

2009

Einheit und Katholizität der Kirche im
theologischen Dialog zwischen der
Orthodoxen und der
Römisch-katholischen Kirche (Auf der
Basis der Dokumente von München
(1982), Bari (1987), Neu Valamo (1988)
und Ravenna (2007))

Martzelos, Georgios

<http://hdl.handle.net/11728/7540>

Downloaded from HEPHAESTUS Repository, Neapolis University institutional repository

**EINHEIT UND KATHOLIZITÄT DER KIRCHE
IM THEOLOGISCHEN DIALOG
ZWISCHEN DER ORTHODOXEN UND DER RÖMISCH-
KATHOLISCHEN KIRCHE.**

**Auf der Basis der Dokumente von München (1980), Bari (1987), Neu
Valamo (1988) und Ravenna (2007)**

Vom Prof. Dr. G. Martzelos

Einleitung

Es ist bekannt, dass im theologischen Dialog zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche das Ziel verfolgt wurde, bei den Punkten anzusetzen, die sie einen, und davon ausgehend zu beginnen, all jene Punkte, die sie trennen, allmählich und von innen her zu behandeln¹. Dies bedeutet mit anderen Worten, dass die gemeinsame theologische Tradition des 1. Jahrtausends die Grundlage für den Dialog zwischen den beiden Kirchen darstellt. Daher stützt sich das vielbedeutende Thema der Ekklesiologie mit ihren grundlegenden theologischen Voraussetzungen und Entfaltungen, das den Dialog hauptsächlich während des ersten Jahrzehnts (1980-1990) und noch vor der Fokussierung auf das heikle und ungelöste Problem des Uniatismus beschäftigte, wodurch der Dialog, wie bekannt, im Jahre 2000 in Baltimore (USA) Schiffbruch erlitt², mit dem Ergebnis, dass er in eine sechsjährige Stagnation geführt wurde (2000-2006), nicht auf eine moderne ekklesiologische Auffassung zur Erlangung der Einheit

¹ Siehe Chrysostomos-Gerasimos Zaphiris (Metropolit von Peristeri), «Ορθοδοξία καί Ρωμαιοκαθολικισμός. Ο άρξάμενος Θεολογικός Διάλογος. Γεγονότα καί σκέψεις», in: *Θεολογία* 53 (1982), S. 853 ff., 876 f. Siehe auch «Η έναρξίς τοῦ ἐπισήμου θεολογικοῦ διαλόγου μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ὀρθοδόξου καί Ρωμαιοκαθολικῆς εἰς Πάτμον καί Ρόδον (29 Μαΐου - 4 Ιουνίου 1980)», in: *Ἐπίσκεψις* 233 (1980), S. 4 f. D. Salachas, *Il dialogo teologico ufficiale tra la chiesa cattolico-romana e la chiesa ortodossa. Iter e documentazione*, Quaderni di O Odigos, Centro ecumenico "s. Nicola" padri domenicani, Bari 1994, S. 51 ff. A. Papadopoulos, *Θεολογικός διάλογος Ὀρθοδόξων καί Ρωμαιοκαθολικῶν (Ἱστορία - Κείμενα - Προβλήματα)*, hrsg. von den Brüdern Kyriakides A. G., Thessaloniki - Athen 1996, S. 43 f. Gr. M. Liantas, *Διορθόδοξος Διακονία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου καί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καί ἡ συμβολή τῶν δύο Ἐκκλησιῶν στοῦς διμερεῖς θεολογικούς διαλόγους μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία καί τήν Ἐκκλησία τῶν Παλαιοκαθολικῶν (Diss.)*, hrsg. von K. Sfakianakis, Thessaloniki 2005, S. 147 ff.

² Zur Geschichte des Dialogs vom Anfang an bis zu seinem Schiffbruch in Baltimore siehe G. D. Martzelos, «Ἀξιολόγηση καί προοπτικές τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου τῆς Ὀρθοδόξου μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου», in: *Nicolaus (nuova serie), Rivista di Teologia ecumenico-patristica* 33 (2006), Fasc. 2, S. 81 ff. Ders., *Ὀρθόδοξο δόγμα καί θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Γ΄*, hrsg. P. Pournaras, Thessaloniki 2007, 295 ff.

zwischen den beiden Kirchen, sondern auf die Lehre und das Bewusstsein der frühen und ungeteilten Kirche. Insofern stellen die theologischen Dokumente, die hauptsächlich im ersten Jahrzehnt des Dialogs entstanden waren, ein Denkmal – sozusagen – einer theologischen Annäherung dar, die unmöglich zu erreichen gewesen wäre, ohne die fortwährende Begründung der theologischen Stellungnahmen der Gemischten Theologischen Kommission der zwei Kirchen in ihrer gemeinsamen Tradition. Sowohl das Dokument von München (1982) als auch das Dokument von Bari (1987) und jenes von Neu Valamo (1988) drücken wesentlich und kurzgefasst die theologische Tradition der Kirchenväter der einen und ungeteilten Kirche aus. Eben dieselbe theologische Überlieferung wird - auch nach dem Wiederbeginn des theologischen Dialogs im September 2006 in Belgrad - vom neulich verabschiedeten Dokument von Ravenna (Oktober 2007) fortgesetzt und ausgedrückt.

Demzufolge beschreibt alles, was in den eben genannten Dokumenten des theologischen Dialogs für die Einheit und die Katholizität der Kirche behandelt wird, nicht einseitige theologische Spekulationen auf der Basis einer ekklesiologischen Problematik, die der gemeinsamen Tradition der beiden Kirchen fremd ist, sondern eine ekklesiologische Lehre, die begründet ist durch die Theologie und Überlieferung der Kirchenväter der einen und ungeteilten Gesamtkirche.

a. Das Dokument von München (1982)

Das erste theologische Dokument des Dialogs entstand als Frucht der 2. Vollversammlung der Gemischten Theologischen Kommission, die in München von 30. Juni bis 6. Juli 1982 zum Thema “Das Mysterium der Kirche und der Eucharistie im Licht des Mysteriums der Heiligen Dreifaltigkeit” stattfand³. Dieses Dokument ist theologisch beachtenswert wegen seiner Gründung auf der eucharistischen Ekklesiologie der Frühkirche, die nach und nach – auch in der römisch-katholischen Theologie, und zwar besonders nach dem II. Vatikanischen Konzil – geeigneten Boden fand⁴.

