



DOKUMENTE DES OFFIZIELLEN
ORTHODOX-KATHOLISCHEN DIALOGS
(1980–2010)

hg. von der Stiftung PRO ORIENTE, gemeinsam mit dem Johann-Adam-Möhler-Institut
für Ökumenik (Paderborn) und der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie der
LMU München

Wien, 2010

INHALTSVERZEICHNIS

- 2 DAS GEHEIMNIS DER KIRCHE UND DER EUCHARISTIE IM LICHT DES GEHEIMNISSES DER HEILIGEN DREIFALTIGKEIT
- Dokument der Gemischten Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche München 1982
- 12 GLAUBE, SAKRAMENTE UND EINHEIT DER KIRCHE
- Dokument der Gemischten Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche Cassano delle Murge (Bari) am 16. Juni 1987
- 24 DAS WEIHESAKRAMENT IN DER SAKRAMENTALEN STRUKTUR DER KIRCHE, INSBESONDERE DIE BEDEUTUNG DER APOSTOLISCHEN SUKZESSION FÜR DIE HEILIGUNG UND DIE EINHEIT DES VOLKES GOTTES
- Dokument der Gemischten Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche Valamo, Finnland, am 26. Juni 1988
- 34 DOKUMENT DER 6. VOLLVERSAMMLUNG DER DIALOGKOMMISSION DER KATHOLISCHEN KIRCHE UND DER ORTHODOXEN KIRCHE Freising, 6.–15. Juni 1990
- 40 DER UNIATISMUS – EINE ÜBERHOLTE UNIONSMETHODE – UND DIE DERZEITIGE SUCHE NACH DER VOLLEN GEMEINSCHAFT
- Dokument der Gemeinsamen Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche Balamand/Libanon, 1993
- 46 SCHLUSSERKLÄRUNG DER 8. VOLLVERSAMMLUNG DER GEMEINSAMEN INTERNATIONALEN KOMMISSION FÜR DEN THEOLOGISCHEN DIALOG ZWISCHEN DER RÖMISCH-KATHOLISCHEN UND DER ORTHODOXEN KIRCHE Emmitsburg, Maryland/USA, 2000
- 48 KIRCHLICHE UND KANONISCHE KONSEQUENZEN DER SAKRAMENTALEN NATUR DER KIRCHE Kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität
- Dokument der Gemeinsamen Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche Ravenna, 13. Oktober 2007
- 58 DER ORTHODOX-KATHOLISCHE DIALOG AUF WELTEBENE: EINE CHRONIK

DAS GEHEIMNIS DER KIRCHE
UND DER EUCHARISTIE IM LICHT DES GEHEIMNISSES
DER HEILIGEN DREIFALTIGKEIT

Dokument der Gemischten Internationalen Kommission
für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche
und der Orthodoxen Kirche, München 1982¹

Wie es dem Beschluss von Rhodos entspricht, berührt dieses Dokument das Geheimnis der Kirche nur von einer Seite her, aber von einer Seite, die in der sakramentalen Sicht der Kirche besonders bedeutsam ist, nämlich im Licht des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit. Es war in der Tat unser Wunsch, von dem auszugehen, was uns gemeinsam ist, und es dann so zu entfalten, dass wir von innen her und schrittweise alle die Punkte angehen, in denen wir nicht übereinstimmen. Indem wir dieses Dokument verfassen, wollen wir zeigen, dass wir gerade dadurch gemeinsam einen Glauben aussprechen, welcher die Fortführung des Glaubens der Apostel ist.

Dieses Dokument stellt die erste Etappe dar in der Anstrengung, die notwendig ist, um das Programm der Vorbereitungskommission zu verwirklichen, welches bei der ersten Zusammenkunft der Dialog-Kommission gebilligt wurde.

Da es sich um eine erste Etappe handelt, bei der wir das Geheimnis der Kirche von einer einzigen Seite her in den Blick nehmen, blieben viele Punkte unberücksichtigt. Sie werden aber in den folgenden Schritten behandelt werden, so wie sie in dem schon erwähnten Programm vorgesehen sind.

I.

[1] 1. Christus, der menschgewordene, gestorbene und auferstandene Sohn Gottes, ist der einzige, der die Sünde und den Tod besiegt hat. Wenn man von der sakramentalen Eigenart des Christusgeheimnisses spricht, spricht man also von der Möglichkeit, die dem Menschen, und durch ihn dem Kosmos, gegeben ist, die neue Schöpfung, das Gottesreich, hier und jetzt in sinnhaften und geschaffenen Wirklichkeiten zu erfahren. Dies ist die Art und Weise (tropos), in welcher die eine Person Christi und das eine Christusereignis existieren und in der Geschichte von Pfingsten bis zur Parousie wirken. Trotzdem tragen wir dieses ewige Leben, das Gott der Welt durch das Christusereignis, durch das Kommen seines ewigen Sohnes, gegeben hat, in irdenen Gefäßen. Es ist uns erst im Vorgeschmack, wie ein Angeld, gegeben.

[2] 2. Beim letzten Abendmahl hat Christus versichert, dass er den Jüngern seinen Leib gab für das Leben der vielen, und zwar in der Eucharistie. In ihr schenkt Gott diese Gabe der Welt, aber in sakramentaler Gestalt. Von diesem Augenblick an existiert die Eucharistie als das Sakrament des Christus selbst. Sie wird zum Vorgeschmack des ewigen Lebens, zur Arznei der Unsterblichkeit, zum Zeichen des zukünftigen Reiches. So geht das Sakrament des Christusereignisses über in das Sakrament der Eucharistie. Sie ist das Sakrament, das uns voll in Christus eingliedert.

¹ Ursprüngliche Fassung in Französisch, veröffentlicht in: SICPU Nr. 49 (1982) 115-120 und Episkopsis Nr. 277 (1982) 12-20. Deutscher Text aus: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, hg. von H. Meyer, D. Papandreou, H.J. Urban, L. Vischer. Bd. 2: 1982-1990, 531-541.

[3] 3. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes, sein Tod und seine Auferstehung wurden von Anfang an entsprechend dem Willen des Vaters und im Heiligen Geist verwirklicht. Dieser Geist, der ewig aus dem Vater hervorgeht und sich durch den Sohn kundgibt, hat das Christusereignis vorbereitet, und er hat es voll verwirklicht in seiner Auferstehung. Der Christus, der das Sakrament im Vollsinn ist, welches vom Vater für die Welt gegeben wurde, fährt fort, sich für die Menge hinzugeben, und zwar im Geist, der als einziger Leben schafft (Joh 6). Das Sakrament des Christus ist ebenfalls eine Wirklichkeit, die nur im Heiligen Geist Bestand haben kann.

[4] 4. Die Kirche und die Eucharistie

a) Obwohl die Evangelisten im Abendmahlsbericht über die Tätigkeit des Geistes schweigen, war er doch mehr als sonst mit dem menschgewordenen Sohn verbunden, um das Werk des Vaters zu vollbringen. Noch wurde er nicht als Person gegeben und von den Jüngern empfangen (Joh 7,39), aber als Jesus verherrlicht wurde, goss sich auch der Heilige Geist aus und machte sich kund. Der Herr Jesus tritt ein in die Herrlichkeit des Vaters und zugleich, durch die Ausgießung des Heiligen Geistes, in seine sakramentale Daseinsweise (tropos) in dieser Welt. Pfingsten, die Vollendung des Ostergeheimnisses, ist zugleich Beginn der letzten Zeit. Die Eucharistie und die Kirche, Leib des gekreuzigten und auferstandenen Christus, werden so zu dem Ort der Wirkungen des Heiligen Geistes.

b) Die Gläubigen werden im Geist getauft, auf den Namen der Heiligen Dreifaltigkeit, damit sie einen einzigen Leib bilden (vgl. 1 Kor 12,13). Wenn die Kirche die Eucharistie feiert, verwirklicht sie das, „was sie ist“, den Leib Christi (1 Kor 10,17). Tatsächlich werden die Glieder Christi in Taufe und Firmung durch den Heiligen Geist gesalbt und in Christus eingepflanzt. Aber durch die Eucharistie weitet sich das Osterereignis zur Kirche aus. Die Kirche wird das, was zu sein sie durch Taufe und Firmung berufen ist. Durch die Teilnahme am Leib und am Blut Christi wachsen die Gläubigen in jene geheimnisvolle Vergöttlichung hinein, die ihr Bleiben im Sohn und im Vater durch den Geist vollendet.

c) So feiert die Kirche einerseits die Eucharistie als Ausdruck der himmlischen Liturgie in dieser Zeit; andererseits aber erbaut die Eucharistie die Kirche in dem Sinn, dass durch sie der Geist des auferstandenen Christus die Kirche zum Leib Christi gestaltet. Deshalb ist die Eucharistie in Wahrheit das Sakrament der Kirche, nämlich zugleich als Sakrament der Ganzhingabe des Herrn an die Seinen und als Sichtbarmachung und Wachsen des Leibes des Christus, nämlich der Kirche. Die pilgernde Kirche feiert auf Erden die Eucharistie, bis ihr Herr kommt, um die Herrschaft Gott dem Vater zu übergeben, damit Gott alles in allem sei. So nimmt sie das Gericht über die Welt und ihre Verklärung am Ende schon vorweg.

[5] 5. Die Sendung des Geistes bleibt verbunden mit der des Sohnes. Die Feier der Eucharistie offenbart das göttliche Wirken des Geistes im Leib Christi:

a) Der Geist bereitet das Kommen Christi vor, indem er es durch die Propheten ankündigt, indem er die Geschichte des auserwählten Volkes auf ihn hinführt, indem er ihn durch Maria empfangen werden lässt, indem er die Herzen für sein Wort öffnet.

b) Der Geist macht Christus in seinem Wirken als Heiland offenbar, nämlich als die Frohe Botschaft, die er selbst ist. Die Eucharistie ist die Anamnese (das Gedächtnis): In Wirklichkeit, aber sakramental, ist das Ein-für-allemal heute gegenwärtig und kommt zugleich an. Die Feier der Eucharistie ist der kairos des Geheimnisses in ganz besonderer Weise.

c) Der Geist verwandelt die geheiligten Gaben in den Leib und das Blut Christi (metabolé), damit sich das Wachsen des Leibes, der die Kirche ist, vollendet. In diesem Sinne ist die ganze Feier eine Epiklese, die sich aber in bestimmten Augenblicken deutlicher ausdrückt. Die Kirche ist unablässig im Zustand der Epiklese, der Herabrufung des Heiligen Geistes.

d) Die Kirche bringt mit dem Leib Christi die in Verbindung, die an demselben Brot und demselben Kelch teilnehmen. Von daher macht die Kirche kund, was sie ist: Das Geheimnis der trinitarischen Koinonia, das „Wohnen Gottes bei den Menschen“ (vgl. Offb 21,4). Indem der Geist das aktualisiert, was Christus ein für allemal getan hat – das Ereignis des Geheimnisses –, verwirklicht er es in uns allen. Dieser Bezug zum Geheimnis, der in der Eucharistie besonders augenscheinlich ist, findet sich auch in den anderen Sakramenten, da sie alle Wirkungen des Geistes sind. Deshalb ist die Eucharistie der Mittelpunkt des sakramentalen Lebens.

[6] 6. Die Eucharistiefeier macht in ihrer Gesamtheit das dreifaltige Geheimnis der Kirche gegenwärtig. Vom Hören des Wortes, das in der Verkündigung des Evangeliums – der apostolischen Ansage des fleischgewordenen Wortes – seinen Höhepunkt hat, geht man über zur Danksagung an den Vater, zum Gedächtnis des Opfers Christi und zur Gemeinschaft um ihn. Dies alles dank dem epikletischen Gebet, welches im Glauben gesprochen wird. Denn in der Eucharistie ist die Epiklese nicht nur eine Wandlungsbitte; sie ist auch ein Gebet um die volle Wirkung der Kommunion aller mit dem Geheimnis, das durch den Sohn offenbart ist.

Auf diese Weise erstreckt sich die Anwesenheit des Geistes selbst durch die Austeilung des Sakraments des fleischgewordenen Wortes auf den ganzen Leib der Kirche. Ohne dass wir jetzt auch noch die Schwierigkeiten lösen wollten, die zwischen Ost und West bezüglich des Verhältnisses von Sohn und Geist erhoben werden, können wir doch schon gemeinsam sagen, dass dieser Geist, der vom Vater als der einzigen Quelle in der Dreifaltigkeit ausgeht (Joh 15,26), für uns der Geist der Sohnschaft geworden ist (Röm 8,15), weil er auch der Geist des Sohnes ist (Gal 4,6), uns in besonderer Weise in der Eucharistie mitgeteilt wird, und zwar durch den Sohn, auf dem er in der Zeit und in der Ewigkeit ruht (Joh 1,32).

Deshalb vollzieht sich das eucharistische Geheimnis in dem Gebet, welches die Worte, durch die das fleischgewordene Wort das Sakrament eingesetzt hat, und die Epiklese miteinander verbindet, in welcher die Kirche, erfüllt vom Glauben, durch den Sohn den Vater bittet, den Heiligen Geist zu senden, damit in der einzigen Darbringung des fleischgewordenen Sohnes alles in der Einheit vollendet werde. Durch die Eucharistie vereinigen sich die Gläubigen mit dem Christus, der sich mit ihnen dem Vater darbringt, und empfangen die Vollmacht, sich im Geist des Opfers füreinander hinzugeben, wie der Christus selbst sich dem Vater für die vielen hingegeben hat, indem er sich so den Menschen hingab.

Diese Vollendung in der Einheit, die auf untrennbare Weise durch den Sohn und den Geist vollbracht wird, da sie im Blick auf den Vater und seinen Heilswillen handeln, ist die Kirche in ihrer Seinsfülle.

II.

[7] 1. Wenn man sich auf das Neue Testament stützt, wird man zunächst bemerken, dass die Kirche eine ortsgebundene Wirklichkeit bezeichnet. Die Kirche existiert in der Geschichte als Ortskirche. Für eine ganze Landschaft spricht man vielmehr von Kirchen in der Mehrzahl. Es handelt sich immer um die Kirche Gottes, aber um die Kirche an einem Ort.

Nun ist aber die Kirche, die an einem Ort existiert, im Grunde nicht durch Personen gebildet, die sich zusammenfinden, um sie zu konstituieren. Es existiert „ein Jerusalem von oben“, das „von Gott her herabsteigt“, also eine Gemeinschaft, welche die Gemeinde selbst begründet. Die Kirche ist durch eine ungeschuldete Gnadengabe konstituiert, nämlich durch die neue Schöpfung.

Es ist aber offenkundig, dass die Kirche, die an einem bestimmten Ort ist, sich als solche kundgibt, wenn sie sich versammelt. Diese Versammlung selbst, deren Merkmale und Bedürfnisse durch das Neue Testament angegeben werden, ist in vollem Sinne, was sie sein

soll, wenn sie Eucharistiegemeinde ist. Tatsächlich wird das Ereignis, das ein für allemal eingetreten ist, aktualisiert und manifestiert, wenn die Lokalkirche die Eucharistie feiert. Dann gibt es in der Ortskirche weder Mann noch Frau, weder Sklaven noch Freien, weder Juden noch Heiden. Dann wird eine neue Einheit mitgeteilt, die alle Trennungen übersteigt und die Gemeinschaft mit dem Leib Christi wieder herstellt. Diese Einheit übersteigt jede psychologische, rassische, sozio-politische oder kulturelle Einheit. Sie ist die Gemeinschaft des Heiligen Geistes, welcher die zerstreuten Kinder Gottes sammelt. Die Einheit von Taufe und Firmung trägt dann ihre Frucht. Und durch die Kraft des Leibes und des Blutes des Herrn, welches erfüllt ist vom Heiligen Geist, wird die Sünde geheilt, die nicht aufhört, auch die Christen anzugreifen, und die das Hindernis für die Wirksamkeit des Lebens für Gott in Christus Jesus, das wir in der Taufe empfangen haben, darstellt. Dies gilt auch von der Sünde der Spaltung, deren sämtliche Formen dem Willen Gottes widersprechen. Einer der wichtigsten Texte, an den hier zu erinnern ist, ist 1 Kor 10,15-17: Ein einziges Brot, ein einziger Kelch, ein einziger Leib Christi in der Vielzahl der Glieder. Dieses Geheimnis der Einheit in der Liebe vieler Personen stellt im Vollsinn die Neuheit der trinitarischen Koinonia dar, die dem Menschen in der Kirche durch die Eucharistie mitgeteilt ist. Dies ist das Ziel des Heilswerkes Christi, welches in den letzten Zeiten seit Pfingsten sich ausbreitet.

Deshalb hat die Kirche ihr Vorbild, ihren Ursprung und ihr Ziel im Geheimnis des einen Gottes in drei Personen. Mehr noch, die Eucharistie stellt, wenn sie so im Licht des Geheimnisses der Dreifaltigkeit verstanden wird, den Maßstab dar für den Vollzug des gesamten kirchlichen Lebens. Die institutionellen Elemente dürfen dabei nichts anderes sein als ein Widerschein der geheimnisvollen Wirklichkeit.

[8] 2. Der Ablauf der Eucharistiefeier in der Ortskirche zeigt, wie die Koinonia sich in der Kirche verwirklicht, wenn sie Eucharistie feiert. Wenn die Gemeinde, die um ihren Bischof oder den mit ihm in Verbindung stehenden Priester versammelt ist, die Eucharistie feiert, kann man folgende Aspekte entdecken, die ineinander greifen, auch wenn dieser oder jener Moment der Feier mehr diesen oder jenen Aspekt zum Ausdruck bringt.

Die Koinonia hat eschatologischen Charakter. Sie ist das Neue, das in den letzten Zeiten kam. Deshalb beginnt, wie im Leben der Kirche, so auch in der Eucharistie, alles mit der Bekehrung und der Versöhnung. Die Eucharistie setzt die Umkehr (metanoia) und das Bekenntnis (exhomologese) voraus, die aber in anderem Zusammenhang ihren sakramentalen Ausdruck finden. Aber die Eucharistie vergibt und heilt auch die Sünden, da sie das Sakrament der Liebe des Vaters ist, die durch den Sohn im Heiligen Geist die Gläubigen vergöttlicht.

Aber diese Koinonia hat auch Verkündigungscharakter. Der Grund dafür ist nicht nur, dass in der heiligen Feier das Sich-Ereignis des Geheimnisses verkündet wird, sondern auch, dass es heute im Heiligen Geist aktualisiert wird. Dies schließt auch die Verkündigung des Wortes an die Gemeinde und die Glaubensantwort von allein ein. So verwirklicht sich die Teilhabe der Versammlung an der Botschaft, also die Einheit im Glauben. Der rechte Glaube gehört zur eucharistischen Koinonia. Dieser rechte Glaube drückt sich am deutlichsten durch das Glaubensbekenntnis aus, welches die Zusammenfassung der apostolischen Tradition darstellt, deren Zeuge kraft seiner apostolischen Nachfolge der Bischof ist. So ist die Eucharistie auf untrennbare Weise zugleich Sakrament und Wort, denn in ihr ist das fleischgewordene Wort gegenwärtig, welches im Heiligen Geist heiligt. Deshalb stellt die ganze Liturgie, nicht nur die Verlesung der heiligen Schriften, eine Verkündigung des Wortes dar, und zwar in der Gestaltung von Lobpreis und Gebet. Andererseits ist das verkündigte Wort das fleischgewordene, im Sakrament verhüllte Wort.

Die Koinonia ist zugleich Dienst und Geistesgabe. Deshalb ist die Eucharistie ihre vorzüglichste Manifestation. Die ganze versammelte Gemeinde, jeder in seinem Rang, ist „Liturgie“ der Koinonia, und sie ist es nur durch den Heiligen Geist. Obwohl die Koinonia

Gabe des dreifaltigen Gottes ist, ist sie zugleich doch auch Antwort der Menschen. Sie verwirklichen in dem Glauben, der vom Geist und vom Wort herkommt, die Berufung und die Sendung, die sie in der Taufe empfangen haben, nämlich, jeder in seinem Rang, lebendige Glieder des Leibes Christi zu werden.

[9] 3. Der Dienst des Bischofs erschöpft sich nicht in einer taktischen oder rein praktischen Funktion (weil es eben einen Vorsitzenden geben muss), sondern ist organische Funktion. Der Bischof empfängt die Gabe der bischöflichen Gnade (1 Tim 4,14) im Sakrament der Weihe, welche durch Bischöfe vollzogen wird, die ihrerseits diese Gabe empfangen haben, weil es eine ununterbrochene Nachfolge bischöflicher Handauflegung gibt, die bei den heiligen Aposteln begonnen hat. Durch das Sakrament der Weihe verleiht der Geist des Herrn dem Bischof nicht nur rein rechtlich eine bloße Vollmacht, sondern auf sakramentale Weise die Exousia des Dieners, die der Sohn vom Vater empfangen hat und die er auf menschliche Weise durch seine Zustimmung in der Passion übernommen hat. Die Funktion des Bischofs ist eng verknüpft mit der eucharistischen Versammlung, bei der er den Vorsitz hat. Die eucharistische Einheit der Ortskirche umfasst die Gemeinschaft zwischen dem, der vorsitzt, und dem Volk, dem er das Wort des Heiles und die eucharistischen Gaben austeilte. Andererseits ist der Amtsträger seinerseits einer, der von seiner Kirche dieses Wort, das er weitergibt, empfängt, da sie der Überlieferung treu ist. Und das große Flehgebet, das er zum Vater emporsendet, ist kein anderes als das seiner ganzen Kirche mit ihm zusammen. Genauso wenig, wie sie vom Bischof losgelöst werden kann, kann der Bischof von seiner Kirche getrennt werden.

Der Bischof steht im Herzen der Ortskirche als Diener des Geistes, um die Gnadengaben zu unterscheiden und darüber zu wachen, dass sie in Einmütigkeit ausgeübt werden, zum Wohle aller, in Treue zur apostolischen Überlieferung. Er stellt sich in den Dienst der Anregungen des Geistes, damit nichts sie hindert, zur Auferbauung der Koinonia beizutragen. Er ist der Diener der Einheit, Knecht Christi des Herrn, dessen Sendung es ist, „die Kinder Gottes in die Einheit zu versammeln“. Und da die Kirche durch die Eucharistie aufgebaut wird, ist er es, der, bekleidet mit der Gnade des priesterlichen Dienstes, in ihr den Vorsitz hat.

Aber dieser Vorsitz will recht verstanden sein. Der Bischof hat den Vorsitz bei der Darbringung, welche die Darbringung der ganzen Gemeinde ist. Wenn er die Gaben konsekriert, damit sie der Leib und das Blut werden, welche die Gemeinde darbringt, feiert er nicht nur für sie, auch nicht nur mit ihr oder in ihr, sondern durch sie. Er erscheint also als Diener Christi, der die Einheit seines Leibes herstellt, der die Gemeinschaft durch seinen Leib schafft. Die Einheit der Gemeinde mit Christus ist in erster Linie von geheimnisvoller Art, nicht zuerst von rechtlicher Art. Diese Einheit, die sich in der Eucharistie ausdrückt, setzt sich fort und aktualisiert sich in der Gesamtheit der pastoralen Beziehungen des Lehramtes, in der Leitung und im sakramentalen Leben. So ist die kirchliche Gemeinschaft aufgerufen, Vorbild und Entwurf einer erneuerten menschlichen Gemeinschaft zu sein.

[10] 4. Es besteht eine tiefe Gemeinschaft zwischen dem Bischof und der Gemeinde, in welcher der Geist ihm die Verantwortung für die Kirche Gottes überträgt. Die alte Tradition machte dies durch das Bild von der Hochzeit deutlich. Aber diese Gemeinschaft hat ihren Platz innerhalb der Gemeinschaft mit der apostolischen Gemeinde. In der alten Tradition (die besonders durch die apostolische Tradition des Hippolyt bezeugt ist), wird der Bischof vom Volk gewählt, welches als Zeuge seines apostolischen Glaubens auftritt, und zwar in der Übereinstimmung mit dem, was die Ortskirche bekennt, und empfängt die Gnade seines Dienstantes von Christus durch den Geist in dem Gebet der Gemeinde und durch die Handauflegung (cheirotonia) der Nachbarbischöfe, die ihrerseits Zeugen des Glaubens ihrer eigenen Kirchen sind. Seine Gnadengabe, die unmittelbar vom Geist kommt, ist ihm also in der Apostolizität seiner Kirche gegeben (welche zurückgebunden ist an den Glauben des

Apostelkollegiums) und in der Apostolizität der anderen Kirchen, die durch ihre Bischöfe repräsentiert sind. Deshalb gliedert sich sein Dienst in die Katholizität der Kirche Gottes ein. Die apostolische Sukzession bedeutet also viel mehr als eine bloße Übertragung von Amtsgewalt. Sie ist Nachfolge in einer Kirche, welche Zeuge des apostolischen Glaubens ist und in Gemeinschaft steht mit den anderen Kirchen, die ihrerseits Zeugen desselben apostolischen Glaubens sind. Der Bischofssitz, die Kathedra, spielt eine zentrale Rolle bei der Eingliederung des Bischofs in die kirchliche Apostolizität. Andererseits wird der Bischof, wenn er einmal geweiht ist, in seiner Kirche zum Garanten der Apostolizität, da er sie im Schoße der Gemeinschaft der Kirchen repräsentiert und ihre Verbindung mit den anderen Kirchen darstellt. Deshalb kann in seiner Kirche in Wirklichkeit Eucharistie immer nur unter seinem Vorsitz oder dem Vorsitz eines mit ihm in Gemeinschaft stehenden Priesters gefeiert werden. Die Nennung seines Namens im Hochgebet ist ein wesentlicher Bestandteil. Durch den Dienst der Priester, die beauftragt sind, dem Leben und der Eucharistiefeyer der ihnen anvertrauten Gemeinden vorzustehen, wachsen diese in der Gemeinschaft mit allen Gemeinden, für die der Bischof in erster Linie verantwortlich ist. In der heutigen Situation ist das Bistum selbst eine Gemeinschaft von Eucharistiegemeinden. Eine der wesentlichen Aufgaben der Priester ist es, die Gemeinden mit der Eucharistiefeyer des Bischofs zu verbinden und sie mit dem apostolischen Glauben zu ernähren, für den der Bischof Zeuge und Bürge ist. Sie müssen auch darüber wachen, dass die Christen, genährt durch den Leib und das Blut dessen, der sein Leben für seine Brüder hingegeben hat, echte Zeugen der brüderlichen Liebe sind, in dem gegenseitigen Opfer, welches sich aus dem Opfer Christi speist. Wenn nämlich, wie der Apostel sagt, „jemand seinen Bruder in Not sieht und sein Herz vor ihm verschließt, wie kann dann die Liebe Gottes in ihm bleiben“? Die Eucharistie bewirkt es, dass das österliche Geheimnis des Christus und die Gabe von Pfingsten auf christliche Weise gelebt werden. Durch sie wird die menschliche Existenz, welche ja immer der Versuchung und dem Leiden ausgesetzt ist, in ihrer Tiefe umgewandelt.

