

Ökumene zwischen Ost und West

1 Stand und Perspektiven des Dialogs mit den orthodoxen Kirchen

In den letzten Monaten war immer wieder zu hören, in den Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchen sei ein Stillstand eingetreten, oder sie hätten sich gar dramatisch verschlechtert und befänden sich in der Krise. Solche Urteile stützen sich im allgemeinen auf den insgesamt ergebnislosen Verlauf der letzten Vollversammlung der „Gemeinsamen internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche“ in Baltimore im Juli 2000 und auf die gegenwärtige Krise der Beziehungen mit der russisch-orthodoxen Kirche seit dem Februar 2002.

Wenn man nur auf diese beiden Vorgänge schaut, mag das zitierte Urteil bis zu einem gewissen Grad zutreffen. Als General- und Pauschalurteil über den gegenwärtigen Stand der ökumenischen Beziehungen zur Orthodoxie trifft es jedoch nicht zu. Im Gegenteil: Ungeachtet mancher Schwierigkeiten ist in den Beziehungen der katholischen Kirche zu den orthodoxen Kirchen in letzter Zeit vieles neu in Bewegung gekommen; wir stehen nicht vor dem Zusammenbruch der katholisch-orthodoxen Beziehungen, sondern am Anfang einer neuen Phase. Das geschieht auf den Grundlagen, welche durch das Zweite Vatikanische Konzil und viele Äußerungen von Papst Johannes Paul II. gelegt wurden und die nach wie vor richtungsweisend sind¹. In anderer Weise sind auch im Verhältnis der orthodoxen Kirchen zum Welt- rat der Kirchen nach einer Zeit der Krise bemerkenswerte Neuorientierungen im Gang.

Einige jüngere Entwicklungen

Es lassen sich eine Reihe von positiven Vorgängen und Entwicklungen im katholischen Verhältnis zu den altorientalischen und orthodoxen Kirchen aufzeigen:

Unsere Beziehungen zum Ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel sind nach wie vor gut und haben in den letzten Jahren an Intensität gewonnen. Jedes Jahr besucht eine hochrangige römische Delegation am Fest des heiligen Andreas, der nach der Tradition die Kirche von Konstantinopel gegründet hat, den Phanar, den Sitz des Ökumenischen Patriarchats; umgekehrt kommt zum Fest Peter und Paul jedes Jahr eine hochrangige Delegation aus Konstantinopel nach Rom. Neben den

liturgischen Feiern findet jedes Mal ein umfassender Informations- und Meinungsaustausch statt. Die Atmosphäre kann man gerade in den letzten Jahren nicht anders als herzlich bezeichnen. Auch während des Jahres kommt es immer wieder zu Begegnungen. So kam es etwa im Januar 2002 anlässlich des Friedensgebets in Assisi zu einer Begegnung; im Juni 2002 konnte in der auf byzantinische Tradition zurückgehenden Basilika S. Apollinaris in Classe (Ravenna) zum ersten Mal nach 1200 Jahren wieder eine byzantinische Liturgie stattfinden, die vom Ökumenischen Patriarchen Bartholomäus I. zelebriert wurde – ein historisches Ereignis. Im Anschluß daran haben in Venedig Papst und Patriarch gemeinsam eine Erklärung zur Bewahrung der Schöpfung unterzeichnet². Im Juni 2003 will der Ökumenische Patriarch erneut nach Rom kommen zur Einweihung der vom Papst der griechisch-orthodoxen Gemeinde in Rom zur Verfügung gestellten, am Palatin und im alten Griechenviertel gelegenen Kirche S. Teodoro aus dem fünften Jahrhundert.

Im Bereich des Patriarchats von Antiochien (Sitz in Damaskus) ist das Verhältnis traditionell sehr gut. Zwischen den Kirchen, die in diesem mehrheitlich muslimischen Land alle Minderheitenkirchen sind, bestehen sowohl auf der Ebene der Gemeinden wie auf der hierarchischen Ebene nicht nur friedliche, sondern freundschaftliche Beziehungen. Entsprechend ist der Besuch des Papstes in Syrien im Mai 2001 besonders herzlich verlaufen. Er steht – wie mir im März 2002 sowohl in Aleppo wie in Damaskus gesagt wurde – nach wie vor in lebhafter und guter Erinnerung; die positiven Früchte dieses Besuchs waren in allen Gesprächen deutlich zu spüren. Der Besuch von Patriarch Ignatios IV. Hazim im November 2001 in Rom hat sich durch einen ausführlichen und tiefgehenden theologischen Gedankenaustausch ausgezeichnet. Der Patriarch hat zusammen mit dem Ökumenischen Patriarchen an dem Friedensgebet in Assisi am 24. Januar 2002 teilgenommen. Gegenwärtig bemühen sich die Kirchen in Syrien, einen gemeinsamen Ostertermin zu finden. Die Beziehungen zu dem anderen althehrwürdigen Patriarchat, dem Patriarchat von Alexandrien, sind zwar nicht so intensiv, aber durchwegs freundlich.

Der Besuch des Papstes in Athen im Mai 2001 ist nach großen Schwierigkeiten im Vorfeld überraschend positiv und erfolgreich verlaufen. Nach meinem darauffolgenden Besuch in Athen kam es zu einem mehrtägigen Besuch einer Delegation der Heiligen Synode der Kirche von Griechenland in Rom im März 2002. Es war der erste Besuch einer offiziellen Delegation der Kirche von Griechenland in Rom. Dabei wurde deutlich, daß sich nicht nur die Atmosphäre der Beziehungen zur griechisch-orthodoxen Kirche zum Positiven verändert hat; auch eine intensive praktische Zusammenarbeit mit einer Reihe von römischen Dikasterien vor allem im europäischen Kontext zeichnet sich ab. Inzwischen liegt eine Einladung einer hochrangigen römischen Delegation zu einem Besuch in Athen im Mai 2003 vor; dem könnte im Jahr 2004 wieder ein entsprechender Besuch aus Athen folgen.

