

Die Heilige und Große Synode der Orthodoxen Kirche auf Kreta

Eine erste Einordnung
aus katholischer Sicht

Johannes Oeldemann¹



Ein „Jahrhundertereignis“ zeichnete sich im Frühjahr des Jahres 2016 am Horizont der christlichen Ökumene ab: ein gemeinsames Konzil aller orthodoxen Lokalkirchen. Es wäre zwar nicht das erste Konzil der Orthodoxen Kirche „nach mehr als 1.000 Jahren“ gewesen, wie manche Presseagenturen meldeten. Aber es sollte der Zielpunkt eines mehr als 100-jährigen Prozesses sein, der im Jahr 1902 mit einer Enzyklika des Ökumenischen Patriarchats begann, in der sich der damalige Patriarch Joachim III. (1901–12) an die übrigen orthodoxen Kirchen wandte und sie um Stellungnahme zu drei „seit langer Zeit anstehenden“ Fragekomplexen bat, die er „zur gemeinsamen Beratung vorlegen“ wollte: die Einheit der Orthodoxen Kirche angesichts aktueller Herausforderungen, das Verhältnis zu den Kirchen des Westens und die Reform des kirchlichen Kalenders.² Es ist bemerkenswert, dass die „Ökumene“ – auch wenn man das Wort damals noch nicht benutzte – von Anfang an auf der Agenda des innerorthodoxen Konsultationsprozesses stand. Es dauerte noch einmal mehr als ein halbes Jahrhundert, bis dieser Prozess unter Patriarch Athenagoras I. (1948–72) in den 1960er Jahren durch vier „Panorthodoxe Konferenzen“ eine neue Dynamik erhielt und ab den 1970er Jahren schließlich durch eine „Interorthodoxe Vorbereitungskommission“ und die „Präkonziliaren Panorthodoxen Konferenzen“ auch eine konkrete Organisationsform ge-

¹ Dr. Johannes Oeldemann ist Direktor am Johann-Adam-Moehler-Institut für Ökumenik in Paderborn und Lehrbeauftragter für Ökumene und Konfessionskunde an der Katholischen Hochschule Nordrhein-Westfalen, Abt. Paderborn.

² Vgl. Patriarchal- und Synodalenzyklika des Ökumenischen Patriarchats, Phanar 1902; in: *Athanasios Basdekis* (Hg.): *Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung. Dokumente – Erklärungen – Berichte 1900–2006*, Frankfurt a. M./Paderborn 2006, 1–8.

³ Vgl. den umfassenden Dokumentationsband von *Anastasios Kallis*: *Auf dem Weg zu*

wann.³

Die Konzilsvorlagen

Interessanterweise stieß der ganze „vorkonziliare“ Prozess auf westlicher Seite auf ein viel größeres Interesse als innerhalb der orthodoxen Lokalkirchen selbst. Während meines Theologiestudiums in den 1990er Jahren wurden die bis dahin erarbeiteten Konzilsvorlagen in Seminaren intensiv analysiert und diskutiert. Mit Spannung wurde von vielen westlichen Beobachtern daher auch die letzte Phase der Vorbereitung auf das Konzil verfolgt, die von der vierten Synaxis der orthodoxen Patriarchen und Ersthierarchen im Oktober 2008 angestoßen worden war und schließlich bei der fünften Synaxis im März 2014 zu dem Beschluss führte, das Konzil zum orthodoxen Pfingstfest im Jahr 2016 einzuberufen.⁴ Wie schwierig es sein würde, zu einem Konsens aller autokephalen orthodoxen Kirchen zu finden, zeigten die intensiven interorthodoxen Beratungen in den Jahren 2014/15,⁵ die zu keinem Durchbruch in den umstrittenen Fragen führten. So bedurfte es einer weiteren Synaxis im Januar 2016, ehe man sich auf eine Geschäftsordnung des Konzils sowie sechs Textvorlagen verständigt hatte, die der „Heiligen und Großen Synode“ zur Beratung vorgelegt werden sollten. Auch wenn die besonders umstrittenen Themen wie Autokephalie, Diptychen und die Kalenderfrage ausgeklammert blieben, ließ sich bei vielen westlichen Beobachtern eine Art Vorfreude auf das lang erwartete Ereignis feststellen, wenn auch verbunden mit einer Portion Skepsis, ob es innerhalb nur einer Woche gelingen könnte, alle sechs – zum Teil sehr gewichtigen – Themen beraten und die Dokumente im Konsens verabschieden zu können.