III.

[11] 1. Der Leib Christi ist ein einziger. Es existiert also nur eine Kirche Gottes. Die Identität einer eucharistischen Versammlung mit der anderen kommt davon, dass alle im selben Glauben dasselbe Gedächtnis feiern, dass alle durch das Essen desselben Leibes Christi und die Teilnahme an demselben Kelch zu dem einen und einzigen Leib Christi werden, in den sie schon durch die Taufe eingegliedert wurden. Wenn es eine Vielzahl von Feiern gibt, gibt es doch nur ein einziges Geheimnis, welches gefeiert wird und an dem wir Anteil haben. Außerdem empfängt der Gläubige, wenn er am Leib und am Blut des Herrn teilhat, nicht nur einen Teil des Christus, sondern den ganzen Christus.

Ebenso wenig ist die Lokalkirche, die, um ihren Bischof versammelt, Eucharistie feiert, eine Sektion des Leibes Christi. Die Vielzahl der örtlichen Eucharistiefeyern zerteilt die Kirche nicht, sondern macht vielmehr auf sakramentale Weise ihre Einheit deutlich. Wie die Schar der Apostel, die um Christus versammelt waren, so ist jede eucharistische Versammlung in Wirklichkeit die heilige Kirche Gottes, der Leib Christi, da sie mit der ersten Gemeinde der Jünger in Verbindung steht und mit denen, die überall auf der Welt das Gedächtnis des Herrn feiern oder gefeiert haben. Sie steht auch in Gemeinschaft mit der Versammlung der Heiligen im Himmel, deren sie in jeder Feier gedenkt.

[12] 2. Die Koinonia schließt nicht etwa Verschiedenheit und Vielfalt aus, sondern setzt sie voraus, heilt die Wunden der Spaltung, indem sie diese in die Einheit hinein überschreitet. Da der Christus einer ist für die vielen, sind ebenso in der Kirche, die sein Leib ist, der eine und die Vielen, das Allgemeine und das Besondere notwendigerweise gleichzeitig. In einem

noch tieferen Sinn ist die eine und einzige Kirche, weil der eine einzige Gott die Gemeinschaft von drei Personen ist, Gemeinschaft von vielen Gemeinden; zugleich ist die Ortskirche Gemeinschaft von Personen. Die eine und einzige Kirche ist identisch mit der Koinonia der Kirchen. Einheit und Vielfalt erscheinen hier als so eng miteinander verbunden, dass die eine ohne die andere nicht bestehen kann. Dieser für die Kirche grundlegende Bezug wird durch die Institution sichtbar gemacht und in der Geschichte verwirklicht.

[13] 3. Da die Katholische Kirche sich in der Eucharistiefeyer der Ortskirche darstellt, müssen vor allem zwei Bedingungen erfüllt werden, damit die Ortskirche, die Eucharistie feiert, in Wirklichkeit in der kirchlichen Gemeinschaft steht.

a) In der Tat ist die Identität des Geheimnisses der Kirche, wie es in der Ortskirche gelebt wird, mit dem Geheimnis der Kirche, wie es durch die Urkirche gelebt wurde – Katholizität in der Zeit – grundlegend. Die Kirche ist apostolisch, weil sie gegründet ist und unablässig erhalten wird im Heilsgeheimnis, welches in Jesus Christus offenbar wurde und welches im Geist durch die überliefert ist, die seine ersten Zeugen waren, die Apostel. Ihre Glieder werden gerichtet werden durch den Christus und die Apostel (vgl. Lk 22.30).

b) Die gegenseitige Anerkennung zwischen einer Lokalkirche und den übrigen Kirchen ist heute ebenso grundlegend. Jeder muss in dem anderen durch alle örtlichen Besonderheiten hindurch die Identität des Geheimnisses der Kirche anerkennen. Es handelt sich um eine gegenseitige Anerkennung der Katholizität als eine Gemeinschaft in der Unversehrtheit des Geheimnisses. Diese gegenseitige Anerkennung vollzieht sich zunächst auf regionaler Ebene. Die Gemeinschaft innerhalb eines Patriarchates oder in einer anderen Form regionaler Einheit ist zunächst eine Manifestation des Lebens des Geistes, innerhalb derselben Kultur und derselben historischen Bedingungen. Sie umschließt ebenso die Einheit des Zeugnisses und ruft nach der Ausübung der brüderlichen Zurechtweisung in Demut. Diese Gemeinschaft innerhalb einer Region muss aber in die Gemeinschaft zwischen Schwesterkirchen hinein überschritten werden.

Aber diese gegenseitige Anerkennung ist nur dann wahr, wenn sie die Bedingungen erfüllt, die in der Anaphora des heiligen Johannes Chrysostomus und in den ersten antiochenischen Anaphoren ausgedrückt sind. Eine davon ist die Gemeinschaft in derselben Botschaft, also im selben Glauben. Diese Notwendigkeit ist schon in der Taufe ausgesprochen, wird aber noch viel deutlicher in der Eucharistiefeyer. Es braucht aber darüber hinaus den Willen zur Gemeinschaft in der Agape und in der Diakonie, und zwar nicht nur in Worten, sondern in Taten.

Sowohl die Fortdauer in der Geschichte als auch die gegenseitige Anerkennung sind besonders dadurch zum Ausdruck gebracht, dass in der Eucharistiefeyer im Hochgebet die Heiligen und die Kirchenoberen erwähnt werden. So begreift man, wieso diese letzteren Zeichen der katholischen Einheit in der eucharistischen Gemeinschaft sind; sie sind ja, jeder auf seiner Ebene, dafür verantwortlich, dass die Gemeinschaft in der Gesamtübereinstimmung der Kirchen und in ihrer gemeinsamen Treue zur apostolischen Tradition aufrechterhalten wird.

[14] 4. Man findet also zwischen den Kirchen die Bande der Gemeinschaft, welche das Neue Testament aufzählt. Gemeinschaft im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe, Gemeinschaft in den Sakramenten, Gemeinschaft in der Vielfalt der Gnadengaben, Gemeinschaft in der Versöhnung, Gemeinschaft im Dienst. Diese Gemeinschaft bewirkt der Geist des auferweckten Herrn. Er bewirkt es, dass die allgemeine katholische Kirche die Vielfalt oder Verschiedenheit in sich eingliedert, indem sie daraus sogar eines ihrer wesentlichen Elemente macht. Diese Katholizität stellt die Erfüllung der Bitte aus dem 17. Kapitel des Johannes-Evangeliums dar, die in den eucharistischen Epiklesen wieder aufgenommen wird.

Die Verbindung mit der apostolischen Gemeinschaft verknüpft die Gesamtheit der Bischöfe, welche die episkopé in den Ortskirchen wahrnehmen, mit dem Kollegium der Apostel. Auch sie bilden ein Kollegium, welches durch den Geist eingewurzelt ist in jenes „Ein-für-allemal“ der Apostel, welche die einzigen Zeugen des Glaubens sind. Dies bedeutet nicht nur, dass sie untereinander durch den Glauben, die Liebe, die Mission, die Versöhnung verbunden sein müssen, sondern auch, dass sie teilhaben an derselben Verantwortung und an demselben Dienst für die Kirche. Weil sich in seiner Ortskirche die eine und einzige Kirche verwirklicht, kann kein Bischof die Sorge für seine Kirche von der Sorge für die Gesamtkirche los trennen. Und wenn er durch das Sakrament der Weihe die Geistesgabe für die episkopé einer Ortskirche empfängt, nämlich der seinigen, dann empfängt er dadurch auch die Geistesgabe für die episkopé der ganzen Kirche. Im Volk Gottes übt er sie aus, und zwar in Gemeinschaft mit allen Bischöfen, die hic et nunc für Kirchen verantwortlich sind, und in Gemeinschaft mit der lebendigen Überlieferung, welche die Bischöfe der Vergangenheit überliefert haben. Die Anwesenheit von Bischöfen der Nachbarsitze bei seiner Bischofsweihe macht diese Gemeinschaft sakramental sichtbar und aktualisiert sie. Sie bringt eine Osmose hervor, die sich zwischen seiner Sorge für die Ortsgemeinde und der Sorge für die auf der ganzen Erde verbreitete Kirche abspielt. Die episkopé für die Gesamtkirche ist also durch den Geist der Gesamtheit der Ortsbischöfe anvertraut, die miteinander in Gemeinschaft stehen. Diese Gemeinschaft drückt sich herkömmlicherweise in der konziliaren Praxis aus. Wir werden die Art und Weise, wie diese verstanden und verwirklicht wird, genauer zu untersuchen haben, und zwar im Licht dessen, was wir hier deutlich gesagt haben.

Teilnehmer:

Orthodoxe Mitglieder:

Ökumenisches Patriarchat:

Erzbischof Stylianos von Australien (Vorsitzender)

Prof. John Zizioulas

Patriarchat Alexandrien:

Metropolit Parthenios von Karthago

Prof. Stylianos Papadopoulos

Patriarchat Jerusalem:

Metropolit Germanos von Petra

Prof. Georges Galitis

Patriarchat Moskau:

Erzbischof Kirill von Vyborg

Rév. Erzpriester Prof. Liverij Voronov

Patriarchat Belgrad:

Bischof Sava von Sumadija

Prof. Stoyan Goschevitch (Sekretär)

Patriarchat Bukarest:

Metropolit Antonie von Transylvanien

Rév. Prof. Dumitru Staniloae

Patriarchat Sofia:

Bischof Joan von Dragovitz

Rév. Erzpriester Prof. Nicolai Shivarov

Kirche von Cypern:

Metropolit Chrysanthos von Morphou

Prof. Makarios Papachrystoforou

Kirche von Griechenland:

Metropolit Chrysostomos von Peristeriou

Prof. Megas Farandos

Kirche von Polen:

Bischof Savvas von Bialystok und Gdansk

Bischof Simon von Lodz und Poznan

Kirche von Georgien:

Bischof Anania von Nikortsinda

Erzbischof David von Sukhum

Kirche der Tschechoslowakei:

Rév. Prof. Pavel Ales

Kirche von Finnland:

Rév. Matti Sidoroff

Rév. Ambrosius von Valamo

Katholische Mitglieder:

Kardinal Jan Willebrands, Erzbischof von Utrecht, Holland (Vorsitzender)

Kardinal William W. Baum, Präfekt der Kongregation für die christliche Erziehung, Vatikanstadt

Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation, Vatikanstadt

Kardinal Roger Etchegaray, Erzbischof von Marseille, Frankreich

Msgr. Mario Brini, Titular-Erzbischof von Algiza, Vatikanstadt

Msgr. Nicolas Foscolos, Katholischer Erzbischof von Athen, Griechenland

Msgr. Mariano Magrassi, Erzbischof von Bari, Italien

Msgr. Alfred Pichler, Bischof von Banja Luka, Jugoslawien

Msgr. Ramon Torrella, Vize-Präsident des Sekretariates für die Einheit der Christen, Vatikanstadt

Msgr. Antal Jakab, Bischof von Alba Julia, Rumänien

Msgr. Mirosław Marusyn, Titular-Bischof von Cadi, Vatikanstadt

Msgr. Alfons Nossol, Bischof von Opole, Polen

Msgr. Michele Maccarrone, Präsident des Comité Pontifical des sciences historiques, Vatikanstadt

Rév. Prof. Frederic McManus, Vice-Provost und Dekan of Graduate Studies, Catholic University of Amerika, Washington, USA

Rév. Prof. Dimitri Salachas, Athen, Griechenland

Prof. Ernst Suttner, Theologische Fakultät der Universität Wien, Österreich

Rév. Prof. Hermann Vogt, Tübingen, Deutschland

Rév. Emmanuel Lanne OSB, Benediktinerkloster Chevetogne, Belgien

Rév. Prof. Jean M. R. Tillard OP, Theologische und Philosophische Fakultät der Dominikaner, Ottawa, Kanada

Rév. Prof. André de Halleux OFM, Louvain, Belgien

Rév. John F. Long, Bronx, N.Y., USA

Rév. Peter-Hans Kolvenbach SJ, Rektor des Päpstlichen Orientalischen Instituts, Rom, Italien

Rév. Louis Bouyer, Caudebec-En-Caux, Frankreich

Rév. Prof. W. Hryniewicz OMI, Lublin, Polen

Rév. Prof. Patrick van der Aalst, Nijmegen, Holland

Prof. Vittorio Peri, Biblioteca apostolica vaticana, Vatikanstadt

Rév. Pierre Duprey, Sekretariat für die Einheit der Christen, Vatikanstadt (Sekretär)

GLAUBE, SAKRAMENTE UND EINHEIT DER KIRCHE

Dokument der Gemischten Internationalen Kommission
für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche
und der Orthodoxen Kirche,

verabschiedet in Cassano delle Murge (Bari)
am 16. Juni 1987¹

Einleitung

(1) Nach unserem Treffen in München 1982 und in Übereinstimmung mit dem Plan, der von unserer Kommission bei ihrem ersten Treffen auf Rhodos 1980 angenommen wurde, hat diese 4. Sitzung der Kommission es unternommen, die Frage nach der Beziehung zwischen Glaube und sakramentaler Gemeinschaft zu betrachten.

(2) Wie es im Plan unseres Dialoges, der auf Rhodos gebilligt wurde, festgehalten wurde, ist die Einheit im Glauben eine Voraussetzung für die Einheit in den Sakramenten und besonders in der heiligen Eucharistie. Aber dieser allgemein anerkannte Grundsatz rückt einige wichtige Punkte ins Licht, die genauere Betrachtung erfordern. Beschränkt sich der Glaube darauf, bestimmten Ausdrücken anzuhängen, oder ist es noch etwas mehr? Der Glaube, der eine göttliche Gabe ist, muss verstanden werden als ein Einsatz des Christen, Einsatz seines Verstandes, seines Herzens und seines Willens. In seiner tiefen Wirklichkeit ist er auch ein *kirchliches* Geschehen, verwirklicht und vollendet in der und durch die Gemeinschaft der Kirche, in ihrer liturgischen Selbstdarstellung, besonders in der Eucharistie. Dieser kirchliche und liturgische Charakter des Glaubens muss ernsthaft in Betracht gezogen werden.

(3) Aufgrund dieses grundlegenden Charakters des Glaubens muss man sagen, dass der Glaube als vorausgehende Bedingung, die schon in sich selbst vollendet ist, vor der sakramentalen Gemeinschaft betrachtet werden muss, dass er aber durch die sakramentale Gemeinschaft, welche Ausdruck des Lebens der Kirche und Mittel für das geistliche Wachstum jedes ihrer Glieder ist, vermehrt wird. Das muss bedacht werden, damit man das Problem des Glaubens als Bedingung der Einheit nicht auf unzulängliche Weise angeht. Es darf aber nicht die Tatsache verdunkeln, dass der Glaube eine solche Bedingung ist und dass es keine sakramentale Gemeinschaft geben kann ohne Gemeinschaft im Glauben, sowohl im allgemeinen Sinn als auch im Sinn der dogmatischen Formulierung.

(4) Über die Frage nach dem Glauben als Voraussetzung für die sakramentale Gemeinschaft hinaus und in enger Beziehung zu ihr haben wir gemäß dem Plan des Dialoges bei unseren Zusammenkünften ebenfalls die Beziehung zwischen den sogenannten Initiationssakramenten – d. h. der Taufe, der Firmung oder Chrisamsalbung und der Eucharistie – und zwischen ihnen und der Einheit der Kirche untersucht. An dieser Stelle muss man prüfen, ob sich unsere beiden Kirchen nur vor eine unterschiedliche liturgische Praxis gestellt sehen oder auch vor einen Unterschied in der Lehre, da ja die liturgische Praxis und die Lehre miteinander verknüpft sind. Müssen wir diese drei Sakramente als einer einzigen sakramentalen Wirklichkeit zugehörig betrachten oder als drei selbständige sakramentale Akte? Man muss sich auch fragen, ob für die Initiationssakramente ein Unterschied in der

liturgischen Praxis zwischen den beiden Traditionen ein Problem unterschiedlicher Lehre aufwirft, welches als ernsthaftes Hindernis für die Einheit betrachtet werden könnte.

I. Glaube und Gemeinschaft in den Sakramenten

(5) Der Glaube ist unauflösbar zugleich Gabe des sich offenbarenden Gottes und Antwort des Menschen, der diese Gabe annimmt. Dies ist das Zusammenwirken der Gnade Gottes und der menschlichen Freiheit. Der Ort dieser Gemeinschaft ist die Kirche. In ihr wird die offenbarte Wahrheit gemäß der Überlieferung der Apostel und auf der Grundlage der Heiligen Schrift durch die ökumenischen Konzilien, das liturgische Leben und die Väter der Kirche weitergegeben und durch die Glieder des Leibes Christi in die Tat umgesetzt. Der Glaube der Kirche bildet Norm und Maßstab für den persönlichen Glaubensakt. Der Glaube ist nicht das Ergebnis einer Ausarbeitung und einer logischen Notwendigkeit, sondern der Gnade des Einflusses des Heiligen Geistes. Der Apostel Paulus hat die Gnade „im Glaubensgehorsam“ (Röm 1,5) empfangen. Der heilige Basilius hat darüber gesagt: „Der Glaube geht der Rede über Gott voraus, der Glaube, nicht der Beweis. Der Glaube, der über den logischen Denkverfahren steht, führt zur Zustimmung. Der Glaube entsteht nicht aus geometrischen Notwendigkeiten, sondern durch die Wirkungen des Geistes (zu Ps 115,1).“

(6) Jedes Sakrament setzt den Glauben der Kirche, die es feiert, voraus und drückt ihn aus. Tatsächlich tut die Kirche im Sakrament mehr, als nur ihren Glauben zu bekennen und auszudrücken; sie macht das Geheimnis, das sie feiert, gegenwärtig. Der Heilige Geist offenbart die Kirche als den Leib Christi, den er begründet und wachsen lässt. So ernährt und entwickelt die Kirche durch die Sakramente die Gemeinschaft des Glaubens ihrer Glieder.

1. Der wahrhaftige Glaube ist göttliche Gabe und freie Antwort des Menschen

(7) Der Glaube ist Gabe des Heiligen Geistes. Durch den Glauben gewährt Gott das Heil. Durch ihn hat die Menschheit Zugang zum Geheimnis Christi, welches die Kirche begründet und das die Kirche durch den Heiligen Geist, der in ihr wohnt, mitteilt. Die Kirche kann nur weitergeben, wovon sie selbst lebt. Nun gibt es aber nur ein Geheimnis Christi, und die Gabe Gottes ist einzig, vollständig und ohne Reue (Röm 11,29). Was seinen Inhalt angeht, umfasst der Glaube die gesamte Lehre und Praxis der Kirche, die sich auf das Heil bezieht. Das Dogma, die Lebensweise und das liturgische Leben verbinden sich zu einem einzigen Ganzen und stellen den gesamten Glaubensschatz dar.

Der heilige Johannes von Damaskus verbindet auf beachtenswerte Weise den theoretischen und den praktischen Charakter des Glaubens, wenn er sagt: „Dieser (Glaube) wird vervollständigt durch alles, was Christus angeordnet hat, durch die Werke, die Ehrfurcht und die Beobachtung der Gebote Dessen, der uns erneuert hat. Tatsächlich ist, wer nicht gemäß der Überlieferung der Katholischen Kirche glaubt oder wer durch verkehrte Werke mit dem Teufel in Verbindung steht, ein Ungläubiger“ (De fide orthodoxa IV, 10,83).

(8) Von Gott gegeben, wird der Glaube, den die Kirche verkündigt, bekanntgemacht, gelebt und weitergegeben in einer sichtbaren Ortskirche, die in Verbindung steht mit allen über die Erde zerstreuten Ortskirchen, d. h. mit der Katholischen Kirche aller Zeiten und überall. Der Mensch wird in den Leib Christi eingegliedert durch seine Gemeinschaft mit dieser sichtbaren Kirche, die durch ihr sakramentales Leben und das Wort Gottes in ihm diesen Glauben nährt und in der der Heilige Geist in ihm wirkt.

(9) Man kann in diesem Sinn sagen: Die Gabe des Glaubens lebt in der einzigen Kirche in ihrer konkreten geschichtlichen Lage, welche bestimmt ist durch Zeit und Umgebung, also in allen und in jedem Gläubigen unter der Führung ihrer Hirten. Durch die menschliche Sprache

¹ Ursprüngliche Fassung in Französisch, veröffentlicht in: SICPU Nr. 64 (1987) 86-91 und Episkepsis Nr. 390 (1987) 5-15. Deutscher Text aus: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, hg. von H. Meyer, D. Papandreu, H.J. Urban, L. Vischer. Bd. 2: 1982-1990, 542-553.

hindurch und unter der Verschiedenheit der kulturellen und geschichtlichen Ausdrucksweisen muss der Mensch immer dieser Gabe des Glaubens treu bleiben. Man kann sicher nicht behaupten, dass der Ausdruck des wahren Glaubens, so wie er in der Feier der Sakramente weitergegeben und erlebt wird, die Fülle und den Reichtum des in Jesus Christus offenbarten Geheimnisses ausschöpft. Trotzdem gibt er innerhalb der Grenzen der Formulierung und der Personen, die sie annehmen, Zugang zur vollständigen Wahrheit des offenbarten Glaubens, d.h. zur Fülle des Heiles und des Lebens im Heiligen Geist.

(10) Nach dem Hebräerbrief ist dieser Glaube „ein Feststehen in dem, was man erhofft, ein Überzeugtsein von Dingen, die man nicht sieht“ (11,1). Er gibt Anteil an den göttlichen Gütern. Man erfasst ihn auch in Ausdrücken existentiellen Vertrauens auf die Macht und die Liebe Gottes in der Annahme der endzeitlichen Verheißung, wie sie in der Person des Herrn Jesus Christus erfüllt sind. Wie aber wiederum der Hebräerbrief zeigt, fordert der Glaube überdies ein Verhalten zum eigenen Lebensbereich und zur Welt. Dieses Verhalten ist bestimmt durch die Bereitschaft, den eigenen Willen zu opfern und das eigene Leben Gott und den anderen hinzugeben, wie Christus es am Kreuz getan hat. Der Glaube verbindet mit dem Zeugnis Christi und mit der „Wolke von Zeugen“ (Hebr 12,1), die die Kirche umhüllen.

(11) Der Glaube schließt also eine bewusste und freie Antwort vonseiten des Menschen und einen ständigen Wandel des Herzens und des Geistes ein. Er ist eine innere Umwandlung und Umgestaltung; er bewirkt, dass man in der Gnade des Heiligen Geistes bleibt, der den Menschen erneuert. Er will die Neuausrichtung auf die Wirklichkeit des kommenden Reiches, welches schon jetzt die Wirklichkeit in dieser Welt umzuformen beginnt.

(12) Der Glaube ist Voraussetzung für die Taufe und für das ganze sakramentale Leben, das darauf folgt. Durch die Taufe gewinnt man tatsächlich Anteil am Tod und an der Auferstehung Jesu Christi (Röm 6); so beginnt ein Werdegang, der sich durch die ganze christliche Existenz fortsetzt.

