

DIE ÖKUMENISCHEN ERFAHRUNGEN MIT ROM UNIERTER MELCHITEN.

Die universale Kirche muß als eine ideale Größe betrachtet werden und nicht als eine feststellbare konkrete Realität. Die reale Gegebenheit ist die örtliche Kirche in ihrer Eigentümlichkeit ihrer besonderen Mission, ihrer geographischen, menschlichen, kulturellen, soziologischen historischen Bedingtheit. Die Lokalkirche ist nicht bloß eine verwaltungsmäßige Einheit innerhalb der Universalkirche, sondern die Universalkirche selbst, die an einem bestimmten Ort in Erscheinung tritt, sich im Raum und in der Zeit konkretisiert. Doch muß die Lokalkirche - um nicht der Erstickung, der ekklesialen Sinnlosigkeit (bezw. Unsinnigkeit) zu verfallen - ihr Band mit der Universalkirche bewahren, d.h. mit der Gesamtheit der Lokalkirchen, die als "Leib" (organische Einheit) betrachtet wird. Dieses Band der Gemeinschaft (Kommunion) kann in seinem existentiellen historischen Ausdruck unterschiedliche Formen haben, ist aber wesentlich ein Band der Einheit im Glauben und den Sakramenten. Man kann aber dieses Band der Gemeinschaft niemals als eines von der Art in den Blick nehmen, die Zentralisation, Gleichschaltung, Verplanung erfordert; denn eine Lokalkirche, welche die ihr eigentümliche Gestalt verlöre, würde gerade dadurch ihre menschliche Verwurzelung verlieren, und - als Folge ihrer Selbstenfremdung - ihre Wirksamkeit als Heilsbotschafterin, ihre "Säure" als Hefe, die den Teig treibt.

Der Bischof, Hirte dieser Lokalkirchen und Nachfolger der Apostel, empfängt durch seine sakramentale Ordination alle für die Ausübung seiner Mission nötigen Vollmachten, die durch keine übergeordnete personale oder kollegiale kirchliche Autorität beschränkt werden können, es sei denn auf Grund und in Funktion des gemeinsamen Bandes der Kirche, z. B. was die Wahrung der Einheit im Glauben und Kommunion betrifft oder die Angelegenheiten, die gemeinsame Regeln für die Kirchen in ihrer Gesamtheit auf mondialer, nationaler und regionaler Ebene erfordern. Außerdem muß der Bischof, und zwar kraft seines bischöflichen Charakters als solchem auf Grund seiner Kollegialität und der Mitverantwortlichkeit des bischöflichen corpus als Nachfolger des apostolischen corpus, dem die Heilsbotschaft Christi anvertraut ist, die Sorge um alle Kirchen mittragen.

Jeder Lokalkirche müßte die Sorge überlassen werden, sich ihre eigene Institutionen zu geben, in Funktion ihrer existentiellen Bedingtheit und in Öffnung auf die universale Kommunion, während die Rolle der allgemeinen Institutionen sich auf das Minimum zu beschränken hätte, das nötig ist, um in konkreten historischen Umständen jene Offenheit gegenüber der Universalität zu verwirklichen, die für jede Lokalkirche unerläßlich ist.

Diese kirchlichen Gegebenheiten haben wir alle im Orient bis ins 17. Jahrhundert gelebt, d. h. bis zu der Zeit, als die lateinischen Missionen im Orient ankamen und uns einen anderen Kirchenbegriff einhämmernten, nämlich der einer in der römischen Kirche inkarnierten Universalkirche, der alle anderen Lokalkirchen angehören müßten, um sich "katholisch" nennen zu können. Eben dies hat unserer unierten antiochenischen Kirche einen doppeldeutigen, hybriden Charakter gegeben: sind wir die Lokalkirche von Antiochien, in der sich die Universalkirche manifestiert, oder einfach ein Teil der römischen Kirche, die sich Universalkirche nennt? Das Zweite Vatikanische Konzil behauptet, daß die Kirche des Ostens "in ihrer eigenen Disziplin, ihrer eigenen Liturgie, ihrer ei-

