

Der Eine und die Vielen

Das Erste Vatikanische Konzil und die Orthodoxie



Georgios Vlantis¹

I. Primat und Synodalität als bleibende Herausforderung

Das Verhältnis von Primat und Synodalität bleibt 150 Jahre nach dem Ersten Vatikanischen Konzil eine der spannendsten und spannungsreichsten ekklesiologischen, kirchenrechtlichen und ökumenischen Fragen. Die unterschiedlichen Antworten darauf führen zu mannigfaltigen Vorstellungen über die Zukunft der Kirchen sowie über das Potenzial und die Richtung von Erneuerungs- und Reformbewegungen, denn die Klärung eines solchen Verhältnisses hat bestimmte Konsequenzen für die kirchlichen Strukturen und ihre Befugnisse. Die Bedeutung dieser Thematik sowohl für die historischen Beziehungen zwischen der Orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche als auch für die Arbeit an der Wiederherstellung ihrer Einheit ist evident.

Die Diskussion innerhalb dieser beiden Kirchen hat in den letzten Jahren an Aktualität gewonnen: katholische Reformimpulse für eine Neubestimmung des Verhältnisses von Lokal- und Weltkirche (siehe zuletzt die Amazonas-Synode und den Synodalen Weg der Kirche in Deutschland) und die große Krise innerhalb der Ostkirche aus Anlass der Verleihung der Autokephalie an die Orthodoxe Kirche in der Ukraine (die in einer häufig hochemotionalen und jedenfalls schwierigen Auseinandersetzung über die Befugnisse des Ökumenischen Patriarchen eine ihrer Auswirkungen findet) lassen uns erahnen, dass das Verhältnis des Einen (Primus) und der Vielen die beiden Kirchen lange noch beschäftigen wird.

¹ Georgios Vlantis ist Diplom-Theologe und seit Mai 2016 Geschäftsführer der ACK Bayern und vertritt die Griechisch-Orthodoxe Kirche in vielen ökumenischen Gremien. Er ist auch wissenschaftlicher Mitarbeiter der Theologischen Akademie von Volos (Griechenland).

Zweifelsohne prägt der Beitrag des Ersten Vatikanums zur Artikulation des päpstlichen Primats die Beziehungen der römisch-katholischen Kirche mit der übrigen christlichen Welt bis heute deutlich. Im vorliegenden Beitrag werden einige orthodoxe Reaktionen auf das Erste Vatikanische Konzil und die römisch-katholische Primatslehre zusammengefasst und in ihrem geschichtlichen Kontext eingeordnet. Die Relevanz dieses Konzils für den Dialog der römisch-katholischen und der Orthodoxen Kirche lässt sich allerdings nicht nur auf die Diskussion über die Rolle des Bischofs von Rom beschränken. Deshalb werden ebenfalls einige Aussagen formuliert, die mittel- oder unmittelbar mit Impulsen des Ersten Vatikanums verbunden sind und die Aktualität der Fragen verdeutlichen, mit denen sich dieses Konzil beschäftigt hat.

II. Die Orthodoxie um die Zeit des Ersten Vatikanums

1. Das autokephalistische orthodoxe 19. Jahrhundert

Das ganze 19. Jahrhundert wird von Schwankungen und Turbulenzen des kaiserlich-imperialen Paradigmas gekennzeichnet, innerhalb dessen große orthodoxe Traditionen jahrhundertlang gelebt haben. Auch wenn erst der Anfang des 20. Jahrhunderts die Abschaffung dieses Paradigmas (zumindest in seiner lange bewahrten Form) mit sich bringen wird, führen bereits in der Zeit um das Erste Vatikanum geopolitische Entwicklungen im geschwächten Osmanischen Reich und im Zaristischen Russland sowie Begegnungen orthodoxer Völker mit dem nationalistischen Gedankengut der Moderne zur strukturellen Neugestaltung der Orthodoxie in Osteuropa. Die Entstehung neuer autokephaler Kirchen wird meistens von kleinen bzw. großen Spannungen oder sogar schmerzlichen Spaltungen begleitet. Das Ökumenische Patriarchat verzichtet allmählich auf wichtige Jurisdiktionsgebiete auf dem Balkan und verleiht bereits im 19. Jahrhundert den Autokephaliestatus an eine Reihe von Kirchen (Griechenland, Serbien, Rumänien), die zur Prägung der Identität ihrer Völker maßgeblich beitragen. Auch wenn die alten Patriarchate und autokephalen Kirchen, die ihren Status von Ökumenischen Konzilen verliehen bekommen haben, ihre kirchenrechtlichen Befugnisse nicht verlieren, führt die Entstehung mehrerer neuer selbstständiger Kirchen zu einer Neubestimmung der Machtverhältnisse innerhalb der Orthodoxie. Während in der römisch-katholischen Kirche zentralistische Ansichten mit dem Ersten Vatikanum und der Dogmatisierung der päpstlichen Autorität die Oberhand gewinnen, sind zentrifugale Kräfte während des ganzen 19. Jahrhunderts und darüber hinaus in der Orthodoxie am Werk. Wenn im Westen die Rolle des Einen gestärkt

wird, werden in der Ostkirche die Vielen sichtbar; infolgedessen verzichtet *nolens volens* der östliche Primus (Konstantinopel) auf mehrere seiner Territorien und lässt neue kirchliche Verwaltungszentren entstehen. Die 17 Jahre (1833–1850) des schismatischen Zustandes der Autokephalen Kirche Griechenlands waren bloß der Anfang eines Prozesses, der das Selbstbewusstsein der Orthodoxen Kirchen bis heute prägt, wo das traditionelle Prinzip der Strukturierung des kirchlichen Lebens nach geographischen Kriterien (Lokalkirche) vom Prinzip der Nation als Gestaltungskriterium der Kirche ersetzt wird, mit dem Ergebnis, dass man heute zumindest auf einer phänomenologischen Ebene von orthodoxen Nationalkirchen sprechen darf. Diese Situation wird bis heute als ekklesiologisches Problem in der Orthodoxie wahrgenommen, als Widerspruch zu ihren eigenen theologischen Prämissen. Bezeichnenderweise beschäftigte sich die Orthodoxie in der Zeit um das Erste Vatikanum mit dem bulgarischen Schisma und der Verurteilung des sog. Ethnophyletismus (Konzil von Konstantinopel 1872), des kirchlichen Nationalismus, der allerdings bis heute seine Kraft in der Ostkirche nicht zu verlieren scheint.²