³ Siehe «Μόναχον: Αἱ ἐργασίαι τῆς Β΄ ἐν ὀλομελείᾳ Συνελεύσεως τῆς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου τῶν Ἐκκλησιῶν Ὁρθοδόξου καί Ῥωμαιο-καθολικῆς», in: *Ἐπίσκεψις* 277 (1982), S. 2 ff. D. Salachas, a.a.O., S. 57 ff. A. Papadopoulos, a.a.O., S. 45. Gr. M. Liantas, a.a.O., S. 160 ff. G. D. Martzelos, «Ἀξιολόγησι καί προοπτικὲς τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου τῆς Ὁρθοδόξου μέ τῆ Ῥωμαιοκαθολικῆ Ἐκκλησίᾳ ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου», a.a.O, S. 86. Ders., *Ὁρθόδοξο δόγμα καί θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Γ΄*, hrsg. P. Pournaras, Thessaloniki 2007, S. 304.

⁴ Siehe N. Afanassieff, „L’ Eucharistie, principal lien entre les catholiques et les orthodoxes“, in: *Irénikon* 38 (1965), S. 337 ff.; *HerKorr* 20 (1966), S. 336 ff. M. Brun, *Orthodoxe Stimmen zum II. Vatikanum. Ein Beitrag zur Überwindung der Trennung*, Ökumenische Beihefte 18, Universitätsverlag Freiburg Schweiz 1988, S. 198 ff. St. Charkianakis, *Τό περί Ἐκκλησίας Σύνταγμα τῆς Β΄*

Der erste Teil des Dokumentes, der hauptsächlich von der Beziehung zwischen Kirche und Heiliger Eucharistie handelt, betont die Bedeutung des Sakraments der Eucharistie für die Erlangung der Einheit der Kirche als der Leib Christi und als ein gottmenschliches Mysterium, in dem sich unter den Menschen die Trinitarische Einheit widerspiegelt und von ihnen erlebt wird⁵. Wenn die Kirche, wie charakteristisch hervorgehoben wird, die Heilige Eucharistie vollzieht, verwirklicht sie “das, was sie ist”, nämlich der Leib Christi. In diesem Sinn wird die Eucharistie von der Kirche zwar als Ausdruck der himmlischen Liturgie in der gegenwärtigen Zeit vollzogen, gleichzeitig aber schafft sie die Kirche unter der Voraussetzung, dass durch sie der Geist des auferstandenen Christus die Kirche zum Leib Christi macht. Dies ist der Grund, warum die Eucharistie wesentlich und vor allem das Mysterium der Kirche ist⁶.

Zusätzlich wird im Dokument betont, dass die Kirche durch das Sakrament der Heiligen Eucharistie das offenbart, was sie ihrem Wesen nach ist: das Abbild und die Offenbarung des Mysteriums der Trinitarischen Einheit und das “Wohnen” Gottes unter den Menschen. Anders formuliert, wird mit der Feier der Eucharistie das trinitarische Mysterium der Kirche offenbart und es wird in ihr gegenwärtig⁷. Aus diesem Grund werden, wie hervorgehoben wird, die Gläubigen durch die Eucharistie mit Christus verbunden, der gemeinsam mit ihnen dem Vater als Opfer dargebracht wird. So erhalten sie die Kraft, sich selbst im Geist des Opfers ihren Mitmenschen darzubringen, wie Christus selbst, hingegen “für Viele”, sich seinem Vater dargebracht hat. Diese Vollendung in der Einheit, die untrennbar verwirklicht wurde durch den Sohn und den Heiligen Geist, welche nach dem Vater und seinem Willen wirken, ist, wie es betont wird, die Kirche in ihrer Fülle⁸.

Im zweiten Abschnitt des Dokumentes ist die Rede von der Bedeutung der Ortskirche und von ihrer Einheit in Bezug auf die Heilige Eucharistie⁹. Es wird betont, dass die Ortskirche ihre Identität nur dann zum Ausdruck bringt, wenn sie eucharistische Versammlung ist. Wenn also die Ortskirche die Feier der Eucharistie begeht, verwirklicht und

Βατικανῆς Συνόδου (Εἰσαγωγή - Κείμενον - Συστηματικὴ ἀνάκρισις), Thessaloniki 1969, S. 89 f., 122 Anm. 1, 182. Von römisch-katholischer Seite her siehe die sehr wichtige Feststellung des Kardinals Lercaro in Bezug auf das eucharistische Verständnis der Kirche vonseiten der Orthodoxen Kirchen des Ostens: «So ist hier in aller Klarheit festgestellt, dass durch die Feier der Eucharistie in jeder dieser Kirchen in ganz realer Weise die einzige heilige Kirche in ihrer Gesamtheit auferbaut wird und sich fortentwickelt» (G. Lercaro, «Die Bedeutung des Dekrets De Oecumenismo für den Dialog mit den nicht-katholischen Kirchen des Ostens», in: *Concilium* 1 [1965], S. 445).

⁵ Siehe D. Salachas, a.a.O., S. 157 ff. A. Papadopoulos, a.a.O., S. 46 ff.

⁶ Siehe § 4, in: D. Salachas, a.a.O., S. 158; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 48.

⁷ Siehe § 5, in: D. Salachas, a.a.O., S. 159; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 49.

⁸ Siehe § 6, in: D. Salachas, a.a.O., S. 160; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 50 f.

⁹ Siehe D. Salachas, a.a.O., S. 160 ff. A. Papadopoulos, a.a.O., S. 51 ff.

offenbart sich in ihr die Kirche sowohl als der Leib Christi, als auch als Mysterium der Einheit gemäß dem Vorbild der Trinitarischen Einheit. Insofern wird den Gläubigen in der Feier der Eucharistie eine neuartige Einheit kundgetan, die die Unterschiede in Bezug auf Völker, Nationen und soziopolitische Systeme überwindet und die Gemeinschaft zwischen ihnen im sakramentalen Leib Christi wiederherstellt. Darüber hinaus übersteigt diese Einheit aber, wie hervorgehoben wird, die geistige, soziopolitische und kulturelle Einheit, weil sie die Einheit "im Heiligen Geist" ist, der die zerstreuten Kinder Gottes wieder versammelt. Und genau dieses Mysterium der liebenden Einheit der Vielen, das durch die Feier der Eucharistie in der Kirche begangen wird, bringt das Mysterium der Trinitarischen Einheit zum Ausdruck, das den Gläubigen als neue Wirklichkeit kundgetan wird. Dies ist der Grund, warum die Kirche das Mysterium des dreieinen Gottes zum Vorbild für ihre Einheit hat. In diesem Sinne bildet die Kirche im Licht des trinitarischen Mysteriums nicht nur das Kriterium für die Einheit der Ortskirche, sondern auch für den Ablauf des kirchlichen Lebens in seiner Gesamtheit¹⁰. Amtsträger und Garant für die Einheit der Ortskirche ist der Bischof. Er ist es, der seine jeweilige Ortskirche als Bindeglied zu den anderen Ortskirchen auf der Ebene der Gesamtkirche vertritt. Deshalb wird keine wahre Eucharistie in seiner Kirche gefeiert, wenn er selbst nicht Vorsteher der liturgischen Versammlung ist oder sich ein Priester findet, der mit ihm in Gemeinschaft steht¹¹.

