

Zwischen Idealisierung und Profilierung

Chancen und Problemfelder im orthodox-katholischen Dialog

Vortrag beim 13. Internationalen Kongress Renovabis am 4. September 2009

Dr. Johannes Oeldemann, Paderborn

Am Beginn des heutigen Vormittags soll ich Ihnen einen Einblick in den gegenwärtigen Stand des ökumenischen Dialogs zwischen Orthodoxen und Katholiken geben. Das ist keine leichte Aufgabe, weil es heutzutage – Gott sei Dank – vielfältige ökumenische Kontakte zwischen unseren Kirchen gibt. Wenn man versucht, die gegenwärtige Situation in groben Zügen zu beschreiben, ist man geneigt, einerseits über die Bewunderung vieler westlicher Christen für die östliche Liturgie und Spiritualität zu sprechen und andererseits die Kritik orthodoxer Hierarchen am Liberalismus und moralischen Relativismus der westlichen Christenheit zu zitieren. Neigen westliche Christen zu einer Idealisierung des orthodoxen Christentums? Gibt es demgegenüber auf orthodoxer Seite eine Tendenz zur Profilierung gegenüber der westlichen Christenheit? Die Medien suggerieren oft eine solch einseitige Charakterisierung der Beziehungen zwischen den Kirchen in Ost und West. Die Gegenüberstellung von Idealisierung und Profilierung stellt jedoch eine unzulässige Vereinfachung dar, die der vielfältigen Wirklichkeit nicht gerecht wird. In einem ersten Schritt möchte ich Sie daher einladen, zunächst die Vielfalt der orthodox-katholischen Beziehungen wahrzunehmen, bevor wir in einem zweiten Teil auf die Problemfelder eingehen, im dritten Teil nach den Chancen fragen und im abschließenden vierten Punkt der Frage nachgehen, wie wir die Einheit der Kirche heute suchen können.

1. Vielfalt wahrnehmen

Wenn wir den gegenwärtigen Stand der ökumenischen Beziehungen zwischen Orthodoxen und Katholiken erheben wollen, müssen wir uns zunächst einmal bewusst machen, dass wir nicht ohne Weiteres von der Orthodoxie sprechen dürfen. Das orthodoxe Christentum gliedert sich aus konfessionskundlicher Sicht in drei Gruppierungen, die seit Jahrhunderten getrennt sind und nicht miteinander in Kirchengemeinschaft stehen. Da ist zum einen die Assyrische Kirche des Ostens, eine ursprünglich in Mesopotamien beheimatete Kirche des ostsyrischen Ritus, die im Mittelalter eine ungeheure Verbreitung von Indien über Mittelasien bis nach China hatte, der aber heute nur noch wenige Hunderttausend Gläubige im Irak und Iran sowie in der nordamerikanischen Diaspora angehören. Da sind zum zweiten die orientalisch-orthodoxen Kirchen, die sich nach dem Konzil von Chalcedon 451 von der Reichskirche trennten und daher eine eigene Kirchenfamilie bilden, der heute die Kopten, Syrer, Armenier, Äthiopier, Eritreer sowie die Malankaren in Indien angehören. Drittens gibt es die Gruppe der orthodoxen

Christen, die gemeinsam mit den westlichen Kirchen die Beschlüsse von Chalcedon rezipierten und deren Ritus und Kirchenrecht weitgehend von der Hauptstadt des Oströmischen Reiches geprägt wurden. Diese Kirchen des byzantinischen Ritus, die im Englischen als „Eastern Orthodox“ bezeichnet und im Deutschen meist schlicht „orthodox“ genannt werden, bilden nach ihrer Überzeugung eine einzige Kirche, wenn auch in unterschiedlichen nationalen Ausprägungen. Zu ihr zählen die orthodoxen Kirchen in Griechenland, Russland, der Ukraine, Rumänien, Bulgarien, Serbien und Georgien, um nur die größten zu nennen. Die folgenden Ausführungen beschränken sich auf den ökumenischen Dialog mit diesen Kirchen, die traditionell in den Ländern beheimatet sind, in denen auch Renovabis aktiv ist. Zur Wahrnehmung der Vielfalt auf orthodoxer Seite gehört es schließlich, dass wir die Hunderttausende orthodoxer Christen nicht vergessen, die inzwischen in den Staaten Westeuropas und Nordamerikas leben. Sie verdeutlichen zum einen, dass die Orthodoxe Kirche heute ebenso wie die Katholische Kirche eine weltweit verbreitete Kirche ist. Dadurch, dass diese orthodoxen Christen im Umfeld der westlichen Kultur leben und arbeiten, bieten sie darüber hinaus die Chance, zu einem Motor des Dialogs zwischen Orthodoxen und Katholiken zu werden.

