel als die Mutter der Orthodoxie hat es

* Gastvorlesung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München am 18. Dezember 1985.

stets verstanden, Freiheit und Autorität im Geist der Koinonia in wunderbarer Weise zu vereinigen.

Die orthodoxe Kirche bereitet heute in ihrer Gemeinschaft von vierzehn Lokalkirchen ein panorthodoxes Konzil vor. Dieses heilige und große Konzil ist meines Erachtens bereits in seiner Vorbereitung ein sehr wichtiges geschichtliches Ereignis, da es für alle orthodoxen Kirchen verbindlich ist. Nach einem jahrhundertelangen Prozeß der Entfremdung und der gegenseitigen selbstgenügsamen Isolierung haben die orthodoxen Kirchen mit der Initiative des Ökumenischen Patriarchats die Notwendigkeit eingesehen, aktuelle Themen, die dringend einer panorthodoxen Lösung bedürfen, gemeinsam zu prüfen und zu lösen.

Im Zusammenhang mit der konziliaren Vorbereitungsarbeit, die von der ökumenischen Problematik nicht abzutrennen ist, wird die Frage aufgeworfen, ob das panorthodoxe Konzil als ökumenisch anerkannt werden kann, wenn schon von mehreren Theologen die Meinung ausgesprochen worden ist, daß nach der Kirchentrennung und vor der Kirchenvereinigung keine ökumenische Synode einberufen werden kann. Wenn man aber diese Meinung akzeptieren würde, dann gäbe man zu, daß die orthodoxe Kirche nicht die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche ist, sondern eine Teilkirche, die aus der Gesamtkirche ausgeschieden wurde und die als solche nicht das offizielle Organ zur authentischen, unfehlbaren Formulierung ihrer Lehre hat. Und eine solche Kirche wäre nicht die vom Hl. Geist geleitete Kirche, sondern eine unter vielen Kirchengemeinschaften.

Obwohl dieses Konzil als ökumenisches Konzil einberufen wird, wurde bei der Wahl zwischen den beiden traditionellen Bezeichnungen »ökumenisches Konzil« und »heiliges und großes Konzil der orthodoxen Kirche« richtigerweise die zweite Formulierung vorgezogen, denn so bezeichneten sich auch die frühen Kirchenkonzile, die als ökumenisch einberufen worden waren. Obschon einige Konzile in der Kirchengeschichte als »ökumenisch« einberufen waren, wurde ihnen der eigentliche ökumenische Charakter erst durch die Übereinstimmung aller Gläubigen (*consensus fidelium*) verliehen. So kam es, daß einige als ökumenisch einberufene Konzile als rein lokale von der Kirche verstanden wurden, wobei umgekehrt einige lokale als ökumenisch in das Bewußtsein der Kirche eingingen.

Ein Konzil ist jedenfalls nicht automatisch ökumenisch, weil gewisse Bedingungen, die aus der Zeit der frühen Kirche in ihrer historischen Entwicklung stammen, eingehalten wurden. Es gibt sozusagen keinen absoluten Maßstab für die Ökumenizität eines Konzils. Das einzig wichtige Kriterium ist die Wahrheit, d.h. seine soteriologische Bedeutung für die Gläubigen, eine Bedeutung, die nicht schon im voraus bestimmt werden kann.

Die Tagesordnung des Konzils enthält folgende Schwerpunkte:

1. Orthodoxe Diaspora;
2. Autokephalie und die Art und Weise, in der sie zu verkünden ist;
3. Autonomie und die Art und Weise, in der sie zu verkünden ist;
4. Diptycha (d.h. die Nennungsfolge der Kirchen beim liturgischen Gedenken);
5. Kalenderfrage;
6. Eehindernisse;

7. Anpassung der kirchlichen Fastenvorschriften an die Forderungen der heutigen Zeit;
8. Beziehungen der orthodoxen Kirchen zur gesamten christlichen Welt;
9. Orthodoxie und ökumenische Bewegung;
10. Beitrag der lokalen orthodoxen Kirchen zur Verwirklichung der christlichen Ideale des Friedens, der Freiheit, der Brüderlichkeit und der Liebe zwischen den Völkern und der Beseitigung der Rassendiskriminierung.

