

tut der Bischof gut, wenn er für alle Anregungen und Vorschläge, ob sie von Kollegien oder von einzelnen seiner Mitarbeiter ausgehen, eine schriftliche Formulierung und Begründung fordert. Schließlich soll dieser Dialog zwischen Bischof und Priester dahin zielen, die pastorale Arbeit der Diözese in einer tiefen Spiritualität zu verwurzeln, die den Bischof und seine Priesterschaft wie ein gemeinsames geistiges Band umschlingt. Die theologische Begründung dieser Spiritualität wurde im ersten Teil dieses Beitrages gegeben und bedarf darum an dieser Stelle keiner Wiederholung. Aus ihr allein werden Bischof und Priester die geistigen Kräfte schöpfen, die sie für die oft so neuen und schweren Aufgaben der Verkündigung heute brauchen.

Der Beitrag von Bischof Elchinger zeigt<sup>19</sup>, mit wie großer Sorge heute die verschiedenen Aufgaben der Wortverkündigung den Bischof belasten. Keine der alten Formen, von denen manche noch gar nicht so alt sind, wie etwa die Jugendseelsorge, die Studentenseelsorge, die Kinderkatechese, kann noch ein Vorrecht beanspruchen. Man hat gelernt, daß die Parole: Wer die Jugend hat, der hat die Zukunft, nur sehr begrenzte Berechtigung besitzt. Die Erwachsenen bestimmen das geistige Milieu viel entscheidender. So rückt die Erwachsenenbildung aus der mehr oder weniger unverbindlichen Stellung der Bildungskurse und Akademien in die Bedeutung eines wesentlichen Zweiges der Seelsorge. Dies ist nur ein Problem, um das der Bischof in Sorge weiß und für das erst Kräfte, vielfach sogar Verständnis geweckt werden müssen. Die pastorale Tätigkeit, besonders die Wortverkündigung, erfordert angesichts der differenzierten Anforderungen der heutigen Gesellschaft den Einsatz verschiedener Kräfte. Es kann nicht mehr einer alles machen. Im Presbyterium des Bischofs werden nun diese verschiedenen Kräfte und Ämter in einer Gemeinschaft zusammengefaßt, die sich in der praktischen Arbeit gegenseitig ergänzt und anregt und dabei um die tiefe innere Verbindung in der Hinordnung auf den Herrn und die von ihm empfangene Sendung weiß. Die gemeinsamen Aufgaben bauen so auf einer kollegialen Aszese auf. Die Geduld Christi (2 Thess. 3, 5) verbindet alle, „damit ihr Dienst nicht getadelt werde“ (2 Kor 6, 4). Sichtbare Gestalt findet diese innere Gemeinschaft in dem um den Bischof versammelten Presbyterium.

KONSTANTIN B. KALLINIKOS

## Orthodoxe Stimmen zum 2. Vatikanischen Konzil

### Vorwort der Redaktion

Ein orthodoxer Autor gibt orthodoxe Stimmen zum Primat des Papstes wieder auf dem Hintergrund des II. Vatikanums, vor allem der ersten Sessionen. Durch den Fortgang des Konzils hat sich die Situation geändert, z. B. in der Zuerkennung des Titels „Kirche“ (vgl. *Lumen gentium*, 15). Für den kritischen Leser ist der Beitrag sehr informativ. Der Primat erweist sich nach wie vor als Quelle enormer Mißverständnisse (z. B. Ausübung „nach persönlicher Neigung“; Konzilien haben „nur zweitrangige Bedeutung“ — vgl. dagegen schon *Can 228 § 1*: „*Concilium Oecumenicum suprema pollet in universam Ecclesiam potestate*“). Schuld daran ist nicht zuletzt die zeitbedingte Form der Ausübung und das unaufhörliche Betonen des Primates, wodurch offensichtlich für Nichtkatholiken die Optik verzerrt wird. Auch auf orthodoxer Seite wird noch viel Studium ohne Einebnungsversuche vom jetzigen Zustand her notwendig sein: Studium der Exegese (der Vorrang Petri ist im NT nicht zu übersehen), aber auch der Kirchengeschichte des 1. Jahrtausends (wie war die tatsächliche Stellung Roms?), des I. Vatikanums (weshalb „regelwidriger Abbruch“?) und des II. Vatikanums (hat dieses Konzil tatsächlich „mehr denn je die Herrschaft des Papstes betont und herausgestellt“? Warum dann die Opposition gegen die Kollegialität?). Doch sind — etwa bei *Nissiotis* im letzten Bericht — gute Ansätze für ein Gespräch vorhanden.

\* \* \*

<sup>19</sup> Vgl. Congar, a. a. O. 391 ff.

Das 2. Vatikanische Konzil ist beendet. Noch ist der Abstand nicht groß genug, um die positiven Ergebnisse klar zu erkennen und eine Zusammenfassung geben zu können. Doch haben sich im Laufe der Sitzungen jene Probleme mehr und mehr herauskristallisiert, um deren Lösung sich jetzt die orthodoxe und die römisch-katholische Kirche gemeinsam bemühen müssen, wenn die begonnenen Annäherungsbestrebungen erfolgreich weitergeführt werden sollen. Nur mit aufrichtigem, gutem Willen, mit unendlicher Geduld und christlicher Nächstenliebe wird es gelingen, Schritt für Schritt voranzukommen und den Weg zu ebnen, der zu dem von allen Christen ersehnten Ziel der Wiedervereinigung führt.

Es dürfte verständlich sein, daß durch die jahrhundertelange Trennung, durch die Entfremdung und Polemik, durch die Betonung des Trennenden die orthodoxe Kirche dem Konzil gegenüber skeptisch eingestellt war und eine abwartende Haltung einnahm. Man hatte es zunächst abgelehnt, offizielle Beobachter nach Rom zu entsenden, verfolgte aber mit Aufmerksamkeit und ehrlichen guten Wünschen den Verlauf der Sitzungen und las die Berichte über die Konzilsarbeiten mit größtem Interesse. Als dann bereits in der 1. Session Tendenzen zutage traten, die auf eine liberalere Einstellung schließen ließen, schien dies zu einem gewissen Optimismus zu berechtigen. Die Art und Durchführung der im Konzil in Angriff genommenen Arbeiten, die theologischen Gespräche und die praktische Lösung mancher in Diskussion stehenden Themen ließen erkennen, daß sich verschiedenes im Leben, in der Struktur und in der Theologie der römischen Kirche geändert hatte. Der aufbauende Geist des Konzils, die positiven Tendenzen, die Grund zu Hoffnung gaben, daß sie sich durchsetzen würden, hatten auf orthodoxer Seite eine zunehmende Aufgeschlossenheit zur Folge und eine Änderung der anfänglich abwartenden Grundhaltung, die sich darin dokumentierte, daß die ursprüngliche Weigerung zur Entsendung offizieller Beobachter aufgegeben wurde, nachdem auch die russisch-orthodoxe Kirche durch Beobachter in Rom vertreten worden war. Eine erneute Einladung des Vatikans zur 2. Session des Konzils war Anlaß zur Einberufung der 2. Panorthodoxen Konferenz von Rhodos durch den Patriarchen Athenagoras I. Hier wurde beschlossen, daß hinsichtlich der Entsendung von offiziellen Beobachtern zur 2. Session „jede orthodoxe Kirche frei handeln möge“. Außer Vertretern der russisch-orthodoxen Kirche nahmen aber auch jetzt noch keine offiziellen Beobachter der orthodoxen Kirche an der 2. Session teil, denn das Konzil wurde von den Orthodoxen nach wie vor als ein Konzil für innerkatholische Angelegenheiten und Probleme betrachtet. Die orthodoxe Kirche spricht diesem Konzil die Bezeichnung „ökumenisch“ ab. Nach ihrer Auffassung haben nur die ersten sieben Synoden ökumenischen Charakter, die späteren 14 Konzile betrachtet sie nur als allgemeine Konzile der römischen Kirche. Ökumenisch kann ein Konzil nur sein, wenn es die Vertreter der gesamten Christenheit umfaßt. Da die kirchlichen Voraussetzungen für ein Ökumenisches Konzil nach orthodoxer Auffassung nicht erfüllt werden können, solange die Trennung der Christen andauert, ist die Bezeichnung „ökumenisch“ für ein Konzil nicht anwendbar.