Wenn wir nun umgekehrt den Blick auf die katholische Kirche richten, so müssen wir auch hier eine größere Vielfalt konstatieren, als sie gemeinhin wahrgenommen wird. An erster Stelle ist hier auf die notwendige Differenzierung zwischen der katholischen Kirche des lateinischen Ritus und den mit Rom unierten Kirchen der verschiedenen östlichen Riten zu verweisen. Aufgrund inzwischen überholter Einheitsvorstellungen der frühen Neuzeit gibt es heute zu fast jeder orthodoxen Landeskirche eine parallele, mit Rom unierte Ostkirche. Diese Kirchen, die einmal als Keimzelle der Einheit zwischen Orthodoxen und Katholiken gedacht waren, stellen heute vielfach einen Stein des Anstoßes im orthodox-katholischen Dialog dar. Allerdings muss man auch hier unterstreichen, dass Letzteres nur für den osteuropäischen Kontext gilt, während im Nahen und Mittleren Osten oft eine fruchtbare Zusammenarbeit von Orthodoxen und griechischen Katholiken zu beobachten ist, bis hin zu gemeinsamen Kirchbauten. Daher verbietet es sich, im orthodox-katholischen Dialog pauschal von „den Unierten“ zu sprechen, zumal es selbst in Osteuropa deutliche Unterschiede gibt, beispielsweise zwischen den unierten „Volkskirchen“ in der Ukraine oder in Rumänien und den sehr kleinen griechisch-katholischen Gemeinschaften in Albanien oder Kroatien. Auch die römisch-katholische Kirche des lateinischen Ritus stellt keineswegs eine so monolithische und damit bedrohliche Größe dar, wie sie von Orthodoxen manchmal wahrgenommen wird. Es gibt große Unterschiede zwischen der katholischen Kirche in Norwegen, in Deutschland und in Italien, um drei Beispiele auf einer Nord-Süd-Achse zu wählen, wo sich nicht nur die konfessionellen Verhältnisse, sondern auch der kulturelle Kontext unterscheiden.

Zur Wahrnehmung der Vielfalt zählt schließlich, dass wir die unterschiedlichen Bereiche in den Blick nehmen, in denen der ökumenische Dialog zwischen Orthodoxen und Katholiken sich

vollzieht. Hier sind an erster Stelle natürlich die offiziellen Dialogkommissionen zu nennen. Die Arbeit der internationalen orthodox-katholischen Dialogkommission hat nach einer fruchtbaren Phase in den 1980er-Jahren, in denen drei grundlegende Dokumente zum Kirchen- und Sakramentsverständnis erarbeitet wurden, nach 1990 eine Zeit der Krise durchlebt, die durch das Wiederaufleben der mit Rom unierten Kirchen in Osteuropa verursacht war. Vor drei Jahren konnte die Kommission ihre Arbeit wiederaufnehmen und hat inzwischen mit dem Dokument von Ravenna einen ersten Text vorgelegt, der sich mit dem Verhältnis von Konziliarität und Primat in der Kirche befasst und damit eine der zentralen Kontroversfragen zwischen Orthodoxen und Katholiken aufgreift. Im nächsten Monat wird diese Kommission ihre Arbeit mit einer Tagung auf Zypern fortsetzen, bei der sie sich mit dem Primat im ersten Jahrtausend befassen wird. Neben der internationalen Dialogkommission gibt es auch nationale und regionale Dialogkommissionen, die zum Teil bemerkenswerte Dokumente erarbeitet haben. So hat beispielsweise das orthodox-katholische Komitee in Frankreich bereits 1991 einen lesenswerten Text zum Verständnis des römischen Primats innerhalb der *Communio* der Kirchen vorgelegt. Die orthodox-katholische Kommission in Deutschland hat sich in den 90er-Jahren vor allem mit dem Verständnis und der Praxis der Sakramente in pastoraler Perspektive befasst. Schließlich gibt es in Nordamerika eine orthodox-katholische Konsultation, die bereits seit 1965 regelmäßig tagt und viele gut durchdachte Dokumente vorgelegt hat, zuletzt im Jahr 2006 einen bemerkenswerten Text zur Frage des Filioque.