Fast über alle diese Themen ist bereits eine große Vorbereitungsarbeit geleistet von den einzelnen orthodoxen Kirchen, die über die verschiedenen Themen ihre Berichte ausgearbeitet haben, die dann durch das Sekretariat für die Vorbereitung des Konzils den orthodoxen Kirchen vorgelegt worden sind, damit sie, bevor eine vorkonziliare panorthodoxe Konferenz über sie beschließen kann, von der interorthodoxen Vorbereitungskommission untersucht werden können, um den orthodoxen Standpunkt zu jedem dieser Themen zu formulieren.

Wir haben bereits zwei vorkonziliare Etappen hinter uns, die uns erlaubt haben, eine konziliare Wirklichkeit vor dem Konzil zu erleben. Wir haben auch Beschlüsse gefaßt, die natürlich nur dann kanonische Verbindlichkeit bekommen können, wenn sie als solche vom Konzil angenommen und proklamiert werden.

Zur Zeit erleben wir die dritte vorkonziliare Etappe. Ihre Themenordnung ist von der zweiten vorkonziliaren panorthodoxen Konferenz, die vom 3.—12. September 1982 in Chambésy tagte, festgelegt worden, wobei aus der Themenliste des heiligen und großen Konzils der orthodoxen Kirche folgende vier Themen ausgewählt worden sind:

1. Nochmalige Überprüfung der kirchlichen Fastenvorschriften;
2. die Beziehung der orthodoxen Kirche zu der übrigen christlichen Welt, d.h. die Bewertung unserer bilateralen theologischen Dialoge mit den anderen christlichen Kirchen und Konfessionen, nämlich mit der römisch-katholischen Kirche, der christ-katholischen Kirche, den alten orientalischen Kirchen, der anglikanischen Kirche und den Lutheranern;
3. die Orthodoxie und die ökumenische Bewegung, d.h. unsere Beziehungen mit dem Ö.R.K. und die Bewertung unserer Beiträge im Rahmen der multilateralen Dialoge;
4. Beitrag der lokalen orthodoxen Kirchen zur Verwirklichung der christlichen Ideale des Friedens, der Freiheit, der Brüderlichkeit und der Liebe zwischen den Völkern und der Beseitigung der Rassendiskriminierung.

Der panorthodoxe Standpunkt zu jedem dieser Themen wird von der orthodoxen Kommission für die Vorbereitung des Konzils formuliert, die vom 15.—23. Februar 1986 in Chambésy zusammenkommen wird. Der panorthodoxe Konsensus über die vier Themen wird dann anschließend der dritten vorkonziliaren panorthodoxen Konferenz Ende des Jahres vorgelegt werden.

Als das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel mich in meiner Eigenschaft als Sekretär für die Vorbereitung des panorthodoxen Konzils zu allen orthodoxen Kirchen sandte, um die Einberufung der genannten panorthodoxen Gremien vorzubereiten, stellte ich wiederholt ein großes Interesse aller orthodoxen Kirchen an den

für uns so aktuellen Themen fest. Aus der Thematik geht die Notwendigkeit hervor, das Verhältnis der orthodoxen Kirche zu den anderen Kirchen und Konfessionen und überhaupt zu der heutigen Welt zu überdenken. Dies ist eine dringende ökumenische Herausforderung, die neue Perspektiven für die Zukunft der gesamten Christenheit eröffnet.

Hier erlaube ich mir nun, meine Überlegungen und Perspektiven zur aktuellen vorkonziliaren Thematik auszusprechen:

1. Was die eigentliche ökumenische Problematik anbetrifft, beziehungsweise das Verhältnis der orthodoxen Kirchen zur ökumenischen Bewegung, so möchte ich folgendes unterstreichen:

