



THE PONTIFICAL COUNCIL FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY

Lecture at the 25th anniversary of the Collegium Orientale

Eichstätt, Germany, 30 June 2023

WEGE ZUR WIEDERGEWINNUNG

DER EINHEIT DER KIRCHE IN OST UND WEST

1. Ökumenische Verantwortung der Katholischen Ostkirchen

Ein Jubiläum ist ein willkommenener Anlass zurückzublicken und die vergangenen Jahre dankbar in die Hand Gottes, des Herrn aller Zeit zurückzulegen. Ein Jubiläum lädt aber auch dazu ein, in die Zukunft und auf die Herausforderungen vorzuschauen, die bevorstehen werden. Dies gilt in besonderer Weise im Blick auf das Collegium Orientale in Eichstätt, das seit seiner Gründung eine ökumenische Einrichtung ist und von daher auch eine bedeutsame ökumenische Verantwortung trägt. Denn von den mit dem Bischof von Rom in Einheit lebenden Ostkirchen erwartet das Zweite Vatikanische Konzil, dass sie auf die Wiedergewinnung der Einheit der Christen, und zwar vor allem mit den Orientalisch-Orthodoxen und den Orthodoxen Kirchen hin wirken, wie es im konziliaren Dekret über die Katholischen Ostkirchen „Orientalium Ecclesiarum“ heisst: „Den mit dem Römischen Apostolischen Stuhl in Gemeinschaft stehenden Ostkirchen obliegt die besondere Aufgabe, gemäss den Grundsätzen des von diesem Konzil erlassenen Dekrets über den Ökumenismus die Einheit aller Christen, besonders der ostkirchlichen, zu fördern.“[1]

Diesem ökumenischen Anliegen hat Papst Johannes Paul II. ein zusätzliches Gewicht verliehen, indem er für die Katholischen Ostkirchen ein eigenes kirchliches Rechtsbuch, den Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium promulgiert hat. Mit ihm hat er nicht nur eine besondere Wertschätzung dieser Kirchen zum Ausdruck gebracht, sondern mit der Promulgation von zwei verschiedenen Rechtsbüchern hat er auch das Ziel verfolgt, dass die Kirche, wie er in seiner Apostolischen Konstitution „Sacri canones“ mit dem ausdrucksstarken Bild hervorgehoben hat, „wie mit den zwei Lungenflügeln des Ostens und des Westens atmet und mit einem Herzen, das gleichsam zwei Kammern hat, in der Liebe Christi glüht“.

Damit ist die ökumenische Zielbestimmung angesprochen, die der Papst mit der Promulgation des CCEO verfolgt hat und die sich am besten mit einem kurzen Vergleich mit dem Codex Iuris Canonici für die Lateinische Kirche verdeutlichen lässt[2]: Im Unterschied zum CIC, der keinen eigenen systematischen Teil über die ökumenische Verantwortung der Katholischen Kirche enthält, sondern sich mit verschiedenen Normen auf ökumenische Belange bezieht, ist demgegenüber im CCEO neben einzelnen bedeutsamen Canones dem ökumenischen Auftrag der Kirche insgesamt ein eigener Titel gewidmet, nämlich Titel XVIII, der die Überschrift trägt: „Ökumenismus oder Förderung der Einheit der Christen“[3]. Im CCEO findet sich somit eine explizite ekklesiologische Rechtsverpflichtung zur Teilnahme der Katholischen Kirche an der Ökumenischen Bewegung, mit der unmissverständlich zum Ausdruck gebracht wird, dass die ökumenische Aufgabe für die Katholische Kirche nicht Kür, sondern Pflicht ist.

Die ökumenische Zielrichtung wird zudem mit der zeitlichen Limitierung der Gültigkeit der Rechtsbestimmungen im CCEO unterstrichen. Bereits das Dekret über die Katholischen Ostkirchen hält in seinem Schlusswort fest, dass „alle Rechtsbestimmungen des Dekrets“ nur für die gegenwärtigen Verhältnisse gelten, „bis die katholische Kirche und die getrennten Ostkirchen zur Vollendung der Gemeinschaft zusammenfinden“[4]. Im gleichen Sinn hebt Papst Johannes Paul II. in seiner Apostolischen Konstitution „Sacri canones“ hervor, dass die Canones des CCEO Geltung haben, „bis sie ausser Kraft gesetzt werden oder von der höchsten Autorität der Kirche aus gerechten Gründen abgeändert werden“. Unter solchen gerechten Gründen ist dabei der wichtigste derjenige des Erreichens „der vollen Gemeinschaft aller Kirchen des Ostens und der katholischen Kirche“. Damit ist evident, dass die klare zeitliche Begrenzung der Gültigkeit der Rechtsbestimmungen des CCEO in der ökumenischen Perspektive vorgenommen ist. Die zeitliche Limitierung bedeutet somit konkret, dass dann, wenn die volle Gemeinschaft der Katholischen Kirche mit den Orientalisch-Orthodoxen und Orthodoxen Kirchen verwirklicht sein wird, die Aufgabe des CCEO erfüllt sein wird und eine neue Gesetzgebung in Angriff genommen werden muss. Deutlicher kann man die spezifische ökumenische Verantwortung der Katholischen Ostkirchen nicht zum Ausdruck bringen, wie sie Papst Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben „Pastores gregis“ nochmals in Erinnerung gerufen hat: „Es besteht kein Zweifel darüber, dass den katholischen Ostkirchen aufgrund ihrer spirituellen, geschichtlichen, theologischen, liturgischen und disziplinären Nähe zu den orthodoxen Kirchen und den anderen orientalischen Kirchen, die noch nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, eine ganz besondere Rolle vor allem zur Förderung der Einheit der Christen des Ostens zukommt.“[5] Von daher legt es sich nahe, am Jubiläum des Collegium Orientale in Eichstätt ökumenische Wege zur Wiedergewinnung der Einheit der Kirche in Ost und West zu erkunden.

2. Theologische Spaltung oder geschichtliche Entfremdung?

Solche Wege zu suchen setzt freilich in erster Linie voraus, dass nach den Ursachen der schmerzlichen Trennungen gefragt werden muss. Denn auch in der Ökumene kann es ohne klare Diagnose und Anamnese

keine sinnvolle Therapie geben. Diesbezüglich führt das Dekret über den Ökumenismus des Zweiten Vatikanischen Konzils aus: „Die ersten dieser Spaltungen geschahen im Orient, und zwar entweder aufgrund einer dogmatischen Bestreitung von Glaubensformeln der Konzilien von Ephesus und Chalkedon oder, in späterer Zeit, durch die Aufhebung der kirchlichen Gemeinschaft zwischen den Patriarchen des Orients und dem Römischen Stuhl.“[6]