2. Identitätsfragen und Missionierungsversuche

Im stark vom Geist des Nationalismus geprägten 19. Jahrhundert entstehen Identitätsfragen in den traditionell orthodoxen Ländern; die Kirchen nehmen durchaus aktiv an der Prägung des Selbstbewusstseins der jetzt emanzipierten Völker teil. Während in vielen katholischen Kontexten die Stimmen laut werden, die eine Distanzierung der Völker von der päpstlichen Autorität fordern (Italien selbst um diese Zeit gilt als eloquentes Beispiel dafür), suchen traditionell orthodoxe Völker die Nähe zur Kirche, die als Bewahrerin der lange im osmanischen Kontext unterdrückten nationa-

² Den Beschluss des Konzils von Konstantinopel 1872 siehe in: *Alberto Melloni* (Hg.): *The Great Councils of the Orthodox Churches. From Constantinople 861 to Moscow 2000*, Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta 4.2, Brepols 2017, 371–373. Einen Überblick der neueren Geschichte der Orthodoxie und ihrer theologischen Schwerpunkte findet man in *Paul Ladouceur*: *Modern Orthodox Theology*, London/New York 2019, mit reichlicher Bibliographie. Vgl. *Paschalis M. Kitromilides*: *Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy. Studies in the Culture and Political Thought of South-Eastern Europe*, Aldershot 1994, ²2003; *ders.*: *The Legacy of the French Revolution. Orthodoxy and Nationalism*; in: *Michael Arnold* (Hg.): *The Cambridge History of Christianity. Vol. 5: Eastern Christianity*, Cambridge, MA 2006, 229–252; *Lucian N. Leustean* (Hg.): *Orthodox Christianity and Nationalism in Nineteenth-Century Southeastern Europe*, New York 2014; *Vasilios Makrides*: *Konfessionalisierungsprozesse in der orthodox-christlichen Welt. Ein Periodisierungs- und Systematisierungsversuch*; in: *Mihai-D. Grigore/Florian Kühner-Wielach* (Hg.): *Orthodoxa Confessio? Konfessionsbildung, Konfessionalisierung und ihre Folgen in der östlichen Christenheit Europas*, Göttingen 2018, 77–110.

len Identität verstanden wird. In dieser neuen Konstellation, in der die Orthodoxen Kirchen diese Rolle übernehmen bzw. sie in größerer Freiheit handeln konnte, kann man auch intensive römisch-katholische und protestantische Missionierungsversuche in den orthodoxen Ländern sowie im Orient beobachten. Diese Praxis stößt auf eine entschieden polemische Reaktion seitens der Orthodoxen Kirchen. Die „Enzyklika von 1838 gegen die lateinischen Neuerungen“³ ist in einer äußerst scharfen Sprache verfasst, die keinen Zweifel daran lässt, dass die Zeit der Ökumene noch nicht gekommen ist. Die Patriarchen des Ostens warnen vor den Lateinern, die sie für Häretiker halten und zählen ihre Irrlehren auf. Besonders hart werden missionarische Versuche der römisch-katholischen Kirche verurteilt; vom Vertrauen, einem geschwisterlichen Verhältnis und letztendlich Dialog mit den römisch-katholischen Christen kann man nicht reden. Inhalte dieser Enzyklika werden auch in der Antwort der Patriarchen des Ostens (Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem) und ihrer Synoden von 1848 auf die Einladung von Papst Pius IX. (Apostolisches Schreiben „In suprema Petri apostoli sede“ vom 6. Januar 1848) zur Wiederherstellung der Einheit mit der Westkirche wiederholt.⁴ Die Orthodoxie erklärt sich nicht bereit, die neuen Dogmen der Lateinischen Kirche zu akzeptieren und die globale Jurisdiktion des römischen Papstes anzuerkennen; aber auch die Einladungstexte des Papstes und die römisch-katholischen Reaktionen von damals lassen keinen Zweifel daran, dass auch die römische Kirche die Einheit als Anerkennung ihrer Lehren und Privilegien seitens der „Schismatiker“ des Ostens versteht.⁵

3. Moderne zwischen Ost und West

Das Erste Vatikanum wird als Versuch des Katholizismus gewertet, durch die theologische Grundlegung der kirchlichen Autorität den Absolutheitsanspruch des Christentums gegen den emanzipatorischen Geist der Moderne hervorzuheben. Die römisch-katholische Kirche wird tatsächlich

³ Den Text dieser Konstantinopler Patriarchal- und Synodalencyklika unterschreiben die Patriarchen von Konstantinopel und Jerusalem, alle Mitglieder der Synode des Ökumenischen Patriarchats, während die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien bereits ihre Zustimmung erklärt hatten. Der Text in: *Ioannis Karmiris: Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae*, Bd. II, Graz 1968, 894–902. Vgl. die Konstantinopler Patriarchal- und Synodalencyklika von 1836 gegen die protestantischen Missionare; in: ebd., 873–892.

⁴ Siehe ebd., 905–925.