Die Stellung der Orthodoxie in der Ökumene ist mit dem Interesse der orthodoxen Ostkirche an der Aufhebung der Schismen und Trennungen sehr eng verbunden. Diese Trennungen und Schismen widerstreben nach dem tiefen Glauben der Orthodoxen der Natur und Mission der christlichen Kirche. Da der Vater aller Einer ist, Einer der Heiland der Welt, Einer der die Menschen heiligende und erleuchtende Hl. Geist, Einer auch der einmal überlieferte Glaube, muß notwendig auch die Kirche, die der Leib Christi und die Gegenwart Christi ist und die sein Erlösungswerk in der Welt fortsetzt, eine sein. Wenn es möglich wäre, daß es viele Christen gibt oder daß Christus geteilt ist, dann wäre es auch möglich, daß es viele Kirchen gibt, die wahrhaftig und ihres Namens wert wären. Die bestehende Trennung der Kirche in viele Kirchen hindert aber auch ihre Arbeit in der Welt, da es unmöglich ist, daß sie Glauben, Liebe und Frieden verkündigen, während sie selbst sich zerreißen und durch Trennungen und Schismen zertrennt sind.

Als der Weltkirchenrat sich konstituierte, war die Problematik völlig verschieden von der heutigen. Damals stand die ekklesiologische Frage im Zentrum der ökumenischen Bemühungen: es ging um die Kirche. Heute ist die Problematik christologisch und anthropologisch verlagert; es geht um Christus und sein Bekenntnis und um den Menschen.

Heute geht es tatsächlich um den Menschen im Zeitalter der Wissenschaft und der Technik, der seinen Orientierungspunkt verloren hat und der nicht weiß, wer er ist. Es geht um den Menschen, der nach Frieden sucht und nach Gerechtigkeit ruft, um den Verachteten und Benachteiligten, um den nach Menschenwürde Verlangenden, den tragisch einsam Isolierten. Es geht um die Verifikation des christlichen Glaubens an Gott, um die Kluft zwischen Gott und Mensch.

Die vielseitigen Auseinandersetzungen gehen heute soweit, daß der Mensch, das Subjekt der Glaubensaussage, gleichzeitig zum Inhalt dieser Aussage gemacht werden will. Welches ist dieses Ich, das bekennt: »Ich glaube an einen Gott ...«? Warum soll dieses Ich nicht zum Teil des Bekenntnisses werden? Es wird also von manchen behauptet, daß der Mensch im Glaubensbekenntnis mit eingeschlossen werden kann, genauso wie Gott, Christus und der Hl. Geist, und man ignoriert dabei die Tatsache, daß die Menschwerdung Gottes mit der Menschwerdung des Menschen untrennbar verbunden ist. Es wird nicht genug darüber nachgedacht, daß der ganze Inhalt des Glaubens den Menschen voraussetzt und daß die Christologie im wesentlichen Soteriologie ist, denn sie gründet ihre Daseinsberechtigung auf den Versuch,

eine Antwort auf die drängenden anthropologischen Fragen zu geben. Man denkt oft nicht daran, daß Gott in Christus Mensch wurde, damit das Menschsein von der Menschlichkeit Gottes bestimmt wird. So tritt heute oft hinter gesellschaftlichen, soziologischen und anthropologischen Perspektiven die Theologie zurück. Der Ökumenismus scheint auf dem Weg zum Humanismus zu sein, weil er die Entwicklung zur kommenden Weltgemeinschaft, zur einen Menschheit beschleunigen will. Der Mensch wird mit und in der Welt gesehen, nicht ihr gegenüber.

Es ist wahr, daß Jesus denjenigen, die am Rande der Gesellschaft stehen, eine ganz besondere Liebe und Nähe zeigt: den Kranken, den Armen, aber auch den Fehlbaren und den Schuldigen. Auch ergreift er Partei für jene, die alle gegen sich haben, und steht auf der Seite der Schwachen und Rechtlosen.

Soll das aber heißen, daß man Gott mit den Unterdrückten und die Botschaft des Evangeliums mit der Überwindung von Gewalt und Ungerechtigkeit identifizieren soll? Die Gerechtigkeit darf nicht mit der Rechtfertigung verwechselt werden, auch nicht die politische Befreiung und der Sieg über die Armut mit der Erlösung.

Berdjajew sagt, daß die Frage nach meinem eigenen Brot eine materielle, die Frage aber nach dem Brot meines Nächsten eine spirituelle Frage ist. Es liegt etwas Wahres darin. Derjenige, der sich nicht spontan einsetzt, um dem Menschen in seinem konkreten Leiden zu helfen, kann ebenso der Häresie schuldig werden wie derjenige, der diese oder jene Glaubenswahrheit ablehnt.

