

*Raymund Schwager SJ*

## Orthodoxe und römisch-katholische Kirche

### Chancen der Einheit

Die ökumenischen Bemühungen zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche sind in eine neue Phase getreten. Am 30. November 1979 wurde eine gemeinsame Erklärung von Papst Johannes Paul II. und vom Ökumenischen Patriarchen Dimitrios I. veröffentlicht, in der es unter anderem heißt: „Bei der Suche nach der reinen Ehre Gottes durch Erfüllung seines Willens bekräftigen wir noch einmal unsere feste Entschlossenheit, alles uns Mögliche zu tun, um den Tag zu beschleunigen, an dem die volle Gemeinschaft zwischen der katholischen und orthodoxen Gemeinschaft wiederhergestellt ist und wir endlich gemeinsam die Eucharistie feiern können . . . Der in der Vorbereitungsphase erreichte Fortschritt erlaubt uns, den Beginn des theologischen Dialogs zu verkünden und die Liste der Mitglieder der damit beauftragten gemischten katholisch-orthodoxen Kommission zu veröffentlichen.“<sup>1</sup>

Einen Tag später, am 1. Dezember 1979, wurde die Liste der Kommissionsmitglieder tatsächlich bekanntgegeben. Damit war der theologische Dialog offiziell eröffnet. Wie er sich in Zukunft entwickeln wird, hängt zu einem beachtlichen Teil von der Einschätzung des gegenwärtigen Zustands zwischen den „Schwesterkirchen“ ab. Ein Mitglied der neuernannten Kommission, der französische Oratorianer *Louis Bouyer* (Konvertit aus der lutherischen Kirche), hat dazu bereits 1970 in seinem Werk „L'Eglise de Dieu, Corps du Christ et Temple de Dieu“<sup>2</sup> entscheidende theologische Überlegungen veröffentlicht, die hier kurz vorgestellt werden sollen. Dazu ist allerdings ein kurzer Blick auf die gesamte Ekklesiologie von Bouyer nötig.

### Die Kirche – Eucharistiegemeinschaft der Ortskirchen

Die Kirche ist das Volk Gottes und die Versammlung der Gläubigen. Als solche ist sie in erster Linie nicht eine internationale Organisation, „die überall Filialen ihrer selbst errichten müßte und zu diesem Behuf ein zentripetales Netz systematischer Evangelisierung herstellte“ (II, 122). Sie verwirklicht sich in ursprünglicher Weise vielmehr dort, wo Menschen im Gedenken an die Heilstaten Christi sich tatsächlich versammeln und brüderlich zusammenleben. Die Kirche wurde



nicht als internationale Organisation gegründet, sie wird vielmehr durch die Eucharistiegemeinschaft von den Ortskirchen her aufgebaut<sup>3</sup>.

Die „Mutter aller Kirchen“ war deshalb die erste Ortskirche in Jerusalem, die durch die Apostel (und die übrigen Jünger Jesu) in der Kraft des Heiligen Geistes ins Leben gerufen wurde, die sich regelmäßig zur eucharistischen Feier versammelte und die durch das Band brüderlicher Liebe zusammengehalten wurde. Dieser Ansatz ging trotz großer geschichtlicher Veränderungen nicht verloren: „Wenn die erste Kirche von Jerusalem bei den Ereignissen des Jahres 70 verschwand und die römische ihr in ihrer Funktion als ‚Mutter und Haupt aller Kirchen des Erdkreises‘ nachfolgte, so wurde diese Bezeichnung von ihr selbst nie auf die vatikanischen Büros angewendet, sondern auf die Laterankirche, wo die Päpste Jahrhunderte lang einer glaubenden Versammlung das Evangelium verkündet, getauft, gebetet und der Eucharistiefeier vorgestanden haben“ (II, 123).

Die Kirche als Versammlung ist *Communio*, Gemeinschaft der Lehre, des Brotbrechens und des Gebets. Sie realisiert sich in einer Gemeinschaft der tätigen Liebe, „wobei die innerlichste Teilgabe sich in den Realismus gemeinsamen äußerlichen Lebens übersetzt“ (II, 123).