⁵ *Job Getcha: Primacy and Synodality. The Challenges of the Second Millenium*: in: *Peter Szabo* (Hg.): *Primacy and Synodality Deepening Insights, Proceedings of the 23rd Congress of the Society for the Law of the Eastern Churches*, Nyiregyhaza 2009, 85–102, bes. 91–96.

auf der intellektuellen Ebene nicht nur vom Protestantismus, sondern auch vom Szientismus und den unterschiedlichen Strömungen der Philosophie des 19. Jahrhunderts stark herausgefordert. Obwohl die Ideen des aufgeklärten Westens die traditionell orthodoxen Länder erreichen, und ihr Einfluss auf die Neubestimmung ihrer Identitäten auch nicht zu unterschätzen ist, erlebt die ostkirchliche Theologie die Begegnung mit ihnen keinesfalls in der Intensität, wie man sie in Westeuropa beobachtet. Die Moderne stellt für die Orthodoxie noch keine akute intellektuelle Herausforderung dar, worauf sie synodal antworten muss, wie das Erste Vatikanum es mit „*Dei Filius*“ getan hat. Klassiker der Moderne werden in traditionell orthodoxen Ländern bis zum 20. Jahrhundert nicht übersetzt und ein antiklerikaler Geist ist im 19. Jahrhundert ebenfalls noch nicht stark zu spüren.⁶

III. Die päpstliche Einladung an die orthodoxen Bischöfe

Der Spannungen zwischen Ost- und Westkirche zum Trotz lud Papst Pius IX. mit Schreiben vom 8. September 1868 alle Bischöfe der Ostkirche, die nicht in Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhl stehen, zum Ersten Vatikanischen Konzil ein. Sein Wunsch sei die Wiederherstellung der Einheit dieser Bischöfe mit dem römischen Stuhl, der das Zentrum der katholischen Wahrheit und Einheit sei.⁷

Eine vierköpfige päpstliche Delegation besuchte am 5. Oktober 1868 den Ökumenischen Patriarchen Grigorios VI. (1798–1881; er war Ökumenischer Patriarch von 1835–1840 und von 1867–1871), um ihm das Schreiben offiziell zu überreichen. Der Verlauf dieser Begegnung wird in einem ausführlichen Kommuniqué des Ökumenischen Patriarchats beschrieben.⁸

Da das Schreiben bereits vorab in der Presse veröffentlicht worden war, kannte der Ökumenische Patriarch dessen Inhalt bereits vor der Begegnung. In diesem Schreiben spiegelten sich Prinzipien, die, so Patriarch

⁶ Vgl. z. B. *Vasilios Makrides*: Die religiöse Kritik am kopernikanischen Weltbild in Griechenland zwischen 1794 und 1821. Aspekte griechisch-orthodoxer Apologetik angesichts naturwissenschaftlicher Fortschritte, Frankfurt am Main/Bern/New York/Wien 1995; *ders.*: Orthodox Christianity, Modernity and Postmodernity. Overview, Analysis and Assessment; in: *Religion, State & Society* 40/3–4 (2012), 248–285.

⁷ Eine griechische Übersetzung des Schreibens erschien in der Zeitschrift *Εὐαγγελικὸς Κήρυξ*, B, 1 (1869), 228–221. Vgl. *Franco de Wyels*: Le Concile du Vatican et l' Union; in: *Irénikon* 6 (1929), 366–396, 488–516, 655–665.

⁸ *S. Karmiris*, *Dogmatica et Symbolica*, 927–930. Vgl. *Maximos Vgenopoulos*: Primacy in the Church from Vatican I to Vatican II. An Orthodox Perspective, DeKalb, IL 2013, 42 f.

Grigorios, dem Evangelium, den Ökumenischen Konzilien und der Lehre der Kirchenväter widersprechen. Man nehme keine Anzeichen der römischen Kirche wahr, auf ihre problematischen Ansichten zu verzichten, und die Orthodoxie beabsichtige nicht, ihre Prinzipien aufzugeben. Grigorios wolle keine alten Wunden wieder öffnen und erloschenen Hass wieder reizen, gerade in Zeiten, wo Liebe nötig sei. Da es keine gemeinsame Basis auf der Ebene der Prinzipien gebe, scheine eine orthodoxe Teilnahme am bevorstehenden Synodaleignis der römischen Kirche unmöglich. Als Methode für den Dialog zwischen Orthodoxie und Katholizismus schlägt er einen gemeinsamen Blick auf die Geschichte der ersten zehn Jahrhunderte vor: man solle auf das verzichten, was im 2. Jahrtausend ergänzt wurde, und das, was vom Erbe des 1. Jahrtausends nicht aufgenommen wurde, hinzufügen. Die römisch-katholische Kirche habe sich mit ihren der heiligen Tradition widersprechenden neuen Dogmen und Bestimmungen von der „katholischen Orthodoxie“ entfernt und den Riss noch breiter gemacht.

Auf Bitten der römischen Delegation zählt der Patriarch die römischen Irrlehren auf: die Behauptung, dass die ganze Kirche einen Bischof als Oberhaupt hat, der sich sogar als unfehlbar und sündenlos betrachtet; dass dieser *ex cathedra* redend über den Ökumenischen Konzilien steht; dass die Apostel nicht gleich sind; dass die Privilegien Roms *de iure divino* und nicht *humano* sind, usw.

In ihrer Erwiderung betont die katholische Delegation, dass die Kirche Roms ihre Prinzipien nicht ändern werde. Sie weist auf das Konzil von Florenz hin, wo die Wiederherstellung der Einheit der zwei Kirchen erreicht wurde. Der Papst lade „einige“ (=τινές) ein, die doch „außerhalb der Union“ geblieben sind, damit sie sich wiedervereinigen, nachdem sie informiert werden (=ίνα καὶ οὗτοι πληροφορηθέντες ἐνωθῶσιν). In diesen Worten wird deutlich, dass es beim bevorstehenden Ersten Vatikanischen Konzil um keinen Dialog mit der Orthodoxie gehen sollte, sondern diese lediglich aufgefordert wird, die Prinzipien der römisch-katholischen Kirche anzunehmen.