a) Einheit im Glauben und Unterschied in der Terminologie

Das Konzil nimmt damit Bezug auf die geschichtliche Tatsache, dass vor der so genannten grossen Spaltung in der Kirche zwischen Ost und West im elften Jahrhundert die ersten Spaltungen in der Geschichte der Christenheit im Orient bereits im vierten und fünften Jahrhundert stattgefunden haben, weil einzelne kirchliche Gemeinschaften die christologischen Lehrentscheidungen der Konzilien von Ephesus und vor allem von Chalkedon im Jahre 451 nicht angenommen und sich deshalb von der Reichskirche getrennt haben. Man unterscheidet deshalb zwischen den chalkedonischen Kirchen, zu denen die Orthodoxen Kirchen, die Katholische Kirche und die aus den Reformationen hervorgegangenen Kirchen gehören, und den vorchalkedonischen Kirchen[7], zu denen die Koptisch-Orthodoxe Kirche von Ägypten, die Patriarchate der Armenisch-Apostolischen Kirche mit Sitz in Etschmiadzin und dem Katholikate von Antelias, das Syrisch-Orthodoxe Patriarchat von Antiochia - einschliesslich der Syrisch-Orthodoxen Malankarischen Kirche -, die Orthodoxen Tewahedo Kirchen von Äthiopien und Eritrea und die Orthodox-Syrische Malankarische Kirche gezählt werden.[8]

Der theologische Grund für die damaligen Spaltungen ist der Streit um die adäquate Formulierung des Christusbekenntnisses gewesen, insofern die vorchalkedonischen Kirchen die Lehrentscheidung des Konzils von Chalkedon, dass Jesus Christus, da er wahrer Gott und wahrer Mensch ist, eine Person in zwei Naturen ist, die als „unvermischt, unveränderlich, ungetrennt und unteilbar“ erkannt werden, nicht angenommen, sondern betont haben, dass in Christus nicht zwei Naturen, sondern nur eine Natur gegeben ist.

Da es sich beim Christusbekenntnis um die innerste Mitte des christlichen Glaubens handelt, versteht es sich leicht, dass bei den ökumenischen Gesprächen zwischen der Katholischen Kirche und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen in erster Linie christologische Fragen zu behandeln gewesen sind. Die theologischen Dialoge haben dabei bald zu dem erfreulichen Ergebnis geführt, dass es sich bei den damaligen christologischen Auseinandersetzungen im Wesentlichen um ein Sprachproblem gehandelt hat, insofern man verschiedene philosophische und theologische Begriffe von Natur und Person, von physis und prosopon verwendet hat, im Grunde aber denselben kirchlichen Christusglauben bezeugen wollte.[9] Bereits die erste Pro-Oriente-Konsultation, die im Jahre 1971 in Wien mit Vertretern der Orientalisch-Orthodoxen Kirchen stattgefunden und sich vorgenommen hat, den grossen Konflikt um das Konzil von Chalkedon zu analysieren und damit die belastende Vergangenheit aufzuarbeiten, endete mit einem weitgehenden Konsens im Christusglauben und mit der Feststellung von Unterschieden in der theologischen Terminologie.[10]

Der erreichte Konsens, der mit der so genannten „Wiener christologischen Formel“ zum Ausdruck gebracht worden ist, hat die christologischen Erklärungen zwischen dem Bischof von Rom und Oberhäuptern von verschiedenen Orientalisch-Orthodoxen Kirchen mit demselben Inhalt ermöglicht.[11] Bereits im Jahre 1971 haben Papst Paul VI. und der Syrische Patriarch von Antiochien, Mar Ignatius Yaqub III. in ihrer gemeinsamen Erklärung festgestellt, „dass im Glauben an das Mysterium des Wortes Gottes, das Fleisch und wahrhaft Mensch geworden ist, kein Unterschied besteht, auch wenn über Jahrhunderte hin Schwierigkeiten aufgrund verschiedener theologischer Ausdruckweise im Bekenntnis des Glaubens entstanden sind“[12]. Einige Jahre später haben Papst Johannes Paul II. und der Syrisch-Orthodoxe Patriarch von Antiochien und des ganzen Ostens, Ignatius Zakk I. Iwas die Übereinstimmung im Christusbekenntnis bestätigt und darauf aufbauend ein pastorales Abkommen mit der Ermöglichung des wechselseitigen Empfangs der Sakramente der Busse, der Eucharistie und der Krankensalbung in Notsituationen unterzeichnet[13], das das Attribut „historisch“ verdient, da zum ersten Mal in der Geschichte trotz weiter bestehender Kirchentrennung eine begrenzte communicatio in sacris zwischen beiden Kirchen ermöglicht worden ist.[14]

Gemeinsame Erklärungen zu christologischen Streitfragen und deren Überwindung in ökumenischen Dialogen hat der jeweilige Bischof von Rom auch mit anderen orientalischen Kirchenführern vereinbart. Sie haben wesentlich dazu beigetragen, dass 1500 Jahre nach dem Konzil von Chalkedon die christologischen Differenzen zwischen der Katholischen Kirche und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen in einer offiziellen Weise bereinigt werden konnten. Dies ist vor allem auch mit der Erkenntnis möglich geworden, dass hinter den theologischen Problemen, die in der Geschichte schliesslich zu Kirchenspaltungen geführt haben, weitgehend kulturelle Unterschiede gelegen haben, die massgeblich dazu beigetragen haben, dass man sich in der Kirche in Ost und West untereinander nicht mehr verstehen konnte. Hinzu kommt, dass bei den Kirchenspaltungen im vierten und fünften Jahrhundert auch politische Motive eine nicht unbedeutende Rolle gespielt haben, zumal es im Blick auf die damalige Zeit nicht leicht ist, zwischen kirchlicher Glaubensverantwortung und Reichspolitik zu unterscheiden oder gar zu trennen.

b) Die eine Kirche in verschiedenen kulturellen Kontexten

Eine analoge Erkenntnis legt sich auch nahe im Blick auf das so genannte grosse Schisma in der Kirche in Ost und West im 11. Jahrhundert. Seine Bereinigung wurde bereits am Beginn der offiziellen Wiederaufnahme der Beziehungen zwischen der Katholischen Kirche und den Orthodoxen Kirchen anvisiert, nämlich mit dem historischen Ereignis des 7. Dezember 1965, als in der Patriarchalkirche St. Georg im Phanar in Konstantinopel und in der Basilika St. Peter in Rom die höchsten Repräsentanten der beiden kirchlichen Gemeinschaften die gegenseitigen Anathemata von 1054, wie es in der Gemeinsamen Erklärung heisst, „aus dem Gedächtnis und der Mitte der Kirche“ entfernt haben, „damit sie für die Wiederannäherung in der Liebe kein Hindernis mehr darstellen können“[15]. Indem in dieser ebenso feierlichen wie rechtsverbindlichen Weise die Ereignisse von 1054 dem geschichtlichen Vergessen überantwortet worden sind, ist zugleich erklärt worden, dass sie nicht mehr zum amtlichen Bestand der Kirchen gehören. Bereits mit diesem Akt ist das Gift der Exkommunikation aus dem Organismus der Kirche gezogen und das „Symbol der Spaltung“ durch das „Symbol der Liebe“ ersetzt worden oder, mit den Worten des damaligen Theologen Joseph Ratzinger: „Das Verhältnis der <erkalteten Liebe>, der <Gegensätze, des Misstrauens und der Antagonismen>, ist ersetzt durch die Beziehung der Liebe, der Brüderlichkeit, deren Symbol der Bruderkuss ist.“[16]