genen theologischen Erbschaft geboren wurde, sich konstituiert hat und aufgewachsen ist" (L.G. Nr.23). Ist es aber wahr, daß all dies nach unserer formellen Union mit Rom im Jahre 1724 gewahrt worden ist? Wenn es so gewesen wäre, hätte die römische Kirche uns als Beispiel (Modell) für die Lösung des Problems der Einheit zwischen ihr selbst und der Orthodoxie genommen. Tatsächlich aber will die römische Kirche die Existenz einer orthodox-katholischen Kirche vergessen, die seit 250 Jahren mit ihr verbunden ist: sie will unmittelbar mit der Orthodoxie verhandeln, ihre Intervention unserer unierten Kirche, die für das Lateinertum gewonnen ist. Bei allen offiziellen ökumenischen Begegnungen oder jedem Dialog zwischen Rom und der Orthodoxie müsse man jegliche unierte Kirche ausschalten, sagen gewisse westliche Ökumeniker, denn sie sind ein Gegenstand von Scham und Schande, den man der Orthodoxie nicht als Modell für ihre künftige Union mit Rom vorstellen kann.

Im Hinblick auf die ungesunde Situation, in der sich unsere formelle Union mit Rom vollzogen hat, kann man das alles verstehen. Außer den sozio-politischen Ursachen, die diese Union bestimmt haben, hat unmäßiger Ehrgeiz und das Streben nach kirchlichen Ämtern eine große Rolle gespielt und eine vorzeitige Union ohne solide theologische Grundlage beschleunigt. Die Situation unserer christlichen Minderheiten im ottomanischen Reich mit seiner erdrückenden islamischen Mehrheit war die gleiche wie die in der das Bündnis der Maroniten mit den Kreuzfahrern zustande kam und wie die Lage der Malabaren und Malankaren in Indien unter portugiesischer Kolonisation, der Ukrainer und Ruthenen unter polnischer Herrschaft, der Rumänen im österreich-ungarischen Reich usw.: das Protektorat Frankreichs und Österreichs, der Wille der Westmächte mittels der christlichen Minderheiten im zerfallenden Ottomanischen Reich Fuß zu fassen, die durch lateinische Missionare französischer Kultur importierte, die Armut, das sind alles Elemente, welche die historische Analyse an der Basis der Unionsbewegung im Nahen Osten findet.

Die von den lateinischen Missionaren importierte neue theologische Richtung begann am Anfang des 18. Jahrhunderts ihre Früchte zu tragen. Dem Bischof von Saida gelang es, sich ein Reskript der Propaganda zum apostolischen Administrator aller katholischen Diaspora-Griechen im antiochenischen Patriarchat ernennen zu lassen. Euthymios Saifi (1682-1723) faßte die Union nicht mehr als Wiederherstellung der Einheit autonomer Kirchen auf, sondern schlicht als Inkorporation in die einzige römische Kirche. Sein Neffe, Seraphim Tanas, ehemaliger Schüler der Propaganda, folgte ihm in dieser neuen Auffassung der Union und proklamierte sich 1724 zum Patriarchen von Antiochien. Aber selbst die, welche die Union mit Rom wollten, waren mit einer derartigen Union nicht einverstanden. So kam es unvermeidlich zu einer Spaltung des antiochenischen Patriarchats in zwei Zweige; der eine stützte sich auf Rom und Frankreich, der andere auf Konstantinopel und dem ottomanischen Staat. Die meisten der Nachfolger von Tanas suchten diese Union mit Rom zu rektifizieren, wurden aber von Rom als Gallikaner und Halb-Schismatiker behandelt. Gregor II. Jussef proklamierte auf der Generalversammlung des ersten Vatikanischen Konzils (19. Mai 1870) bezüglich der ersten dogmatischen Konstitution "de Ecclesia": Ich beschwöre Sie bei Gott, hochwürdige Väter, wie können wir eine derartig aufgestellte Konstitution veröffentlichen und in die Praxis umsetzen? Wie können wir sie gegenüber den Dissidenten verteidigen und den Katholiken präsentieren? Werden sie uns nicht anklagen, die heilige Tradition zu mißachten, werden sie uns nicht als Widersprecher der Konzilien und Kanones verachten? Was werden wir denen antworten, welche die im Osten versammelten Konzilien mit äußerstem Respekt umgeben? ... Wie können die Katholiken am Glauben festhalten, wenn sie in dieser Konstitution die Zerstörung ihrer Autonomie und für ihre Patriarchensitze den Verlust ihrer Würde und ihrer Rechte stehen? ... Die

im dritten Kanon enthaltene Definition zerstört die Grundlagen der griechischen Kirche und gibt sie dem Verfall und der vollständigen Auflösung preis. Letzten Endes weigert sich unser Gewissen, diese Konstitution anzunehmen ..." Wir wissen, daß Gregor II. Jussef der Generalversammlung am 13. Juli 1870 "non placet" antwortete, wir wissen aber auch, auf was für eine demütigende Art und Weise er von Pius IX. behandelt wurde.