In den bisher von orthodoxer Seite erfolgten Veröffentlichungen über das 2. Vatikanische Konzil<sup>1</sup> stehen vor allem folgende Probleme im Vordergrund: Primat und Unfehlbarkeit des Papstes; die Stellung des Bischofskollegiums; die orientalischen Kirchen (in der orthodoxen Terminologie: die Unierten); der Ökumenismus. Es ist nicht möglich, im Rahmen dieses Artikels auf das gesamte Problemgebiet einzugehen. Ich beschränke mich hier darauf, die *Stellungnahme orthodoxer Theologen zu Primat und Unfehlbarkeit des Papstes und dem damit zusammenhängenden Problem des Bischofskollegiums* zu behandeln, denn dies ist das Grundproblem, das klar erkannt werden muß, um eine Lösung zu finden, wenn der Dialog, der den Weg zur Verständigung vorzubereiten hat, von Erfolg gekrönt sein soll. Aus dem orthodoxen Schrifttum über das 2. Vatikanum habe ich eine Auswahl treffen müssen, einmal weil es zu umfangreich ist, zum andern, weil oft Übereinstimmung in der Beurteilung der Probleme herrscht, auch wenn sie von andern Perspektiven aus behandelt werden.

Diesen Ausführungen liegen zugrunde die Veröffentlichungen des Metropoliten von Kalabrien *Emilianos* (Vertreter des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel beim Weltrat der Kirchen in Genf), der Univ.-Prof. *Karmiris* (Athen) und *Kalogirou* (Saloniki), des Professors am Ökumenischen Institut Château de Bossey *Nissiotis*,

<sup>1</sup> Ihr Verzeichnis findet sich am Schluß des Artikels.

der als offizieller Beobachter vom Weltrat der Kirchen am Konzil teilnahm. Berücksichtigt werden auch die Meinungen der Erzbischöfe *Chrysostomos* (Athen), *Jakobos* (Amerika), *Athenagoras* (Thyateira) sowie der Professoren *Alivisatos* (Athen) und *Agourides* (Saloniki).

Um die Einstellung der Orthodoxen dem Primat gegenüber verständlich zu machen, halte ich es für zweckmäßig, einige *Erläuterungen über die Organisation unserer Kirche* vorzuschicken und sie kurz zu umreißen. In der orthodoxen Kirche herrschen, wie auch früher in der Apostelzeit, demokratische Prinzipien. Keinem Mitglied der Kirche wird eine Vorrangstellung eingeräumt. Nach orthodoxer Auffassung hatten alle Apostel *ohne Ausnahme* die gleiche Autorität, wie das heute noch bei den orthodoxen Bischöfen der Fall ist. Auch die Gesamtheit der Bischöfe kann nicht für sich die höchste Autorität in Anspruch nehmen. Diese steht allein dem „Kirchengewissen“ zu, d. h. der öffentlichen Meinung der Geistlichen und der Laien, denn auf diesen beiden Teilen beruht der kirchliche Organismus. Das Laientum nimmt in der orthodoxen Kirche aktiven Anteil an der Verwaltung und bildet zusammen mit dem Bischof und dem Klerus eine enge Lebensgemeinschaft. Recht und Pflicht der Kleriker ist es, die Laien geistlich zu führen, doch ergibt sich daraus nicht, daß diese ihnen untergeordnet sind. Es ist wie im Staatsleben, wo die Regierungsmitglieder der gesetzlichen Ordnung auch keine Vorrechte gegenüber den Bürgern haben.

Bei den verschiedenen Bezeichnungen der Bischöfe, wie Erzbischof, Metropolit, Patriarch, handelt es sich um Ehrentitel, die ihnen auf Grund der weltlichen Bedeutung ihres Bischofssitzes verliehen werden, ohne daß dadurch das Wesen ihres geistlichen Ranges beeinflusst wird. Sie bleiben einander völlig gleichgestellt und besitzen ausnahmslos die gleiche Autorität. Der ökumenische Patriarch, der in der östlichen Kirche der angesehenste Bischof war und ist, hat in der Verfassung nur die Stellung des „*primus inter pares*“. Es handelt sich hier also um ein rein kollegiales Kirchenregiment. Höchste Verwaltungsinstanz und Autorität ist die ökumenische Synode, in der die hierarchischen und synodalen Konstitutionen und das Verwaltungssystem der Urkirche erhalten sind. Die auf einer ökumenischen Synode gefaßten Beschlüsse, die die dogmatische und moralische Lehre betreffen, die sogenannten „*oroi*“, sind unfehlbar und somit unabänderlich. Die Unfehlbarkeit ist also in der orthodoxen Kirche nicht an eine Person gebunden.

Aus dieser auf der Urkirche basierenden demokratischen Grundauffassung der Kirche dürfte verständlich werden, warum Primat und Unfehlbarkeit des Papstes von den Orthodoxen abgelehnt werden. Weder aus der Heiligen Schrift noch aus der unverfälschten heiligen Überlieferung können die Sonderstellung des Papstes und seine Unfehlbarkeit abgeleitet werden.

\*

Metropolit *Emilianos* sieht in seinem Artikel „Eine orthodoxe Stellungnahme zum Vatikanischen Konzil“ in dem beharrlichen Festhalten an dem absoluten Primat des Bischofs von Rom und an der in der römischen Kirche vertretenen Meinung, die orthodoxe Kirche als untergeordnet zu betrachten, das Haupthindernis für eine positive Entwicklung des ökumenischen Dialogs.