Im dritten Teil des Dokumentes liegt die Betonung auf der Kirche als eine, weil der Leib Christi einer ist. Die Ortskirche, die mit dem Bischof die Eucharistie feiert, ist nicht nur ein Teil des Leibes Christi. Die Vielzahl der ortskirchlichen Gemeinden ist nicht ein Faktor der Teilung der Kirche, sondern bekundet im Gegenteil sakramental ihre Einheit¹². In Übereinstimmung mit der Tradition der Kirchenväterlehre der ersten Jahrhunderte offenbart sich die katholische Kirche, d.h. die Gesamtkirche, durch die Eucharistie in der ortskirchlichen Versammlung¹³. Demnach fallen Katholizität und Lokalität der Kirche sakramental in der Eucharistie zusammen.

Damit aber die Ortskirche, die die Feier der Eucharistie begeht, tatsächlich in Gemeinschaft mit den anderen Ortskirchen stehen und die Katholizität der Kirche zum Ausdruck bringen kann, muss sie definiert werden durch a) die Katholizität in Bezug auf die Zeit, demnach das Mysterium der Kirche, welches im Rahmen der Ortskirche gelebt wird, mit dem Mysterium übereinstimmt, das in der frühchristlichen Kirche

¹⁰ Siehe § 1, in: D. Salachas, a.a.O., S. 160 f.; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 51 f.

¹¹ Siehe § 4, in: D. Salachas, a.a.O., S. 162 f.; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 54 ff.

¹² Siehe § 1, in: D. Salachas, a.a.O., S. 163 f.; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 57 f.

¹³ Siehe § 3, in: D. Salachas, a.a.O., S. 164; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 58.

gefeiert worden ist, und b) die Katholizität in Bezug auf den Ort, wonach die gegenseitige Anerkennung zwischen der betreffenden Ortskirche und den anderen Ortskirchen vorhanden sein muss¹⁴.

Der Fokus auf die Ekklesiologie im Dokument von München macht die Antwort auf die Frage deutlich, warum die Bischöfe als Garanten der Einheit der Kirche in den Diptychen erwähnt werden sollen: Wie es betont wird, weil sie sowohl sichtbares „Zeichen der gesamtkirchlichen Einheit in der eucharistischen Gemeinschaft“ sind, als auch Garanten der Erhaltung der Gemeinschaft zwischen den Kirchen der gesamten Ökumene und ihrer gemeinsamen Treue in der apostolischen Überlieferung¹⁵. Darüber hinaus kann kein Bischof die Sorge für seine eigene Kirche trennen von der Sorge um die Gesamtkirche, weil die eine und einzige Kirche als Gesamtkirche, wie gesagt, im Rahmen der Ortskirche sakramental sichtbar wird. Die Sorge für die Gesamtkirche wird vom Heiligen Geist nicht der Gesamtheit der Ortsbischöfe aufgetragen, sondern ihrer Gemeinschaft untereinander, die gemäß der Tradition durch die synodale Institution geäußert wird¹⁶.

Das Dokument von München bildet, wie aus dem zuvor Erwähnten deutlich hervorgeht, einen Hymnus auf die Heilige Eucharistie und auf ihre Bedeutung für die Einheit und die Katholizität der Kirche. Was aber in diesem Dokument sehr großen Eindruck macht, das sehr positive Perspektiven für die erfolgreiche Fortführung des theologischen Dialogs eröffnet, ist der ekklesiologische Fortschritt, der zum ersten Mal von Seiten der römisch-katholischen Theologie in einem offiziellen theologischen Dokument zu verzeichnen ist. In diesem Punkt gibt es eine erstaunliche Übereinstimmung zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Theologie. Die eucharistische Ekklesiologie, die – wie neueste wissenschaftliche Forschungen zeigen¹⁷ – ein grundlegendes und

¹⁴ Siehe § 3, in: D. Salachas, a.a.O., S. 164 f.; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 58 f.

¹⁵ Siehe § 3, in: D. Salachas, a.a.O., S. 165; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 59 f.

¹⁶ Siehe § 4, in: D. Salachas, a.a.O., S. 165 f.; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 60 f.

¹⁷ Siehe charakteristisch N. Afanassieff, «Una Sancta», in: *Irénikon* 36 (1963), S. 436 ff. Ders., *L'Église du Saint Esprit*, Collection «Cogitatio Fidei», No 83, Paris 1975. J. D. Zizioulas, «La communauté eucharistique et la catholicité de l'Église», in: *Istina* 14 (1969), S. 67 ff. Ders., *Η ένότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῷ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, Athen 21990. Metropolit von Pergamos Johannes (Zizioulas), *Εὐχαριστία Ἐξεμπλάριον, ἤτοι Κείμενα Ἐκκλησιολογικά καὶ Εὐχαριστιακά*, Εκδ. Εὐεργέτις, Μέγαρο 2006. Ders., *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, Contemporary Greek Theologians Series, No 4, New York 1985. J. – M. R. Tillard, *Chair de l'Église, chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion*, Collection «Cogitatio Fidei», No 168, Les Éditions du Cerf 1992. Ders., *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Collection «Cogitatio Fidei», No 191, Les Éditions du Cerf, Paris 1995. J. Rigal, *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Collection «Cogitatio Fidei», No 202, Les Éditions du Cerf, Paris 2000.

charakteristisches Element der frühen und ungeteilten Kirche darstellt, bildet die Basis für die Überwindung aller übrigen ekklesiologischen Probleme, die im Dokument von München behandelt werden¹⁸.

Prinzipiell muss von orthodoxer Seite aus hervorgehoben werden, dass ein wesentlicher Fortschritt der römisch-katholischen Theologie darin besteht, dass die Kirche im Dokument als lokale eucharistische Versammlung verstanden und unterstrichen wird. Wie treffend Professor Mantzaridis bemerkt hat, ist die Tatsache, dass im Dokument von München die Kirche als lokale eucharistische Versammlung definiert wird, besonders aus orthodoxer Sichtweise wichtig, weil "diese These nicht ohne weiteres mit der traditionellen römisch-katholischen Ekklesiologie in Einklang gebracht werden kann. Wollte man aus dieser These Konsequenzen ziehen, dann könnte man den Papst wohl nur noch als *primus inter pares* bezeichnen"¹⁹.