Die Einheit besteht zunächst in der Ortskirche (und sollte dort in wachsendem Maß lebendig werden). Dazu gehört jedoch ebenso die Einheit der vielen Ortskirchen. Diese Ganzheit nimmt aber nach dem Zeugnis der neutestamentlichen Schriften „nie den Charakter einer übergeordneten Organisation an“ (II, 123). Sie entfaltet sich vielmehr von der konkreten Mutterkirche her. Die *vielen* Versammlungen sind letztlich nur *eine* Versammlung. Für diese Sicht der Kirche ist das Eucharistieverständnis ausschlaggebend. Der Leib Christi, der die Kirche ist, erhält seine Realität und Einheit durch die Einigung mit jenem Leib, der uns am Kreuz mit Gott versöhnt hat. Durch die Auferweckung und Erhöhung wurde der historische Leib Jesu zu einem „lebenspendenden Pneuma“, und als solcher umfaßt, nährt und eint er alle Gläubigen. Die Aussage, die Kirche sei der Leib Christi, erhält ihren Realismus aus der Tatsache, daß alle Gläubigen in der Eucharistie den einen Leib empfangen. Da dieser aber als pneumatischer Leib zugleich alle Gläubigen umfaßt, konnte Augustinus sogar sagen, die Kommunizierenden würden sich selber empfangen: „Wenn ihr kommunizieren werdet, wird man euch sagen: ‚Der Leib Christi‘, und ihr werdet ‚Amen‘ antworten. Aber ihr müßt selber der Leib Christi sein. So werdet ihr das Mysterium eurer selbst empfangen“ (II, 144)<sup>4</sup>.

Durch die Kommunion am pneumatischen Leib des Herrn, der nicht nur der erhöhte Christus ist, sondern alle mit ihm geeinten Glieder umfaßt, steht jede Ortskirche in einer wahren Verbindung und Einheit mit allen Gläubigen und allen anderen Ortskirchen: „Somit ist die örtliche, die Eucharistie feiernde Kirche, in der das gemeinsame eucharistische Leben der Liebe seine Grundlage hat, weit mehr als die sichtbare Gemeinschaft der leiblich Anwesenden: sie ist die Epipha-



nie einer universalen, einen und einzigen Kirche, die keine leblose Abstraktion, keine unpersönliche Organisation, sondern eine voll lebendige und wirksame, freilich nur dem Glauben zugängliche Kommunion ist, unter allen, die hier und allerorts „in Christo Jesu“ leben“ (II, 145).

Im Unterschied zur römischen Ekklesiologie, die die Einheit der gesamten Kirche vorwiegend durch rechtliche Kategorien zu fassen versuchte, betont Bouyer in Übereinstimmung mit der Schrift und den Kirchenvätern die pneumatische und sakramentale Dimension der Kirche. Diese nur dem Glauben zugängliche Einheit steht allerdings nicht im Gegensatz zur äußeren Einheit. Sie braucht diese als ihre sichtbare Darstellung und Verwirklichung und findet sie im Kollegium der Bischöfe, als den Nachfolgern der Apostel, mit ihrem hervorragenden Glied, dem römischen Bischof.

Bouyer sieht die Funktion des Papstes darin, für die Einheit des Episkopats und damit für die Einheit der gesamten Kirche in besonderer Weise verantwortlich zu sein: „Weder ist der spätere Papst ein zweiter ‚Petrus‘ noch der spätere Bischof ein zweiter ‚Apostel‘. Man hat vielmehr nur einzusehen, daß die Sorge um die Einheit, für die Christus seinem Apostel eine besondere Funktion und Fähigkeit verliehen hatte, es wahrscheinlich macht, daß auch ein Bischof unter den anderen, mutatis mutandis, eine analoge Verantwortung wird tragen müssen“ (II, 230).