Bei meinem Besuch in Serbien und bei Patriarch Pavle im Mai 2002, dem ersten offiziellen Besuch des Einheitsrates in Serbien, habe ich mit Einverständnis des Pap-

stes eine Delegation der Heiligen Synode der serbisch-orthodoxen Kirche zu einem offiziellen Besuch nach Rom eingeladen. Die Synode hat diese Einladung angenommen, und die Delegation ist Anfang Februar 2003 nach Rom und nach Assisi gekommen und hat dabei auch den Papst besucht. Dies ist um so erfreulicher, als sich die serbisch-orthodoxe Kirche ähnlich wie die griechisch-orthodoxe Kirche bisher ökumenisch eher verschlossen gezeigt hat. Beigetragen zu dieser positiven Entwicklung hat unter anderem die Veröffentlichung der Stellungnahmen des Papstes gegen die Bombardements in Serbien während des Kosovo-Krieges. Erst jetzt hat die Bevölkerung Serbiens erfahren, daß der Papst und der Vatikan nicht, wie es ihr die vorhergehende kommunistische und nationalistische Propaganda vormachte, der „Feind Nummer 1“ des serbischen Volkes, sondern ihr Freund ist. Eine Gruppe von Journalisten, welche auf Einladung des Einheitsrates eine Woche in Rom waren und anschließend sehr kompetent und positiv berichteten, hat ebenfalls zu dieser vorsichtigen Öffnung beigetragen.

Auch in den Beziehungen mit der orthodoxen Kirche von Bulgarien hat sich seit dem Besuch des Papstes im Mai 2002 die Stimmung, wie sich bei meinem Besuch im Oktober 2002 zeigte, wesentlich verbessert. Der Papst wurde ebenso wie unsere kleine Delegation überall herzlich aufgenommen. Die Mönche des traditionsreichen Klosters Batchkovo haben unsere Delegation mit Gesängen und unter gemeinsamem Gebet in der Kirche empfangen. Die Begegnung mit der orthodoxen theologischen Fakultät in Sofia hat gezeigt, daß auch die theologische Begegnung zwischen Ost und West vorankommen kann. Bei seinem Besuch hat der Papst der bulgarischen Gemeinde in Rom die Kirche San Vincenzo e Anastasio bei der Fontana Trevi zum liturgischen Gebrauch angeboten; inzwischen ist ein bulgarisch-orthodoxer Priester für diese Kirche ernannt und ein entsprechendes Abkommen unterzeichnet worden. Die Heilige Synode wird vermutlich bald über die Einladung zu einem Besuch in Rom, die ich mit Einverständnis des Papstes ausgesprochen habe, entscheiden.

Der Besuch des rumänischen Patriarchen Theoktist in Rom im Oktober 2002 ist mit besonderer Feierlichkeit und Herzlichkeit verlaufen. Der Besuch war ein ökumenisches Ereignis. Er war der Gegenbesuch zu dem des Papstes in Bukarest im Mai 1999, dem ersten und besonders erfolgreich verlaufenen Papstbesuch in einem mehrheitlich orthodoxen Land. Bemerkenswert war bei dem Besuch in Rom, daß bei der feierlichen Eucharistiefeier im Petersdom während des Wortgottesdienstes Papst und Patriarch gemeinsam den Vorsitz innehatten. Bewegend war auch die liturgische Feier in San Bartolomeo auf der Tiberinsel zum Gedächtnis der gemeinsamen Märtyrer des 20. Jahrhunderts. Ungeachtet der dort noch immer bestehenden Probleme wegen der Rückgabe von Kircheneigentum kann die rumänisch-orthodoxe Kirche, die kulturell der lateinischen Tradition zugehört, eine Art Brückenfunktion zu den slawisch-orthodoxen Kirchen einnehmen. So werden dieser Besuch und die Ansprachen, welche Papst und Patriarch bei diesem Anlaß

gehalten haben, ebenso wie die gemeinsame Erklärung³ in der gegenwärtigen Situation sicherlich eine positive Auswirkung auf die Beziehung zu anderen orthodoxen Kirchen haben.

Auch die Gespräche mit den altorientalischen Kirchen (Kopten, Syrer, Armenier, Äthiopier), welche sich bereits nach dem Konzil von Chalkedon (451) von der damaligen Reichskirche getrennt haben, konnten im Januar 2003 neu aufgenommen werden. In der ersten, getrennt geführten Phase der Gespräche kam es zu einer Verständigung über das christologische Bekenntnis⁴. Danach sind die Gespräche zunächst ins Stocken geraten. Die Papstbesuche in Ägypten (2000), Syrien (2001) und Armenien (2001) sowie der Besuch des armenischen Katholikos Karekin II. in Rom (2000) haben ebenso wie meine Besuche bei allen diesen Kirchen den Boden für die Neuaufnahme bereitet. Dieses Mal konnten die Gespräche mit allen altorientalischen Kirchen gemeinsam geführt werden.

Eine Sonderstellung nimmt die assyrische Kirche des Ostens ein. Sie hat sich bereits nach dem Konzil von Ephesus (431) abgespalten und galt deshalb lange Zeit als nestorianisch. Diese Frage konnte in der Zwischenzeit bereinigt werden⁵. Der weitere Dialog hat vor allem mit der Anerkennung der Gültigkeit der sehr alten Anaphora (des eucharistischen Teils in der orientalischen Messe) des Adai und Mari, welche die Einsetzungsworte nicht in narrativer Form enthält, einen bemerkenswerten Fortschritt gemacht⁶. Auch zwischen den beiden auf die Thomas-Christen zurückgehenden getrennten Kirchen, der Malankara-Kirche (die wiederum in zwei Fraktionen gespalten ist) und der mit Rom in Gemeinschaft stehenden syromalabarischen Kirche in Kerala (Indien), finden jährliche mehrtägige Gespräche mit Beteiligung des Päpstlichen Einheitsrates statt⁷.