Dieser historische Akt ist zum Ausgangspunkt für den ökumenischen Dialog der Wahrheit geworden, nämlich der seriösen Aufarbeitung der in der Geschichte aufgetretenen trennenden Differenzen.[17] Der theologische Dialog konnte dabei von der erfreulichen Feststellung ausgehen, dass Katholische und Orthodoxe Kirche eine grosse gemeinsame Basis an Glaubensüberzeugungen teilen. Er hat sich deshalb als sehr fruchtbar erwiesen vor allem während der ersten Dekade in den Jahren zwischen 1980 bis 1990, in der weitgehende Konvergenzen zwischen der orthodoxen und katholischen Theologie bei wichtigen Fragen wie dem Kirchenverständnis und den Sakramenten, dem Verhältnis zwischen Glaube, Sakrament und Einheit der Kirche und dem Weihesakrament in der sakramentalen Struktur der Kirche festgestellt werden konnten[18].

Angesichts dieses positiven Ergebnisses des ökumenischen Dialogs drängt sich wiederum die Frage auf, ob man weiterhin von einer Spaltung in der Kirche zwischen Ost und West sprechen darf. Sie wird zumeist mit dem Jahr 1054 verbunden, als die gegenseitigen Exkommunikationen zwischen Rom und Konstantinopel ausgesprochen worden sind. Dabei handelt es sich aber weniger um ein historisches als vielmehr um ein symbolisches Datum, zumal in der Kirche zwischen Ost und West kein Schisma im eigentlichen Sinn stattgefunden hat und auch keine endgültige gegenseitige formelle Verurteilung weder im Jahre 1054 noch zu einem anderen Datum erfolgt ist. Diesen bedeutsamen Sachverhalt hat der orthodoxe Grazer Theologe Grigorius Larentzakis mit Recht auf die Kurzformel gebracht: „Kein Schisma, trotzdem getrennt“[19]. Man sollte deshalb nicht von einer Spaltung sprechen, sondern von einer zunehmenden Entfremdung in der Kirche zwischen Ost und West.

Bei diesen Prozessen haben vor allem unterschiedliche Spiritualitäten eine nicht unwesentliche Rolle gespielt, die nicht selten zu Unverständnis und Missverständnissen geführt haben und teilweise an Fragen festgemacht worden sind, die wir heute entweder als Äusserlichkeiten – wie beispielsweise die Barttracht der Kleriker oder andere unterschiedliche disziplinäre Anweisungen – einschätzen oder die wir als Ausfaltungen einer legitimen Vielfalt innerhalb einer gegebenen Einheit verstehen, wie beispielsweise die Verwendung von gesäuertem oder ungesäuertem Brot in der Feier der Eucharistie oder andere Unterschiede in den Riten oder die verschiedenen liturgischen Kalender, vor allem was die Datierung des Osterfestes betrifft.

Bei der zunehmenden Entfremdung zwischen Ost und West sind gewiss auch unterschiedliche theologische Ansätze von Bedeutung gewesen, die später zur grossen Kontroverse um das so genannte „Filioque“ geführt haben, also um das Bekenntnis der Lateiner, dass der Heilige Geist vom Vater und vom Sohn ausgeht oder, wie die Griechen sagen, nur vom Vater. Doch auch dieser Unterschied hat ursprünglich keinen grösseren Konflikt dargestellt, wie beispielsweise die Verwendung der lateinischen Formel durch den Mailänder Bischof Ambrosius, die im Osten keinen Anstoss erregt hat, zeigt wie ebenso die Stellungnahme von Maximus Confessor im 7. Jahrhundert, der die lateinische Sprechweise sogar verteidigt und als mit der griechischen Sicht vereinbar erklärt hat. Später jedoch, als man sich nicht mehr verstehen konnte, sind die unterschiedlichen theologischen Sichten zum Anlass von Polemiken geworden und hat man die Frage des „Filioque“ als den tiefsten Grund der späteren Kirchenspaltung betrachtet.

Mit diesen Beispielen lässt sich verdeutlichen, dass in der westlichen und östlichen Christenheit das Evangelium Jesu Christi eigentlich von Anfang an in einer unterschiedlichen Art und Weise aufgenommen und in verschiedenen Ausformungen gelebt und weitergegeben worden ist, weshalb man beispielsweise auch zwischen griechischen und lateinischen Kirchenvätern unterscheidet. Mit diesen Differenzen haben die kirchlichen Gemeinschaften im Ersten Jahrtausend in Ost und West in der einen Kirche gelebt. Sie haben sich aber immer mehr voneinander entfremdet und konnten sich immer weniger verstehen[20]. Dies hat zu einem grossen Teil die spätere Trennung in der Kirche zwischen Ost und West zumindest mit verursacht, wie Kardinal Walter Kasper mit Recht urteilt: „Die Christenheit hat sich nicht primär auseinander diskutiert und über unterschiedlichen Leerformeln zerstritten, sondern auseinander gelebt.“[21] Auch in diesem Zusammenhang darf freilich nicht vergessen werden, dass zur gegenseitigen Entfremdung zwischen Ost und West auch

kirchenpolitische Weichenstellungen sowohl in Rom als auch in Konstantinopel massgeblich beigetragen haben.

3. Früchte des ökumenischen Dialogs der Wahrheit

Solche Entfremdungsprozesse in der Geschichte als Ursache für spätere Spaltungen in der Kirche wahrzunehmen und zu reflektieren erweist sich als wichtig, wenn Wege der Wiederannäherung ausfindig gemacht werden sollen. Sie zeigen die Notwendigkeit der Vertiefung des Dialogs der Liebe, nämlich der geschwisterlichen und freundschaftlichen Pflege der Beziehungen zwischen den verschiedenen Kirchen, um sich besser kennen und verstehen zu lernen. Damit freilich sind die in der Geschichte sichtbar gewordenen theologischen Differenzen keineswegs geleugnet oder auch nur relativiert. Sie müssen vielmehr in den ökumenischen Dialogen der Wahrheit besprochen und aufgearbeitet werden.

Was zunächst den Dialog der Katholischen Kirche mit den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen betrifft, konnte nach Bereinigung der christologischen Kontroversen in den ökumenischen Gesprächen und in den Gemeinsamen Erklärungen zwischen dem Bischof von Rom und den Patriarchen der Orientalisch-Orthodoxen Kirchen die Gemischte Internationale Kommission für den theologischen Dialog im Jahre 2003 ihre Arbeit aufnehmen. In der Zwischenzeit hat sie bereits drei Dokumente veröffentlicht.