Man hatte von orthodoxer Seite vergeblich eine Revision, wenigstens eine Umdeutung oder Neufassung der auf dem 1. Vatikanum vorgenommenen einseitigen und unzureichenden Formulierung der Kontroverslehre über die Kathedra Petri erwartet, die damals aus politischen Gründen nicht zu einem befriedigenden Abschluß hatte gebracht werden können. Da aber im Laufe von fast 100 Jahren nichts in dieser Hinsicht geschehen ist, besteht nun, da die unzulängliche Formulierung inzwischen zu einem Dogma erstarrt ist, kein Anlaß zu Optimismus, daß sich in Zukunft noch etwas ändern könnte, zumal der absolute Primat und die universale Jurisdiktion immer von neuem betont werden.

Entgegen den historischen Tatsachen betrachtet die römische Kirche es als erwiesen, daß die alten Patriarchate Rom immer untergeordnet waren und nach seinen Vorschriften und Anweisungen zu handeln hatten. Man hat vergessen, daß Rom als „*primus inter pares*“ nur

einen Ehrenprimat innehatte, daß sonst aber Gleichberechtigung zwischen den Bischofssitzen herrschte und jede autokephale Kirche in der Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten volle Freiheit genoß. Der Osten hat, obwohl er Rom einen Ehrenprimat gewährte, nie dessen Primat in Dingen des Dogmas und der Jurisdiktion anerkannt.

Metropolit Emilianos äußert seine Bedenken hinsichtlich der „grenzenlosen Autorität, die dem Bischof von Rom bei der Definition, der Bestätigung oder der Verwerfung der Lehre zugestanden wird“, weil sie nicht dem kanonischen Kirchenbegriff entspricht, „wie er vor dem Schisma in der ganzen Christenheit anerkannt war“. Er drückt die Auffassung der orthodoxen Kirche aus, wenn er sagt: „Ein hoher Rang in der Hierarchie verleiht weder Immunität noch besondere Privilegien oder das Recht, einer Lehrmeinung nach persönlicher Neigung Ausdruck zu geben<sup>2</sup>.“ Der Primat im römischen Sinne mißt den Konzilien nur zweitrangige Bedeutung bei, da ja der Papst die absolute Autorität und die, nach römischer Auffassung, mit dem Stuhl Petri verbundenen Vorrechte besitzt. Von seiner Bestätigung oder Mißbilligung hängt folglich das Konzil ab, was von der orthodoxen Kirche niemals akzeptiert worden ist. Für den Osten mit seinen demokratischen Idealen und mit seinem stark ausgeprägten Gefühl für Freiheit und freie Aussprache gibt es nur die synodale Regierungsform, wie sie auch in alter Zeit bestand. Emilianos stellt die Auffassung der frühen Kirchenväter über das Synodalsystem heraus, die „in diesem Prinzip die Einheit der Kirche de jure divino ausgedrückt fanden<sup>3</sup>“. Die Einberufung eines Konzils wurde als das einzig mögliche Mittel angesehen, wichtige Entscheidungen zu treffen oder Krisen zu beenden. Jede Form eines monarchischen Kirchenregiments wird von orthodoxer Seite abgelehnt, da es weder in der Heiligen Schrift noch in der Tradition eine Begründung dafür gibt. In der Versammlung der Bischöfe in enger Zusammenarbeit mit der Laienschaft sieht die Ostkirche den einzigen Träger der kirchlichen Autorität. Dem ganzen Kreis der Apostel und nicht nur einem einzigen hatte Christus Amtsvollmacht anvertraut. In der römischen Kirche wird Petrus und seinen Nachfolgern eine steigende Bedeutung zugemessen und zu wenig beachtet, daß die Gnade des Heiligen Geistes über die Kirche herrschen soll und nicht umgekehrt.

Das Synodalsystem, das den von Christus und den Aposteln festgelegten Grundsätzen entspricht und das Johannes Chrysostomos für das der christlichen Gemeinde allein gemäße betrachtet, ist in der orthodoxen Kirche die Regierungsform, die sich durch Jahrhunderte bewährt hat. Sie ist durch ihre kollegiale und konziliare Natur eine ständige Kraftquelle für die orthodoxe Theologie. Alle Bischöfe erfreuen sich gleicher Autorität, denn der Heilige Geist wird einem jeden zuteil und beschränkt sich nicht auf Einzelpersonen. Der Geist der Zusammenarbeit und nicht der Unterordnung ist das Charakteristikum dieses Systems. „Die bischöfliche Gewalt wird immer in und mit der Kirche ausgeübt, niemals aber über sie und über sie hinweg. Wird das vergessen, so ist die bischöfliche Gewalt nur darauf gerichtet, aus der Kirche eine juristische Körperschaft zu machen, die Gesetze erläßt und das Band der Liebe durch den Klerikalismus zerschneidet. Die Konzilsbeschlüsse werden durch einen Konsensus der Gesamtkirche angenommen<sup>4</sup>.“ In der römischen Kirche sind durch den Primat des Bischofs von Rom die kanonische Autorität und die Stellung des Episkopats stark beeinträchtigt worden. Die Wiedereinführung des auf der Urkirche basierenden Synodalsystems wäre wünschenswert, besonders im Hinblick auf den langersehnten Dialog zwischen den beiden Kirchen.

★

Sehr eingehend hat sich Prof. Karmiris in verschiedenen Aufsätzen mit den auf dem 2. Vatikanum diskutierten Problemen befaßt. In seiner Beurteilung der beiden ersten Sessionen<sup>5</sup> betrachtet er das 1. Vatikanische Konzil als ein „Konzil des Papsttums“, denn nach der Dogmatisierung des Primats und der Unfehlbarkeit hat es seine Arbei-

<sup>2</sup> Kyrios V (1965) H. 2, 71.    <sup>3</sup> a. a. O. 72.    <sup>4</sup> a. a. O. 73.    <sup>5</sup> Kyrios IV (1964) H. 4, 241–261.

ten regelwidrig abgebrochen und sein dogmatisches Werk nicht vollenden können. Karmiris gibt in diesem Artikel (der im Frühjahr 1964 abgeschlossen ist) der Hoffnung Ausdruck, daß das 2. Vatikanum sich als ein „Konzil des Episkopats“ erweisen möge, weil dessen Stellung durch die Erhöhung des Bischofs von Rom im 1. Vatikanum stark beeinträchtigt und geschwächt worden ist.