Dem Papst kommt demnach die besondere Aufgabe zu, darüber zu wachen, daß die grundlegende Einheit der Kirche, die pneumatischer und sakramentaler Art ist, in der Eintracht des Bischofskollegiums ihren konkreten Ausdruck findet und von daher weiter gefördert wird. Was aber ist zu denken, wenn tatsächlich genau das Gegenteil eintritt, wenn das Amt der Einheit zu einem Hauptanlaß der Spaltung wird, wenn es das Gegenteil von dem bewirkt, was es erreichen soll? Bouyer stellt sich ehrlich dieser Frage und spricht diesbezüglich vom „ersten und vielleicht größten Skandal für den Glauben“: „Auf den ersten Blick scheint es heute zwei Kirchen zu geben, die katholische, deren unterscheidendes Zeichen die *Communio* mit dem Nachfolger Petri ist, und die orthodoxe, die dieser *Communio* entbehrt oder zu entbehren scheint. Aber beide fordern, ebenso exklusiv, die Identität mit der *Una Sancta Catholica* für sich ein, und beide bekennen sich zum gleichen Credo. Es scheint, daß nur eine von beiden recht haben kann, nicht beide zugleich. Und ihre anscheinende Unfähigkeit, sich nach so vielen Jahrhunderten zu versöhnen, legt sogar den Gedanken nahe, beide befänden sich im Irrtum, und die *Una Sancta Catholica* sei einfach vom Erdboden verschwunden“ (II, 371).



## Fundamentale Einheit zwischen Ostkirche und Westkirche?

Die großen traditionellen Kriterien für die eine und wahre Kirche sind: Anerkennung der Hl. Schrift, des Credo, der Sakramente, des Amts, der Tradition, der apostolischen Sukzession. In all diesen Punkten treffen sich die römisch-katholische und die orthodoxe Kirche fast vollständig. Trotzdem erheben beide Seiten auf exklusive Weise den Anspruch, die volle Wahrheit zu besitzen. Gegen die römische Definition der päpstlichen Souveränität und Unfehlbarkeit mit ihrem Anathema steht ein Anspruch, wie er sich etwa im „Sendschreiben der Bischofssynode der Orthodoxen Kirche in Amerika über christliche Einheit und Ökumenismus“ findet:

„Liebe Brüder und Schwestern, es ist unsere Pflicht als Bischöfe der Kirche und Wächter des apostolischen Glaubens zu bekennen, daß die Orthodoxe Kirche die eine Kirche Christi ist. Wir legen dies Bekenntnis ab, weil es unsere Überzeugung ist, daß von der Zeit unseres Herrn Jesus Christus und seiner Apostel an die Orthodoxe Kirche keine falschen Lehren und keine falschen Lebensideale angenommen hat, abgesehen von korporativen und persönlichen Schwächen der Glieder der Kirche . . . Die Orthodoxe Kirche ist die eine, unteilbare Kirche Christi. Nicht auf Grund der Werke von Menschen, sondern auf Grund der Gnade Gottes, die ihren Ausdruck gefunden hat im Blut der Märtyrer und im Zeugnis der Heiligen, hat die Orthodoxe Kirche bis zum heutigen Tage ihre gottgegebene Sendung bewahrt, für die Welt die Kirche zu sein, ‚welche da ist sein Leib, nämlich die Fülle Des, Der alles in allen erfüllt‘ (Eph 1,23). Es kann nur eine Kirche geben, weil Christus nur eine gegründet hat. In diese eine Kirche müssen alle eintreten, um in vollkommener Gemeinschaft mit Gott, miteinander und mit allem Geschaffenen zu leben.“<sup>5</sup>

Bei solcher gegenseitiger Exklusivität der Nachfolger der Apostel droht sich, wie Bouyer mit Recht sagt, der Gedanke einzuschleichen, *beide Seiten* seien – ob ihrer Selbstgerechtigkeit und Verhärtung – im Irrtum, und die *Una Sancta Catholica* sei vom Erdboden verschwunden. Womit kann dieser drohende Gedanke überwunden werden, der die ganze östliche und westliche (römische) Ekklesiologie ruinieren würde? Bouyer urteilt: „Dem kann wohl nur eine einzige Antwort entgegengehalten werden: daß die orthodoxe und die katholische Kirche, trotz beiderseitiger heftiger Versuchung zur Trennung, trotz allem gegenteiligen Anschein faktisch und rechtlich eine einzige Kirche bleiben“ (II, 371).