Im ersten Dokument „Wesen, Verfassung und Sendung der Kirche“[22] konnte ein breiter Konsens über die fundamentalen ekklesiologischen Prinzipien wie über das Mysterium der Kirche, das Bischofsamt in Apostolischer Sukzession, Synodalität, beziehungsweise Kollegialität und Primat und über die Sendung der Kirche aufgezeigt werden. Im zweiten, im Jahre 2015 veröffentlichten Dokument über die „Verwirklichung der Communio im Leben der Alten Kirche und ihre Bedeutung für unsere Suche nach der Einheit heute“[23] wird die Natur der Beziehungen untersucht, die zwischen den Kirchen auf der Grundlage der gemeinsamen Überzeugung, dass sie denselben Glauben teilen, in der Periode vor den Spaltungen im fünften Jahrhundert untersucht und dabei gezeigt, dass sich die volle Gemeinschaft zwischen den Kirchen auf verschiedenen Feldern bewährt hat wie im Austausch von Briefen und Besuchen, auf Synoden und Konzilien, um Probleme der Lehre und der Disziplin zu lösen, in der Verehrung von gemeinsamen Heiligen und Märtyrern und bei Wallfahrten zu Heiligtümern in den verschiedenen Kirchen. Im Jahre 2022 konnte das dritte Dokument über die „Sakramente im Leben der Kirche“ veröffentlicht werden, in dem sowohl in der Theologie wie auch in der liturgischen Praxis weitgehende Übereinstimmungen festgestellt werden konnten, auch wenn offene Fragen bleiben, die weiter bearbeitet werden müssen.

In ihrer vierten Phase widmet sich die Kommission Aspekten der Mariologie mit dem Titel „Die heilige Jungfrau Maria in Lehre und Leben der Kirche“. Anschliessend wird sich die Kommission wieder ekklesiologischen Problemen und dabei vor allem der Frage des Primats des Bischofs von Rom zuwenden, um auf dem Weg zur Wiedergewinnung der Einheit wesentliche Schritte weiterkommen zu können.[24]

Diese Fragen stehen auch im Mittelpunkt der Gemischten Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und den Orthodoxen Kirchen, die - nach einer langen Phase mit sehr schwierigen Diskussionen über das Problem des so genannten Uniatismus in der zweiten Dekade in den Jahren zwischen 1990 und 2000 und dem Abbruch des Dialogs auf orthodoxer Seite - ihre Arbeit im Jahre 2006 wieder aufnehmen und auf der Vollversammlung in Ravenna im Jahre 2007 das wichtige Dokument verabschieden konnte: „Ekklesiologische und kanonische Konsequenzen der sakramentalen Natur der Kirche. Kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität“[25]. In diesem Dokument wird vor allem die doppelte Überzeugung zum Ausdruck gebracht, dass Synodalität und Primatialität wechselseitig in dem Sinne voneinander abhängig sind, dass es Primatialität nicht ohne Synodalität und Synodalität nicht ohne Primatialität geben kann, und dass sich diese Korrelation auf allen Ebenen der Kirche, auf der lokalen, regionalen und universalen, verwirklichen muss. Mit diesem Dokument konnten Katholiken und Orthodoxe zum ersten Mal gemeinsam erklären, dass die Kirche auch auf der universalen Ebene einen Protos braucht. Abschliessend bringt das Dokument die Überzeugung der Kommission zum Ausdruck, dass die dargebotenen Reflexionen einen „positiven und bedeutsamen Fortschritt in unserem Dialog“ darstellen und eine „feste Basis für künftige Diskussion über die Frage des Primats auf der universalen Ebene der Kirche“ abgeben (Nr. 46).

Dieses Ergebnis darf als Meilenstein im orthodox-katholischen Dialog gewürdigt werden. Auf dieser Grundlage konnte – wiederum nach einer langen und schwierigen Phase - bei der Vollversammlung in Chieti im Jahre 2016 ein neues Dokument mit dem Titel verabschiedet werden: „Synodalität und Primat im ersten Jahrtausend. Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis im Dienst an der Einheit der Kirche“[26]. Während in diesem Dokument das Verhältnis von Synodalität und Primat im Ersten, Ost und West gemeinsamen Jahrtausend dargestellt wird, ist in der Zwischenzeit an einem weiteren Dokument über die unterschiedlichen Entwicklungen im zweiten Jahrtausend gearbeitet worden, das den Titel trägt: „Primat und Synodalität im Zweiten Jahrtausend und heute“ und das die Vollversammlung in Alexandria im Juni beraten und approbiert hat.

4. Perspektiven auf dem weiteren Weg zur Einheit

In dieser Richtung muss der ökumenische Dialog einen guten Weg in die Zukunft finden, auch wenn dieser Weg keineswegs leichter werden wird. Denn es kann nicht darum gehen, einen Kompromiss auf dem kleinstmöglichen gemeinsamen Nenner anzuvisieren. Es müssen vielmehr die jeweils starken Seiten

beider Kirchengemeinschaften miteinander ins Gespräch gebracht werden, wie dies auch der orthodox-katholische Arbeitskreis St. Irenäus in seiner Studie „Im Dienst an der Gemeinschaft“ in synthetischer Weise ausgesprochen hat: „Vor allem müssen die Kirchen danach streben, ein besseres Gleichgewicht zwischen Synodalität und Primat auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens zu erreichen, und zwar durch eine Stärkung synodaler Strukturen in der katholischen Kirche und durch die Akzeptanz eines gewissen Primats innerhalb der weltweiten Gemeinschaft der Kirchen in der orthodoxen Kirche.“[27] Um diese Postulate erfüllen zu können, muss zunächst die dahinterliegende ekklesiologische Grundfrage beantwortet werden, wie die Kirchen sich heute gegenseitig betrachten.

a) Ein gemeinsames ekklesiologisches Grundgefüge

Das Urteil, wie die Orientalisch-Orthodoxen und die Orthodoxen Kirchen die Katholische Kirche einschätzen und die in ihr gefeierten Sakramente würdigen, muss ich diesen Kirchen überlassen. Bei den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen sind diesbezüglich noch keine verbindlichen Stellungnahmen bekannt. Während einzelne Kirchen die Katholische Kirche und ihre Sakramente anerkennen, besteht bei der Koptisch-Orthodoxen Kirche insofern Zweifel, als sie noch immer die Praxis der Wiedertaufe kennt.

Die Orthodoxen Kirchen haben auf ihrer Grossen Synode von Kreta 2016 eine eingehende Diskussion darüber geführt, ob es ausserhalb der Orthodoxen Kirche geben könne. Die Synode hat dieses Problem nach langen Diskussionen mit dem Kompromiss zu lösen versucht, dass die Orthodoxe Kirche „die historische Benennung anderer, nicht orthodoxer christlicher Kirchen und Konfessionen, die nicht mit ihr in Gemeinschaft stehen“, anerkennt, wobei die Einheit der Kirche „ihrer ontologischen Natur nach“ niemals gestört werden kann[28]. Bei einer wohlwollenden und optimistischen Interpretation kann man in dieser Aussage durchaus die Anerkennung der Katholischen Kirche als Kirche herauslesen.