Karmiris weist auf die Begrüßungsansprache Papst Pauls VI. bei der Eröffnungssitzung hin, in der die Vorrangstellung des Papstes gegenüber den Bischöfen erneut betont wird, indem der Papst sich als Nachfolger des Apostels Petrus bezeichnet, „aber ausgestattet mit derselben Autorität und Verantwortung... und welcher die von Jesus Christus dem Apostel Petrus zugesprochene höchste Gewalt besitzt“. Durch das Festhalten an dem auf dem 1. Vatikanum dogmatisierten Primat und der Unfehlbarkeit handelt der Papst im Sinne der konservativen Konzilsteilnehmer, während er durch die Aufwertung des Bischofsamtes den Tendenzen und Forderungen der progressiven Teilnehmergruppe entgegenkommt. Der Papst verlangt von dem Konzil, „daß es die Lehre von der Kirche und vom Episkopat in Verbindung mit dem Primat des Apostels Petrus festlege“, stellt aber die Bedingung, „daß nämlich die vom 1. Vatikanum vorgenommene Dogmatisierung des päpstlichen Primats und der Infallibilität dabei unberührt bleibe. Denn die Stellung, die Gewalt und Kollegialität der Bischöfe ist in der Kirche nur mit und unter dem Papst als deren und der Kirche Haupt denkbar und akzeptabel<sup>6</sup>“. Auch in dem Schema von der Kirche und in den Diskussionen wurde betont, „daß der von allen voll und ganz anerkannte Primat des Apostels Petrus im Rahmen des Kollegiums der Apostel zu verstehen sei, und dasselbe gelte auch im vorliegenden Falle für den päpstlichen Primat. Als Nachfolger des Apostels Petrus übe der Papst ‚ex sese‘ in der Kirche die volle Gewalt aus, und das Kollegium der Bischöfe, als Nachfolger des Kollegiums der elf Apostel, übe gleichfalls, nun aber unzertrennlich vereint mit dem Papste, der das sichtbare Haupt und das Fundament der Einheit der Bischöfe und der Kirche sei, die volle kirchliche Gewalt aus<sup>7</sup>“.

Dem römischen Bischofskollegium wurden vom Konzil also Rechte und Vollmachten verliehen, die ihm jure divino ohnehin zukommen und die die orthodoxen Bischöfe seit altersher unversehrt immer noch innehaben. Doch hat die päpstliche Würde noch zusätzlich eine Erhöhung erfahren, und zwar bis zu einem Grade, „daß auf Grund einiger seiner Bewunderer auf dem Konzil der Verdacht entstand, daß das Haupt der Kirche fürderhin nicht mehr Christus ist, sondern Petrus und in ihm der Papst<sup>8</sup>“. Hierfür können die Orthodoxen kein Verständnis aufbringen, denn alles, was mit der Heiligen Schrift und der Heiligen Tradition unvereinbar ist, wird von orthodoxer Seite abgelehnt. Wörtlich sagt Karmiris: „So wenig wie die Hl. Schrift und die heilige, unverfälschte Überlieferung der Alten Kirche von einer Superiorität oder einem Primat des Apostels Petrus, der ihn über die andern Apostel und über die Apostolische Kirche stellt, etwas weiß, so wenig kennt sie auch eine Übertragung desselben auf die Bischöfe von Rom in der Annahme, daß alle Apostel untereinander absolut gleich waren, da sie vom Herrn in gleicher Weise dieselbe Vollmacht empfangen, die sie ihren Nachfolgern, den Bischöfen, ohne Unterschied, ohne Privileg oder Vorrangigkeit in völlig gleicher Weise übergeben hatten. Sonach war ursprünglich unter den Aposteln das Kirchenregiment kein monarchisches, sondern ein kollegiales, wie dies hernach auch bei ihren Nachfolgern, den Bischöfen, in der Alten Kirche der Fall war, deren ökumenische bischöfliche Synoden die höchste Gewalt in ihr ausübten. Darum kennt weder die alte noch die sie direkt ununterbrochen fortsetzende orthodoxe Kirche einen absoluten Primat und eine Unfehlbarkeit der Bischöfe von Rom<sup>9</sup>.“ Ein Vollmachtsprimat kann also nach orthodoxer Auffassung nicht in Frage kommen, sondern nur ein Ehrenprimat ohne Jurisdiktion. Der päpstliche Primat in seiner bestehenden absoluten Form war und bleibt „die wahre crux der Zertrennung und des Zwiespaltes und der Wiedervereinigung beider katholischer Schwesternkirchen<sup>10</sup>.“ Doch trotzdem hält Karmiris es nicht für ausgeschlossen, daß im Verlaufe der folgenden Sessionen ein Gespräch zwischen den christlichen Kirchen und Konfessionen zustande kommt, „das allmählich zur Annäherung und harmonischen Koexistenz, zum gegenseitigen Verstehen und ge-

<sup>6</sup> a. a. O. 252. <sup>7</sup> a. a. O. 252 f. <sup>8</sup> a. a. O. 253. <sup>9</sup> a. a. O. 253. <sup>10</sup> a. a. O. 255.

meinsamen Weg, zur Zusammenarbeit auf dem moralischen und sozialen Gebiet und schließlich, mit des Herrn Beistand, auch zur Wiederherstellung der christlichen Einheit und vollen dogmatischen Vereinigung führen kann, deren Frucht die Interkommunion bzw. die *communicatio in sacris* sein wird<sup>11</sup>“.

In einem weiteren Aufsatz über die 3. Phase des 2. Vatikanums nimmt Karmiris Stellung zur Eröffnungsansprache des Papstes und zur Enzyklika „*Ecclesiam Suam*“<sup>12</sup>. Auch hier ist es wieder die Betonung der höchsten Vorrechte des Bischofs von Rom, sein absoluter Herrschaftsanspruch und die Unfehlbarkeit, die Anstoß bei den Orthodoxen erregt. Immer wieder bezeichnet der Papst sich als Inhaber der gesamten Macht und Gewalt der ganzen Kirche, als Nachfolger des Apostels Petrus, als Träger der obersten Schlüsselgewalt im Reiche Gottes und als Stellvertreter Christi auf Erden, „der ihn zum Hirten seiner gesamten Herde bestellt hat“. Die Behauptung, daß der Papst mit den Bischöfen allein die Kirche bildet und daß der Papst „in seiner Person und in seinem heiligen Amt die ganze Kirche zusammenfaßt“, ist nicht vereinbar mit der Lehre der alten Kirchenväter. Karmiris zitiert in diesem Zusammenhang Joh. Chrysostomos: „Die Kirche wird weder vom Klerus allein (und noch weniger nur von den Bischöfen oder dem Papst) noch von dem Volke allein dargestellt, sondern beide sind gleichwertige Glieder und in dem einen Körper organisch eingeordnet unter dem Oberhaupt Christi“<sup>13</sup>.

Die Gesamtheit der Gläubigen also, die organische Einheit von Klerikern und Laien, bildet die eine unzertrennliche Kirche. Nach orthodoxer Auffassung kann der Papst nicht in seiner Person und seinem heiligen Amte die ganze Kirche zusammenfassen, wie er behauptet, oder sich als ihr Haupt erklären, sondern er ist auch nur ein Glied der Kirche wie die Gläubigen. Die Glieder unterstehen nur dem göttlichen Haupt, und somit ist es unmöglich, daß der Bischof von Rom das Haupt des gottmenschlichen Organismus bildet im Sinne einer absoluten Primatsherrschaft. Der Papst kann wohl ein Glied von besonderer Bedeutung, aber als Glied eben nicht ihr Haupt sein. Karmiris läßt hier Kritopoulos zu Worte kommen: „Nie hat man in der allgemeinen Kirche gehört, daß ein sterblicher, sündiger Mensch Haupt der Kirche genannt wird, denn als Mensch unterliegt er dem Tode, und bis ein anderer als sein Nachfolger gewählt wird, bleibt die Kirche zwangsweise so lange ohne Haupt; aber wie ein Leib nicht einen einzigen Augenblick ohne Kopf existieren kann, so kann auch die Kirche keinen Augenblick ohne Haupt sein, darum ist es notwendig, daß das Haupt der Kirche unsterblich ist, damit sie stets lebendig und tätig bleibt...“<sup>14</sup>.