Durch eine Reihe kirchengeschichtlicher Hinweise und systematischer Überlegungen sucht Bouyer diese These zu erhärten. Danach ist jene Einheit der Kirche, die im Credo bekannt wird, auf einer Ebene anzusetzen, die durch den herrschenden Streit nicht voll getroffen wird. Damit ist keine Flucht ins Unsichtbare gemeint. Die Einheit zeigt sich auch im Sichtbaren durch die gegenseitige Anerkennung des Credo, der Eucharistie und des Amtes<sup>6</sup>. Gegen Bouyer ist allerdings festzuhalten, daß man wohl kaum von einer rechtlichen Einheit sprechen kann, weil die orthodoxen Kirchen gerade das römische Recht ausdrücklich ablehnen. Die Einheit ist nur gegeben auf sakramentaler Ebene. Zwar sollten Recht und Sakrament nie in einen Gegensatz zueinander treten. Die Geschichte der Kirchen



zeigt uns, daß dies leider trotzdem geschehen ist und daß dieser Gegensatz, obwohl er gerade dem römischen Sakramentsverständnis zuwiderläuft, de facto dennoch weiterdauert.

Die These, daß die fundamentale, sakramentale Einheit zwischen Ost und West nie gebrochen wurde, kann gestützt werden durch eine Aussage der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, das im Blick auf nicht-katholische christliche Gemeinschaften von „Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften“ (Lumen gentium Nr. 15) spricht. Nach dem übereinstimmenden Urteil der Kommentatoren sind mit dem Wort „Kirchen“ die orthodoxen Kirchen gemeint. Nimmt man diese Aussage ernst, bleibt nur die Folgerung: entweder gibt es auch theologisch gesehen mehrere getrennte Kirchen oder diese Kirchen sind im wahren Sinn Teilkirchen der Una Sancta Catholica. Da die erste Alternative sowohl aus römisch-katholischer wie aus orthodoxer Sicht völlig unhaltbar ist, bleibt nur die zweite Möglichkeit.

Diese Annahme wird übrigens auch durch eine Formulierung nahegelegt, die Papst Johannes Paul II. in seiner Ansprache nach der Liturgiefeier zu Ehren des hl. Apostels Andreas im Phanar am 30. November 1979 gebraucht hat: „Der theologische Dialog, der jetzt beginnt, hat die Aufgabe, die Mißverständnisse und Disharmonien, die noch zwischen uns – wenn nicht auf der Ebene des Glaubens, so doch auf der der theologischen Formulierungen – bestehen, auszuräumen.“<sup>7</sup> Wenn die Mißverständnisse und Disharmonie nicht zum Bereich des Glaubens, sondern zu den theologischen Formulierungen gehören, können sie die fundamentale Einheit der Kirche nicht zerstören.

### Neuinterpretation des Ersten Vatikanums

Darf man folglich von der These der ungebrochenen Einheit der Una Sancta Catholica (Ost und West)<sup>8</sup> ausgehen, ergeben sich notwendigerweise Folgerungen für das Verständnis des Ersten Vatikanischen Konzils. Die Texte über die päpstliche Souveränität und Unfehlbarkeit müssen durch eine klare Scheidung zwischen dem dogmatischen und kirchenrechtlichen Aspekt neu gedeutet werden.

Eine derartige Neuinterpretation drängt sich übrigens auch von der Geschichte der westlichen Teilkirche her auf. Es gab nämlich Situationen, in denen das Papsttum nicht nur Anlaß zum Streit war, sondern sich auch als unfähig erwiesen hat – am deutlichsten beim großen Schisma –, die Spaltung selber zu überwinden. Die Einheit der Westkirche konnte mehrfach nur durch die Intervention des Gesamtepiskopats und politischer Instanzen (als Vertreter der Laien) gelöst werden. Das Papsttum bedurfte und bedarf des Gesamtepiskopats und des ganzen Volkes Gottes, damit es immer wieder zu seiner Funktion befähigt wird. Desgleichen zeigt die Geschichte, daß der römische Bischofssitz oft durch



Simonie oder durch brutale Gewalt von unwürdigen Personen „erobert“ wurde. Manche dieser Eindringlinge wurden wieder vertrieben, andere setzten sich durch. Von den Erfolgreichen schalteten einige sogar rechtmäßige Amtsinhaber aus und wurden dennoch selber als rechtmäßig anerkannt.

Die Frage nach der Legitimität der römischen Bischöfe kann deshalb unmöglich von rein kanonischen Kriterien her beurteilt werden. Man ist zur Annahme gezwungen, daß die Reihe der rechtmäßigen Päpste entweder längst abgebrochen ist oder daß für die Frage der Legitimität – jenseits aller kanonischen Kriterien – letztlich nur die tatsächliche Anerkennung durch die Gesamtkirche und im besonderen durch den Episkopat ausschlaggebend ist. Trifft das zweite zu, dann ist der Papst in all seinem Tun mindestens insofern vom Konsens der Gesamtkirche abhängig, als nur von ihr her seine Legitimität feststeht. Über diese fundamentale Problematik ist das Erste Vatikanische Konzil aber mit Stillschweigen hinweggegangen.