Patriarch Grigorios antwortet, dass die Kirche des Ostens das Konzil von Florenz nicht anerkenne⁹ und kritisiert die nach dem orthodoxen Kirchenrecht unkanonische Art und Weise der Einberufung des Ersten Vatikanischen Konzils. Als erster in der kirchlichen Ordnung, der aber gleichzei-

⁹ Zu Ferrara-Florenz siehe Vaclav Jezek: Orthodox Perspectives on the Historical Role of Church Unions; in: Pantelis Kalaitzidis et. al. (Hg.): Orthodox Handbook on Ecumenism, Volos 2014, 766–782, 771–772. Vgl. Grigorios Larentzakis: Ferrara-Florenz im Urteil der heutigen Orthodoxie; in: Annuario historiae conciliorum 22 (1990), 199–218.

tig die Gleichwertigkeit aller seiner Brüder hätte anerkennen sollen, hätte der Papst von Rom gesonderte Schreiben an alle Patriarchen und Synoden des Ostens verabschieden müssen, in denen er sie fragt, ob sie die Einberufung eines Konzils mitgenehmigen (=συνεγκρίνουσιν). Die Einberufung eines Konzils dürfe nicht mit einer Enzyklika durchgesetzt werden; der Papst sei nicht der Fürst und Herrscher aller. Solange die Kirche Roms nicht bereit sei, Treue der Geschichte und den Ökumenischen Konzilien gegenüber zu zeigen, sei eine Einladung zur Teilnahme am Konzil überflüssig und fruchtlos; man müsse allerdings intensiv beten, damit der Herr alle zu Gottes Liebe und zum Heil führt.

IV. Orthodoxe Reaktionen auf die Primatslehre des Ersten Vatikanums

Am Ersten Vatikanischen Konzil hat keine Orthodoxe Kirche teilgenommen; seine Beschlüsse wurden nicht akzeptiert. Vergeblich sucht man nach offiziellen Reaktionen in einer Zeit, in der die Ostkirche andere Prioritäten hat und ein solches Konzil als interne Angelegenheit eines Teiles der Christenheit wahrgenommen wird, der sich von der wahren Lehre der Kirche seit langem deutlich distanziert hat. Die in „Pastor aeternus“ ausformulierte Primatslehre des Ersten Vatikanums hat nicht zur Annäherung zwischen Ost und West beigetragen; sie hat vielmehr die orthodoxe Kritik gegen die päpstlichen Primatsansprüche bestätigt und bekräftigt. Die orthodoxen Anti-Ökumeniker begründen bis heute ihre dezidiert anti-katholische Haltung unter Berufung auf dieses Konzil.

Die orthodoxe Kritik gegen das Erste Vatikanum entfaltete sich eher mittelbar, vor allem aus Anlass der Enzykliken „Praeclara Gratulationis“ (1894) und „Satis cognitum“ (1896) von Papst Leo XIII., die Grundprämissen der Primatslehre des Ersten Vatikanischen Konzils wiederholen. In „Praeclara Gratulationis“ lädt Leo XIII. die Orthodoxen zur Wiederherstellung der Einheit mit Rom ein; sie dürften ihre Sprache im liturgischen Leben sowie ihre Sitten beibehalten, allerdings unter der Voraussetzung der Akzeptanz des päpstlichen Primats. Sein Einheitsmodell ist daher dasjenige des Uniatismus, der in dieser Zeit, vom Vatikan ermutigt, besonders im orthodoxen Osten wächst, was natürlich den Ärger der Ostkirche verursacht und zur Verabschiedung der Konstantinopler Patriarchal- und Synodalenzyklika von 1895 führt, die auf „Praeclara gratulationis“ antwortet.¹⁰

¹⁰ *Karmiris*, *Dogmatica et Symbolica*, 932–946. Vgl. *Job Getcha*: La lettre encyclique patriarcale et synodale du Siège de Constantinople de 1895 en réponse au Concile Vatican I et au pape Léon XIII; in: *Istina* 54 (2009), 361–386; *Vgenopoulos*, *Primacy*, 41–71.

Dieser Text des Ökumenischen Patriarchats wird nicht an den Papst, sondern an das ganze Volk des Patriarchalthrones von Konstantinopel gerichtet. Lange habe das Ökumenische Patriarchat geschwiegen, weil es für nutzlos hielt, auf die päpstliche Enzyklika zu antworten, solange die römische Kirche auf ihren Irrlehren bestehe. Anlass des Schreibens sei nun die pastorale Verantwortung: Vor den vom Vatikan veranlassten uniatischen Missionierungsversuchen solle man die Gläubigen schützen.

In der Enzyklika des Ökumenischen Patriarchats werden mehrere Lehren der römischen Kirche aufgezählt, die als Neuerungen bezeichnet werden, die dem Evangelium, den sieben Ökumenischen Konzilien und dem Erbe der Kirchenväter widersprechen. In Bezug auf den Primat des Bischofs von Rom wird u. a. folgendes gesagt: 1. Die Väter und die Ökumenischen Konzilien der ersten neun Jahrhunderte erkennen den Bischof von Rom als höchste Instanz und unfehlbares Haupt der Kirche nicht an. 2. Mt 16,18 bezieht sich nicht auf die Person Petri, sondern auf sein Bekenntnis zu Jesus Christus; dies ist der Fels, worauf die Kirche gebaut wird. 3. Dem Bischof von Rom kann man gemäß der Praxis der Alten Kirche lediglich einen Ehrenprimat zuerkennen; der 28. Kanon des IV. Ökumenischen Konzils verleiht dem Ökumenischen Patriarchen einen gleichen Ehrenprimat. 4. Die Kirche hat sich im 1. Jahrtausend immer wieder gegen absolutistische Ansprüche der römischen Päpste gewährt; Päpste wurden sogar von Ökumenischen Konzilien verurteilt. 5. Die christliche Welt wurde am Ende des 19. Jahrhunderts von der Erklärung der Unfehlbarkeit des römischen Papstes überrascht. 6. „In diesem Jahrhundert der Wissenschaft und der Kritik rebellierte das christliche Bewusstsein einvernehmlich in der Person der berühmten Kleriker und Theologen Deutschlands wegen des entstandenen neu erschienenen Dogmas des Vatikanischen Konzils über die Unfehlbarkeit der Päpste; infolge dessen sind die besonderen religiösen Gemeinschaften der Alt-Katholiken entstanden, die die Lehren des Papismus verwerfen und völlig von ihm unabhängig existieren.“¹¹ 7. Gewürdigt werden die Konzilien von Basel und Konstanz als Versuche, den alten konziliaren Geist in der Westkirche zu revitalisieren. 8. Die Orthodoxe Kirche ist die Kirche der sieben Ökumenischen Konzilien und der ersten neun Jahrhunderte des Christentums, daher die Eine, Heilige, Katholische und

