

schen Konzils hat manche zu kleinen Hoffnungen beschämt. Diese Erfahrung muß uns in der Hoffnung bestärken, daß wir über den gegenwärtigen Stand noch hinausgeführt werden, vielleicht auf Wegen, die niemand von uns jetzt noch zu erkennen vermag. Die Bedingung dafür liegt einzig darin, daß wir den uns vorgezeichneten Weg gehen, ohne den Ruhm unserer eigenen Person, Kirche oder Organisation aufzurichten, sondern einzig den Namen verherrlichen, in dem alle Dinge bereits zusammengefaßt sind.

BERICHT ÜBER DAS II. VATIKANISCHE KONZIL

(Mit besonderer Berücksichtigung der Dekrete über die „göttliche Offenbarung“, die „Kirche in der modernen Welt“ und der Ökumenizität des Konzils als ganzem)

VON NIKOS A. NISSIOTIS

Es ist ausgesprochen schwierig, ein Bild in großen Zügen und gleichzeitig ein vollständiges Bild von einem Ereignis zu zeichnen, das durch seine Arbeit, seine Beratungen und seine Veröffentlichungen vier Jahre lang Gegenstand eines so tiefen Interesses der ganzen Welt gewesen ist. Ich habe darum die Absicht, mich in diesem kurzen Bericht auf zwei Hauptprobleme und Schemata der vierten Session zu konzentrieren und einige allgemeine Gedanken über die Ökumenizität des Konzils und seinen Beitrag zur Förderung der Beziehungen zwischen den Kirchen zum Ausdruck zu bringen. Diese allgemeinen Bemerkungen sind in Verbindung mit den beiden früheren Berichten zu verstehen, die ich nach der zweiten und dritten Session des Vatikanischen Konzils dem Exekutivausschuß und dem Zentralausschuß des ÖRK in Odessa (Februar 1964) und in Enugu (Januar 1965) über den Ökumenismus und die ekklesiologischen Hauptprobleme des Zweiten Vaticanums vorgelegt habe. Jeder sieht das Konzil mit den Augen seiner eigenen kirchlichen Tradition, und niemand kann darum behaupten, daß sein Bericht ein ökumenisches Bild des Konzils darstellt. Ich befasse mich darum mit dem Vatikanischen Konzil von dem besonderen Gesichtspunkt meiner besonderen Tradition aus. Ich möchte jedoch hinzufügen, daß einige der Bemerkungen in diesem Bericht auch durch die Erfahrung des Lebens der ökumenischen Bewegung hindurch gesehen sind, so wie es in der und durch die Gemeinschaft innerhalb des ÖRK zum Ausdruck kommt.

1. *Die Theologie der Offenbarung des II. Vaticanums*

Eines der bedeutsamsten Ereignisse der vierten und letzten Session war die Verkündigung des Dekrets über die göttliche Offenbarung. Das lag vor allen Dingen an der Tatsache, daß dieses Dokument nach seinem ersten Entwurf in

der ersten Sitzung auf die geschlossene Ablehnung der Bischöfe stieß. Wie in vielen anderen, so kann man auch in diesem Dokument den großen Fortschritt verfolgen, den das Konzil in diesen vier Jahren gemacht hat, vor allem in dem Bemühen, die grundlegenden Lehren des Lebens der Kirche in einer katholischen und ökumenischen Weise zu Ausdruck zu bringen. Das gleiche gilt von den Dekreten über die Mission der Kirche, über den Apostolat der Laien und über die Priester, die ebenfalls während der vierten Sitzung promulgiert wurden und ebenso enorme Verbesserungen in ihrer Schlußfassung aufweisen.

Ich habe weder Zeit noch Raum, um mich mit den ausgezeichneten Prinzipien des Denkens und Handelns jedes dieser Dekrete zu befassen; man erkennt jedoch in jedem dieser Dekrete, daß das Konzil an Reife, Weisheit und ökumenischer Vision gewonnen hat. Man erkennt weiter, daß sowohl die innerhalb des Konzils von den Bischöfen als auch die außerhalb des Konzils von Gliedern anderer christlicher Traditionen, die offen und aufrichtig am Konzil interessiert waren, geäußerte Kritik ernsthaft erwogen worden ist. Wir haben es hier vielleicht überhaupt mit einem der positivsten Zeichen des II. Vaticanums zu tun, jedenfalls vom ökumenischen Gesichtspunkt aus. Auf jeden Fall gibt dieses Zeichen vielen von uns, die Beobachter waren, den Mut und das Recht, unsere ernsthafte Kritik fortzusetzen, vorausgesetzt natürlich, daß solche Kritik in Liebe und aus einem echten Verantwortungsgefühl heraus geschieht, und vorausgesetzt auch, daß wir bereit sind, uns selber auch kritisieren zu lassen. Diese Haltung echter gemeinsamer Suche nach der Wahrheit ist notwendig zur Förderung der christlichen Einheit und bringt die bereits bestehende Gemeinschaft des Gebets, des Denkens und des Handelns zum Ausdruck, in der wir alle miteinander und mit der römisch-katholischen Kirche verbunden sind. In diesem Sinne sollten einige der kritischen Bemerkungen, die in dem folgenden Paragraphen auftauchen, verstanden werden, d. h. als ein weiterer bescheidener Kommentar zu dem allgemeinen und aufrichtigen Bemühen des Konzils, die kirchliche Einheit durch gegenseitiges Verstehen und Offenheit füreinander zu fördern.

Das Dekret über die göttliche Offenbarung ist von besonderer Bedeutung, weil es sich mit dem heiklen Thema von Schrift und Tradition befaßt, einem sehr kontroversen Thema, das zur Spaltung der Kirche, besonders im Westen, geführt hat. Daher könnte jeder Fortschritt auf diesem Gebiet neue Wege theologischer Übereinkunft und Zusammenarbeit zwischen allen getrennten kirchlichen Traditionen öffnen. Jedem östlich-orthodoxen Leser wird sofort deutlich, daß dieses Dekret den Gegensatz zwischen zwei großen Sektionen des westlichen Christentums im Auge hat und diesen Gegensatz in dieser Frage zu überwinden sich bemüht. Im Blick auf die radikale „sola scriptura“-Position der Reformation zeigt das Dekret deutlich das Verlangen, die traditionelle Trennung zwischen Bibel und Tradition als zwei

getrennten Quellen der Offenbarung zu überwinden, und zwar bemüht es sich, diese Kluft zu überbrücken, indem es eine Einheit zwischen beiden einführt. In Paragraph 21 lesen wir: „Die Kirche hat immer die Heilige Schrift genauso wie den Leib des Herrn verehrt . . . Sie hat sie immer, und tut das auch weiterhin, zusammen mit der heiligen Tradition als die oberste Richtschnur des Glaubens behauptet.“

Ähnliche Sätze, die besonders den protestantischen Leser befriedigen werden, erscheinen im Schlußtext häufiger. Aber zusammen mit dieser Befriedigung könnte er in einem gewissen Umfange ebenso wie der orthodoxe Leser eine gewisse Enttäuschung verspüren, daß wir an verschiedenen Stellen im Text an die alten Formulierungen erinnert werden, die den Eindruck einer apologetischen Haltung im Blick auf die Position der Reformatoren erwecken könnten. Jedenfalls fragt sich der orthodoxe Leser, ob solche Sätze wirklich notwendig sind. Zusammen mit der Einheit zwischen Schrift und Tradition werden wir an eine dritte Autorität erinnert, nämlich an das Magisterium als „das lebendige Lehramt der Kirche, dessen Autorität im Namen Jesu Christi ausgeübt wird“, das heißt, daß „die heilige Tradition, die Heilige Schrift und die Lehrautorität der Kirche so miteinander verbunden sind, daß eins nicht ohne die anderen bestehen kann . . .“ (Paragraph 10).

