

Die Konvergenzerklärungen über Taufe, Eucharistie und Amt der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung als Ansporn zur intensiveren ökumenischen Arbeit der Kirchen*

VON GRIGORIOS LARENTZAKIS

Das Thema, das mir vorgeschlagen wurde, soll sich nicht primär mit dem Inhalt der Konvergenzerklärungen befassen. Es soll nicht eine theologische Analyse und Beurteilung aus orthodoxer Sicht sein, sondern vielmehr der Rahmen berücksichtigt werden, durch den das Dokument in einen größeren kirchlichen Zusammenhang eingebettet wird, der auch für dessen Rezeption relevant ist. Denn die theologischen Aussagen dieses Dokuments können nicht vom kirchlichen Rahmen isoliert betrachtet und beurteilt werden. Schließlich werden die Kirchen, die konkreten Kirchen es sein, die ihr Urteil abgeben, die die Erklärungen rezipieren werden oder auch nicht, natürlich nachdem klar wird, was man in diesem Zusammenhang mit Rezeption meint.

Bevor ich näher darauf eingehe, möchte ich kurz die Frage erläutern, warum die Lima-Texte Aufforderung und Ansporn auch für die orthodoxe Kirche sein können, und zwar in dem Sinne, daß dieses Dokument nicht nur etwas ist, was von außen her an die orthodoxe Kirche herangetragen wird, sondern daß dieses Dokument – letzten Endes als ein von orthodoxen Theologen und Vertretern der orthodoxen Kirchen mitgetragenes und mitgestaltetes Dokument – die orthodoxen Kirchen von innen her betrifft. Denn der Ökumenische Rat der Kirchen ist auch der ÖRK der orthodoxen Kirchen.

Auf der Sitzung der Bewegung für „Praktisches Christentum“ in Genf 1920 wurden die Orthodoxen von Erzbischof Nathan Söderblom begrüßt, wobei er ein ganz wichtiges Dokument der orthodoxen Kirche, d.h. des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel, in der Hand hatte. Es war die Enzyklika dieses Patriarchats vom selben Jahr 1920, gerichtet „an alle Kirchen Christi überall“. Tatsächlich war diese Enzyklika der erste offizielle Vorschlag einer Kirche zur Gründung eines Kirchenrates auf Weltenebene, trotz der vorhandenen dogmatischen Schwierigkeiten mit einem

* In gekürzter Form als Referat bei der theol. Konsultation der Konferenz Europäischer Kirchen in Iserlohn vom 10. bis 14. Dezember 1984 gehalten.

ganz konkreten Programm als Ansporn für die schrittweise Verwirklichung der kirchlichen *Communio*¹. Das war eine Initiative der Kirche von Konstantinopel, „die bislang in der Kirchengeschichte ohne ihresgleichen war“². Sie hat Söderblom selbst in seinem Vorhaben sehr ermutigt.³ Für das Ökumenische Patriarchat und ganz allgemein für die Orthodoxie bildet dieses Dokument die Grundlage für eine intensive Zusammenarbeit aller Kirchen mit der ekklesiologisch sehr wichtigen Konsequenz, daß trotz des ekklesiologischen Selbstverständnisses der orthodoxen Kirche dieses Dokument an „alle Kirchen Christi“ gerichtet war. Die natürliche Folge daraus ist, daß die Gründung des Ökumenischen Rates 1948 in Amsterdam von der Orthodoxie mitgetragen wurde, womit dieser ÖRK nicht nur eine „panprotestantische“ Bewegung blieb, sondern ein Treffpunkt aller christlichen Traditionen wurde⁴, trotz der damals völligen Absenz der römisch-katholischen Kirche. Durch die Teilnahme der orthodoxen Kirche in der ökumenischen Bewegung fühlten sich sogar viele Katholiken vertreten.⁵

Seit Neu-Delhi 1961 wurde die aktive Teilnahme aller orthodoxen Kirchen erreicht, womit der ÖRK nicht mehr etwas Fremdes für die Orthodoxie darstellt, sondern als eine eigene Organisation betrachtet werden kann. Aus diesem Grunde, wenn Probleme oder Mißverständnisse entstanden, war die Stimme der Orthodoxie, sei es als Enzyklika des Ökumenischen Patriarchats zum 25jährigen Bestehen des ÖRK, sei es als Schreiben des russisch-orthodoxen Patriarchats, doch eine Stimme aus den eigenen Reihen, voll Sorge und Interesse für die Fortsetzung der Arbeit des Rates, ohne das eigentliche Ziel – die Verwirklichung der vollen *Communio* der Kirchen auf der Basis des rechten Glaubens und der Liebe – aus den Augen zu verlieren. Und obwohl die Dominanz der evangelischen Kirchen im ÖRK in Theologie und Sozialpolitik nicht zu übersehen ist, wodurch oft Probleme entstehen, kann man doch auch die Herausforderung des Rates an die orthodoxen Kirchen deutlich feststellen⁶, wie man umgekehrt auch die Rolle oder die Möglichkeiten der orthodoxen Kirche nicht unterschätzen darf – und dies sowohl außerhalb als auch innerhalb der Orthodoxie.

Dies zur Information, weil ich glaube, daß damit das Dokument in seinen ökumenischen und ekklesiologischen Rahmen gestellt wird.

Es hat sich als richtig erwiesen, daß das Lima-Dokument nicht als Konsens-, sondern als Konvergenzdokument bezeichnet wurde; denn tatsächlich wurde in diesem Dokument, was mehrfach festgestellt wird, bei den erarbeiteten Themen kein Konsens im eigentlichen Sinne erreicht. Diese Realität schafft aus der Natur der Sache zusätzliche Schwierigkeiten für die angestrebte Rezeption und deren Charakter. Aus diesem Grunde ist

eine Feststellung im Vorwort des Dokuments mißverständlich: „Daß Theologen aus so unterschiedlichen Traditionen in der Lage sind, so einmütig über Taufe, Eucharistie und Amt zu sprechen, ist in der modernen ökumenischen Bewegung ohne Beispiel. Besonders erwähnenswert ist die Tatsache, daß die Kommission auch Theologen der römisch-katholischen Kirche und anderer Nichtmitgliedskirchen des ÖRK zu ihren vollen Mitgliedern zählt.“⁷ Es ist sehr erfreulich, wenn römisch-katholische Theologen und andere als volle Mitglieder der Kommission mitgearbeitet haben, denn es stellt die effektive und intensive Mitwirkung der römisch-katholischen Kirche in der allgemeinen ökumenischen Bewegung sehr positiv heraus.