Die Katholische Kirche hat bereits auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Kirchen des Ostens in besonderer Weise gewürdigt und sie in einer grundlegenden Gemeinschaft „zwischen Lokalkirchen als Schwesterkirchen“ gesehen[29], weil bei ihnen das in Apostolischer Sukzession stehende Bischofsamt und alle gültigen Sakramente, insbesondere die Eucharistie, gegeben sind und sie damit über die wesentlichen Elemente verfügen, die sie als Einzelkirchen konstituieren. Und da die Katholische Kirche anerkennt, dass die Kirchen des Ostens „trotz ihrer Trennung wahre Sakramente besitzen“, hält sie auch eine „gewisse Gottesdienstgemeinschaft unter gegebenen geeigneten Umständen mit Billigung der kirchlichen Autorität nicht nur möglich, sondern auch ratsam“[30].

Die Anerkennung der Ostkirchen als Kirchen ist darin begründet, dass die Katholische Kirche die Gemeinschaft mit den Kirchen des Ostens als sehr eng betrachtet, wie dies Papst Benedikt XVI. explizit ausgesprochen hat: „Unter den christlichen Kirchen und Gemeinschaften steht uns ohne Zweifel die Orthodoxie theologisch am nächsten. Katholiken und Orthodoxe haben die gleiche altkirchliche Struktur bewahrt; in diesem Sinn sind wir alle alte Kirche, die doch immer gegenwärtig und neu ist.“[31] Denn in den beiden Kirchengemeinschaften ist das ekklesiologische Grundgefüge erhalten geblieben, das sich seit dem zweiten Jahrhundert herausgebildet hat, nämlich die sakramental-eucharistische und die episkopale Grundstruktur in dem Sinne, dass die Einheit in der Eucharistie und das Bischofsamt in Apostolischer Sukzession als für das Kirchesein konstitutiv betrachtet werden. Im Blick auf dieses Grundgefüge besteht zwischen der Katholischen Kirche und den Orthodoxen Kirchen eine grosse Übereinstimmung.

In dieser ekklesialen Grundstruktur gibt es aber ein wesentliches Element, das nach wie vor strittig betrachtet wird, nämlich das unterschiedliche Verständnis des Amtes des Bischofs von Rom. Der eigentlich strittige Punkt besteht dabei darin, dass zwar auch die Orthodoxie den Bischof von Rom als Ersten in der Taxis der Sitze anerkennt, wie ihn bereits das Konzil von Nicaea definiert hat, dass hingegen in katholischer Sicht die Formel grundlegend ist: „Der Papst ist Erster – und hat auch spezifische Funktionen und Aufgaben.“[32] In diesem Unterschied besteht die elementare Frage, die in den bevorstehenden ökumenischen Dialogen besprochen werden muss.

b) Grundlegende Unterscheidung zwischen Wesen und Ausübung des Primats

Auszugehen ist dabei von der Feststellung, dass in der ökumenischen Gemeinschaft der Primat des Bischofs von Rom weithin als grosses Hindernis auf dem Weg zur Wiederherstellung der Einheit der Christen wahrgenommen wird. Angesichts dieser Situation hat auch Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika über den Einsatz für die Ökumene „Ut unum sint“ erklärt, dass das Amt des Bischofs von Rom „eine Schwierigkeit für den Grossteil der anderen Christen“ darstellt, „deren Gedächtnis durch gewisse schmerzliche Erinnerungen gezeichnet ist“[33]. Auf der anderen Seite ist der Papst aber überzeugt gewesen, dass das Amt, das dem Nachfolger des Petrus übertragen ist, in erster Linie ein Amt der Einheit ist und dass es im Lebensbereich der Ökumene „seine ganz besondere Erklärung“ findet[34]. Mit dieser Überzeugung hat er im Schlussteil seiner Ökumene-Enzyklika grundlegende Gedanken dem „Dienst des Bischofs von Rom an der Einheit“ gewidmet und in diesem Zusammenhang die Bitte an die eigene Kirche, aber auch an die gesamte Ökumene ausgesprochen, sich mit ihm auf einen geduldigen brüderlichen Dialog über den Primat des Bischofs von Rom einzulassen mit dem Ziel, eine Form der Primatsausübung zu finden, „die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung

verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet“, genauer dahingehend, dass dieses Amt „einen von den einen und anderen anerkannten Dienst der Liebe zu verwirklichen vermag“[35].

Die grundlegende Unterscheidung zwischen dem Wesen des Primats des Bischofs von Rom und der konkreten Form seiner Ausübung hat auch Papst Benedikt XVI. verschiedentlich aufgegriffen und die damit verbundene Einladung an die Ökumene erneuert, beispielsweise bei seiner Begegnung mit Vertretern der Orthodoxen Kirchen in Freiburg im Breisgau im September 2011: „Wir wissen, dass es vor allem die Primatsfrage ist, um deren rechtes Verständnis wir weiter geduldig und demütig ringen müssen. Ich denke, dabei können uns die Gedanken zur Unterscheidung zwischen Wesen und Form der Ausübung des Primates, die Papst Johannes Paul II. in der Enzyklika *Ut unum sint* (Nr. 95) vorgenommen hat, weiterhin fruchtbare Anstöße geben.“[36] Papst Franziskus seinerseits geht den von seinen Vorgängern bereiteten Weg in grosser Offenheit weiter, indem er ebenfalls deutlich unterscheidet zwischen dem, was für den Primat wesentlich ist, und dem, was zur konkreten und teilweise geschichtlich bedingten Form seiner Ausübung gehört, und indem er zugleich eingesteht, dass wir auf diesem Weg der Unterscheidung bisher „wenig vorangekommen“ sind. Papst Franziskus ist aber überzeugt, dass auch das Papsttum und die zentralen Strukturen der Universalkirche es nötig haben, dem Aufruf zu einer pastoralen Neuausrichtung zu folgen: „Meine Aufgabe als Bischof von Rom ist es, offen zu bleiben für die Vorschläge, die darauf ausgerichtet sind, dass eine Ausübung meines Amtes der Bedeutung, die Jesus Christus ihm gegeben hat, treuer ist und mehr den gegenwärtigen Notwendigkeiten der Evangelisierung entspricht.“[37]

c) Ökumenische Versöhnung von Primatialität und Synodalität

Die Unterscheidung zwischen Wesen und Ausübung des Primats weist auch den Weg, wie die cruziale Frage des Papstamtes in den ökumenischen Dialogen vertieft werden kann, nämlich in der Bewährung ihres Grundprinzips, das im gegenseitigen Austausch der Gaben besteht. Um in der Frage des Primats des Bischofs von Rom vorankommen zu können, ist Lernbereitschaft auf beiden Seiten notwendig.