Schließlich muß man in Rechnung stellen, daß die Mehrheit der altorientalischen und orthodoxen Christen heute in der Diaspora (Westeuropa, USA, Kanada, Lateinamerika, Australien) lebt. Das dortige pluralistische gesellschaftliche Umfeld befördert eine dialogfreundliche Haltung; so entwickeln sich dort die Beziehungen im allgemeinen positiv. Ähnlich Positives ist von den Beziehungen zur finnisch-orthodoxen Kirche zu sagen. Bei einem Besuch in Argentinien im Dezember 2001 war die Begegnung mit den dortigen orthodoxen Metropoliten, auch mit dem russisch-orthodoxen Metropoliten ausgesprochen herzlich. Besonders in den USA und in Kanada kommt der theologische Dialog mit den orthodoxen Kirchen gut voran⁸. Ähnliches gilt vom Dialog in Frankreich. Es kann nicht ausbleiben, daß diese Fortschritte in Zukunft positive Rückwirkungen auf die orientalischen Mutterkirchen haben werden.

Diese Besuche und Begegnungen sowie der regelmäßige Austausch von Grußbotschaften des Papstes und der Patriarchen sind weit mehr als diplomatische Höflichkeitsbesuche und protokollarische Ehrenbezeugungen. Sie sind ekklesiale Ereignisse. Sie nehmen in neuer Gestalt Formen der Kirchengemeinschaft wieder auf, wie sie in den ersten Jahrhunderten in Form von gegenseitigen Besuchen und

im Austausch von Grußbotschaften bestanden. Selbstverständlich dürfen die Besuche nicht isoliert gesehen werden; sie geschehen unter Einbeziehung des Kirchenvolkes, und sie sind eingebettet in vielfältige Kontakte zwischen Diözesen, Klöstern, Fakultäten, geistlichen Bewegungen, einzelnen Gruppen und Einzelpersonlichkeiten sowie in die Tätigkeit von Hilfsorganisationen wie „Kirche in Not“ und „Renovabis“. Die Begegnungen auf der obersten Ebene spiegeln und ermöglichen Kontakte auf anderen Ebenen.

Es fehlt also nicht an vielfältigen Zeichen, die Grund zur Hoffnung sind. Die beiden Teile der einen Kirche, welche sich seit mehr als 1000 Jahren auseinandergelebt haben, wachsen gegenwärtig in einem längeren Prozeß wieder zusammen. Die innerkirchlichen Vorgänge stehen im Zusammenhang mit politischen Entwicklungen, vor allem dem europäischen Einigungsprozeß und dem Bestreben der osteuropäischen Länder, möglichst bald Anschluß an die europäische Gemeinschaft zu erhalten. So wie politische Faktoren den Entfremdungsprozeß mitverursacht haben, so sind es heute wiederum politische Faktoren, welche das Zusammenwachsen befördern.

Die Krise der Beziehungen mit der russisch-orthodoxen Kirche

Die Krise in den Beziehungen zur russisch-orthodoxen Kirche – zahlenmäßig bei weitem die größte orthodoxe Kirche – stellt im Rahmen unserer Beziehungen zur Orthodoxie ein gesondertes und komplexes Problem dar.

Die Errichtung von vier katholischen Diözesen auf dem Gebiet der Russischen Föderation im Februar 2002 war eher der Anlaß und der Auslöser als die Ursache der gegenwärtigen kritischen Situation. Von Seiten des Heiligen Stuhles wurde dies als ein administrativer Akt der Normalisierung betrachtet, der in der Realität kaum etwas verändert hat. Daß dies auf russisch-orthodoxer Seite ganz anders gesehen wird, ist unterschätzt worden. So ist im Februar 2002 ein Problem vollends zum Ausbruch gekommen, das schon seit der Rückkehr der griechisch-katholischen Kirche in der Westukraine ins öffentliche Leben (1989/90) akut war. Seither wird von orthodoxer Seite der Vorwurf des Proselytismus erhoben. Die Vorwürfe, die heute geäußert werden, sind also nicht neu; neu sind nur die Schärfe, mit der sie vorgebracht und die Maßnahmen, von denen sie begleitet werden, bis hin zur Ausweisung eines Bischofs und mehrerer Priester.

Fehler, Ungeschicklichkeiten und teilweise mangelnde Sensibilität von katholischer Seite kann man ehrlicherweise nicht bestreiten. Die Priester, welche nach 1989 als Seelsorger nach Rußland gingen, waren besten Willens und von großer persönlicher Einsatzbereitschaft, aber sie waren auf ihre schwierige Aufgabe oft wenig vorbereitet. Gelegentlich haben sie den Eindruck erweckt, als gelte es Rußland trotz seiner jahrhundertealten christlichen, orthodox geprägten Tradition wie ein heidni-

sches Land zu missionieren. Solche Verhaltensweisen haben verletzt. Sie sind jedoch nicht, wie von Moskau vermutet, Teil einer „vaticanischen Politik“ oder „Strategie“ der „Eroberung“ oder eines Konkurrenzkampfes. Im Gegenteil, sie sind darauf zurückzuführen, daß die Grundsätze, welche die damalige Päpstliche Kommission „Pro Russia“ schon 1992 aufgestellt hatte, nicht immer und nicht überall befolgt wurden. Dort wurde der Grundsatz einer Balance zwischen Mission einerseits und ökumenischer Rücksichtnahme und Zusammenarbeit andererseits aufgestellt⁹. Bei gutem Willen von allen Seiten wäre es nicht schwierig, auf dieser Grundlage zu Abmachungen und konkreten Regelungen zu kommen, welche die konkreten Probleme weitmöglichst beseitigen.

Die eigentlichen Ursachen der Krise liegen tiefer als die mehr an der Oberfläche liegenden Anlässe. Die ökumenischen Kontakte vor der politischen Wende von 1989/90 gingen, wie sich jetzt herausstellt, nicht tief und berührten nicht die Gemeindeebene; sie beschränkten sich auf einige Hierarchen. Ohne an deren ökumenischer Gesinnung zweifeln zu wollen, waren die ökumenischen Begegnungen für sie in der damaligen politischen Situation die einzige Möglichkeit eines Außenkontakts; außerdem standen diese Kontakte im Interesse der sowjetischen „Friedenspolitik“. Diese Gründe sind seit der politischen Wende entfallen. Erst jetzt kann begonnen werden, ein genuin ökumenisches Engagement auf breiterer Grundlage aufzubauen.