Außerdem ist die Betonung der Bedeutung der Eucharistie für die Errichtung, die Erscheinung und die Einheit der Kirche, was den Grundstein der Ekklesiologie der frühen und ungeteilten Kirche darstellt, nunmehr auch ein wichtiges Element in der römisch-katholischen Theologie, mit der Konsequenz, dass diese nun das bedeutende Thema der Ekklesiologie auf charismatische und sakramentale, und nicht mehr nur auf personell-juristische oder institutionelle Grundlagen stützt²⁰.

Auch die Betonung der Tatsache, dass die Sorge um die Gesamtkirche nicht Angelegenheit und Aufgabe eines einzigen Bischofs ist, sondern die eines jeden Bischofs einer Ortskirche, und diese Sorge vom Heiligen Geist der Gemeinschaft der Bischöfe untereinander aufgetragen wurde, die sogar durch die Synodalität ausgedrückt wird, stellt die grundlegende Voraussetzung für eine erneute Nachprüfung der Primats- und der Unfehlbarkeitsfrage auf der Ebene der Ekklesiologie der frühen und ungeteilten Kirche dar, so wie es ausdrücklich im Dokument von Neu Valamo (1988) hervorgehoben wird²¹, wie wir es unten sehen werden.

¹⁸ Ähnliche Ansichten vgl. G. Galitis, «Der Dialog zwischen der Orthodoxen und der Römisch-katholischen Kirche unter Berücksichtigung der gemeinsamen Erklärungen», in: *Orthodoxes Forum* 3 (1989), S. 174. A. Vletsis, «Quo vadis Ökumene? 40 Jahre Ökumenismusdekret und der orthodox-katholische Dialog. Rückblick und Perspektiven aus orthodoxer Sicht», in: *Kircheneinheit und Weltverantwortung (Festschrift für Peter Neuner*, hrsg. von Chr. Böttigheimer und H. Filser unter Mitarbeit von Fl. Bruckmann), Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2006, S. 700.

¹⁹ Siehe G. Mantzaridis, «Betrachtungen über den Text von München», in: *Les dialogues œcuméniques hier et aujourd'hui (Les études théologiques de Chambésy 5)*, Chambésy 1985, S. 253 f.

²⁰ Siehe auch G. D. Martzelos, «Αξιολόγηση και προοπτικές του θεολογικού Διαλόγου της Ὁρθοδόξου μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου», a.a.O., S. 89. Ders., *Ὁρθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Γ΄*, hrsg. P. Pournaras, Thessaloniki 2007, S. 310.

²¹ Siehe § 55, in: D. Salachas, a.a.O., S. 187; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 125; G. Martzelos - P. Hofrichter, *Ὁ ἐπίσημος θεολογικός διάλογος Ὁρθόδοξης καί Ρωμαιοκαθολικῆς*

Generell kann gesagt werden, dass die Theologie des Dokumentes von München eine sehr optimistische Perspektive auf den Fortgang des theologischen Dialogs zulässt, indem die Einstellung geschaffen wird, dass das theologische Erbe der frühen und ungeteilten Kirche entscheidend zur Überwindung auch jener Punkte beitragen kann, in denen es scheinbar keine Übereinstimmung zwischen den beiden Kirchen gibt. In dieser Hinsicht finde ich die Bemerkung meines Kollegen Professor Nikolaou sehr treffend, der, obwohl er die besondere Bedeutung des Dokumentes von München nicht so sehr auf der theologischen, sondern viel mehr auf der psychologischen Ebene des theologischen Dialogs lokalisiert²², dennoch feststellt, dass “der Text auch theologisch gewichtig ist, weil er insgesamt grundlegende dogmatische Aussagen enthält, die von der alten Kirche her gemeinsam gemacht werden”²³.

b. Das Dokument von Bari (1987)

Das Dokument von Bari zum Thema “Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche” bildet eine Fortsetzung des Dokumentes von München und wurde während der 4. Vollversammlung der Gemischten Theologischen Kommission verabschiedet, die in Bari von 9. – 16. Juni 1987 stattfand²⁴.

Die grundlegende ekklesiologische Auffassung, die mit diesem Dokument proklamiert wird und die uns gegenwärtig interessiert, ist, dass die Einheit der Kirche auf jeden Fall die Einheit im Glauben und in den Sakramenten voraussetzt²⁵. Die Einheit im Glauben sogar wird im Dokument als unerlässliche Bedingung für die Einheit der Sakramente, und besonders des Sakraments der Heiligen Eucharistie, gesehen. Denn der Glaube, wie betont wird, ist seinem Wesen nach ein kirchliches Ereignis, das seine Verwirklichung und Vollendung in der Gemeinschaft und durch die Gemeinschaft der Kirche findet, und zwar in ihrem liturgischen und vor allem in ihrem eucharistischen Ausdruck. In diesem Sinn ist die sakramentale Gemeinschaft der echte Ausdruck des Glaubens

Εκκλησίας, Serie: «Οίκουμένη», Heft 3, Verlag: Paratiritis, Thessaloniki 1998, S. 82.

²² Siehe Th. Nikolaou, «Gesamtwürdigung der Methode und der Ergebnisse der bilateralen Dialoge», in: *Les dialogues œcuméniques hier et aujourd'hui (Les études théologiques de Chambésy 5)*, Chambésy 1985, S. 223.

²³ Siehe a.a.O., S. 224.

²⁴ Siehe «Η Δ΄ Συνέλευση τῆς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς Θεολογικοῦ Διαλόγου μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ὁρθοδόξου καί Ρωμαιοκαθολικῆς (Μπάρι, 9-16 Ἰουνίου 1987). Κοινόν Ἀνακοινωθέν», in: *Ἐπίσκεψις* 382 (1987), S. 10. D. Salachas, a.a.O., S. 95 ff. Gr. M. Liantas, a.a.O., S. 179 ff.

²⁵ Siehe D. Salachas, a.a.O., S. 167 ff. A. Papadopoulos, a.a.O., S. 86 ff. G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 60 ff.

und des kirchlichen Lebens. Mit anderen Worten ist die sakramentale Gemeinschaft nicht möglich ohne die Gemeinschaft des Glaubens. Gemeinschaft im Glauben und sakramentale Gemeinschaft sind miteinander funktionell und untrennbar verbunden²⁶.