Auf der einen Seite muss die Katholische Kirche eingestehen, dass sie in ihrem Leben und in ihren ekklesialen Strukturen noch nicht jenes Mass an Synodalität entwickelt hat, das theologisch möglich und notwendig wäre, und dass sie deshalb, wie Papst Franziskus hervorhebt, im Dialog mit den Orthodoxen die Möglichkeit hat, „etwas mehr über die Bedeutung der bischöflichen Kollegialität und ihre Erfahrung der Synodalität zu lernen“[38]. Papst Franziskus ist überzeugt, dass das theologische und pastorale Bemühen, eine synodale Kirche aufzubauen, reiche Auswirkungen auch auf die Ökumene enthält und dass sich insbesondere die Frage des petrinischen Primats in einer synodalen Kirche besser klären lässt: „Der Papst steht nicht allein über der Kirche, sondern er steht in ihr als Getaufter unter den Getauften, im Bischofskollegium als Bischof unter den Bischöfen und ist – als Nachfolger des Apostels Petrus – zugleich berufen, die Kirche von Rom zu leiten, die in der Liebe allen Kirchen vorsteht.“[39] Eine glaubwürdige Verbindung des hierarchischen und des synodal-communialen Prinzips würde in der Tat eine wesentliche Hilfe für das weitere ökumenische Gespräch mit den Ostkirchen darstellen. In der Verlebendigung und Verstärkung der Synodalität darf man ohne Zweifel den wichtigsten Beitrag für die ökumenische Anerkennung des Primats sehen.

Auf der anderen Seite wird man von den Ostkirchen erwarten dürfen, dass sie im ökumenischen Gespräch lernen, dass ein Primat auch auf der universalen Ebene der Kirche nicht nur möglich und theologisch legitim, sondern auch notwendig ist. Diese Einsicht wird helfen, dass sie sich ihrem ekklesiologischen Kernproblem stellen, nämlich dem Prinzip der Autokephalie von Nationalkirchen und ihrer inhärenten Tendenz zum Nationalistischen. Dabei darf man dankbar feststellen, dass auch orthodoxe Theologen, wie beispielsweise John Meyendorff, die Konzeption von autokephalen Nationalkirchen als das eigentliche Problem innerhalb der Orthodoxie beurteilen und dessen theologische Aufarbeitung für vordringlich halten.[40] Indem die Orthodoxie ein neues Sensorium für die universale Dimension der Kirche entwickeln könnte, würde sie auch gelassener über ein Amt der Einheit auch auf der universalen Ebene der Kirche nachdenken, das freilich mehr sein muss als ein reiner Ehrenprimat, sondern auch jurisdiktionelle Elemente einschliessen muss. Ein solcher Primat würde keineswegs im Gegensatz zu einer eucharistischen Ekklesiologie stehen, sondern mit ihr kompatibel sein, wie der orthodoxe Theologe und Metropolit John D. Zizioulas immer wieder in Erinnerung gerufen hat.[41] Um den wichtigen Anliegen von beiden Seiten gerecht werden zu können, muss in katholischer Sicht weiter vertieft werden, dass der Primat des Bischofs von Rom weder allein noch in erster Linie eine juristische oder rein äusserliche Zutat zur eucharistischen Ekklesiologie, sondern in ihr selbst begründet ist. Der Primat des Bischofs von Rom ist letztlich nur von jenem eucharistischen Netz her zu verstehen, das die Kirche ist.[42] Denn die Einheit der Kirche gründet, wie Joseph Ratzinger immer wieder betont hat, „primär nicht darin, dass sie eine einheitliche Zentralregierung hat, sondern darin, dass sie von dem einen Herrenmahl, von dem einen Christumahl her lebt. Diese Einheit des Christumahles ist aber geordnet und hat ihren obersten Einheitspunkt im Bischof von Rom, der diese Einheit konkretisiert, gewährleistet und in ihrer Reinheit erhält“[43]. Und mit seinem Hinweis, dass in der frühen Kirche das Wort „Liebe“ – „Caritas“ – zugleich das Geheimnis der Eucharistie, in der die Liebe Christi zu seiner Kirche besonders intensiv erfahren wird, bezeichnet hat, hat Joseph Ratzinger deutlich gemacht, dass der Bischof von Rom, der gemäss dem Wort des heiligen Ignatius von Antiochien den „Vorsitz in der Liebe“ hat, diesen vor allem dadurch wahrnimmt, dass er in der Eucharistie

alle Ortskirchen auf der ganzen Welt zur einen universalen Kirche verbindet. Der Primat des Bischofs von Rom ist deshalb ein Primat der Liebe im eucharistischen Sinn, der in der Kirche um eine Einheit besorgt ist. Die eucharistische Gemeinschaft ermöglicht und schützt und glaubwürdig und wirksam verhindert, dass ein Altar gegen einen anderen Altar gestellt wird: „Der Petrusdienst ist Vorsitz in der Liebe, das heisst Sorge dafür, dass die Kirche ihr Mass von der Eucharistie nimmt. Sie wird umso einiger sein, je mehr sie vom eucharistischen Mass her lebt und je treuer sie in der Eucharistie sich an das Mass der Überlieferung des Glaubens hält.“[44]

5. Wiederentdeckung des einen Leibes Christi als Kirche und Eucharistie

In diesem eucharistischen Sinn ist der Primat des Bischofs von Rom ein bleibendes Wesenselement der Kirche. Hier leuchtet der tiefste Grund auf, dass die Katholische Kirche den Primat des Bischofs von Rom als ein Geschenk des Herrn an seine Kirche schätzt, das sie nicht für sich behalten darf, sondern an dem sie allen christlichen Gemeinschaften Anteil geben will. Wenn der Bischof von Rom seinen Primat in diesem eucharistischen Sinn versteht und verwirklicht, bestehen Hoffnung und Aussicht, dass sein Primat nicht weiterhin das schwerwiegendste Hindernis auf dem Weg der Wiederherstellung der vollen Kirchengemeinschaft auch mit den Kirchen des Ostens darstellt, sondern sich als „Hauptmöglichkeit“ für dasselbe Anliegen herausstellt, nämlich als Promotor der ökumenischen Verständigung und als Garant der Einheit der Christen im gemeinsamen Glauben zu wirken. In diesem Sinn hat Papst Franziskus während seines Besuchs beim Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. in Konstantinopel im Jahre 2014 betont, dass sein Hauptanliegen darin besteht, den gemeinsamen Glauben zu bekennen, und dass er bereit ist, im Licht der Lehre der Schrift und der Erfahrung des ersten Jahrtausends gemeinsam die Bedingungen zu suchen, um mit diesen die notwendige Einheit der Kirche unter den gegenwärtigen Umständen zu gewährleisten: das Einzige, was die katholische Kirche wünscht, und ich als Bischof von Rom, <der Kirche, die den Vorsitz in der Liebe führt“, anstrebe, ist die Gemeinschaft mit den Orthodoxen Kirchen.“[45]