Wenn aber gesagt wird, daß in diesem Dokument zu Taufe, Eucharistie und Amt „Theologen aus so unterschiedlichen Traditionen in der Lage sind, so einmütig... zu sprechen“, dann klingt das so, als ob es sich in diesem Dokument tatsächlich um eine Einstimmigkeit handelt. Es ist bewundernswert, daß dieses Dokument in der vorliegenden Form verabschiedet wurde; von Einmütigkeit oder Konsensus kann aber nicht ohne weiteres gesprochen werden, was im selben Vorwort auch entsprechend vermerkt ist.⁸ Die Einmütigkeit besteht darin, daß Theologen der verschiedenen Traditionen die oft traditionell unterschiedlichen Auffassungen innerhalb ein und desselben Dokuments respektiert haben und daß eine gewisse Übereinstimmung erreicht wurde. Und das ist sehr viel. Lukas Vischer formuliert etwas vorsichtiger im Vorwort des Accra-Textes: „Es ist nicht selbstverständlich, daß Theologen verschiedenster Traditionen in so vieler Hinsicht über Taufe, Eucharistie und Amt gemeinsam zu sprechen vermögen.“⁹ Die Anlehnung des Lima-Vorwortes an den soeben zitierten Text ist in diesem Punkt ersichtlich.

Was heißt: Rezeption?

Was die Rezeption betrifft, möchte ich von orthodoxer Seite einige kurze persönliche Bemerkungen machen: Rezeption kann hier nicht das gleiche bedeuten wie für die Entscheidungen der ökumenischen Konzilien des ersten Jahrtausends oder konkreter für das „Große Glaubensbekenntnis“ von Konstantinopel (381), das übrigens in der orthodoxen Kirche als einziges Glaubensbekenntnis verwendet wird. Die Lima-Erklärungen können als Ganzes auch nicht die Bedeutung der „symbolischen Bücher“ erlangen.

Wie schwierig es ist, über Rezeption im Zusammenhang mit diesen Erklärungen zu sprechen, zeigt auch eine Feststellung des katholischen

Theologen Peter Neuner, der meint: „Wie Rezeption möglich ist, was sie bedeutet, darüber herrscht allseits große Ratlosigkeit. Dies gilt auch für das Lima-Papier des ÖRK. Hier sind die Schwierigkeiten vielleicht noch größer als bei vergleichbaren Texten, denn das literarische Genus dieses Dokuments ist keineswegs einheitlich.“¹⁰ Mit der letzten Bemerkung wird ein Punkt erwähnt, der sicherlich nicht ohne Bedeutung ist: das sprachliche Problem, das die Rezeption des Textes nicht gerade erleichtert, muß in Angriff genommen werden. Es ist mir vollkommen klar, daß es nicht einfach zu lösen und diese Tatsache auch der Kommission bekannt ist. Im Vorwort steht ja auch, daß die Sprache des Dokuments nicht die unserer Zeit sei und deshalb „zu vielen Neuformulierungen des Textes in die verschiedenen Sprachformen unserer Zeit anregen“¹¹ sollte. Das sprachliche Problem bezieht sich aber nicht nur auf das Verhältnis von Vergangenheit und Gegenwart, sondern besteht auch zwischen den verschiedenen Ausdrucksformen in theologisch-kirchlichen Themen innerhalb der Kirchen der Gegenwart, z.B. in der griechischen Übersetzung des Dokuments, die vom Orthodoxen Zentrum des Ökumenischen Patriarchats in Chambésy besorgt wurde. Darin wird bereits im Titel ein Begriff gewählt, der m.E. die Intention der Konvergenzerklärung über das Amt nicht adäquat wiedergibt und der sicherlich in den Auffassungen mancher unserer Mitbrüder aus den evangelischen Kirchen kaum positive Reaktionen hervorruft. Der Begriff „Amt“ wird nämlich mit ἱερωσύνη wiedergegeben. Natürlich gibt es auch in der griechischen Sprache einen Entsprechungs-begriff für „Amt“, etwa: Διουτέργημα, ἀρχή, ὑπηρεσία usw. Wenn aber einer von diesen Begriffen oder ein ähnlicher verwendet würde, gäbe es überhaupt keinen theologisch-kirchlichen Zusammenhang mit dem, was im Dokument gemeint ist. Mit ἱερωσύνη aber wird nur *ein* Aspekt des Amtes berücksichtigt, der zwar im Dokument behandelt, aber im Titel des Dokumentes bzw. des entsprechenden Kapitels nicht exklusiv gemeint ist: das ordinierte oder das priesterliche Amt. Denn mit dem Begriff „Amt“ wird etwas Breiteres und Vielfältiges, ja Vieldeutiges angesprochen. Wenn aber dem Titel gemäß nur vom priesterlichen, ordinierten Amt die Rede sein sollte, würde das eben die theologisch-kirchlich bedingten Proteste aus einigen Kirchen hervorrufen. Prof. Konidaris übersetzt z.B. „Amt“ mit Διουτέργημα, setzt aber in Klammern ἱερωσύνη.¹² Und wenn er in seiner griechischen Arbeit über die ἱερωσύνη im Zusammenhang mit unserem Dokument schreibt, setzt er in Klammern: Priesteramt.¹³

Mit diesem markanten Beispiel wollte ich zeigen, daß der theologisch-ekklesiologische Hintergrund jeder Kirche auch eine ganz wichtige Rolle

spielt und bei der Rezeption nicht übersehen werden darf. Genau darin bildet aber das Dokument einen Ansporn und eine Herausforderung für eine intensivere Beschäftigung mit der Sprache und mit dem geschichtlichen Hintergrund dieser Sprache, mit den Denkformen und auch den nichttheologischen und nichtkirchlichen Faktoren¹⁴ in den verschiedenen Kirchen, damit wir unsere Mitbrüder besser verstehen, entweder im Beibehalten der differenzierten Sprache, wenn klar wird, daß das gleiche gemeint ist; oder mit einer neuen Sprache, die, wenn auch in einer ungewohnten Ausdrucksweise, das zum Ausdruck bringt, was gemeinsam erarbeitet und verstanden wurde. Das erste ökumenische Konzil von Nizäa benutzte den Begriff *ὁμοούσιος* nicht, weil dieser vom Konzil erfunden wurde; auch nicht, weil er bei den Rechtgläubigen üblich war, sondern weil Arius sagte, daß der Logos nicht *ὁμοούσιος* mit dem Vater sei. Das Konzil hat also die Sprache des Arius berücksichtigt und mit dieser Sprache, die nicht biblisch und auch nicht üblich war, den rechten Glauben zum Ausdruck gebracht. Eines dürfen wir also nicht tun: Gefangene einer Sprache werden und somit nur über Begriffe und Termini streiten und die Einheit der Kirche gefährden oder verhindern.