Unser Vorgänger, Maximus IV., seligen Andenkens, hörte nie auf, die Rechte der patriarchalen Institution und der Autonomie der Lokalkirche zu fordern. Das zweite Vatikanische Konzil registrierte in dem Dekret über den Ökumenismus einen fühlbaren Fortschritt in diesem Punkt, blieb aber in der "Orientalium Ecclesiarum" unzureichend. Man fängt allerdings schon wieder an, diesen fühlbaren Fortschritt im Verständnis der Lokalkirche zu ignorieren und zu überfälligen Auffassungen zurückzukehren, die Kirche als "societas perfecta" zu definieren und von 'vertikalen' Beziehungen zwischen Bischöfen und Papst zu sprechen usw. (vgl. die Relationen des Sekretärs von Kardinal Seper auf der letzten römischen Bischofssynode). Die (inzwischen abgelehnte) "lex fundamentalis" ist eine Kodifizierung jener vpr-konziliären Auffassungen die jegliche Autonomie der Lokalkirche zerstören.

Diesen kurzen Überblick über die Geschichte unseres Patriarchats haben wir mit der Absicht gegeben um zu zeigen, was für eine ökumenische Erfahrung wir während der 250 Jahre unserer Union mit Rom durchlebt haben. Wir haben uns immer in einer Situation befunden, die für uns selbst, für Rom und für die Orthodoxie peinlich ist. Unser kirchliches Leben in Union mit Rom ist das beredte Zeugnis des Mißerfolgs einer überhasteten Union, deren theologische und ekklesiale Wurzeln nicht gesund sind. Hinsichtlich der anderen unierten Kirchen müßte deshalb gesagt werden: Wir stellen also keine Lösung dar; es ist unsere Pflicht laut zu sagen, daß wir keine Lösung sind. Aber aufgrund unserer Erfahrung mit der römischen Kirche können wir zur Lösung des Problems beitragen. Es ist wahr, daß die römische Kirche sich oft seit Gregor VII. stark in Richtung auf die Zentralisierung entwickelt hat, die dann durch das erste vatikanische Konzil dogmatisiert worden ist. Es fragt sich aber, in welchem Maß die Schlußfolgerungen einer der römischen Kirche partikulären Theologie für eine andere Theologie, die sich mehr auf das Evangelium, die Tradition und die Väter gründet, annehmbar ist. Die römische Kirche hat die Pflicht, eine Erklärung zu geben, die für die Ostkirchen, die ihr nichts schulden, annehmbar ist. Kann sie das, was sie für sich gegenüber den anderen Kirchen beansprucht, theologische und historisch untermauern? und zwar:

a) ihre Anschauung der Universalkirche als eine einzige Diözese, welche die ganze Welt umfaßt und von Rom aus regiert wird, mit Nebenstellen über all in der Welt, wo sich das Bedürfnis daran - nach dem Urteil des einzigen Hirten, der in Rom residiert - fühlbar macht. Darum ergibt sich eine Dialektik der Opposition: Universalkirche - Lokalkirche und Primat - Episkopat.

b) ihre Ekklesiologie, wo das Merkmal einer hierarchisierten, zentralisierten und juridisierten Gesellschaft, die eine paritätäre Position mit den zivilen Gesellschaften und eine internationale juristische Person hat, dermaßen überwiegt, daß dadurch das Merkmal 'Communion im Heiligen Geist' und 'Mysterium' fast ganz verwischt wird, eben das Merkmal, welches die Kirche so wesentlich kennzeichnet und der pneumatologischen Ekklesiologie des Ostens so teuer ist.

c) Ihre Auffassung der päpstlichen Unfehlbarkeit, die im Verhältnis zur Unfehlbarkeit der Kirche zu persönlich ist, wodurch die letztere prak-

tisch ausgelöscht wird. Das ist zwar eine Theologie, die heute von den ernsthaften Theologen des Westens aufgegeben worden ist; es ist aber die theologische Anschauung, die in der Praxis dem Leben der römisch-katholischen Kirche mit Gregor VII. zu Grunde gelegen hat.