Neben den theologischen Dialogkommissionen gibt es offizielle Kontakte von Bischofskonferenzen oder einzelner Bischöfe mit orthodoxen Kirchenvertretern. Besonders aktiv sind in dieser Hinsicht die Bischofskonferenzen in Italien und in Deutschland. In Italien dürfte dies zum einen durch die jahrhundertelange Präsenz byzantinischer Kultur auf der italienischen Halbinsel, zum anderen durch die anhaltenden Pilgerströme orthodoxer Gläubiger, beispielsweise zum hl. Bischof Nikolaus, dessen Gebeine in Bari aufbewahrt werden, bedingt sein. In Deutschland unterstützt die Bischofskonferenz den Dialog mit der Orthodoxen Kirche durch ein Stipendienprogramm für orthodoxe Theologiestudierende, das mit Hilfe des Ostkirchlichen Instituts in Regensburg umgesetzt wird, pflegt Kontakte durch die Arbeitsgruppe „Kirchen des Ostens“ im Rahmen der Ökumenekommission und führt eigene theologische Gespräche, beispielsweise mit dem Moskauer Patriarchat, die nach längerer Unterbrechung im Dezember dieses Jahres wiederaufgenommen werden sollen.

Eine dritte Ebene des Dialogs stellen schließlich inoffizielle Konsultationen und Arbeitskreise dar. Hier hat sich bereits seit Jahrzehnten die Wiener Stiftung PRO ORIENTE große Verdienste erworben. Auch die Symposien zur ostkirchlichen Spiritualität, die von der ökumenischen Gemeinschaft im norditalienischen Kloster Bose organisiert werden, oder die persönlichen Kontakte, die von geistlichen Gemeinschaften wie Sant'Egidio oder den Fokolaren gepflegt werden, zählen dazu. Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang schließlich der Internationale orthodox-katholische Arbeitskreis St. Irenäus, der vor fünf Jahren in Paderborn gegründet

wurde und der sich bei seinen jährlichen Tagungen vor allem mit der Frage nach dem Verhältnis zwischen Lehre und Praxis des Primats in Ost und West befasst.

Eine vierte Ebene des Dialogs stellen schließlich Kontakte zwischen Gemeinden und einzelnen Gläubigen dar, die häufig aufgrund der Initiative Einzelner zustande gekommen sind, gleichwohl aber einen unschätzbaren Beitrag zur Vertiefung der Beziehungen zwischen Orthodoxen und Katholiken an der kirchlichen Basis leisten.

2. Problemfelder erkennen

Auch wenn in den letzten 45 Jahren ein vielfältiges Netz ökumenischer Kontakte zwischen Orthodoxen und Katholiken entstanden ist, tauchen bei diesen Gesprächen immer wieder dieselben Fragen auf. Sie betreffen entweder die Ursachen der Spaltung, die gegenwärtigen Konflikte oder die unterschiedlichen Vorstellungen über das zukünftige Miteinander. Im ökumenischen Dialog werden diese Differenzen zur Sprache gebracht, Lösungen werden gesucht, Lösungsvorschläge diskutiert und wieder verworfen. Ich kann in diesem kurzen Vortrag unmöglich alle Problemfelder analysieren und möchte daher drei Fragekomplexe herausgreifen, die m.E. für den orthodox-katholischen Dialog von zentraler Bedeutung sind: Primat und Synodalität, Nation und Universalität, Reform und Kontinuität.

Beginnen wir mit der Frage nach dem Verhältnis von Primat und Synodalität, mit der sich auch die internationale Dialogkommission in ihrem Dokument von Ravenna befasst hat. In den Reaktionen von katholischer Seite auf dieses Dokument wurde hervorgehoben, dass die Orthodoxe Kirche damit erstmals die Notwendigkeit eines Primats auf Ebene der Universalkirche anerkannt habe. Das ist zwar richtig, gilt aber nur für „die Tatsache des Primats auf der universalen Ebene“, nicht jedoch im Blick auf die Art und Weise seiner Ausübung. Gerade die Frage nach den juridischen und lehramtlichen Kompetenzen des Papstes bildet jedoch eine Schlüsselfrage im orthodox-katholischen Dialog. Hier wird die internationale Dialogkommission in der nächsten Dialogphase noch viele offene Fragen klären müssen. Das Dokument von Ravenna bietet daher noch keine Lösung für die Primatsfrage. Der wichtigste und in die Zukunft weisende Aspekt des Dokuments besteht m.E. in der Anerkennung der Interdependenz von Primat und Synodalität auf allen Ebenen der Kirche. Nimmt man dies ernst, so stellt das Dokument von Ravenna nicht nur für die Orthodoxen, sondern auch für die Katholiken eine große Herausforderung dar. Denn zum einen gibt es in der katholischen Kirche zwar Formen synodaler Beratung, aber – mit Ausnahme der katholischen Ostkirchen – kaum Möglichkeiten synodaler Beschlussfassung. Zum anderen müsste es gemäß der im Dokument von Ravenna skizzierten Kirchenstruktur primatale Strukturen unterhalb der Ebene des päpstlichen Primats geben. Auch hier stellen die katholischen Ostkirchen das einzige Beispiel innerhalb der katholischen Kirche dar, wo die Patriarchen bzw. Großerbischofe zumindest ansatzweise über eine entsprechende Autorität verfügen. Für den ökumenischen Dialog mit der Orthodoxie wäre es daher von Vorteil, die Autorität der katholischen Patriarchen und