Bouyer wirft die Problematik der rein römischen Konzilien noch von einer anderen Seite her auf. Er fragt nach dem ökumenischen Charakter dieser Konzilien. Wenn nämlich die *Una Sancta* weder mit der westlichen noch mit der östlichen Kirche identifiziert werden kann, sondern beide „Schwesterkirchen“ umfaßt, dann sind die Konzilien, an denen nur der römisch-katholische Episkopat beteiligt war, nicht im vollen Sinne ökumenisch. Entsprechend müssen sie dann auch bewertet werden: „Daraus folgt nicht, daß die dogmatischen Entscheidungen der der Trennung nachfolgenden Konzilien nicht von sehr hoher Autorität seien. Die Kirche hat ja immer angenommen, daß auch Teilkonzilien in bestimmten Fällen die *mens Ecclesiae* auf endgültige Art ausdrücken können. Dies muß bis zu einem gewissen Grad von allen Konzilien gelten, die der Papst einberuft und die er, wenn eine ansehnliche Anzahl Bischöfe anwesend waren, nachträglich bestätigt. Aber auch wenn ihre Entscheide als unfehlbar und insofern als unumstößlich gelten können, kann doch die Tatsache, daß diese in Abwesenheit eines beträchtlichen Teils des Episkopats getroffen wurden, der eine ehrwürdige theologische Tradition repräsentiert hätte, spätere Ergänzungen zulassen, die bei einem ökumenischen Konzil im alten und wahrhaft umfassenden Sinn nicht nötig gewesen wären“ (II, 414).

Die römisch-katholische Kirche hat demnach ihre Entscheidungen nicht aufzugeben, wohl aber muß sie diese nochmals zur Diskussion stellen, damit Formulierungen gefunden werden können, die für beide Seiten annehmbar sind.

Gibt es aber eine Chance, daß man sich bezüglich des römischen Primats einigen kann? Der Ökumenische Patriarch Dimitrios hat anlässlich des Besuchs von Kardinal Willebrands im Phanar am 30. November 1973 erklärt: „Um klar, aufrichtig, ehrlich einander und der ganzen Welt gegenüber zu sein, sollen wir wiederholen und betonen, daß kein Bischof der christlichen Kirche ein von Gott oder von den Menschen gegebenes universales Privileg über die Eine, Heilige,



Katholische und Apostolische Kirche Christi hat. Wir alle, sei es in Rom, in dieser oder irgendeiner anderen Stadt, ... sind einfach und allein Ko-Bischöfe unter dem einen höchsten Hohenpriester, dem Haupt der Kirche, unserem Herrn Jesus Christus – nach der seit jeher bestehenden und kirchlich anerkannten hierarchischen Ordnung.“<sup>9</sup>

Wenn der Osten sagt, nach anerkannter und seit jeher bestehender kirchlicher Ordnung könne es nur Ko-Bischöfe geben und wenn demgegenüber Rom erklärt, der Papst habe „die volle und oberste Gewalt der Rechtsbefugnis über die ganze Kirche“ (DS 3064), ist dann ein Konsens überhaupt denkbar?

Um dieses schwierige Problem einer Lösung näher zu führen, muß man meiner Ansicht nach von der Frage der Konzilien ausgehen. Gerade die orthodoxen Kirchen haben immer betont, daß die großen ökumenischen Versammlungen ein entscheidender Ausdruck der Einheit der Kirche sind. Die Geschichte zeigt nun aber eindeutig, daß große Konzilien nie funktioniert haben, außer sie wurden vom Kaiser oder vom Papst einberufen und lebensfähig erhalten. Da es heute keinen christlichen Kaiser mehr gibt, muß man folglich dem Papst über den „Primat der Liebe“ hinaus mindestens so viele rechtliche Vollmachten zuerkennen, daß er Konzilien einberufen und lebensfähig erhalten kann. Andernfalls droht das Bekenntnis zur Konziliarität der Kirche ein bloßes Lippenbekenntnis zu bleiben.