Objektiv gesprochen, müssen wir jedoch anerkennen, daß das Lehramt im Text keinen Augenblick als eine Schrift und Tradition übergeordnete Autorität gedacht wird, sondern als in absoluter Einheit und Übereinstimmung mit ihnen befindlich. Andererseits gewinnt man den Eindruck, daß es für die römisch-katholische Position heute immer noch notwendig ist, dieses Element aus offensichtlichen Gründen im Blick auf die Reformation zu erwähnen. Ferner verrät der Text für die römisch-katholische Position — und das scheint mir nun doch ernster zu sein — angesichts dieser Tatsache eine Art Besorgnis, daß weder die (in ausgezeichneter Weise im Text proklamierte) Einheit der beiden Quellen für die Übermittlung der Offenbarung in der Kirche, noch das hohe Lob, das der Heiligen Schrift als Grundlage für ihr Verständnis gezollt wird, ausreichend seien, um der Kirche Sicherheit und Ordnung in Lehre und Praxis zu gewährleisten. Nachdem der Text die Bibel so hoch gelobt hat, geht er hier sogar so weit, folgenden Satz hinzuzufügen, in dem er die Tradition wieder in der altbekannten Weise benutzt: „ . . . nicht nur aus der Heiligen Schrift allein gewinnt die Kirche die Gewißheit über alles, was offenbart worden ist. Darum sind sowohl die heilige Tradition als auch die Heilige Schrift mit der gleichen Treue anzunehmen und zu verehren“ (Paragraph 9).

Obwohl ich die Notwendigkeit der Tradition zusammen mit der Heiligen Schrift als Richtschnur des Glaubens akzeptiere, kann ich doch nicht umhin zu sagen, daß diese Erklärung des Dekrets über die Offenbarung bei mir die Frage aufwirft, ob das Dekret nicht bei seiner Suche nach „Sicherheit“ als einem klaren Kriterium der

biblischen Wahrheit in Gestalt der Tradition oder des Lehramtes sich nicht in Wirklichkeit bemüht, beruhigend zu wirken und alle möglichen Risiken auszuschließen. Obgleich ich die historischen Gründe verstehe, die dazu geführt haben, daß der römische Katholizismus diese Formulierungen ererbt hat, die durch die Arbeit des Konzils neu durchdacht worden sind, muß man doch noch tiefer in die grundlegende Position der Theologie der Offenbarung, wie sie der Text beschreibt, eindringen. Vom östlichen Gesichtspunkt aus entsteht vielleicht gerade hier das Problem und liegen hier einige der Gründe für die Reaktion der radikalen Position der Reformation.

Ich habe hier denselben Eindruck, den ich auch beim Lesen des Dekrets über die Kirche hatte (ich habe diese Befürchtung in meinem Bericht für Enugu zum Ausdruck gebracht), daß nämlich das Hauptproblem der Ekklesiologie des Konzils in seiner schwachen Pneumatologie liegt. In dieser Frage sind auch während der vier Jahre des Konzils allerhand Fortschritte gemacht worden (man beachte, daß in den ersten Entwürfen zu „De Ecclesia“ und zu „De Revelatione“, abgesehen von der trinitarischen Präambel des ersten Dekrets, der Heilige Geist in den folgenden Kapiteln kaum erwähnt wurde); aber ich befürchte, daß man dem Heiligen Geist, obgleich er in den endgültigen Texten verschiedentlich erwähnt wird, dennoch nicht den ihm zukommenden Platz gegeben hat. Die Erwähnung der dritten Person der Trinität im Dekret über die Offenbarung scheint eher bloß nominell zu sein als wahrhaft trinitarisch, und ebenso geschieht diese Erwähnung der dritten Person der Trinität nicht in ekklesiologisch angemessener Weise.

Christologisch wird die Offenbarung scheinbar eher monistisch als volltrinitarisch verstanden. Es ist richtig, die volle Offenbarung Gottes Jesus Christus zuzuschreiben, aber es ist nicht richtig, dem Parakleten nur die Funktion zuzuschreiben, durch die „der Mensch im Heiligen Geist Zugang zum Vater hat . . .“, wie es der Text ausdrücklich in Paragraph 2 sagt. Es ist richtig zu sagen, daß „Christus als das Wort Gottes das Heilswerk vollendet“ (Paragraph 4), obgleich ich hier etwas zögere, sehe ich doch in der Bibel und vom geschichtlichen Gesichtspunkt aus, daß der Heilige Geist dieses Werk durchführt und bewirkt, daß das ein für allemal geschehene Ereignis zu einer historischen Wirklichkeit wird, indem er am Pfingsttag die geschichtliche christliche Gemeinschaft errichtet. Man bezieht darum eine einseitige Position, wenn man mehrmals nur davon spricht, daß Jesus Christus den Heiligen Geist sendet (Paragraph 4), um in uns das Heil zu wirken oder unseren Verstand für ein tieferes Verstehen der Offenbarung zu erleuchten (Paragraph 5 und 8) oder die bereits bestehende Harmonie von Tradition, Bibel und Lehramt sicherzustellen, und wenn man dann diese Idee durch das Wirken des Heiligen Geistes unterstützt: „Die Tradition, die von den Aposteln kommt, entwickelt sich in der Kirche mit Hilfe des Heiligen Geistes“ (Paragraph 8). Dieser Satz scheint

eine leichte Tendenz zur Subordination zum Ausdruck zu bringen, obgleich das gewiß nicht die Absicht der Verfasser ist. Dennoch ist die Art und Weise, in der römisches Denken genötigt ist, den Heiligen Geist zu benutzen, doch sehr unausgeglichen, d. h. entweder benutzt es den Heiligen Geist als Agenten einer persönlichen Errettung oder aber so, daß er die bereits zwischen den Hauptgrundsätzen der Offenbarung in der Kirche bestehende Ordnung und Harmonie bekräftigt. Die Kirche aber mit ihrem Lehramt, das direkt von dem Auftrag Christi an die Apostel abstammt, geht der Funktion des Heiligen Geistes zeitlich und qualitativ voraus. An dieser Stelle vielleicht muß man versuchen, die Besorgnis zu erklären, die der Text verrät, wenn er sich bemüht, ein klares Kriterium der Autorität neben der Schrift und der Tradition zu finden, wenn er erklärt, daß „die Apostel, um das Evangelium für alle Zeit innerhalb der Kirche ganz und lebendig zu erhalten, Bischöfe als ihre Nachfolger zurückließen, indem sie ihnen die Vollmacht übergaben, an ihrer Stelle zu lehren“, und wenn er allein in dieser Sukzession die Grundlage der „heiligen Tradition“ erblickt (Paragraph 7).