Der Papst charakterisiert in seiner Rede die römisch-katholische Kirche als die allein wahre Kirche, die andern dagegen bezeichnet er nur als christliche Bekenntnisse und Gemeinschaften. Als Zentrum der Einheit der Kirche betrachtet er das Grab des Apostels Petrus. Diese und ähnliche Behauptungen enthält auch seine Enzyklika „*Ecclesiam Suam*“, so daß die Widerlegung dieser These nicht wiederholt zu werden braucht. Karmiris hält es aber für nötig, die Thesen zu erwähnen, um aufzuzeigen, wie weit auch in diesen und andern Punkten die lateinische Ekklesiologie von der orthodoxen entfernt ist. Er ist der Meinung, daß hier der Dialog zwischen den orthodoxen und römisch-katholischen Theologen beginnen soll, weil Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung in der Ekklesiologie die Voraussetzung für die Entwicklung und Weiterführung des Dialogs bilden.

Zusammenfassend betont Karmiris zu diesem Problem, daß die bekannten lateinischen Forderungen nach dem absoluten monarchischen Papismus im 2. Vatikanum auch durch die Aufwertung des Bischofsamtes nicht abgeschwächt, sondern im Gegenteil noch stärker bekräftigt worden sind. Er betrachtet es im Hinblick auf die ökumenischen Bemühungen als ein negatives Element, wenn der Papst bei jeder Gelegenheit immer

<sup>11</sup> a. a. O. 256.

<sup>12</sup> Karmiris, Bd. II. 151–173.

<sup>13</sup> Joh. Chrysostomos, Homilia vor dem Exil 2, Migne PG 52, 429; vgl. Karmiris a. a. O. 153 f.

<sup>14</sup> Kritopoulos, Homologia, Kap. 21 in Karmiris „Die dogmatischen und symbolischen Monumente der orth.-kath. Kirche“, Athen 1953, Bd. II, 562; vgl. Karmiris a. a. O. 155.

wieder von neuem die beiden päpstlichen Dogmen des Primats und der Unfehlbarkeit herausstellt.

Einen ähnlichen Standpunkt nimmt auch Prof. *Alivisatos*, Athen, in seiner Abhandlung zur päpstlichen Enzyklika „*Ecclesiam Suam*“<sup>15</sup> ein. Er hält es für wenig diplomatisch, daß das Thema des absoluten Primats jetzt diskutiert wird, weil es die gute Atmosphäre, die in der außerkatholischen Welt durch die kollegiale Interpretation der päpstlichen Institution entstanden ist, wieder trübt oder gar zum Schwinden bringt. Man hätte besser daran getan, die Diskussion hinauszuschieben und sie im Dialog vorzunehmen, auf Grund von sicher neu geschaffenen Voraussetzungen und Entwicklungen. Man hat jetzt den Eindruck gewonnen, daß die alte Politik des „*non possumus*“ wiederkommt und man dadurch in eine unglückliche Sackgasse gerät. Wenn man mit dem Aufrollen des ganzen Problems in der päpstlichen Enzyklika aber bezweckt, „den getrennten Brüdern“ anzukündigen, daß man nur gewillt ist, auf dieser Basis den zu erwartenden Dialog zu führen, dann ist wenig Grund für Optimismus vorhanden.

In ähnlicher Weise haben sich auch die Erzbischöfe *Chrysostomos* von Athen<sup>16</sup>, *Jakobos* von Amerika<sup>17</sup> und *Athenagoras* von Thyateira<sup>18</sup> geäußert und ihre Bedenken zum Ausdruck gebracht, daß durch die in der Enzyklika „*Ecclesiam Suam*“ wiederholt betonten Vorrechte des Primats und der Unfehlbarkeit der Dialog „auf gleicher Ebene“ nicht leicht sein dürfte.

★

Prof. *Nissiotis*, der als Beobachter beim 2. Vatikanischen Konzil in Rom anwesend war, hat sich in seinem Bericht über „*Ecclesiology and Ecumenism of the Second Session of the Vatican Council II*“<sup>19</sup> eingehend mit der Arbeit des Konzils befaßt und die verschiedenen Probleme erörtert.

Er stellt zunächst fest, daß es einen leichten Unterschied gab im Hinblick auf den vorherrschenden Geist in den beiden ersten Sessionen des Konzils, in der ersten konnte man einen aufgeschlosseneren Geist und größere Spontaneität beobachten als in der zweiten. Man glaubte, dies auf die unterschiedliche Haltung der beiden Päpste zurückführen zu können, Johannes XXIII. mit seiner mehr charismatischen und seelsorgerischen Art und Paul VI., der mehr systematisch, streng und genau ist. Das mag zu einem großen Teil zutreffen, doch sollte auch berücksichtigt werden, daß der Unterschied in der Stimmung mitverursacht worden ist durch die Freude der Konzilsväter über das Zusammenkommen an einem Ort, und zwar anläßlich eines gänzlich neuen Ereignisses, während dann auf der 2. Session angesichts der ersten und nicht immer leichten Arbeit die Stimmung gedämpfter war. Der Beobachter erhält ein anderes Bild von dem Konzil, wenn er nur die Schemata betrachtet, und ein anderes, wenn er die von den Vätern vorgebrachte Kritik studiert oder an den privaten wöchentlichen Zusammenkünften von Bischofsgruppen oder Mitgliedern des „Sekretariats für die Einheit der Christen“ teilnimmt. Ein genaues Bild über das Konzil als Ganzes kann im Augenblick noch nicht gegeben werden, da erst einmal abgewartet werden muß, wie weit die in der 2. Konzilsphase manchmal recht radikal geäußerte Kritik und die Einwände der Konzilsväter in den Schemata Berücksichtigung finden werden. Mit Spannung sieht man daher der 3. Session entgegen.

Wenn auch die Diskussionen nicht in der üblichen Art stattfinden — die Sprecher verwenden vorbereitete Texte und nehmen nicht sofort zu vorgebrachten Äußerungen Stellung, sondern sprechen in der Reihenfolge, die in einer von dem General-Sekretariat aufgestellten Liste festgelegt ist, so ist es trotz der durch diese Methode beeinträchtigten Spontaneität interessant, noch Reaktionen auf drei oder vier Tage zuvor geäußerte Meinungen durch diese Aufeinanderfolge der Sprecher zu hören. Die Hauptarbeit verbleibt den Kommissionen, die verantwortlich sind für die Revision und Gestaltung der Schemata auf Grund der von den Bischöfen vorgebrachten Bemerkungen und Einwände.