¹¹ *Karmiris*, Dogmatica et Symbolica, 942. Lange erhoffte man sich eine volle kirchliche Einheit zwischen der Orthodoxen und der Alt-Katholischen Kirche. Trotz der Erfolge des bilateralen Dialogs ist dies aus verschiedenen Gründen nicht gelungen. Siehe *Anastasios Kallis*: Erfolgreicher Dialog ohne Folgen. Zur Rezeptionsproblematik im Hinblick auf die altkatholisch-orthodoxe Gemeinschaft; in: Internationale Kirchliche Zeitschrift 96 (2006), 1–8.

Apostolische Kirche. Die römische Kirche gilt dagegen heute als die Kirche der Neuerungen, der Verfälschung der Werke der Kirchenväter und der Missinterpretation der Heiligen Schrift und der Horoi der heiligen Konzile. 9. Aufgrund der Beharrung der Kirche Roms auf ihren Irrlehren ist die ersehnte Einigung der Kirchen nicht möglich. 10. Die Orthodoxe Kirche erkennt nicht den römischen Papst als höchsten und unfehlbaren Archon und absoluten Herrscher der ganzen Kirche an, als den einzigen Vertreter Christi auf Erden und Quelle aller Gnade.

Orthodoxe Theologen der damaligen Zeit kritisieren ebenfalls die Primatslehre des Ersten Vatikanums.¹² In den meisten Fällen verwenden sie Argumente, die man auch in der Enzyklika des Ökumenischen Patriarchats findet. Sie hinterfragen die biblische Begründung (*ex scriptura*) des päpstlichen Primats und können die Übertragung des vermeintlichen Primats von Petrus ausschließlich auf die römischen Päpste nicht als logische Notwendigkeit erkennen; sie weisen ebenfalls auf die Geschichte und die Tradition der Ostkirche hin, in der die Anerkennung eines Universalprimats des römischen Papstes unbelegt ist. Als Haupt der Kirche bestimmen diese Theologen Jesus Christus; die Unterscheidung zwischen einem unsichtbaren und einem sichtbaren Haupt akzeptieren sie nicht.¹³ Jedenfalls verstehen die orthodoxen Theologen dieser Zeit den Primat als Ehrenprimat und

¹² Ich beziehe mich auf die von *Vgenopoulos*, *Primacy*, 41–71, dargestellten Ansichten von Anastasios Diomidis-Kyriakos (1843–1923; Professor an der Theologischen Fakultät der Universität Athen); Archimandrit Grigorios Zigavinos (1835–1910; Professor an der Theologischen Hochschule des Ökumenischen Patriarchats auf der Insel Chalki); *Spyridon Papageorgiou* (1850–1918; Theologe von der Insel Korfu); Ioannis Mesoloras (1851–1942; Professor an der Theologischen Fakultät der Universität Athen), Ioannis Karmiris (1904–1992; Professor an der Theologischen Fakultät der Universität Athen); in: *Anastasios Diomidis-Kyriakos*: Ἀντιπαδικά, Athen 1893; *Grigorios Zigavinos*: Ἀπάντησις εἰς τὴν ἐγκύκλιον Ἐπιστολὴν Λέοντος ΙΓ΄ Πάπα Ρώμης περὶ ἐνώσεως τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας μετὰ τῆς Δυτικῆς, Marseille 1894; *Spyridon Papageorgiou*: Περὶ τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, Konstantinopel 1895; *Ioannis Mesoloras*: Συμβολικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, Athen 1904; *Ioannis Karmiris*: Ὁρθοδοξία καὶ Ρωμαιοκαθολικισμός, Bd. I, Athen 1964; *ders.*: Ὁρθόδοξος Ἐκκλησιολογία, 1973.

¹³ *Nicholas Afanassieff* hat allerdings später im Kontext seiner Kritik an der universalen Ekklesiologie auf eine gewisse Inkonsistenz des Arguments hingewiesen: Die Orthodoxen scheinen bereit, den Bischof als Haupt der Lokalkirche und den Primas (Ersten) als Haupt einer autokephalen Kirche anzuerkennen, d. h. sie sind mit einem Primat auf lokaler und regionaler Ebene einverstanden; schwer fällt es ihnen allerdings, einen Primus auf der Universalebene anzuerkennen. (*Nicholas Afanassieff*: The Church which Presides in Love; in: *John Meyendorff*: The Primacy of Peter, Crestwood, NY 1992, 91–143; 99–100; vgl. *Vgenopoulos*, *Primacy*, 49). Der Metropolit von Stavroupolis *Konstantinos Typaldos* (1795–1867) meint in seinem Traktat „Die Einheit der Orthodoxen Östlichen Kirche“ (1833–1834), dass der Ökumenische Patriarch das Zentrum der kirchlichen Ein-

nicht als mit Macht verbunden; einige sind nicht bereit, Petrus eine besondere Rolle zuzumessen, verglichen mit den anderen Aposteln. Anastasios Diomidis-Kyriakos versteht die Orthodoxie als Konföderation autokephaler Kirchen; ihre Einheit garantiere nicht eine Person, diese sei dagegen mystischer Natur, sie sei eine Einheit im Glauben und Gebet, in Jesus Christus. Etliche Theologen erkennen das Ökumenische Konzil und keine Person als die höchste Instanz der Kirche an. Alle lehnen eine absolutistisch-monarchistische Kirchenstruktur ab. Es wird behauptet, dass sich der (Ehren)Primat in der Kirche aus geschichtlich-pragmatischen Gründen ergeben hat, es ist *iure humano* und nicht *divino*.