2. Der liturgische Ausdruck des Glaubens

(13) In der Kirche sind die Sakramente der bevorzugte Ort, wo der Glaube erlebt, weitergegeben und bekannt wird. In der byzantinischen Liturgietradition erbittet das erste Gebet, um jemanden zum Katechumenen zu machen, vom Herrn folgendes für den Taufbewerber: „Erfülle ihn mit Glaube, Hoffnung und Liebe zu dir, damit er begreift, dass du der einzige wahre Gott bist mit deinem einzigen Sohn, unserem Herrn Jesus Christus, und deinem Heiligen Geist.“ Entsprechend lautet die erste Frage, welche die Kirche an einen Taufbewerber richtet, in der lateinischen Liturgietradition so: „Was erbittest du von der Kirche?“ Und der Bewerber antwortet: „Den Glauben!“ – „Was gewährt dir der Glaube?“ – „Das ewige Leben!“

(14) Unsere beiden Kirchen sprechen ihre Überzeugung auf diesem Gebiet gemäß dem Grundsatz aus: „Lex orandi lex credendi“ (Richtschnur des Gebetes ist Richtschnur des Glaubens). Die liturgische Tradition ist für sie also die maßgebliche Auslegung der Offenbarung und so Maßstab für das Bekenntnis des wahren Glaubens.

Tatsächlich ist im liturgischen Ausdruck des Glaubens unserer Kirchen das Zeugnis der Väter und der gemeinsam gefeierten ökumenischen Konzilien immerfort für das gläubige Volk der sichere Führer im Glauben. Unabhängig von den verschiedenen theologischen Ausdrucksweisen wird dieses Zeugnis, welches seinerseits das Kerygma der Heiligen Schrift entfaltet, in der liturgischen Feier je neu wirklich. Der verkündete Glaube seinerseits nährt das liturgische Gebet des Gottesvolkes.

3. Der Heilige Geist und die Sakramente

(15) Die Sakramente der Kirche sind „Sakramente des Glaubens“; in ihnen erhört Gott der Vater die Epiklese, in welcher die Kirche durch dieses Gebet und das Kommen des Geistes ihren Glauben ausdrückt. Der Vater gibt darin seinen Heiligen Geist, welcher in die Fülle des Heiles in Christus einführt. Christus selbst bildet die Kirche als seinen Leib. Der Heilige Geist baut die Kirche auf. Es gibt in der Kirche keine Gabe, die nicht ihm zugeschrieben werden könnte (Basilius der Große: PG 30, 239). Die Sakramente sind Gabe und Gnade des Heiligen Geistes in Jesus Christus innerhalb der Kirche. Dies wird sehr knapp in einem orthodoxen Pfingsthymnus so ausgedrückt: „Der Heilige Geist ist Urheber jeder Gabe. Er lässt die Prophezeiungen hervorquellen, und er macht die Priester vollkommen. Er lehrt die Unwissenden Weisheit. Aus Sündern macht er Gottesgelehrte, und er festigt die Einrichtung der Kirche.“

(16) Jedes Sakrament der Kirche verleiht die Gnade des Heiligen Geistes und ist selbst in unauflöslicher Einheit zugleich Zeichen, das an die Taten Gottes in der Vergangenheit erinnert, Zeichen, welches sein Wirken in den Gläubigen und in der Kirche kundmacht, Zeichen, welches die endzeitliche Vollendung ankündigt und vorwegnimmt. So offenbart, erhellt und bekennt die Kirche in der Feier der Sakramente ihren Glauben an die Einheit des göttlichen Heilsplanes.

(17) Man wird beachten, dass alle Sakramente eine Wesensbeziehung zur Eucharistie haben. Sie ist in hervorragender Weise die Verkündigung des Glaubens; von ihr leitet sich jedes Glaubensbekenntnis her, und auf sie ist es hingeordnet. Sie allein tut tatsächlich in der Gegenwart des Herrn, die durch die Kraft des Geistes bewirkt ist, das Wunder des göttlichen Werkes kund. Denn der Herr lässt sein Werk sakramental in die Feier der Kirche übergehen. Die Sakramente der Kirche vermitteln die Gnade, drücken den Glauben an Jesus Christus aus und kräftigen ihn und sind so Zeugnisse des Glaubens.

4. Der Glaube, der in den Sakramenten ausgesprochen und gefeiert wird: die Glaubensbekenntnisse

(18) In der eucharistischen Versammlung feiert die Kirche im eucharistischen Hochgebet das Ereignis des Heilsgeheimnisses zur Ehre Gottes. Das Geheimnis, das sie feiert, ist dasselbe, das sie bekennt, indem sie die Heilsgabe empfängt.

(19) Obwohl der Inhalt und die Zweckrichtung dieser eucharistischen Feier in den Ortskirchen dieselben geblieben sind, haben diese doch verschiedene Formulierungen und unterschiedliche Sprachen verwendet, welche je nach der Geistesart der verschiedenen Kulturen besondere Gesichtspunkte und Folgerungen des einzigen Heilsereignisses hervortreten lassen. Im Herzen des kirchlichen Lebens bei der Eucharistiefeier kennen unsere beiden Traditionen – die östliche und die westliche – so eine gewisse Verschiedenheit in der Formulierung des gefeierten Glaubensinhalts.

(20) Von Anfang an ist die Erteilung der Taufe an eine Formulierung des Glaubens gebunden, durch welche die Ortskirche dem Katechumenen den wesentlichen Inhalt der Lehre der Apostel vermittelt. Dieses Glaubensbekenntnis spricht in geraffter Form das Wesentliche der apostolischen Überlieferung aus, hauptsächlich durch das Bekenntnis des Glaubens an die Heilige Dreieinigkeit und an die Kirche gegliedert. Alle Ortskirchen, die den wahren Glauben bekennen, vermitteln im Taufritus diesen einzigen Glauben an den Vater, an den Sohn und an den Heiligen Geist. Trotzdem wurde die Formulierung je nach Zeit und Ort, wie es die Umstände erforderten, in unterschiedlicher Weise entfaltet, wobei man Begriffe und Sätze verwendete, die nicht bei allen gleich waren. Aber alle beachteten den Inhalt des Glaubens. Die Kirche des Ostens verwendet in ihrem Taufritual das Glaubensbekenntnis von Nizäa-

Konstantinopel. Getreu ihrer eigenen Überlieferung vermittelt die Kirche des Westens dem Katechumenen das sog. Apostolische Glaubensbekenntnis. Dieser Unterschied der Formulierungen zwischen den Kirchen bedeutet aber in sich keinen Unterschied im vermittelten und gelebten Glaubensinhalt.

5. Die Bedingungen der Glaubensgemeinschaft

(21) Die erste Bedingung für eine wahre Gemeinschaft unter den Kirchen ist die, dass jede Kirche sich auf das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel als auf den notwendigen Maßstab dieser Gemeinschaft der einzigen Kirche bezieht, die über die ganze Erde und durch alle Zeiten hin ausgebreitet ist. In diesem Sinn ist der wahre Glaube Voraussetzung für eine Gemeinschaft in den Sakramenten. Aufgrund dieser gegenseitigen Anerkennung der Identität und der Einzigkeit des Glaubens (wie übrigens auch der des Priestertums und des Sakramentes), wie er in jeder Ortskirche weitergegeben wird, erkennen sie sich gegenseitig als wahre Kirche Gottes an und wird jede(r) Gläubige in einer anderen Kirche als Bruder oder Schwester im Glauben aufgenommen. Aber zugleich wird der Glaube vertieft und erhellt durch die kirchliche Gemeinschaft, wie sie in jeder Gemeinde in den Sakramenten gelebt wird. Diese kirchliche Prägung des Glaubens als Frucht des sakramentalen Lebens verwirklicht sich auf den verschiedenen Ebenen des kirchlichen Lebens.

(22) An erster Stelle verkündigt die Versammlung durch die Feier der Sakramente ihren Glauben, gibt ihn weiter und eignet ihn sich an.

(23) Außerdem bringt jede Ortskirche in der Feier der Sakramente ihr eigenes Wesen zum Ausdruck. Sie ist in ununterbrochener Verbindung mit der Kirche der Apostel und in Gemeinschaft mit allen Kirchen, welche denselben und einzigen Glauben teilen und dieselben Sakramente feiern. In der Feier der Sakramente einer Ortskirche erkennen die übrigen Ortskirchen die Übereinstimmung ihres Glaubens mit ihrem eigenen an und werden dadurch in ihrem eigenen Glaubensleben bestärkt. So bestätigt die Feier der Sakramente die Glaubensgemeinschaft zwischen den Kirchen und macht sie offenbar. Deswegen kann ein Gläubiger, der in einer Ortskirche getauft ist, in einer anderen Ortskirche die Sakramente empfangen. Diese Gemeinschaft in den Sakramenten drückt die Identität und Einzigkeit des wahren Glaubens aus, den die Kirchen teilen.

(24) Bei der eucharistischen Konzelebration von Vertretern der verschiedenen Ortskirchen wird die Identität des Glaubens in besonderer Weise offenbar gemacht und durch die sakramentale Handlung selbst bestärkt. Deswegen sind die Konzilien, auf denen die Bischöfe, vom Heiligen Geist geleitet, die Wahrheit des kirchlichen Glaubens aussprechen, immer mit der Feier der Eucharistie verbunden. In der Verkündigung des einzigen Geheimnisses Christi und in der Teilhabe der einzigen sakramentalen Kommunion sind die Bischöfe, der Klerus und das ganze christliche Volk, mit ihnen verbunden, instande, für den Glauben der Kirche Zeugnis abzulegen.

6. Der wahre Glaube und die Gemeinschaft in den Sakramenten

(25) Die Identität des Glaubens ist also wesentlicher Bestandteil der Kirchengemeinschaft in der Feier der Sakramente. Aber eine gewisse Unterschiedlichkeit der Formulierung gefährdet nicht die Gemeinschaft unter den Ortskirchen, so lange jede Kirche unter den verschiedenen Formulierungen den einzigen echten von den Aposteln herkommenden Glauben erkennen kann.

(26) Während der Jahrhunderte der ungeteilten Kirche gefährdeten die unterschiedlichen theologischen Ausdrucksweisen einer einzigen Lehre die sakramentale Gemeinschaft nicht. Nachdem die Spaltung eingetreten war, haben sich Ost und West weiter entwickelt, nun aber

getrennt voneinander. Sie hatten also nicht mehr die Möglichkeit, einstimmig Beschlüsse zu fassen, die für beide gültig sind.

(27) Die Kirche als „Säule und Grundfeste der Wahrheit“ (1 Tim 3,25) bewahrt die Glaubenshinterlage rein und unverändert und gibt sie treu an ihre Glieder weiter. Wenn die Echtheit der Lehre oder die Einheit der Kirche durch Irrlehre oder Spaltung bedroht waren, erklärte die Kirche – gestützt auf die Bibel, die lebendige Überlieferung und die Entscheidungen der vorausgegangenen Konzilien – auf einem ökumenischen Konzil den rechten Glauben in verbindlicher und unfehlbarer Weise.

(28) Wenn es unbestreitbar ist, dass die Unterschiede eine Verwerfung früherer Dogmen der Kirche darstellen und nicht nur Unterschiede in der theologischen Ausdrucksweise sind, dann steht man offensichtlich vor einer wirklichen Spaltung im Glauben; dann gibt es keine Möglichkeit mehr zu sakramentaler Gemeinschaft. Denn der Glaube muss durch Worte bekannt werden, die die Wahrheit selbst ausdrücken. Aber das Leben der Kirche kann zu neuen Ausdrucksweisen für den Glauben führen, der „ein für allemal den Heiligen gegeben ist“ (Jud 3), wenn neue geschichtliche und kulturelle Bedürfnisse dies erfordern; Bedingung ist aber der ausdrückliche Wille, nichts am Inhalt der Lehre selbst zu ändern. In solchen Fällen kann die verbale Ausdrucksweise verbindlich werden für die Einmütigkeit im Glauben. Dies setzt aber voraus, dass man Beurteilungsmaßstäbe besitzt, mit denen man unterscheiden kann zwischen legitimen, d. h. vom Geist gewirkten, Entwicklungen und anderen. So ergeben sich folgende Maßstäbe:

(29) *Der ungebrochene Zusammenhang der Überlieferung:* Die Kirche muss auf neue Probleme angemessene Antworten geben, die sich auf die Schrift gründen und in Übereinstimmung und in Zusammenhang stehen mit den früheren dogmatischen Aussagen.

(30) *Die doxologische Bedeutung des Glaubens:* Jede liturgische Entwicklung in einer Ortskirche muss von den anderen als in Übereinstimmung mit dem Heilsgeheimnis, wie man es empfangen hat und feiert, verstanden werden.

(31) *Die soteriologische Bedeutung des Glaubens:* Jeder Ausdruck des Glaubens muss auf die endgültige Bestimmung des Menschen als durch Gnade angenommenes Kind Gottes abzielen, die sich in seiner Vergöttlichung durch den Sieg über den Tod und in der Verklärung der Schöpfung verwirklicht.

(32) Wenn eine Glaubensformulierung dem einen oder dem anderen dieser Kriterien widerspricht, wird sie zu einem Hindernis für die Gemeinschaft. Wenn aber diese oder jene Einzelformulierung des Glaubens keinem dieser Kriterien widerspricht, kann diese Formulierung als ein legitimer Ausdruck des Glaubens betrachtet werden, der die Sakramentengemeinschaft nicht unmöglich macht.

(33) Dies erfordert eine ernsthafte Betrachtung der Theologie der „theologoumena“. Man muss auch klarstellen, welche konkrete Entwicklung, die in einem Teil der Christenheit eingetreten ist, von dem anderen Teil als legitime Entwicklung betrachtet werden könnte. Außerdem muss man berücksichtigen, dass der Sinn der Begriffe im Laufe der Zeit häufig gewechselt hat. Deshalb muß man sich Mühe geben, jede Formulierung gemäß der Absicht ihrer Urheber zu verstehen, um weder fremde Elemente hineinzubringen noch andere Elemente beiseite zu lassen, welche für die Denkweise ihrer Urheber selbstverständlich waren.

7. Die Einheit der Kirche im Glauben und in den Sakramenten

(34) In der Kirche besteht die Aufgabe der Amtsträger vor allem darin, die Gemeinschaft im Glauben und in den Sakramenten aufrecht zu erhalten, zu schützen und wachsen zu lassen. Als Verwalter der Sakramente und Lehrer des Glaubens verkündigen die Bischöfe, unterstützt von den übrigen Amtsträgern, den Glauben der Kirche, bringen seinen Inhalt und seine

Forderungen für das christliche Leben zum Ausdruck und verteidigen ihn gegen irrige Auslegungen, welche die Wahrheit des Heilsgeheimnisses verfälschen oder gefährden würden.

(35) Die karitativen Tätigkeiten der Amtsträger und ihre Stellungnahmen bezüglich der Probleme einer Epoche und eines gegebenen Milieus können nicht getrennt werden von den beiden Aufgaben der Verkündigung und der Unterweisung im Glauben einerseits und der Feier des Gottesdienstes und der Sakramente andererseits.

(36) So hat die Einheit des Glaubens im Inneren einer Ortskirche und zwischen den Ortskirchen als Garanten und Richter den Bischof, der in Gemeinschaft mit seinem Volk Zeuge der Überlieferung ist. Sie ist von der Einheit des sakramentalen Lebens unabtrennbar. Die Gemeinschaft im Glauben und die Gemeinschaft in den Sakramenten sind nicht zwei unterschiedliche Wirklichkeiten. Sie sind zwei Seiten einer einzigen Wirklichkeit, die der Heilige Geist bei den Gläubigen voranbringt, wachsen lässt und beschützt.

II. Die Sakramente der christlichen Initiation: ihre Beziehung zur Einheit der Kirche

(37) Die christliche Initiation ist ein Ganzes, in dem die Firmsalbung die Taufe vollendet und die Eucharistie beide abschließt.

Die Einheit von Taufe, Firmung und Eucharistie in einer einzigen sakramentalen Wirklichkeit bestreitet aber nicht ihre jeweilige Besonderheit. So ist die Taufe im Wasser und im Heiligen Geist die Teilnahme am Tod und an der Auferstehung Christi und die neue Geburt durch die Gnade. Die Firmung ist die Gabe des Heiligen Geistes, die als persönliches Geschenk dem Getauften verliehen wird. Die Eucharistie verleiht, wenn sie unter den erforderlichen Bedingungen empfangen wird, durch die Gemeinschaft mit Leib und Blut des Herrn Teilhabe am Reich Gottes, schließt die Sündenvergebung ein, die Gemeinschaft mit dem göttlichen Leben selbst und die Zugehörigkeit zur Gemeinde der Endzeit.

(38) Die Geschichte der Taufriten in Ost und West wie auch die Ausdeutung der Riten durch unsere Väter zeigen klar, dass die Initiationssakramente eine Einheit bilden. Diese Einheit wird von der Orthodoxen Kirche sehr stark betont. Auch die Katholische Kirche hält an ihr fest. So erklärt das neue römische Rituale für die Initiation, dass „die drei Sakramente der christlichen Initiation so eng miteinander verbunden sind, dass sie die Gläubigen voll dazu befähigen, durch den Heiligen Geist die Sendung zu erfüllen, die jeder Versammlung des christlichen Volkes in der Welt zukommt.“

(39) Das Modell der Erteilung der Sakramente, das sich sehr früh in der Kirche entwickelt hat, zeigt klar, wie sie die verschiedenen Schritte der Initiation verstanden hat, dass sie nämlich theologisch und liturgisch die Eingliederung in Christus dadurch vollziehen, dass jemand in die Kirche eintritt und innerhalb dieser Kirche durch die Teilhabe an Leib und Blut Christi in ihm wächst. Dies alles wird bewirkt durch denselben Heiligen Geist, der den Gläubigen zum Glied am Leib des Herrn macht.

(40) Dieses alte Modell umschloss folgende Bestandteile:

(41) 1. für die Erwachsenen einen Zeitraum geistlicher Erprobung und Unterweisung, in dem die Katechumenen für ihre endgültige Eingliederung in die Kirche geformt wurden;

(42) 2. die Taufe durch den Bischof, der von Priestern und Diakonen umgeben war, oder Taufe durch die Priester, die von den Diakonen unterstützt wurden, wobei ein Glaubensbekenntnis, verschiedene Fürbitten und liturgische Akte vorausgingen;

(43) 3. die Firmung oder Salbung, im Westen durch den Bischof, im Osten, wenn der Bischof abwesend war, durch den Priester, durch Handauflegung oder Salbung mit heiligem Chrisam oder durch beides;

(44) 4. die Feier der heiligen Eucharistie, während derer die neu Getauften und Gefirmten zur vollen Teilnahme am Leib Christi zugelassen wurden.

(45) Diese drei Sakramente wurden im Verlauf einer einzigen zusammengesetzten liturgischen Feier erteilt. Es folgte eine Zeit weiterer katechetischer und geistlicher Reifung durch Unterweisung und häufige Teilnahme an der Eucharistie.

(46) Dieses Modell bleibt das Ideal für beide Kirchen, weil es am besten der Weise entspricht, wie sich die ersten christlichen Kirchen, die in voller Gemeinschaft miteinander lebten, die biblische und apostolische Überlieferung angeeignet haben.

(47) Die Kindertaufe, die von Anfang an geübt wurde, wurde in der Kirche das am meisten übliche Verfahren für die Einführung neuer Christen in das volle Leben der Kirche. Andererseits traten im Blick auf die geistlichen Bedürfnisse der Gläubigen in der liturgischen Praxis gewisse örtliche Veränderungen ein. Diese Veränderungen haben aber das theologische Verständnis der tiefgreifenden Einheit des ganzen Verfahrens der christlichen Initiation im Heiligen Geist nicht betroffen.

(48) Im Osten hat man die zeitliche Einheit der liturgischen Feier der drei Sakramente beibehalten und unterstreicht so die Einheit des Wirkens des Heiligen Geistes und die Fülle der Eingliederung des Kindes in das sakramentale Leben der Kirche.

Im Westen hat man es oft vorgezogen, die Firmung aufzuschieben, um den Kontakt des Getauften mit dem Bischof aufrecht zu erhalten. So wurden die Priester üblicherweise nicht zur Firmung ermächtigt.

(49) Die wesentlichen Lehrpunkte über die Taufe, über die sich die beiden Kirchen einig sind, sind folgende:

1. die Heilsnotwendigkeit der Taufe;
2. die Wirkungen der Taufe, insbesondere das neue Leben in Christus und die Befreiung von der Erbsünde;
3. die Eingliederung in die Kirche durch die Taufe;
4. die Beziehung der Taufe zum Geheimnis der Dreieinigkeit;
5. die wesentliche Verbindung zwischen Taufe und Tod und Auferstehung des Herrn;
6. die Rolle des Heiligen Geistes bei der Taufe;
7. die Notwendigkeit des Wassers, welches die Taufe als das Bad der Wiedergeburt kennzeichnet.

(50) Andererseits gibt es zwischen den beiden Kirchen bezüglich der Taufe Meinungsverschiedenheiten:

1. die Tatsache, dass die Katholische Kirche, obwohl sie die grundsätzliche Bedeutung der Taufe durch Eintauchen anerkennt, die Taufe doch üblicherweise durch Übergießen vollzieht;
2. die Tatsache, dass in der Katholischen Kirche ein Diakon ordentlicher Spender der Taufe sein kann.

(51) Darüber hinaus hat sich aus seelsorgerlichen Gründen, z. B. um die Firmungskandidaten an der Schwelle zum Erwachsenwerden besser vorzubereiten, in einigen lateinischen Kirchen der Brauch ausgebreitet, zur ersten Kommunion Getaufte zuzulassen, die noch nicht die Firmung empfangen haben; trotzdem wurden die disziplinären Anweisungen, die an die traditionelle Reihenfolge der Sakramente der christlichen Initiation erinnern, niemals außer Kraft gesetzt. Diese Umstellung, die sowohl bei den Orthodoxen als auch bei den römischen Katholiken verständliche Widerstände und Bedenken hervorruft, fordert eine vertiefte theologische und pastorale Überlegung, denn die pastorale Praxis darf nie den Sinn der ursprünglichen Überlieferung und ihre Bedeutung für die Lehre vergessen. Man muss andererseits hier daran erinnern, dass auf die Taufe, wenn sie nach Beginn des Vernunftgebrauchs erteilt wird, in der lateinischen Kirche jetzt immer die Firmung und die Teilnahme an der Eucharistie folgt.

(52) Zur gleichen Zeit sind beide Kirchen darum besorgt, für die Neophyten die geistliche Formung im Glauben zu sichern. Deshalb legen sie Wert darauf, folgendes zu unterstreichen: einerseits gibt es ein notwendiges Band zwischen dem souveränen Handeln des Geistes, der durch die drei Sakramente die volle Eingliederung in das Leben der Kirche bewirkt, und der Antwort des Getauften und der Glaubensgemeinschaft; andererseits ist die volle Erleuchtung im Glauben erst möglich, wenn der Neophyt, welches sein Alter auch sein mag, alle drei Sakramente der christlichen Initiation empfangen hat.

(53) Zum Schluss sei in Erinnerung gerufen, dass das 879/80 gemeinsam durch die beiden Kirchen gefeierte Konzil von Konstantinopel festgesetzt hat, jeder (Patriarchal-)Sitz solle die alten Gewohnheiten seiner Überlieferung beibehalten, die Kirche von Rom ihre eigenen Gewohnheiten, die Kirche von Konstantinopel die ihrigen, ebenso die orientalischen Throne (vgl. Mansi XVII, 489 b).