Nissiotis behandelt besonders vom Standpunkt des Ökumenikers aus die Dokumente, die Diskussion und Kritik der Konzilsväter und zieht daraus die Schlußfolgerungen auf Grund der Ekklesiologie. Ich beziehe mich im folgenden nur auf die Ausführungen, die Nissiotis hinsichtlich des Primats und des Bischofskollegiums macht.

<sup>15</sup> in „*To Vima*“ vom 13. 9. 1964.

<sup>16</sup> in „*Ecclesia*“ 41 (1964), 621.

<sup>17</sup> in „*Orth. Parat.*“, N. Y., 30 (1964), 277.

<sup>18</sup> in „*Ap. Barnabas*“, Nikosia, 25 (1964), 259 ff

<sup>19</sup> in „*The Greek Orth. Theol. Review*“, X. (1964) 1, 15—36.

Eine allgemeine Verstimmung hat das Schema über die Kirche verursacht, indem es die Bezeichnung „Ecclesia“ oder „Kirche“ ausschließlich für die römisch-katholische Kirche verwendet. Die außerhalb der katholischen Kirche stehenden Christen werden nicht als Kirche betrachtet und demnach auch nicht als solche bezeichnet, denn sie gehören nicht zu der einen Einheit unter der Herrschaft des Primats. Römisch-katholische Theologen wiesen zur Antwort auf diesbezügliche Fragen auf die spezifische Doktrin der römischen Kirche hin, in der zum Ausdruck kommt, daß es das vom Papst vermögte seiner Sukzession ausgeübte „Amt Petri“ ist, das allein die Kirche charakterisiert. Diejenigen also, die nicht „sub Romano Pontifice“ sind, werden nicht „Kirche“ oder wenigstens nicht Vollkirche genannt. Dies dürfte bedeuten, daß als einziger Weg in die Kirche die Konversion, die Rückkehr und die Unterwerfung unter das Amt Petri angesehen werden. Damit wird der Primat zu einem noch bedeutenderen Dogma gemacht als alle vorhergehenden. Man erhält den Eindruck, daß dies das eine und fundamentale Dogma ist, ohne das eine Gruppe von Christen nicht als Kirche bezeichnet werden kann, obgleich wir in dem Schema über den Ökumenismus eine leichte Annäherung feststellen können, wenn dort bei der östlichen Tradition von Kirchen im Plural gesprochen wird.

Obgleich schon im Zusammenhang mit dem Schema über die Kirche auch die Frage des Bischofskollegiums behandelt worden war, stand sie in der 2. Session eben wegen ihrer Wichtigkeit im Mittelpunkt, und die zeitweise recht leidenschaftliche Diskussion dieses Themas erreichte nun ihren Höhepunkt. Nissiotis ist der Meinung, daß die Bischöfe nicht nur für den Episkopat sprechen wollten, sondern bestrebt waren, das römische Verwaltungssystem zu reformieren und bis zu einem gewissen Grade eine bestimmte Dezentralisation zu erreichen. Die Kollegialität mit dem Papste sollte demnach nicht nur als eine Erhöhung der Bischofswürde verstanden werden, sondern auch als eine indirekte Beschränkung der traditionellen juristischen zentralen Autorität der römischen Kurie. Die Bemühungen der Bischöfe richteten sich nicht gegen den Primat des Papstes, — wie überhaupt jeder Angriff auf den Primat während der Diskussion ausgeschlossen schien, weil er aus historischen und psychologischen Gründen tief im Leben der römischen Kirche verwurzelt ist —, sondern sie waren eher als Angriff auf die Kurie zu verstehen, die aus dem Primat, der ein Primat der Liebe und Ehre sein soll, einen Primat der Jurisdiktion und Ordnung gemacht und so eine zentrale Maschinerie geschaffen hat. Daß solche Diskussionen überhaupt stattfinden konnten, war ein großer Fortschritt und von ungeheurer Bedeutung, denn die ganzen Angelegenheiten hätten auch durch eine päpstliche Enzyklika geregelt werden können. Doch jetzt kann die Diskussion, einmal in Gang gekommen, nicht mehr gestoppt werden, und das allein ist ein beachtliches Ergebnis des Konzils, selbst wenn man zugeben muß, daß auch die konservative römische Linie in den Diskussionen klar vertreten war, doch hatte man den Eindruck, daß sich die große Mehrheit diese Stimmen nicht mit sonderlich großem Interesse anhörte.

Was die Kommissionen anbetrifft, die die Texte revidieren müssen unter Berücksichtigung der Kritik der Konzilsväter, so berichtet Nissiotis, daß sie von der Mehrheit derer beherrscht wurden, die ziemlich widerstrebend radikale Änderungen vornehmen. Man hatte für die 2. Session eine Neubildung der Kommissionen erhofft. Doch hatte sich der Papst zu einem Kompromiß entschieden, um beiden Parteien entgegenzukommen, der konservativen, die für die Weiterarbeit der bisherigen Kommissionen war, und der fortschrittlichen, die für eine neue Wahl eintrat. Sein Vorschlag, die bestehenden Kommissionen, die bis zum Beginn der 3. Session arbeiten sollten, lediglich durch fünf neu zu wählende Mitglieder zusammen mit einem besonderen Vizepräsidenten zu ergänzen, wurde akzeptiert. Dadurch kamen zwar Väter hinein, die wegen ihrer progressiven Haltung bekannt waren, doch waren die alten 25 Mitglieder der Kommissionen vorwiegend Vertreter der alten Richtung. Jedoch ist zu hoffen, daß, da die Diskussion weitergeht, die Liberalen an Boden gewinnen werden.

Hinsichtlich der Kollegialität der Bischöfe wurde versucht, eine Erhöhung des Episkopats zu erreichen, aber immer mit dem Bischof von Rom als Oberhaupt, denn der Primat des Papstes über alle Bischöfe der Kirche und die direkte Nachfolge der Päpste von Petrus wurde von keinem Konzilsteilnehmer in Frage gestellt. Nissiotis weist auf die

Tatsache hin, daß das Schema über die Kirche sich 27mal auf den Primat bezieht und daß das Amt Petri in seiner rigorosen römischen Form von der größten Mehrheit der Väter und ihrer theologischen Berater aller Richtungen aufrechterhalten wird. Daraus schließt Nissiotis, daß die Diskussion über die Kollegialität den Zweck hatte, das 1. Vatikanum dahin neu zu interpretieren, daß der Papst, wenn er offiziell eine Doktrin der Kirche verkündet, er es in seiner Autorität „de jure divino“ tut, aber nie ohne die Zustimmung des ganzen Episkopats der Kirche. „Ex sese et non ex consensu ecclesiae“ muß nun in der folgenden Form verstanden werden: „Ex sese non sine consensu episcoporum ecclesiae“. Dadurch ist das Problem zwar nicht gelöst worden, doch ein großer Schritt vorwärts getan. Es ist nicht so schwer für die Orthodoxen, Übereinstimmung mit römischen Ökumenikern zu erreichen in theologischen Angelegenheiten, doch liegt das wesentlichste Hindernis darin, daß für die römische Kirche alle Arten von Übereinkommen immer nur im Hinblick auf die Unterwerfung unter den römischen päpstlichen Stuhl als dem einzigen Zentrum der organischen Einheit der Kirche denkbar ist. Dies kommt nicht nur in den Schemata, sondern auch in den Meinungsäußerungen aller Sprecher im Konzil zum Ausdruck.