Die orthodoxe Wahrnehmung des Primats hat sich im 20. Jahrhundert entwickelt, ohne sich diametral von den bereits dargelegten Thesen zu unterscheiden. Impulse aus dem ökumenischen Dialog und vor allem die Theologie von Ioannis Zizioulas haben dazu geführt, dass die Orthodoxie mehr Bereitschaft signalisiert, einen Universalprimat anzunehmen, allerdings mit einer Begründung, die sich z. T. von derjenigen des Ersten Vatikanums unterscheidet. Diese Entwicklungen bleiben innerorthodox nicht unumstritten.¹⁴

V. Das Zweite Vatikanum als Korrektur des Ersten? Ostkirchliche Stimmen

Mit seiner Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ versucht das Zweite Vatikanische Konzil, Einseitigkeiten des Ersten Vatikanums zu korrigieren und neue ekklesiologische Impulse in die römisch-katholische Ekklesiologie aufzunehmen. Dieses kirchliche Großereignis des 20. Jahrhunderts wurde auch von orthodoxen Theologen mit Interesse beobachtet – in der

heit in der Orthodoxie ist, allerdings ist er kein Papst und steht nicht über den Konzilien. Seinen Traktat findet man in: *Georgios Metallinos*: Ἑλλαδικοῦ Αὐτοκεφάλου Παράλειπόμενα, Athen ²1989, 103–118; vgl. *Vgenopoulos*, Primacy, 51–52.

¹⁴ Gerade mitten in der Ukraine-Krise beobachtet man eine Emotionalisierung der Diskussion, indem Gegner der ukrainischen Autokephalie die tradierten Befugnisse des Ökumenischen Patriarchen in Frage stellen, ihm Papismus vorwerfen und dadurch gerne antikatholische Ängste schüren. Hier sei nur angemerkt, dass der Primat des Ökumenischen Patriarchen synodal umrahmt wird: der Erste (Ökumenischer Patriarch) agiert im Kontext seiner Synode und steht nicht über ihr. Über das zeitgenössische Primatsverständnis gibt es zahlreiche Veröffentlichungen. Grundauffassungen werden zusammengefasst in *Vgenopoulos*, Primacy, 96 ff. Siehe auch *Pascal Nègré*: Pour qu'il ait en tout la primauté? Jean Zizioulas et Walter Kasper, ecclésiologies en dialogue, Paris 2018. S. besonders *Ioannis Zizioulas*: The One and the Many. Studies on God, Man, the Church, and the World Today, Alhambra, CA 2010.

Hoffnung auf eine ekklesiologische Öffnung, die den Dialog mit der Orthodoxie befruchten könnte.¹⁵ Die Communio-Ekklesiologie und die Aufnahme von orthodoxen Impulsen der eucharistischen Theologie (der Einfluss Affanassieffs ist in den Texten des Zweiten Vatikanums erkennbar)¹⁶ wurden tatsächlich sehr von orthodoxen Theologen begrüßt. Ioannis Zizioulas hat allerdings den Eindruck, dass das Zweite Vatikanische Konzil mit zwei Ekklesiologien gearbeitet hat, mit einer universalistischen und einer lokalen, die nicht ganz versöhnt werden konnten.¹⁷ Ioannis Karmiris merkt sogar an, dass bei aller Würdigung der ekklesiologischen Fortschritte, Kernelemente der Ekklesiologie des Ersten Vatikanums nicht aufgehoben, sondern noch solider gefestigt worden sind, vor allem der Primat des Bischofs von Rom. Vorschriften der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“, vor allem in § 22 und der „Nota explicativa praevia“, bes. 1, 3 und 4 seien bis heute für die orthodoxe Theologie äußerst problematisch, da sie die darin implizierte absolutistische Macht des Papstes, der auch ohne das Bischofskollegium agieren darf, nicht akzeptieren kann.¹⁸

VI. Der Primat und darüber hinaus: Herausforderungen für den ökumenischen Dialog

1. Kontinuität, Brüche und Konzilshermeneutik

Sowohl die Orthodoxe als auch die römisch-katholische Kirche sprechen nicht gerne über Brüche in ihrer Geschichte. Daher herrscht häufig in den Interpretationen ihrer Geschichte eine Hermeneutik der Kontinuität. Dies gilt insbesondere für die Wahrnehmung von Konzilien, die sie als ökumenisch akzeptieren, d. h. als durchaus verbindlich und als authentische Äußerungen des Bewusstseins der Kirche. Im Fall des Ersten Vatikanischen Konzils kann man allerdings in der römisch-katholischen Literatur die Spannung nicht übersehen: Dieses als ökumenisch erklärte Konzil steht weiterhin im Fokus einer Kritik, die u. a. den Paradigmenwechsel in der römisch-katholischen Ekklesiologie spiegelt, die mit dem Zweiten Vatica-

¹⁵ Siehe ausführlich *Vgenopoulos*, *Primacy*, 96–140.

¹⁶ Siehe ebd., 75.

¹⁷ *Ioannis Zizioulas*: Institution of Episcopal Conferences. An Orthodox Reflection; in: *Jurist* 48 (1988), 376–383, hier 379. Vgl. *Antonio Acerbi*: Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella „Lumen gentium“, Bologna 1975; *Vgenopoulos*, *Primacy*, 114.