Einer gewissen Euphorie auf westlicher Seite korrespondierte im Vorfeld eine große Nüchternheit bei orthodoxen Theologen, die man nach ihren Erwartungen an das Konzil befragte. Sie machten darauf aufmerksam, dass auf orthodoxer Seite weder die Bischöfe noch die Theologen noch das Kirchenvolk hinreichend in den Vorbereitungsprozess einbezogen gewesen

einem Heiligen und Großen Konzil. Ein Quellen- und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie, Münster 2013.

⁴ Vgl. *Johannes Oeldemann*: Konzil auf Kreta. Die lang erwartete Panorthodoxe Synode tritt im Juni 2016 zusammen; in: *HerKorr* 70 (2016), H. 3, 25–28.

⁵ Vgl. die Zeittafel zum Panorthodoxen Konzil; in: *Johannes Oeldemann*: Die Kirchen des christlichen Ostens. Orthodoxe, orientalische und mit Rom unierte Ostkirchen, Regensburg 2016, 238–239.

⁶ Vgl. beispielsweise *Noël Ruffieux*: Das Panorthodoxe Konzil: Vorbereitung, Durchführung und Rezeption; in: *Cath(M)* 67 (2013), 101–120; *Ioan Moga*: Erwartungen und Anfragen an die Heilige und Große Synode der Orthodoxen Kirche; in: *Cath(M)* 69 (2015), 197–207.

waren, weshalb auch die erforderliche Rezeption des Konzils fraglich sei.⁶ In der Tat erweckten die harschen innerorthodoxen Debatten, die nach der Veröffentlichung der Konzilsvorlagen im Februar 2016 aufbrachen, den Eindruck, dass viele orthodoxe Bischöfe und Theologen nun zum ersten Mal die Texte zur Kenntnis nahmen, deren erste Entwürfe zum Teil schon seit 40 Jahren bekannt waren. Als dann in den ersten Juniwochen zunächst die Bulgarische Orthodoxe Kirche, dann das Patriarchat von Antiochien und die Georgische Orthodoxe Kirche, schließlich auch das Patriarchat von Moskau ihre Teilnahme an der Synode in Kreta absagten, „kippte“ die Stimmung auch auf westlicher Seite: Die Vorfreude wandelte sich in entsetztes Schweigen angesichts der erneut aufgebrochenen Konflikte innerhalb der Orthodoxen Kirche.

Eine Synode „ohne vier“

Dass Patriarch Bartholomaios trotz der vier Absagen an der Durchführung der Synode festhielt, war ein gewagtes Unterfangen. Denn es war keinesfalls auszuschließen, dass die Gegner bestimmter Aussagen in den Konzilsvorlagen, die es auch in den Reihen der teilnehmenden Kirchen gab, einen Konsens und damit die Verabschiedung einzelner oder mehrerer Dokumente verhindert und damit ein Scheitern der Synode provoziert hätten. Wie angespannt die Situation war, zeigt sich daran, dass in den Tagen vor dem Konzil alte Verschwörungstheorien aus der Mottenkiste der Geschichte geholt wurden, denen zufolge „Moskau“ hinter allen Absagen stehe und nur die kleineren, ihm hörigen Kirchen vorgeschickt habe, um selbst einen Vorwand für die Blockade des gesamten Konzils zu haben. Wenn man den versöhnlichen Ton des Briefes zur Kenntnis nimmt, den der russische Patriarch Kyrill zum Konzilsauftakt an die auf Kreta versammelten Bischöfe geschickt hat,⁷ bewegen sich solche Gerüchte doch auf eher dünnem Eis. Außerdem wäre es zu simpel, die innerorthodoxen Differenzen auf den Konflikt zwischen Konstantinopel und Moskau zu reduzieren. So wurde m. E. die Bedeutung des Konflikts zwischen Antiochien und Jerusalem falsch eingeschätzt, als man vorschlug, die Lösung des Streits über die Jurisdiktion in Katar auf die Zeit nach dem Konzil zu vertagen. Den Bruch der Kommuniongemeinschaft zwischen zwei altkirchlichen Pa-