Die Voraussetzungen dafür sind in der russisch-orthodoxen Kirche gegenwärtig freilich wenig günstig. Nach Jahrhunderten unter der Herrschaft der Zaren und vor allem nach 70 Jahren kommunistischer Unterdrückung und Verfolgung muß diese Kirche ihren Weg in einer völlig veränderten Welt erst finden. Ohne Zweifel hat sie dabei erhebliche Fortschritte gemacht. In diesem Prozeß der Erneuerung sieht sie sich jedoch durch den Einfluß des westlichen Säkularismus, das Einströmen von Sekten und durch das, was sie als katholischen Proselytismus bezeichnet, mit ungewohnten neuen Herausforderungen konfrontiert. Um das orthodoxe Erbe Rußlands zu wahren und neu zu beleben, versucht sie sich gegen westliche Einflüsse abzuschirmen. Antiwestlich heißt freilich oft: antikatholisch und antiökumenisch. Dabei kommen die ins 19. Jahrhundert zurückreichenden Spannungen zwischen den Slawophilen und den Okzidentalisten neu zum Vorschein¹⁰.

Es ist verständlich, daß man in dieser schwierigen Situation zunächst auf alte, bereits vorrevolutionäre Muster zurückgreift und die Zusammengehörigkeit von russisch-orthodoxer Kirche und nationaler russischer Kultur betont. Vielen Beobachtern zufolge scheint das Patriarchat die alte Symphonie zwischen Kirche und Nation in neuer Form wiederherstellen zu wollen. Der Staat seinerseits betrachtet nach dem Scheitern der kommunistischen Ideologie die Orthodoxie als wichtiges „geistiges Bindemittel“, um die divergierenden gesellschaftlichen Kräfte zusammenzuhalten¹¹.

Die ökumenischen Schwierigkeiten müssen also auf dem Hintergrund der gegen-

wärtigen internen Schwierigkeiten Rußlands und der russisch-orthodoxen Kirche wie von deren wieder gewachsenem Selbstbewußtsein gesehen und beurteilt werden¹². Die unterschiedliche Auslegung des gemeinsamen altkirchlichen Prinzips des kanonischen Territoriums und das unterschiedliche Verständnis von Proselytismus gehören in diesen Zusammenhang¹³. Der Kern des ökumenischen Problems, bezogen nicht nur auf diese Frage, scheint mir darin zu bestehen, daß sich ein an die nationale Kultur gebundenes und ein katholisches, universal geprägtes Kirchenverständnis bislang unausgeglichen gegenüberstehen. Ein konstruktives Gespräch darüber ist freilich nicht ausgeschlossen. Auch innerkatholisch ist die Frage des Verhältnisses von Orts- und Universalkirche noch nicht voll ausdiskutiert¹⁴. Die traditionelle Rolle der russisch-orthodoxen Kirche für die russische Kultur hat bereits die Kommission Pro Russia ausdrücklich anerkannt.

Eine weitere Schwierigkeit besteht darin, daß die russisch-orthodoxe Seite unsere Vorstellungen von der „Trennung von Kirche und Staat“ und von „Religionsfreiheit“ als Ausdruck westlichen Liberalismus und Säkularisierung versteht. Gerechterweise wird man anmerken, daß sich auch die katholische Kirche damit lange genug schwer getan hat. Wenn sie im Zweiten Vatikanischen Konzil die Religionsfreiheit als grundlegendes Menschenrecht positiv bewertet und verteidigt, dann tut sie dies freilich nicht in Anpassung, sondern in konstruktiver Auseinandersetzung mit dem westlichen Liberalismus. Der russisch-orthodoxen Kirche stehen in diesen Fragen – trotz bemerkenswerter Ansätze in dem Grundlagendokument zur Soziallehre, welches die Bischofssynode im August 2000 beschlossen hat – noch schwierige grundsätzliche Probleme bevor.

Eine Auflockerung der verhärteten Fronten ist nur durch Dialog möglich. Er stünde in beider Interesse. Leider lehnt das Moskauer Patriarchat gegenwärtig das Gespräch mit dem Heiligen Stuhl ab. Doch wie soll man Probleme lösen, wenn kein Dialog stattfindet?

Mittel- und längerfristig darf man freilich mit einer Verbesserung der Beziehungen rechnen. Denn theologisch bestehen mit der russisch-orthodoxen Kirche bessere Gesprächsvoraussetzungen als mit manchen anderen orthodoxen Kirchen. Im Unterschied zu ihnen hat die russisch-orthodoxe Kirche die Gültigkeit der Taufe in der katholischen Kirche offiziell nie bestritten sondern immer anerkannt (wenngleich es in Einzelfällen zu Wiedertaufen kommt); sie hat auch – wiederum im Unterschied zu manchen anderen orthodoxen Kirchen – das Dokument von Balamand (Libanon 1993), das sich mit dem Uniatismusproblem befaßt, anerkannt. Wenn man die Berufung auf das „kanonische Territorium“ positiv interpretiert, so kann man daraus die Bereitschaft heraushören, die katholische Kirche als Schwesterkirche anzuerkennen, was wiederum nicht alle orthodoxen Kirchen tun.

Man wird deshalb davon ausgehen dürfen, daß es nach einer gewissen Zeit wieder zu einem konstruktiven Dialog, zu praktischer Zusammenarbeit und zu Vereinbarungen von verbindlichen Regeln für die Zusammenarbeit kommen wird. Un-

sere Türen stehen offen. Papst Johannes Paul II. wünscht nach wie vor eine Begegnung mit Patriarch Alexej II. Im Interesse einer Zusammenarbeit vor allem im europäischen Kontext kann man nur wünschen, daß eine solche Begegnung in absehbarer Zeit möglich sein wird.