Wie es sein mag: Der heutige verweltlichte Mensch, um den es geht, wird seine Orientierung wiederfinden, wenn er auf das Geheimnis hingewiesen wird, daß Gott Mensch geworden ist um der Erlösung des Menschen willen, und wenn der Mensch das Prinzip des paradoxen Gleichgewichts zwischen göttlichem und menschlichem Element, zwischen Transzendenz und Immanenz, wiedergewinnen kann.

2. Die Wichtigkeit des Problems der Beziehungen der orthodoxen Kirche zu den anderen Kirchen und Konfessionen ist von allen orthodoxen Kirchen angemeldet worden. So hat die interorthodoxe Kommission in ihrem Bericht über die *Ökonomie* in der orthodoxen Kirche unterstrichen: »Im Bewußtsein der Wichtigkeit der gegenwärtigen Struktur des Christentums erkennt unsere heilige orthodoxe Kirche, obwohl sie die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche ist, nicht nur die ontologische Existenz dieser christlichen Kirchen an, sondern glaubt auch fest, daß alle diese Beziehungen zu ihnen auf einer möglichst raschen objektiven Erhellung des ekklesiologischen Problems und der Gesamtheit ihrer Lehre beruhen müssen!.«

Bei der Prüfung ihrer Stellung gegenüber den anderen Kirchen hat die orthodoxe Kirche eine Reihe aufgeworfener heikler Fragen zu beantworten:

Wenn die orthodoxe Kirche die Alte ungeteilte Kirche fortzusetzen und die zum Wesen der Kirche gehörende wahre Einheit seit Pfingsten zu verkörpern glaubt, welchen Platz haben dann die anderen Kirchengemeinschaften innerhalb der Geschichte der einen Kirche?

Wenn die orthodoxe Kirche sich selbst als die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche versteht, die den apostolischen Glauben und die Tradition der Alten

¹ Protokolle der Interorthodoxen Vorbereitungskommission (Chambésy, 16.—28. 7. 1971, 77).

Kirche und der sieben ersten ökumenischen Konzile unverändert bewahrt, welches wird die theologische Auffassung sein, welche die künftige panorthodoxe Synode von der Existenz der übrigen christlichen Konfessionen haben wird?

Welcher Unterschied besteht in der orthodoxen Ekklesiologie zwischen Schismatikern und Häretikern? Was kann die von Cyprian entwickelte »Ekklesiologie des Schismas«, die sich auf die ursprüngliche Identität der Kirche mit der eucharistischen Versammlung gründet, für unsere heutige konkrete kirchliche Situation bedeuten?

Und um die Fragen fortzusetzen: Wie verstehen die Orthodoxen die Wiederherstellung der Einheit der Kirche, die das Ziel unserer gemeinsamen heutigen Bestrebungen darstellt?

Welches ist die sakramentale und ekklesiale Grundlage, auf die sich die Orthodoxen bei ihrem Streben nach Einheit mit den übrigen Kirchen stützen, die gemeinsam ihren Glauben an Jesus Christus, den Herrn und Retter der Welt, bekennen?

Dies sind die heikelsten und schwierigsten Fragen in unserer heutigen Situation, die aber mindestens gestellt werden müssen und die uns forcieren, unser eigenes Verständnis zu durchdenken und ihm erneut bewußt zu werden. Die Lage wird natürlich kompliziert, wenn man die Kirche unter formalen, juridischen Gesichtspunkten betrachtet.

Das Bestehen aber selbst einer »*Ecclesia extra ecclesiam*« in der ganzen Fülle kann dort anerkannt werden, wo die Einheit im Eigentlichen der Pistis (der großen konziliaren Symbole) vorliegt und die Grundordnung der *Ecclesia*, d.h. die *Succesio apostolica* ungestört bewahrt wird. Ich hoffe, daß eine leidenschaftslose theologische Untersuchung dem vorkonziliaren Prozeß helfen wird, einen erfolgreichen Dialog mit den anderen Kirchen durchzuführen.