⁷ Message of His Holiness Patriarch Kirill to Primate and Representatives of Local Orthodox Churches who have assembled in Crete: <https://mospat.ru/en/2016/06/17/news133068> (aufgerufen am 29.11.2016).

triarchaten zu überwinden, um beiden die Teilnahme am Konzil zu ermöglichen, wäre mindestens ebenso wichtig gewesen wie die Überwindung des Streits um die Anerkennung des Oberhauptes der Orthodoxen Kirche in den Tschechischen Ländern und der Slowakei, um die man sich erfolgreich bemüht hatte. Letztlich ist es müßig zu fragen, wer „Schuld“ an dieser Entwicklung hatte, denn Fehlverhalten und falsche Einschätzungen der Lage gab es nicht nur auf einer Seite. Doch die Absage der vier Patriarchate, die zusammen mehr als die Hälfte aller orthodoxen Bischöfe und fast zwei Drittel aller orthodoxen Gläubigen umfassen, setzte ein kräftiges Fragezeichen hinter die Autorität der Heiligen und Großen Synode.

Dass die Synode auf Kreta dennoch erfolgreich verlaufen ist, beruht auf verschiedenen Faktoren: der geschickten Moderation der Beratungen durch Patriarch Bartholomaios, der auch Gegner des Mainstreams zu Wort kommen ließ; der effizienten Organisation des Konzilssekretariats, in dem die amerikanischen Vertreter des Ökumenischen Patriarchats eine entscheidende Rolle spielten; dem spürbaren Willen aller Beteiligten einen Konsens zu erzielen, um die Synode wirklich zu einem Zeugnis der Einheit der Orthodoxen Kirche werden zu lassen. Ein merkwürdiger Stimmungswandel vollzog sich im Laufe dieser Pfingstwoche des Jahres 2016: Die Konzilsteilnehmer berichteten im Anschluss fast euphorisch vom Konzil als einem nachhaltigen Erlebnis panorthodoxer Gemeinschaft, während die westlichen Beobachter eher nüchtern konstatierten, dass man erst einmal abwarten müsse, wie die Ergebnisse von den vier nicht anwesenden Kirchen, aber auch vom Kirchenvolk in den beteiligten Kirchen angenommen werden.

Die Konzilsbeobachter

Bei der Synaxis in Chambésy im Januar 2016 hatte man sich verständigt, dass eine begrenzte Zahl von Konzilsbeobachtern nach Kreta eingeladen werden sollte. Zu den fünfzehn offiziell eingeladenen Konzilsbeobachtern zählten elf Repräsentanten anderer Kirchen und konfessioneller Weltbünde (Katholiken, Anglikaner, Altkatholiken, Armenier, Kopten, Syrer und Lutheraner) sowie vier Vertreter ökumenischer Räte (Ökumenischer Rat der Kirchen, Konferenz Europäischer Kirchen, Nahöstlicher Kirchenrat).⁸ Sie wurden zum Teil noch von Mitarbeitern begleitet oder

⁸ Vgl. *Barbara Hallensleben* (Hg.): *Einheit in Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta 18. bis 26. Juni 2016*, Münster 2016, 112.