Teilnehmer:

Orthodoxe Mitglieder:

Ökumenisches Patriarchat:

Erzbischof Stylianos von Australien (Vorsitzender)

Metropolit Jean von Pergamon

Patriarchat Alexandrien:

Metropolit Dionysios von Memphis

Prof. Stylianos Papadopoulos

Patriarchat von Antiochien:

Metropolit Elie von Beyrouth

Prof. Olivier Clement

Patriarchat Jerusalem:

Metropolit Germanos von Petra

Prof. Georgios Galitis

Patriarchat Moskau:

Erzbischof Kirill von Smolensk (abwesend)

Rév. Erzpriester Prof. Liverij Voronov (abwesend)

Patriarchat Belgrad:

Bischof Sava von Sumadija

Prof. Stoyan Goschevitch (Sekretär)

Patriarchat Bukarest:

Metropolit Antonie von Ardéal

Rév. Erzpriester Dumitru Radu

Patriarchat Sofia:

Bischof Joan von Dragovitza

Rév. Erzpriester Nikolay Stefanov Schivarov

Kirche von Cypern:

Metropolit Chrysanthos von Morphou

Prof. Macarios Papachristophorou

Kirche von Griechenland:

Metropolit Chrysostomos von Péisterion

Prof. Théodoros Zissis

Kirche von Polen:

Rév. Erzpriester Prof. Nikolaj Lenczewski

Kirche von Georgien:

Bischof Zosime von Tshkondide (abwesend)

M. Boris Gagua (abwesend)

Kirche der Tschechoslowakei:

Bischof Nikolaj von Presov (abwesend)

Rév. Prof. Pavel Ales (abwesend)

Kirche von Finnland:

Rév. Matti Sidoroff

Rév Archimandrit Ambrosius (abwesend)

Exekutiv-Sekretär:

Bischof Spyridon von Apamea, Rom, Italien

Katholische Mitglieder:Kardinal Jan Willebrands, Präsident des Sekretariats für die Einheit der Christen,
Vatikanstadt (Vorsitzender)

Kardinal Salvatore Pappalardo, Erzbischof von Palermo, Italien

Kardinal Roger Etchegaray, Präsident der Päpstlichen Kommission

„Justitia et Pax“, Vatikanstadt

Kardinal Friedrich Wetter, Erzbischof von München und Freising, Deutschland

Msgr. Nicolas Foscolos, Katholischer Erzbischof von Athen, Griechenland

Msgr. Mariano Magrassi, Erzbischof von Bari, Italien

Msgr. Miroslav Stefan Marusyn, Titular-Bischof von Cadi, Vatikanstadt

Msgr. Alfred Pichler, Bischof von Banja Luka, Jugoslawien (abwesend)

Msgr. Alfons Nossol, Bischof von Opole, Polen (abwesend)

Msgr. Georges Abi-Sader, Auxiliaire du Patriarcat maronite, Bkerké, Libanon

Msgr. William H. Keeler, Bischof von Harrisburg, Pennsylvania, USA

Msgr. Ioan Robu, Apostolischer Administrator, Bukarest, Rumänien

Rév. Peter-Hans Kolvenbach SJ, Rom, Italien

Rév. Pierre Duprey, Sekretär des Sekretariats für die Einheit der Christen, Vatikan-
stadtMsgr. Michele Maccarrone, Präsident des Comité Pontifical des sciences historiques,
Vatikanstadt

Rév. Jean Corbon, Beyrouth, Libanon

Msgr. Frederick R. McManus, Catholic University of Amerika, Washington, USA

Rév. Prof. Dimitri Salachas, Athen, Griechenland

Rév. Prof. Ernst Suttner, Theologische Fakultät der Universität Wien, Österreich

Rév. Prof. Hermann Vogt, Tübingen, Deutschland

Rév. Emmanuel Lanne OSB, Benediktinerkloster Chevetogne, Belgien

Rév. Prof. Jean M. R. Tillard OP, Theologische und Philosophische Fakultät der
Dominikaner, Ottawa, Kanada

Rév. Prof. André De Halleux OFM, Louvain, Belgien

Rév. Prof. John F. Long SJ, Päpstliches Orientalisches Institut, Rom, Italien

Rév. Prof. Waclaw Hryniewicz OMI, Lublin, Polen

Rév. Prof. Patrick van der Aalst, Nijmegen, Holland

Prof. Vittorio Peri, Biblioteca apostolica vaticana, Vatikanstadt

Msgr. Habib Bacha, Metropolit von Beyrouth und Byblos

Msgr. Eleuterio F. Fortino, Sekretariat für die Einheit der Christen, Vatikanstadt

(Sekretär)

DAS WEIHESAKRAMENT IN DER
SAKRAMENTALEN STRUKTUR DER KIRCHE, INSBESONDERE
DIE BEDEUTUNG DER APOSTOLISCHEN SUKZESSION
FÜR DIE HEILIGUNG UND DIE EINHEIT DES VOLKES GOTTES

Dokument der Gemischten Internationalen Kommission
für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und
der Orthodoxen Kirche, verabschiedet in Valamo, Finnland, am 26. Juni 1988¹

Einleitung

(1) Nachdem unsere Kommission unsere Auffassung vom Geheimnis der Kirche als Glaubens- und Sakramentengemeinschaft zum Ausdruck gebracht hat, die sich in hervorragender Weise in der Feier der Eucharistie darstellt, gehen wir jetzt die wichtige Frage nach dem Platz und der Rolle des geweihten Dienstamtes in der sakramentalen Struktur der Kirche an. Wir werden also vom Weihesakrament und von der Weihehandlung auf den drei Stufen des Bischofsamtes, des Priesteramtes und des Diakonamtes sprechen. Wir stützen uns auf die Gewissheit, dass die apostolische Sukzession in unseren Kirchen grundlegend ist für die Heiligung und die Einheit des Volkes Gottes.

(2) Unsere Kirchen versichern, dass das Dienstamt in der Kirche den Dienst Christi selbst gegenwärtig setzt. In den Schriften des Neuen Testaments wird der Christus Apostel, Prophet, Hirt, Diener, Diakon, Lehrer, Priester und Bischof genannt. Unsere gemeinsame Überlieferung erkennt das enge Band an, welches zwischen dem Werk Christi und dem des Heiligen Geistes besteht.

(3) Dieses Verständnis verbietet es, den Christus im Heilsgeschehen vom Geist zu isolieren. Die Gegenwart Christi in seiner Kirche ist auch von eschatologischer Eigenart, weil der Geist das Unterpfand der vollkommenen Verwirklichung des Planes Gottes für die Welt darstellt.

(4) Unter diesem Blickwinkel erscheint die Kirche als die Gemeinde des neuen Bundes, die der Christus durch den Geist um sich versammelt und als seinen Leib aufbaut. Durch die Kirche ist der Christus in der Geschichte anwesend; durch sie verwirklicht er das Heil der Welt.

(5) Da der Christus in der Kirche anwesend ist, ist es sein eigener Heildienst, der sich in ihr vollzieht. Das Dienstamt in der Kirche ersetzt also keineswegs das des Christus selbst, es hat vielmehr in ihm seine Quelle. Da der von Christus gesendete Geist die Kirche lebendig macht, ist das Dienstamt nur fruchtbar durch die Gnade des Heiligen Geistes. Es umfasst in der Tat eine Vielzahl von Funktionen, welche die Glieder der Gemeinde ausüben entsprechend der Verschiedenheit der Gaben, die sie als Glieder des Leibes Christi empfangen. Einige von ihnen erhalten durch die Weihe – und üben dann aus – die besondere Funktion des Bischofsamtes, des Priesteramtes und des Diakonamtes. Es gibt keine Kirche ohne die vom Geist erweckten Ämter. Es gibt kein Amt ohne die Kirche, d. h. außerhalb und oberhalb der Gemeinschaft. Die Ämter finden ihren Sinn und ihre Existenzberechtigung nur in dieser.

¹ Ursprüngliche Fassung in Französisch, veröffentlicht in: SICPU Nr. 68 (1988) 194-199 und Episkopsis Nr. 404 (1988) 10-18. Deutscher Text aus: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, hg. von H. Meyer, D. Papandreou, H.J. Urban, L. Vischer. Bd. 2: 1982-1990, 556-567.

I. Der Christus und der Heilige Geist

(6) Der Geist, der ewig vom Vater ausgeht und auf dem Sohn ruht, hat das Christuseignis vorbereitet und verwirklicht. Die Menschwerdung des Gottessohnes, sein Tod und seine Auferstehung wurden tatsächlich nach dem Willen des Vaters im Heiligen Geist vollbracht. Bei der Taufe eröffnet der Vater durch die Offenbarung des Geistes die Sendung des Sohnes. Dieser Geist ist bei seinem Dienst anwesend, nämlich die gute Nachricht vom Heil zu verkünden, die Ankunft des Reiches zu offenbaren, vom Vater Zeugnis zu geben. Ebenfalls in diesem selben Geist bringt der Christus als einziger Priester des neuen Bundes das Opfer seines eigenen Lebens dar, und in diesem Geist ist er verherrlicht.

(7) Seit Pfingsten können in der Kirche, die sein Leib ist, nur im Geist diejenigen, die mit dem Dienstamt beauftragt sind, die Handlungen vollziehen, die den Leib zu seiner vollen Größe führen. Im Dienst des Christus und in dem der Kirche wirkt ein und derselbe Geist, und er wird mit uns wirken alle Tage unseres Lebens.

(8) In der Kirche muss das Dienstamt im Blick auf die Heiligung des Volkes Gottes selbst in Heiligkeit lebendig vollzogen werden. Damit die ganze Kirche und insbesondere ihre geweihten Diener dazu beitragen können, „die Heiligen instand zu setzen, dass sie den Dienst, den Leib Christi aufzubauen, vollbringen können“, werden die verschiedenen Dienstleistungen durch vielfältige Gnadengaben möglich gemacht (Eph 4,11f.; vgl. 1 Kor 12,4-28; Röm 12,4-8).

(9) Dies ist das Neue am Dienstamt der Kirche: Der Christus, Diener Gottes für die Menschheit, ist im Geist in der Kirche, seinem Leib, von dem er nicht getrennt werden kann, gegenwärtig; denn er ist „der Erste aus einer großen Zahl von Brüdern“. Auf diese sakramentale Weise muss man das Wirken Christi in der Geschichte seit Pfingsten bis zur Parusie verstehen. Das Dienstamt der Kirche ist als solches sakramental.

(10) Deswegen ist die Gegenwart Christi in der Kirche auch eschatologisch. Dort, wo der Geist wirkt, offenbart er tatsächlich der Welt die Gegenwart des Reiches in der Schöpfung. Darin ist das kirchliche Dienstamt verwurzelt.

(11) Das kirchliche Dienstamt ist sakramentaler Art. Mit dem Wort „sakramental“ soll hier unterstrichen werden, dass jegliches Dienstamt an die eschatologische Wirklichkeit des Reiches gebunden ist. Die Gnade des Heiligen Geistes als Unterpfand der künftigen Welt entspringt aus Tod und Auferstehung Christi und wird in sakramentaler Weise mittels sinnhafter Wirklichkeit verliehen. Das Wort „sakramental“ zeigt auch, dass der Amtsträger Glied der Gemeinde ist, die der Heilige Geist mit Funktionen und besonderen Vollmachten ausstattet, um sie zu versammeln und um im Namen Christi den Handlungen vorzustehen, in welchen sie die Heilsgemeinnisse feiert. Diese Sicht der Sakramentalität des Dienstamtes wurzelt in der Tatsache, dass der Christus in der Kirche durch den Geist gegenwärtig gemacht wird, den er selbst der Kirche gesendet hat.

(12) Die Eigenart des kirchlichen Dienstamtes zeigt sich außerdem darin, dass alle Dienstämter der Welt dienen sollen, um sie zu ihrem wirklichen Ziel, dem Gottesreich, zu führen. Indem das Dienstamt der Kirche die eschatologische Gemeinde als Leib Christi erstellt, antwortet sie auf die Bedürfnisse der Welt.

(13) Die im Geist um den Christus versammelte Gemeinde, die ihren Dienst ausübt, hat ihre Grundlage in dem Christus, der selbst der Eckstein ist, und in der Gemeinschaft der Zwölf. In diesem Licht ist zu verstehen, dass die Kirchen und ihr Dienstamt apostolisch genannt werden.

(14) Die Zwölf sind einerseits die Zeugen des geschichtlichen Lebens Jesu, seines Dienstes und seiner Auferstehung. Andererseits verbinden sie, da sie nun um den verherrlichten Christus geschart sind, jede Gemeinde mit der Gemeinde der letzten Zeiten. Das kirchliche Dienstamt wird also apostolisch genannt, weil es in Kontinuität und in Verbindung mit all

dem ausgeübt wird, was durch den Christus geschenkt und in der Geschichte durch die Apostel vermittelt ist. Aber es ist auch apostolisch, weil die Eucharistieversammlung, in welcher der Amtsträger den Vorsitz hat, eine Vorwegnahme der endzeitlichen Gemeinschaft mit dem Christus ist. Durch diese doppelte Beziehung bleibt das Dienstamt der Kirche ständig an das der Zwölf und durch dieses an das des Christus selbst gebunden.

II. Das Priestertum im Heilsgeschehen

(15) Das ganze göttliche Heilshandeln gipfelt in der Menschwerdung des Sohnes, in seiner Verkündigung, seinem Leiden, seiner glorreichen Auferstehung, seiner Himmelfahrt und seiner Wiederkunft. Der Christus wirkt im Heiligen Geist. So ist ein für allemal die Wiederherstellung der Gemeinschaft des Menschen mit Gott begründet.

(16) Nach dem Hebräerbrief ist der Christus durch seinen Tod zum einzigen Mittler des neuen Bundes geworden (Hebr 9,15); und weil er ein für allemal mit seinem eigenen Blut in das Allerheiligste eingegangen ist, ist er auf immer im Himmel der einzige und ewige Hohepriester dieses neuen Bundes, „um nun für uns vor dem Angesicht Gottes zu erscheinen“ (Hebr 9,24) und sein Opfer darzubringen (Hebr 10,12).

(17) Unsichtbar in der Kirche anwesend durch den Heiligen Geist, den er gesendet hat, ist der Christus also der einzige Hohepriester. In ihm, der Priester und Opfer zugleich ist, bilden Hirten und Gläubige, alle zusammen, „ein auserwähltes Geschlecht, ein Reich, ein Priestertum, eine heilige Nation, ein Eigentumsvolk“ (1 Petr 2,9; vgl. Offb 5,10).

(18) Alle Glieder der Kirche nehmen als Glieder des Leibes Christi teil an seinem Priestertum und sind dazu berufen, „ein heiliges und lebendiges Gott dargebrachtes Opfer“ zu werden (Röm 12,1; vgl. 1 Petr 2,5). Als Haupt der Kirche hat der Christus die Zwölf aus dem Volk ausgewählt, mit Autorität und Vollmacht ausgestattet und sie mit der Gnade des Heiligen Geistes gestärkt, damit sie ihn gegenwärtig machen können. Das Wirken und die Sendung der Apostel werden in der Kirche von den Bischöfen mit den Priestern und den Diakonen, die ihnen beistehen, fortgesetzt. Die Bischöfe sind durch die Weihe zu Nachfolgern der Apostel geworden und leiten das Volk auf den Wegen des Heils.

(19) In den Zwölf, die um den verherrlichten Herrn versammelt sind, sehen wir die Gegenwart des Reiches, welches schon begonnen hat und ganz offenbar gemacht wird bei der Wiederkunft. Christus hat ihnen ja versprochen, dass sie auf zwölf Thronen sitzen werden, um mit dem Menschensohn die zwölf Stämme Israels zu richten (Mt 19,28).

(20) Insofern sie geschichtliche Zeugen dessen sind, was der Herr vollbracht hat, ist der Dienst der Zwölf einzigartig und unersetzbar. Was sie begründet haben, ist also ein für allemal begründet, und niemand kann in Zukunft aufbauen, wenn nicht auf dieser Grundlage (Eph 2,20; Offb 21,14).

(21) Aber die Apostel bleiben zugleich die Fundamente der Kirche in ihrer Fortdauer durch die Jahrhunderte, so dass die Sendung, die sie vom Herrn empfangen haben, immer sichtbar und wirksam bleibt, und zwar in der Erwartung der Wiederkunft des Herrn (vgl. Mt 18,18 und schon 16,19).

(22) Deswegen ist die Kirche, in welcher die Gnade Gottes wirkt, selbst das Sakrament im Vollsinn, die vorweggenommene Offenbarung der letzten Wirklichkeiten, der Vorgeschmack des Reiches Gottes, der Herrlichkeit Gottes des Vaters, des Eschaton in der Geschichte.

(23) Im Schoß dieses Sakramentes, das die Kirche selbst ist, findet das Priestertum, welches durch die Weihe verliehen und zum Nutzen dieser Kirche gegeben wird, seinen Platz. Es stellt tatsächlich in der Kirche ein charismatisches Dienstamt (leitourgema) im Vollsinn dar. Es steht im Dienst des Lebens und des Fortbestandes der Kirche durch den Heiligen Geist, d. h.

der in Christus gegebenen Einheit aller Gläubigen, der lebenden und der toten, der Märtyrer, der Heiligen und der Gerechten des Alten Bundes.

III. Das Dienstamt des Bischofs, des Priesters und des Diakons

(24) Bei der Eucharistiefeier ist die ganze Versammlung, jeder auf seinem Platz, „Liturge“ der koinonia, und sie ist dies nur im Geist. „Es gibt verschiedene Dienste, aber es ist derselbe Herr ... Einem jeden ist die Offenbarung des Geistes im Blick auf das Wohl aller gegeben“ (1 Kor 12,5.7). Die verschiedenen Dienstämter fließen in der Eucharistiefeier zusammen, in deren Verlauf sie auch erteilt werden. Jedoch ist ihre Verschiedenheit auf den ganzen Umfang des Gemeindelebens ausgerichtet: Treue zum Wort Gottes, Ausharren in Eintracht und Bruderliebe, Zeugnis vor denen, „die draußen sind“, Wachsen in der Heiligkeit, Ausdauer im Gebet, Sorge für die Armen.

(25) Das Dienstamt des Bischofs gipfelt in der Feier der Eucharistie, in welcher die Einführung ins Christentum, durch die alle der eine Leib Christi werden, sich vollendet, und ist inmitten der Charismen und Dienste, die der Geist erweckt, ein Dienst des Vorsitzes für die Versammlung in Einheit. Tatsächlich hat die Ortskirche als Trägerin der verschiedenen Gaben des Geistes den Bischof in ihrer Mitte; die Gemeinschaft mit ihm verwirklicht die Einheit aller und verleiht der Fülle der Kirche Ausdruck.

(26) Diese Einheit der Ortskirche ist untrennbar von der Gesamtgemeinschaft der Kirchen. Es ist für eine Kirche wesentlich, mit den anderen in Gemeinschaft zu stehen. Diese Gemeinschaft zeigt und verwirklicht sich im Bischofskollegium. Durch seine Weihe wird der Bischof zum Amtsträger für eine Kirche bestellt, die er in der Gesamtgemeinschaft vertritt.

(27) Die Bischofsweihe, die nach den Kanones von wenigstens zwei oder drei Bischöfen verliehen wird, drückt die Gemeinschaft der Kirchen mit der des Gewählten aus; sie nimmt ihn auf in die Gemeinschaft der Bischöfe. In der Weihehandlung üben die Bischöfe ihre Funktion als Zeugen der Gemeinschaft im apostolischen Glauben und im sakramentalen Leben aus, nicht nur im Blick auf den, dem sie die Weihe erteilen, sondern auch im Blick auf die Kirche, deren Bischof er sein wird. Grundlegend für die Eingliederung des Neugewählten in die Bischofsgemeinschaft ist es, dass sie durch den verherrlichten Herrn in der Kraft des Heiligen Geistes geschieht, und zwar im Augenblick der Handauflegung.

Wir betrachten hier die Weihe nur unter dem sakramentalen Blickwinkel. Die Fragen, die mit der Art und Weise der Wahl verbunden sind, werden später untersucht.

(28) Die Bischofsweihe verleiht dem, der sie empfängt, durch das Geschenk des Heiligen Geistes die Fülle des Priestertums. Bei der Weihe bringt die Konzelebration der Bischöfe die Einheit der Kirche und ihre Identität mit der Gemeinschaft der Apostel zum Ausdruck. Sie legen dem, der geweiht wird, die Hände auf und rufen den Heiligen Geist an, weil einzig sie befähigt sind, ihm das Bischofsamt zu übertragen. Sie tun dies jedoch innerhalb des Gebetes der Gemeinde.

(29) Durch seine Weihe erhält der Bischof alle Vollmachten, die zur Erfüllung seiner Aufgaben notwendig sind. Die kanonischen Bedingungen der Ausübung der Funktion des Bischofs und seiner Einsetzung in die Ortskirche werden später von der Kommission erörtert werden.

(30) Die Gabe, die (bei der Weihe) verliehen wird, weiht den, der sie empfängt, in endgültiger Weise dem Dienst der Kirche. Dies ist ein Punkt der überlieferten Lehre im Osten und im Westen und wird dadurch bestätigt, dass im Fall von Disziplinarmaßnahmen gegen einen Bischof und einer kanonischen Wiedereinsetzung doch keine Wiederweihe erfolgte. In dieser Sache wie in allen wesentlichen Punkten, die die Weihe betreffen, haben unsere Kirchen eine gemeinsame Lehre und Praxis, selbst wenn die Bräuche bezüglich einiger rechtlicher und

disziplinärer Forderungen, wie z.B. des Zölibats, aus pastoralen und spirituellen Gründen unterschiedlich sein können.

(31) Aber das kirchliche Dienstamt wird durch verschiedene Funktionen ausgeübt; diese vollziehen sich in gegenseitiger Abhängigkeit; keine könnte eine andere ersetzen. Dies gilt besonders für die grundlegenden Ämter des Bischofs, des Priesters und des Diakons und für die Funktionen der Laien, die alle zusammen der Eucharistiegemeinde ihre Gestalt geben.

(32) In der ganzen Geschichte unserer Kirchen haben die Frauen eine grundlegende Rolle gespielt; dies bezeugen nicht nur die heilige Gottesmutter, die heiligen Frauen, die im Neuen Testament erwähnt werden, und die zahlreichen Heiligen, die wir verehren, sondern auch viele andere Frauen, die bis heute der Kirche auf viele Weise gedient haben. Ihre eigenen Charismen sind sehr bedeutsam für die Erbauung des Leibes Christi. Aber unsere Kirchen bleiben der geschichtlichen und theologischen Überlieferung treu, indem sie nur Männer zum Priesteramt ordinieren.

(33) Wie die Apostel die ersten Gemeinden gesammelt haben, indem sie Christus verkündigten, die Eucharistie feierten, die Getauften zu einer wachsenden Gemeinschaft mit dem Christus und untereinander führten, so fährt der Bischof, der durch denselben Geist eingesetzt ist, fort, dasselbe Evangelium zu verkünden, derselben Eucharistiefeyer vorzustehen, der Einheit und derselben Gemeinde zu dienen. Er ist so inmitten seiner Brüder Bild des dienenden Christus.

(34) Weil gerade in der Eucharistiefeyer die Kirche sich in ganzer Fülle darstellt, erscheint auch im Vorsitz der Eucharistiefeyer die Rolle des Bischofs und des Priesters in vollem Licht.

(35) Tatsächlich bringen die Gläubigen sich selbst mit dem Christus in der eucharistischen Feier als königliches Priestertum dar. Sie tun dies kraft des Handelns des Amtsträgers, welches den Christus in ihrer Mitte gegenwärtig macht, der das Wort verkündet, durch den Geist das Brot und den Wein in seinen Leib und sein Blut verwandelt, sie in sich eingliedert und ihnen sein Leben gibt. Darüber hinaus werden das Gebet und die Darbringung des Volkes, welches in Christus eingegliedert ist, gewissermaßen im Danksagungsgebet und in der Gabendarbringung des Bischofs zusammengefasst.

(36) So verwirklicht die Eucharistie die Einheit der christlichen Gemeinde. Sie tut auch die Einheit aller Kirchen kund, die sie in Wahrheit feiern, und darüber hinaus die Einheit aller Kirchen mit der Apostelgemeinde über die Jahrhunderte hinweg von den Anfängen bis heute. Im Geist tritt sie über die Geschichte hinweg mit der großen Versammlung der Apostel, der Märtyrer, der Zeugen aus allen Zeiten, die um das Lamm versammelt sind, in Verbindung. So macht die Eucharistiefeyer als Kernpunkt des bischöflichen Dienstes schon die zukünftige Welt gegenwärtig: Die Kirche, die in Gemeinschaft versammelt ist und sich im Geist durch den Sohn dem Vater darbringt.

(37) Wer so der Eucharistiefeyer vorsteht, hat die Verantwortung dafür, die Gemeinschaft in der Treue zur Lehre der Apostel zu erhalten und sie in das neue Leben zu führen. Er ist ihr Diener und ihr Hirte. Der Bischof leitet auch das gesamte liturgische Leben seiner Ortskirche, und nach seinem Beispiel wird sie zur Gebetsgemeinschaft. Er steht ihrem Lob und Bittgebet vor, und er selbst betet ohne Unterlass für alle die, die der Herr ihm anvertraut hat, weil er sich für jeden einzelnen vor dem Richterstuhl Gottes verantwortlich weiß.

(38) Ihm kommt es auch zu, darüber zu wachen, dass seinem Volk durch Predigt und Katechese der echte Inhalt des Wortes Gottes dargeboten wird, welches ein für allemal den Aposteln übertragen wurde. Er ist tatsächlich der Erstverantwortliche für die Verkündigung des Wortes Gottes in seiner Diözese.

(39) Ihm obliegt es auch, dieses Volk dazu zu führen, dass es das in Jesus Christus geschenkte Heil allen Menschen verkündet und dieser Verkündigung in lebendigem Zeugnis Gestalt verleiht. Es kommt ihm also zu, seine Kirche so zu verwalten, dass sie ihrer christlichen

Berufung und der daraus erfließenden Sendung treu bleibt. Bei all dem bleibt er selbst jedoch ein Glied der Kirche, das zur Heiligkeit berufen ist und vom Heildienst dieser Kirche abhängt, wie der heilige Augustinus es seiner Gemeinde in Erinnerung gerufen hat: „Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ.“ Bei seiner Weihe macht sich der Bischof den Glauben der ganzen Kirche zu eigen, indem er ihn feierlich bekennt, und wird so Vater in dem Maß, wie er durch dieses Bekenntnis im vollen Sinn Sohn geworden ist. Es ist für den Bischof wesentlich, der Vater seines Volkes zu sein.

(40) Als Nachfolger der Apostel sind die Bischöfe für die Gemeinschaft im apostolischen Glauben und für die Treue zu den Forderungen eines Lebens nach dem Evangelium verantwortlich.

(41) Im Vorsitz der eucharistischen Versammlung findet die Rolle des Bischofs ihre Vollendung; die Priester bilden das Kollegium, das ihn bei dieser Feier umgibt. Sie üben die Verantwortlichkeiten aus, die der Bischof ihnen anvertraut, indem sie die Sakramente feiern, das Wort Gottes lehren und die Gemeinde in tiefer und ungebrochener Gemeinschaft mit ihm leiten. Der Diakon ist dem Dienst des Bischofs und des Priesters zugeordnet und dient als Bindeglied zwischen ihnen und der Versammlung der Gläubigen.