Die Kirchenväter mahnen uns auch diesbezüglich. Athanasius von Alexandrien ist sehr deutlich. Jeder Streit um die Wörter allein bringt keinen Nutzen; deshalb darf man nicht streiten, sondern soll in der Gesinnung desselben Glaubens übereinstimmen¹⁵, ohne damit freilich das Eigengewicht der Begriffe gänzlich zu verwerfen. Auch der hl. Gregor von Nazianz richtete in seiner Abschiedsrede¹⁶ an die Synodalen des 2. ökumenischen Konzils in Konstantinopel 381 einen „kräftigen Friedensappell und mahnte, den grundlosen Streit um ‚Namen‘ endlich zu begraben und zu erkennen, daß man beiderseits das gleiche meine, ob man nun von drei ‚Hypostasen‘ oder drei ‚Personen‘ rede“¹⁷. Dieser Appell gilt auch für uns heute, und das Dokument der Konvergenzerklärungen gerade mit seinem sprachlichen und literarischen Genus fordert uns auf, unsere Ausdrucksweise zu hinterfragen und gemeinsam deren Inhalt zu besprechen, um diesbezüglich eine Verständigung zu erreichen. Dies gilt für alle Kirchen, auch für die orthodoxe. Das bedeutet jedoch keineswegs, daß es dabei nur um eine sprachliche Verständigung geht, sondern auch um den Inhalt dieser drei Themenbereiche und darüber hinaus um ihre Einbeziehung in die Kirche. Mit dem letzten Satz ist ein Punkt angesprochen, der vor allem innerhalb der orthodoxen Kirche und Theologie von besonderer Bedeutung ist. Es handelt sich um die Einbeziehung der Sakramente ins Ganze der Kirche, d.h. um dasjenige Sakramentsverständnis, das auch bei

der Rezeption dieser Konvergenzerklärungen berücksichtigt werden muß.

Ja noch mehr. Im Vorwort der Lima-Erklärungen heißt es: „Wenn aber die getrennten Kirchen die sichtbare Einheit, die sie suchen, erreichen wollen, dann ist eine der wichtigsten Vorbedingungen, daß sie im Verständnis von Taufe, Eucharistie und Amt grundsätzlich übereinstimmen sollten.“¹⁸ Natürlich stimmt es, daß eine grundsätzliche Übereinstimmung in diesen Themen erforderlich ist, doch dürfen sie dabei nicht vom Gesamtzusammenhang der Ekklesiologie isoliert werden. Die verschiedenen Formen des sakramentalen Lebens, d.h. die einzelnen Sakramente, zentriert um das eine Mysterium-Sakrament Christi, bilden eine Einheit innerhalb seines Leibes, des „Mysterium Ecclesiae“. Es geht also nicht primär darum, wie viele Sakramente es in der Kirche gibt, um deren Gültigkeit, deren Charakter, deren Ausführung bis ins Detail. Es geht primär um die sakramentale Existenz des Christen innerhalb der Kirche als einer Heilsgemeinschaft.¹⁹

Wegen dieser orthodoxen Auffassung vom Ganzheits- und Gemeinschaftscharakter der Kirche und des kirchlichen Lebens bestehen natürlich für die Rezeption solcher einzelnen Untersuchungen und Darstellungen zusätzliche Schwierigkeiten, die sukzessiv überwunden werden müssen. Es ist darum auch hilfreich, daß die Lima-Konvergenzen den Ganzheitscharakter der Kirche weitgehend berücksichtigen.

Ekklesiologischer Neuansatz

Bevor man aber beginnt, das Dokument Zeile für Zeile und Punkt für Punkt genauestens zu analysieren und zu vergleichen, damit dann alle Einzelheiten akzeptiert oder verworfen werden, ist es m.E. notwendig, daß die Kirchen diese Erklärungen als das Produkt und das Ergebnis langjähriger Beratungen von Theologen, also Vertretern ihrer *Kirchen* betrachten, die darauf bedacht sind, die Eintracht und die *Communio* des Leibes Christi, der Kirche, wiederherzustellen – also von *Kirchen*, „die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“, wie die Basis des ÖRK lautet und womit das Dokument im Vorwort beginnt; von *Kirchen*, die einen Grundsatz akzeptieren, der auch für die orthodoxe Kirche so fundamental und teuer ist. Schließlich sind es die Kirchen, an die das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel die bereits erwähnte Enzyklika vom Jahre 1920 sandte, d.h. „an alle Kirchen Christi überall“, trotz des spezi-

fischen Selbstverständnisses der orthodoxen Kirche. Das bedeutet, daß wir uns allmählich bewußt machen müssen, wer unser Partner ist; denn, wie Nikos Nissiotis bemerkt: „Die wichtigste Entdeckung der ökumenischen Bewegung, so wie sie im Ökumenischen Rat der Kirchen zum Ausdruck kommt, ist die Entdeckung vom Sinn und von der Wirklichkeit der ‚Gemeinschaft der Kirchen‘ als einer wesentlichen ekklesiologischen Kategorie.“²⁰ In einem anderen Zusammenhang, und zwar zur Frage der Interkommunion, machte der Metropolit von Myra, Chrysostomos Konstantinidis, eine Feststellung, die m.E. auch hier allgemeine Geltung hat: „Die ökumenische Diskussion hat die Bedeutung der Ekklesiologie erwiesen. Blieben wir nämlich bei der herkömmlichen starren ekklesiologischen bzw. häresiologischen Position, wäre ein Gespräch über Interkommunion nicht denkbar; die theologische und kanonistische Literatur alter Art erweist sich in beiden Kirchen (damals sprach er über das Verhältnis zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche) als negativer Faktor. Erst auf Grund des ekklesiologischen Neuansatzes ergaben sich in unseren Kirchen Aufgeschlossenheit und Bedürfnis für eine Diskussion der Interkommunion.“²¹ Genau darum geht es mir bei unserer Fragestellung: um den ekklesiologischen Neuansatz.²²

Das bedeutet natürlich keineswegs, daß alle Probleme zwischen den Kirchen gelöst sind; das bedeutet noch weniger, daß man bereits Abendmahlsgemeinschaft voraussetzungslos praktizieren muß. Der ekklesiologische Neuansatz bedeutet eine neue Haltung und eine neue Einstellung dem Partner gegenüber mit ihrer ekklesiologischen Bedeutung. Und wenn die vorhandenen Probleme die Verwirklichung der vollen *Communio* nicht gestatten, werden dennoch diese Probleme nicht als fremde Probleme betrachtet, die die eine oder andere Kirche überhaupt nichts angehen, sondern sie werden als gemeinsame, ja als eigene schmerzliche Probleme innerhalb der einen Familie Christi betrachtet. Diese Sicht erlaubt es und fordert dazu auf, nicht mehr das Trennende, sondern das Gemeinsame in den Vordergrund zu stellen; und ich glaube, daß es niemanden gibt, der nicht anerkennt, daß zwischen den verschiedenen Kirchen Christi doch die Gemeinsamkeiten größer sind als das Trennende. Diese Sicht erlaubt aber auch und erleichtert die Durchführung eines intensiven theologischen Dialogs, wodurch die *vorhandenen* schwierigen Probleme behandelt und gelöst werden. Die Kommission von Glauben und Kirchenverfassung hat doch eindeutig gezeigt, daß ihre Hauptaufgabe die Wiederherstellung und die Manifestation der christlichen Einheit ist, eine Hauptaufgabe, die vielleicht da und dort nicht immer so deutlich gesehen wurde. Die Konvergenzerklä-