ließen sich von ihnen vertreten, durften aber gemäß der Geschäftsordnung nur an der Eröffnungs- und Abschlussitzung der Synode teilnehmen. In der Zwischenzeit wurde für sie ein Begleitprogramm organisiert, bei dem sie verschiedene Diözesen auf Kreta besuchen konnten. Dass sie nicht – wie beim Zweiten Vatikanischen Konzil – bei allen Sitzungen anwesend sein durften und während der Eröffnungs- und Abschlussitzung im Sitzungssaal so platziert wurden, dass sie für die Kameras nicht sichtbar waren, hatte wohl mit der Furcht vor lautstarker Kritik von „frömmelnden pseudoorthodoxen Hitz-, Quer- und Starrköpfen“ (Bischof Andrej Ćilerdžić) zu tun, die jegliche ökumenischen Kontakte ablehnen. Die Beobachter gingen mit dieser Einschränkung unterschiedlich um: Während Kardinal Kurt Koch und Bischof Brian Farrell vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen die ganze Woche auf Kreta verbrachten, um ihre Wertschätzung für die Synode zu unterstreichen, flogen der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, Olav Fykse Tveit, oder der Ratsvorsitzende der EKD, Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, jeweils nur für einen Tag zur Eröffnungs- bzw. Abschlussitzung ein, um Präsenz zu zeigen.

Das Konzilsdokument zur Ökumene

Besonders massiver Kritik seitens orthodoxer Fundamentalisten war im Vorfeld die Konzilsvorlage über die ökumenischen Beziehungen ausgesetzt. Sie war in der letzten Vorbereitungsphase als Zusammenfassung zweier Textentwürfe aus dem Jahr 1986 entstanden, die sich einerseits mit den bilateralen ökumenischen Gesprächen und andererseits mit dem Verhältnis der Orthodoxen Kirche zum Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) befasst hatten. Der Textentwurf wie auch die von der Synode verabschiedete Fassung stehen unter der Überschrift „Die Beziehungen der Orthodoxen Kirche mit der übrigen christlichen Welt“.⁹ Nachdem in einem ersten Teil (Nr. 1–8) allgemeine Prinzipien des orthodoxen Engagements in der Ökumene dargelegt werden, geht der zweite Teil (Nr. 9–15) auf die bilate-

⁹ Deutsche Übersetzung des Dokuments: ebd., 78–86. Im Unterschied zu Hallensleben verwende ich – wie in der offiziellen englischen, französischen und russischen Version – die Präposition „mit“, weil sie zum Ausdruck bringt, dass es nicht um eine Verhältnisbestimmung „zu“ Außenstehenden geht, sondern um die gegenseitigen Beziehungen „mit“ anderen Christen. Die Konzilstexte in den offiziellen Sprachen der Synode (Griechisch, Englisch, Französisch, Russisch) sind abrufbar unter: www.holycouncil.org/official-documents (aufgerufen am 29.11.2016).

ralen Dialoge der Orthodoxen Kirche ein, während der dritte Teil (Nr. 16–21) die Position der Orthodoxen im Rahmen der multilateralen Ökumene beschreibt, bevor im Schlussteil (Nr. 22–24) vor Fehlformen gewarnt, zugleich aber auch Offenheit für neue Formen ökumenischer Zusammenarbeit signalisiert wird. Nachdrücklich wird in diesem Dokument die Verpflichtung der Orthodoxen Kirche zum Engagement für die Einheit der Christen unterstrichen. Im Blick auf die innerorthodoxen Gegner des ökumenischen Engagements betont der Text, dass die Teilnahme an der ökumenischen Bewegung „im Einklang mit dem apostolischen Glauben und der apostolischen Tradition unter neuen geschichtlichen Umständen“ steht (Nr. 4). Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang auch, dass zum Abschluss nicht nur Proselytismus und Uniatismus als Fehlformen der Ökumene abgelehnt werden (Nr. 23), sondern auch die orthodoxen Fundamentalisten verurteilt werden, die „unter dem Vorwand des Erhalts oder der angeblichen Verteidigung der wahren Orthodoxie“ gegen die Ökumene agitieren (Nr. 22).