¹⁸ *S. Stylianos Harkianakis*: Τὸ Περὶ Ἐκκλησίας Σύνταγμα τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου, Athen 1969; *Ioannis Karmiris*: Τὸ Δογματικὸν Σύνταγμα περὶ «Ἐκκλησίας» τῆς Β' Βατικανείου Συνόδου; in: *Επιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 17 (1971), 15–58.

num erfolgte, wobei manche Kritiker des Ersten Vatikanums auch das Zweite kritisieren, da es ihm nicht gelungen ist, sich klarer vom Ersten abzugrenzen.¹⁹

Das Erste Vatikanische Konzil ist stark kontextualisierungsbedürftig; seine Einordnung in die Realität des 19. Jahrhunderts ist nicht nur für die römisch-katholischen Christinnen und Christen, sondern auch für die ökumenischen Partner ratsam. Dadurch erspart man sich einer polemischen Schärfe, die oft z. B. in orthodoxen anti-ökumenischen Kreisen erkennbar wird, die dieses Konzil ahistorisch interpretieren und als Basis für die Dämonisierung der katholischen Ansprüche missbrauchen. Die Kontextualisierung darf allerdings weder zu einer voreiligen Rechtfertigung des Konzils noch zu einer konziliaren Apotheotik führen: In diesem Konzil werden Lehren formuliert, die zum Glaubensverständnis der römisch-katholischen Kirche gehören und bestimmte ekklesiologische und kirchenrechtliche Folgen haben. Solange die römisch-katholische Kirche dazu steht, wird der Weg der Wiederherstellung der Einheit mit vielen christlichen Traditionen, auch mit der Orthodoxie, schwierig bleiben. Man erwartet eine Hermeneutik, die neue ökumenische Perspektiven eröffnen kann.²⁰

2. *Ökumenizität eines Konzils und die Einheit*

Aller hermeneutischen Harmonisierungsversuchen zum Trotz scheint es allerdings sowohl für die Orthodoxe als auch für die römisch-katholische Kirche eher unwahrscheinlich, dass eine Kirche auf ein Konzil verzichtet, das in ihrer Tradition als ökumenisch erklärt wurde. Eine Rückkehr-Ökumene, so wie sie im 19. Jahrhundert von der Ost- und Westkirche vertreten wurde, ist unrealistisch. Ist aber die Annahme der Ökumenizität eines Konzils Bedingung für die Einheit? Wäre es möglich, dass z. B. im Fall des Ersten Vatikanums die Orthodoxie die Lehre dieser Konzilien als eine Reihe von für sie unverbindlichen Theologoumena innerhalb der Westkirche interpretiert und die Gemeinschaft mit der römischen Kirche wieder aufnimmt? Wäre die römisch-katholische Kirche bereit, tatsächlich in dieser Richtung entgegenkommend zu sein? Und kann ein solches Modell über den guten Willen hinaus langfristig funktionieren?²¹

¹⁹ S. zuletzt *Peter Neuner*: Der lange Schatten des I. Vatikanums. Wie das Konzil die Kirche heute noch blockiert, Freiburg i. Br. u. a. 2019. Vgl. seinen aussagekräftigen Artikel *ders.*: Der Fremdkörper. Der lange Schatten des I. Vatikanischen Konzils; in: Herder Korrespondenz 73 (2019), H. 12, 33–37.

²⁰ Siehe *Walter Kasper*: Principes herméneutiques pour la relecture des dogmes de Vatican I à la veille de la reprise du dialogue catholique orthodoxe; in: *Istina* 50 (2005), 341–352; *Gisbert Greshake*: Der Glaube und die dogmatischen Aussagen des I. Vatikanums über den päpstlichen Primat. Versuch eines neuen Zugangs; in: *Catholica* 69 (2015), 157–169.

²¹ Der viel zitierte und überinterpretierte Vorschlag *Joseph Ratzingers* („Die Einigung

3. Der Eine und die Vielfalt der Vielen

Das Verhältnis von Primat und Synodalität in der Kirche wird weiterhin den orthodox-katholischen Dialog beschäftigen.²² Erfreulicherweise haben beide Kirchen dank ihres Dialogs besondere Gaben der Gesprächspartner schätzen gelernt.²³ Die römisch-katholische Kirche hebt den Wert der Synodalität hervor, während sich orthodoxe Stimmen mehrten, die die Bedeutung eines Protos auf Weltebene betonten. Die Ukraine-Krise der Orthodoxie macht die Schwäche der orthodoxen Strukturen zur Bewältigung solcher Herausforderungen deutlich. Ratsam wäre allerdings, dass in der Diskussion über den *Ersten* die Vielfalt der *Vielen* stärker wahrgenommen wird. Und diese *Vielen* sind nicht nur Orthodoxe und Katholiken. Ekklesiologische Impulse anderer christlicher Traditionen können intensiver berücksichtigt werden. Erfolge in der orthodox-katholischen Ökumene auf Kosten der multilateralen interchristlichen Verständigung könnten bedeuten, dass Gaben der anderen Partner unterschätzt werden, und dass die angebotenen Lösungen den ökumenisch komplizierten ekklesiologischen und

könnte hier [Primatsfrage] auf der Basis geschehen, daß einerseits der Osten darauf verzichtet, die westliche Entwicklung des zweiten Jahrtausends als häretisch zu bekämpfen und die katholische Kirche in der Gestalt als rechtmäßig und rechtläubig akzeptiert, die sie in dieser Entwicklung gefunden hat, während umgekehrt der Westen die Kirche des Ostens in der Gestalt, die sie sich bewahrt hat, als rechtläubig und rechtmäßig anerkennt“; in: *Joseph Ratzinger: Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentalthologie*, München 1976, 209) wurde bis jetzt nicht rezipiert. Die Komplexität der Herausforderung des Primats und der dogmatischen Unterschiede zwischen Orthodoxen und Katholiken kann man nicht leicht mit einer solchen Formula überwinden.