rungen von Lima scheinen uns, um mit Alexander Papaderos zu sprechen, „zunächst und vor allem eine Frucht der treuen Durchführung der Aufgabe zu sein, die der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung durch ihre Satzung ausdrücklich aufgetragen worden ist . . . Nun hat die Kommission einen konkreten Vorschlag den Kirchen vorgelegt, der, explizit oder implizit, allen Aufgaben Rechnung trägt, die der Kommission per Satzung aufgetragen worden sind. Dafür gebührt der Kommission und dem ÖRK unser aufrichtiger Dank!“²³ Tatsächlich erkennt man sehr deutlich das intensivere Wahrnehmen der theologisch-kirchlichen Aufgabe durch die Kommission und den Ökumenischen Rat, wie das auch der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel Dimitrios I. unmißverständlich geäußert hat.²⁴

Hier möchte ich noch die Erkenntnis der Kommission hervorheben, daß „der volle Konsensus seine Wurzeln in der Gemeinschaft hat, die auf Jesus Christus und auf dem Zeugnis der Apostel aufbaut“²⁵. Auch diesem Grundsatz blieb die Kommission treu und startete ein neues Projekt, das diesem Grundsatz ganz gerecht wird und den Lima-Erklärungen das absolut notwendige Fundament gibt, aber auch den Kirchen eine enorme Hilfe anbietet zum besseren Verstehen und schließlich zur Rezeption der Lima-Konvergenzen. Ich meine das Projekt: „Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens heute“²⁶.

Die erste Konsultation zu diesem konkreten Projekt (und vielleicht auch die wichtigste, weil dabei der Rahmen dieses Projekts entwickelt werden sollte) fand auf Einladung des Ökumenischen Patriarchats 1981 in Chambésy statt. Dort wurde nach intensiven Beratungen von allen Teilnehmern (aus ca. 15 verschiedenen Teilen der Welt) der Vorschlag angenommen, „nicht auf einen neu zu formulierenden, ‚zeitgemäßen‘ Bekenntnistext als zusammenfassende Erklärung des christlichen Glaubens heute zuzuarbeiten, sondern den Mitgliedskirchen des ÖRK eine neue Besinnung auf das Bekenntnis von Nicaea-Konstantinopel zu empfehlen“²⁷. Wolfhart Panzenberg, der in Chambésy ein entschiedener Verfechter dieses Vorschlags war, begründet die Entscheidung folgendermaßen: „Dadurch eröffnet sich eine umfassende Perspektive für eine Verständigung der getrennten Kirchen der Christenheit über die Basis ihres Glaubens“²⁸; denn das Nizänokonstantinopolitanum hat als „das einzige eigentlich ökumenische Bekenntnis der Christenheit zu gelten“²⁹ und ist „durch keine spätere Deklaration überholbar, es sei denn, man wollte einen anderen Glauben verkünden“³⁰.

Nach der Konsultation in Odessa vom 9.-15. Oktober 1981 befaßte sich die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Lima (2.-16. Januar 1982) tatsächlich auch mit diesem Projekt, dessen Ergebnisse für die weitere ökumenische Arbeit der Kommission und des ÖRK, aber auch für das Näherrücken der Einheit der Kirchen von größter Bedeutung geworden sind. Auch der enge Zusammenhang zwischen den Lima-Konvergenzen und dem „Nicänum“³¹ wird sehr deutlich gemacht.³²

So hoffe ich mit den Worten von Lima (I.10) auch, „daß alle Kirchen das nicäno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis als gemeinsamen Ausdruck des Glaubens der Kirche anerkennen“³³, und zwar in der Originalfassung, d.h. ohne „filioque“, wie die Studie es auch fordert (I,16).³⁴ Damit würde ein sehr schwerwiegendes Problem und Hindernis auf dem Weg zur Einheit beseitigt werden. In Vancouver hat dieses Thema zwar „noch keine tragende Rolle gespielt“, wie Hans-Georg Link feststellt³⁵, es wird aber gemäß Beschluß der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung weiter verfolgt als ein Hauptstudienprojekt. Auch die Vollversammlung in Vancouver bestätigte die Arbeit von Lima und empfahl deren Fortsetzung.³⁶

Damit wurde in Vancouver noch einmal sehr deutlich, daß als Hauptthema im ÖRK die christliche Einheit im Vordergrund steht und die Schritte zu dieser Einheit – die Konvergenzerklärungen über Taufe, Eucharistie und Amt – ohne das gemeinsame Aussprechen des apostolischen Glaubens durch das NC gar nicht getan werden können.³⁷ Wie gesagt stellt diese Erkenntnis einerseits einen Ansporn für die weitere Arbeit der Kirchen, andererseits eine Hilfe für eine umfassendere Rezeption der Konvergenzerklärungen dar. De facto haben in den Kirchen bereits die Diskussionen zu den einzelnen Themen begonnen, und der sichtbare Einfluß der Konvergenz-Erklärungen auf andere ökumenische Dokumente läßt sich bereits feststellen.

Als Beispiel möchte ich im Anschluß ein wenig die Frage der apostolischen Sukzession verfolgen, weil dieses Thema zentrale theologisch-kirchliche Bedeutung hat und weil dadurch u.a. auch an die Orthodoxen direkte Forderungen gestellt werden.

Die apostolische Sukzession

Zunächst muß allgemein festgestellt werden, daß mit der Einbeziehung der gesamten Kirche, wie schon der Titel „Die Berufung des ganzen Volkes Gottes“³⁸ anzeigt, das Amt in einen größeren Zusammenhang gestellt

wird. Dies entspricht eigentlich auch der Ansicht orthodoxer Theologie, nach der der gemeinschaftliche Charakter des Priesteramtes innerhalb der Kirche und konkreter in der Ortskirche im Vordergrund steht, ohne die das Priesteramt nicht denkbar ist. Zur apostolischen Sukzession selbst nimmt das Konvergenzdokument gleichfalls Stellung, und es ist erfreulich, daß dieses Kapitel (IV) „Sukzession in der apostolischen Tradition“ heißt und daß sein erster Absatz der „apostolischen Tradition in der Kirche“ gewidmet ist.³⁹ Genau darin liegt die fundamentale Bedeutung der apostolischen Sukzession, nämlich in der Kontinuität des apostolischen Glaubens, wodurch auch die Identität des rechten Glaubens gewährleistet wird. Das Dokument vermeidet die einseitige Auffassung der apostolischen Sukzession im nur juristischen Sinne der Übertragung der Ämter, also als eine Kette von Amtsträgern von rein individuellem Charakter, was vielfach zu Mißverständnissen und Protesten geführt hat. Die breitere Fundierung auf dem apostolischen Glauben, auf der apostolischen Tradition, in Gemeinschaft mit der Kirche und unter der Wirkung des Hl. Geistes sind einige Aspekte der apostolischen Sukzession, die zum weiteren Studium zwecks Rezeption sehr anspornen. Auch die im Kommentar zu Nr. 36 erwähnten clementinischen und ignatianischen Vorstellungen zur Sukzession nehmen orthodoxe Hinweise auf.⁴⁰

Ich möchte mich hier nicht ausführlicher mit dem Inhalt dieses wichtigen Kapitels beschäftigen. Erwähnen möchte ich indessen noch, daß viele Kirchen die apostolische Sukzession der Bischöfe annehmen wollen, daß aber die Methode bzw. die Art und Weise dieser Übernahme Probleme bereitet. Sicherlich wird ein Weg gefunden werden.