Auf der anderen Seite findet sich im Ökumene-Dokument aber auch eine ganze Reihe von Aussagen, die den Bedenkenträgern und Gegnern des ökumenischen Dialogs entgegenkommen. So werden die Idee der „Gleichwertigkeit der Konfessionen“ sowie die Vorstellung, dass die Einheit durch einen „interkonfessionellen Kompromiss“ wiederhergestellt werden könnte, mit deutlichen Worten abgelehnt (Nr. 18). Und am Ende des Abschnitts über die multilaterale Ökumene wird noch einmal unmissverständlich festgehalten, „dass die nicht-orthodoxen Kirchen und Konfessionen vom wahren Glauben der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche abgewichen sind“ (Nr. 21). Die „Toronto-Erklärung“ von 1950 (zum Selbstverständnis des ÖRK) wird ausführlich zitiert, allerdings ausschließlich die abgrenzenden Passagen dieses Textes: keine „Über-Kirche“, keine Kirchenunionen, keine Änderung der Ekklesiologie, keine Anerkennung der anderen Kirchen im vollen Sinne des Wortes (vgl. Nr. 19). Ob den orthodoxen Bischöfen, die das Ökumene-Dokument verabschiedet haben, bewusst war, dass die Toronto-Erklärung auch positive Aussagen über die anderen Kirchen enthält? Wenn Aussagen wie „Die Mitgliedskirchen erkennen an, dass die Mitgliedschaft in der Kirche Christi umfassender ist als die Mitgliedschaft in ihrer eigenen Kirche“ oder „Die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates erkennen in anderen Kirchen Elemente der wahren Kirche an“¹⁰ ebenfalls zu den „ekklesiologischen Voraussetzun-

¹⁰ Toronto-Erklärung, Nr. IV.3 und IV.5: www.oekumene-ack.de/fileadmin/user_upload/Themen/Toronto-Erklaerung.pdf (Aufruf: 29.11.2016).

gen“ zählten, die „von entscheidender Bedeutung für die orthodoxe Mitarbeit im Rat“ sind (Nr. 19), stünde das ökumenische Engagement der Orthodoxen Kirche auf einem ähnlichen Fundament wie das der katholischen Kirche.

Allerdings erscheint genau das fraglich, und es ist wohl kein Zufall, dass die positiven Aussagen der „Toronto-Erklärung“ im Dokument von Kreta nicht zitiert werden. Denn die Frage, ob man die nicht-orthodoxen Kirchen als solche bezeichnen könne oder die Verwendung des Begriffs „Kirche“ für sie konsequent vermeiden müsse, zählte sowohl im Vorfeld der Synode als auch während der Beratungen auf Kreta zu den umstrittensten Punkten. Erst am letzten Sitzungstag kam es hier zu einem Kompromiss, der in der Formulierung besteht, dass die Orthodoxe Kirche „die historische Benennung anderer nicht-orthodoxer christlicher Kirchen und Konfessionen“ anerkennt (Nr. 6). Wie sich die Selbstbezeichnung als Kirche und die Wirklichkeit von Kirche (ihre „ontologische Natur“ – ein Begriff, der auf die Ekklesiologie von Ioannis Zizioulas zurückgeht) zueinander verhalten, bedarf einer möglichst baldigen „Klärung der gesamten ekklesiologischen Frage“ (ebd.). Diese Forderung stand auch schon im ersten Entwurf des Ökumene-Papiers aus dem Jahr 1986.¹¹ Solange diese Frage als eine offene betrachtet und nicht im Sinne der orthodoxen Hardliner (nur die Orthodoxe Kirche ist die wahre Kirche) beantwortet wird, bleibt ein ökumenischer Dialog „auf Augenhöhe“ möglich und sinnvoll.

Die Lehre von der Kirche als offene Frage

Das Ökumene-Dokument der Synode von Kreta vermeidet eine klare ekklesiologische Positionsbestimmung. Eine Aussage, dass „nur“ (in einem ausschließlichen Sinn) die Orthodoxe Kirche die wahre Kirche „ist“, findet sich an keiner Stelle. Vielmehr beginnt der Text mit der vorsichtigen Formulierung „Die Orthodoxe Kirche als die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche ...“, die das Verhältnis zwischen diesen beiden Größen offen lässt und daher interpretationsbedürftig ist. Das Ökumene-Dokument gibt keine Auskunft darüber, wie das Verhältnis zwischen der einen Kirche Jesu Christi und der Orthodoxen Kirche zu bestimmen ist. Bei der Suche nach einer Antwort auf diese Frage lohnt sich aber ein Blick in die „Enzyklika“ der Synode, deren erstes Kapitel dem Verständnis der Kirche

¹¹ Vgl. *Kallis*, Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil, 534 f.