Darüber hinaus wird der Glaube als kirchliches Ereignis vertieft und beleuchtet durch die kirchliche Gemeinschaft, die in jeder Ortskirche sakramental erlebt wird. Insofern bildet der Glaube nicht nur die Voraussetzung für die sakramentale Gemeinschaft, sondern ist auch Frucht des sakramentalen Lebens, das sich in der Ortskirche in verschiedenen Lebens- und Tätigkeitsstufen vollzieht. Die Ortskirche lebt den Glauben vor allem in der Feier der Sakramente, sie verkündigt ihn und teilt ihn mit. Mit der Feier der Sakramente bringt außerdem jede Ortskirche ihr tieferes Wesen und ihre Identität zum Ausdruck, indem sie kundtut, dass sie in der Nachfolge der Kirche der Apostel steht und sich in Gemeinschaft mit all jenen Kirchen befindet, die ein und denselben Glauben haben und dieselben Sakramente feiern. Durch die Feier der Sakramente innerhalb einer Ortskirche erkennen die anderen Ortskirchen die Übereinstimmung ihres Glaubens mit dem Glauben dieser Kirche und werden dadurch in ihrem Bestehen gestärkt. Dies bedeutet, dass die Feier der Sakramente in den Ortskirchen das Vorhandensein der Gemeinschaft des Glaubens unter ihnen bestätigt und sichtbar macht. Aus diesem Grunde kann ein Gläubiger, der in seiner Ortskirche getauft wurde, die Sakramente auch in einer anderen Ortskirche empfangen. Die Gemeinschaft in den Sakramenten bringt deutlich die Identität und Einzigartigkeit des wahren Glaubens zum Ausdruck, zu dem sich die Ortskirchen bekennen²⁷. Wenn der wahre Glaube bedroht und die Einheit der Kirche durch Häresien und Spaltungen gefährdet wird, spricht die Kirche den wahren Glauben authentisch und unfehlbar, indem sie sich auf die Heilige Schrift, auf die sie umgebende Tradition und auf die Beschlüsse der früheren Synoden stützt, in einer Ökumenischen Synode aus²⁸.

Im eben erwähnten ekklesiologischen Rahmen wird dem Dokument von Bari zufolge auch die Bedeutung und der Zweck der verschiedenen Ämter innerhalb der Kirche verständlich: Diese Ämter sind für die Kirche unerlässlich, um ihre Einheit im Glauben und in den Sakramenten zu erhalten, zu stärken und zu festigen. Garant der Einheit des Glaubens im Bereich der Ortskirche ist der Bischof als Zeuge der Überlieferung inmitten seines Volkes, Spender der Sakramente und

²⁶ Siehe §2 und §3, in: D. Salachas, a.a.O., S. 167; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 86 f.; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 60.

²⁷ Siehe § 21 bis § 23, in: D. Salachas, a.a.O., S. 172; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 95 f.; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 65 f.

²⁸ Siehe § 27, in: D. Salachas, a.a.O., S. 173; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 96 f.; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 67.

Lehrer des Glaubens. Unterstützt von seinen Priestern und Diakonen verkündet er den Glauben der Kirche, bringt den Glaubensinhalt und die Forderungen für eine christliche Lebenshaltung zum Ausdruck und verteidigt den Glauben gegen falsche Auslegungen, die die Wahrheit des Heilsmysteriums verfälschen oder in Gefahr bringen könnten. Die Einheit des Glaubens lässt sich also nicht trennen von der Einheit des sakramentalen Lebens. Die Gemeinschaft im Glauben und in den Sakramenten sind nicht zwei voneinander getrennte Wirklichkeiten: es handelt sich eher um zwei Blickwinkel ein und derselben Wirklichkeit, die die Einheit der Kirche voraussetzt und gleichzeitig sichtbar macht²⁹.

Aus orthodoxer Sicht ist es von großer Bedeutung, dass im Dokument von Bari die Einheit der Kirche eng mit der Einheit im Glauben und in den Sakramenten verbunden ist, und dass die Einheit im Glauben – wie überdies schon in der Frühkirche – die Voraussetzung für die sakramentale Einheit bildet, besonders in der Heiligen Eucharistie³⁰.

Bemerkenswert ist auch, wie schon Professor Galitis ausgeführt hat, dass sich im Dokument die Unfehlbarkeit auf eine ökumenische Synode und nicht auf eine einzige Person, wie zum Beispiel auf den Bischof von Rom, bezieht. Trotz der Tatsache, dass die betreffenden Formulierungen doppeldeutig sind und beliebiger Interpretation unterliegen können, da die Unfehlbarkeit des Papstes *expressis verbis* nicht ausgeschlossen wird, ist dennoch, wie er schreibt, die Tatsache, dass heutzutage ein römisch-katholischer Christ, und zwar unter Berücksichtigung der historischen Voraussetzungen, so etwas sagen kann, ein Fortschritt und eine Hoffnung für die Zukunft³¹.

Diesen Punkt des Dokumentes von Bari betont auch besonders der verstorbene Professor Ioannis Kalogirou, der die Meinung vertreten hat, dass das Dokument durch diesen Punkt das Thema der Einheit zwischen den beiden Kirchen erheblich vorantreibt³².

c. Das Dokument von Neu Valamo (1988)

²⁹ Siehe § 34 und § 36, in: D. Salachas, a.a.O., S. 174; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 98 f.; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 68.

³⁰ Siehe § 2, in: D. Salachas, a.a.O., S. 167; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 86 f.; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 60. Siehe auch G. Tsetsis, «The Question of Christian unity in the bilateral dialogues of the Orthodox Church», στο *Seventh Forum on bilateral Dialogues (1994-1997), France, May 1997 (Faith and Order Paper No 179)*, WCC Publications, Geneva 1999, S. 29 f.

³¹ Siehe G. Galitis, a.a.O., S. 174.

³² Siehe J. Kalogirou, «Η οίкуμενική μαρτυρία της Ὁρθοδοξίας. Από τό ἀρχέγονον χριστιανικόν μαρτύριον πρός τόν πατερικόν διάλογον καί τήν κατά τό παρόν ἀξιοποίησην αὐτοῦ διά τήν χριστιανικήν ἐνότητα», in: *Ἀναφορά εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου, 1914-1986*, Vol. III, Geneva 1989, S. 60 f.

Dieses Dokument zum Thema "Das Sakrament der Weihe in der sakramentalen Struktur der Kirche und besonders die Wichtigkeit der apostolischen Nachfolge für die Heiligung und Einheit des Volkes Gottes" wurde während der 5. Vollversammlung der Gemischten Theologischen Kommission verabschiedet, die in Neu Valamo in Finnland von 19. – 27. Juni 1988 stattfand³³. Der Rahmen, in dem dieses Thema behandelt wird, ist wieder die eucharistische Ekklesiologie des Dokumentes von München, wobei der Schwerpunkt auf der Bedeutung des Sakraments der Weihe und besonders auf der apostolischen Nachfolge für die Einheit der Kirche liegt³⁴.