(42) Der Priester, der vom Bischof geweiht und von ihm abhängig ist, wird zur Erfüllung bestimmter Aufgaben gesendet; er wird vor allem zu einer Pfarrgemeinde gesandt, um deren Hirt zu sein: Er steht der Eucharistie vor, welche auf dem (vom Bischof konsekrierten) Altar gefeiert wird, er ist Verwalter der Sakramente für die Gemeinde; er verkündet das Evangelium und hält Unterricht, er hat die Aufgabe, die Charismen des Volkes (laos) Gottes in Einheit zu wahren; er erscheint als der ordentliche Leiter der örtlichen Eucharistiegemeinde; die ganze Diözese ist dann eine Gemeinschaft von Eucharistiegemeinden.

(43) Der Diakonat wird zum Dienst des Bischofs und des Priesters in der Liturgie, der Evangelisation und der Diakonie der Caritas ausgeübt.

IV. Die Apostolische Sukzession

(44) Ein und dasselbe Dienstamt Christi und der Apostel bleibt in der Geschichte wirksam. Diese Wirksamkeit ist der Durchbruch der zukünftigen Welt kraft des Heiligen Geistes in der Treue zu dem, was die Apostel von dem überliefert haben, was Jesus getan und gelehrt hat.

(45) Die Bedeutung dieser apostolischen Sukzession kommt auch daher, dass die apostolische Tradition die Gemeinde angeht und nicht nur ein isoliertes Individuum, welches zum Bischof geweiht ist. Die apostolische Sukzession wird durch die Lokalkirchen weitergegeben („in jeder Stadt“ nach dem Ausdruck des Hegesipp, „aufgrund ihrer Lehrverwandtschaft“, wie Tertullian in De praescriptione 32,6 sagt). Es handelt sich also um eine Nachfolge von Personen in der Gemeinde, denn die Una Sancta ist Gemeinschaft der Ortskirchen und nicht isolierter Individuen. In diesem Geheimnis der koinonia erscheint das Bischofsamt als Herd der apostolischen Sukzession.

(46) Wie wir schon im Dokument von München gesagt haben, ist „die apostolische Sukzession mehr als eine bloße Übertragung von Vollmachten. Sie ist Nachfolge in einer Kirche, welche den apostolischen Glauben bezeugt, in Gemeinschaft mit den anderen Kirchen, die denselben Glauben bezeugen. Der ‚Sitz‘ (die Kathedra) spielt eine entscheidende Rolle bei der Eingliederung des Bischofs inmitten der kirchlichen Apostolizität“ (Dokument von München II,4). Wir machen hier deutlich, dass der Begriff „Kathedra“ hier im Sinn der Gegenwart des Bischofs in jeder Ortskirche gebraucht wird.

(47) „Andererseits wird der Bischof, nachdem er ordiniert ist, in seiner Kirche der Gewährsmann der Apostolizität, ihr Vertreter in der Gemeinschaft der Kirchen, ihr Band zu den anderen Kirchen. Deswegen kann in seiner Kirche Eucharistie in Wahrheit nur unter seinem Vorsitz oder dem eines mit ihm in Gemeinschaft stehenden Priesters gefeiert werden. Die Nennung seines Namens im Hochgebet ist wesentlich“ (ebd.).

(48) „Die Rückbindung an die apostolische Gemeinschaft verbindet die Gesamtheit der Bischöfe, welche die Episkope der Ortskirchen sichern, mit dem Kollegium der Apostel“ (ebd. III,4). So sind die Bischöfe ein für allemal in der Apostelschar verwurzelt, durch welche der Heilige Geist den Glauben bezeugt. Tatsächlich sind die Zwölf als Grundlage der Kirche einzigartig. Trotzdem war es notwendig, dass andere Menschen ihre unersetzliche Gegenwart sichtbar machen. So wäre die Verbindung jeder Gemeinde sowohl mit der Gemeinde der Anfänge als auch mit der Gemeinde der Endzeit gesichert.

(49) Durch seine Weihe wird jeder Bischof Nachfolger der Apostel, welche auch immer die Kirche ist, der er vorsteht, oder welche Vorrechte (presbela) diese Kirche auch hat unter den übrigen Kirchen.

(50) Eingegliedert in die Zahl derer, denen die besondere Verantwortung für den Heildienst anvertraut wurde, und so in die Nachfolge der Apostel gestellt, muss der Bischof ihre Lehre weitergeben und ihnen in seinem ganzen Leben ähnlich werden. Irenäus drückt dies so aus: „Dort, wo die Gradengaben Gottes hinterlegt sind, muss man sich über die Wahrheit unterrichten, d. h., bei denen, wo sich die Nachfolge in der Kirche seit den Aposteln, die unangreifbare Untadeligkeit der Lebensführung und die unverdorrene Reinheit des Wortes vereint finden“ (Adv. haer. IV, 26,5). Unter den wesentlichen Aufgaben des Bischofs findet sich diejenige, in seiner Kirche durch den Geist Zeuge und Gewährsmann des Glaubens zu sein und Werkzeug ihrer Erhaltung in der apostolischen Treue. Die apostolische Sukzession ist auch eine Nachfolge in den Anstrengungen und Leiden der Apostel im Dienst des Evangeliums und in der Verteidigung des Volkes, das jedem Bischof anvertraut ist. Nach dem Wort des ersten Petrus-Briefes ist die apostolische Sukzession auch eine Nachfolge in der Barmherzigkeit und im Verständnis, in der Verteidigung der Schwachen, in der ständigen Sorge für die, die ihm zugefallen sind; so wird der Bischof zum Vorbild der Herde (vgl. 1 Petr 5,1-4; 2 Kor 4,8-11; 1 Tim 4,12; Tit 2,7).

(51) Es kommt darüber hinaus dem Bischofsamt zu, das Leben der Kirche mit seinen Diensten und Aufgaben zu gliedern und auszugestalten. Es kommt ihm auch zu, über die Wahl derer zu wachen, die in seiner Diözese Verantwortung übernehmen sollen. Die brüderliche Gemeinschaft fordert, dass alle Glieder, Amtsträger und Laien, für das Wohl des Volkes Gottes gegenseitig aufeinander hören.

(52) Im Laufe ihrer Geschichte hat die Kirche im Osten und im Westen verschiedene Formen der Ausübung der Gemeinschaft unter den Bischöfen gekannt: Austausch von Briefen, Besuche von einer Kirche bei einer anderen, aber hauptsächlich das synodale oder konziliare Leben. Seit den ersten Jahrhunderten haben sich eine Unterscheidung und Rangordnung zwischen den Kirchen älterer Gründung und denen jüngerer Gründung, zwischen Mutterkirchen und Tochterkirchen, zwischen den Kirchen der Hauptstädte und den mehr am Rande liegenden Kirchen herausgebildet. Diese Rangordnung oder „taxis“ hat bald ihren kirchenrechtlichen Ausdruck in den Kanones der Konzilien gefunden, besonders in denen, die im Gesamt der Kirchen des Ostens und des Westens angenommen wurden. Dies sind an erster Stelle die Kanones 6 und 7 des 1. Konzils von Nizäa (325), der Kanon 3 des 1. Konzils von Konstantinopel, des 2. Ökumenischen Konzils (381), der Kanon 28 von Chalkedon, des 4. Ökumenischen Konzils (451), wie auch die Kanones 3, 4 und 5 von Sardica (443) und der 1. Kanon des Konzils der Hagia Sophia (879/880). Selbst wenn diese Kanones nicht immer im Osten und im Westen im gleichen Sinne ausgelegt wurden, gehören sie doch zum Erbgut der Kirche. Sie haben den Bischöfen, die bestimmte Metropoliansitze oder größere Kirchen

innehatten, in der Organisation des synodalen Lebens der Kirche einen bevorzugten Platz eingeräumt. So hat sich die Pentarchie gebildet: Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem, auch wenn im Laufe der Geschichte außerhalb der Pentarchie andere Erzbischöfe, Metropoliten, Primate und Patriarchen aufgetreten sind.

(53) Die synodale Eigenart des Handelns der Bischöfe zeigte sich vor allem in der Diskussion der Fragen, die mehrere Ortskirchen oder das Gesamt der Kirchen angingen. Ihre Gestalt konnte nach Ort und Zeit wechseln, ihre Leitlinie aber ist es, das Leben der Kirche durch das gemeinsame Handeln der Bischöfe unter dem Vorsitz dessen, den sie als den ersten unter sich anerkannten, offenbar und wirksam zu machen. In der Tat entscheidet nach dem Kanon 34 der Apostel, der in die kanonische Überlieferung unserer Kirchen eingegangen ist, der erste der Bischöfe nur in Übereinstimmung mit den übrigen Bischöfen, und diese treffen keine wichtige Entscheidung ohne die Zustimmung des ersten Bischofs.

(54) Auf den ökumenischen Konzilien, die in kritischen Augenblicken im Heiligen Geist versammelt waren, haben die Bischöfe der Kirche mit höchster Autorität gemeinsam Glaubensentscheidungen getroffen und Kanones erlassen, um die Überlieferung der Apostel unter geschichtlichen Bedingungen zu bestätigen, welche unmittelbar den Glauben, die Einheit und das Werk der Heiligung des ganzen Volkes Gottes bedrohten und so die Existenz der Kirche selbst und ihre Treue zu ihrem Gründer, Jesus Christus, aufs Spiel setzten.

(55) Unter dieser Blickrichtung auf die Gemeinschaft der Ortskirchen könnte das Thema des Primates im Gesamt der Kirche und vor allem das des Primates des Bischofs von Rom angegangen werden, welches einen schwerwiegenden Unterschied zwischen uns darstellt und später erörtert werden wird.

Valamo, Finnland, 26. Juni 1988

Teilnehmer:

Orthodoxe Mitglieder:

Ökumenisches Patriarchat:

Erzbischof Stylianos von Australien (Vorsitzender)

Metropolit John von Pergamon

Patriarchat Alexandrien:

Metropolit Dionysios von Noubia

Prof. Stylianos Papadopoulos (abwesend)

Patriarchat von Antiochien:

Metropolit George von Mt. Libanon (abwesend)

Prof. Oliver Clement (abwesend)

Patriarchat Jerusalem:

Metropolit Germanos von Petra

Prof. George Galitis

Patriarchat Moskau:

Erzbischof Kyrill von Smolensk

Rév. Erzpriester Vladimir Kucheriavny

Patriarchat Belggrad:

Bischof Sava von Sumadija (abwesend)
 Prof. Stoyan Goshevitch (Sekretär) (abwesend)

Patriarchat Bukarest:

Metropolit Antonie von Ardéal
 Rév. Erzpriester Dumitru Radu

Patriarchat Sofia:

Bischof John von Dragovitsa
 Rév. Erzpriester Nikolai Stefanov Schivarov

Kirche von Cypern:

Metropolit Chrysanthos von Morphou
 Prof. Makarios Papachristophorou

Kirche von Griechenland:

Metropolit Chrysostomos von Peristeri
 Prof. Theodore Zissis

Kirche von Polen:

Rév. Erzpriester Prof. Nikolai Lenczewski

Kirche von Georgien:

Bischof Zosima von Tsilkani
 Prof. Boris Gagua

Kirche der Tschechoslowakei:

Bischof Nikolai von Presov (abwesend)
 Rév. Erzpriester Prof. Pavel Ales

Kirche von Finnland:

Rév. Matti Sidoroff
 Rév. Archimandrit Ambrosius

Exekutiv-Sekretär:

Bischof Spyridon von Apamea, Rom, Italien

Katholische Mitglieder:

Kardinal Jan Willebrands, Präsident des Sekretariats für die Einheit der Christen, Vatikanstadt (Vorsitzender)
 Kardinal Salvatore Pappalardo, Erzbischof von Palermo, Italien (abwesend)
 Kardinal Roger Etchegaray, Präsident der Päpstlichen Kommission „Justitia et Pax“, Vatikanstadt
 Kardinal Friedrich Wetter, Erzbischof von München und Freising, Deutschland
 Msgr. Nicolas Foscolos, Katholischer Erzbischof von Athen, Griechenland
 Msgr. Mariano Magrassi, Erzbischof von Bari, Italien
 Msgr. Miroslav Stefan Marusyn, Titular-Bischof von Cadi, Vatikanstadt
 Msgr. Alfred Pichler, Bischof von Banja Luka, Jugoslawien
 Msgr. Alfons Nossol, Bischof von Opole, Polen

Msgr. Georges Abi-Sader, Auxiliaire du Patriarcat maronite, Bkerké, Libanon
 Msgr. William H. Keeler, Bischof von Harrisburg, Pennsylvania, USA
 Msgr. Ioan Robu, Apostolischer Administrator, Bukarest, Rumänien
 Rév. Peter-Hans Kolvenbach SJ, Rom, Italien (abwesend)
 Rév. Pierre Duprey, Sekretär des Sekretariats für die Einheit der Christen, Vatikanstadt
 Msgr. Michele Maccarrone, Präsident des Comité Pontifical des sciences historiques, Vatikanstadt
 Rév. Jean Corbon, Beirut, Libanon
 Msgr. Frederick R. McManus, Catholic University of America, Washington, USA
 Rév. Prof. Dimitri Salachas, Athen, Griechenland
 Rév. Prof. Ernst Suttner, Theologische Fakultät der Universität Wien, Österreich
 Rév. Prof. Hermann Vogt, Tübingen, Deutschland
 Rév. Emmanuel Lanne OSB, Benediktinerkloster Chevetogne, Belgien
 Rév. Prof. Jean M. R. Tillard OP, Theologische und Philosophische Fakultät der Dominikaner, Ottawa, Kanada
 Rév. Prof. André De Halleux OFM, Louvain, Belgien
 Rév. Prof. John F. Long SJ, Vize-Rektor des Päpstlichen Orientalischen Instituts, Rom, Italien
 Rév. Prof. Waclaw Hryniewicz OMI, Lublin, Polen
 Rév. Prof. Patrick van der Aalst, Nijmegen, Holland
 Msgr. Prof. Vittorio Peri, Biblioteca apostolica vaticana, Vatikanstadt
 Msgr. Eleuterio F. Fortino, Sekretariat für die Einheit der Christen, Vatikanstadt (Sekretär)

DOKUMENT DER 6. VOLLVERSAMMLUNG DER DIALOGKOMMISSION
DER KATHOLISCHEN KIRCHE UND DER ORTHODOXEN KIRCHE
Freising, 6.-15. Juni 1990*

Am Ende ihrer 6. Vollversammlung (Freising, 6.-15.6.1990) hat die Gemischte Internationale Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Katholischen und der Orthodoxen Kirche nachstehenden Text gebilligt. Dieses Dokument ist für die Kommission ein erster Schritt in der Untersuchung einer vielschichtigen Frage, von der alle Gesichtspunkte in den Blick gefasst werden müssen. Zusammen mit dem Bericht, den die besondere Unterkommission verfasst hat, die sich vom 26. bis 30.1.1990 in Wien versammelt hat, bildet dieses Dokument den Ausgangspunkt für die Untersuchung, welche die drei gemischten Unterkommissionen fortsetzen müssen, um dem gemischten Koordinationskomitee der Kommission vor dem 1. Mai 1991 einen Gesamtbericht vorzulegen.

(1) Die Kommission hat ihre Vollversammlung unter dem gemeinsamen Vorsitz des griechisch-orthodoxen Erzbischofs von Australien, Seiner Eminenz Stylianos, und des Präsidenten des Päpstlichen Rates für die Förderung der Einheit der Christen, Seiner Exzellenz Msgr. Edward Idris Cassidy, vom 6. bis 15. Juni 1990 in Freising im Kardinal-Döpfner-Haus gehalten, wo die Mitglieder sich der großzügigen Gastfreundschaft des Erzbischofs von München und Freising, Seiner Eminenz Kardinal Friedrich Wetter, erfreuten.

(2) In diesem Jahr 1990 vollendet die Gemischte Internationale Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche 10 Jahre methodischer und fruchtbarer Arbeit in einem Geist von Verständnis und brüderlichem Zusammenwirken.

(3) Schon seit zwei Jahren denkt die Kommission, dass es nun Zeit ist, die theologischen und kanonischen Folgerungen aus der sakramentalen Struktur der Kirche zu untersuchen, vor allem die Frage nach den gegenseitigen Beziehungen zwischen Autorität und Konziliarität in der Kirche. Zur gleichen Zeit hielt sie es auch für notwendig, sich mit den theologischen und praktischen Fragen zu befassen, die sich der Orthodoxen Kirche durch die Entstehung und Fortdauer der katholischen Kirchen des byzantinischen Ritus stellen. Diese Absicht wurde bei der 4. Vollversammlung in Bari 1987 angekündigt, und man begann sie auf der 5. Vollversammlung von Valamo 1988 durch die Bildung einer Unterkommission zu verwirklichen, welche diese Fragen untersuchen und der Kommission berichten soll. Diese Unterkommission hat sich im Januar 1990 in Wien versammelt.

(4) Niemand konnte bei der Bildung dieser Unterkommission die Ereignisse, die nun in Osteuropa geschehen sind, und das Aufblühen der religiösen Freiheit voraussehen, das dadurch ermöglicht wurde. Die Rückkehr weiter Gebiete zur Religionsfreiheit ist sowohl für die Orthodoxen als auch für die Katholiken, die Jahrzehnte hindurch alle so viel unter Verfolgungen gelitten haben, ein Grund tiefer Dankbarkeit gegen Gott, der wiederum gezeigt hat, dass Er der Herr der Geschichte ist.

(5) Das Problem der Entstehung und Fortdauer der katholischen Kirchen des byzantinischen Ritus begleitet die Römisch-Katholische und die Orthodoxe Kirche schon lange vor Beginn dieses Dialogs und war ständig gegenwärtig seit Beginn ihres Dialogs. Die Art, wie sie gemeinsam im Stande sind, dafür eine Lösung zu suchen, wird eine Probe für die Festigkeit der theologischen Grundlagen sein, die man gelegt hat, aber noch weiter entwickeln muss. Auf Grund der jüngsten Ereignisse wurde dieses ganze Treffen der Untersuchung der Fragen gewidmet, die sich durch Ursprung, Fortdauer und Entwicklung der katholischen Kirchen des byzantinischen Ritus stellen, die auch „unierte Kirchen“ genannt werden.

(6) Auf dem Hintergrund der Diskussionen, die in aller Aufrichtigkeit und Brüderlichkeit stattgefunden haben, möchte die Kommission folgende Überlegungen zum Ausdruck bringen: a) Da derzeit in einigen Gegenden die Lage zwischen den orientalisch-katholischen Kirchen des byzantinischen Ritus und der Orthodoxen Kirche gespannt ist, ist das Problem des „Uniatismus“ vordringlich und muss den anderen Themen, die in diesem Dialog zu besprechen sind, vorgezogen werden.

b) Der Ausdruck „Uniatismus“ bezeichnet hier den Versuch, die Einheit der Kirche durch Trennung von Gemeinden oder orthodoxen Gläubigen von der Orthodoxen Kirche zu verwirklichen, ohne zu bedenken, dass nach der Ekklesiologie die Orthodoxe Kirche eine Schwesterkirche ist, die selbst Gnaden- und Heilmittel anbietet. In diesem Sinn und entsprechend dem von der Unterkommission von Wien erstellten Dokument verwerfen wir den „Uniatismus“ als Weg zur Einheit, weil er der gemeinsamen Tradition unserer Kirchen widerspricht.

c) Dort, wo die Methode des Uniatismus angewendet wurde, hat sie ihr Ziel, die Kirchen einander anzunähern, nicht erreicht, sondern neue Spaltungen hervorgerufen. Die Lage, die so entstanden ist, war Quelle von Zusammenstößen und Leiden, die sich tief in das Gedächtnis und das Kollektivbewusstsein der beiden Kirchen eingepägt haben. Andererseits hat sich aus ekklesiologischen Gründen die Überzeugung entwickelt, dass man andere Wege suchen müsse.

d) Heute, wo unsere Kirchen sich auf der Grundlage einer Ekklesiologie der *Communio* zwischen Schwester-Kirchen begegnen, wäre es bedauerlich, wenn man zur Methode des „Uniatismus“ zurückkehren und so das für die Einheit der Kirchen wichtige Werk zerstören würde, das schon im Dialog verwirklicht wurde.

(7) Man muss aber über die historischen und theologischen Zugänge hinaus praktische Maßnahmen ergreifen, um so weit als möglich die Folgen aus den gefährlichen Spannungen zu vermeiden, die in verschiedenen orthodoxen Ländern herrschen. Dabei kann Folgendes hilfreich sein:

a) Die Religionsfreiheit der Einzelnen und der Gemeinden ist nicht nur ein Recht, das uneingeschränkt geachtet werden muss, sondern für Christen, die aus demselben göttlichen Leben leben, ein Geschenk des Geistes für die Auferbauung des Leibes Christi bis hin zu seinem Vollalter (vgl. Eph 4,16). Diese Freiheit schließt jede unmittelbare oder mittelbare, physische oder moralische Gewalt aus. Sie erfordert wie alle Gaben des Geistes, die immer zum Nutzen aller gegeben werden (1 Kor 12,7), eine brüderliche Zusammenarbeit der Hirten, um die Wunden der Vergangenheit zu heilen und die Gläubigen zu einer tiefen und dauerhaften Versöhnung zu führen, die ihnen gestatten wird, in aller Wahrheit das Gebet zu sprechen, das der Herr die Seinen gelehrt hat.

b) Daher ist es notwendig, dass die verantwortlichen kirchlichen Autoritäten sich im Geist des Dialogs und entsprechend dem Willen der örtlichen Gemeinden bemühen, die konkreten strittigen Fragen zu lösen.

c) Jeder Versuch, die Gläubigen von einer Kirche zur anderen hinüberzuziehen, was man gewöhnlich „Proselytismus“ nennt, ist als eine Fehlleitung der pastoralen Energie auszuschließen. Dies wäre außerdem eine Art Gegenzeugnis in den Augen derer, die den Gebrauch, den die Kirchen von ihrer neuen Freiheit machen, sehr kritisch beobachten und bereit sind, jedes Zeichen von Rivalität zu entdecken und auszunützen.

Dies bedeutet, dass der Hirte einer Gemeinde sich nicht in eine Gemeinde einmischen darf, die einem anderen Hirten anvertraut ist, sondern sich mit diesem anderen Hirten und allen anderen Hirten verständigen sollte, damit alle Gemeinden auf das gleiche Ziel hin voranschreiten, gemeinsam der Welt, in der sie leben, ein Zeugnis zu geben.

d) Wenn man zu einem beiderseitigen Einvernehmen gekommen ist, das durch die entsprechenden Autoritäten gebilligt ist, muss es unbedingt auch verwirklicht werden.

* Ursprüngliche Fassung in Französisch, veröffentlicht in: *Istina* 35 (1990) 328-330. Deutscher Text aus: *Una Sancta* 45 (1990) 327-329.

(8) Wir glauben, dass der Dialog, der das beste Mittel ist, um nach der Einheit zu streben, auch die richtigste Art und Weise ist, diese Probleme anzugehen, besonders das des „Uniatismus“. Deswegen müssen wir ihn fortsetzen. Im Augenblick konzentriert sich unsere Aufmerksamkeit auf dieses besondere Problem.

(9) Wir denken, dass für den Erfolg dieser Untersuchung die Anwesenheit der orthodoxen Kirchen nützlich wäre, die an diesem Treffen nicht teilnehmen konnten.

(10) Die Untersuchung wird auf der Linie fortgeführt werden, welche durch das Treffen von Wien eingeschlagen wurde, denn dieses Hindernis muss überwunden werden, damit wir auf dem Weg zur Einheit weiter voranschreiten können.