¹² Deutsche Übersetzung der Enzyklika in: *Hallensleben*, Einheit in Synodalität, 37–55.

gewidmet ist.¹² Darin wird die Kirche als „gottmenschliche Gemeinschaft nach dem Bild der Heiligen Dreifaltigkeit“ definiert (Nr. 1), wobei das paulinische Verständnis der Kirche als Leib Christi als biblisches Fundament besonders hervorgehoben wird. Bereits im folgenden Abschnitt geht die Enzyklika auf die Verhältnisbestimmung zwischen der Kirche Jesu Christi und der Orthodoxen Kirche ein: „Die Orthodoxe Kirche, die dieser einmütigen apostolischen Tradition und sakramentalen Erfahrung treu bleibt, stellt die authentische Fortführung der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche dar, wie sie im Glaubensbekenntnis bezeugt ist und in der Lehre der Väter bestätigt wird“ (Nr. 2). Aus ökumenischer Sicht ist der Ausdruck „stellt die authentische Fortsetzung dar“ besonders bemerkenswert.¹³ Denn er vermeidet eine exklusivistische Identifizierung der Orthodoxen Kirche mit der Kirche Jesu Christi und lässt Raum für theologische Reflexionen über den ekklesiologischen Status der anderen christlichen Kirchen. Auch wenn die Bedeutung dieser Formulierung nicht überschätzt werden darf, weist sie doch in eine ähnliche Richtung wie die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, in der mit dem viel zitierten und diskutierten „subsistit in“ (LG 8) eine vergleichbare Formulierung gewählt wurde, um eine Öffnung für den ökumenischen Dialog zu ermöglichen, aber zugleich an dem Anspruch festzuhalten, selbst die Kirche Jesu Christi in ihrer Fülle zu repräsentieren. In diesem Sinne hat sich auch die Synode auf Kreta dafür entschieden, die ekklesiologische Frage offen zu halten.

Die Botschaft und die Enzyklika der Synode

Das ekklesiologische Kapitel deutet darauf hin, dass der Enzyklika eine Schlüsselstellung für das rechte Verständnis der Synode von Kreta zukommt. Ursprünglich war ein solcher Text gar nicht vorgesehen, denn in Chambésy hatte man vereinbart, dass neben den sechs Konzilsvorlagen auf Kreta nur ein weiterer Text verabschiedet werden dürfe, der sich als „Botschaft“ der Synode an das gesamte Kirchenvolk richten sollte. Eine interorthodoxe Kommission hatte in der Woche vor Beginn der Synode eine Textvorlage erstellt, die jedoch von den Patriarchen und Ersthierarchen bei ihrem Treffen unmittelbar vor Synodenbeginn als zu ausführlich und theologisch zu anspruchsvoll bewertet wurde. Eine kleine Arbeitsgruppe um

¹³ In den vier offiziellen Sprachen der Synode lautet er: *ἀθθεντικήν συνέχειαν*, *authentic continuation*, *подлинным продолжением*, *la continuité authentique*.

Metropolit Anastasios von Albanien erhielt den Auftrag, einen kürzeren und leichter verständlichen Text zu erstellen. Da aber der ursprüngliche Entwurf dennoch als eine gelungene und wertvolle Zusammenfassung der Anliegen der Synode erachtet wurde, gab man diesem die Überschrift „Enzyklika“, während die Kurzfassung als „Botschaft“ der Synode „an das orthodoxe Volk und an alle Menschen guten Willens“ verabschiedet wurde.¹⁴ Inhaltlich gibt es viele Schnittmengen zwischen beiden Texten. Das gilt auch im Blick auf den oben zitierten Passus zum Kirchenverständnis, der sich in Nr. 1 der Botschaft findet.