So verstanden und vollzogen könnte der Primat des Bischofs von Rom noch vermehrt im Dienst der Wiederherstellung der einen und ungeteilten Kirche in Ost und West stehen, die in der Wiederaufnahme der Eucharistiegemeinschaft ihre innerste Sinnbestimmung finden muss. Denn dort, wo Liebe in einem ernsthaften Sinn als ekklesiale Realität gegeben ist, muss sie, um glaubwürdig sein zu können, auch zu eucharistischer Liebe werden. Diese Hoffnung hat der Ökumenische Patriarch Athenagoras bereits im Jahre 1968 mit diesen dichten Worten zum Ausdruck gebracht: „Die Stunde des christlichen Mutes ist gekommen. Wir lieben einander; wir bekennen den gleichen gemeinsamen Glauben; machen wir uns zusammen auf den Weg vor die Herrlichkeit des gemeinsamen heiligen Altars, um den Willen des Herrn zu erfüllen, damit die Kirche strahlt, damit die Welt glaubt und der Friede Gottes auf alle kommt.“[46]

Die Worte, die Patriarch Athenagoras vor über fünfzig Jahren gesprochen hat, haben nichts an Aktualität eingebüsst, aber viel an Notwendigkeit hinzugewonnen. Um ihrer Verwirklichung einen wesentlichen Schritt näher kommen zu können, muss die in unseren ökumenischen Beziehungen eingebürgerte und üblich gewordene Redeweise von „unseren zwei Kirchen“ in dem Sinne, dass Orthodoxe und Katholische Kirche als zwei verschiedene Kirchen betrachtet werden, kritisch hinterfragt und revidiert werden. Damit wird nämlich ein Plural von Kirchen behauptet, über dem der Singular „Kirche“ nicht mehr erscheinen kann, und damit verbleibt, wie Joseph Ratzinger mit Recht moniert hat, „auf der letzten Ebene des Kirchenbegriffs“ ein „Dualismus“ und wird die eine Kirche zu einer „Utopie“ oder gar zu einem „Phantom“, „während ihr doch gerade das Leibsein wesentlich ist“[47]. Das Leibsein der Kirche drängt aus sich selbst heraus zur verbindlichen Gemeinschaft im eucharistischen Leib des Herrn. Denn Kirche ist nur Volk Gottes, wenn sie es vom Leib Christi her ist. Damit diese kirchliche und eucharistische Gemeinschaft aber möglich werden kann, muss das Leibsein der einen Kirche in Ost und West theologisch klar beschrieben und in der Wirklichkeit immer deutlicher erfahren werden können.

An diesem grossen Projekt der Versöhnung zwischen Ost und West im einen Leib des Herrn mitarbeiten zu dürfen und zu beten, dass dieser Weg, der vor über fünfzig Jahren so verheissungsvoll begonnen hat, seine Zielbestimmung in der ekklesialen Gemeinschaft und deshalb in der eucharistischen Agape finden kann, ist eine wichtige Berufung auch des Collegium Orientale in Eichstätt, das eine ökumenische und internationale Institution im Dienst der Wiedergewinnung der Einheit der Kirche in Ost und West ist, wofür an seinem heutigen Jubiläum diesem Collegium und seinen Bischöfen, dem Gründer, Bischof Walter Mixa, und dem heutigen Förderer, Bischof Gregor Maria Hanke, ein herzliches Wort des Dankes gesagt sei. Denn dieses Werk der Versöhnung voranzubringen ist gewiss eine schwere Verpflichtung, in erster Linie aber eine grosse Gnade, für die wir den Dreifaltigen Gott preisen.

[1]. Orientalium ecclesiarum, Nr. 24.

- [2]. Vgl. K. Koch, L'incidenza del CCEO sul dialogo ecumenico, in: Pontificio Consiglio per i testi legislativi (ed.), *Il Codice delle Chiese Orientali. La storia, le legislazioni particolari, le prospettive ecumeniche. Atti del Convegno di studio tenutosi nel XX anniversario della promulgazione del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali* (Città del Vaticano 2011) 43-50.
- [3]. *Canones 902-908 CCEO.*
- [4]. *Orientalium ecclesiarum*, Nr. 30.
- [5]. Johannes Paul II., *Pastores gregis*, Nr. 60.
- [6]. *Unitatis redintegratio*, Nr. 13.
- [7]. Vgl. E. Ch. Suttner, *Vorchalcedonische und chalcedonische Christologie. Die eine Wahrheit in unterschiedlicher Begrifflichkeit*, in: Ders., *Kirche in einer zueinander rückenden Welt. Neue Aufsätze zu Theologie, Geschichte und Spiritualität des christlichen Ostens* (Würzburg 2003) 155-170.
- [8]. Vgl. Ch. Lange, K. Pínggéra (Hrsg.), *Die altorientalischen Kirchen. Glaube und Geschichte* (Darmstadt 2010); P. Siniscalco, *Le Antiche Chiese Orientali. Storia e letteratura* (Roma 2005).
- [9]. Vgl. K. Kardinal Koch, *Jesus der Christus: Grund der Einheit oder Motiv der Trennung?* in: Th. Hainthaler, D. Ansorge, A. Wucherpfennig (Hrsg.), *Jesus der Christus im Glauben der einen Kirche. Christologie – Kirchen des Ostens – Ökumenische Dialoge* (Freiburg i. Br. 2019) 365-384.
- [10]. Vgl. D. Winkler, *Ökumene zwischen Stolper- und Meilensteinen. Der Dialog von PRO ORIENTE mit den orientalisch-orthodoxen Kirchen*, in: J. Marte, R. Prokschi (Hrsg.), *WERKSTATT PRO ORIENTE. Erfolgsgeschichte eines Ost-West-Dialogs (1964-2014) = PRO ORIENTE Band XXVIII* (Innsbruck – Wien 2014) 100-123.
- [11]. Vgl. Th. Hainthaler, *Hermeneutische Aspekte bei christologischen Erklärungen mit den Kirchen des Ostens*, in: S. Ernst, G. Gade (Hrsg.), *Glaubensverantwortung in Theologie, Pastoral und Ethik = Festschrift für Peter Knauer* (Freiburg i. Br. 2015) 146-171.
- [12]. *Gemeinsame Erklärung des Papstes Paul VI. und des syrischen Patriarchen von Antiochien Mar Ignatius Yaqub III. vom 27. Oktober 1971*, in: H. Meyer, H. J. Urban, L. Vischer (Hrsg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung: 1931-1982* (Paderborn – Frankfurt a. M. 1983) 528-529.
- [13]. *Erklärung von Papst Johannes Paul II. und dem syrisch-orthodoxen Patriarchen von Antiochien und dem Ganzen Osten, Ignatius Zakka I. Iwas, zu gegenseitigen pastoralen Hilfen 23. Juni 1984*, in: H. Meyer, D. Papandreou, H. J. Urban, L. Vischer (Hrsg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Band 2: 1982-1990* (Paderborn – Frankfurt a. M. 1992) 571-574.
- [14]. Vgl. J. Oeldemann, *Gemeinsamer Glaube und pastorale Zusammenarbeit. 25 Jahre Weggemeinschaft zwischen der Syrisch-Orthodoxen Kirche und der Römisch-Katholischen Kirche* (Basel 2011).
- [15]. *Déclaration commune du pape Paul VI et du patriarche Athenagoras exprimant leur décision d'enlever de la mémoire et du milieu de l'Église les sentences d'excommunication de l'année 1054*, dans : *Tomos Agapis. Vatican-Phanar (1958-1970)* (Rome – Istanbul 1971), Nr. 127.
- [16]. J. Kardinal Ratzinger, *Rom und die Kirchen des Ostens nach der Aufhebung der Exkommunikationen von 1054*, in: Ders., *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie* (München 1982) 214-230, zit. 229.