Obwohl, wie im Dokument betont wird, alle Mitglieder der Kirche als Glieder des Leibes Christi an seinem priesterlichen Amt teilhaben, hat Christus selbst als Haupt der Kirche die Apostel "in seinem Topos und Typos" eingesetzt, die er aus dem Volk erwählt, mit seiner Macht und Autorität ausgestattet und mit der Gnade des Heiligen Geistes gestärkt hat. Das Werk und den Auftrag der Apostel setzen die Bischöfe gemeinsam mit den Priestern und Diakonen innerhalb der Kirche fort, indem sie durch die Weihe zu Nachfolgern der Apostel werden³⁵.

Das wesentliche Ziel der Bischofsweihe, die das Zentrum aller Charismen und Werke des Heiligen Geistes darstellt, ist die Erlangung und Erhaltung der Einheit auf der Ebene der Ortskirche. Deshalb erreicht die Weihe ihren Höhepunkt in der Feier der Eucharistie, durch die Alle ein Leib, der Leib Christi werden. Die Ortskirche, die mit vielfältigen Gaben des Heiligen Geistes beschenkt ist, hat also den Bischof in ihrem Zentrum. Die Gemeinschaft mit ihm verwirklicht die Einheit aller Glieder seiner Kirche und bringt so die Fülle der Kirche zum Ausdruck. Die Einheit innerhalb einer Ortskirche kann, wie unterstrichen wird, nicht von der katholischen, d.h. der universalen, Gemeinschaft der anderen Ortskirchen untereinander getrennt werden. Daher ist die Gemeinschaft einer Ortskirche mit den anderen unerlässlich. Diese Gemeinschaft offenbart und verwirklicht sich sowohl in der Gemeinschaft der Bischöfe als auch durch sie, wenn z. B. der Bischof durch seine Weihe nicht nur Vorsteher und Liturge einer Ortskirche wird, sondern sie auch innerhalb der katholischen Gemeinschaft vertritt. Das wird besonders durch die

³³ Siehe «Η Ε΄ Γενική Συνέλευση τῆς Διεθνoῦς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς ἐπὶ τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου μεταξύ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς καὶ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας», in: *Ἐπίσκεψις* 403 (1988), S. 7 f. «Κοινό κείμενο τῆς Διεθνoῦς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς ἐπὶ τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ὁρθοδόξου καὶ Ρωμαιοκαθολικῆς (Νέο Βάλανο, 26 Τουνίου 1988)», in: *Ἐπίσκεψις* 404 (1988), S. 9. D. Salachas, a.a.O., S. 132 ff. A. Papadopoulos, a.a.O., S. 108 f. Gr. M. Liantas, a.a.O., S. 192 f.

³⁴ Siehe D. Salachas, a.a.O., S. 178 ff. A. Papadopoulos, a.a.O., S. 110 ff. G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 72 ff.

³⁵ Siehe § 18, in: D. Salachas, a.a.O., S. 181; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 114 f.; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 75.

Feier der Weihe zum Bischof klar gemacht, die dem kanonischen Kirchenrecht gemäß von zwei oder drei Bischöfen vollzogen wird, um die Gemeinschaft der anderen Ortskirchen mit jener, deren Bischof geweiht wird, zum Ausdruck zu bringen. Auf diese Weise wird der neue Bischof in die Gemeinschaft der Bischöfe eingeführt. Aus diesem Grunde drückt die Konzelebration der Bischöfe bei der Bischofsweihe sehr lebendig die Einheit der Kirche und ihre Identität mit der apostolischen Tradition aus³⁶.

Besonders bemerkenswert ist, dass die eucharistische Ekklesiologie des Dokumentes von München die Basis für das Verständnis der Rolle des Bischofs bildet, sowohl in der Orts- als auch in der Gesamtkirche. Noch einmal wird im Dokument von Neu Valamo mit Nachdruck betont, dass – weil sich die Kirche durch die Heilige Eucharistie in ihrer Fülle offenbart – sich die Rolle des Bischofs und in erweiterter Form die des Priesters in ihrer Fülle durch die Feier der Eucharistie zeigt³⁷. Ebenfalls wird hervorgehoben, dass die Eucharistie die Einheit der Ortskirche verwirklicht und gleichzeitig sowohl die Einheit aller Ortskirchen darstellt, die die Eucharistie in Wahrheit feiern, als auch die diachrone Einheit unter ihnen von der apostolischen Zeit bis heute³⁸. Anders formuliert, offenbart die Eucharistie als Höhepunkt des liturgischen Dienstes des Bischofs die Einheit und die Katholizität der Kirche sowohl örtlich als auch zeitlich. Auf der Ebene dieser Ekklesiologie wird nachdrücklich betont, dass die “Una Sancta” die Gemeinschaft der Ortskirchen darstellt und nicht die Gemeinschaft einzelner Personen³⁹, wie auch, dass jeder Bischof durch seine Weihe zum Nachfolger der Apostel wird, unabhängig davon, welche die Kirche ist, der er vorsteht, oder welches Ansehen auf Grund des Alters sie unter den anderen Ortskirchen hat⁴⁰.

Dennoch wird nicht nur die historische und kanonische Institution des Ersten im Rahmen der Pentarchie in der Frühkirche (Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem), wie auch der übrigen neueren Patriarchate und Erzbistümer anerkannt, sondern es wird auch ihre Bedeutung für das Leben und die Einheit der Kirche betont⁴¹.

³⁶ Siehe § 25 bis § 28, in: D. Salachas, a.a.O., S. 182; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 116 f.; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 76 f.

³⁷ Siehe § 34, in: D. Salachas, a.a.O., S. 183; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 119; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 78.

³⁸ Siehe § 36, in: D. Salachas, a.a.O., S. 184; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 119; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 78.

³⁹ Siehe § 45, in: D. Salachas, a.a.O., S. 185; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 122; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 80.

⁴⁰ Siehe § 49, in: D. Salachas, a.a.O., S. 186; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 123; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 80.

⁴¹ Siehe § 52, in: D. Salachas, a.a.O., S. 186 f.; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 1124 f.; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 81.

Besonders wird hervorgehoben, dass gemäß dem *34. Kanon der Heiligen Apostel*, der in der gemeinsamen Tradition beider Kirchen steht, der Erste unter den Bischöfen nicht etwas beschließt ohne die Übereinkunft mit den anderen Bischöfen, dass aber auch diese nichts beschließen ohne die Zustimmung des Ersten unter ihnen⁴².