Da sie die Anliegen der Synode zusammenfassen sollen, greifen die Enzyklika und die Botschaft viele Themen auf, die auch in den sechs Dokumenten behandelt werden. Dabei fällt auf, dass die beiden im Juni 2016 erarbeiteten Texte oft eine klarere Linie und eine größere Stringenz als die sechs zur Beratung vorgelegten Dokumente aufweisen, denen man anmerkt, dass sie aus Textteilen bestehen, die zum Teil vor langer Zeit geschrieben, zum Teil sehr kurzfristig verfasst wurden und die daher manchmal recht unverbunden nebeneinander stehen. Demgegenüber ist die Enzyklika ein Text „aus einem Guss“, der zudem immer wieder Bezug auf das biblische und patristische Zeugnis nimmt, um seine Aussagen zu begründen. Daher kann man die Enzyklika zu Recht als einen „hermeneutischen Schlüssel“ zum Verständnis des Konzils betrachten.¹⁵

Die Rezeption der Synode

Ob die Synode von Kreta als ein Zeugnis für die Einheit der Orthodoxen Kirche in die Geschichte eingehen wird, was in der Botschaft als „das vorrangige Anliegen der Synode“ bezeichnet wird (Nr. 1), wird im Wesentlichen davon abhängen, wie ihre Ergebnisse rezipiert werden. Dieser Prozess ist momentan noch völlig offen. Zum einen ist unklar, wie die beteiligten Kirchen mit den Dokumenten umgehen: Werden sie – als verbindliche Entscheidungen der Synode – schlicht in den verschiedenen Sprachen der orthodoxen Lokalkirchen publiziert? Oder werden sie erst noch von jeder einzelnen Kirche – sei es durch den Heiligen Synod, sei es durch eine Vollversammlung aller Bischöfe – im Nachhinein approbiert? Letzteres wäre aus katholischer Sicht problematisch, weil dadurch signalisiert würde, dass

¹⁴ Deutsche Übersetzung der Botschaft; in: *Hallensleben*, Einheit in Synodalität, 30–36.

¹⁵ Vgl. *Ioan Moga*: Die Orthodoxe Kirche nach dem Konzil von Kreta; in: RGOW Nr. 11/2016, 8–10.

die eigentliche Autorität nicht dem gesamtorthodoxen Konzil, sondern den einzelnen autokephalen Kirchen zukäme.

Zum anderen bleibt abzuwarten, wie die vier nicht anwesenden Kirchen auf die Beschlüsse reagieren. Zwei von ihnen haben bislang erklärt, dass sie die Beschlüsse der Synode von Kreta als nicht bindend betrachten: das Patriarchat von Antiochien schon einen Tag nach Abschluss der Synode, der Heilige Synod der Bulgarischen Orthodoxen Kirche erst Ende November 2016. Seitens des Moskauer Patriarchats wurde die Biblisch-Theologische Kommission beauftragt, die Dokumente „nach Erhalt der offiziellen Kopien“ zu studieren und das Ergebnis dem Heiligen Synod zur Beratung vorzulegen. Der zitierte Einschub ist bedeutsam, weil mehrere der auf Kreta anwesenden Bischöfe im Nachhinein erklärt haben, dass sie einzelne Texte, insbesondere das Ökumene-Dokument, bewusst nicht unterzeichnet hätten. Trotzdem werden ihre Namen unter den im Internet publizierten Dokumenten aufgeführt. Offenbar ist man im Konzilssekretariat so verfahren, dass man einfach die Namen aller Delegationsmitglieder in die digitale Fassung eingefügt hat, sobald eine Kirche zugestimmt hatte. Dies unterstreicht noch einmal, dass die Bischöfe auf der Synode nicht als eigenständige Vertreter ihrer Ortskirchen betrachtet wurden, sondern schlicht als „Gefolgsleute“ ihres Ersthierarchen, dessen Stimme den Ausschlag gab. Dieses Verfahren wirft einen Schatten auf die Synode und wird wohl noch zu intensiven Debatten über ihre Autorität führen.