Wo liegt der Unterschied? Warum schafft das orthodoxe Verständnis der Tradition nicht ein Problem der Trennung zwischen Bibel und Tradition und, spezieller, warum schafft die Annahme der Einheit von Bibel und Tradition nicht auch die Notwendigkeit, darauf zu bestehen, daß ein Lehramt der Hierarchie vorhanden sein muß, das mit Bibel und Tradition als Traditionssicherung dient?

Ich bin der Meinung, daß dieses Problem für die heutige ökumenische theologische Diskussion von sehr entscheidender Bedeutung ist (denn die westliche Theologie ist als ganze in einem gewissen Umfang innerhalb des Rahmens der lateinischen Theologie geblieben, was das Wirken des Heiligen Geistes betrifft). Der Heilige Geist als Paraklet der Wahrheit harmonisiert oder erhält nicht nur die präexistierende Ordnung der Kirche; er ist auch nicht nur ein Agent des Heils, der in den Einzelnen wirkt, sondern er ist auch der Heilige Geist, der die geschichtliche Kirche errichtet und der damit Kreuz und Auferstehung Jesu Christi zum Angelpunkt der Weltgeschichte macht. Er ist derjenige, der die Kirche als ganze in alle Wahrheit leitet (Joh. 15, 27; 16, 13), indem er die Wahrheit von Christus nimmt und sie der Kirche durch die Apostel gibt (Joh. 16, 15). Ohne Pfingsten bleibt Jesu Berufung der zwölf Apostel ein Ereignis, dem die Vollendung und Erfüllung fehlt, und sein Heil ist ohne Möglichkeit der Kommunikation in der Geschichte. Durch die Gründung dieser universalen und gleichzeitig konkreten örtlichen und geschichtlichen Kirche wird die göttliche Ökonomie zu einer Wirklichkeit in der Zeit. Der Geist der Wahrheit öffnet den geschichtlichen Weg zu der permanenten Gegenwart Jesu Christi in der Geschichte mit Hilfe der Kirchengemeinschaft. Er gibt die Wahrheit, erhält uns und vervollkommenet uns beständig gemeinsam in der Wahrheit in einer Familie. Die Bibel ist die kristallisierte Form seines Handelns,

und die Tradition ist das Leben derjenigen, die in historischer Kontinuität von den Gaben des Parakleten leben. Die eine manifestiert die Wahrhaftigkeit der anderen, sie gehören zusammen, bezeugen das eine Geschehen, nämlich die Gegenwart Christi in und durch den Heiligen Geist in der einen Kirche des trinitarischen Gottes. Alle Einzelnen und das Lehramt müssen sich bewußt dieser gemeinsamen Quelle der Wahrheit, die bei uns bleibt, unterwerfen.

Die Funktion des Heiligen Geistes besteht darin, der Schöpfer aller Quellen, Grundsätze und Elemente der in sichtbarer Form gegebenen göttlichen Offenbarung zu sein. Die Gewißheit für die rechte biblische Exegese kann man nicht in einzelnen Exegeten oder im Lehramt finden als klaren Kriterien eines authentischen Verständnisses der Offenbarung, sondern in der gegenseitigen Durchdringung und gegenseitigen Erklärung der Bibel und des Lebens der Kirche als Echo auf die Fülle, die Ganzheit der in Christus gegründeten und vom Heiligen Geist gesammelten und in die Wahrheit geleiteten Gemeinschaft. Das Bewußtsein dieser ganzen Gemeinschaft als des Gottesvolkes verkündet darum uns allen, Laien und Geistlichen in gleicher Weise, als einem untrennbaren Ganzen die Wahrheit Christi durch den Geist und verurteilt, falls nötig, jeden, vom höchsten Geistlichen und klügsten Theologen bis zum einfachsten Laien, wenn er nicht diese Wahrheit des Parakleten lebt und zum Ausdruck bringt und wenn er Bibel und Tradition trennt oder sie einander entgegensetzt oder nach äußeren Kriterien der Sicherheit sucht. Alle diese Einstellungen bedrohen die Einheit der Kirche und vermenschlichen ihre Autorität, indem sie das authentische Verständnis des Wirkens des Heiligen Geistes als des Parakleten der Wahrheit vernachlässigen. Bibel und Tradition sind zusammen Vehikel seiner Wahrheit. Die Zeit der geschichtlichen Ekklesia zwischen der ersten und der zweiten Parusie Christi gehört ihm genauso wie alle Institutionen der sichtbaren Kirche. Alle Kriterien sind seinem vereinigenden Wirken aller in den einen Leib Christi hinein unterworfen. Bibel und Tradition sind die zeugnisablegende Dynamik der Gegenwart Christi unter uns im Heiligen Geist, die jeden qualitativen Unterschied zwischen Lehramt, seiner Autorität und der objektiven Wahrheit ausschließt und der Autorität der ganzen Gemeinschaft des Volkes Gottes Priorität verleiht.

Ich behaupte gewiß nicht, die ideale Lösung zu geben. Auf den ersten Blick sieht es für Nichtorthodoxe so aus, als biete diese Lösung keine Sicherheit und sichere auch nicht die offizielle Lehre der Kirche. Tatsächlich aber — wenngleich wir auch nicht behaupten, daß die Kirche a priori irgendeine Ideallösung für diese Frage besitze — wirkt diese Lösung dennoch deutlich als unmittelbarste und bindende Autorität aus dem Leben der Kirche heraus. Die Kirche hat nur ein großes Prinzip der Autorität: ihre Treue gegenüber der Gegenwart des Heiligen Geistes und ihre Überzeugung, daß er sie in alle Wahrheit leiten wird. Von dieser Autorität her

müssen alle Arten sichtbarer und institutioneller Strukturen verstanden, akzeptiert und gewürdigt werden als Teile eines untrennbaren Ganzen, weil „Er (der Paraklet) seine Gaben vervielfacht und Prediger, Apostel, Propheten, Pastoren und Doktoren schafft“ (Gregor v. Nazianz P. G. 36, 159) und weil „der Glaube und die Gnade des Heiligen Geistes alle von irdischen Autoritäten geschaffene Unordnung beseitigen und weil der Heilige Geist alles in einem einzigen Schema vereinigt . . .“ (Chrysostomos P. G. 59, 75), indem „Schafe und Hirten nur gemäß einer auf der menschlichen Ebene und für uns Menschen gemachten Unterscheidung existieren, weil vor Christus wir alle Schafe sind, die zum Teil der Herde gemacht werden, die von dem einen großen Hirten gehütet wird“ (Chrys. P. G. 52, 784).