Diese Argumentation wird von orthodoxen Theologen vorläufig allerdings abgelehnt. So meint etwa Anastasios Kallis, ein Konzil könne „nur als ein pneumatisches Ereignis den bereits gegebenen Konsens definieren und feierlich verkünden“, und man dürfe nicht eine Instanz fordern, die „gleich einem Deus ex machina“<sup>10</sup> die anstehenden Probleme löse. Ist diese Argumentation aber stichhaltig? Die orthodoxen Kirchen erklären doch ausdrücklich, daß es auf der Ebene der Ortskirche (der Pfarrei, der Diözese und des Patriarchats) nach dem Willen Christi ein Amt gibt, das für die Einheit und für die Lösung der anstehenden Probleme hauptverantwortlich ist. Wieso soll aber das, was auf den niederen Ebenen selbstverständlich angenommen wird, auf der Ebene der Gesamtkirche plötzlich undenkbar und dem Willen Christi widersprechend sein? Liegt hier nicht eine theologische Inkonsistenz vor?

Vor allem aber ist zu bedenken, daß die orthodoxen Kirchen dem oströmischen Kaiser – solange es ihn gab – selbstverständlich die Vollmacht zuerkannt haben, Konzilien einzuberufen und lebensfähig zu erhalten. Kann aber das, was dem Kaiser zuerkannt wurde, nicht in analoger Weise auch dem Papst zugestanden werden? Dazu wäre doch – wie mir scheint – kein Abweichen von der grundlegenden Tradition der orthodoxen Kirche nötig. Die Annahme, Konzilien hätten nur „einen bereits gegebenen Konsens“ zu definieren, erweist sich zudem angesichts der sehr turbulenten Geschichte der ersten ökumenischen Konzilien als unhaltbar.



Ein Entgegenkommen der orthodoxen Kirchen ist allerdings nur denkbar, wenn auch Rom deutlicher macht, daß es die Eigenverantwortung der Ortskirchen voll respektiert. Dazu gibt es meiner Ansicht nach kein dogmatisches Hindernis. Das Erste Vatikanische Konzil hat nämlich einschränkend erklärt, daß der Papst nur unfehlbar ist, wenn er „ex cathedra“ spricht, das heißt, wenn er seines Amtes als Hirt und Lehrer aller Christen waltet. Als „doctor privatus“ ist er fehlbar wie jeder andere Christ, nur als „persona publica“ kommt ihm ein besonderes Privileg zu. Ob der Papst aber als Privatmann oder ex cathedra spricht, hängt nicht einfach von seinem augenblicklichen Gutdünken ab. Bevor er in Glaubens- und Sittenfragen endgültig entscheidet, obliegt ihm vielmehr die schwere moralische Pflicht, mit allen angebrachten Mitteln zu überprüfen, ob die beabsichtigte Äußerung tatsächlich dem Glauben der gesamten Kirche entspricht oder ob sie nur seine Privatmeinung oder die Ansicht einer theologischen Schule wiedergibt. Wenn der Papst nun bindend erklären würde, daß in Zukunft die nötige Prüfung vor einer definitiven Entscheidung immer in Form eines Konzils durchgeführt wird, würde er damit in keiner Weise gegen das Erste Vatikanische Konzil verstoßen, sondern nur ein dort einschlußweise gegebenes Element ausdrücklich machen und näher präzisieren. Durch eine derartige Erklärung käme Rom aber den orthodoxen Kirchen in einem Punkt, der für sie sehr wichtig ist, in entscheidender Weise entgegen.

Daneben gäbe es noch andere Fragen, wo Rom deutlicher machen müßte, daß es die Eigenverantwortung der Ortskirchen voll ernst nimmt. Besonders wichtig dürfte das Problem der Bischofsernennungen sein. Doch hier gibt es am allerwenigsten dogmatische Schwierigkeiten. Wenn die Päpste bis in neueste Zeit hinein selbst Staatsmännern (vgl. Franco) das Recht zu Bischofsernennungen (unter Approbation Roms) zuerkennen konnten, dann muß es um so leichter möglich sein, das gleiche Recht als dauernde Vollmacht auch den Ortskirchen zuzugestehen. In ähnlicher Weise ließen sich andere Fragen gemäß dem bekannten Subsidiaritätsprinzip lösen<sup>11</sup>.