Großerbischöfe sowie ihrer Synoden zu stärken. Eine solche Stärkung der Autonomie der katholischen Ostkirchen würde zwar für den Vatikan einen Verlust an Einfluss und Macht bedeuten, der aber durch einen Gewinn an Autorität in den zwischenkirchlichen Beziehungen mehr als ausgeglichen würde.

Wenden wir uns nun einem zweiten Problemfeld im orthodox-katholischen Dialog zu, dem Verhältnis von Nation und Universalität. Selbstverständlich bekennen sich alle Kirchen dazu, dass der christliche Glaube die Grenzen von Geschlecht, Stand, Rasse und Nation überschreitet. Dennoch lässt sich spätestens seit dem 19. Jahrhundert eine enge Verbindung von Nationalbewusstsein und Kirchenzugehörigkeit beobachten. Auch wenn dieses Phänomen heute vor allem im orthodoxen Raum zu beobachten ist, gilt es grundsätzlich für alle volkswirtschaftlich geprägten Gesellschaften. Nicht nur in Griechenland und Russland, sondern auch in Polen oder Spanien ist die Verbindung von Kirche und Nation so eng, dass die Universalität des christlichen Glaubens manchmal aus dem Blick zu geraten droht. Dennoch stellt die Bindung der Kirche an eine Nation auf katholischer Seite eher ein unterschwelliges Problem dar, während es auf orthodoxer Seite auch nach außen hin sichtbar wird. Es zeigt sich vor allem in der westlichen Diaspora, wo orthodoxe Bistümer unterschiedlicher Patriarchate nebeneinander existieren, obwohl die Orthodoxen sich grundsätzlich als eine Kirche verstehen, die daher auch nur einen Bischof an einem Ort haben sollte. Das Problem zeigt sich aber auch in traditionell orthodoxen Ländern und zwar immer dann, wenn es zu parallelen Kirchenstrukturen kommt, wie z.B. in Estland, der Ukraine oder in Moldawien. In all diese innerorthodoxen Problemfelder spielt die Frage der Nationalität bzw. der Bindung und Lösung von der Mutterkirche hinein. Und dort, wo das Prinzip der Nationalität nicht mehr greift, wie beispielsweise bei der Russischen Orthodoxen Kirche, die sich selbst als eine „multinationale Kirche“ definiert, weil ihr nicht nur gebürtige Russen, sondern Angehörige vieler Nationalitäten im postsowjetischen Raum angehören, wird ersatzweise das Prinzip der Territorialität ins Feld geführt. Auf diese Weise versucht das Moskauer Patriarchat sein „kanonisches Territorium“ gegen konkurrierende innerorthodoxe Gruppierungen zu verteidigen, aber auch ein weiteres Ausdehnen der katholischen Kirche zu verhindern, wie der Streit um die Errichtung der vier katholischen Diözesen auf dem Territorium der Russischen Föderation gezeigt hat. Ganz gleich ob das nationale oder das territoriale Prinzip betont wird, in beiden Fällen wird der universale Charakter des Christentums und die Katholizität der Kirche Jesu Christi infrage gestellt. Dass die gegenwärtige Situation nicht dem Ideal entspricht, ist auch den Orthodoxen bewusst. Viele der damit verbundenen Fragen sollen auf der Panorthodoxen Synode einer Lösung zugeführt werden, die seit Jahrzehnten vorbereitet wird. Es ist erfreulich, dass der Vorbereitungsprozess für die Synode inzwischen eine neue Dynamik gewonnen hat. Substanzielle Fortschritte im orthodox-katholischen Dialog werden nur dann zu erzielen sein, wenn es zuvor der Panorthodoxen Synode gelingt, eine innerorthodoxe Verständigung zu erzielen.