Von daher verstehe ich auch die Formulierungen in Nr. 38: „Heute erklären sich Kirchen einschließlich solcher, die an Unionsverhandlungen beteiligt sind, bereit, die bischöfliche Sukzession als ein Zeichen der Apostolizität des Lebens der ganzen Kirche zu akzeptieren. Gleichzeitig können sie jedoch keinem Vorschlag zustimmen, der darauf hinausläuft, daß das Amt, das in ihrer eigenen Tradition ausgeübt wird, nicht gültig sein sollte bis zu dem Augenblick, wo es in eine bestehende Linie der bischöflichen Sukzession eintritt. Ihre Annahme der bischöflichen Sukzession wird die Einheit der ganzen Kirche am besten fördern, wenn sie Teil eines umfassenderen Prozesses ist, durch den auch die bischöflichen Kirchen selbst ihre verlorene Einheit wiedergewinnen.“⁴¹

Tatsächlich muß diese Annahme ein Teil des umfassenden Prozesses sein, der jedoch klar und deutlich sein und Gewinn für die ganze christliche Familie bringen soll. Für die konkrete Annahme werde ich zwei Forderungen

gen der evangelischen Seite an uns Orthodoxe kurz behandeln. Sie sind natürlich ebenso auf die römisch-katholische und anglikanische, d.h. auf alle „katholischen“ Kirchen bezogen.

Der lutherische Theologe Ulrich Kühn hat wiederholt den Wunsch geäußert: „Es wäre ein echter und wünschenswerter ökumenischer Fortschritt, wenn auch die römisch-katholische Kirche (und die orthodoxen Kirchen) bei sich einen, durch die Kirchenspaltung verursachten, Mangel an Katholizität zugestehen und entsprechend auch im Blick auf ihr Amt von einem ‚Mangel an der Vollgestalt des kirchlichen Amtes‘ (77) sprechen könnten.“⁴² Auch bei seinem Grazer Vortrag „Taufe – Eucharistie – Amt, Stationen auf dem Weg zur Einheit der Kirche“ im Januar 1984⁴³ sprach er ähnlich, mit einer inhaltlichen Erweiterung noch auf andere Bereiche: „...daß auch die ‚katholischen‘ Kirchen einen Mangel ihrer Amts-, Kirchen- und Eucharistiewirklichkeit zugeben.“

Ich verstehe voll den von mir sehr geschätzten Prof. Kühn und seine angedeuteten Schwierigkeiten in bezug auf die Annahme der apostolischen Sukzession, die, wie er meint, durch eine solche Erklärung der „katholischen“ Kirche erleichtert würde. Auch soll man voll Respekt und Achtung diesen Willen zur Annahme der apostolischen Sukzession unterstützen und erleichtern. Man soll – und das ist ein inhaltlicher Ansporn aus dem Lima-Prozeß mit Bezug auf die apostolische Sukzession – zugestehen, offen erklären und bekräftigen, daß an den Spaltungen in der Kirche nicht nur ein Teil der Christenheit die Schuld trägt und daß die Katholizität der Kirche auf der ganzen Erde sehr gelitten hat und leidet. Nicht zuletzt *auch* aus diesem Grund ist es gut, daß von der orthodoxen Kirche das nächste Gesamtothodoxe Konzil nicht von vornherein als „ökumenisch“ bezeichnet wird. Der Schmerz der zerstrittenen christlichen Familie ist leider fast nicht vorhanden, und das Fehlen der Brüder aus dem Familien-Haus wird fast nicht registriert oder als ein natürlicher Zustand leichtfertig hingenommen. Auch die Bewußtmachung der vorhandenen Zerrüttung und des Schmerzes wegen des Fehlens der Brüder wäre dringlicher denn je und ein Akt von höchster ökumenischer Bedeutung. Für meine christliche Existenz und für das sakramentale Leben innerhalb meiner Ortskirche hätte ich jedoch große Schwierigkeiten, die mein Selbstverständnis als Christ betreffen, der bei den Sakramenten Christus selbst empfängt, nun zu meinen, daß dieser Christus defizient wäre. Bei jeder Eucharistiefeier in jeder Ortskirche wird nicht nur ein Teil Christi, sondern der ganze Christus empfangen, der schließlich selbst der Gebende und die Gabe ist. Weil in der orthodoxen Theologie die Eucharistiefeier mit der konkreten Wirklichkeit der

Ortskirche sehr eng verbunden ist, wären die gleichen Schwierigkeiten auch in bezug auf die „defiziente“ Amts- und Kirchenwirklichkeit anzumelden. Dies schließt selbstverständlich nicht aus, daß wir Christen oder die Amtsträger Mängel und Sünden haben und daß die Kirche nicht nur ein Platz der Vollkommenen und der Heiligen ist, sondern auch der Sünder, wie wir es sind.

Die apostolische Dignität anerkennen

Prof. Lazareth sieht ebenfalls eine Bereitschaft seiner Kirche, die apostolische Sukzession anzunehmen, er stellt jedoch eine andere Bedingung. Die „katholischen“ Kirchen, d.h. nach Lazareth die Katholiken, die Anglikaner und die Orthodoxen, sollen die apostolische Dignität des Glaubens der lutherischen Kirche anerkennen, also nicht, wie Kühn sich wünscht, einen gewissen negativen, sondern einen positiven Akt setzen. Lazareth sagte in einem Interview wörtlich: „Die ökumenische Aufgabe für Katholiken, Orthodoxe und Anglikaner wird sein, die apostolische Wertigkeit der lutherischen Verkündigung und Sakramente öffentlich anzuerkennen. Wenn unsere apostolische Dignität durch Wort und Sakrament anerkannt würde, könnten wir auch intern eine bischöfliche Sukzession akzeptieren, um die Brüche in der Kirchenordnung zu beheben, die im 16. Jahrhundert vollzogen wurden. Wenn die anderen nicht darauf bestehen, daß die Sukzession eine Garantie der Apostolizität der Kirche ist, können wir sie als ein Zeichen, nicht für das bene esse, sondern für das plene esse, die Fülle der Gaben, in der sich die Einheit sichtbar zeigt, akzeptieren.“⁴⁴