Kritik an diesem Punkt bedeutet jedoch nicht radikale Opposition gegen den Text über die göttliche Offenbarung, der — ich wiederhole es — in den Augen eines östlich-orthodoxen Lesers große Fortschritte aufweist im Vergleich mit früheren Texten, weil es ihm gelungen ist, die Tatsache der Einheit zwischen Bibel und Tradition zu betonen. Abschließend möchte ich sagen, daß es eine Stelle gibt, an der es mir scheint, daß die Orthodoxie einen Beitrag zu geben hat, und zwar an der Stelle, wo der Text sich bemüht, eine Garantie oder eine „Sicherheit“ in dem Lehramt der Kirche zu finden, dessen Autorität direkt von Christus abgeleitet wird, ohne die Zustimmung des ganzen Leibes der Kirche zu erhalten, dem diese Autorität unterworfen sein muß. Auch die Orthodoxie akzeptiert und verkündet, daß den Bischöfen die höchste Gewalt verliehen ist, um als ein Ganzes die Lehre der Kirche zum Ausdruck zu bringen. Sie verkündet auch, daß diese Autorität von Christus als Hohempriester durch die Apostel verliehen wird in dem Sakrament des Amtes. Diese Position der östlichen Tradition behauptet jedoch gleichzeitig, daß diese Autorität ihre Begrenzung in der Billigung durch und in der Autorität der Kirche als Ganzer findet.

2. *Die Schau des Konzils von der modernen Welt*

Eine andere Errungenschaft des Konzils, die ich erwähnen möchte, ist die Promulgierung des pastoralen Dekrets über die Kirche in der modernen Welt, das schließlich nach vielen schwierigen Diskussionen und schwerer Kritik von seiten der Bischöfe verabschiedet wurde. Das Konzil zeigte auf diese Weise seinen Wunsch nicht nur nach einer offenen Diskussion mit anderen Kirchen, sondern auch seinen Wunsch, sich den schwierigen Problemen in der Welt zu stellen. Es ist das erste Mal, daß eine Synode der römisch-katholischen Kirche gewagt hat, sich in ein so heikles und freimütiges Gespräch einzulassen. Die Kirche Roms ist so stark in der Welt engagiert, daß ein solches Dokument, das am Ende des gesamten Vatikanischen Konzils herauskam, als etwas Notwendiges, aber gleichzeitig auch etwas Selbstverständliches angesehen werden muß. Gleichzeitig gibt sie aber anderen

Kirchen und besonders der östlich-orthodoxen Kirche ein gutes Beispiel für ein aufrichtiges Bemühen der Kirche, dem modernen Menschen in seiner Lage zu dienen und zu helfen.

Die kirchliche Theologie und die großen ökumenischen Konzile sind gewöhnlich dem Thema der Beziehung zwischen Gott und Mensch im Lichte der Offenbarung Christi ausgewichen. Die Zeit wird jedoch kommen, in der eine sorgfältige Untersuchung der Beziehung zwischen Christus und der Welt unternommen werden muß. Diese Untersuchung wird uns zu einem klareren Bilde des Ortes der Kirche in der Welt und ihrem Handeln in der Welt führen. In dieser Hinsicht hat das Vatikanische Konzil — ich meine als allgemeine Kirchensynode und in der Geschichte der ökumenischen Konzilien sowohl im Osten als auch im Westen — diese sehr wichtige und notwendige Debatte eingeleitet. Ich brauche diese Bemühung oder den Text des pastoralen Dekrets selber nicht weiter zu loben. Es liegt auf der Hand, daß wir viel davon lernen können, und wir billigen den allgemeinen Trend des ganzen Unternehmens von ganzem Herzen. Gleichzeitig ist es sehr schwierig, irgendeine Kritik an diesem sehr langen Text zu üben, weil er nach den vielen, während der vierten Sitzung zum Ausdruck gebrachten kritischen Äußerungen Hinweise enthält auf viele Formen, in denen die Kirche in der Welt handeln kann. Ich möchte wiederum nur in Form eines Beitrages versuchen, einige Bemerkungen zu besonderen Punkten zu machen, die mir entweder überbetont oder nicht genügend ausgeführt zu sein scheinen.

a) Wenngleich man anerkennen sollte, daß der letzte Entwurf eine große Verbesserung darstellt, was die realistische Schau der Welt anbetrifft, so ist doch eine Neigung zu einem gewissen Optimismus hinsichtlich der führenden Position der Kirche in der Welt vorhanden. Diese beruht auf der Tatsache, „daß es hinter allem Wandel viele Realitäten gibt, die sich nicht ändern und die ihr Fundament in Christus haben“ (Paragraph 10), und darauf, „daß Er durch seine Fleischwerdung in gewisser Weise sich mit jedem Menschen vereinigt hat“ (Paragraph 22). Die Kirche „kann darum nicht nur zu den Gliedern der Kirche, sondern zur ganzen Menschheit sprechen“ (Paragraph 2). Das Ergebnis dieser Basis ist, daß „die Kirche zuallererst weiß, daß ihre Botschaft übereinstimmt mit den allergeheimsten Wünschen des menschlichen Herzens, wenn sie als Vorkämpfer der Würde der menschlichen Berufung handelt“ (Paragraph 21) und voll „diese Probleme versteht, die dem Menschen von heute Not machen“ (Paragraph 12).

b) Parallel zu dieser optimistischen Sicht der in allen weltlichen Situationen selbstvidenten Aufgabe der Kirche gibt es auf derselben christologischen Basis noch eine Tendenz in dem letzten Entwurf zu einer sehr stark betonten positiven Bewertung des technischen Fortschrittes und der Entwicklung der modernen Ge-

sellschaft (Paragraph 55–58) und der Möglichkeit einfacher Beziehungen zwischen Kirche und Gesellschaft auf Grund der traditionellen römischen Annahme der „zwei voneinander unterschiedenen Wissensgebiete, Glauben und Verstand“ (Paragraph 59).

c) Wenngleich der Text es nicht unterläßt, uns auch an die Schwierigkeiten zu erinnern, so neigt doch diese leicht optimistische Schau dazu, die idealistische Seite zu betonen, und schafft oft den Eindruck eines kirchlichen Paternalismus durch eine Art von überbetonter Gewißheit, daß die Kirche alle Lösungen für die Probleme der menschlichen Beziehungen besitzt.

d) Die Einheit der Kirche mit der Welt wird immer wieder unterstrichen; und zwar geschieht das aus der doppelt optimistischen Schau der Kirche und der Welt und in der Überzeugung, daß Seelsorge von seiten der Kirche her in der Lage ist, Lösungen für alle Probleme zu bieten. Natürlich fragt man sich, ob wir es hier nicht mit Überbleibseln der alten natürlichen Theologie zu tun haben, die jetzt durch das „Gewissen als des Heiligtums im Menschen“ (Paragraph 16) als des unzerstörbaren Bandes zwischen dem Heiligen und dem Profanen bekräftigt wird. Man sollte dann hier noch einen neuen verborgenen Begriff einer verallgemeinerten Christologie hinzufügen, hinter dem sich auf der Grundlage der Inkarnation Jesu Christi eine Identität zwischen Christus und Welt verbirgt. Weil diese Einheit jedoch im Text dadurch denkerisch zum Ausdruck gebracht wird, daß sie die führende Rolle der Kirche als derjenigen, die alle Lösungsmöglichkeiten besitzt, betont, könnte diese Betonung den Eindruck erwecken, als sei die alte Trennung zwischen sakral und profan immer noch irgendwie vorhanden und fordere, daß das Profane sich dem Sakralen zu unterwerfen habe.