²² Hier sei folgendes interessante Dokument erwähnt: *Gemeinsamer orthodox-katholischer Arbeitskreis St. Irenäus: Im Dienst an der Gemeinschaft. Das Verhältnis von Primat und Synodalität neu denken*, Paderborn 2018.

²³ Siehe die treffenden Bemerkungen von *Kurt Kardinal Koch*: „L'Église catholique devra en effet admettre que, dans sa vie et dans ses structures ecclésiales, n'a pas encore été développé le niveau de synodalité qui serait théologiquement possible et nécessaire et que c'est dans le renforcement de la synodalité que réside assurément «la plus importante contribution de l'Église catholique à la reconnaissance de la primauté». D'autre part, on devrait attendre des Églises orthodoxes qu'elles reconnaissent grâce au dialogue œcuménique qu'une primauté est non seulement possible et théologiquement légitime également au niveau universel de l'Église, mais aussi nécessaire; que les tensions internes à l'orthodoxie laissent entendre qu'il serait utile de réfléchir à un ministère d'unité au niveau universel, et que ceci ne va nullement à l'encontre de l'ecclésiologie eucharistique qui leur est si chère mais est au contraire compatible avec celle-ci, comme ne cesse de le rappeler le Métropolite John D. Zizioulas, ancien coprésident de la Commission mixte internationale.“ (*Kurt Kardinal Koch: Vers l'unité de l'église en orient et en occident. Les chemins pour surmonter les divisions entre l'Église catholique, les Églises orthodoxes orientales et les Églises orthodoxes*. Vortrag in Chambéry am 16.12.2019; in: www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/cardinal-koch/2019/conferences/vers-l-unite-de-l-eglise-en-orient-et-en-occident.html [aufgerufen am 12.02.2020]).

pastoralen Herausforderungen des 21. Jahrhunderts nicht entsprechen können. Die Durchsetzung einer von konservativen orthodoxen und katholischen Christen propagierten antimodernen Allianz der beiden Kirchen wäre in jeder Hinsicht kontraproduktiv.²⁴

4. Umgang mit der Moderne

Die Erfahrung mit dem Ersten Vatikanum und seiner Rezeption macht deutlich, dass die Fragen der Moderne nicht mit der dogmatischen Festlegung absolutistischen Autoritätsansprüchen endgültig beantwortet werden können. Themen, die für beide Kirchen bis vor kurzem noch als Tabus galten, wie etwa die Frauenordination oder Fragen der Sexualität, werden öffentlich besprochen. Es mehren sich Stimmen, die mit traditionalistischen, lediglich auf Autorität begründeten bzw. offenbarungspositivistischen Thesen unzufrieden sind. In mehreren katholischen Kontexten ist das Reformanliegen laut; das Erste Vatikanum konnte nicht endgültig die Position der katholischen Kirche festlegen. Die neuen Strömungen der Orthodoxen Kirche, die erst in den letzten Jahrzehnten in der Vielfalt der Kontexte, in denen sie sich entwickelt, frei sprechen und forschen darf, zeigen, dass auch die Orthodoxie, trotz fundamentalistischer Rückenwinde, der Moderne begegnen möchte. Was kann man aus den Erfahrungen der Begegnung mit der Moderne lernen?²⁵

VII. Das 19. und das 21. Jahrhundert sowie das letzte Wort

Das Erste Vatikanum gilt als ein Erbe, das bis heute das Gesicht der römischen Kirche prägt, auch wenn dies schwierig für viele Katholiken und ökumenische Partner sein mag. Die Bedeutung der Fragen, mit denen es sich beschäftigt hat, bleibt im 21. Jahrhundert hochaktuell, auch wenn die Antworten auf die Primatsfrage und den Umgang mit der Moderne, die vor 150 Jahren gegeben wurden, viele unglücklich machen. Dieses Konzil war eine Station auf einem Weg; für viele weitere Schritte, damals sowohl für

²⁴ Daniel Payne/Jennifer Murray Kent: An Alliance of the Sacred. Prospects for a Catholic-Orthodox Partnership Against Secularism in Europe; in: *Journal of Ecumenical Studies* 46 (2011), 41–66; Jennifer Wasmuth: „Conservative Ecumenism“. Phänomen, Ursache, Kritik; in: Dietmar Schon (Hg.): Identität und Authentizität von Kirchen im „globalen Dorf“. Annäherung von Ost und West durch gemeinsame Ziele?, Regensburg 2019, 174–183.

²⁵ Zur Begegnung der Orthodoxie mit der Moderne und der Postmoderne siehe zuletzt Nikolaos Asproulis: Östliche Orthodoxie und (Post-)Moderne. Eine unbehagliche Beziehung; in: *Una Sancta* 74 (2019), 13–37.

Orthodoxe als auch Katholiken undenkbar, darf man heute dankbar sein. Der konfessionalistische Geist, der das ganze 19. Jahrhundert durchdrungen hat, findet heute Zuflucht in traditionalistischen Kreisen, die allerdings nicht für ganze Kirchen sprechen können. Die Öffnung der Orthodoxen und der Katholiken einander und der Welt gegenüber, die im 20. Jahrhundert stattfand, mag überraschen. Die Enzyklika des Ökumenischen Patriarchats von 1920, das Zweite Vatikanum, die Aufhebung der Anathemata zwischen Rom und Konstantinopel, die Selbstverständlichkeit der Begegnungen von Päpsten und Patriarchen, der theologische Dialog, Projekte, die gerade vorbereitet werden: Nicht nur das Erste Vatikanum und die orthodoxen Antworten darauf zeigen, dass die Kirchen nicht immer das letzte Wort haben, selbst wenn ihre Worte kategorisch und absolut klingen. Dasjenige Haupt der Kirche, das das ganze Christentum einstimmig als solches anerkennt, das Wort Gottes, lässt uns hoffen und überraschen.