Man darf eine historische Entwicklung(slinie) einer patrikularen Kirche, die an eine gegebene sozio-politische Konjunktur gebunden ist, nicht dogmatisieren, wie legitim diese Entwicklung auch sein möge, noch weniger darf man das auf einem kulturell bedingten Ausdruck des unerschöpflichen Mysteriums Christi tun. Wohl ist es wahr, daß die Westkirche seit dem zweiten Vaticanum und den Ansätzen, die es zeitigten, angefangen hat, über alle Theologie und ihre vorherigen Institutionen hinaus zu schreiten, wie langsam und mühsam ist aber, leider Gottes, ihre Gangart.

Die ersten sieben Konzilien konstituieren für die beiden Partner des ökumenischen Dialogs - die Orthodoxie und den römischen Katholizismus - eine wesentliche Infrastruktur, die ihnen gemeinsam ist. Der manchmal unterschiedliche theologische Ausdruck ist durch den Unterschied zweier Kulturen, zweier Mentalitäten, zweier Humanismen bedingt. Schöpft nicht übrigens der Westen mehr und mehr aus den Quellen sowohl der Theologie des Ostens als auch aus seinem liturgischen und sakramentalen Ausdruck? außerdem ist jede theologische Starrheit, jede dogmatisierende Mentalität, die starr in der Vergangenheit fixiert, bleibt und daher dem heutigen Menschen unverständlich ist, unwiederbringlich überholt. Der Aspekt der "stets unvollendeten Erforschung" ist für die theologische Annäherung wesentlich. Die Offenbarung ist in Jesus Christus vollendet. Er ist der Gipfel einer göttlichen Bündnis-Initiative gewesen. Aber das Mysterium Christi ist unerschöpflich, sich um ein Verständnis zu bemühen, ist jederzeit Aufgabe der Kirche, die niemals aufhören kann, es zu durchforschen, die nie damit fertig ist, es adäquat auszudrücken, weil ihr dafür nur menschliche, wesentlich beschränkte Worte zur Verfügung stehen, die zeit- und kulturbedingt sind; und sie muß es in der lebendigen Erfahrung des Glaubens erleben, die sich unaufhörlich erneuert. Außerdem ist Jesus nicht nur ein Meister der Vergangenheit. Er ist im Heute des Menschen und der Kirche lebendig. Der Stimme des Heiligen Geistes lauschend, dessen Rolle es ist, sie zur ganzen Wahrheit zu führen (Joh 16, 13), wird die Kirche bis zur Wiederkunft des Herrn ihre Bemühungen um das Verständnis des Glaubens fortführen. Wir stehen hier vor dem Objekt und dem Programm des ganzen theologischen Denkens, das durch die lebendige Tradition ausgedrückt ist. Wir sind immer unterwegs in der Wahrheit, aber der Weg zur vollen Wahrheit ist immer unvollendet und zugleich voller Hoffnung und offen für die Zukunft.

Das Wort des Lehramtes hat also einen doppelten Aspekt: einen absoluten und einen relativen, reformbaren. Es drückt das Mysterium wirklich aus, schöpft es aber nicht aus und stellt es nicht erschöpfend dar. Wir müssen die Grenzen der Sprache und ihre kulturelle Bedingtheit hinnehmen. Dies ist die Grundlage des theologischen Denkens, der dogmatischen Entwicklung und einer Neuerarbeitung des Dogmas. Eine dogmatische Definition ist immer ein Anfangspunkt in dem nachdenkenden Angehen des Gotteswortes und zugleich ein Ausgangspunkt. Wir müssen zwischen dem Wort Gottes als Gegenstand unseres lebendigen Glaubens und dem menschlichen Ausdruck dieses Gotteswortes unterscheiden: das eine ist transzendent und absolut, das andere ist kontingent und relativ.

Aus einer Rede Patriarch Maximos V.
in London.