e) Es wird jetzt deutlich, warum der Text versucht, Lösungen für alle menschlichen Probleme in aller Öffentlichkeit vorzuschlagen, sogar im Falle solcher Probleme, in denen allgemeine Stellungnahmen vermieden werden sollten. (Ich beziehe mich hier auf einige intime Fragen des Familienlebens.) Ich bestreite nicht die vom Text vorgeschlagene Art der Lösung, wenn es wirklich eine Lösung ist, aber ich muß sagen, daß Probleme wie z. B. Geburtenkontrolle, die eine solche Publizität erhalten haben, nicht auf Grund allgemeiner Prinzipien, die dann öffentlich als unabänderliche Gesetze verkündet werden, von der Kirche sachgemäß entschieden werden können.

Wenn die Kirche sich der menschlichen Gegebenheiten dieser verschiedenen Situationen und der großen Auswirkungen der Unordnung auf Menschen und Gesellschaft bewußt ist, dann sollte sie sich auch darüber im klaren sein, daß solche Probleme innerhalb ihres jeweiligen Kontextes in einer persönlichen Art in der Beichte oder einem seelsorgerlichen Gespräch behandelt werden müßten.

Dank der Reaktion der Mehrheit der Bischöfe zeigte uns das Konzil wieder einmal, daß eine Kirche in solchen Fragen als Ganze keine Beschlüsse fassen und allgemeine Entscheidungen verkünden kann. Es ist unglücklich, daß spätere Interventionen „von oben“ her dem Konzil nicht gestattet haben, die Erörterung fortzusetzen, frei zu entscheiden und schließlich über dieses Problem abzustimmen. Wir müssen in diesem Zusammenhang auch bedauern, daß eine andere brennende Frage, die vom ökumenischen Gesichtspunkt aus besonders wichtig ist, nämlich die Frage der Mischehen, aus denselben Gründen nicht weitergekommen ist.

f) Für den östlichen Orthodoxen ist die Grundlage eines andern Typs von verborgener unsichtbarer Solidarität zwischen Kirche und Welt auf Grund von zwei Einstellungen, die ich nur ganz kurz in dieser Abhandlung erwähnen kann, nicht genügend dargelegt worden.

Erstens gibt es die Einheit zwischen Kirche und Welt als Ergebnis einer ekklesiologischen Würdigung der Welt, eine Art ekklesiologischer Kosmologie, die in der Kirche die von innen heraus durch die erneuernde Kraft des Heiligen Geistes verwandelte Welt sieht. Hierunter verstehe ich die Kirche nicht als geistliches Regiment in dieser Welt, das durch erleuchtete Menschen, denen göttliche Autorität verliehen ist, um die Welt geistlich zu regieren, herrscht, sondern ich verstehe darunter die Welt als den Mikrokosmos der ganzen Schöpfung auf dem Wege zu Neuschöpfung und Erneuerung aus dem zentralen Ereignis des in Jesus Christus allen Menschen gegebenen Heils heraus.

Zweitens fehlt in dem Text — und das ist noch wichtiger — eine ausreichende Darlegung einer christlichen Anthropologie, die der persönlichen Ethik in Verbindung mit einer Sozialethik auf der Grundlage des biblischen Begriffes des „Menschen in Christo“ Vorrang einräumt. Ehe das nicht geschehen ist, kann man keine allgemeinen Erklärungen über das soziale, wirtschaftliche und das Familienleben oder die Probleme von Krieg und Frieden und von Kultur und technischer Zivilisation abgeben.

Alle diese Bemerkungen sind jedoch, wie ich bereits gesagt habe, nur gemacht, weil einige Aspekte der Frage der „Kirche in der Welt“ vom Dekret des Vaticanums überbetont worden sind. Außerdem sind alle diese Bemerkungen nur als ein positiver Beitrag vom Standpunkt einer anderen Tradition und von einer gewissen Erfahrung der interkonfessionellen Gemeinschaft aus gemacht worden. Dieses Dekret des Vaticanums ist jedoch von überragender Bedeutung und stärkt die laufende Diskussion über dieses Thema zwischen den Kirchen ganz enorm dadurch, daß es dieses Problem offen und zugleich in seinem weiteren Kontext und in einem neuen, echt christlichen Geiste sieht, der von dem Eifer beseelt ist, der Welt in jeder nur möglichen Weise zu dienen.

3. Die Ökumenizität des II. Vaticanums

Das Zweite Vatikanische Konzil wurde als ökumenisches Konzil einberufen. Dabei folgte man der Praxis der römisch-katholischen Kirche, nach der ein Konzil Roms auch ohne die aktive Teilnahme anderer Kirchen, selbst solcher Kirchen, die von Rom als solche anerkannt worden sind, ökumenisch genannt werden kann. Das Konzil ist für uns natürlich kein ökumenisches Konzil im echten Sinn des Wortes, sondern das Konzil einer besonderen Kirche, wenngleich diese Kirche die größte Kirche der Christenheit ist. Wir müssen jedoch anerkennen, daß die Interessen und die Wirkung des Konzils aus folgenden Gründen ökumenisch waren, wenngleich auch in begrenzter Weise:

Erstens sind die Themen beinahe öffentlich diskutiert worden, weil die Presse täglich Einzelheiten der Sessionen veröffentlichte und weil nichtkatholische Beobachter an den Plenarsitzungen teilnahmen. Es stellte sich heraus, daß die Themen für alle Kirchen, die sich ähnlichen Problemen in der Welt gegenübersehen, von großer Wichtigkeit waren. Und in fast allen Fällen wurden sie auch in der Absicht erörtert, ein besseres Verständnis unter allen Christen zu fördern und mit ihnen an der gemeinsamen Aufgabe in der Welt zusammenzuarbeiten.

Zweitens möchte ich die Annahme des ausgezeichneten Dokuments „De Oecumenismo“ erwähnen, durch das die römisch-katholische Kirche offiziell als Kirche und nicht nur durch einzelne ihrer Glieder in die ökumenische Bewegung eintritt.

Drittens war das Konzil eine Schule ökumenischer Erziehung für die 2500 Bischöfe, die nicht nur mit den brennenden Problemen ihrer eigenen Kirche rangen, sondern gleichzeitig über das Leben anderer Kirchen und über deren Probleme informiert wurden und über die Art und Weise, in der sie an diesen Problemen in einem neuen Geiste teilnehmen können. Es ist darum überflüssig, noch mehr über den positiven ökumenischen Charakter der Zielsetzung und Arbeit des Konzils zu sagen, auch wenn wir es aus anderen Gründen nicht als wirklich ökumenisch ansprechen können.