Dialog der Freundschaft und der Zusammenarbeit

Nimmt man alles zusammen, so kann man nicht von einer Krise oder von einem Stillstand in den katholisch-orthodoxen Beziehungen sprechen; man wird die gegenwärtige Situation eher als Zwischenphase bezeichnen. Sie besteht darin, daß zunächst, nachdem das theologische Gespräch mit der Gesamtorthodoxie schwierig geworden ist, die Beziehungen zu einzelnen orthodoxen Kirchen gestärkt und vertieft werden. Dadurch können bessere Voraussetzungen für die Neuaufnahme des theologischen Dialogs mit der Gesamtorthodoxie geschaffen werden.

Durch freundschaftliche Begegnungen muß erst eine Vertrauensbasis geschaffen werden; sie ist eine unerläßliche Voraussetzung für das Gelingen und für die Rezeption des theologischen Dialogs. Ein theologischer Dialog ohne eine solche Vertrauensbasis hängt in der Luft, und in der Tat hat sich herausgestellt, daß der internationale Dialog vor allem in seiner letzten Phase nicht mehr von allen orthodoxen Kirchen getragen wurde, was in Baltimore neben anderem zu seiner faktischen Unterbrechung geführt hat. Es gilt, die Beziehungen sozusagen vom Kopf auf die Füße zu stellen.

Der Dialog der Freundschaft und der Zusammenarbeit besteht keineswegs nur in einem unverbindlichen Austausch von Freundlichkeiten. In diesem Dialog leben, erfahren, praktizieren und vertiefen wir die reale und tiefe, wenngleich noch nicht volle Gemeinschaft, die uns mit den orthodoxen Kirchen schon jetzt verbindet. Durch vielfältigen „Austausch der Gaben“ kommen wir uns näher. Der Dialog der Freundschaft und der Zusammenarbeit hat also ekklesialen Charakter.

Die Förderung einer Ökumene der Freundschaft und der praktischen Zusammenarbeit mit den einzelnen orthodoxen Kirchen entspricht auch dem spezifischen Charakter der Trennung zwischen Ost und West. Im Unterschied zur westlichen Kirchenspaltung stehen am Anfang der östlichen Kirchenspaltung nicht Kontroversen um den wahren Glauben, die man auf dem Weg des theologischen Dialogs beilegen muß. Ost und West haben sich nicht so sehr auseinanderdiskutiert, sondern sich praktisch auseinandergelebt; sie haben sich entfremdet, so daß sie sich am Ende auch theologisch nicht mehr verstanden haben¹⁵. Die theologischen Unterschiede, welche von Anfang an bestanden, wurden im Grund erst nachträglich zu kirchentrennenden Unterschieden. Ost und West müssen sich deshalb heute in einem längeren und mühsamen Prozeß wieder zusammenleben, gegenseitiges Verständnis, Vertrauen und Zusammengehörigkeitsbewußtsein aufbauen.

Der Akzent auf der Begegnung mit den einzelnen orthodoxen Kirchen entspricht der Tatsache, daß die Gesamtorthodoxie keine einheitliche, institutionell verfaßte Größe ist, sondern – wie der Ökumenische Patriarch bei seiner Homilie in Ravenna betonte – sich als geistliche Gemeinschaft von autokephalen Kirchen versteht, wobei dem Ökumenischen Patriarchat ein Ehrenvorrang eingeräumt wird. Die Betonung der Beziehungen zu den einzelnen orthodoxen Kirchen spiegelt also die Wirklichkeit der real existierenden Orthodoxie.

Auf Seiten der orthodoxen Kirchen besteht Interesse an praktischer Zusammenarbeit vor allem im Blick auf Europa. Die osteuropäischen Länder sind Beitrittskandidaten zur europäischen Gemeinschaft und möchten sich dieser lieber gestern als morgen anschließen. Die orthodoxen Kirchen sehen die Gefahren des westlichen Säkularismus; um ihnen zu wehren, um die christlichen Wurzeln Europas zu stärken und um Europa eine christliche Seele zu geben, versuchen sie zunehmend, mit der katholischen Kirche zusammenzuarbeiten. Solche Zusammenarbeit zwischen der Apostolischen Nuntiatur bei der Europäischen Gemeinschaft und der Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft (ComECE) einerseits und den Vertretungen des Ökumenischen Patriarchats, der russisch-orthodoxen Kirche und der Kirche von Griechenland in Brüssel andererseits ist auf einem guten Weg.

Wichtig für die Vertrauensbildung und Annäherung ist die praktische Zusammenarbeit durch die Unterstützung von pastoralen und sozialen Projekten, besonders von Bildungseinrichtungen. Hier tut sich für unsere Werke, besonders für Kirche in Not, Renovabis und für einzelne Diözesen ein breites Feld auf. Soll solche Zusammenarbeit nicht als verkappter Proselytismus mißverstanden werden, muß sie in sorgfältiger Abstimmung mit der jeweiligen orthodoxen Schwesterkirche geschehen.

Besonders wichtig ist der Austausch zwischen Klöstern. Die Ostkirchen sind ja zutiefst monastisch geprägt. Von Klöstern wie Chevetogne, Camaldoli, Grottaferata, Bari, Bose, Niederaltaich und anderen gehen wertvolle Impulse aus. Andererseits kommt von Teilen des orthodoxen Mönchtums gegenwärtig erheblicher Widerstand gegen die ökumenische Annäherung. So wächst in der Begegnung mit der Orthodoxie den Klöstern und der spirituellen Ökumene ganz allgemein eine grundlegende Bedeutung zu.

Neben Kontakten mit der orthodoxen Hierarchie, mit orthodoxen Klöstern und orthodoxen Gemeinden ist die Begegnung mit orthodoxen theologischen Fakultäten wichtig. Dort werden der künftige orthodoxe Klerus und die künftigen führenden Laien ausgebildet. Die Zusammenarbeit mit Fakultäten und Seminaren ist deshalb langfristig von entscheidender Bedeutung. Sie geschieht nicht nur durch gelegentliche Besuche und Vorträge, sondern durch Stipendien, die dem Austausch von begabten postgraduierten Studierenden dienen, welche nachher gewöhnlich Führungsaufgaben in den orthodoxen Kirchen übernehmen. Neben der Einzelför-

derung steht die mehr in die Breite wirkende Unterstützung von theologischen Fakultäten und Seminaren. Solche Zusammenarbeit besteht schon länger mit Minsk, seit jüngster Zeit mit Belgrad, Sofia, Bukarest, Kiew und anderen Orten.