- [17]. Vgl. K. Cardinal Koch, Auf dem Weg zur Wiederherstellung der einen Kirche in Ost und West, in: D. Schon (Hrsg.), Dialog 2.0. Braucht der orthodox-katholische Dialog neue Impulse? (Regensburg 2017) 19-41.
- [18]. Vgl. Herausforderung sichtbare Einheit. Beiträge zu den Dokumenten des katholisch-orthodoxen Dialogs. Hrsg. von Johann Marte unter Mitarbeit von Faustyna Anna Kadzielawa (Würzburg 2014).
- [19]. G. Larentzakis, Kein Schisma, trotzdem getrennt, in: Die Tagespost vom 27. Juni 2021.
- [20]. Vgl. Y. Congar, Zerstrittene Christenheit. Wo trennten sich Ost und West (Wien 1959).
- [21]. W. Kardinal Kasper, Wege der Einheit. Perspektiven für die Ökumene (Freiburg i. Br. 2005) 208.
- [22]. Wesen, Verfassung und Sendung der Kirche. Internationale Gemeinsame Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen, 2009, in: J. Oeldemann, F. Nüssel, U. Swarat, A. Vletsis (Hrsg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Band 4: 2001-2010 (Paderborn – Leipzig 2012) 849-868.
- [23]. Die Verwirklichung der *Communio* im Leben der Alten Kirche und ihre Bedeutung für unsere Suche nach der Einheit heute, in: J. Oeldemann, F. Nüssel, U. Swarat, A. Vletsis (Hrsg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Band 5: 2011-2019 (Paderborn – Leipzig 2021) 987 - 1005.
- [24]. Zu erwähnen ist schliesslich, dass die Katholische Kirche einen eigenen Dialog mit der Assyrischen Kirche des Ostens führt, die bereits das Konzil von Ephesus im Jahre 431 nicht rezipiert hat und deshalb von den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen als „nestoriansch“ beurteilt und als nicht zu ihrer Kirchengemeinschaft zugehörig betrachtet wird. Am Beginn auch dieses Dialogs zwischen der Katholischen Kirche und der Assyrischen Kirche des Ostens hat eine Gemeinsame christologische Erklärung gestanden, die zwischen Papst Johannes Paul II. und dem Katholikos Patriarch Mar Dinka IV. im Jahre 1994 vereinbart worden ist. Anschliessend hat die ökumenische Kommission das gemeinsame Dokument über die Sakramente mit dem Titel „Common Statement on <Sacramental Life>“ veröffentlicht.
- [25]. Dokumentiert in: J. Oeldemann, F. Nüssel, U. Swarat, A. Vletsis (Hrsg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Band 4: 2001-2010 (Paderborn – Leipzig 2012) 833-848.
- [26]. Dokumentiert in: J. Oeldemann, F. Nüssel, U. Swarat, A. Vletsis (Hrsg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Band 5: 2011-2019 (Paderborn – Leipzig 2021) 1006-1014.
- [27]. Im Dienst an der Gemeinschaft. Das Verhältnis von Primat und Synodalität neu denken. Eine Studie des Gemeinsamen orthodox-katholischen Arbeitskreises St. Irenäus (Paderborn 2018) 94.
- [28]. B. Hallensleben (Hrsg.), Einheit in Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta 18. bis 26. Juni 2016 (Münster 2016) 79.
- [29]. Unitatis redintegratio, Nr. 14.
- [30]. Unitatis redintegratio, Nr. 15.

- [31]. Benedikt XVI., Begegnung mit den Vertretern der Orthodoxen Kirchen in Freiburg i. Br. am 24. September 2011.
- [32]. Benedikt XVI., Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald (Freiburg i. Br. 2010) 114.
- [33]. Johannes Paul II., Ut unum sint. Nr. 88.
- [34]. Johannes Paul II., Die Schwelle der Hoffnung überschreiten (Hamburg 1994) 181.
- [35]. Johannes Paul II., Ut unum sint, Nr. 95.
- [36]. Benedikt XVI., Ansprache bei der Begegnung mit den Vertretern der Orthodoxen Kirchen in Freiburg i. Br. am 24. September 2011.
- [37]. Franziskus, Evangelii gaudium, Nr. 32.
- [38]. Ebda., Nr. 246.
- [39]. Franziskus, Ansprache bei der 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode am 17. Oktober 2015.
- [40]. Vgl. J. Meyendorff, Orthodoxy and Catholicity (New York 1966); Ders., The Byzantine Legacy in the Orthodox Church (New York 1982).
- [41]. Vgl. J. D. Zizioulas, Being as Communion (New York 1985); Ders., The One and the Many. Studies on God, Man, the Church and the World Today (Alhambra 2010).
- [42]. Vgl. B. Forte, Il primato nell'eucaristia. Considerazioni ecumeniche intorno al ministero petrino nella Chiesa, in: *Asprenas* 23 (1976) 391- 410.; A. Garuti, Ecclesiologia Eucaristica e primato del Vescovo di Roma, in: R. Karwacki (Hrsg.), *Benedictus qui venit in Nomine Domini* (Radom 2009) 455-472.
- [43]. J. Ratzinger, Vom Ursprung und vom Wesen der Kirche, in: Ders., *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie* (/Düsseldorf 1969) 75-89, zit. 88.
- [44]. J. Cardinal Ratzinger, Der Cathedra-Altar von St. Peter zu Rom. Eine Betrachtung über die Kirche, in: E. Kleindienst und G. Schmuttermayr (Hrsg.), *Kirche im Kommen. Festschrift für Bischof Josef Stimpfle* (Frankfurt a. M. 1991) 423-429, zit. 416.
- [45]. Franziskus, Ansprache in der Patriarchatskirche St. Georg, Istanbul am 30. November 2014.
- [46]. Télégramme du patriarche Athénagoras au pape Paul VI, à l'occasion de l'anniversaire de la levée des anathèmes le 7 décembre 1969, dans : *Tomos Agapis. Vatican-Phanar (1958-1970)* (Rome – Istanbul 1971) Nr. 277.
- [47]. Briefwechsel zwischen Metropolit Damaskinos und Joseph Cardinal Ratzinger, in: J. Cardinal Ratzinger, *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio* (Augsburg 2002) 187-209, zit. 205.