Aber auch die Orthodoxen halten ihre Kirche für die eine wahre Kirche, doch hat diese Kirche kein orthodoxes, in einen juridischen Primat eingekleidetes Zentrum, zu dem man zurückzukehren hat, wenn man ein Mitglied der wahren Kirche werden will. Die Ausschließlichkeit der Orthodoxen ist anderer Art, sie baut auf dem Glauben auf und der ununterbrochenen Fortdauer der einen Kirche, die die Fülle des apostolischen Glaubens aufrechthält und die Tradition als die allen Generationen gemeinsame Gabe des Heiligen Geistes achtet. Es hatte den Anschein, daß die meisten Konzilsväter die orthodoxe Tradition nicht sehr gut kennen und daß sie keine großen Unterschiede zwischen Rom und den östlichen Kirchen sehen. Das Konzil hat eine geradezu dramatische Anstrengung ehrlicher römischer Ökumeniker gezeigt, ihre Kirche aus dem Monolog in den Dialog mit andern Kirchen zu ziehen, und es muß nun abgewartet werden, ob die Haltung des Konzils weitere Kontakte erleichtern wird.

Nissiotis betont am Schluß seines Berichtes, nachdem er noch insbesondere das Schema des Ökumenismus und die Haltung der römischen Kirche zu diesem Problem beleuchtet hat, daß seine kritischen Bemerkungen keineswegs eine negative Einstellung zum Konzil bedeuten, im Gegenteil, der Bericht hat auf die in der 2. Session geleistete Aufbauarbeit hingewiesen und auf die Bedeutung des Konzils für die Kirche, und zwar nicht nur für die eigene Kirche, sondern für alle Kirchen, weil hier die größte Kirchengemeinschaft um die innere Reformierung ihres Lebens ringt, um eine neue Annäherung an die andern Kirchen und um einen neuen Kontakt zur modernen Welt. Diese drei Aspekte sind es, die auch die andern Kirchengemeinschaften mit den Katholiken teilen. Besonders hebt Nissiotis noch die Aufgeschlossenheit und Bereitschaft der großen Mehrheit der Bischöfe hervor, auf Stimmen von außerhalb des Konzils zu hören und sie in den Sitzungen zur Sprache zu bringen. Es ist von größter Wichtigkeit, daß alle Kirchen in engem Kontakt mit der Arbeit des Konzils bleiben und denjenigen helfen, die die römische Kirche zur ökumenischen Zusammenarbeit bewegen und die Doktrinen der römischen Kirche, die die Entwicklung einer Gemeinschaft zwischen den christlichen Kirchen hemmen und hindern, in neuer Weise interpretieren wollen. Obwohl manche Anzeichen im Hinblick auf die Arbeit in der Zwischenzeit und besonders manche Vorbehalte und Warnungen des Papstes in seiner Schlußansprache nicht sehr ermutigend sind, sah man doch voller Erwartung der 3. Konzilsphase entgegen.

Ein anderer Bericht von Nissiotis, in dem er Kritik übt an der Papstrede zur Eröffnung der 3. Session<sup>20</sup>, ist deshalb besonders erwähnenswert, weil er als Beobachter Gelegenheit gehabt hat, sich ein eigenes Urteil über die Verhältnisse und Strömungen in der römisch-katholischen Kirche zu bilden und er hier eine Meinung äußert, die nicht

<sup>20</sup> in „Kaine Ktisis“ 40 (1964), 2823 f.

von allen Orthodoxen geteilt wird. Er hat den Eindruck gewonnen, daß sich der Papst wegen der inneren starken Antithesen im Vatikan in einer schwierigen Lage befand und deshalb wohl nicht in allen Punkten seine eigene Meinung betonte, denn es war zu befürchten, daß die Einheit der römisch-katholischen Kirche und ihres Kirchenregiments möglicherweise durch eine Spaltung bedroht werden könnte. So mußte der jetzige römische Pontifex darauf bedacht sein, eine solche im gegenwärtigen Augenblick unter allen Umständen zu verhindern. Befremdend hat auf viele gewirkt, daß seine Rede überhaupt nicht die Begegnung mit dem ökumenischen Patriarchen in Jerusalem erwähnte und er auch die höfliche Geste unterließ, sich zum Schluß in griechisch und russisch an die östlichen Kirchen zu wenden, wie er es im vergangenen Jahr in seiner Rede getan hatte. Ist dies dadurch zu erklären, daß seine Rede nur dem Konzil gewidmet war und nur Fragen des Konzils behandelte, oder begegnet er auch in diesem Punkt starker innerer Opposition? Wenn dies der Fall ist, dann beweist das, daß der Primat in der Praxis durchaus nicht die Bedeutung hat, wie Außenstehende glauben. Der Papst kann selbstverständlich *ex cathedra* sprechen, doch muß er, bevor er es tut, die verschiedenen Strömungen und Tendenzen berücksichtigen, um nicht etwas zu sagen, das die Antithesen verschärfen könnte. Nissiotis folgert aus dieser Haltung des Papstes, daß er dadurch noch einmal mehr gezeigt hat, daß der römische Pontifex durch den Primat als oberste Pflicht die Wahrung der Einheit der Kirche hat, die in ihrer hierarchischen und juridischen Form unbedingt den Primat braucht.

\*

Prof. *Kalogirou* betrachtet in seinen Veröffentlichungen über das Konzil<sup>21</sup> den Primat des Papstes ebenfalls als „Stein des Anstoßes“ für jeden Annäherungsversuch. Er charakterisiert den im 1. Vatikanum geschaffenen Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes als Forderung nach höchster Isolierung des Papsttums und als historische Neuschaffung im kirchlichen Organismus, die es früher nicht gegeben hat. Die Verewigung dieses Dogmas in seiner ursprünglichen Härte und Starrheit erweckt den Eindruck, als sei das ekklesiologische Bild des römischen Katholizismus nicht mehr christozentrisch, sondern als sei Christus, das wahre Haupt der Kirche, durch den Papst, das neue Haupt, ersetzt worden.