Aber wiederum möchte ich, und zwar dieses Mal direkter und kritischer, einige Bemerkungen machen, um die Situation zu klären und die Ökumenizität um der ganzen ökumenischen Bewegung und der Förderung der christlichen Gemeinschaft willen im richtigen Licht erscheinen zu lassen.

a) Wir müssen nicht nur an das denken, was das Konzil auf ökumenischem Gebiet erreicht hat, sondern noch mehr an das, was es hätte erreichen können, eben weil es seit dem Beginn dieses Jahrhunderts so ein starkes Interesse an der ökumenischen Arbeit gegeben hat. Das Konzil wurde als ökumenisches Konzil angekündigt, bevor irgendeine Kirche informiert oder um ihre Hilfe gebeten worden war. Man muß dazu sagen, daß die römisch-katholische Kirche hier eine große Ge-

legenheit verpaßt hat, um die nichtrömische Welt direkter zu beteiligen und dadurch der Sache der Einheit zu dienen. Ich möchte an dieser Stelle eine persönliche und vielleicht unrealistische Idee für ein allchristliches Konzil vortragen, die hätte verwirklicht werden können. Beobachter zum Konzil einzuladen, war natürlich ein ganz ausgezeichneter Beschluß, aber die römisch-katholische Kirche hätte bei dieser Gelegenheit ein solches allchristliches Treffen mit einer begrenzten Anzahl von Teilnehmern aus allen Kirchen organisieren können, um parallel dazu zu arbeiten und neben anderen Problemen die Basis eines zukünftigen ökumenischen Konzils zu studieren, wobei man die bereits außerhalb Roms bestehende ökumenische Arbeit hätte benutzen können. Die Anwesenheit von Beobachtern war natürlich ein sehr wichtiger neuer Schritt in der Geschichte römischer Konzilien. Als einer dieser Beobachter — und ich sage das mit aller Dankbarkeit gegen Rom — erlaube ich mir jedoch die Freiheit, zu sagen, daß der Status eines Beobachters nicht die ideale Form ist, um Nichtkatholiken an der Arbeit des Konzils zu beteiligen. Eine Kirche, die die Möglichkeit hatte, Glieder aller christlichen Kirchen zu versammeln, hätte in diesem Augenblick um zukünftiger ökumenischer Entwicklungen willen einen revolutionären Schritt tun müssen. Das Konzil war eine Schule des Ökumenismus für seine Bischöfe und die römisch-katholischen Gläubigen. Im Blick auf die Zusammenarbeit Roms mit der bestehenden ökumenischen Bewegung ist das ein guter Schritt vorwärts. Dennoch hat das Konzil die Gelegenheit verpaßt, einen weiteren lebendigen Beitrag zum Fortschritt der ökumenischen Bewegung als solcher, wie sie außerhalb der römisch-katholischen Gemeinschaft besteht, zu leisten.

b) Die Promulgierung von „De Oecumenismo“ ist ein ausgezeichneter Schritt vorwärts. Aber im Lichte der römischen zentralisierten Ekklesiologie, die immer noch um den Primat herum existiert und auch in diesem Text gegenwärtig ist, müssen wir uns daran erinnern, daß der heutige Ökumenismus und seine Grundsätze nicht nur von einer Kirche allein in angemessener Weise formuliert werden können. Wir begrüßen dieses Dokument in aufrichtiger Freude. Wir müssen aber darauf bestehen, daß wir heute dazu gerufen sind, gemeinsam zu einem echten Ökumenismus heranzuwachsen und in lebendiger und existentieller Weise füreinander Lehrer zu sein. Niemand dürfte sich selber gestatten, die Prinzipien eines authentischen Ökumenismus zu formulieren und „Direktiven“ für ihre Anwendung herauszugeben. Wir müssen immer, ganz besonders heute, zwischen dem Begriff der kirchlichen Einheit, wie ihn jede kirchliche Tradition behauptet, und den Prinzipien ökumenischer Zusammenarbeit unterscheiden, die wir voneinander lernen müssen, indem wir uns aktiv an ökumenischer Arbeit beteiligen, ohne dabei in die Versuchung zu geraten, eine Führerrolle zu spielen oder die Initiative zu übernehmen, als müßten wir irgendein Zentrum errichten, das mit einem historischen oder rechtlichen Primat ausgestattet ist. Man sollte hier jedoch nicht den römischen

Ökumenismus kritisieren, denn „De Oecumenismo“ ist promulgiert worden, und das Direktorium wird ausgesandt werden mit der klaren Absicht, den römisch-katholischen Gläubigen in ihrer ökumenischen Erziehung und ihrem ökumenischen Handeln zu helfen. Ich möchte hier nur auf das Risiko hinweisen, das solche Publikationen, und seien sie noch so gut, für diejenigen haben, die noch nicht völlig in die ökumenische Arbeit eingeweiht sind. Es besteht nämlich die Gefahr, zu denken, daß es hier wirklich um den Startpunkt der ökumenischen Bewegung ginge.

c) Es stimmt zweifellos, daß das II. Vatikanische Konzil einen großen Beitrag zu den verstärkten Kontakten zwischen den Kirchen geleistet hat. Ich möchte hier jedoch auf eine Beobachtung, die ich gemacht habe, hinweisen: Diese zunehmenden Kontakte haben sich zwischen der römisch-katholischen Kirche und den westlichen nichtrömischen Kirchen in einer etwas anderen Weise vollzogen als zwischen der römisch-katholischen Kirche und der östlich-orthodoxen Kirche. Einer der Gründe dafür ist vielleicht die Tatsache, daß das Konzil sich angesichts der bekannten Einwände der protestantischen Theologie mit den Problemen vom westlichen Gesichtspunkt aus befaßt hat. Gleichzeitig zog es auch seinen Nutzen aus der Tatsache, daß es sich selbst im römischen Stil reformieren konnte (immer langsam, vorsichtig und diszipliniert!). Das Konzil war jedoch nicht darauf vorbereitet, in gleicher Weise sich mit einigen von der östlichen Kirche gestellten Problemen zu beschäftigen, weil diese direkter sind und nicht nur durch einen Wechsel in der Phraseologie erledigt werden können, sondern eine gründlichere Überprüfung und Wandel in der Einstellung erfordern. Ich habe von dem Konzil den Eindruck gewonnen, daß die Diskussion zwischen römischen Katholiken und Protestanten in vieler Hinsicht leichter ist als diejenige zwischen römischen Katholiken und Orthodoxen, weil beide Seiten dieselbe Sprache benutzen, wenn sie dieselben Probleme erörtern. Die Probleme, die sie erörtern, sind Probleme, die die Kirche im Westen von Anfang der christlichen Ära an beschäftigt haben (wenngleich sie auch über diese Probleme nicht einer Meinung sind). Ein zweites Element liegt vielleicht in der Tatsache, daß Rom eine gewisse Anziehungskraft auf protestantische Kirchen ausübt, weil diese einstmals Teil ihrer Gemeinschaft waren, in einer Weise, wie das auf die östlichen Kirchen niemals zutrifft. Die orthodoxe und die östliche christliche Welt zeigte im ganzen ein weit geringeres Interesse am Konzil als die westliche protestantische, und wir müssen zugeben, daß dadurch nicht ausgewogene Beziehungen der einzelnen Kirchen mit Rom entstanden.