Wir haben die gemeinsame Aufgabe zu prüfen, ob und inwiefern die Unterschiede zwischen Ost und West eine gegenseitige Kommuniionsverweigerung rechtfertigen. Wir sollen uns fragen, ob unsere Trennungen im Sinne verschiedenartiger Formen der Tradition zu verstehen sind und nicht Trennungen in der einen Tradition des Glaubens selbst.

Daher sollte man eher versuchen, in und durch einen vertieften Dialog zu prüfen, ob unsere Unterschiede, die sich auf Ausdrücke des theologischen Vokabulars beziehen, verschiedene legitime Annäherungen an das gleiche Mysterium Christi sind, das indessen immer unaussprechbar bleibt. Wenn der theologische Dialog Früchte bringen soll, dann darf er keinesfalls von dem Dialog der Liebe getrennt werden. Der Dialog zwischen Kirchen ist kein rationaler, akademischer Dialog, der auf bloße Gegebenheiten, Dokumente und Argumente basiert, sondern er ist ein lebendiger Dialog des Glaubens. In diesem Sinne sollte man nicht vergessen, daß man, wenn man am Leben der Kirche wie an einem lebendigen Ganzen teilnimmt, oft die Glaubensidentität, die über den Differenzen des theologischen Vokabulars liegt, erkennt. Denn die Worte haben keine Priorität über das kirchliche Leben, sondern das kirchliche Leben hat eine Priorität über die Worte, die es ausdrücken. Denn das Leben bezeugt das Leben, und der Geist bezeugt über das Wort hinaus und nicht umgekehrt.

Ich möchte hier bemerken, daß die offenbarte Wahrheit im Osten und im Westen verschieden empfangen, gelebt und verstanden wurde. Diese Verschiedenheiten der Theologie wurden als vereinbar innerhalb eines selben Glaubens aufgefaßt, umso mehr als ein wacher Sinn für die Transzendenz des Mysteriums und den vorwiegend apophatischen Charakter, den sein menschlicher Ausdruck anzunehmen hat, einem legitimen Pluralismus im Schoße desselben traditionellen Glaubens freies Feld ließ. Eine entgegengesetzte Bewegung entstand dann auf beiden Seiten, mehr noch im Westen als im Osten. Diese hat dazu geneigt, den Glauben und seinen Ausdruck mit besonderen Theologien zu identifizieren und in den Bereich, auf dem notwendigerweise Übereinstimmung verlangt wird, so manche Aspekte des christlichen Denkens einzubeziehen, die vordem als legitime Versuche der Theologen, das Mysterium anzugehen oder auszudrücken, betrachtet worden waren. Dies geschah zu einer Zeit, als die Kontakte zwischen beiden Kirchen mehr oder minder abgebrochen waren, und man praktisch nicht mehr Ost und West konfrontieren konnte, um sich vom gemeinsamen Denken der Kirche ein Urteil zu bilden. Diese Konfrontation war jahrhundertlang ein glückliches Mittel zur Unterscheidung zwischen dem von der lebendigen apostolischen Tradition getragenen Glauben und den die verschiedensten Kulturen ausdrückenden theologischen Traditionen. Diese Entwicklung war ebenfalls von der Polemik gekennzeichnet, die damals in Blüte stand und deshalb einen einseitigen Charakter nicht vermeiden konnte.

Wenn wir aber Auswegsmöglichkeiten selbst in unseren Sackgassen finden wollen, dann müssen wir das Wie und das Warum der Entstehung unserer Unterschiede in leidenschaftsloser theologiegeschichtlicher Sicht untersuchen.

Die Wurzel unserer Trennung liegt in der Geschichte. Gehen wir von der Vergangenheit aus, so verstehen wir besser und leichter unsere gegenwärtige Situation und blicken zugleich verantwortungsvoll in eine gemeinsame Zukunft. Dringen wir tiefer in die Geschichte unseres Gestern, so bewerten wir realistischer unser Heute und bereiten eine stabilere Basis für unsere Einheit von morgen vor. Nur so können wir uns von den vielen Vorurteilen befreien, die wir von unseren Schulen mitbringen. Berücksichtigen wir nicht die Quellen, die Urtradition der Kirche, von der wir alle herkommen, sehen wir das Ganze nicht in seiner kontinuierlichen geschichtlichen Entwicklung, so stehen wir vor der Gefahr, andere Kirchen nach unseren eigenen Gewohnheiten zu beurteilen und zu richten, so als ob die Dinge immer so gewesen wären, wie sie heute bei uns gehandhabt werden. Bevor wir unsere üblichen gegenseitigen Anklagen der Starrheit oder der Neuerungen aussprechen, sollten wir unsere geschichtlichen Entwicklungen von ihren Ursprüngen her zu verstehen suchen.