Das dritte Problemfeld, das ich kurz in den Blick nehmen möchte, ist das Verhältnis von Reform und Kontinuität in der Kirche. Sowohl in der Katholischen als auch in der Orthodoxen Kirche stellt das Verhältnis zwischen Tradition und Erneuerung eine äußerst sensible Frage dar, die daher von den Kirchenleitungen nur sehr zurückhaltend thematisiert wird. Die Orthodoxe Kirche gilt gemeinhin als die „Kirche der Tradition“. Viele Orthodoxe vertreten stolz die These, dass allein in ihrer Kirche die Tradition der Alten Kirche unverändert bewahrt worden sei. Solche Stimmen ignorieren nicht nur die substanziellen Veränderungen der ekklesialen Strukturen der Orthodoxen Kirche, welche die Umbrüche des 15. Jahrhunderts (das Ende des byzantinischen Kaisertums), des 18. Jahrhunderts (die Kirchenreform Zar Peters des Großen) und des 20. Jahrhunderts (der Zusammenbruch des Osmanischen Reiches und des russischen Kaiserreiches) mit sich gebracht haben. Sie verfallen auch einem starren Traditionalismus, der die lebendige Entwicklung des Glaubens zu einem fiktiven Zeitpunkt irgendwo zwischen dem 10. und 14. Jahrhundert einfrieren lässt. Gegenüber solchen traditionalistischen Stimmen betonen die Theologen der Pariser Schule von Saint-Serge, dass die Orthodoxe Kirche als „Kirche des Heiligen Geistes“ immer eine lebendig Entwicklung der Tradition gekannt hat, die es vermag, sich auf neue kulturelle Kontexte einzustellen und den christlichen Glauben in unterschiedliche Gesellschaften zu inkulturieren. Oft wird der Orthodoxen Kirche vorgeworfen, ihr Problem bestehe darin, dass sie keine Aufklärung durchlaufen habe. Nun möchte ich unseren orthodoxen Schwestern und Brüdern nicht wünschen, dass sie dieselben Lernprozesse, die unsere Kirche in mehr als zweihundert Jahren durchlaufen hat, innerhalb kürzester Zeit nachholen müssen. Aber, so unterstreichen inzwischen auch viele orthodoxe Theologen, eine Auseinandersetzung mit den von der Moderne und der Postmoderne aufgeworfenen Fragen ist auch für die orthodoxe Theologie unumgänglich. Auf katholischer Seite war es vor allem das Zweite Vatikanische Konzil, das sich den Fragen der Moderne gestellt hat. Leider wird in jüngster Zeit die nachkonziliare Entwicklung der Katholischen Kirche auch innerkatholisch infrage gestellt. Die Rede von der radikalen Wende und Öffnung der Katholischen Kirche durch das Konzil hat in manchen Kreisen zu einer Verunsicherung über die katholische Identität geführt. Papst Benedikt XVI. hat sich bereits im ersten Jahr seines Pontifikats in einer bemerkenswerten Ansprache an das Kardinalskollegium zur Hermeneutik des Konzils geäußert und dabei betont, dass er eine „Hermeneutik der Diskontinuität“ ablehne. Bemerkenswert ist, dass er im Umkehrschluss aber nicht für eine „Hermeneutik der Kontinuität“ plädiert, sondern für eine „Hermeneutik der Reform“, die das alte Erbe bewahrt, sich aber zugleich „den Erfordernissen unserer Zeit“ stellt. Es geht, so Benedikt XVI., um die anspruchsvolle „Verbindung von Treue und Dynamik“. Die Kontinuität zu wahren und zugleich Reformen zu wagen ist eine Herausforderung, vor der unsere Kirchen gemeinsam stehen. Diese Herausforderung müssen wir aufgreifen, wenn wir nicht nur rückwärtsgewandt an überlieferten Formen festhalten, sondern den christlichen Glauben in die Zukunft hineinragen und damit den Weg für das Reich Gottes öffnen wollen.