Von unseren Überlegungen her drängt sich folglich auf, daß es keine fundamentalen theologischen Schwierigkeiten gibt, auch bezüglich des päpstlichen Primats zu einem Konsens zwischen Ost und West zu kommen. Keine der beiden „Schwesterkirchen“ müßte einen wesentlichen Punkt ihrer Tradition aufgeben. Eine Umkehr und Buße wäre nur im praktischen Verhalten erfordert. Trotzdem ist es fraglich, ob die Einigung in absehbarer Zeit zustande kommen wird. Kirchliche Verhaltensweisen sind sehr stark durch Tradition bestimmt, und ein Abrücken davon kostet viel. Hier muß sich deshalb in aller Schärfe zeigen, ob den Kirchen ihre lieb gewordenen Gewohnheiten oder der Wille Christi, der die Einheit verlangt, wichtiger sind.

Solange Episkopat gegen Episkopat steht, erweckt das kirchliche Amt in den Augen vieler Gläubigen einen sehr zweideutigen Eindruck. Es ruft die Christen



auf, sich von sündigen Gewohnheiten abzuwenden und bleibt doch selber darin verstrickt. Noch fragwürdiger wirkt das Amt aber nach außen. Gemäß dem Willen Christi soll die Welt durch die Einheit der Jünger zum Glauben kommen, daß er vom himmlischen Vater gesandt wurde (vgl. Joh 17,21). Sind nun aber gerade jene, die den Anspruch erheben, in besonderer Weise für die Einheit unter den Jüngern Jesu verantwortlich zu sein, selber hartnäckig uneins, dann unterlassen sie es, den Glauben der Menschen zu fördern, ja sie errichten sogar noch ein schweres Hindernis. So wird die Frage noch drängender, ob der Wille Christi die Schwesterkirchen tatsächlich zur Umkehr zu bewegen vermag oder ob sie weiterhin in ihren lieb gewordenen, sündigen Gewohnheiten verharren wollen.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, 7. 12. 1979, S. 1.

<sup>2</sup> L. Bouyer, *Die Kirche*, 2 Bde. (Einsiedeln 1977); zitiert mit Band- und Seitenzahl.

<sup>3</sup> A. Kallis, *Orthodoxie. Was ist das?* (Mainz 1979).

<sup>4</sup> Augustinus, *Sermo* 272 (PL 38, 1246).

<sup>5</sup> Zit. in: K. C. Felmy, *Die Grenzen der Kirche in orthodoxer Sicht*, in: *EvTh* 37 (1977) 462.

<sup>6</sup> Papst Paul VI.: „Was wäre das für eine Erneuerung, die unseren Glauben nicht antreiben würde zu der engen geheimnisvollen Gemeinschaft, die zwischen uns bewirkt wird durch den gleichen Gehorsam, worin wir dem Evangelium Christi folgen, durch die gleichen Sakramente, vor allem durch die gleiche Taufe und das gleiche Priestertum, durch die Feier derselben Eucharistie, des einen Opfers Christi, durch das gleiche Bischofsamt, das uns von den Aposteln weitergegeben wurde, um das Volk Gottes zu leiten, zum Herrn zu führen und ihm Gottes Wort zu verkünden“ (Tomos Agapis. Dokumentation zum Dialog der Liebe zwischen dem Hl. Stuhl und dem Ökumenischen Patriarchat 1958–1976, hrsg. v. Pro Oriente, Innsbruck 1978, 127).

<sup>7</sup> Anm. 1, S. 2 (vgl. „Unitatis Redintegratio“, Nr. 15–17).

<sup>8</sup> Die Frage nach dem Verhältnis zu den kirchlichen Gemeinschaften, die aus der Reformation hervorgegangen sind, stellt sich theologisch anders, weil es hier zu einem Bruch auf der Ebene der Sakramente (Eucharistie, Amt) gekommen ist.

<sup>9</sup> Zit. in: D. Papandreou, *Das Papsttum im Dialog zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche*, in: *Una Sancta* 34 (1979) 41.

<sup>10</sup> Siehe Anm. 3, 84 f.

<sup>11</sup> Vgl. dazu: K. Rahner, *Offene Fragen in der Lehre vom päpstlichen Primat*, in: *Una Sancta* 34 (1979) 44–47.