Die Arbeit des beim Päpstlichen Einheitsrat angesiedelten „Katholischen Komitees für kulturelle Zusammenarbeit“ wirkt in dieser Richtung seit Jahrzehnten sehr segensreich. Diese Arbeit wirkt sich selbstverständlich nur langfristig aus, dafür um so nachhaltiger.

Die Zukunft des theologischen Dialogs

Der ökumenische Dialog ist seinem Wesen nach nicht nur ein Dialog in der Liebe, sondern ebenso ein Dialog in der Wahrheit. Deshalb ist der theologische Dialog auch für die Zukunft unserer Beziehungen zur Orthodoxie von fundamentaler Bedeutung.

Die bisherigen Ergebnisse des internationalen theologischen Dialogs von 1980 bis 1990 können sich sehen lassen¹⁶. Sie haben einen weitreichenden Konsens in den Grundfragen der Ekklesiologie, der Sakramente, besonders der Eucharistie, des Priester- und Bischofsamtes erbracht. So stand der Dialog bei dem Treffen in Freising 1990 unmittelbar vor der entscheidenden Kontroversfrage, der Frage des Primats, genauerhin: der Frage des Verhältnisses von Primatialität und Synodalität. Ein gutes Papier war in gegenseitiger Zusammenarbeit bereits vorbereitet. Es wurde deutlich, daß die Gemeinsamkeit zwischen Ost und West trotz der schon im ersten Jahrtausend bestehenden unterschiedlichen Traditionen, der unterschiedlichen Denk- und Sprachformen so tief und so breit ist, daß man auf eine baldige Lösung der nur wenigen strittigen Punkte rechnen konnte.

Doch nach der politischen Wende in Ost- und Mitteleuropa von 1989/90 brach das Uniatismusproblem vor allem in der Westukraine und in Rumänien mit nicht erwarteter Wucht wieder auf; es führte zu einer dramatischen Verschlechterung der Atmosphäre und verlangte eine Änderung der vorgesehenen Tagesordnung.

Bei der nächsten Vollversammlung der Gemeinsamen Kommission in Balamand meinte man eine Lösung des Uniatismusproblems gefunden zu haben¹⁷. Es wurde festgestellt, daß der Uniatismus, verstanden als eine Methode, heute und in Zukunft nicht mehr als ein Mittel angesehen wird, um die volle Kirchengemeinschaft zu erreichen, daß aber die davon zu unterscheidenden unierten, d.h. die mit Rom in Gemeinschaft stehenden Ostkirchen ein Recht haben zu existieren und für ihre Gläubigen pastoral Sorge zu tragen. Aus diesen Grundsätzen wurden hilfreiche praktische Regelungen abgeleitet. Darüber hinaus wurde eine gegenseitige Anerkennung als Schwesterkirchen ausgesprochen. Das war ein Fortschritt, an dem die katholische Seite nach wie vor festhält¹⁸. Leider wurde das Dokument von Balamand nicht von allen orthodoxen Kirchen anerkannt. So mußte man sich nach

einer langen Unterbrechung in Baltimore (2000) nochmals mit dieser Frage befassen, freilich ohne zu einem Ergebnis zu kommen.

Das Scheitern war, von emotionalen Störungen abgesehen, sachlich verständlich und sogar logisch. Denn historisch betrachtet ist Uniatismus kein einheitliches Phänomen; die Unionen haben vielmehr, wie jüngere historische Forschungen ergeben haben, aus sehr unterschiedlichen Motiven und unter sehr verschiedenen geschichtlichen Umständen stattgefunden¹⁹. Sie lassen sich nicht generell unter das Verdikt des Proselytismus stellen. Systematisch betrachtet ist die heutige theologische Daseinsberechtigung der mit Rom unierten Ostkirchen die Anerkennung des römischen Primats. So ist die Uniatismusfrage von der Primatsfrage nicht ablösbar. Man kann deshalb nur weiterkommen, wenn man zur grundlegenden Thematik zurückkehrt. In der Zwischenzeit müßte es genügen, auf der Basis von Balamand praktische Regelungen zu vereinbaren.

Der theologische Dialog über die Frage des Primats ist inzwischen besonders in Nordamerika erfolgreich weitergegangen. Auf universaler Ebene hat der Papst in der Ökumeneenzyklika „*Ut unum sint*“ (1995) zu einem brüderlichen Dialog über die Art der Primatsausübung eingeladen²⁰. Diese Einladung hat eine Fülle von Antworten ausgelöst: teilweise amtliche Antworten, teilweise private Beiträge in Büchern, Zeitschriften, Symposien und ähnlichem. Leider ist von Seiten der orthodoxen Kirche erst spät nur eine einzige offizielle Antwort eingegangen. Der Päpstliche Einheitsrat hat alle Antworten gesammelt, sie analysiert und die Analyse der Vollversammlung im November 2001 vorgelegt. Anschließend wurde die Analyse allen orthodoxen Kirchen zugesandt, um so eine zweite Runde der Diskussion einzuleiten²¹.

Im Frühjahr 2003 plant der Päpstliche Einheitsrat ein theologisches Symposium mit orthodoxen Theologen zu dieser Frage. Da dieses Symposium akademischer Natur ist, will und kann es den offiziellen internationalen Dialog mit den orthodoxen Kirchen nicht ersetzen; wohl aber kann es ihn vorbereiten und ihm zuarbeiten.