Betrachten wir diese Aussage näher. Zunächst muß gesagt werden, daß es eine wichtige Aussage ist, die auf alle Fälle einige Diskussionen zu dieser Frage ermöglicht. Diese Aussagen, die Lazareth auch in seinem Vortrag in Budapest bei der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes machte, stellen eine lutherische Amtstheologie dar, die „auch für die Aufnahme des ‚Zeichens‘ der apostolischen Sukzession im Bischofsamt offen ist“⁴⁵; die aber innerevangelisch und vor allem für den Dialog mit anderen Konfessionen (gemeint sind die Freikirchen) als belastend betrachtet werden könnte.⁴⁶ Wenn nun Lazareth uns (Katholiken, Orthodoxe, Anglikaner) auffordert, „die apostolische Wertigkeit der lutherischen Verkündigung und Sakramente öffentlich anzuerkennen“, kann hier gesagt werden, daß dies nicht in erster Linie eine Sache der öffentlichen Anerkennung – als äußerer Akt – allein ist.

Ich glaube, daß die Aufforderung von Lazareth, „die apostolische Wertigkeit der evangelischen Verkündigung“ anzuerkennen, nicht nur an die

Orthodoxen, Katholiken und Anglikaner gerichtet werden soll, sondern auch an die eigenen Reihen. Die Lima-Konvergenzen werden in spezifisch lutherischen Kirchen positiver als im evangelikalen Bereich beurteilt. Der Vorsitzende der hannoverschen „Kirchlichen Sammlung“, Superintendent Malte Haupt, schrieb, daß man die Konvergenzerklärungen als Herausforderung versteht, „das im lutherischen Bekenntnis vorhandene, in der landeskirchlichen Realität aber verlorene oder verleugnete ‚katholische‘ Erbe hervorzuheben“⁴⁷. Hans-Martin Barth betonte sogar, daß solche Grundsätze wie „Apostolizität“, „Sukzession“ nicht nur in der Realität verloren oder verleugnet werden, sondern überhaupt mit der Reformation nichts zu tun hätten.⁴⁸ Eine Klarstellung zu dieser und ähnlichen Positionen, die innerhalb der evangelischen Kirche in Theorie und Praxis vorhanden sind, wäre wünschenswert. Es darf aber andererseits nicht außer acht gelassen und gering bewertet werden, daß es auch innerhalb der evangelischen Kirche sehr viele Stimmen gibt, die immer deutlicher und intensiver von der großen Bedeutung der Apostolizität und der Katholizität für die evangelische Kirche sprechen und damit dem Anliegen von Lazareth entgegenkommen.

Dafür ist die Formulierung von Pannenberg sehr charakteristisch, der meint: „Wir Protestanten sind häufig in Gefahr, die Bedeutung der Einheit und Gemeinschaft der Kirche durch die Zeiten hin zu unterschätzen, obwohl doch auch wir uns zu der einen, katholischen und apostolischen Kirche bekennen. Wenn es uns mit diesem Bekenntnis (d. h. von 381, d. Verf.) ernst ist, dann können wir uns nicht so verhalten, als ob zwischen der Zeit der Apostel und der Reformation nichts von bleibender Bedeutung geschehen wäre.“⁴⁹

Diese grundsätzliche Erklärung fördert tatsächlich das ökumenische Klima auch mit der orthodoxen Kirche und ermöglicht eine ernstzunehmende offene Überprüfung vieler theologischer Fragen, die für die Wiederherstellung der christlichen Einheit von eminenter Bedeutung sind, wie z.B. die apostolische Sukzession. Über die Relevanz eines solchen Bekenntnisses zur Einheit der Kirche sagte er: „Erforderlich ist ... die Übereinstimmung im wesentlichen Inhalt des Glaubens, und zwar nicht nur zwischen den heutigen Kirchen in ihrer heutigen Mitgliedschaft, sondern auch mit der Kirche der Vergangenheit und ihrem apostolischen Ursprung. Das Bekenntnis von Nicaea und Konstantinopel ist das Symbol dieser Einheit im Glauben.“⁵⁰

Diese Äußerung des evangelischen Theologen Pannenberg könnte genauso von einem Theologen der orthodoxen Kirche stammen. Über die große Bedeutung des hier erwähnten Glaubensbekenntnisses sowohl für die

Kontinuität als auch die Identität in der Katholizität der evangelisch-lutherischen Kirche spricht sich eindeutig auch Wolf-Dieter Hauschild aus. Er betont, daß die evangelisch-lutherische Kirche „ihre Katholizität auch als geschichtliche Kontinuität und damit als Verpflichtung gegenüber den Lehrentscheidungen der Väter ernst“ zu nehmen hat. „Auf unser Thema gewandt: Den Text des Dogmas von 381 (als Credo und als trinitarische Lehrformel) beizubehalten, gehört unabdingbar zu dieser Kontinuität, auch wenn damit noch nichts über die praktischen Formen entschieden ist, in denen die Bindung sich vollzieht. Andernfalls verlöre unsere Kirche ein erhebliches Stück ihrer beanspruchten Katholizität. Sie verlöre jedoch ihr Sein als Kirche Jesu Christi, wenn sie die in dem Dogma formulierte Sache, die spezifisch christliche Gotteslehre, nicht mehr akzeptierte und überzeugend zur Darstellung brächte. Dafür ist die gelebte kirchliche Praxis mindestens genauso entscheidend wie die formale Rezeption der Symbola in den Bekenntnisschriften.“⁵¹ Als orthodoxer Theologe kann ich nur die Übereinstimmung der orthodoxen Kirche mit dieser Auffassung zum Ausdruck bringen und nachdrücklich betonen, daß die Wiederentdeckung und häufigere Benutzung des Glaubensbekenntnisses von Konstantinopel in der Originalfassung auch bei den Gottesdiensten im Westen eine eminente Bedeutung für die Identität und Kontinuität im apostolischen Glauben hat, und zwar auch für die Schaffung von theologisch fundierten Voraussetzungen der kirchlichen *Communio*.

Durch die Äußerung von Pannenberg oder Hauschild u. a. wird sicherlich die von Lazareth geforderte Anerkennung der „apostolischen Wertigkeit der lutherischen Verkündigung und Sakramente“ nur gefördert; denn diese Anerkennung wird zunächst innerhalb der eigenen Kirche gefordert und gefördert.