Auch die 3. Session hat keine Wendung und Änderung gebracht, und die auf sie gesetzten Hoffnungen haben sich nicht verwirklicht. Im Gegenteil, die römische Kirche erscheint im Konzil als ein noch stärker stabilisierter Papismus. Der Primat wird immer wieder erwähnt, so besonders im letzten Teil der Enzyklika „*Ecclesiam Suam*“ und in der Eröffnungsansprache zur 3. Session von Papst Paul VI. Diese starke Betonung des Primats und der päpstlichen Zentralgewalt haben alle Hoffnungen zum Stillstand gebracht, die sich darauf gerichtet hatten, daß die Beziehungen des Bischofskollegiums zum Bischof von Rom und zu seinem Primat neu festgelegt würden. In seiner Ansprache zum Abschluß der 3. Session drückte der Papst im Zusammenhang mit der Lehre von der Bischofskollegialität seine große Freude darüber aus, daß der Primat in feierlicher Weise erneut bestätigt worden ist. So haben also die konservativen und oppositionellen Konzilsmitglieder die von ihnen gewünschte Stärkung des päpstlichen Primats und die Einstellung der reformatorischen Tendenzen erreicht, die das Konzil zu Anfang unter Papst Johannes XXIII. beseelten.

Orthodoxes Schrifttum über die 4. Session und den Abschluß des Konzils ist hier noch nicht greifbar. Doch hat es in der letzten Phase im Hinblick auf die hier behandelten Themen keine Änderung gegeben. Das Gesagte läßt klar erkennen, daß Primat und Unfehlbarkeit für die Orthodoxen den „Stein des Anstoßes“ bilden und daß andererseits die römische Kirche nicht bereit ist, in diesem Punkte durch Revision oder Umdeutung des im Mittelpunkt stehenden Dogmas ein Zugeständnis zu machen, im Gegen-

<sup>21</sup> in „*Gregorios Palamas*“ 48 (1965), 3 ff.

teil, mehr denn je ist die Herrschaftsstellung des Papstes betont und herausgestellt worden. Für die orthodoxe Kirche gilt das Prinzip, daß nur das akzeptiert werden kann, was im Einklang mit der Heiligen Schrift und der heiligen unverfälschten Überlieferung steht und daraus abzuleiten ist. Eine Trennung der Apostel in „Einen plus Elf“ erkennt die orthodoxe Kirche nicht an, ebensowenig wie das monarchische Herrschaftssystem, das auf der auf diese Weise geschaffenen Sonderstellung des Apostels Petrus beruht. Eine Unterordnung unter die absolute Herrschaft des Bischofs von Rom ist daher nicht zu erwarten. Es wird nun Aufgabe der verschiedenen Kommissionen und des „auf gleicher Ebene“ zu führenden Dialogs sein, hier eine Lösung zu finden. In orthodoxen Kreisen neigt man dazu, einen Ausweg in der Koexistenz der beiden Systeme, des demokratischen der orthodoxen Kirche und des monarchischen der römisch-katholischen Kirche, in der einen Kirche zu sehen. Den guten Willen und die Bereitschaft zur Beseitigung der Hindernisse für das Zusammengehen aller Christen hat die orthodoxe Kirche auch dadurch bewiesen, daß sie es war, die die Initiative ergriff zur Aufhebung des Bannes von 1054. Daß dies noch zum Schluß des Konzils geschah, und zwar von beiden Seiten zur gleichen Stunde, war eine glückliche Lösung. Hoffen und wünschen wir, daß mit dem Beistande des Heiligen Geistes ähnliche glückliche Lösungen auch für die andern Probleme zu finden sind, die der Einheit heute noch hinderlich im Wege stehen!

#### Orthodoxes Schrifttum zum 2. Vatikanischen Konzil

- Agouridis, S. „Das Vatikanische Konzil und die orthodoxen Beobachter“ in „Anaplasís“, 1963, Nr. 119, 4–6, Nr. 120, 5–7 (griechisch).
- Alivisatos, A. „Die neue päpstliche Enzyklika „Ecclesiam Suam““ in der Tageszeitung „To Vima“ v. 11. u. 13. 9. 1964 und v. 15. 5. 1965 (griechisch).
- Athenagoras, „Der Sinn des Dialogs nach der päpstlichen Enzyklika Ecclesiam Suam“ in „Apostolos Barnabas“, Nikosia, 25 (1964) 259 ff., 326 ff. (griechisch).
- Chrysostomos, in „Ekklesia“, Athen, 41 (1964) 621 (griechisch).
- Konstantinidis Chrys. (Myra), „Über das Vatikanische Konzil“ in „Orthodoxia“, Istanbul, 38 (1963) 11–40; 163–189 und Sonderdruck (griechisch).
- Emilianos, „Eine orthodoxe Stellungnahme zum Vatikanischen Konzil“ in „Kyrios“, Berlin, V (1965) H. 2, 65–74 (deutsch).
- Jakobos, in „Orthodoxos Paratiritis, New York, 30 (1964), 277 (englisch).
- Joannidis, B. †, „Das 2. Vatikanische Konzil“ in der Tageszeitung „Kathimerini“, Athen, v. 12. 10. 1962 und in „Ekklesia“, 40 (1963) 93–97; 121–125; 158–162; 192–194 und Sonderdruck (griechisch).
- Kalogirou, Joh. „Das 2. Vatikanische allgemeine römisch-katholische Konzil und sein ökumenischer Erneuerungsversuch in orthodoxer Sicht“ in „Gregorios Palamas“, 48 (1965) 3–16; 113–118; 232–247; 295–304.
- Karmiris, Joh. „Orthodoxia und Romaio-Katholizismus“, Bd. I: „Das 2. Vatikanische Konzil und die Stellung der orthodoxen-katholischen Kirche zu dem Konzil und seinen Unionsbestrebungen“, Athen, 1964, Sonderdruck aus „Ekklesia“, 40 und 41 (v. Ende 1963 bis Anfang 1964), dort erschienen unter dem Titel: „Das 2. Vatikanische Konzil der römisch-katholischen Kirche“. Band 2: „Die 3. Panorthodoxe Konferenz auf Rhodos und die 3. Phase des 2. Vatikanischen Konzils“, Athen, 1965, Sonderdruck aus „Ekklesia“, 42 (1965) (griechisch).
- „Die orthodoxe-katholische Kirche über das 2. Vatikanum und die auf ihm entwickelten Aspekte und Tendenzen hinsichtlich der christlichen Einheit“ in „Kyrios Berlin“, IV (1964) H. 4, 241–261 (deutsch).
- Nissiotis, Niko „Ekklesiologie und Ökumenismus der 2. Session des 2. Vatikanischen Konzils“ in „The Greek Orthodox Theological Review, Brookline (Mass.) Bd. X (1964) Nr. 1, 15–36 (englisch).
- In „Kaine Ktisis“ 40 (1964), 2823–2824 (griechisch).
- „Das Hauptproblem der Ekklesiologie des 2. Vatikanischen Konzils und die nicht-römischen Kirchen (aus einer orthodoxen Sicht) in „Kyrios“, Berlin, V (1965) H. 2, 75–102 (deutsch).
- Savramis, D. (Köln), „Ökumenische Probleme in der neugriechischen Theologie“ Leiden-Köln, 1964 114–115 (im Anhang „Die griechisch-orthodoxe Kirche und das 2. Vatikanische Konzil“ ab S. 96) (deutsch).
- Stathis, G. (Athen), „Das dogmatische Syntagma über die Kirche“ in der Tageszeitung „Kathimerini“ vom 18. 5. 1965 (griechisch).