»Der Osten und der Westen können sich nur dann begegnen und wiederfinden, wenn sie sich ihrer ursprünglichen Verwandtschaft in der gemeinsamen Vergangenheit erinnern. Als erstes müssen sie sich dessen bewußt werden, daß der Osten und der Westen trotz all ihrer Besonderheiten organisch zur einen Christenheit gehören².«

² *Florowskij Georges*, *Der Leib des lebendigen Christus. Eine orthodoxe Auslegung der Kirche*. Thessaloniki 1972, 124 (griech.). (Originalfassung, siehe: *The Ethos of the Orthodox Church*, in: *The Ecumenical Review* 12 (1920) 2, 173—198).

Die Schwierigkeit, die der Dialog mit den anderen Kirchen zu stellen scheint, sind auch den orthodoxen Voraussetzungen für den Dialog eigen.

Die eucharistische Interkommunion oder, um es treffender auszudrücken, die eucharistische Kommunion — denn »Interkommunion« kann sowieso nur etwas Unvollkommenes, Vorläufiges sein — ist nach orthodoxer Auffassung eine *ekklesiologische* Realität. In der Kommunion und durch die Kommunion wird die vollkommene Einheit der Kirche erlebt. Durch die Eucharistie und in der Eucharistie vereinen sich die Gläubigen mit Christus und miteinander zu einem Leib. Eucharistische *Koinonia* bedeutet also Kommunion in der Einen Kirche, vollkommene Vereinigung der Glieder des einen und einzigen Leibes der einen Kirche Christi.

Da die Frage der eucharistischen Gemeinschaft nicht in den Bereich des Gefühls oder der Vernunft oder der Kirchenpolitik gehört, sondern nur in jenen der Ekklesiologie, muß jeder Versuch einer Lösung des Problems mit größter Vorsicht und Überlegung geschehen. Vom orthodoxen Standpunkt aus ist die sakramentale Gemeinschaft nicht ein Problem, das in die Zuständigkeit der lokalen Kirchen fällt, sondern eine Angelegenheit der gesamten Orthodoxie. Jede provisorische, partielle oder andere Lösung durch eine Lokalkirche, unter Umständen sogar aus allen anderen als theologischen Gründen, mit der lediglich eine oberflächliche und provisorische Erleichterung angestrebt wird, ohne auf das Wesen und die Grundlage einzugehen, kann Verwirrung stiften und sich auf alle aufrichtigen Bemühungen um eine Annäherung der Kirchen nachteilig auswirken.

Es ist vom eucharistischen Standpunkt aus unkonsequent, wenn man die dogmatischen Unterschiede in der Einheit der Kirche als bedeutungslos abtun will, und zwar mit der Behauptung, daß jede Kirche, insofern sie die Eucharistie zelebriert, nicht aufhört, eine Kirche Gottes zu sein, wenn auch isoliert und von den übrigen Kirchen getrennt. Für den Begriff der »katholischen Kirche« genügt nämlich nicht die Eucharistie, auch die Orthodoxie ist dafür erforderlich, wie wir bereits erläutert haben.