Und was bedeutet der Satz von Lazareth: „könnten wir auch *intern* eine bischöfliche Sukzession akzeptieren“? Wenn dieses Akzeptieren deshalb geschieht, „um die Brüche in der Kirchenordnung zu beheben, die im 16. Jahrhundert vollzogen wurden“, wie Lazareth selbst feststellt, kann es doch nicht nur eine „interne“ Sache sein, sondern hat gesamtkirchliche, über die eigenen konfessionellen Grenzen hinausgehende Bedeutung. Wegen der Ereignisse des 16. Jahrhunderts betrifft es zwar direkt das Verhältnis der evangelisch-lutherischen zur römisch-katholischen Kirche, bleibt jedoch nicht ohne Bedeutung auch für ihr Verhältnis zur orthodoxen bzw. zur anglikanischen Kirche. Also keine „interne“ Angelegenheit.

Auch der nächste Satz Lazareths ist sehr interessant. „Wenn die anderen nicht darauf bestehen, daß die Sukzession eine Garantie der Apostolizi-

tät der Kirche ist, können wir sie als ein Zeichen, nicht für das *bene esse*, sondern für das *plene esse* ... akzeptieren.“ Eine „Garantie“ für den apostolischen Glauben eines jeden Bischofs oder im allgemeinen jedes Gläubigen kann die apostolische Sukzession sicherlich nicht sein. Wenn aber die apostolische Sukzession richtig verstanden wird, ist sie doch für die Kontinuität und Identität des apostolischen Glaubens unerlässlich und wichtig. Nachdenklich macht mich die Unterscheidung „ nicht für das *bene esse*, sondern für das *plene esse*“. Wenn Lazareth von der Voraussetzung ausgeht, daß die apostolische Sukzession nur äußerlich und mechanisch verstanden wird, verstehe ich seine Reaktion und seine Unterscheidung. Wenn aber die apostolische Sukzession als gemeinschaftsbezogen, als den apostolischen Glauben und die Kirchlichkeit überhaupt integrierend verstanden wird, dann sehe ich für seine Unterscheidung keinen Anlaß, und es zeichnet sich tatsächlich eine mögliche Verständigung in dieser schwierigen Frage ab. Denn die apostolische Sukzession ist tatsächlich ein notwendiges Zeichen „der Fülle der Gaben, in der die Einheit sichtbar“ wird. Diese Einheit verstehe ich nicht nur als eine äußere kirchliche Einheit, sondern zugleich und vor allem als Einheit im apostolischen Glauben. In diesem Sinne sehe ich das *bene esse* im *plene esse* enthalten.

Der allgemeine Eindruck, der uns ermutigt, uns mit diesen Erklärungen intensiver zu beschäftigen, ist, daß der Inhalt dieses Dokuments sogar als ein „Schritt für die Annäherung des Weltkirchenrates an die Tradition des Glaubens und der kanonischen Ordnung der orthodoxen Kirche“ angesehen wird, wie die Teilnehmer einer orthodoxen Tagung zu diesen Erklärungen in Boston Anfang Dezember 1983 feststellten.⁵²

Die endgültige und offizielle Stellungnahme der Kirchen wird Ende 1985 erwartet. Die langjährige intensive Vorbereitung des Dokuments, die Teilnahme und Mitverantwortung von Theologen aller Kirchen, auch von Nichtmitgliedskirchen des ÖRK, die ehrliche und sorgfältige Artikulierung der Konvergenzen zu den drei Themen und schließlich der Inhalt dieser wichtigen Bereiche: Taufe, Eucharistie und Amt; unser Glaube – all das fordert eine intensive und verantwortungsvolle Beschäftigung, Analyse, Beurteilung und konkrete Würdigung dieses Textes. Es wäre von uns nicht verständlich zu machen, wenn wir nicht eine ernsthafte Beschäftigung auf breiter Ebene in Angriff nehmen würden.

Für die orthodoxen Kirchen ist zu überlegen, ob nicht eine gesamtorthodoxe Beurteilung durch ein entsprechendes, dafür einzurichtendes Gremium sinnvoll wäre. Mit einem *Ja* oder gar einem *Nein* wird niemandem geholfen; abgesehen davon daß man zu diesem Text überhaupt nicht

mit einem *Ja* oder mit einem *Nein* reagieren kann. Wie auch immer die Beurteilung der Kirchen offiziell ausfallen wird, die Konvergenzerklärungen von Lima werden für die Theologen, aber auch für die Kirchen bezüglich der Wiederherstellung der vollen kirchlichen *Communio* immer ein Ansporn und eine nicht mehr zu überhörende Herausforderung bleiben.

ANMERKUNGEN

- ¹ Vgl. G. Larentzakis, Die Orthodoxie im ökumenischen Dialog, in: *Der christliche Osten*, 38 (1983) 151f.
- ² W. A. Visser 't Hooft, Ursprung und Entstehung des Ökumenischen Rates der Kirchen (Beiheft zur ÖR 44) Frankfurt am Main 1983, S. 7.
- ³ Ebd. S. 30
- ⁴ Vgl. W. A. Visser 't Hooft, Rückblick auf Lausanne 1927, in: ÖR 26 (1977) 257: „Die Teilnahme der Orthodoxen ... war der Beweis dafür, daß diese (d. h. die ökumenische Bewegung) sich nicht als westliche oder pan-protestantische, sondern als universale Bewegung verstand.“
- ⁵ G. Tavad dazu: „Der theologische Beitrag der Orthodoxen zum ökumenischen Gespräch ist aus katholischer Sicht betrachtet sehr wertvoll ... Gegenüber der protestantischen Welt und inmitten des Weltökumenismus halten sie damit das katholische Anliegen wach ... Wie auch immer die Vergangenheit gewesen sein mag, heute muß der Katholizismus der Orthodoxie dankbar sein für ihr mutiges und standhaftes Zeugnis für die Glaubenslehre. Die Treue der Orthodoxie zur alten Tradition ist ein Garant für die Zukunft der ökumenischen Sache“, *Geschichte der ökumenischen Bewegung*, Mainz 1964, S. 208f.
- ⁶ Vgl. Alexandros Papaderos, Die „Pferdebremse“ vor Gericht. Zum Streit um das „politische“ Engagement des ÖRK, in: ÖR 30 (1981) 409f.
- ⁷ Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen mit einem Vorwort von William H. Lazareth und Nikos Nissiotis, Paderborn/Frankfurt am Main 1982, S. 6.
- ⁸ Lima-Konvergenzerklärungen, S. 5.
- ⁹ Eine Taufe, eine Eucharistie, ein Amt, hrsg. v. Geiko Müller-Fahrenholz, Frankfurt am M. 1976, S. 3.
- ¹⁰ Peter Neuner, Konvergenzen im Verständnis des geistlichen Amtes - Möglichkeiten der Rezeption. Eine katholische Überlegung zum Amts-Papier der Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, in: *Una Sancta*, 38 (1983) 198.
- ¹¹ Lima-Konvergenzerklärungen, S. 5
- ¹² Vgl. J. Konidaris, Über das Problem der Einheit der Kirchen. Ist eine Verständigung im Amt (ἱερωσύνη) in der hl. Eucharistie in der ökumenischen Begegnung möglich? Athen 1978 (griech.).
- ¹³ Vgl. a.a.O. S. 8.
- ¹⁴ In Bukarest wurde in der ersten Konsultation der Konferenz Europäischer Kirchen über das Lima-Dokument (25. bis 27. Juni 1984) das Thema „Einfluß der europäischen Philosophie und Geistesgeschichte auf die Rezeption des Lima-Dokuments in den verschiedenen Kirchentraditionen“ behandelt und festgestellt, daß tatsächlich bei den verschiedenen kirchlichen Traditionen ein solcher Einfluß vorhanden ist.