3. Chancen nutzen

Wenn wir nun im dritten Teil der Frage nachgehen, welche Chancen der orthodox-katholische Dialog bietet, dürfen wir m.E. nicht den Fehler machen, die Problemfelder möglichst schnell zu vergessen und die Chancen in anderen Bereichen zu suchen, beispielsweise im Bereich von Liturgie und Spiritualität. Meine These lautet vielmehr, dass die Erkenntnis der Problemfelder zugleich Chancen für ökumenische Lernprozesse in sich birgt. Wenn wir uns bewusst machen, dass das Verhältnis von Primat und Synodalität nicht nur ein Problem ist, das sich innerhalb der katholischen Kirche stellt, und dass die rechte Bestimmung des Verhältnisses von nationaler Bindung und Universalität des Christentums nicht nur ein orthodoxes Problem ist, sondern diese Problemfelder – ebenso wie das Verhältnis von Reform und Kontinuität – Herausforderungen markieren, vor denen beide Kirchen stehen, dann kann aus dieser Erkenntnis das Bemühen wachsen, gemeinsam nach Lösungen zu suchen, wie das Verhältnis der in diesen Stichworten benannten Pole in Zukunft bestimmt werden kann. Das setzt voraus, dass wir uns bewusst machen, dass das ekklesiologische Modell, dem wir im zweiten Jahrtausend gefolgt sind, vielleicht nicht das Ideal für das dritte Jahrtausend darstellt. Gerade von orthodoxer Seite wird immer wieder die Forderung erhoben, sich am Modell des ersten Jahrtausends zu orientieren. Die Wahl Joseph Ratzingers zum Papst wurde auf orthodoxer Seite wohl nicht zuletzt deshalb so einhellig begrüßt, weil vielen orthodoxen Theologen noch sein berühmtes Zitat in den Ohren klingt: „Rom muss vom Osten nicht mehr an Primatslehre verlangen, als im ersten Jahrtausend gelebt und gelehrt wurde“. Auf den ersten Blick ist diese Prämisse einsichtig und klingt plausibel. Dass sie dennoch nicht die Lösung für die umstrittene Primatsfrage in sich birgt, liegt schlicht daran, dass es bis heute nicht gelungen ist, gemeinsam zu definieren, was im ersten Jahrtausend über den Primat gelehrt und wie dieser im ersten Jahrtausend gelebt wurde. Historische Studien mögen uns vielleicht irgendwann zu einer gemeinsamen Definition der Primatslehre im ersten Jahrtausend führen. Damit ist aber keineswegs gesagt, dass die Primatspraxis immer dieser Lehre entsprochen hat. Schließlich ist zu bedenken, dass in der globalisierten Welt des dritten Jahrtausends eine völlig veränderte Form der Primatspraxis erforderlich sein wird im Vergleich zur Praxis des ersten Jahrtausends. Die Lösung für die Primatsfrage liegt daher nicht in der Vergangenheit, sondern im gemeinsamen Blick auf die Zukunft. Genau dies dürfte die Intention von Papst Johannes Paul II. gewesen sein, als er in seiner Ökumene-Enzyklika „Ut unum sint“ die Vertreter der anderen christlichen Kirchen aufforderte, gemeinsam mit ihm über eine Form der Primatsausübung nachzudenken, „die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet“ (UUS 95).

Ähnliches gilt für das zweite Problemfeld, das wir markiert hatten – Nation und Universalität. Es ist zwischen unseren Kirchen unumstritten, dass das Christentum keine abstrakte Lehre ist, sondern ein lebendiger Glaube, der einer Inkulturation in unterschiedliche Kontexte bedarf. Im

ersten Jahrtausend waren es vor allem die römische, die griechische und die syrische Kultur, in die der christliche Glaube sich inkulturierte. An der Wende vom ersten zum zweiten Jahrtausend kamen andere Einflüsse hinzu: fränkische, germanische, slawische. Im 16. bis 18. Jh. kamen durch die weltweite Mission neue Kulturen in den Einflussbereich des Christentums, die häufig vom abendländischen Christentum überformt wurden, das man damals für die universale Form des Christentums hielt. In Europa entwickelte sich im 19. Jh. eine enge Bindung zwischen Kirche und Nation. Auf orthodoxer Seite wurde der Ethnophyletismus, eine zu enge Bindung der Kirche an die Nation, zwar verurteilt, dennoch entwickelten sich so enge Bande zwischen Kirche und Nationalkultur, dass bis heute jeder Russe als potentieller Orthodoxer und jeder Pole als potentieller Katholik betrachtet wird. Nationale Konflikte wurden konfessionell überhöht bzw. untermauert, wodurch das Verhältnis beispielsweise zwischen Serben und Kroaten bis heute belastet ist. Es gibt inzwischen eine ganze Reihe ökumenischer Projekte, die sich diesbezüglich um ein „Healing of memories“ – um ein Heilen der Erinnerungen – bemühen. Ich habe den Eindruck, dass bei diesen Projekten häufig der zweite Schritt vor dem ersten getan wird. Bevor die Erinnerungen geheilt werden können, müssen wir lernen, mit ihnen umzugehen. Das „Dealing with memories“ kommt vor dem „Healing of memories“. Dies scheint mir auch für die Konflikte zwischen Orthodoxen und Unierten in der Ukraine und in Rumänien ein wichtiger Grundsatz zu sein.