Teilnehmer:

Orthodoxe Mitglieder:

Ökumenisches Patriarchat:

Erzbischof Stylianos von Australien (Mitvorsitzender)

Rev. Dr. Emmanuel Clapsis, Brookline, USA

Patriarchat von Alexandrien:

Metropolit Dionysios von Noubia

Prof. Constantine Patelos

Patriarchat von Antiochien:

Metropolit George von Byblos und Botrys (abwesend)

Prof. Olivier Clement (abwesend)

Kirche von Russland:

Erzbischof Ireney von Rovno und Ostrog

Rev. Erzpriester Nikolay Goundiaev

Kirche von Serbien:

Bischof Sava von Sumadija (abwesend)

Prof. Stoyan Goschevic' (abwesend)

Kirche von Rumänien:

Rev. Prof. Dumitru Radu

Rev. Mircea Basarab

Kirche von Bulgarien:

Bischof Joan von Dragovitza (abwesend)

Rev. Erzpriester Nikolay Stefanov Shivarov (abwesend)

Kirche von Georgien:

Metropolit David von Sukhumi-Abkhazeti

Prof. Boris Gagua

Kirche von Zypern:

Metropolit Chrysanthos von Morphou

Prof. Makarios Papachrystoforou

Kirche von Griechenland:

Metropolit Chrysostomos von Peristeri

Prof. Theodoros Zissis

Kirche von Polen:

Rev. Erzpriester Nikolai Lenczewski (abwesend)

Kirche der Tschechoslowakei:

Bischof Nicolaj von Presov (abwesend)

Rev. Erzpriester Pavel Ales (abwesend)

Kirche von Finnland:

Bischof Ambrosius von Joensuu (abwesend)

Rev. Matti Sidoroff

Exekutiv-Sekretär:

Bischof Spyridon von Apamea

Katholische Mitglieder:

Msgr. Edward Idris Cassidy, Erzbischof von Amantia, Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Vatikanstadt (Mitvorsitzender)

Kardinal Johannes Willebrands, Präsident em. des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Vatikanstadt

Kardinal Salvatore Pappalardo, Erzbischof von Palermo, Italien

Kardinal Roger Etchegaray, Präsident der Päpstlichen Kommission „Justitia et Pax“ und der Päpstlichen Kommission „Cor Unum“, Vatikanstadt

Kardinal Friedrich Wetter, Erzbischof von München und Freising, Deutschland

Msgr. Nicolas Foscolos, Katholischer Erzbischof von Athen, Griechenland

Msgr. Mariano Magrassi, Erzbischof von Bari-Bitonto, Italien

Msgr. Miroslav Stefan Marusyn, Titular-Erzbischof von Cadi, Vatikanstadt (abwesend)

Msgr. Alfred Pichler, Bischof em. von Banja Luka, Jugoslawien

Msgr. Ioan Robu, Erzbischof von Bukarest, Rumänien

Msgr. Georges Abi-Saber, Vicaire patriarcal d'Antioche pour les Maronites, Bécharré, Libanon (abwesend)

Msgr. William H. Keeler, Erzbischof von Baltimore, USA

Msgr. Alfons Nossol, Bischof von Opole, Polen

Msgr. Pierre Duprey, Sekretär des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Vatikanstadt

Rev. P. Peter-Hans Kolvenbach SJ, Rom, Italien

Msgr. Michele Maccarrone, Präsident em. des Comité Pontifical des sciences historiques, Vatikanstadt (abwesend)

Rev. P. Jean Corbon, Dominikanerkloster Beirut, Libanon

Msgr. Prof. Frederick McManus, Catholic University of America, Washington, USA

Rev. P. Prof. Dimitri Salachas, Athen, Griechenland

Rev. Prof. Ernst Chr. Suttner, Theologische Fakultät der Universität Wien, Österreich

Rev. Prof. Hermann-Josef Vogt, Tübingen, Deutschland

Rev. Emmanuel Lanne OSB, Benediktinerkloster Chevetogne, Belgien

Rev. Prof. Jean M.R. Tillard OP, Theologische und Philosophische Fakultät der Dominikaner,
Ottawa, Kanada

Rev. P. Prof. André de Halleux OFM, Leuven, Belgien

Rev. P. Prof. John F. Long SJ, Päpstliches Orientalisches Institut, Rom, Italien

Rev. P. Prof. Waclaw Hryniewicz OMI, Lublin, Polen

Rev. P. Prof. Patrick van der Aalst, Nijmegen, Holland

Prof. Vittorio Peri, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vatikanstadt

Msgr. Eleuterio F. Fortino, Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen,
Vatikanstadt (Sekretär)

DER UNIATISMUS – EINE ÜBERHOLTE UNIONSMETHODE – UND DIE DERZEITIGE SUCHE NACH DER VOLLEN GEMEINSCHAFT

Dokument der Gemeinsamen Internationalen Kommission
für den theologischen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche,
Balamand/Libanon, 1993*

Einleitung

1. Auf Verlangen der Orthodoxen Kirche wurde der normale Fortgang des theologischen Dialogs mit der Katholischen Kirche unterbrochen, um unmittelbar die Frage des Uniatismus anzugehen.
2. Bezüglich dieser Methode des Uniatismus hat man in Freising (Juni 1990) erklärt, dass „wir sie als Methode der Suche nach der Einheit verwerfen, weil sie der gemeinsamen Überlieferung unserer Kirchen widerspricht“.
3. Was die katholischen Ostkirchen angeht, ist es klar, dass sie als Teil der katholischen Gemeinschaft das Recht haben, zu existieren und zu handeln, wie es den geistlichen Bedürfnissen ihrer Gläubigen entspricht.
4. Das Dokument, welches durch das gemischte Koordinierungskomitee in Ariccia (Juni 1991) erstellt und in Balamand (Juni 1993) überarbeitet und verabschiedet wurde, beschreibt die Methode, die heute in der Suche nach der vollen Gemeinschaft die unsere ist, und gibt so die Gründe dafür an, warum der Uniatismus heute als Unionsmethode auszuschließen ist.
5. Dieses Dokument umfasst zwei Teile: (1) Ekklesiologische Grundsätze und (2) Regeln für die Praxis.

Ekklesiologische Grundsätze

6. Die Spaltung zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens hat nicht nur niemals das Verlangen nach der von Christus selbst gewollten Einheit erstickt, sondern dieser dem Wesen der Kirche widersprechende Zustand ist für viele Anlass zu einem lebendigeren Bewusstsein davon geworden, wie notwendig es ist, diese Einheit zu verwirklichen, um dem Gebot des Herrn treu zu sein.
7. Im Verlauf der Jahrhunderte sind unterschiedliche Anstrengungen gemacht worden, um die Einheit wieder herzustellen; sie haben dieses Ziel auf sehr unterschiedlichen Wegen zu erreichen versucht, manchmal durch Konzilien, je nachdem wie die politischen, geschichtlichen, theologischen und geistlichen Verhältnisse einer Epoche waren. Unglücklicherweise ist es keiner dieser Anstrengungen gelungen, die volle Gemeinschaft zwischen der Kirche des Westens und der Kirche des Ostens wieder herzustellen; ja manchmal haben sie sogar die Gegensätze noch verhärtet.
8. Während der letzten vier Jahrhunderte wurden in verschiedenen Gegenden des Ostens innerhalb mancher Kirchen auf Grund äußerer Einflüsse Schritte unternommen, um die Gemeinschaft zwischen der Kirche des Ostens und der Kirche des Westens wieder herzustellen. Dies hat zur Vereinigung mancher Gemeinschaften mit dem Römischen Stuhl geführt, hat aber als Folge davon die Einheit mit ihren Mutterkirchen im Osten zerbrochen. Dies alles geschah nicht ohne die Einwirkung außerkirchlicher Bestrebungen. So sind die

katholischen Ostkirchen entstanden; dieser Zustand ist zur Quelle von Auseinandersetzungen und Leiden geworden, zunächst für die Orthodoxen, dann aber auch für die Katholiken.

9. Wie immer die Absicht zu beurteilen ist und wie aufrichtig der Wille gewesen sein mag, dem Gebot Christi, „dass alle eins seien“, treu zu sein, die sich in diesen Teilunionen mit dem Römischen Stuhl ausdrücken, man muss jedenfalls feststellen, dass die Einheit zwischen der Kirche des Ostens und der Kirche des Westens auf diese Weise nicht erreicht wurde, dass die Spaltung vielmehr fortbesteht, ja durch diese Unternehmungen vergiftet wurde.

10. Der so geschaffene Zustand hat tatsächlich Spannungen und Gegensätze erzeugt. In den Jahrzehnten nach Abschluss dieser Unionen richtete sich die missionarische Aktivität unter anderem immer stärker bevorzugt darauf aus, andere Christen, einzeln oder in Gruppen, zu bekehren, um sie zur eigenen Kirche „zurückkehren“ zu lassen. Um diese Bestrebungen, also die Quelle des Proselytismus, zu rechtfertigen, hat die Katholische Kirche in ihrer Theologie die Vorstellung entwickelt, sie selbst sei die einzige Hüterin des Heiles. Als Antwort darauf hat die Orthodoxe Kirche ihrerseits sich die gleiche Vorstellung zu Eigen gemacht, wonach sich nur bei ihr das Heil fände. Um das Heil der „getrennten Brüder“ zu sichern, kam es sogar zur Wiedertaufe von Christen; man vergaß dabei die Forderungen der Religionsfreiheit und der Freiheit des Glaubensaktes; die Zeit war freilich dafür wenig sensibel.

11. Von anderer Seite her haben manche staatlichen Gewalten Schritte unternommen, um die östlichen Katholiken in die Kirche ihrer Väter zurückzuführen; dazu haben sie gelegentlich, ohne zu zögern, durchaus unzulässige Mittel angewendet.

12. Auf Grund der Art und Weise, wie Katholiken und Orthodoxe sich in ihrem Bezug zum Geheimnis der Kirche von neuem anschauen und sich als Schwesterkirchen wiederentdecken, kann diese Form des „missionarischen Apostolats“, die soeben beschrieben wurde und die „Uniatismus“ genannt wurde, in Zukunft weder als zu befolgende Methode betrachtet werden noch als Modell für die angestrebte Einheit unserer Kirchen.

13. Tatsächlich haben, vor allem seit den panorthodoxen Konferenzen und dem Zweiten Vatikanischen Konzil, die Wiederentdeckung und die neue Hochschätzung der Kirche als Gemeinschaft (communio), seitens sowohl der Orthodoxen als auch der Katholiken, die Betrachtungsweise und infolge davon auch das Verhalten zueinander grundlegend geändert.

Von beiden Seiten erkennt man nun an, dass das, was Christus seiner Kirche anvertraut hat – Bekenntnis des apostolischen Glaubens, Teilnahme an denselben Sakramenten, vor allem am einzigen Priestertum, welches das einzige Opfer Christi feiert, Apostel-Nachfolge der Bischöfe – nicht als ausschließliches Eigentum nur einer unserer beiden Kirchen betrachtet werden kann. In diesem Zusammenhang ist es völlig klar, dass jede Wiedertaufe ausgeschlossen ist.

14. Aus diesem Grunde erkennen sich die Katholische Kirche und die Orthodoxe Kirche gegenseitig als Schwesterkirche an, die gemeinsam dafür verantwortlich sind, dass die Kirche Gottes ihrer göttlichen Bestimmung treu bleibt, vor allem in Bezug auf die Einheit. Nach den Worten von Papst Johannes Paul II. sucht die ökumenische Anstrengung der Schwesterkirchen des Ostens und des Westens, die sich auf den Dialog und das Gebet stützt, eine vollkommene und vollständige Gemeinschaft, bei der sich die Kirchen weder vermengen noch die eine die andere aufsaugt, sondern sie einander in Wahrheit und Liebe entgegenkommen (vgl. Slavorum Apostoli Nr. 27).

15. Die Freiheit der Personen und die allgemeine Verpflichtung, den Forderungen des Gewissens zu folgen, müssen unverletzt bleiben; deshalb kann es sich bei allen Anstrengungen um die Wiedergewinnung der Kircheneinheit nicht darum handeln, einzelne Personen von einer Kirche zur anderen zu bekehren, um ihr Heil zu sichern. Es handelt sich vielmehr darum, gemeinsam den Willen Christi für die Seinen und die Absicht Gottes mit seiner Kirche zu verwirklichen, indem die Kirchen gemeinsam die volle Übereinstimmung im Glaubensinhalt suchen und daraus die Folgerungen ziehen. Dieses Ziel verfolgt der

* Ursprüngliche Fassung in Englisch, veröffentlicht in: The Pontifical Council for Promoting Christian Unity, Information Service 83 (1993) II, 95-99. Deutscher Text aus: Una Sancta 48 (1993) 257-264.

theologische Dialog, der in Gang gebracht wurde; das vorliegende Dokument ist ein notwendiger Schritt in diesem Dialog.

16. Die katholischen Ostkirchen, welche die volle Gemeinschaft mit dem Römischen Stuhl haben wieder herstellen wollen und ihr treu geblieben sind, haben die Rechte und Pflichten, die mit dieser Gemeinschaft, deren Teil sie sind, verbunden sind. Für ihr Verhältnis zu den orthodoxen Kirchen gelten jene Grundsätze, die durch das Zweite Vatikanische Konzil aufgestellt wurden und die durch die Päpste in die Tat umgesetzt wurden, indem sie die praktischen Konsequenzen in verschiedenen seither veröffentlichten Dokumenten genau umrissen haben. Es ist also notwendig, diese Kirchen sowohl auf örtlicher als auf allgemeiner Ebene in gegenseitigem Respekt und wiedergewonnenem gegenseitigem Vertrauen in den Dialog der Liebe einzugliedern und sie in den theologischen Dialog mit all seinen praktischen Auswirkungen einzuführen.

17. In dieser Atmosphäre sind die Überlegungen, die hier vorausgeschickt wurden, und die praktischen Regeln, die hier folgen, in dem Maß, wie sie wirksam angenommen und treu eingehalten werden, geeignet, zu einer gerechten und endgültigen Lösung jener Schwierigkeiten zu führen, welche sich aus der Existenz der katholischen Ostkirchen für die Orthodoxe Kirche ergeben.

18. Zu diesem Zweck hatte schon Papst Paul VI. in seiner Ansprache im Phanar im Juni 1967 versichert, „dass es Aufgabe der Kirchenoberhäupter und ihrer Hierarchie ist, die Kirchen auf dem Weg zu leiten, der zur vollen Gemeinschaft zurückführt. Dabei müssen sie sich gegenseitig anerkennen und respektieren als Hirten des Teils der Herde Christi, der ihnen anvertraut ist, indem sie für Zusammenhalt und Wachstum des Volkes Gottes sorgen und alles vermeiden, was es zerstreuen oder in ihm Verwirrung stiften könnte“ (Tomos Agapis Nr. 172). In diesem Geiste haben Papst Johannes Paul II. und der Ökumenische Patriarch Dimitrios I. gemeinsam versichert: „Wir verwerfen jede Form von Proselytismus, jedes Verhalten, welches ein Mangel an Respekt wäre oder so verstanden werden könnte“ (7. Dezember 1987).

Regeln für die Praxis

19. Die gegenseitige Hochachtung zwischen den Kirchen, die sich in einer schwierigen Lage befinden, wird sich deutlich in dem Maß verstärken, wie sie die nun folgenden Regeln für die Praxis befolgen.

20. Diese Regeln werden die Schwierigkeiten, die uns bedrücken, nicht beheben, wenn es nicht zuvor auf jeder Seite den im Evangelium begründeten Willen zur Vergebung gibt und als Kern aller Erneuerungsanstrengung den immer neu belebten Wunsch, die volle Gemeinschaft wiederzufinden, die mehr als ein Jahrtausend zwischen unseren Kirchen bestanden hat. Hier muss immer neu verstärkt und mit unermüdlicher Ausdauer der Dialog der Liebe ansetzen, der allein im Stande ist, gegenseitige Missverständnisse zu überwinden und das Klima zu schaffen, welches für die Vertiefung des theologischen Dialogs notwendig ist, der zur vollen Gemeinschaft führen kann.

21. Der erste Schritt, der getan werden muss, besteht darin, alles aus dem Weg zu räumen, was zwischen den Kirchen Misslichkeiten, Missachtung oder gar Hass aufrechterhält. Die Autoritäten der Katholischen Kirche werden in diesem Sinne den katholischen Ostkirchen und allen ihren Gemeinden helfen, dass auch sie die volle Gemeinschaft zwischen der Katholischen und der Orthodoxen Kirche mit vorbereiten. Die Autoritäten der Orthodoxen Kirche werden ihren Gläubigen gegenüber entsprechend handeln. So wird man zugleich in Liebe und in Gerechtigkeit mit der außerordentlich verwickelten Lage umgehen können, die

in Mittel- und Osteuropa sowohl für die Katholiken als auch für die Orthodoxen entstanden ist.

22. Die Seelsorgstätigkeit der Katholischen Kirche, sowohl die der lateinischen wie die der östlichen, ist nicht darauf gerichtet, die Gläubigen von einer Kirche zur anderen überwechseln zu lassen; sie zielt also nicht mehr darauf, unter den Orthodoxen Proselyten zu gewinnen. Die Katholische Kirche will vielmehr den geistlichen Bedürfnissen ihrer eigenen Gläubigen entsprechen und hat nicht die Absicht, sich auf Kosten der Orthodoxen Kirche auszudehnen. Damit in Zukunft kein Misstrauen und kein Verdacht mehr aufkommen können, ist es unter dieser Rücksicht notwendig, sich gegenseitig über die verschiedenen Seelsorgsprojekte zu informieren, damit sich zwischen den Bischöfen und allen Verantwortlichen unserer Kirchen Zusammenarbeit anbahnen und entwickeln kann.

23. Die Geschichte der Beziehungen zwischen der Orthodoxen Kirche und den katholischen Ostkirchen ist geprägt von Verfolgungen und Leiden. Was immer diese Leiden und ihre Ursachen gewesen sind, sie rechtfertigen keinerlei Triumphalismus; niemand kann sich ihrer rühmen oder daraus eine Begründung für Anklagen oder Herabsetzung der anderen Kirche herleiten. Gott allein kennt seine wahren Zeugen. Wie immer die Vergangenheit gewesen ist, man muss sie der Barmherzigkeit Gottes überlassen; und alle Kräfte der Kirchen müssen darauf gerichtet werden, dass die Gegenwart und die Zukunft mehr dem Willen Christi für die Seinen entsprechen.

24. Es ist auch erforderlich – das gilt für beide Seiten –, dass die Bischöfe und alle Verantwortlichen mit größter Sorgfalt die Religionsfreiheit der Gläubigen achten; diese müssen ihre Meinung frei ausdrücken können, d.h. sie müssen befragt werden und sich zu diesem Zweck organisieren können. Die Religionsfreiheit verlangt ja in der Tat, dass die Gläubigen vor allem in Konfliktsituationen ihre Wünsche aussprechen und ohne Druck von außen entscheiden können, ob sie mit der Orthodoxen Kirche oder mit der Katholischen Kirche Gemeinschaft halten wollen. Es wäre eine Verletzung der Religionsfreiheit, wenn man unter dem Deckmantel finanzieller Hilfe die Gläubigen der anderen Kirche anlocken wollte, indem man ihnen z.B. bessere Ausbildungen und andere materielle Vorteile versprechen würde, die ihnen in ihrer eigenen Kirche so nicht geboten werden. Aus diesem Grund ist es notwendig, dass jede soziale Hilfe, ja jegliche Aktivität im Sinne der Philanthropie in gemeinsamem Einvernehmen organisiert wird, um neue Verdächtigungen zu vermeiden.

25. Darüber hinaus kann der notwendige Respekt vor der Freiheit der Christenmenschen – sie ist eine der kostbarsten Gaben, die wir in Christus empfangen haben – nicht Anlass sein, ein Seelsorgsprojekt, das auch die Gläubigen anderer Kirchen betrifft, in Gang zu setzen, ohne sich zuvor mit der Leitung dieser Kirchen verständigt zu haben. Es darf nicht nur keinerlei Druck ausgeübt werden, es muss auch klar sein, dass die Hochachtung vor einem von echtem Glauben geleiteten Gewissen für die Verantwortlichen der beiden Kirchen einer der wichtigen Grundsätze ihrer gesamten Seelsorge ist und deshalb ihre Auswirkung für die Praxis auch Gegenstand gemeinsamer Überlegungen sein muss (vgl. Gal 5,13).

26. Deshalb muss zuerst vor Ort zwischen denen, die die Verantwortung für die beiden Kirchen haben, ein offenes Gespräch gesucht und gefördert werden. Die Leiter jeder der betroffenen Gemeinden werden am Ort paritätisch besetzte Kommissionen bilden bzw. solche, die schon existieren, neu aktivieren, um Lösungen für die konkreten Probleme zu finden und sie in Wahrheit und Liebe, Gerechtigkeit und Frieden zu verwirklichen. Wenn man auf örtlicher Ebene zu keinem Einvernehmen gelangt, muss man das Problem den gemischten Kommissionen vortragen, die auf jeweils höherer Ebene gebildet werden.

27. Das gegenseitige Misstrauen würde leichter verschwinden, wenn beide Seiten jegliche Gewaltanwendung seitens eigener Gemeinden gegen Gemeinden einer Schwesterkirche verdammen würden. Wie Papst Johannes Paul II. in seinem Brief vom 31. Mai 1991 gefordert hat, muss man jegliche Gewaltanwendung und jeglichen Druck vermeiden, um die

Gewissensfreiheit nicht zu verletzen. So obliegt es den Gemeindeleitern, ihren Gläubigen zu einer vertieften Treue zu ihrer eigenen Kirche und deren Überlieferungen zu verhelfen und sie gleichzeitig dazu anzuleiten, dass sie nicht nur jegliche Gewaltanwendung physischer, verbaler oder moralischer Art vermeiden, sondern darüber hinaus alles, was zur Missachtung der anderen Christen führen könnte und sich so als Behinderung des christlichen Zeugnisses in der Öffentlichkeit überhaupt auswirken würde; denn so würde das Heilswerk Christi selbst, welches ja die Versöhnung ist, verdunkelt.

28. Der Glaube an die sakramentale Wirklichkeit insgesamt fordert Ehrfurcht vor allen liturgischen Feiern der anderen Kirche. Deshalb muss man gänzlich darauf verzichten, sich mit Gewalt eines für den Gottesdienst bestimmten Raumes bemächtigen zu wollen. Vielmehr erfordert die Hochachtung vor der sakramentalen Wirklichkeit, dass man gegebenenfalls den Gottesdienst der anderen Kirchen dadurch ermöglicht, dass man ihnen die eigene Kirche zur Verfügung stellt und sich so einigt, dass im selben Kirchengebäude abwechselnd zu verschiedenen Zeiten Gottesdienst gefeiert werden kann. Die Gesinnung, die uns das Evangelium lehrt, fordert darüber hinaus, dass man sich jeglicher Erklärung oder Kundgebung enthält, die die Konfliktsituation verlängern und dem Dialog schaden könnten. Der heilige Paulus ermahnt uns ja, dass wir uns einander gegenseitig annehmen, wie Christus sich unser angenommen hat, zur Verherrlichung Gottes (Röm 15,7).

29. Die Bischöfe und die Priester sind vor Gott verpflichtet, die Autorität zu achten, die der Heilige Geist den Bischöfen und Priestern der anderen Kirche gegeben hat und müssen sich deshalb hüten, sich in das geistliche Leben der Gläubigen der anderen Kirche einzumischen. Wenn aber Zusammenarbeit für das Wohl der Gläubigen notwendig wird, müssen die Verantwortlichen sich verständigen, indem sie für diese gegenseitige Hilfe klare, allen bekannte Grundsätze aufstellen und entsprechend in Freimut und Offenheit handeln, indem sie die sakramentale Ordnung der anderen Kirchen respektieren.

In diesem Zusammenhang ist es, um jedes Missverständnis zu vermeiden und um Vertrauen zwischen den beiden Kirchen zu schaffen, notwendig, dass die katholischen und die orthodoxen Bischöfe im selben Gebiet sich verständigen, bevor katholischerseits Seelsorgsprojekte verwirklicht werden, welche die Errichtung neuer Seelsorgsstrukturen in Gebieten mit sich bringen, die traditionell zur Jurisdiktion der Orthodoxen Kirche gehören; nur so lassen sich parallele Seelsorgsaktivitäten vermeiden, die sehr schnell zu Konkurrenz oder gar zu Konflikten führen könnten.

30. Um zukünftige Beziehungen zwischen den beiden Kirchen vorzubereiten, die nicht mehr von einer überholten Ekklesiologie der Rückkehr zur Katholischen Kirche geprägt sind, welche ja mit dem hier behandelten Problem engstens verknüpft war, wird man der Ausbildung der zukünftigen Priester und all derer besondere Aufmerksamkeit schenken, die in irgendeiner Weise an der Seelsorgstätigkeit beteiligt sind, welche dort ausgeübt wird, wo die andere Kirche traditionell verwurzelt ist. Man muss ihnen auf objektive Weise ein positives Bild der anderen Kirche vermitteln; alle müssen zuerst davon in Kenntnis gesetzt werden, dass die andere Kirche die apostolische Sukzession besitzt und ein echtes sakramentales Leben. Außerdem muss man allen eine unvoreingenommene und umfassende Darstellung der Geschichte bieten, indem man eine miteinander abgesprochene oder sogar gemeinsame Geschichtsschreibung der beiden Kirchen anstrebt. So wird man zur Zerstreuung von Vorurteilen beitragen und eine polemische Verwendung der Geschichte vermeiden. Eine solche Darstellung wird erkennen lassen, dass das Unrecht der Trennung nicht nur auf einer Seite bestand und dass es auf beiden Seiten tiefe Wunden geschlagen hat.

31. Man wird sich an die Mahnung des Apostels Paulus an die Korinther (1 Kor 6,1-7) erinnern, der den Christen empfiehlt, ihre Streitigkeiten mit Hilfe eines brüderlichen Gesprächs untereinander auszutragen; so wird man es vermeiden, den zivilen Behörden die praktische Lösung der Probleme anzuvertrauen, die sich zwischen den Kirchen oder den

Ortsgemeinden ergeben. Dies gilt besonders für den Besitz oder die Rückgabe von Kirchengütern. Man darf sich dabei nicht nur auf frühere Verhältnisse stützen oder sich nur auf allgemeine Rechtsgrundsätze berufen, sondern muss auch die örtlichen Gegebenheiten und die Komplexität der Seelsorgsnotwendigkeiten berücksichtigen.

32. Nur in diesem Geist wird man gemeinsam die Neuevangelisierung unserer säkularisierten Welt angehen können. Dabei wird man sich bemühen, den Massenmedien, besonders der kirchlichen Presse, objektive Informationen zukommen zu lassen, damit ungenaue oder tendenziöse Nachrichten vermieden werden.