Wir müssen aber auch zugeben, daß dies zu einem großen Umfang auf das mangelnde Interesse am Konzil auf seiten der Orthodoxen zurückzuführen war und auf ihr Zögern, von Anfang an Beobachter, die sie alle als eine Kirche vertreten könnten, zu entsenden. Trotz ihrer Behauptung, daß der Titel eines Beobachters in einem Konzil, das die römisch-katholische Kirche ökumenisch nennt, ekklesiolo-

gisch für sie unannehmbar ist, hätte ihre Anwesenheit in voller Kraft und von Anfang an doch als Zeichen der Solidarität einen großen Beitrag zur Überwindung der Schwierigkeiten im gegenseitigen Verständnis auf beiden Seiten leisten und dem Konzil helfen können, an ökumenischer Schau und ökumenischem Geiste zu wachsen. Das Konzil hat jedoch dazu geholfen, das Verhältnis zwischen Rom und den östlichen orthodoxen Kirchen in mancher Hinsicht zu verbessern. Das wurde deutlich an den vielbesprochenen Ereignissen, die im Rahmen des Konzils stattgefunden haben — wenngleich diese Ereignisse an seinem Rande und nicht in enger Beziehung zu seiner Arbeit stattgefunden haben. Im Augenblick ist nur das psychologische Klima verbessert worden, die Zukunft könnte aber zeigen, daß dies ein großer Schritt vorwärts ist, wenn man auf beiden Seiten in richtiger Weise Nacharbeit leistet. Das Treffen zwischen dem ökumenischen Patriarchen und dem Papst in Jerusalem, die Besuche hoher orthodoxer Würdenträger in Rom und von Katholiken in orthodoxen Ländern, besonders in Konstantinopel und Moskau, die Anwesenheit russischer Beobachter in Rom von Anfang an und später die Anwesenheit von Beobachtern von einer großen Anzahl anderer autokephaler orthodoxer Kirchen mußten auch in diesem Zusammenhang als positive Zeichen erwähnt werden. Ebenso können wir auch die Tatsache nicht mit Stillschweigen übergehen, daß durch eine gemeinsame Erklärung des Ökumenischen Patriarchen und des Papstes gegen Ende des Konzils das Anathema von 1054 aufgehoben wurde.

Angesichts dieses letzten Ereignisses jedoch, seines theologischen Rahmens, des Wortlauts der Erklärung selber, haben wir jedoch den Punkt noch nicht erreicht, an dem wir sagen können, daß eine wesentliche Veränderung der Haltung auf beiden Seiten stattgefunden hat, die unter den bestehenden Verhältnissen dazu beitragen wird, daß die wirklichen Ursachen des großen Schismas zwischen Ost und West beseitigt werden können. Leider bestehen die wirklichen Motive immer noch. Das Konzil hielt es sogar für nötig, sie noch einmal zu formulieren. Besonders im dritten Kapitel von „De Ecclesia“ und in dem Dekret über die orientalischen Kirchen. Sie traten auch in vieler Hinsicht ganz offen in der Arbeit des Konzils zutage. Es stimmt, daß Rom seine Einstellung geändert hat und nun voll guten Willens und bereit ist, eine Annäherung zu beschleunigen. Das zeigte sich besonders in der Tatsache, daß der Papst persönlich zusammen mit dem Patriarchen die Erklärung genauso unterschrieben hat wie in der Zeit vor dem Schisma. Das Konzil hat aber auch deutlich gezeigt, daß ein gegenseitiges Verstehen zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche immer noch schwierig ist, und auf diese Schwierigkeiten möchte ich jetzt ganz objektiv zu sprechen kommen.

1. Keins der Dokumente des Konzils erwähnt die östliche Kirche im Singular als eine ungeteilte Kirche. Man muß suchen, um die Erklärung für den Gebrauch des Plurals „orientalische Kirchen“ zu finden. Vielleicht liegt die Erklärung in

folgenden drei Punkten. Erstens interpretiert das Konzil die Autokephalie der orthodoxen Kirchen weiterhin falsch, indem es sie als getrennte Kirchen betrachtet. Zweitens will das Konzil nicht zwischen der großen Kirche im Osten, die mit Rom bis 1054 in Gemeinschaft war, und den nicht-chalcedonensischen Kirchen unterscheiden, die sich sowohl von Rom als auch von der Kirche im Osten bereits im 5. Jahrhundert auf Grund der bekannten Meinungsverschiedenheiten im christologischen Dogma getrennt haben. Und drittens sieht das Konzil alle östlichen Kirchen durch die kleinen orientalischen Unionskirchen hindurch, die den Primat des Papstes anerkannt haben, als getrennt an. Man muß das so verstehen, daß es außerhalb Roms für diejenigen, die den Primat des Papstes nicht akzeptieren (den Primat, der zu dem Dogma geworden ist, das das Recht verleiht, den Singular zu benutzen), keine Möglichkeit gibt, eine Kirche auf gleicher Ebene mit Rom zu sein. Es ist jedoch für die Ökumenizität Roms sehr wichtig, wenigstens eine Kirche außerhalb ihrer eigenen Gemeinschaft als Kirche im vollen Sinne des Wortes anzunehmen, um mit jeder Art von Selbstgenügsamkeit und Zentralismus zu brechen. Das Dekret über die orientalischen Kirchen scheint jedoch Beweis für eine Verwirrung in der Terminologie zu sein, die eine sehr altmodische lateinische Ansicht über die Kirche im Osten verrät, für die *communicatio in sacris* einseitige Lösungen vorschlägt und einen klaren Beweis dafür liefert, daß die Kirchen, deren Beispiel man folgen sollte, die Unionskirchen sind. Wenngleich die Orthodoxen die Hingabe dieser kleinen Unionskirchen und ihre Arbeit als Teil der östlichen Tradition zu würdigen wissen, so ist doch zu fragen, ob es wirklich ökumenisch ist, allgemein über „orientalische Kirchen“ zu sprechen, und zwar so zu sprechen, daß es für die orthodoxe Kirche schwierig ist, zu erkennen, daß in diesen offiziellen Erklärungen des Konzils von ihr die Rede ist.

2. Man gewann im Konzil selber den Eindruck, daß dieselben alten Mißverständnisse weiterhin fortleben. Die große Autorität über und oberhalb des Konzils war der abwesende Papst, auf den sein leerer Thron hinwies. Dieser Thron stand dort, wo in den alten Konzilien das Evangelium aufgestellt zu werden pflegte. Kein Orthodoxer kann verstehen, wie es in einem ökumenischen Konzil möglich ist, Entscheidungen des Konzils zu verhindern, zu ändern oder durch ein *motu proprio* anders zu erklären, das der abwesende Papst dem Konzil schicken kann, indem er immer dann eingreift, wenn er ein solches Eingreifen um der guten Ordnung des Konzils willen für notwendig hält oder wenn er die richtige Linie der Lehre und des Denkens aufzuzeigen wünscht.