Werfen wir einen kurzen Blick auf das dritte Problemfeld, das Verhältnis von Reform und Kontinuität in der Kirche, und fragen nach den Chancen, die sich im ökumenischen Gespräch damit verbinden. Zunächst einmal dürfte es leichter fallen, dieses Problemfeld im ökumenischen Dialog anzugehen, weil deutlich ist, dass hier nicht die eine Seite sich zur Lehrmeisterin der anderen erheben kann. Beide Kirchen betonen ihre Kontinuität mit der Kirche der Apostel. In beiden Kirchen gibt es Beispiele für gelungene, aber auch misslungene Reformen. In beiden Kirchen gibt es traditionalistische Kreise, die jegliche Reform als eine Gefährdung der kirchlichen Identität ansehen und sich meistens auch dem ökumenischen Dialog gegenüber verschlossen zeigen. Interessanterweise bezieht sich ihr Traditionalismus oft auf Katechismen und liturgische Bücher des 17. bis 19. Jahrhunderts, mithin auf recht junge „Traditionen“ in der Kirchengeschichte. Die Traditionalisten erkennen nicht, dass ihre Riten und Aussageformen nicht die unveränderliche Tradition der Kirche, sondern das Ergebnis eines jahrhundertelangen Traditionsprozesses sind. Eine Tradition, die sich nicht verändert, erstarrt. Ein Glaube, der sich nicht dem jeweiligen historischen Kontext anpasst, stirbt. Viele orthodoxe Theologen des 20. Jahrhunderts sprechen daher von der „lebendigen Tradition“ der Kirche, die aber nur dann lebendig bleibt, wenn sie offen ist für Veränderungen. Wenn wir in der Ökumene über die Tradition der Kirche sprechen, denken wir viel zu oft rückwärtsgewandt. „Traditio“ meint aber im ursprünglichen Sinn „Überlieferung“, „Weitergabe“. Sie ist also auf die Zukunft ausgerichtet, auf die Weitergabe des Glaubens. Joannis Zizioulas und eine ganze Reihe anderer zeitgenössischer orthodoxer Theologen betonen daher den eschatologischen Aspekt der

Kirche. Die Kirche bewahrt nicht nur die Tradition der Apostel, sie ist zugleich Vorgriff auf das Reich Gottes, das in ihr schon in dieser Welt wirksam wird. In dieser eschatologischen Perspektive steckt eine dynamische Kraft, die Reformen der Kirche nicht länger als Gefährdungen der Kontinuität, sondern als Schritte auf dem Weg in die Zukunft betrachten kann. So zeigt sich, dass alle Problemfelder, die wir im zweiten Teil markiert haben, zugleich Chancen für ökumenische Lernprozesse in sich bergen.

4. Einheit suchen

Wenn wir daher nun abschließend fragen, auf welchen Wegen wir im orthodox-katholischen Dialog die Einheit suchen können, so müssen wir keine ganz neuen Wege finden bzw. erfinden, sondern müssen unseren Blick dafür öffnen, welche Wege die Kirche in der Vergangenheit gegangen ist und wie sie sich dabei zwischen den im zweiten Teil markierten Polen bewegt hat. Wenn wir gewillt sind, die Einheit zu suchen, so müssen wir uns bewusst machen, dass es nicht um eine strukturelle, sondern um eine gelebte Einheit geht, nicht um eine geistige, sondern um eine geistliche, nicht um eine wiederhergestellte, sondern um eine wiederentdeckte Einheit.

Was will ich mit diesen Schlagworten andeuten? Die Einheit, die wir suchen, ist nicht eine strukturelle Einheit, sondern gelebte Einheit. Damit will ich nicht sagen, dass die Kirche keine Strukturen bräuchte und eine rein charismatische Gruppierung wäre. Orthodoxe und Katholiken sind sich über die Grundstrukturen der Kirche, beispielsweise ihre bischöfliche Verfasstheit, ja durchaus einig. Über diese Grundstrukturen hinaus brauchen wir jedoch keine uniforme Organisationsstruktur der Kirche, sondern eine gelebte Einheit, die sich durch einen lebendigen Austausch zwischen den Bischöfen, den Theologen und den Gläubigen in den Gemeinden auszeichnet. Wenn wir die Einheit suchen wollen, müssen wir daher persönliche Begegnungen ermöglichen, sei es durch Gemeindeparterschaften, sei es durch Begegnungen zwischen Klostersgemeinschaften, sei es durch gemeinsame Tagungen orthodoxer und katholischer Bischöfe.