- ¹⁵ Vgl. Athanasius, Tom. ad Antiochenos, 8, PG 26, 805 C; Darüber mehr vgl. G. Larentzakis, *Einheit der Menschheit, Einheit der Kirche bei Athanasius* (Grazer Theologische Studien 1) Graz 1981, S. 270.
- ¹⁶ Gregor von Nazianz, *Συντακτήριος*, 16, PG 34, 476f.
- ¹⁷ Adolf-Martin Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Göttingen 1965, S. 117, Anm. 1.
- ¹⁸ Lima-Konvergenzerklärungen, S. 3.
- ¹⁹ Jean Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris 1975, S. 253; Georg Galitis, *Das Problem der Interkommunion in orthodoxer Sicht. Eine biblisch-ekklesiologische Untersuchung*, in: ÖR 16 (1967) 277.
- ²⁰ Nikos Nissiotis, *Glauben und Kirchenverfassung – eine theologische Konsensus-Gemeinschaft im Lichte des Textes „Taufe, Eucharistie und Amt“*, in: ÖR 33 (1984) 322.
- ²¹ Chrysostomos Konstantinidis, *Interkommunion aus der Sicht der Orthodoxie*, in: *Eucharistie – Zeichen der Einheit*, Erstes Regensburger Symposion, hrsg. v. E. Chr. Suttner, Regensburg 1970, S. 89f.
- ²² Vgl. dazu Theodoros Nikolaou, *Die Grenzen der Kirche in der Sicht der Orthodoxen Katholischen Kirche*, in: ÖR 21 (1972) 316–332, bes. 325ff.
- ²³ Alexandros Papaderos, *Vancouver 1983*, (Beiheft zur ÖR 48) Frankfurt am Main 1984, S. 149.
- ²⁴ Vgl. in: *Ekklesia* 60 (1983) 344: Wir freuen uns, weil wir heute feststellen, daß seit einigen Jahren eine lobenswerte Rückkehr des ÖRK bezüglich der Suche nach der christlichen Einheit zu beobachten ist.
- ²⁵ Vorwort, Lima-Konvergenzerklärungen, S. 8.
- ²⁶ Vgl. Hans-Georg Link, *Apostolischer Glaube heute*, in: *Schritte zur sichtbaren Einheit*. Lima 1982, (Beiheft zur ÖR 45) Frankfurt am Main 1983, S. 55ff.
- ²⁷ Wolfhart Pannenberg, *Die Arbeit von Faith and Order im Kontext der ökumenischen Bewegung*, in: ÖR 31 (1982) 52f.
- ²⁸ Ebd. S. 54.
- ²⁹ Ebd. S. 53.
- ³⁰ Wolfhart Pannenberg, *Die Bedeutung des Bekenntnisses von Nicaea-Konstantinopel für den ökumenischen Dialog heute*, in: ÖR 31 (1982) 130.
- ³¹ In diesem Studienobjekt wird das Nizäno-Konstantinopolitanum gekürzt als Nicänum bezeichnet.
- ³² Einführung: *Die Bedeutung dieser Studie als ein ökumenisches Projekt*, in: Hans-Georg Link, *Schritte zur sichtbaren Einheit*, S. 65.
- ³³ Ebd. S. 67.
- ³⁴ Ebd. S. 70.
- ³⁵ In: *Vancouver 1983*, in: ÖR 33 (1984) 32.
- ³⁶ Vgl. ebd. S. 34.
- ³⁷ Einen wichtigen Beitrag dazu stellt die dritte gemeinsame ökumenische Europäische Konferenz in Riva del Garda der Konferenz Europäischer Kirchen und des Rates der Bischofskonferenzen Europas (CCEE) vom 3. bis 8. Oktober 1984 dar.
- ³⁸ Lima-Konvergenzerklärungen, S. 29.
- ³⁹ Lima-Konvergenzerklärungen, S. 42.
- ⁴⁰ Vgl. Johannes Zizioulas, *Zwei alte Traditionen über die apostolische Sukzession und deren Bedeutung*, in: *Antidoron Pneumatikon*, FS für G. Konidaris, Athen 1981 (griech.) S. 683ff.
- ⁴¹ Lima-Konvergenzerklärungen, S. 44.
- ⁴² Ulrich Kühn, *Das geistliche Amt in der Kirche*, in: *Una Sancta*, 37 (1982) 329.
- ⁴³ Veröffentlicht in: *Ökumenisches Forum* 7 (1984) 19.

- 44 Evangelische Katholiken, Gespräche mit William Lazareth, in: Evangelische Kommentare 17 (1984) 498.
- 45 Hans Norbert Janowski, Ökumene der Konfessionen? Der lutherische Weltbund tagte in Budapest, Redaktionsartikel in: Evangelische Kommentare 17 (1984) 483.
- 46 Vgl. ebd.
- 47 In: MD des Konfessionskundlichen Instituts 35 (1984) 61.
- 48 Hans-Martin Barth, „Apostolizität“ und „Sukzession“ in den Konvergenzerklärungen von Lima, in: ÖR 33 (1984) 339.
- 49 W. Pannenberg, Die Bedeutung des Bekenntnisses von Nicaea-Konstantinopel für den ökumenischen Dialog heute, in: ÖR 31 (1982) 133f. Zur Frage der Patristik und der Tradition vgl. etwa auch W. Schneemelcher, Die Patristische Tradition in orthodoxer und in evangelischer Sicht, KAHPONOMIA 1 (1969) 227. G. Fitzer, Die Heilige Schrift und die Tradition, in: Ökumenisches Forum, Graz, 3 (1980) 14f.: „Die neuere protestantische Beachtung der Tradition ...“
- 50 W. Pannenberg, a.a.O. S. 132.
- 51 Wolf-Dieter Hauschild, Das trinitarische Dogma von 381 als Ergebnis verbindlicher Konsensusbildung, in: Glaubensbekenntnis und Kirchengemeinschaft. Das Modell des Konzils von Konstantinopel (381), hrsg. von K. Lehmann und W. Pannenberg, Freiburg / Göttingen 1982, S. 48.
- 52 In: Ekklesia 61 (1984) 172.