In der katholischen Theologie sind in der Zwischenzeit wichtige Gesichtspunkte zur Interpretation und Re-Rezeption der Dogmen des Ersten Vatikanischen Konzils erarbeitet worden. Sowohl die Glaubenskongregation wie der Päpstliche Einheitsrat haben dazu Symposien veranstaltet²². Der unter ökumenischem Aspekt wichtigste Gesichtspunkt, der auch in die Enzyklika *Ut unum sint* eingegangen ist, besagt, daß die Kirche in allen Jahrhunderten und in allen Konzilien dieselbe ist, so daß die Aussagen des Ersten Vatikanischen Konzils über Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeit des Papstes in einer Weise interpretiert werden müssen, welche für die Praxis des ersten Jahrtausends Raum läßt. Was ein Jahrtausend lang legitim war, kann heute nicht häretisch sein²³. Aus dem ersten Jahrtausend, das ja keineswegs homogen war und selbst erhebliche Entwicklungen aufweist, ergibt sich freilich kein Rezept für das dritte Jahrtausend. Nicht nur im Westen, auch im Osten ist die Zeit nicht stillgestanden. Es ergeben sich aber Spielräume für neue Formen der Aus-

übung des Petrusdienstes, welche der neuen Situation und ihren Notwendigkeiten gerecht werden.

Auf der Basis der bereits erreichten Verständigung könnte man überlegen, welche Zwischenschritte schon heute möglich sind. In welcher Richtung solche Zwischenschritte liegen könnten, hat der Papst in seiner Homilie anlässlich des Besuchs des rumänisch-orthodoxen Patriarchen Theoktist angedeutet: Er hat darauf verwiesen, daß die Beziehungen in der Zwischenzeit eine solche Reife erreicht haben, daß man überlegen müsse, sie institutionell und strukturell in einer Weise so auszugestalten, wie es dem gegenwärtigen Stand der Beziehungen entspricht²⁴.

Die Primatsfrage kann freilich nicht isoliert angegangen werden. Für viele orthodoxe Theologen ist die Primatsfrage nicht loslösbar von der Kontroverse um den *Filioque*-Zusatz zum Glaubensbekenntnis von Nikaia und Konstantinopel. Sie sehen in der Bindung des Ausgangs des Heiligen Geistes an den Sohn (*filioque*) den Grund für eine einseitig christozentrische oder gar christomonistische Ekklesiologie, näherhin den Grund für die – wirkliche oder vermeintliche – Unterordnung des Charismas unter die Institution, der persönlichen Freiheit unter die kirchliche Autorität, des gemeinsamen Priestertums unter das hierarchische Priestertum und schließlich der bischöflichen Kollegialität unter den römischen Primat.

Diese Frage wurde vom Päpstlichen Einheitsrat in einer Veröffentlichung aufgegriffen, die zur Vorbereitung des Besuchs des Ökumenischen Patriarchen Bartholomäus I. in Rom im Jahr 1995 erarbeitet wurde²⁵. Der Papst hat in seiner Homilie das wesentliche Ergebnis zusammengefaßt²⁶. Danach ist von der Normativität des gemeinsamen Bekenntnisses von 381 auszugehen, dessen Grundanliegen es ist, den Vater als Ursprung und Quelle der ganzen Trinität herauszustellen. Die Unterschiede zwischen Ost und West sind im Licht dieses gemeinsamen Bekenntnisses zu interpretieren. Das *Filioque* muß also in seiner vollen Harmonie mit dem Bekenntnis von 381 verstanden werden. Die Stiftung „Pro Oriente“ hat die genannte Veröffentlichung 1998 bei einem Symposium ausführlich diskutiert²⁷. Schon zuvor hat der „Katechismus der katholischen Kirche“ anerkannt, daß sich die westliche und die östliche Formel nicht kontradiktorisch, sondern komplementär verhalten²⁸.

Nunmehr ist es an der Zeit, aus dieser Diskussion Konsequenzen zu ziehen. Ein erster Schritt war die Neuakzentuierung der Epiklese in der nachkonziliaren lateinischen Liturgie. Bereits dadurch wurde die *Filioque*-Frage in ein neues Licht gerückt²⁹. Für die Lösung der *Filioque*-Frage selbst wäre es die einfachste Lösung, wenn neben der Form des lateinischen Credo im zweiten Jahrtausend mit *Filioque* die ursprüngliche Form des Credo von 381 ohne *Filioque* ins lateinische Missale aufgenommen würde. Damit käme die Äquivalenz beider Formen deutlich zum Ausdruck; zugleich wäre so die Situation des ersten Jahrtausends mehr oder weniger wiederhergestellt, wo unterschiedliche Formulierungen nebeneinanderbestanden, ohne daß dadurch die Kircheneinheit in Frage gestellt wurde³⁰.

Würde auf diese Weise eine inzwischen steril gewordene Kontroverse aus der

Welt geschafft, würden Kräfte frei, sich konstruktiv den wirklichen und drängen- den Fragen der Pneumatologie und der Ekklesiologie zuzuwenden. Dafür haben große orthodoxe Theologen des 19. und 20. Jahrhunderts – man denke nur an Wladimir Solowjew, die Schule von St. Serges in Paris und an das St. Vladimir Seminary in New York – längst wichtige Vorarbeit geleistet. Ihre Entwürfe der Trinitätstheologie und der Pneumatologie weisen eine große Nähe zu neueren Entwürfen in der westlichen Theologie auf³¹. Ein konstruktives theologisches Gespräch zwischen Ost und West ist also möglich und für beide Seiten bereichernd.

So wird es Zeit, den offiziellen internationalen Dialog möglichst bald wieder auf- zunehmen. Der Wille dazu ist in Rom wie in Konstantinopel vorhanden. Die Pro- bleme drängen, und die Zeit drängt auch. Wir dürfen, wenn wir dem Auftrag des Herrn treu sein wollen, keine unnötige Zeit verlieren und die bestehenden Mög- lichkeiten nicht verspielen. Die gegenwärtige Welt, besonders Europa, braucht unser gemeinsames Zeugnis. Denn soll die Kirche in einem vereinigten Europa eine Stimme haben, welche gehört wird, dann muß sie mit beiden Lungen atmen.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. UR 14–18; Johannes Paul II., Enzykliken „*Slavorum Apostoli*“ (1985) u. „*Ut unum sint*“ (1995) 50–63, Aposto- lische Schreiben „*Orientalium Lumen*“ (1995) u. „*Novo millennio ineunte*“ (2001) 12, 43–45 sowie viele Ansprachen anlässlich von Besuchen bei den orthodoxen Kirchen bzw. von Besuchen von orthodoxen Delegationen in Rom.