In diesem Sinn muss darauf hingewiesen werden, dass die Formulierung, die sich im abschließenden Paragraph des Dokumentes findet, von besonderer Wichtigkeit ist und für die römisch-katholische Seite einen gewichtigen Fortschritt bedeutet, nämlich dass die Untersuchung der Primatsfrage innerhalb der Gesamtkirche und besonders der Primatsfrage des Bischofs von Rom – eine Frage, die einen der großen Unterschiede zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche ausmacht – in den nächsten Jahren, und zwar im Rahmen der Perspektiven der Gemeinschaft unter den Ortskirchen, wie sie im Dokument von Neu Valamo beschrieben wird, diskutiert werde⁴³.

d. Das Dokument von Ravenna (2007)

Dieses Dokument mit dem Thema „Die ekklesiologischen und kanonischen Konsequenzen der sakramentalen Natur der Kirche. Kirchliche Communion, Synodalität und Autorität“⁴⁴ wurde, nach dem Wiederbeginn des Dialoges, im September 2006, während der 10. Generalversammlung der gemischten theologischen Kommission, die sich zwischen 8. und 14. Oktober 2007 in Ravenna-Italien zusammengefunden hat, bestätigt⁴⁵. Wie uns der Titel des Dokumentes zeigt, setzt das Dokument von Ravenna aus der Sicht der Ekklesiologie die Dokumente von München, Bari und Neu Balamo fort: es werden nämlich die Fragen bezüglich der kirchlichen Communion, Synodalität und Autorität als ekklesiologische und kanonische Konsequenzen der sakramentalen Natur der Kirche auf der lokalen, regionalen und universalen Ebene, auf dem Fundament der Trinitätstheologie und vor

⁴² Siehe § 53, in: D. Salachas, a.a.O., S. 187; A. Papadopoulos, a.a.O., S. 125; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O., S. 82.

⁴³ Siehe § 55, in: D. Salachas, a.a.O.; A. Papadopoulos, a.a.O.; G. Martzelos - P. Hofrichter, a.a.O.

⁴⁴ Den ganzen Text des Dokumentes von Ravenna siehe: «Ecclesiological and canonical Consequences of the sacramental Nature of the Church. Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority» (Ravenna, 13 October 2007), in: <http://www.ec-patr.org/docdisplay>, σ. 1-11. Eine deutsche Übersetzung des Dokumentes von Ravenna, siehe *Ofo* 22 (2008), Heft 1, (im Druck).

⁴⁵ Siehe «Joint International Commission for the Theological Dialogue between the Orthodox Church and the Roman Catholic Church. Tenth Plenary Session. Ravenna, Italy, 8-14 October 2007. Communiqué», in: <http://www.ec-patr.org/docdisplay>, S. 1.

allem der eucharistischen Ekklesiologie der alten und ungeteilten Kirche untersucht.

Schon im ersten Teil des Dokumentes (§§ 5-16), der sich auf die Grundlegung der Synodalität und Autorität in der Kirche bezieht, wird betont, dass die Synodalität, die einen Ausdruck der Einheit der Kirche darstellt, das Geheimnis der Dreieinigkeit Gottes widerspiegelt; in der Hl. Trinität findet die Kirche ihre letztgültigen Grundlagen. So wie unter den Personen der Trinität sowohl eine Einheit als auch eine Ordnung in ihrer „Aufzählung“ besteht, ohne jedoch, dass die Bezeichnung der zweiten und der dritten Person als solche eine Minderung oder Unterordnung für diese bedeuten soll, so besteht auf die selbe Art und Weise eine Einheit und eine Ordnung zwischen den Ortskirchen im Rahmen ihrer *Communio*, die keine Ungleichheit bezüglich ihrer Natur als Kirchen darstellen soll. Es wird sogar nachdrücklich unterstrichen, dass alle Gläubigen als Mitglieder des Leibes Christi, verantwortlich für den Aufbau und Beibehaltung der Einheit der Kirche, nach dem Vorbild der trinitarischen Gemeinschaft, sind (§§5-6), und demzufolge sie eine Art Autorität im Rahmen des kirchlichen Lebens ausüben (§7). Die Bischöfe sind jedoch vor allem, wie es im Dokument unterstrichen wird, für die *Communio* und die Einheit der Kirche im Glauben und in der Liebe verantwortlich, die als Nachfolger der Apostel die selbige Verantwortung tragen sowie auch *den Dienst „für die Treue zu den Forderungen eines Lebens nach dem Evangelium“* wahrnehmen (§8). Die Art und Weise mit der die *Communio* der Bischöfe für den Aufbau und für die Bewahrung der kirchlichen Einheit hauptsächlich ausgeübt wird, ist die Einberufung lokaler, regionaler und ökumenischer Synoden (§9). Mit anderen Worten, gehört der synodale Charakter der Kirche, so wie es im Dokument betont wird, zu ihrer Natur selbst und drückt sich durch die Zeit und in der ganzen Welt in drei Ebenen aus: in der lokalen, der regionalen und der universalen Ebene. Im lokalen Bereich einer Stadt trägt natürlich der Bischof die Verantwortung. Auf der regionalen Ebene, in der eine Gruppe verschiedener Ortskirchen mit ihren jeweiligen Bischöfen existieren, trägt derjenige die Verantwortung, den, nach dem *34. Apostolischen Kanon*, die Ortsbischöfe als den „ersten“ unter ihnen anerkennen. In der universalen Ebene, wird die Verantwortung demjenigen überlassen, den die jeweiligen Ersten der verschiedenen Regionen, als den „ersten“ unter ihnen anerkennen (§10).

Indem das Dokument von Ravenna, die ekklesiologische Problematik der Dokumente von München und Neu Balamo, auf der Grundlage der eucharistischen Ekklesiologie der alten und ungeteilten Kirche fortsetzt, betont ebenfalls, dass die Kirche in ihrer lokalen Ebene in vielen und unterschiedlichen Orten besteht und genau dies ist es, was ihre Katholizität aufzeigt. Als „katholische Kirche“ ist sie ein lebendiger Organismus und stellt so den Leib Christi dar. Diese Katholizität offenbart sich in der lokalen eucharistischen Gemeinschaft der Kirche. In diesem Sinn, ist jede lokale Kirche, die sich in *Communio* mit den anderen Ortskirchen befindet, eine Offenbarung der einen und ungeteilten Kirche Gottes. Dies bedeutet, dass die Katholizität jeder Ortskirche als diachronische *Communio* mit der einen Kirche (*Una Sancta*) in jedem Ort aufgefasst wird. Genau aus diesem Grund hat die Unterbrechung der eucharistischen Gemeinschaft zwischen zwei oder mehreren Ortskirchen die Folge, dass eines der grundlegendsten Eigenschaften der Kirche verletzt wird, nämlich ihre Katholizität (§11). So offenbart sich die Katholizität der Kirche wahrhaftig nur in der *Communio* einer Ortskirche mit den anderen Ortskirchen, die alle selbstverständlich den selbigen apostolischen Glauben bekennen und die selbigen kirchlichen Grundstrukturen besitzen (§22).