Für die Orthodoxen ist jeder Versuch einer »Interkommunion« zwischen den durch Häresie oder Schisma getrennten Kirchen unvorstellbar. Der Grund für die Unmöglichkeit der Kommunion in der Eucharistie liegt hauptsächlich nicht in diesem oder jenem Unterschied zwischen den getrennten Kirchen, sondern in der Trennung als solche. Die forcierte Tendenz zur »Interkommunion« in der heutigen ökumenischen Bewegung hat einerseits theologische — und als solche zitieren wir den Mangel an ekklesiologischen Betrachtungen über die Eucharistie — und andererseits psychologische Gründe, nämlich die Tendenz, das Schisma als eine natürliche, vom Organismus nicht wegzudenkende Tatsache hinzunehmen, wodurch jedes Gefühl der Trauer und der Reue gegenstandslos wird. Im Gegensatz zu dieser Haltung steht die Vermeidung der Kommunion mit Andersgläubigen für all jene, die die Eucharistie im Lichte der Ekklesiologie betrachten. Dieser Betrachtungsweise liegt jede Selbstzufriedenheit und Überheblichkeit fern: Es wird damit eher das dauernde Erlebnis der Tragödie des Schismas zum Ausdruck gebracht. So handelt es sich nicht um eine »Dialektik«, die einmal aufgelöst werden soll, sondern um eine Konzeption, die uns zwingt, unsere anormale Situation zu überwinden, die trennenden Wän-

de zu durchbrechen, uns auf unser eigenes Verständnis zu besinnen und es neu zu durchdenken. Wir sind verpflichtet, nicht die Schwierigkeiten in den Möglichkeiten zu suchen, sondern die Möglichkeiten in den Schwierigkeiten zu finden.

Zu wissen, ob und wie die orthodoxe Kirche auf ihrem Konzil die anderen Kirchen und Konfessionen ekklesiologisch beurteilen wird, wird von der — positiven oder negativen — Entwicklung der bilateralen Dialoge abhängen. Somit wäre es verfrüht und vielleicht gefährlich, Vermutungen anzustellen.

Jedenfalls möchte ich die Verantwortlichkeit unterstreichen, mit der die Dialoge geführt werden. Ich bin kein Anhänger eines oberflächlichen, monolithischen Konservatismus noch eines unverantwortlichen Progressismus oder eines undisziplinierten Liberalismus, auch nicht eines naiven, optimistischen oder oberflächlichen Ökumenismus, wie wir ihn von Zeit zu Zeit antreffen, der da meint, die sichtbare Einheit der Christen lasse sich in Kürze wieder herstellen.

Als eine gegenseitige Bereicherung möchte ich die Tatsache bezeichnen, daß heute die orthodoxe Kirche einerseits bilaterale Dialoge und andererseits multilaterale Dialoge durch ihre Teilnahme am Weltkirchenrat durchführt. Sie sucht nämlich Einheit und gegenseitigen Austausch nicht nur wegen all der »spirituellen Reichtümer der Orthodoxen, deren wir im Westen bedürfen«, sondern auch, damit sie sich über »die neuen Methoden und Vorstellungen vom kirchlichen Leben und von der kirchlichen Tätigkeit« der anderen Kirchen und Konfessionen unterrichten kann, »kostbare Elemente«, die sie wegen ihrer besonderen Umstände nicht hat und nicht fördern konnte.³

Von einem Dialog erwartet man keinesfalls, daß der andere aufhört, das zu sein, was er ist, sondern daß man den anderen anerkennt, so wie er ist. Das setzt eine gegenseitige Kenntnis und Achtung voraus. Nur so kann man zu einer gegenseitigen Bereicherung geführt werden, ohne die Aufgabe der eigenen Identität zu verlangen. Ich vertrete nicht die formelle Toleranz, sondern die inhaltliche Toleranz, d.h. die dynamische, lebendige Auseinandersetzung, die zur tieferen gegenseitigen Erkenntnis führt.

3. Was die Frage des Friedens anbetrifft, so möchte ich auf folgendes hinweisen: Wir wissen, daß die Welt heute tödlich bedroht ist durch Rüstung, Umweltzerstörung und Hunger. Was hat uns aber die Friedensbotschaft des Evangeliums in dieser Situation zu sagen?