Neben der Rezeption durch die offiziellen Autoritäten stellt die Annahme der Synode im orthodoxen Kirchenvolk einen nach orthodoxem Verständnis mindestens ebenso wichtigen Faktor für die Authentizität der Synode dar. Wie dieser Prozess verlaufen wird, ist ebenfalls noch völlig offen. In den Medien haben sich in den Wochen nach der Synode zunächst die Gegner lautstark zu Wort gemeldet. Ob die „schweigende Mehrheit“ der Gläubigen ihnen Glauben schenkt oder die Synode von Kreta doch eher positiv aufnimmt, ist noch nicht abzuschätzen. Wichtig ist im Blick auf den weiteren Rezeptionsprozess jedenfalls, dass die auf Kreta versammelten Bischöfe sich dafür ausgesprochen haben, die Heilige und Große Synode nicht als den Schlusspunkt der jahrzehntelangen Vorbereitungen zu verstehen, sondern als Auftakt zu regelmäßigen panorthodoxen Bischofsversammlungen. Die „Botschaft“ der Synode hält ausdrücklich den (vom rumänischen Patriarchen Daniel eingebrachten) Vorschlag fest, „die Heilige und Große Synode regelmäßig alle sieben oder zehn Jahre einzuberufen“ (Nr. 1). Sollte dies wirklich gelingen, böte eine künftige Synode auch den in Kreta nicht anwesenden Kirchen die Möglichkeit, sich einzubringen und damit im Nachhinein eine „panorthodoxe“ Rezeption der Synode von Kreta zu ermöglichen.

Konsequenzen für den orthodox-katholischen Dialog

Abschließend soll noch kurz die Frage erörtert werden, welche Auswirkungen die Synode auf den orthodox-katholischen Dialog haben wird. Die Tatsache, dass es der Internationalen orthodox-katholischen Dialogkommission drei Monate nach der Synode gelungen ist, sich bei ihrer Tagung im italienischen Chieti auf ein gemeinsames Dokument¹⁶ zu verständigen, deutet darauf hin, dass die innerorthodoxen Kontroversen um die Synode von Kreta zumindest keine negativen Auswirkungen auf den Dialog gehabt haben. Die Tagung der Dialogkommission bot vielmehr den auf Kreta nicht anwesenden Orthodoxen Kirchen die Möglichkeit, sich wieder in einen Gesprächsprozess auf panorthodoxer Ebene einzubringen (mit Ausnahme der Bulgaren, die bereits seit Jahren keine Vertreter mehr in diese Dialogkommission entsandt haben). So wurde das Dokument von Chieti schließlich auch mit Zustimmung aus Antiochien und Moskau verabschiedet; nur die Georgier gaben Bedenken gegen einzelne Paragraphen zu Protokoll, ohne sie genauer zu benennen. Wichtig war vor allem, dass das Patriarchat von Moskau, das bekanntlich das vorherige, 2007 in Ravenna verabschiedete Dokument der Dialogkommission als unannehmbar betrachtet, wieder in den Dialogprozess integriert werden konnte.

Meine abschließende These lautet, dass die in Chieti erfolgte orthodox-katholische Verständigung gerade durch die Auseinandersetzungen um die Synode von Kreta befördert wurde. Denn sie hat den Orthodoxen vor Augen geführt, dass die auf orthodoxer Seite immer wieder betonte Synodalität kein Selbstläufer ist, sondern konkreter Verfahren und Umsetzungsformen bedarf, damit synodale Beratungen erfolgreich geführt werden können.¹⁷ Das schließt gewisse primatiale Aufgaben ein, ohne die eine Synode nicht funktionieren kann. Es ist bemerkenswert, dass im Vorfeld der Synode von Kreta auf orthodoxer Seite eine intensive Debatte um das rechte Verständnis des Primats entbrannt ist. Umgekehrt ist die katholische Seite im Pontifikat von Papst Franziskus dabei, die Bedeutung der Synodalität wieder neu für sich zu entdecken. Diese sich ungewollt ergänzenden Prozesse haben sich, obwohl innerorthodox wie auch innerkatholisch höchst umstritten, zu einer Triebkraft für den orthodox-katholischen Dialog entwickelt. Es bleibt zu hoffen, dass dieser Schwung auch die weitere

¹⁶ Synodalität und Primat im ersten Jahrtausend. Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis im Dienst der Einheit; in: KNA-ÖKI Nr. 39 (27.09.2016) Dokumentation, I–V.

¹⁷ Vgl. *Johannes Oeldemann*: Die Synodalität in der Orthodoxen Kirche; in: *Cath(M)* 70 (2016), 133–148.