Auf der regionalen Ebene ist das Vorrangige, bezüglich der Einheit und Katholizität der Kirche, die *Communio* der Ortskirche mit den anderen Nachbarkirchen, wegen der gemeinsamen Verantwortung, die alle zusammen haben, im Rahmen ihres Auftrages in ihrer jeweiligen Region (§22). Verantwortlich für diese *Communio* ist ohne Zweifel der Bischof jeder Ortskirche, der im Rahmen seiner pastoralen Fürsorge, der verantwortliche Wächter der Katholizität seiner selbigen Ortskirche ist. Aus diesem Grund soll sein Interesse für die Förderung der katholischen Gemeinschaft mit den anderen Kirchen seiner Region ununterbrochen und intensiv sein. Dies ist auch der Grund dafür, dass Synoden auf der regionalen Ebene einberufen werden, mit dem Ziel, die Einheit und Katholizität der Kirche zu bewahren (§26).

Auf der universalen Ebene wird die Verwirklichung der Synodalität durch die Ökumenischen Synoden gewährleistet. Weil die Katholizität der Kirche auf dieser Ebene die grundlegende Einheit aller Ortskirchen miteinander voraussetzt und beinhaltet (§32), ist aus diesem

Grund eine Ortskirche, wie im Dokument betont wird, weder dazu berechtigt, einseitig das Credo zu verändern, welches von Ökumenischen Synoden verfasst worden ist; noch darf sie durch einseitige Entscheidung grundlegende Änderungen führen, die die „Form des Amtes“ verändern (§33). Aus diesem Grund nämlich, jedes mal wenn im Laufe der Zeit wichtige Probleme auftauchen, welche die Gemeinschaft beeinträchtigen und die Einheit der Kirche auf der universalen Ebene erschüttern, ob es sich hier um dogmatische Probleme oder Probleme bezüglich der kirchlichen Ordnung und Disziplin handelte, wurde eine Ökumenische Synode einberufen, um diese Probleme zu lösen. Diese Synoden wurden als ökumenisch anerkannt, nicht nur weil sich in ihnen Bischöfe aus allen Ortskirchen versammelt hatten, und besonders diese der fünf alten Patriarchate, Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem, nach der alten kirchlichen Ordnung, sondern weil auch die offiziellen dogmatischen Entscheidungen und Formulierungen bezüglich des gemeinsamen Glaubens für alle Kirchen und für alle Gläubigen unabhängig von Ort und Zeit, bindend waren, damit so die Einheit der katholischen Kirche bewahrt wird (§35). In diesem Sinn, stellt jede Ökumenische Synode, die vom Bewusstsein der gesamten Kirche rezipiert wird, eine Offenbarung der Communio der katholischen Kirche dar; gleichzeitig dient sie auch mit ihrer Funktion diese Gemeinschaft (§38).

Das Wort von der Einheit und der Katholizität der Kirche auf allen drei Ebenen, wie es im zitierten Dokument unterstrichen wird, bedeutet nicht, dass die Vielfältigkeit oder die Unterschiedlichkeit der Gläubigen bzw. der Gemeinden abgeschafft wird. Im Gegenteil; da die Einheit der Kirche ein Werk und ein Geschenk des Hl. Geistes ist, fällt sie nicht nur nicht auf eine alles nivellierende Gleichförmigkeit zurück, sondern bewahrt und irgendwie verstärkt sie die „Verschiedenheit“ und die „Besonderheit“ im Leben der Kirche (§31). Dieser Punkt im Dokument von Ravenna stellte eine grundlegende Voraussetzung für die alte und ungeteilte Kirche dar, damit, trotz der existierenden morphologischen Besonderheit der jeweiligen Ortskirchen, die Einheit und Katholizität der Kirche, soweit es möglich war, unerschütterlich bewahrt werden konnten.

Schlussfolgerung

Anhand der vier eben besprochenen Dokumente des Dialogs zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche wurde, wie wir glauben, klar, dass die Einheit und die Katholizität der Kirche besonders im Zusammenhang mit dem hauptsächlichen Sakrament der Kirche, nämlich der Heiligen Eucharistie, begriffen und definiert werden und davon untrennbar sind. Da die beiden Kirchen die Bedeutung der eucharistischen Ekklesiologie wahrnehmen, die grundlegend für die Theologie und das Bewusstsein der frühen und ungeteilten Kirche war, bilden sie die beständige und unanfechtbare Basis für die Überwindung der Unterschiede und Probleme im Bereich des theologischen Dialogs mit hoffnungsvollen Perspektiven für die unmittelbare Zukunft.

Tatsache ist freilich, dass die Aufnahme der ekklesiologischen Gegebenheiten der drei ersten erwähnten Dokumente im späteren Dokument von Balamand (1993) nicht den erhofften Niederschlag fand, so dass die Probleme überwunden werden können, die sich in den ehemaligen kommunistischen Ländern zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche aus Anlass der heiklen Frage des Uniatismus ergaben. Nicht zuletzt deshalb entstanden negativ geladene Spannungen, die den Fortgang des Dialogs zwischen den beiden Kirchen hemmten, mit dem Ergebnis, dass der Dialog in Baltimore im Jahre 2000 Schiffbruch erlitt⁴⁶ und, wie gesagt, in eine sechsjährige Stagnation geführt wurde. Dennoch schafft nicht nur sein Wiederbeginn im September 2006 in Belgrad unter neuen geschichtlichen Umständen, sondern auch seine Fortsetzung im vergangenen Oktober in Ravenna begründete Hoffnung auf die Überwindung der Probleme zwischen den beiden Kirchen auf der Ebene der eucharistischen Ekklesiologie der frühen und ungeteilten Kirche. Von diesem Standpunkt aus ist es wichtig für den Fortschritt des theologischen Dialogs, dass auch das vielbedeutende Thema bezüglich der „Rolle des Bischofs von Rom in der Communio der Kirche des ersten Jahrtausends“, das beim nächsten Treffen 2009 vertieft werden soll, in den selben ekklesiologischen Rahmen angeschaut und untersucht wird.

⁴⁶ Siehe G. D. Martzelos, «Αξιολόγηση καί προοπτικές τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου τῆς Ὁρθοδόξου μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου», a.a.O., S. 101 ff. Ders., *Ὁρθόδοξο δόγμα καί θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Γ΄*, hrsg. P. Pournaras, Thessaloniki 2007, S. 331 ff.