In der Nacht vor seinem Leiden sagte Jesus zu seinen Jüngern: »Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch; nicht einen Frieden, wie die Welt ihn gibt, gebe ich euch. Euer Herz beunruhige sich nicht und verzage nicht« (Joh 14,26). Christi Frieden ist nicht von dieser Welt, weil er nicht auf die gleiche Weise gegeben ist. Auch die Welt bietet Frieden an, eine Art Garantie für das Überleben in einer Welt, die vom Untergang bedroht zu sein scheint. Die Welt hat Angst vor der Selbst-

³ S. »Enzyklika des Ökumenischen Patriarchats und die autokephalen orthodoxen Kirchen«, in: *B. Istavridis*, Die Geschichte der Ökumenischen Bewegung, Athen 1964, 131—134 (griech.); und *D. Papan-dreou*, Orthodoxe Stimme zu einem Interview des Generalsekretärs des Ökumenischen Rates der Kirchen über die Orthodoxie, in: *Catholica Unio* (1979) 1, 13—18.

zerstörung und kämpft instinktiv für das Überleben, für den sogenannten Frieden. Ist es nur diese Angst vor der Vernichtung, die den Frieden aufrechterhält — eine Art Frieden angesichts himmelschreiender Ungerechtigkeiten und mörderischer Kriege?

Der Friede, den Jesus seinen Jüngern und der Welt verspricht, ist diagonal entgegengesetzt zu jenem Frieden, den die Welt anbietet und der auf Angst, Terror und Ungerechtigkeit basiert — der Basis, dessen sich der »Fürst dieser Welt« bedient, um den Menschen an seinen Willen zu ketten.

Jesu Frieden ist aber die Frucht der Liebe, die keine Furcht kennt, sondern sie vertreibt. »Denn die Furcht rechnet mit Strafe, und wer sich fürchtet, dessen Liebe ist nicht vollendet« (1 Jo 4,18). Dieser Friede, den Christus verkündet, darf uns aber nicht zum Pazifismus verleiten. Denn Pazifismus ist nicht Frieden, sondern er wird zum Instrument des Krieges, das manchmal sogar den Krieg Frieden nennt. Durch diese Verdrehung kommt es dazu, daß denjenigen, die ihre Verantwortung als freie Menschen in Christus nicht wahrnehmen und vor drohenden Mächten eher kapitulieren als das christliche Gut verteidigen, ein ruhiges Gewissen zugesprochen wird.

Aus dem Gesagten läßt sich abschließend folgende Konsequenz ziehen:

Weil wir — Christen — den Frieden, der näher ist als alle Vernunft, erfahren haben, kann uns Friedlosigkeit, Gewaltmißbrauch, Versklavung der Menschen usw. nicht in Ruhe lassen;

weil wir die göttliche Gerechtigkeit erfahren dürfen, arbeiten wir für eine bessere Gerechtigkeit, kämpfen wir für gerechtere Strukturen, riskieren wir unseren Einsatz für die Entrechteten und Unterprivilegierten;

weil wir die Geduld Gottes täglich erfahren, setzen wir uns für Toleranz unter den Menschen und Völkern ein;

weil wir nur von der in Christus vollbrachten Versöhnung leben können, sind wir Brückenbauer, Friedensstifter, Agenten für Chancengleichheit;

weil wir die Menschwerdung Gottes und damit unsere Gotteskindschaft bekennen, setzen wir uns ein für die Rechte aller Menschen, für die Erhaltung der Menschenwürde, für die Solidarität gerade mit solchen, die in der Gesellschaft abgeschrieben und verachtet sind.

So wird mit diesen Thesen Ende 1986 die dritte vorkonziliare panorthodoxe Etappe beendet. Danach fängt die vierte Vorbereitungsetappe des Konzils an, die die vier übriggebliebenen Fragen prüfen soll. Es sind die folgenden: a) Orthodoxe Diaspora; b) Autokephalie und die Art und Weise, in der sie zu verkünden ist; c) Autonomie und die Art und Weise, in der sie zu verkünden ist; d) Diptycha (d.h. die Nennungsfolge der Kirchen beim liturgischen Gedenken).

Wie lange diese vorkonziliare Periode dauern wird, kann nicht genau vorausgesehen werden. Obwohl ich keinen panorthodoxen Beschluß vorwegnehmen kann, was Zeit und Ort der Einberufung des Konzils anbetrifft, so kann man doch mit Sicherheit sagen, daß das Konzil so bald wie möglich einberufen wird, um bereits gefaßte Beschlüsse zu bestätigen und feierlich zu proklamieren.