Mein zweites Schlagwort lautet: Wir brauchen nicht eine geistige, sondern eine geistliche Einheit. Orthodoxe und Katholiken leben seit Jahrhunderten in unterschiedlichen geistigen Welten, haben unterschiedliche Denkformen entwickelt, sich verschiedene philosophische Konzepte zu eigen gemacht und eine eigene Geisteskultur entwickelt. Es bedarf m.E. nicht einer Vereinheitlichung dieser unterschiedlichen Geisteskulturen. Das Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils spricht davon, dass „im Orient und im Abendland verschiedene Methoden und Arten des Vorgehens zur Erkenntnis und zum Bekenntnis der göttlichen Dinge angewendet worden“ sind (UR 17) und konstatiert, „dass von der einen und von der anderen Seite bestimmte Aspekte des offenbarten Mysteriums manchmal besser verstanden und deutlicher ins Licht gestellt wurden, und zwar so, dass man bei jenen verschiedenartigen theologischen Formeln oft mehr von einer gegenseitigen Ergänzung als von einer Gegensätzlichkeit sprechen muss“ (ebd.). Die hier gewürdigte Komplementarität der Traditionen

ginge verloren, wenn wir nach einer Vereinheitlichung unserer geistigen Welten, einem Zusammenführen unserer Denkhorizonte streben würden. Die legitime Vielfalt in der geistigen Welt muss jedoch durch eine geistliche Einheit getragen werden. Das Zweite Vatikanische Konzil hat in dem eben zitierten Ökumenismusdekret den geistlichen Ökumenismus als die „Seele der ganzen ökumenischen Bewegung“ bezeichnet. Eingangs habe ich schon auf die Bewunderung westlicher Christen für die östliche Liturgie und Spiritualität hingewiesen. Wenn wir die geistliche Einheit fördern wollen, darf dies kein einseitiger Prozess bleiben. Wir müssen uns daher stärker darum bemühen, den orthodoxen Gläubigen auch die geistlichen Schätze des Abendlandes nahezubringen. Daher würde ich mir wünschen, dass beispielsweise die Schriften der westlichen Mystiker verstärkt in östliche Sprachen übersetzt würden. Auf diese Weise könnten wir unseren orthodoxen Gesprächspartnern verdeutlichen, dass die abendländische Kirche im Mittelalter keineswegs in einem scholastischen Lehrgebäude erstarrt war, wie es sich ihnen bei der Lektüre mittelalterlicher theologischer Traktate darstellen könnte, sondern auch über ein lebendiges spirituelles Leben verfügte. Es gibt bereits einzelne Beispiele, wo im orthodoxen Bereich versucht wird, das Erbe der westlichen Christenheit zu vermitteln, wie z.B. die Vertonung der Chrysostomus-Liturgie mit gregorianischen Melodien durch Erzbischof Jonafan (Jeleckich) oder das Weihnachtsoratorium und die Matthäus-Passion von Erzbischof Hilarion (Alfeyev). Das sind einzelne, ermutigende Beispiele, die sich jedoch noch zu einer breiteren Bewegung entwickeln müssen, damit es wirklich zu einem „Austausch der Gaben“ zwischen den Kirchen in Ost und West kommt.

Mit meinem letzten Schlagwort – nicht wiederhergestellte, sondern wiederentdeckte Einheit – will ich ein Doppelpes unterstreichen: Zum einen ist die Einheit zwischen unseren Kirchen nie vollständig zerbrochen. Die Spaltung ging nicht bis an die Wurzel unseres Glaubens. Daher müssen wir die Einheit nicht wiederherstellen, sondern wir müssen die gemeinsamen Wurzeln wiederentdecken, damit sich daraus neue Triebe entwickeln können. Zum anderen unterstreicht dieses Wortpaar, dass die Einheit letztlich nicht aufgrund menschlicher Bemühungen wiederhergestellt wird, sondern eine Gabe Gottes ist, die wir wiederentdecken müssen. Die Bischöfe und Theologen haben dabei eine besondere Verantwortung, insofern sie diesen Prozess des Wiederentdeckens der Gemeinsamkeiten fördern können.

Wenn Sie mich am Ende dieses Vortrags nach dem Fazit meiner Überlegungen fragen, so möchte ich meine Einschätzung im Blick auf die Zukunft des orthodox-katholischen Dialogs in einem Satz zusammenfassen: Wenn wir die Vielfalt der Formen gelebten Glaubens wahrnehmen und schätzen lernen, die Problemfelder erkennen und die darin liegenden Chancen für ökumenische Lernprozesse nutzen, dann kann unsere Suche nach Einheit mit Gottes Hilfe gelingen.