Ohne andere kleinere Zeichen für ein Abweichen der römischen Praxis von der Praxis der konziliaren Tradition der alten apostolischen Kirche zu erwähnen und ohne von außerhalb kritisieren zu wollen, möchte ich nur ganz einfach und objektiv diese Tatsache feststellen und erklären, wie und warum noch viel Arbeit für

ein besseres Verstehen in der Zukunft getan werden muß. Angesichts der jüngsten Entwicklungen möchte ich gerne persönlich fragen, ob die Aufhebung des Anathemas ein Zeichen dafür ist, daß Rom in einem gewissen Umfange seine Verantwortung für dieses Schisma anerkennt, da ja beide Seiten immer noch dieselben Haltungen in der Lehrfrage wie vorher aufrechterhalten und das Anathema zuerst von einem Vertreter Roms ausgesprochen worden ist. Mir scheint, daß alle Patriarchen des Ostens jederzeit und auch heute noch alle Versuche, Roms Willen und Primat der östlichen Kirche aufzuzwingen, mit genau derselben allgemeinen Begründung wie Kerullarios im Jahre 1054 zurückweisen würden. Darum ist jeder Versuch, die Gültigkeit des Anathemas nur auf die unmittelbar daran Beteiligten oder nur auf die örtliche Kirche von Konstantinopel beschränken zu wollen, eben nur ein Versuch, die großen Schwierigkeiten zu überwinden. In Wirklichkeit beseitigt dieser Versuch diese Schwierigkeiten zwischen den Kirchen aber nicht. Mir scheint, daß der Patriarch von Konstantinopel so handeln kann, weil das Anathema von orthodoxer Seite aus einfach eine Antwort auf das römische Anathema war, das den Bruch der Gemeinschaft verursachte. Wenn die Aufhebung des Anathemas darum bedeutet, daß Rom anerkennt, daß einer seiner offiziellen Delegierten im Irrtum war, dann kann man hoffen, daß es sich bei der herrlichen Zeremonie im Petersdom am 7. Dezember nicht nur um ein Zeichen guten Willens gehandelt hat, sondern um etwas, was weitere Entwicklungen nach sich ziehen wird. Das aber ist etwas, was sich jeder wünscht und worum jeder in aller Demut betet. Falls das Anathema nicht länger besteht, so dürfen wir weiter daraus schließen, daß Rom anerkennt, daß die Schwierigkeiten, deren Resultat das Anathema war und die für die Orthodoxen immer noch bestehen, auf römischer Seite beseitigt worden sind, weil sie durch Roms Haltung geschaffen und aufrechterhalten wurden. Ökumenisch gesprochen müssen wir hinzufügen, daß, falls die theologisch schwache Basis, die für die Aufhebung des Anathemas von 1054 benutzt wurde, für Rom gültig ist, diese dann auch in ähnlicher Weise von Rom aus für die weitere Aufhebung einer großen Anzahl anderer Anathemata von Personen der historischen Kirchen benutzt werden kann, von Personen, die durch ihr Leben und ihre Sendung bewiesen haben, daß sie innerhalb des Stromes der Tradition der einen apostolischen Kirche standen. Diese Gedanken sind ganz persönlich, und ich trage sie in der Reihe der zahlreichen Interpretationen vor, die man diesem Ereignis geben kann.

Ich möchte damit nur erreichen, daß dieses Ereignis sich wirklich ökumenisch auswirkt und der Wiedervereinigung der Kirche in einem viel umfassenderen Sinne dienen kann.

Das Zweite Vatikanische Konzil war eine gottgegebene Gelegenheit für die ganze Kirche. Am Ende bleibt, abgesehen von all den besonderen Ereignissen und Dokumenten, nur eins: die Tatsache des Konzils. Wir haben in unseren Tagen

Gelegenheit gehabt, den Wert des konziliaren Systems zu sehen. Wir konnten miterleben, welche Wirkung es auf die Kirche als Ganze, für deren Erneuerung und für deren Inspiration zu einem neuen, allen Kirchen gemeinsamen Handeln angesichts eines zunehmenden Säkularismus besitzt. Die Tatsache des Konzils, die Tatsache des einmütigen Zusammenseins an einem Ort ist ekklesiologisch von unermeßlicher Bedeutung. Die ökumenische Bewegung wird ihre Arbeit nach dem Vatikanischen Konzil mit größerer Überzeugung und mehr Mut fortsetzen. Ganz unerwartete Gnadengaben können uns in naher Zukunft gegeben werden. Und wir müssen bereit sein, sie zu empfangen. Ohne alle falsche äußere Höflichkeit und unnötigen Emotionalismus müssen wir beieinanderbleiben und einander in Liebe kritisieren. Die Vision der einen Kirche, die in der Welt handelt, sollte unser Ziel bleiben als Antwort auf die Berufung, zu der der Geist uns ruft. Die römisch-katholische Kirche nimmt bereits praktisch, bewußt und offiziell voll an der ökumenischen Arbeit nach dem Konzil teil.

Ich kann diesen Vortrag nicht abschließen, ohne kurz auf den bemerkenswerten Schritt einzugehen, den das Konzil getan hat, indem es die Erklärung über die Religionsfreiheit annahm, die für sich selber spricht und nicht weiter kommentiert zu werden braucht. Das Konzil zeigte einen Eifer, die Hindernisse, die einer wirklichen Zusammenarbeit der gesamten christlichen Welt im Wege stehen, immer mehr zu beseitigen. Das Konzil hat damit ein Erbe hinterlassen, das niemand übersehen kann und übersehen dürfte. Ich habe in meinem Vortrag auf ernste negative Zeichen aufmerksam gemacht, die immer noch innerhalb der römischen Gemeinschaft vorhanden sind. Man kann sie aber als solche bewerten und ihnen die viel zahlreicheren und hoffnungsvollen positiven Zeichen gegenüberstellen, die neue Horizonte für eine zukünftige Zusammenarbeit auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens und der Theologie erschließen.

Im Rückblick auf das Konzil möchte ich mit der Bemerkung schließen, daß alle Kritik an bestimmten Stellungnahmen begleitet sein muß von einer ernsthaften Selbstprüfung unserer eigenen einseitigen, konservativen und radikalen Positionen. Die große Mehrheit der Bischöfe im Vatikanischen Konzil zeigte diesen Geist der Selbstkritik in ihren Beratungen. Wenn man darum über das Konzil berichtet, muß man seinen Bericht im Lichte dieser Selbstkritik schließen und hinzufügen, daß jeder von uns in seiner eigenen Tradition zu einer ernsten Selbstprüfung fortschreiten muß, in der er frei und offen diejenigen Positionen kritisiert, die immer noch ein Hindernis für das rasche Zusammenwachsen der Kirchen zu der Gemeinschaft, die der Heilige Geist heute durch sie aufbaut, darstellen.