33. Die Kirchen müssen gemeinsam ihre Anerkennung und ihre Hochachtung für alle die zum Ausdruck bringen, die, seien sie bekannt oder unbekannt, Bischöfe, Priester oder Gläubige, Orthodoxe oder östliche oder lateinische Katholiken, gelitten, ihren Glauben bekannt und ihre Treue zur Kirche bezeugt haben, ja ganz allgemein für alle Christen ohne Unterschied, die Verfolgung erlitten haben. Ihre Leiden rufen uns zur Einheit auf und dazu, unsererseits ein gemeinsames Zeugnis zu geben, um dem Gebet Christi, „dass alle eins seien, damit die Welt glaube“ (Joh 17,21), zu entsprechen.

34. Die Gemeinsame Internationale Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche empfiehlt auf ihrer Vollversammlung in Balamand nachdrücklich, dass diese Regeln für die Praxis von unseren Kirchen verwirklicht werden. Diese Empfehlung gilt auch den katholischen Ostkirchen, die aufgerufen sind, an diesem Dialog teilzunehmen, der in jener Atmosphäre der Gelassenheit fortgesetzt werden muss, die für seinen Fortgang in Richtung auf die Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft erforderlich ist.

35. Indem sie für die Zukunft jeden Proselytismus und jeden Expansionswillen der Katholiken zum Schaden der Orthodoxen Kirche ausschließt, hofft die Kommission, das Hindernis beseitigt zu haben, welches einige autokephale Kirchen veranlasst hat, dem theologischen Dialog fernzubleiben. Sie hofft und wünscht, dass die Orthodoxe Kirche sich wieder zusammenfindet, um die theologische Arbeit fortzuführen, die so glücklich begonnen hat.

Balamand, Libanon, 23. Juni 1993

SCHLUSSEKKLÄRUNG
DER 8. VOLLVERSAMMLUNG DER GEMEINSAMEN INTERNATIONALEN
KOMMISSION FÜR DEN THEOLOGISCHEN DIALOG ZWISCHEN DER RÖMISCH-
KATHOLISCHEN UND DER ORTHODOXEN KIRCHE¹

Die 8. Plenarsitzung der Gemeinsamen Internationalen Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der römisch-katholischen Kirche und der orthodoxen Kirche ist im Mount Saint Mary's College and Seminary in Emmitsburg, Maryland, USA vom 9. bis 19. Juli 2000 abgehalten worden. Gastgeber war der Erzbischof von Baltimore, Kardinal William Keeler, mit Unterstützung des Präsidenten, des Rektors und anderer Mitarbeiter des Mount Saint Mary's College and Seminary. Den Ko-Vorsitz des Treffens führten Kardinal Edward Idris Cassidy, Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, und Erzbischof Stylianos von Australien aus dem Ökumenischen Patriarchat. Die römisch-katholischen Teilnehmer waren Erzbischöfe, Bischöfe und Wissenschaftler aus den Vereinigten Staaten, Italien, Österreich, Belgien, Bosnien-Herzegowina, Deutschland, Griechenland, Israel, dem Libanon, Polen und Rumänien. Die orthodoxen Teilnehmer waren Metropoliten, Bischöfe und Wissenschaftler aus dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel, den Patriarchaten von Alexandrien, Antiochien, Moskau und Rumänien und den Kirchen von Zypern, Griechenland, Albanien, Polen, Finnland und Estland. Während der Verhandlungswoche besuchten die Mitglieder der Kommission mehrere Gottesdienste, darunter eine Gebetsfeier in der Basilika zur hl. Elisabeth Seton, eine Doxologie in der griechisch-orthodoxen Verkündigungs-Kathedrale in Baltimore, eine Eucharistiefeier in der katholischen Mariä-Himmelfahrts-Kathedrale in Baltimore und eine Heilige Liturgie in der griechisch-orthodoxen Kathedrale zur Hl. Sophia in Washington. Bei allen diesen Anlässen wurden die Kommissionsmitglieder mit großer Herzlichkeit und Gastfreundschaft vom lokalen Klerus und Volk aufgenommen.

Das Thema, das bei der Vollversammlung diskutiert wurde, lautete „Ekklesiologische und kanonische Implikationen des Uniatismus“, ausgehend vom Vorbereitungsdokument, das vom Koordinationskomitee der Kommission 1998 in Ariccia bei Rom erarbeitet wurde; ein Thema, das mit den Umwälzungen in Mittel- und Osteuropa während der vergangenen zehn Jahre besondere Wichtigkeit erlangte.

Die Gemeinsame Internationale Kommission ist seit ihrer 6. Vollversammlung 1990 in Freising (Deutschland) und ihrer 7. Vollversammlung 1993 in Balamand (Libanon) ausführlich mit dieser Frage befasst. Dokumente zu theologischen Aspekten und auch zu praktischen Richtlinien wurden bei diesen Treffen von der gemeinsamen Kommission verabschiedet. Obwohl die Reaktionen darauf generell positiv ausfielen, sind diese Dokumente auf Vorbehalte und ausdrücklichen Widerstand gestoßen, gelegentlich von beiden Seiten. Dabei wurde es als nötig erachtet, die Beratungen der Gemeinsamen Kommission dazu fortzuführen, um eine Verständigung in dieser äußerst heiklen Frage zu erreichen.

Die Diskussionen dieser Vollversammlung waren weitreichend, intensiv und gründlich. Sie berührten viele theologische und kirchenrechtliche Fragen, die mit der Existenz und der Tätigkeit der katholischen Ostkirchen zusammenhängen. Da jedoch keine Übereinkunft über den grundlegenden theologischen Begriff des Uniatismus erreicht werden konnte, wurde entschieden, derzeit keine gemeinsame Stellungnahme abzugeben. Diesbezüglich werden die

Kommissionsmitglieder ihren Kirchen Bericht erstatten; diese werden anzeigen, wie dieses Hindernis für eine friedliche Fortsetzung des Dialogs überwunden werden kann.

Die Kommission erachtet es für notwendig, die theologischen, pastoralen, historischen und kanonischen Fragen, die mit diesem Thema verbunden sind, weiter zu erforschen. Sie weiß sehr genau um die Kompliziertheit der Probleme, die gelöst werden müssen, und ebenso um die Wichtigkeit dieses Dialogs für die Kirchen. Trotz aller Schwierigkeiten hofft die Kommission, dass sie durch diesen Prozess ihre Suche nach voller Gemeinschaft zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche voranbringen kann, einen Prozess, der bereits beachtenswerte Fortschritte erzielt hat in den Vollversammlungen von München (1982), Kreta (1984), Bari (1986 und 1987) und Valamo/Finnland (1988). In diesem Jahr, zwei Jahrtausende nach der Geburt unseres Herrn Jesus Christus, feiert die Gemeinsame Kommission den 20. Jahrestag des Beginns ihrer Arbeit auf Patmos und Rhodos 1980.

Das ist eine wunderbare Gelegenheit, Gott, dem Vater, Sohn und Heiligen Geist für das zu danken, was in diesen zwei Jahrzehnten gemeinsam erreicht wurde. Die Kommission spricht den Mitarbeitern der Erzdiözese Baltimore und des Kollegs und Seminars den Dank für ihren Einsatz aus, der das erste Treffen auf dem nordamerikanischen Kontinent so angenehm gestaltet hat. Auf besondere Weise dankt sie allen Personen und Gemeinschaften, die ihre Arbeit mit ausdauerndem Gebet begleiteten.

Emmitsburg – Baltimore, 19. Juli 2000

¹ Ursprüngliche Fassung in Englisch, veröffentlicht in: ISCPU Nr. 104 (2000/III) 147-148. Deutscher Text aus: Orthodoxie aktuell 4 (2000) H. 7/8, 27-28.

KIRCHLICHE UND KANONISCHE KONSEQUENZEN DER SAKRAMENTALEN NATUR DER KIRCHE
Kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität

Dokument der Gemeinsamen Internationalen Kommission
für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der
Orthodoxen Kirche, Ravenna, 13. Oktober 2007¹

Einleitung

1. „Dass alle eins seien, wie du Vater in mir bist und ich in dir, so sollen auch sie eins sein in uns, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast“ (Joh 17,21). Wir danken dem dreieinen Gott, der uns – Mitglieder der Gemeinsamen Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche – versammelt hat, so dass wir zusammen auf dieses Gebet Jesu im Gehorsam antworten. Wir sind uns bewusst, dass unser Dialog wieder beginnt in einer Welt, die sich in jüngster Zeit grundlegend verändert hat. Die Prozesse der Globalisierung und Säkularisierung und die Herausforderung durch die neuen Begegnungen zwischen Christen und Gläubigen anderer Religionen erfordern, dass die Jünger Christi ihren Glauben, ihre Liebe und Hoffnung mit neuer Dringlichkeit bezeugen. Der Geist des auferstandenen Herrn möge unsere Herzen und unser Denken befähigen, in der Beziehung zwischen unseren Kirchen die Früchte der Einheit zu bringen, so dass wir zusammen der Einheit und dem Frieden der gesamten Menschheitsfamilie dienen. Derselbe Geist möge uns zum vollen Ausdruck des Geheimnisses kirchlicher Communio führen, das wir dankbar als ein wunderbares Geschenk Gottes an die Welt anerkennen, ein Geheimnis, dessen Schönheit besonders in der Heiligkeit der Heiligen, zu der alle gerufen sind, aufstrahlt.

2. Dem Plan folgend, der beim ersten Treffen in Rhodos 1980 angenommen wurde, begann die Gemeinsame Kommission damit, das Geheimnis der kirchlichen *koinônia* im Licht des Geheimnisses der Heiligen Trinität und der Eucharistie anzugehen. Das ermöglichte ein tieferes Verständnis der kirchlichen Communio, sowohl auf der Ebene der Ortsgemeinde um ihren Bischof wie auch auf der Ebene der Beziehungen zwischen Bischöfen und zwischen den Ortskirchen, denen jeder in Communio mit der einen Kirche Gottes, die sich über die ganze Welt erstreckt, vorsteht (München-Dokument 1982). Um das Wesen von Communio zu verdeutlichen, unterstrich die Gemeinsame Kommission die Beziehung, die zwischen dem Glauben, den Sakramenten – besonders den drei Sakramenten der christlichen Initiation – und der Einheit der Kirche besteht (Bari-Dokument 1987). Durch das Studium des Wehesakraments innerhalb der sakramentalen Struktur der Kirche wies die Kommission klar die Rolle der apostolischen Sukzession als Garant der *koinônia* der ganzen Kirche und ihrer Kontinuität mit den Aposteln zu jeder Zeit und an jedem Ort auf (Valamo-Dokument 1988). Von 1990 bis 2000 war «Uniatismus» das Hauptthema, das die Kommission diskutierte (Balamand-Dokument 1993; Baltimore 2000), ein Thema, das wir in naher Zukunft weiter bedenken werden. Jetzt greifen wir das Thema auf, das am Ende des Valamo-Dokuments angesprochen ist, und denken über kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität nach.

3. Auf der Grundlage dieser gemeinsamen Bekräftigungen unseres Glaubens müssen wir nun die ekklesiologischen und kanonischen Konsequenzen ziehen, die sich aus der sakramentalen Natur der Kirche ergeben. Wenn die Eucharistie im Licht des trinitarischen Geheimnisses das Kriterium des kirchlichen Lebens insgesamt darstellt, wie geben dann institutionelle Strukturen sichtbar das Geheimnis dieser *koinônia* wieder? Wenn die eine und heilige Kirche sowohl in jeder Ortskirche verwirklicht ist, die die Eucharistie feiert, wie auch zugleich in der *koinônia* aller Kirchen, wie macht dann das Leben der Kirchen diese sakramentale Struktur deutlich?

4. Einheit und Vielheit, die Beziehung zwischen der einen Kirche und den vielen Ortskirchen, jene für die Kirche konstitutive Beziehung, läßt auch nach der Beziehung zwischen der jeder kirchlichen Institution innewohnenden Autorität und der Konziliarität, die aus dem Geheimnis der Kirche als Communio

herrührt, fragen. Da die Termini „Autorität“ und „Konziliarität“ sehr vieles bedeuten können, werden wir zunächst definieren, wie wir sie verstehen².

I. Die Grundlagen von Konziliarität und Autorität

1. Konziliarität

5. Der Terminus Konziliarität oder Synodalität kommt vom Wort „Konzil“ (*synodos* im Griechischen, *concilium* in Latein), das in erster Linie eine Versammlung von Bischöfen bezeichnet, die eine besondere Verantwortung ausüben. Es ist jedoch auch möglich, den Terminus in einem umfassenderen Sinn zu nehmen und auf alle Glieder der Kirche zu beziehen (vgl. den russischen Terminus *sobornost*). Dementsprechend sprechen wir zuerst von Konziliarität in der Bedeutung, dass jedes Glied des Leibes Christi kraft der Taufe seinen Ort und eine eigene Verantwortung in der eucharistischen *koinônia* (*communio* in Latein) hat. Konziliarität spiegelt das Bild des trinitarischen Geheimnisses wieder und findet darin ihre letzte Grundlage. Die drei Personen der Heiligen Trinität werden „gezählt“, wie Basilius der Große sagt (*Über den Heiligen Geist*, 45), ohne dass die Bezeichnung als „zweiter“ oder „dritter“ Person der Trinität irgendeine Verminderung oder Unterordnung beinhaltet. Ähnlich gibt es auch eine Ordnung (*taxis*) unter Ortskirchen, die jedoch keine Ungleichheit in ihrem kirchlichen Wesen nach sich zieht.

6. Die Eucharistie macht die trinitarische *koinônia* deutlich, die in den Gläubigen als einer organischen Einheit von einzelnen Gliedern aktualisiert ist, von denen jedes ein Charisma hat, einen Dienst oder ein eigenes Amt, die in ihrer Vielfalt und Verschiedenheit für den Aufbau aller zum einen kirchlichen Leib Christi notwendig sind (vgl. 1 Kor 12,4–30). Alle sind gerufen, eingeladen und verantwortlich – jeder auf verschiedene, doch nicht weniger reale Weise – für die gemeinsame Ausführung der Handlungen, die durch den Heiligen Geist den Dienst Christi, der „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6) ist, in der Kirche gegenwärtig machen. Auf diese Weise wird das Geheimnis der heilsamen *koinônia* mit der Heiligen Dreifaltigkeit in der Menschheit verwirklicht.

7. Die ganze Gemeinde und jeder Einzelne in ihr ist Träger des „Gewissens der Kirche“ (*ekklesiastikē syneidesis*, wie es die griechische Theologie nennt, des *sensus fidelium* in lateinischer Terminologie). Kraft Taufe und Firmung (Salbung mit dem Chrisam) übt jedes Glied der Kirche eine Form von Autorität im Leib Christi aus. In diesem Sinn sind alle Gläubigen – und nicht nur die Bischöfe – für den Glauben verantwortlich, den sie bei ihrer Taufe bekannt haben. Unsere gemeinsame Lehre ist es, dass das Volk Gottes als Ganzes, da es „die Salbung, die von dem Heiligen kommt“ (1 Joh 2,20 und 27), empfangen hat, in Gemeinschaft mit ihren Hirten, in Dingen des Glaubens nicht irren kann (vgl. Joh 16,13).

8. Im Verkündigen des Glaubens der Kirche und im Klären der Normen christlicher Lebensführung haben die Bischöfe aufgrund göttlicher Einsetzung eine besondere Aufgabe. „Als Nachfolger der Apostel sind die Bischöfe für die Gemeinschaft (Communio) im apostolischen Glauben und für die Treue zu den Forderungen eines Lebens nach dem Evangelium verantwortlich“ (Valamo-Dokument, n. 40).

9. Konzile sind der hauptsächliche Weg, auf welchem Communio unter Bischöfen ausgeübt wird (vgl. Valamo-Dokument nr. 52). Denn: „Die Verbindung mit der apostolischen Gemeinschaft verknüpft die Gesamtheit der Bischöfe, welche die *épiskopè* in den Ortskirchen wahrnehmen, mit dem Kollegium der Apostel. Auch sie bilden ein Kollegium, welches durch den Geist eingewurzelt ist in jenes Ein-für-allemal der Apostel, welche die einzigen Zeugen des Glaubens sind. Dies bedeutet nicht nur, dass sie

² Orthodoxe Teilnehmer hielten es für wichtig zu betonen, dass der Gebrauch von Worten wie „die Kirche“, „die Universalkirche“, „die ungeteilte Kirche“ und „der Leib Christi“ in diesem Dokument und in ähnlichen Dokumenten, die die Gemeinsame Kommission erstellte, in keiner Weise das Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche als der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, von der das nizanische Credo spricht, untergräbt. In katholischer Sicht gilt das gleiche Selbstverständnis: die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche „subsistiert in der katholischen Kirche“ (Lumen Gentium 8); das schließt nicht die Anerkennung aus, dass Elemente der wahren Kirche außerhalb der katholischen Communio präsent sind.

¹ Die deutsche Übersetzung besorgte als Mitglied der Kommission Theresia Hainthaler.

untereinander durch den Glauben, die Liebe, die Mission, die Versöhnung verbunden sein müssen, sondern auch, dass sie teilhaben an derselben Verantwortung und an demselben Dienst für die Kirche“ (München-Dokument III, 4).

10. Diese konziliare Dimension des Lebens der Kirche gehört zu ihrem tiefsten Wesen. D.h. sie ist im Willen Christi für sein Volk begründet (vgl. Mt 18,15–20), selbst wenn ihre kanonische Verwirklichung notgedrungen auch durch Geschichte und den sozialen, politischen und kulturellen Kontext bestimmt wird. So definiert muß die konziliare Dimension der Kirche auf den drei Ebenen kirchlicher Communio, der lokalen, regionalen und universalen Ebene, zu finden sein: auf der lokalen Ebene der dem Bischof anvertrauten Diözese, auf der regionalen Ebene einer Gruppe von Ortskirchen mit ihren Bischöfen, die „erkennen, wer der erste unter ihnen ist“ (Apostolischer Canon 34), und auf der universalen Ebene, wo diejenigen, die erste (*protoi*) in den verschiedenen Regionen sind, zusammen mit allen Bischöfen darin in dem zusammenarbeiten, was das Ganze der Kirche angeht. Auch auf dieser Ebene müssen die *protoi* den anerkennen, der der erste unter ihnen ist.

11. Die Kirche existiert an vielen und verschiedenen Orten, was ihre Katholizität erweist. Sie ist „katholisch“ und ist ein lebendiger Organismus, der Leib Christi. Jede Ortskirche stellt, wenn sie in Communio mit den anderen Ortskirchen steht, eine Manifestation der einen und ungeteilten Kirche Gottes dar. „Katholisch“ zu sein bedeutet deshalb, in Communio mit der einen Kirche aller Zeiten und aller Orte zu sein. Deshalb bedeutet das Zerbrechen der eucharistischen Communio, dass eines der wesentlichen Charakteristika der Kirche, ihre Katholizität, verwundet wird.

2. Autorität

12. Wenn wir von Autorität sprechen, beziehen wir uns auf *exousia*, wie sie im NT beschrieben ist. Die Autorität der Kirche kommt von ihrem Herrn und Haupt, Jesus Christus. Christus, der seine Autorität von Gott dem Vater erhalten hat, teilte sie nach seiner Auferstehung den Aposteln durch den Heiligen Geist mit (vgl. Joh 20,22). Durch die Apostel wurde sie den Bischöfen, ihren Nachfolgern, übermittelt und durch sie der gesamten Kirche. Jesus Christus unser Herr übte diese Autorität auf verschiedene Weisen aus, wodurch sich das Reich Gottes bis zu seiner eschatologischen Vollendung (vgl. 1 Kor 15,24–28) in der Welt kundtut: durch Lehren (vgl. Mt 5,2; Lk 5,3), durch Wunderwirken (vgl. Mk 1,30–34; Mt 14,35–36), durch Austreiben von unreinen Geistern (vgl. Mk 1,27; Lk 4,35–36), in der Vergebung von Sünden (vgl. Mk 2,10; Lk 5,24) und dadurch, dass er seine Jünger auf den Wegen der Erlösung führt (vgl. Mt 16,24). In Übereinstimmung mit dem von Christus erhaltenen Auftrag (vgl. Mt 28,18–20) schließt die Ausübung der Autorität, die den Aposteln und später den Bischöfen eigen ist, die Verkündigung und Lehre des Evangeliums, Heiligung durch die Sakramente, die im Namen der Dreifaltigkeit gespendet werden, und die pastorale Leitung derjenigen, die glauben, ein (vgl. Lk 10,16).

13. Autorität in der Kirche gehört Jesus Christus selbst, dem einen Haupt der Kirche (Eph 1,22; 5,23). Durch seinen Heiligen Geist hat die Kirche als sein Leib Anteil an seiner Autorität (vgl. Joh 20,22–23). Autorität in der Kirche hat zum Ziel, die ganze Menschheit in Jesus Christus zu sammeln (vgl. Eph 1,10; Joh 11,52). Die mit der in der Weihe empfangenen Gnade verbundene Autorität ist kein privater Besitz derjenigen, die sie empfangen, noch etwas von der Gemeinde Delegiertes; vielmehr ist sie ein Geschenk des Heiligen Geistes, das zum Dienst (*diakonia*) in der Gemeinde bestimmt ist und nie außerhalb von ihr ausgeübt wird. Ihre Ausübung schließt die Teilhabe der gesamten Gemeinde ein, da der Bischof in der Kirche und die Kirche im Bischof ist (vgl. Cyprian, *Ep.* 66,8).

14. Die in der Kirche vollzogene Ausübung von Autorität im Namen Christi und in der Kraft des Heiligen Geistes muss in all ihren Formen und auf allen Ebenen ein Dienst (*diakonia*) der Liebe sein, wie es die von Christus war (vgl. Mk 10,45; Joh 13,1–16). Die Autorität, von der wir sprechen, kann, da sie göttliche Autorität zum Ausdruck bringt, in der Kirche nur in der Liebe zwischen dem, der sie ausübt, und denen, die ihr unterworfen sind, existieren. Sie ist daher eine Autorität ohne zu herrschen, ohne physischen oder moralischen Zwang. Da sie eine Teilhabe an der *exousia* des gekreuzigten und erhöhten Herrn ist, dem alle Autorität im Himmel und auf der Erde gegeben ist (vgl. Mt 28,18), kann und muss sie zum Gehorsam rufen. Gleichzeitig ist sie, wegen der Menschwerdung und des Kreuzes, radikal verschieden von der der

Führer von Nationen und der Großen dieser Welt (vgl. Lk 22,25–27). Während diese Autorität gewiss Menschen anvertraut ist, die aus Schwäche und Sünde oft versucht sind, sie zu missbrauchen, so bildet doch die evangeliumsgemäße Identifizierung von Autorität und Dienst durch ihr Wesen selbst eine fundamentale Norm für die Kirche. Für Christen heißt zu herrschen dienen. Die Ausübung und geistliche Wirksamkeit kirchlicher Autorität sind damit durch freie Zustimmung und freiwillige Mitwirkung gesichert. Auf einer persönlichen Ebene übersetzt sich dies in Gehorsam gegenüber der Autorität der Kirche, um Christus zu folgen, der liebend dem Vater gehorsam war, sogar bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz (vgl. Phil 2,8).

15. Autorität in der Kirche ist gegründet auf das Wort Gottes, das in der Gemeinschaft der Jünger gegenwärtig und lebendig ist. Die Schrift ist das offenbarte Wort Gottes, wie die Kirche es durch den in ihr gegenwärtigen und aktiven Heiligen Geist in der lebendigen, von den Aposteln empfangenen Tradition erkannt hat. Im Herzen dieser Tradition ist die Eucharistie (vgl. 1 Kor 10,16–17; 11,23–26). Die Autorität der Schrift leitet sich von der Tatsache her, dass sie Gottes Wort ist, das in der Kirche und durch die Kirche gelesen das Evangelium des Heils übermittelt. Durch die Schrift richtet sich Christus an die versammelte Gemeinde und an das Herz jedes Glaubenden. Die Kirche legt durch den in ihr gegenwärtigen Heiligen Geist authentisch die Schrift aus als Antwort auf die Nöte von Zeit und Ort. Die beständige Gewohnheit der Konzile, das Evangelium inmitten der Versammlung zu inthronisieren, bezeugt die Gegenwart Christi in seinem Wort, das der notwendige Bezugspunkt all ihrer Diskussionen und Entscheidungen ist, und bekräftigt zugleich die Autorität der Kirche, dieses Wort Gottes auszuliegen.

16. In seinem göttlichen Heilsplan will Gott, dass seine Kirche eine heilsorientierte Struktur haben soll. Zu dieser wesentlichen Struktur gehören das Bekenntnis des Glaubens und die Feier der Sakramente in der apostolischen Sukzession. Autorität in der kirchlichen Communio ist mit dieser wesentlichen Struktur verbunden; ihre Ausübung wird durch die Canones und Statuten der Kirche geregelt. Einige dieser Regelungen mögen entsprechend den Nöten der kirchlichen Communio zu verschiedenen Zeiten und Orten verschieden angewendet werden, vorausgesetzt dass die wesentliche Struktur der Kirche immer respektiert wird. Ebenso wie Communio in den Sakramenten die Communio im selben Glauben voraussetzt (vgl. Bari-Dokument, 29–33), muss es daher, damit es volle kirchliche Communio geben kann, zwischen unseren Kirchen wechselseitige Anerkennung der kanonischen Gesetzgebungen in ihrer legitimen Verschiedenheit geben.