² Vgl. *Osservatore Romano*, 12. 6. 2002.

³ Vgl. ebd. 13. 10. 2002.

⁴ Vgl. *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte u. Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Bd. 1: 1931–1982 (Paderborn 1983) 527–542; Bd. 2: 1982–1990 (Paderborn 1992) 571–580.

⁵ Vgl. *Growth in Agreement II. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level. 1982–1998* (Geneva 2000) 711 f.

⁶ Vgl. *Osservatore Romano*, 26. 10. 2001.

⁷ Vgl. *Joint International Commission for Dialogue between the Catholic Church and the Malankara Orthodox Syrian Church. Papers and Joint Statements 1989–2000*, hg. v. X. Koodapuzha u. J. Panicker (Kottayam 2001).

⁸ Vgl. *The Quest for Unity. Orthodox and Catholics in Dialogue. Documents of the Joint International Commission and Official Dialogues in the United States 1965–1995* (New York 1996).

⁹ Vgl. Päpstliche Kommission „*Pro Russia*“, *General Principles and Practical Norms for Coordinating the Evangelizing Activity and Ecumenical Commitment of the Catholic Church in Russia and in other Countries of the C. I. S.*, in: *Information Service* 81, 1992/III–IV, 104–108.

¹⁰ Vgl. P. de Laubier, *L'avenir d'un passé. Rome-Saint Pétersbourg-Moscou* (Paris 2001).

¹¹ Vgl. die aufschlußreiche politologische Untersuchung von K. Behrens, *Die Russische Orthodoxe Kirche: Segen für die „neuen Zaren“? Religion u. Politik im postsowjetischen Rußland (1991–2000)* (Paderborn 2000).

¹² Vgl. Metropolit Philaret von Minsk, in: *Ost-West. Europäische Perspektiven* 3 (2002) 294–300.

¹³ Vgl. dazu W. Kasper, *Le radici teologiche del conflitto tra Mosca e Roma*, in: *La Civiltà cattolica* 153 (2002) 531–554; dt.: *Zum Konflikt zwischen Moskau u. Rom*, in: *Ost-West. Europäische Perspektiven* 3 (2002) 230–239.

¹⁴ Vgl. W. Kasper, *Das Verhältnis von Universalkirche u. Ortskirche. Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger*, in dieser Zs. 218 (2000) 795–804.

¹⁵ *Grundlegend Y. Congar, Zerrissene Christenheit. Wo trennten sich Ost u. West?* (Wien 1959).

¹⁶ *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. 2 (A. 4) 526–557.

¹⁷ *Growth in Agreement II* (A. 5) 680–685.

¹⁸ Das Schreiben der Glaubenskongregation über den Gebrauch der Bezeichnung „Schwesterkirche“ vom September 2000 ändert daran nichts. Denn im Anschluß an das Zweite Vatikanische Konzil (UR 14) hat diese Ehrenbezeichnung zwischen katholischen und orthodoxen Lokalkirchen (Diözesen, Metropolen, Patriarchaten) weiterhin Gültigkeit: vgl. vor allem *Ut unum sint*, 56–60.

¹⁹ In Zusammenarbeit mit „Pro Oriente“ (Wien) ist vor allem das Institut für Theologie und Geschichte des christlichen Orients der Universität Wien unter Leitung von E. Chr. Suttner diesen Fragen anhand der historischen Quellen nachgegangen. Dabei müssen Geschichtsmysmen auf allen Seiten überwunden werden.

²⁰ *Ut unum sint*, 88–96.

²¹ Veröffentlicht (zusammen mit einem vollständigen Verzeichnis aller Antworten) in: *Information Service* 2002/I–II, 29–42.

²² *Il Primato del successore di Pietro* (Città del Vaticano 1998); *Il ministero petrino e l'unità della Chiesa*, hg. v. J. Puglisi (Venezia 1998); *Il primato del successore di Pietro nel mistero della Chiesa* (Città del Vaticano 2002).

²³ Das entspricht der ausdrücklichen Absichtserklärung des Ersten Vatikanums, Primat und Unfehlbarkeit des Papstes zu definieren „secundum antiquam atque constantem universalis Ecclesiae fidem“ (DH 3052; vgl. 3065; 3069). Die daraus abzuleitende hermeneutische Regel hat J. Ratzinger in seinem Grazer Vortrag von 1976 entwickelt: vgl. J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre* (München 1982) 209–211; zu Abgrenzung gegen Mißdeutungen vgl. ders., *Kirche, Ökumene u. Politik* (Einsiedeln 1987) 81. Aufgegriffen wurde diese Idee in: *Ut unum sint*, 61, 95.

²⁴ *Osservatore Romano*, 13. 10. 2002.

²⁵ *Les traditions grecque et latine concernant la procession du Saint-Esprit* (Città del Vaticano 1986).

²⁶ *Osservatore Romano*, 30. 6./1.7.1995.

²⁷ *Vom Heiligen Geist. Der gemeinsame trinitarische Glaube u. das Problem des Filioque*, hg. v. A. Stirnemann u. G. Wolfinger (Innsbruck 1998).

²⁸ Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 248.

²⁹ Vgl. P. Evdokimov, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe* (Paris 1969) 101.

³⁰ Aus der umfangreichen Literatur sei hier lediglich verwiesen auf Y. Congar, *Der Heilige Geist* (Freiburg 1982) 361–376, 439–459.

³¹ Vgl. M. Aksionov Meerson, *The Trinity of Love in Modern Russian Theology. The Love Paradigm and the Retrieval of Western Medieval Love Mysticism in Modern Russian Trinitarian Thought* (Quincy, Illinois 1998).