II. Die dreifache Aktualisierung von Konziliarität und Autorität

17. Nachdem wir die Grundlage von Konziliarität und Autorität in der Kirche aufgezeigt und die Komplexität des Inhalts dieser Begriffe vermerkt haben, müssen wir nun die folgenden Fragen beantworten: Wie bringen institutionelle Elemente der Kirche das Geheimnis der *koinônia* sichtbar zum Ausdruck und dienen ihm? Wie drücken die kanonischen Strukturen der Kirchen ihr sakramentales Leben aus? Dazu haben wir zwischen drei Ebenen kirchlicher Institutionen unterschieden: derjenigen der Ortskirche um ihren Bischof, derjenigen einer Region, die mehrere benachbarte Ortskirchen einschließt, und derjenigen der gesamten bewohnten Erde (*oikoumene*), die alle Ortskirchen umfasst.

1. Die lokale Ebene

18. Die Kirche Gottes existiert dort, wo es eine Gemeinde gibt, die in der Eucharistie versammelt wird unter dem Vorsitz – direkt oder durch seine Priester – eines legitim in die apostolische Sukzession geweihten Bischofs, der den von den Aposteln empfangenen Glauben in Communio mit den anderen Bischöfen und ihren Kirchen lehrt. Die Frucht dieser Eucharistie und dieses Dienstes ist es, alle, die den Geist Christi in der Taufe empfangen haben, in einer authentischen Gemeinschaft (Communio) des Glaubens, des Gebets, der Sendung, der brüderlichen Liebe und der gegenseitigen Hilfe zu versammeln. Diese Gemeinschaft (Communio) ist der Rahmen, in dem jede kirchliche Autorität ausgeübt wird. Communio ist das Kriterium für ihre Ausübung.

19. Jede Ortskirche hat die Sendung, durch die Gnade Gottes ein Ort zu sein, wo Gott gedient und Gott geehrt wird, wo das Evangelium verkündet wird, wo die Sakramente gefeiert werden, wo die Gläubigen sich mühen, die Not der Welt zu lindern, und wo jeder Gläubige das Heil finden kann. Sie ist das Licht der

Welt (vgl. Mt 5,14–16), der Sauerzeug (vgl. Mt 13,33), die priesterliche Gemeinde Gottes (vgl. 1 Petr 2,5 und 9). Die kanonischen Normen, die sie leiten, zielen darauf ab, diese Sendung sicherzustellen.

20. Kraft genau dieser Taufe, die sie oder ihn zu einem Glied Christi macht, ist jede(r) Getaufte gerufen entsprechend den Gaben des einen Heiligen Geistes in der Gemeinde zu dienen (vgl. 1 Kor 12,4–27). So erweist sich die Ortskirche durch Communio, wodurch alle Glieder einander zu Diensten sind, bereits in ihrer Struktur als „synodal“ („konziliar“). Diese „Synodalität“ zeigt sich nicht nur in den Beziehungen der Solidarität, des gegenseitigen Beistands und der Komplementarität, die die verschiedenen ordinierten Ämter untereinander haben. Gewiss ist das Presbyterium der Rat des Bischofs (vgl. Ignatius von Antiochien, *An die Trallier* 3) und der Diakon ist seine „rechte Hand“ (*Didascalia Apostolorum* 2, 28, 6), so dass nach der Empfehlung des hl. Ignatius von Antiochien alles in Übereinstimmung getan werde (vgl. *An die Epheser* 6). Synodalität bezieht jedoch auch alle Glieder der Gemeinde im Gehorsam gegenüber dem Bischof ein, der der *protos* und das Haupt (*kephale*) der Ortskirche ist, wie es die kirchliche Communio erfordert. Entsprechend der östlichen und westlichen Tradition erfolgt die aktive Teilnahme der Laien, von Männer und Frauen, Personen des Mönchtums und des geweihten Lebens, in der Diözese und in der Pfarrei durch viele Formen des Dienstes und der Sendung.

21. Die Charismen der Glieder der Gemeinde haben ihren Ursprung im einen Heiligen Geist und sind auf das Wohl aller gerichtet. Diese Tatsache wirft ein Licht auf die Anforderungen und die Grenzen der Autorität jedes einzelnen in der Kirche. Es sollte weder Passivität noch Ersetzung von Funktionen geben, weder Vernachlässigung noch Beherrschung irgend eines durch irgend einen anderen. Alle Charismen und Dienste in der Kirche konvergieren in Einheit unter dem Amt des Bischofs, der der Communio der Ortskirche dient. Alle sind dazu gerufen, vom Heiligen Geist in den Sakramenten erneuert zu werden und darauf in beständiger Umkehr (*metanoia*) zu antworten, so dass ihre Communio in Wahrheit und Liebe gesichert ist.

2. Die regionale Ebene

22. Da die Kirche sich selbst als katholisch in der *synaxis* der Ortskirche offenbart, muss sich diese Katholizität wahrhaft in der Communio mit den anderen Kirchen kundtun, die denselben apostolischen Glauben bekennen und dieselbe grundlegende kirchliche Struktur teilen, angefangen bei denen, die einander nahe sind vermöge ihrer gemeinsamen Verantwortung für die Sendung in jener Region, die die ihrige ist (vgl. München-Dokument III, 3, und Valamo-Dokument, nr. 52 und 53). Communio unter Kirchen findet ihren Ausdruck in der Weihe von Bischöfen. Diese Weihe wird gemäß kanonischer Ordnung durch drei oder mehr Bischöfe gespendet, oder wenigstens zwei (vgl. Nicaea I, can. 4), die im Namen des Bischofskollegiums und des Volkes Gottes handeln, nachdem sie selbst ihr Amt vom Heiligen Geist durch Handauflegung in der apostolischen Sukzession empfangen haben. Wenn dies in Übereinstimmung mit den Canones vollzogen wird, ist sowohl die Communio unter Kirchen im wahren Glauben, in den Sakramenten und im kirchlichen Leben gesichert als auch lebendige Communio mit den vorangegangenen Generationen.

23. Solche wirksame Communio unter mehreren Ortskirchen, von denen jede die katholische Kirche an einem bestimmten Ort ist, hat ihren Ausdruck durch gewisse Praktiken gefunden: die Teilnahme der Bischöfe benachbarter Sitze an der Weihe des Bischofs für eine Ortskirche, die Einladung an einen Bischof einer anderen Kirche, bei der *synaxis* der Ortskirche zu konzelebrieren, die Einladung von Gläubigen aus diesen anderen Kirchen, am eucharistischen Tisch teilzuhaben, der Austausch von Briefen anlässlich einer Weihe und die Bereitstellung materieller Unterstützung.

24. Ein in Ost und West akzeptierter Canon drückt die Beziehung zwischen den Ortskirchen einer Region aus: „Die Bischöfe jeder Provinz (*ethnos*) müssen den anerkennen, der unter ihnen der erste (*protos*) ist, und ihn als ihr Haupt (*kephale*) betrachten und nichts Wichtiges ohne seine Zustimmung (*gnome*) tun; jeder Bischof soll nur das tun, was seine eigene Diözese (*paroikia*) und die von ihr abhängigen Gebiete betrifft. Aber der erste (*protos*) kann nichts tun ohne die Zustimmung aller. Denn auf diese Weise wird Eintracht (*homonoia*) herrschen und Gott wird gepriesen werden durch den Herrn im Heiligen Geist“ (Apostolischer Canon 34).

25. Diese Norm, die in verschiedenen Formen in der kanonischen Tradition wieder auftaucht, lässt sich auf alle Beziehungen zwischen den Bischöfen einer Region anwenden, sei es einer Provinz, einer Kirchenprovinz oder eines Patriarchats. Ihre praktische Anwendung kann man in den Synoden oder Konzilen einer Provinz, Region oder eines Patriarchats finden. Die Tatsache, dass die Zusammensetzung einer Regionalsynode immer wesentlich bischöflich/episkopal ist, selbst wenn sie andere Glieder der Kirche einschließt, offenbart das Wesen der synodalen Autorität. Nur Bischöfe haben beschließende Stimme. Die Autorität einer Synode stützt sich auf das Wesen des Bischofsamtes selbst und macht die kollegiale Natur des Bischofsamtes zum Dienst an der Communio der Kirchen offenbar.

26. Eine Synode (oder ein Konzil) als solche(s) beinhaltet die Teilnahme aller Bischöfe einer Region. Sie wird geleitet vom Prinzip des Konsenses und der Eintracht (*homonoia*), was durch die eucharistische Konzelebration angedeutet wird, wie in der Schlussdoxologie des oben erwähnten Apostolischen Canon 34 mit einbegriffen ist. Es bleibt jedoch die Tatsache, dass jeder Bischof in seiner pastoralen Sorge Richter ist und vor Gott für die Angelegenheiten seiner eigenen Diözese verantwortlich ist (vgl. Cyprian, *Ep.* 55, 21); so ist er Hüter der Katholizität seiner Ortskirche und muss immer besorgt sein, die katholische Communio mit anderen Kirchen zu fördern.

27. Daraus folgt, dass eine Regionalsynode oder ein Konzil keine Autorität über andere kirchliche Regionen hat. Nichtsdestoweniger sind der Informationsaustausch und Beratungen zwischen den Vertretern mehrerer Synoden eine Manifestation sowohl der Katholizität wie auch jenes gegenseitigen brüderlichen Beistands und jener Liebe, die die Regel zwischen allen Ortskirchen zum größeren gemeinsamen Nutzen sein sollte. Jeder Bischof ist verantwortlich für die ganze Kirche zusammen mit all seinen Kollegen in ein und derselben apostolischen Sendung.

28. Auf diese Weise kamen einige Kirchenprovinzen dazu, ihre Bande gemeinsamer Verantwortlichkeit zu stärken. Das war einer der Faktoren, die in der Geschichte unserer Kirchen zu Patriarchaten führte. Patriarchalsynoden werden durch dieselben ekklesiologischen Prinzipien und dieselben kanonischen Normen wie Provinzialsynoden geleitet.

29. In späteren Jahrhunderten haben sich sowohl im Osten wie im Westen gewisse neue Ausformungen von Communio zwischen Ortskirchen entwickelt. Neue Patriarchate und autokephale Kirchen sind im christlichen Osten gegründet worden und in der Lateinischen Kirche hat sich unlängst eine besondere Gestalt einer Bischofsversammlung herausgebildet, die Bischofskonferenzen. Diese sind von einem ekklesiologischen Standpunkt aus betrachtet nicht bloße administrative Unterteilungen: sie bringen den Geist der Communio in der Kirche zum Ausdruck und respektieren gleichzeitig die Verschiedenheit menschlicher Kulturen.

30. Was immer ihre Konturen und kanonische Regulierung sein mag, regionale Synodalität zeigt tatsächlich, dass die Kirche Gottes nicht eine Communio von Personen oder Ortskirchen abgetrennt von ihren menschlichen Wurzeln darstellt. Weil sie die Gemeinschaft des Heils ist und weil dieses Heil die „Wiederherstellung der Schöpfung“ (vgl. Irenaeus von Lyon, *Gegen die Häresien* 5, 36, 1) ist, umfasst sie die menschliche Person mit allem, was sie mit der menschlichen Wirklichkeit als von Gott geschaffen verbindet. Die Kirche ist nicht bloß eine Ansammlung von Individuen; sie besteht aus Gemeinschaften mit verschiedener Kultur, Geschichte und Sozialstruktur.

31. In der Gruppierung von Ortskirchen auf der regionalen Ebene erscheint Katholizität in ihrem wahren Licht. Sie ist der Ausdruck der Heilsgewalt nicht in einem undifferenzierten Universum, sondern in der Menschheit, wie Gott sie schuf, und kommt, um sie zu retten. Im Geheimnis der Erlösung wird die menschliche Natur gleichzeitig sowohl in ihrer Fülle angenommen als auch geheilt von dem, was Sünde ihr durch Selbstgenügsamkeit, Stolz, Misstrauen gegen andere, Aggressivität, Eifersucht, Neid, Falschheit und Hass eingeflößt hat. Kirchliche *koinônia* ist das Geschenk, durch das die ganze Menschheit im Geist des auferstandenen Herrn miteinander verbunden wird. Diese vom Geist geschaffene Einheit ist weit davon entfernt, in Uniformität zu verfallen, sondern ruft nach Verschiedenheit und Besonderheit und bewahrt, ja begünstigt sie sogar in gewisser Weise.

3. Die universale Ebene

32. Jede Ortskirche ist in Communio nicht nur mit benachbarten Kirchen, sondern mit der Gesamtheit der Ortskirchen, mit den jetzt in der Welt vorhandenen, denen, die es von Anfang an gab, und denen, die es in Zukunft geben wird, und mit der Kirche, die schon in der Glorie ist. Gemäß dem Willen Christi ist die Kirche eine und unteilbar, immer und überall dieselbe. Beide Seiten bekennen im Nicaeno-Constantinopolitanischen Glaubensbekenntnis, dass die Kirche eine ist und katholisch. Ihre Katholizität umfasst nicht nur die Verschiedenheit der menschlichen Gemeinschaften, sondern auch ihre fundamentale Einheit.

33. Es ist deshalb klar, dass ein und derselbe Glaube in all den Ortskirchen geglaubt und gelebt werden, dieselbe eine Eucharistie überall gefeiert werden und ein und dasselbe apostolische Amt in all den Gemeinden tätig sein muss. Eine Ortskirche kann nicht das Glaubensbekenntnis verändern, das von ökumenischen Konzilien formuliert wurde, obgleich die Kirche immer „auf neue Probleme angemessene Antworten geben“ muss, „die sich auf die Schrift gründen und in Übereinstimmung und in Zusammenhang stehen mit den früheren dogmatischen Aussagen“ (Bari-Dokument, Nr. 29). Gleichweise kann eine Ortskirche nicht einen grundlegenden Punkt bzgl. der Form des Amtes durch eine einseitige Entscheidung ändern und keine Ortskirche kann die Eucharistie in absichtlicher Trennung von anderen Ortskirchen feiern, ohne ernsthaft die kirchliche Communio zu beeinträchtigen. In all diesen Dingen beeinträchtigt man das Band der Communio selbst, also das Sein der Kirche selbst.

34. Wegen dieser Communio regeln alle Kirchen durch Canones die Einzelheiten bzgl. der Eucharistie und der Sakramente, des Amtes und der Weihe und der Übergabe (*paradosis*) und Lehre (*didaskalia*) des Glaubens. Es ist klar, warum in diesem Bereich kanonische Regeln und disziplinarische Normen benötigt werden.

35. Wenn im Verlauf der Geschichte ernste Probleme entstanden, die die universale Communio und Übereinstimmung zwischen Kirchen betrafen – entweder in Bezug auf die authentische Auslegung des Glaubens oder auf Ämter und ihre Beziehung zur ganzen Kirche, oder auf die gemeinsame Disziplin, die die Treue zum Evangelium erfordert – nahm man zu Ökumenischen Konzilien Zuflucht. Diese Konzile waren ökumenisch, nicht bloß weil sie Bischöfe von allen Regionen und insbesondere die der fünf größeren Sitze Rom, Konstantinopel, Alexandria, Antiochien und Jerusalem entsprechend der alten Ordnung (*taxis*) versammelten. Sie waren es auch, weil ihre feierlichen dogmatischen Entscheidungen und ihre gemeinsamen Formulierungen des Glaubens, besonders in kritischen Punkten, für alle Kirchen und alle Gläubigen zu allen Zeiten und an allen Orten gelten. Deswegen bleiben die Entscheidungen der Ökumenischen Konzile normativ.

36. Die Geschichte der Ökumenischen Konzile zeigt, was man als ihre besonderen Charakteristika ansehen kann. Dieses Thema muss in unserem künftigen Dialog weiter studiert werden, wobei die Entwicklung kirchlicher Strukturen in den letzten Jahrhunderten in Ost und West in Betracht zu ziehen ist.

37. Die Ökumenizität der Entscheidungen eines Konzils wird durch einen Rezeptionsprozess von langer oder kurzer Dauer anerkannt, gemäß dem das Volk Gottes als Ganzes – durch Überlegung, Unterscheidung, Diskussion und Gebet – in diesen Entscheidungen den einen apostolischen Glauben der Ortskirchen erkennt, der immer derselbe gewesen ist und dessen Lehrer (*didaskaloi*) und Hüter die Bischöfe sind. Dieser Rezeptionsprozess wird in Ost und West entsprechend ihrer kanonischen Tradition verschieden ausgelegt.

38. Konziliarität oder Synodalität schließt daher viel mehr ein als die versammelten Bischöfe. Sie schließt auch ihre Kirchen ein. Die ersteren sind Träger des Glaubens und bringen den Glauben der letzteren zum Ausdruck. Die Entscheidungen der Bischöfe müssen im Leben der Kirchen angenommen werden, besonders in ihrem liturgischen Leben. Jedes so angenommene Ökumenische Konzil ist folglich im vollen und eigentlichen Sinn eine Manifestation der Communio der ganzen Kirche und ein Dienst an ihr.

39. Anders als diözesane und regionale Synoden ist ein Ökumenisches Konzil keine „Institution“, deren Häufigkeit durch Canones geregelt werden kann; vielmehr ist es ein „Ereignis“, ein *kairos*, inspiriert vom Heiligen Geist, der die Kirche leitet, um in ihr die Institutionen hervorzubringen, die sie benötigt und die ihrem Wesen entsprechen. Diese Harmonie zwischen der Kirche und den Konzilien ist so tief, dass selbst nach dem Bruch zwischen Ost und West, der das Abhalten von ökumenischen Konzilien im strengen Sinn des Wortes unmöglich machte, beide Kirchen weiter Konzile abhielten, wann immer ernste Krisen auftraten. Diese Konzile versammelten die Bischöfe von Ortskirchen in Communio mit dem Sitz von Rom oder, wenn auch in anderer Weise verstanden, mit dem Sitz von Konstantinopel. In der römisch-katholischen Kirche wurden einige dieser im Westen abgehaltenen Konzile als ökumenisch betrachtet. Diese Situation, die beide Seiten der Christenheit gezwungen hat, eigene Konzile je für sich einzuberufen, hat Uneinigkeiten begünstigt, die zur gegenseitigen Entfremdung beitrugen. Die Mittel, die die Wiederherstellung des ökumenischen Konsensus erlauben, müssen ausfindig gemacht werden.

40. Während des ersten Jahrtausends wurde die universelle Communio der Kirchen im Normalfall durch brüderliche Beziehungen unter den Bischöfen aufrechterhalten. Diese Beziehungen unter den Bischöfen selbst, zwischen den Bischöfen und ihren entsprechenden *protos* und auch unter den *protos* selbst in der kanonischen Ordnung (*taxis*), bezeugt von der alten Kirche, nährten und festigten die kirchliche Communio. Die Geschichte verzeichnet die Konsultationen, Briefe und Appellationen an die Hauptsitze, besonders an den von Rom, die auf lebendige Weise die Solidarität ausdrücken, welche *koinônia* schafft. Kanonische Maßnahmen wie das Einschreiben der Namen der Bischöfe der Hauptsitze in die Diptychen und die Übermittlung des Glaubensbekenntnisses an die anderen Patriarchen anlässlich von Wahlen sind konkreter Ausdruck von *koinônia*.

41. Beide Seiten stimmen überein, dass diese kanonische *taxis* von allen in der Zeit der ungeteilten Kirche anerkannt wurde. Ferner stimmen sie überein, dass Rom als die Kirche, die nach dem Satz des hl. Ignatius von Antiochien (*An die Römer*, Prolog) „in Liebe vorsteht“, die erste Stelle in der *taxis* einnahm und dass der Bischof von Rom deshalb der *protos* unter den Patriarchen war. Sie sind jedoch uneinig in der Interpretation der historischen Belege aus dieser Zeit über die Vorrechte des Bischofs von Rom als *protos*, worüber es bereits im ersten Jahrtausend unterschiedliche Interpretationen gab.

42. Konziliarität auf der universalen Ebene, die in ökumenischen Konzilien ausgeübt wird, bringt eine aktive Rolle des Bischofs von Rom als *protos* der Bischöfe der Hauptsitze, im Konsens der versammelten Bischöfe, mit sich. Obgleich der Bischof von Rom die ökumenischen Konzile der frühen Jahrhunderte nicht einberief und ihnen nie persönlich vorstand, war er nichtsdestoweniger eng in den Prozess der Entscheidungsfindung durch das Konzil einbezogen.

43. Primat und Konziliarität sind wechselseitig voneinander abhängig. Deshalb muss der Primat auf den verschiedenen Ebenen des Lebens der Kirche, lokal, regional und universal, immer im Kontext der Konziliarität betrachtet werden und dementsprechend die Konziliarität im Kontext des Primats.

Hinsichtlich des Primats auf den verschiedenen Ebenen möchten wir die folgenden Punkte bestätigen:

1. Primat auf allen Ebenen ist eine Praxis, die fest in der kanonischen Tradition der Kirche gründet.
2. Während die Tatsache des Primats auf der universalen Ebene von beiden, Ost und West, akzeptiert wird, gibt es Unterschiede des Verständnisses in Bezug auf die Weise, in der er ausgeübt werden soll und auch in Bezug auf seine biblische und theologische Begründung.

44. In der Geschichte des Ostens wie des Westens hat man, wenigstens bis zum 9. Jh., immer im Kontext der Konziliarität, entsprechend den Bedingungen der Zeit, für den *protos* oder *kephale* auf jeder der festgesetzten kirchlichen Ebenen eine Reihe von Vorrechten anerkannt: lokal für den Bischof als *protos* seiner Diözese in Bezug auf seine Presbyter und sein Volk; regional für den *protos* jeder Metropole in Bezug auf die Bischöfe seiner Provinz, und für den *protos* jeder der fünf Patriarchate in Bezug auf die Metropoliten jedes Bereichs; und universal für den Bischof von Rom als *protos* unter den Patriarchen. Diese Unterscheidung der Ebenen mindert nicht die sakramentale Gleichheit jedes Bischofs oder die Katholizität jeder Ortskirche.

45. Es wird noch erforderlich sein, die Frage nach der Rolle des Bischofs von Rom in der Communio aller Kirchen in größerer Tiefe zu studieren. Was ist die besondere Funktion des Bischofs des „ersten Sitzes“ in einer Ekklesiologie der *koinônia* und im Hinblick darauf, was wir über Konziliarität und Autorität in diesem Text gesagt haben? Wie sollte die Lehre des ersten und des zweiten Vatikanischen Konzils über den universalen Primat verstanden und gelebt werden angesichts der kirchlichen Praxis des ersten Jahrtausends? Das sind entscheidende Fragen für unseren Dialog und für unsere Hoffnung, die volle Communio zwischen uns wiederherzustellen.

46. Wir, die Mitglieder der Gemeinsamen Internationalen Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche, sind überzeugt, dass die obige Darlegung über kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität einen positiven und bedeutsamen Fortschritt in unserem Dialog darstellt und eine feste Basis für künftige Diskussion über die Frage des Primats auf der universalen Ebene der Kirche liefert. Wir sind uns bewusst, dass noch viele schwierige Fragen zu klären sind, wir hoffen aber, dass wir gestützt durch das Gebet Jesu „Dass alle eins seien ... damit die Welt glaube“ (Joh 17,21) und im Gehorsam gegenüber dem Heiligen Geist auf der schon erreichten Übereinstimmung aufbauen können. Nochmals bekräftigen und bekennen wir „einen Herrn, einen Glauben, eine Taufe“ (Eph 4,5) und wir ehren den, der uns zusammen versammelt hat, Gott, die Heilige Trinität, den Vater, Sohn und Heiligen Geist.

(Übersetzung: Th. Hainthaler)

DER ORTHODOX-KATHOLISCHE DIALOG AUF WELTEBENE: EINE CHRONIK

- Vorbereitende Phase: „Dialog der Liebe“ (1958–1978)
Offizielle theologische Gespräche: „Dialog der Wahrheit“ (ab 1979)
Nov. 1979: Besuch von Papst Johannes Paul II. beim Ökumenischen Patriarchen
Dimitrios I.: Einsetzung einer Internationalen Dialogkommission
vereinbart

Internationale Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche

1. Dialogphase: 1980–1990 (*Ekklesiologie und Sakramentenverständnis*)

Erste Sitzung auf Patmos/Rhodos 1980

- 1. Dokument:** Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Licht
(München 1982) im Licht des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit
- 2. Dokument:** Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche
(Bari 1987)
- 3. Dokument:** Das Weihesakrament in der sakramentalen Struktur der Kirche,
(Valamo 1988) insbesondere die Bedeutung der apostolischen Sukzession für die
Heiligung und die Einheit des Volkes Gottes

2. Dialogphase: 1990–2005 (*Krise des Dialogs*)

- Erklärung (Uniatismus, Proselytismus und Religionsfreiheit)
(Freising 1990)
- 4. Dokument:** Der Uniatismus – eine überholte Missionsmethode – und die
(Balamand 1993) derzeitige Suche nach der vollen Gemeinschaft
- Kommuniqué (Ekklesiologische und kanonische Implikationen des Uniatismus)
(Baltimore 2000)

3. Dialogphase: seit 2005 (*Synodalität und Primat in der Kirche*)

- Rom 2005: Treffen des Koordinierungskomitees
- Belgrad 2006: 9. Vollversammlung der Dialogkommission
- 5. Dokument:** Kirchliche und kanonische Konsequenzen der sakramentale
(Ravenna 2007) Natur der Kirche: Kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität