

ERNST CHR. SUTTNER

Ist das „filioque“ noch kirchentrennend?*

Der alte Streit um das „filioque“, um dessen Einfügung in das Credo, ist keine akademische Angelegenheit. Bis in die Gegenwart hat er seine Auswirkungen auf das Verhältnis zwischen katholischer und orthodoxer Kirche. Wie E. Chr. Suttner, Professor für Patrologie und Ostkirchenkunde an der Katholisch-Theologischen Fakultät Wien, zeigt, geben jüngste Ergebnisse im theologischen Dialog zwischen den beiden Kirchen Hoffnung, daß die Gegensätze überbrückbar sind. (Redaktion)

Als das Konstantinopeler Konzil vom Jahr 381 das Glaubensbekenntnis des Konzils von Nizäa erweiterte und ihm jene Fassung gab, die bleibende Gültigkeit erlangen sollte, wurde über den Ausgang des Heiligen Geistes gesagt: „Wir glauben an den Heiligen Geist, den Herrn und Lebensspender, der vom Vater ausgeht.“ Bekanntlich hat aber dieser Satz in der abendländischen Tradition die um das „filioque“ erweiterte Fassung und lautet: „... der vom Vater und vom Sohn ausgeht.“ Es stellen sich die Fragen: Darf es in der Kirche eine Divergenz im Glaubensbekenntnis geben? Kann, wenn die Kirche in der feierlichsten Form, die sie kennt, einer bestimmten Glaubensaussage zustimmte, eine divergierende Glaubensaussage ebenfalls vollgültig der Tradition der Kirche entsprechen? Und falls eine solche Aussage möglich ist, darf man durch sie jene Aussage, der die feierliche Konzilszustimmung zuteil wurde, im Glaubensbekenntnis ersetzen? Doch auch andersherum muß gefragt werden: Kann einer

Glaubensaussage, der die Kirche einmal feierlich zustimmte, solche Exklusivität zukommen, daß der Kirche keine Entfaltungsmöglichkeit für ihre Glaubensaussagen mehr offen bleibt?

1. Die Adaptation kirchlicher Normen an neue Gegebenheiten

Erfahrungsgemäß werden die Kontroversen zwischen den Kirchen außer von der jeweiligen Sachfrage auch von anderen Ursachen mit veranlaßt und haben nicht selten gerade dort ihren konfliktträchtigen „Sitz im Leben“. Deswegen möchten wir, ehe wir auf die aufgeworfenen Fragen eingehen, von den unterschiedlichen Wegen sprechen, welche die orthodoxe und die katholische Kirche seit Ausbruch des Schismas gingen, um die herkömmlichen Festschreibungen mit der fortschreitenden Entfaltung im kirchlichen Leben in Einklang zu bringen.

Als bei den Verhandlungen des Konzils von Ferrara/Florenz (1437/39) ein katholischer Redner erklärte, das „filioque“ sei keine Hinzufügung zum Glaubensbekenntnis, sondern nur eine Entfaltung dessen, was in dem „a patre“ (d. h. in der Aussage, daß der Hl. Geist vom Vater ausgeht) schon gesagt sei, gab Bessarion zur Antwort, Entfaltungen seien gewiß zulässig, aber nicht deren Hinzufügung zum Glaubensbekenntnis: „Wir möchten, daß Euer Hochwürden zur Kenntnis nimmt, daß wir diese Befugnis jeder Kirche und jeder Synode, auch einer ökumenischen, absprechen, und nicht allein der römi-

* Vortrag in der Sektion für die Kunde des Christlichen Ostens auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft, Bayreuth 1988.

schen Kirche; wie groß aber auch die römische Kirche sein mag; wir bestreiten ihr nichtsdestoweniger dieses Recht, ebenso wie einer ökumenischen Synode oder der allgemeinen Kirche, denn wenn wir es der Gesamtkirche absprechen, dann erst recht der römischen Kirche.¹ Die Ereignisse von Florenz liegen zwar über ein halbes Jahrtausend zurück, aber es ist gut, das damalige Verhalten zu beachten, denn es manifestiert eine Haltung der orthodoxen Kirche, die sich immer wieder zeigt, wenn Reformen anstehen.

Wir Katholiken finden es für richtig, kirchliche Normen abzuschaffen bzw. durch zeitgemäßere zu ersetzen, wenn sie den Gegebenheiten nicht mehr entsprechen. Auch unsere Liturgiebücher schreiben wir um, wenn wir eine Reform für angebracht halten, wie dies unter Pius V. und unter Paul VI. geschah. Weil wir feststellen, daß die Orthodoxie ihre Normen nicht abschafft und ihre Liturgiebücher nicht umschreibt, ist bei uns die Ansicht verbreitet, die Orthodoxie lasse alles beim alten und reformiere nicht. Das ist ein Irrtum. Ganz im Sinn von Bessarions Florentiner Darlegung, daß Entfaltungen zulässig seien, aber nicht ihre Hinzufügung zum Glaubensbekenntnis, vollzieht die Orthodoxie den Wandel ihrer kirchlichen Normen und ihrer Liturgie am liebsten ohne radikale Eingriffe in die herkömmli-

chen Texte. Diese bleiben gleich, aber es entwickelt sich die Art, wie man mit ihnen unter den neuen Bedingungen im Geist der Tradition umzugehen hat. Um zu wissen, was faktisch die gültigen Normen sind bzw. wie die wirkliche Gottesdienstordnung aussieht, genügen die Bücher nicht. Man muß auch wissen, was wann und wie aus den Büchern herauszulesen bzw. in ihnen zu überblättern ist. Dies wird nicht in der Form einer Regel niedergeschrieben, sondern bleibt der Weisheit der Verantwortlichen, ihrem Treuebewußtsein zur Tradition und ihrer Einsicht in die Erfordernisse ihrer jeweiligen Gegenwart anheimgestellt. Damit erlangen die einmal niedergeschriebenen Texte eine sakrosankte Wichtigkeit, die für abendländische Christen störend und das Leben ertötend erscheinen kann. Aber sie töten nicht wirklich, weil das Leben sozusagen an ihnen vorbeiwächst.² Hingegen erscheint die Sachlichkeit, mit der wir Abendländer darauf drängen, überlebte Texte schnellstmöglich der Wirklichkeit anzupassen, den Orthodoxen als Mangel an Ehrfurcht vor der großen Vergangenheit. Doch gerade dies ist im Gegenteil unser Ausdruck des Respekts vor den überkommenen Texten, denn wir würden es für mangelnde Hochachtung ihnen gegenüber empfinden, wenn wir es wagten, uns nicht genau an sie zu halten, solange sie noch nicht in aller Form aufgehoben und durch Neues

¹ Die Diskussion über das „filioque“ auf dem Konzil wird dargestellt bei: J. Gill, Basel und Ferrara-Florenz (= Geschichte der ökumenischen Konzilien, Bd. IX), Mainz 1967, 270ff.

² Die orthodoxe Kanonistik hat für den Umgang mit den überkommenen Texten, der den Realitäten des Lebens in der angegebenen Weise Rechnung trägt, einen eigenen Terminus und nennt ihn „Anwendung gemäß Ökonomie“; die wörtliche Umsetzung der Texte in die Praxis heißt „Anwendung gemäß Akribie“. Die Doppelmöglichkeit in der Anwendung, für die es in der abendländischen Tradition keine genaue Entsprechung gibt, öffnet der Orthodoxie viele Wege für Reformen und für Offenheit in der Pastoral; sie muß gut beachtet werden, wenn man das orthodoxe Kirchenleben verstehen will; vgl. E. Chr. Suttner, Ökonomie und Akribie als Normen kirchlichen Handelns, in: Ostk. Stud. 24 (1975) 15–16, mit Zitation älterer Arbeiten; seither sind erschienen: D. Salachas, Oikonomia e akribia nella ortodossia greca, in: Nicolaus Rivista di Teologia Ecumenico-patristica 4 (1976) 301–340; Ch. Gheorghescu, Invatatura ortodoxa despre iconomia dumnezeiasca si iconomia bisericeasca. Teza de doctorat in teologie (Die orthodoxe Lehre über die göttliche und die kirchliche Ökonomie, Theol. Doktorthese), in: Studii Teologice 32 (1980) 297–516; E. Chr. Suttner, Gottesdienst und Recht in der orthodoxen Kirche, in: Liturgisches Jahrbuch 33 (1983) 30–42.

ersetzt sind.³ In der Frage, ob erforderliche Entfaltungen schriftlich zu fixieren seien, wünschen abendländische Katholiken zumeist, daß die amtlichen Texte die tatsächliche Entfaltung möglichst gut zum Ausdruck bringen. Sie drängen auf Anpassung der Texte an die Entfaltung und auf ihr stetes Fortschreiben. Orthodoxe Christen möchten dagegen in der Regel lieber die Traditionsverbundenheit des Entfalteten bezeugen und ziehen es vor, daß die amtlichen Texte unverändert bleiben. Das Nebeneinander von altem Text und neuer Verwendung kann die Korrelation zwischen Tradition und Leben zeigen. In der Frage, mit der wir uns heute befassen, ergibt sich deshalb zum Erstaunen vieler Katholiken, daß eine ganze Anzahl orthodoxer Theologen, die nichts gegen die filioque-Formel einwenden, wenn sie in Lehrbüchern steht, diese im Glaubensbekenntnis entschieden bekämpfen. Und Orthodoxe sind verwundert, wenn Katholiken, denen sie ihre Einwände gegen die Einfügung ins Glaubensbekenntnis vortragen, sofort die theologische Richtigkeit der Neufassung nachzuweisen beginnen und kaum zu bewegen sind, über die Wichtigkeit des überlieferten Textes zu diskutieren.

Der Kirche, die dank der Führung durch den Heiligen Geist unfehlbar ist „in docendo et in credendo“ („beim Lehren und beim gläubigen Annehmen“) und in der lebendigen Einheit von Hirten und Herde ihr Lehramt ausübt, ist es anheimgegeben, die erforderlichen Entfaltungen im Glaubensverständnis zu garantieren. Auf je ihre eigene Art kamen die orthodoxe und die katholische Kirche dieser Verpflich-

tung durch die Jahrhunderte nach. In besonders kritischen Momenten der Kirchengeschichte sprach die Kirche durch ökumenische Konzilien. Nach dem Verständnis der abendländischen Katholiken tagten solche Konzilien bis in die Gegenwart immer wieder, und zudem können sich die Katholiken an den Nachfolger Petri wenden, der ihrem Glaubensbekenntnis zufolge „cum ex cathedra loquitur . . . per assistentiam divinam . . . ea infallibilitate pollet, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit“⁴ (Wenn er in höchster Lehr Gewalt spricht . . . besitzt er aufgrund des göttlichen Beistandes . . . jene Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei endgültigen Entscheidungen in Glaubens- und Sittenlehren ausgerüstet haben wollte“). Hingegen fand nach orthodoxem Verständnis das außerordentliche Ereignis eines ökumenischen Konzils vor 1200 Jahren zum letzten Mal statt. So erscheint es den Katholiken ein leichtes, von der nämlichen Instanz, welche feierlich die alten Normen erließ, ein Votum über die Zuverlässigkeit neuer Formulierungen einzuholen, und sie können auf das Fortschreiben von all dem drängen, was in früherer Zeit schriftlich fixiert wurde. Die Orthodoxen hingegen ziehen es vor, bis zur Feier eines neuen ökumenischen Konzils, bis auch sie die nämliche Instanz befragen können, den alten Wortlaut beizubehalten.

2. Lehrentfaltung ist möglich und nötig

Wie lange die Zeit nun auch sei, die verstreicht, bis eine Aussage in feierlicher

³ Die orthodoxe Rechtssprache verwendend, könnte man sagen, unsere Tradition kenne nur die „Anwendung gemäß Akribie“ und sehe in der „Anwendung gemäß Ökonomie“ keine sinngemäße Befolgung überkommener Normen, sondern deren Mißachtung. Deswegen halten wir Katholiken eine andere Vorgehensweise *erst dann* für erlaubt, wenn in den überkommenen Texten in aller Form abgeändert ist, was man nach orthodoxer Vorgehensweise „gemäß Ökonomie“ auf sich beruhen läßt bzw. neu auslegt, um das erforderliche neue Verhalten *sogleich* an den Tag legen zu können.

⁴ Dogmat. Konstitution „Pastor aeternus“ des 1. Vat. Konzils, Kap. 4.

Form erfolgte bzw. erfolgt, stets war es so und wird es so bleiben, daß die feierlich verabschiedeten Formulierungen nicht für alles Lehren der Kirche Handhabe bieten. Denn die Kirche, der einerseits das unverfälschte Weitergeben des Vätererbes aufgetragen ist, muß sich andererseits stets auch um die Anliegen und Gefährdungen der jeweils lebenden Generation kümmern. Sie muß daher auch auf Fragen Antworten finden, für die noch keine feierlichen Lehrentscheidungen vorbereitet sein können. Die gemischte Kommission für den offiziellen theologischen Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche hat sich deshalb in dem 1987 verabschiedeten Dokument „Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche“⁵ mit der rechten Art und Weise befaßt, wie den feierlich sanktionierten Glaubensaussagen der kirchlichen Tradition die gebührende Anerkennung zuteil werden kann und den Ortskirchen doch der erforderliche Freiraum bleibt für ihr situationsbezogenes Lehren unter neuen Bedingungen. Aus dem Studium des einschlägigen Verhaltens der alten Kirche hat sie dafür Regeln erarbeitet.

Von alters her, sagt das Dokument, hat die Kirche ihren Glauben in unterschiedlicher Weise ausgesagt. Dies gilt von den eucharistischen Hochgebeten, mit denen die Kirche das Ereignis des Heilsgeheimnisses zur Ehre Gottes feiert: „Obwohl der Inhalt und die Zweckrichtung dieser eucharistischen Feier in den Ortskirchen dieselben geblieben sind, haben diese doch verschiedene Formulierungen und unterschiedliche Sprachen verwendet; welche je nach der Geistesart der verschiedenen Kulturen besondere Gesichtspunkte und Folgerun-

gen des einzigen Heilsereignisses hervortreten lassen. Im Herzen des kirchlichen Lebens bei der Eucharistiefeier kennen unsere beiden Traditionen — die östliche und die westliche — so eine gewisse Verschiedenheit in der Formulierung des gefeierten Glaubensinhalts.“⁶ Unterschiedlich war auch das Glaubensbekenntnis formuliert, durch welches die verschiedenen Ortskirchen und Katechumenen den einzigen Glauben an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist vermittelten; denn in den Taufbekenntnissen der verschiedenen Ortskirchen „wurde die Formulierung je nach Zeit und Ort, wie es die Umstände erforderten, in unterschiedlicher Weise entfaltet, wobei man Begriffe und Sätze verwendete, die nicht bei allen gleich waren. Aber alle beachteten den Inhalt des Glaubens. Die Kirche des Ostens verwendet in ihrem Taufritual das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Getreu ihrer eigenen Überlieferung vermittelt die Kirche des Westens dem Katechumenen das sogenannte Apostolische Glaubensbekenntnis. Dieser Unterschied der Formulierungen zwischen den Kirchen bedeutet aber in sich keinen Unterschied im vermittelten und gelebten Glaubensinhalt.“⁷ Seit aber ein feierlich vom ökumenischen Konzil verkündetes Glaubensbekenntnis vorliegt, gilt: „Die erste Bedingung für eine wahre Gemeinschaft unter den Kirchen ist die, daß jede Kirche sich auf das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel als auf den notwendigen Maßstab dieser Gemeinschaft der einzigen Kirche bezieht, die über die ganze Erde und durch alle Zeiten hin ausgebreitet ist.“⁸ Der Vielfalt im Ausdruck, die von jeher

⁵ Eine deutsche Übersetzung des Dokuments durch H.-J. Vogt, ein Mitglied der Kommission, findet sich in: *Una Sancta* 42 (1987) 262–270.

⁶ Nr. 19.

⁷ Nr. 20.

⁸ Nr. 21.

legitim war und von den einzelnen Ortskirchen gerne in Anspruch genommen wurde, steht also seit dem Spruch eines ökumenischen Konzils eine gemeinsame Glaubensaussage gegenüber, an deren Verbindlichkeit in der orthodoxen und in der katholischen Kirche kein Zweifel besteht. Also fragt die Dialogkommission im Abschnitt „Der wahre Glaube und die Gemeinschaft in den Sakramenten“⁹ nach der Freiheit für die Entfaltung, die es von diesem Zeitpunkt an noch geben kann. Auf die einleitend nochmals betonte Feststellung, daß die Identität des Glaubens wesentlicher Bestandteil der Kirchengemeinschaft in der Feier der Sakramente sein muß, folgt erneut die grundsätzliche Aussage, daß diese Identität nicht unbedingt durch gleichen Wortlaut, wohl aber für alle Kirchen erkennbar bezeugt werden muß. Das Dokument führt aus: „eine gewisse Unterschiedlichkeit der Formulierung gefährdet nicht die Gemeinschaft unter den Ortskirchen, so lange jede Kirche unter den verschiedenen Formulierungen den einzigen echten von den Aposteln herkommenden Glauben erkennen kann.“ Daran schließt sich die Feststellung: „Während der Jahrhunderte der ungeteilten Kirche gefährdeten die unterschiedlichen theologischen Ausdrucksweisen einer einzigen Lehre die sakramentale Gemeinschaft nicht.“

Nach kurzen Sätzen über die Wichtigkeit der von der Kirche geschaffenen und feier-

lich verkündeten Glaubensaussagen, über die Weise ihres Zustandekommens und über ihre Verbindlichkeit heißt es: „das Leben der Kirche kann zu neuen Ausdrucksweisen für den Glauben führen, der ‚ein für allemal den Heiligen gegeben ist‘ (Jud 3), wenn neue geschichtliche und kulturelle Bedürfnisse dies erfordern; Bedingung ist aber der ausdrückliche Wille, nichts am Inhalt der Lehre selbst zu ändern. In solchen Fällen kann die verbale Ausdrucksweise verbindlich werden für die Einmütigkeit im Glauben. Dies setzt aber voraus, daß man Beurteilungsmaßstäbe besitzt, mit denen man unterscheiden kann zwischen legitimen, d. h. vom Geist gewirkten, Entwicklungen und anderen.“

Das Dokument legt drei Kriterien vor, nämlich den ungebrochenen Zusammenhang der Überlieferung, die doxologische und die soteriologische Bedeutung des Glaubens, und fährt fort: „Wenn eine Glaubensformulierung dem einen oder dem anderen dieser Kriterien widerspricht, wird sie zu einem Hindernis für die Gemeinschaft. Wenn aber diese oder jene Einzelformulierung des Glaubens keinem dieser Kriterien widerspricht, kann diese Formulierung als ein legitimer Ausdruck des Glaubens betrachtet werden, der die Sakramentengemeinschaft nicht unmöglich macht.“ Die Kommission schließt daran die Aufforderung zu ernsthaftem Studium der „theologoumena“¹⁰

⁹ Nr. 25 — 33.

¹⁰ Unter „Theologoumena“ sind theologische Ansichten zu verstehen, die in der Kirche ernsthaft vorgelegt wurden, zu denen aber (noch) keine eindeutige lehramtliche Äußerung erfolgte. Die einzelnen Gläubigen können ihnen zustimmen oder sie auch in Frage stellen, ohne daß dies für sie die Gemeinschaft in den Sakramenten gefährdet. Die einen bezeichnen als „Theologoumenon“ jede theologische Lehre, der in der Kirche eine mehr oder weniger große Anerkennung zuteil wurde. In einem spezielleren Sinn verwenden jene russischen Theologen den Begriff, die ihn mit V. V. Bolotov auf „die theologischen Meinungen der hl. Väter der einen ungeteilten Kirche“ anwenden. Über so verstandene Theologoumena schreibt Bolotov in: Rev. Int. Theol. 6 (1898) 682—684: „Kein Sachverständiger hat das Recht, mir zu verbieten, mich an ein Theologoumenon (als an meine Privatmeinung) zu halten, wenn dieses Theologoumenon auch nur von einem einzigen Kirchenvater ausgesprochen worden ist, selbstverständlich, wenn nicht bewiesen worden ist, daß das kompetente kirchliche Urteil es als eine irrtümliche Ansicht erklärt hat. Andererseits aber wird auch kein Sachverständiger von mir fordern, daß ich als meine private theologische Meinung ein Theolo-

an, denn „man muß klarstellen, welche konkrete Entwicklung, die in einem Teil der Christenheit eingetreten ist, von dem anderen Teil als legitime Entwicklung betrachtet werden könnte.“ Dabei aber, so mahnt das Dokument ausdrücklich, „muß man berücksichtigen, daß der Sinn der Begriffe im Laufe der Zeit häufig gewechselt hat. Deshalb muß man sich Mühe geben, jede Formulierung gemäß der Absicht ihrer Urheber zu verstehen, um weder fremde Elemente hineinzubringen noch andere Elemente beiseite zu lassen, welche für die Denkweise ihrer Urheber selbstverständlich waren.“

Am Ende des Dokuments, das außer über die Themen, denen wir uns widmen, auch über Entfaltungen im Vollzug und in der Verwaltung der Sakramente handelt, heißt es: „Zum Schluß sei in Erinnerung gerufen, daß das 879/80 gemeinsam durch die beiden Kirchen gefeierte Konzil von Konstantinopel festgesetzt hat, jeder (Patriarchal-)Sitz solle die alten Gewohnheiten seiner Überlieferung beibehalten, die Kirche von Rom ihre eigenen Gewohnheiten, die Kirche von Konstantinopel die ihrigen, ebenso die orientalischen Throne.“¹¹

3. Bezogenheit auf das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel

Auf das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel als auf den notwendigen Maßstab der Gemeinschaft der einzigen Kirche muß nach der Aussage dieses Dokuments jede Ortskirche bezogen sein.¹² Dies gilt selbstverständlich von

dem Bekenntnis mit genau jenem Wortlaut, wie ihn das Konzil von Nizäa grundlegte und jenes von Konstantinopel erweiterte.

Die abendländische Kirche, die einen um das „filioque“ erweiterten Text *in liturgischer Verwendung* hat, anerkennt die Authentizität des Konzilstextes, der das „filioque“ nicht aufweist. Dieser Text findet sich in allen Editionen der Quellschriften für den theologischen Unterricht. Gegenwärtig wird er in bestimmten Fällen in der katholischen Kirche auch liturgisch verwendet: in päpstlichen Gottesdiensten, wenn das Glaubensbekenntnis nicht nur lateinisch sondern auch griechisch gesungen wird; bei den mit Rom unierte[n] Orientalen; bei der volkssprachlichen Gottesdienstfeier in Griechenlands katholischen Diözesen des römischen Ritus. Von den benannten Fällen hat das Singen des Glaubensbekenntnisses ohne „filioque“ bei den mit Rom unierte[n] Orientalen jahrhundertlange Tradition. Zu Zeiten besonders scharfer Kontroverse wollten zwar bestimmte Kreise die Unierten zum Einfügen des „filioque“ veranlassen, doch hatten sie dabei nie vollen Erfolg. Das Nebeneinander beider Texte des Glaubensbekenntnisses im liturgischen Gebrauch und in den Textbüchern für den theologischen Unterricht tut eindeutig kund, daß die katholische Kirche sich selbst bezogen weiß „auf das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel als den notwendigen Maßstab der Gemeinschaft der einzigen Kirche“ und daß sie keinesfalls intendiert, den um das

gumenon anerkenne, welches, obgleich von einigen Kirchenvätern aufgestellt, mich dennoch weder durch erhabene theologische Schönheit fesselt, noch durch seine meiner Vernunft zugängliche souveräne Macht besiegt. Eines ist für mich im gegebenen Fall klar: bekenne ich mich selbst nicht zum erwähnten Theologumenon, so habe ich andererseits doch auch nicht das Recht, diejenigen Theologen zu verurteilen, welche es annehmen; und wäre ich gezwungen, dieses Theologumenon zu besprechen, auch dann würde ich mich ihm gegenüber pietätsvoll und mit der dem Ansehen der Kirchenväter gebührenden Ehrerbietung verhalten! . . . Allerdings aber ist auch ein sehr verbreitetes Theologumenon noch kein Dogma.“

¹¹ Nr. 53

¹² Vg. obiges Zitat aus Nr. 21.

„filioque“ erweiterten liturgischen Text gegen den vom Konzil verabschiedeten Text zu richten.

Sicher wäre es wünschenswert, die liturgische Verwendung des Textes ohne das „filioque“ in der katholischen Kirche häufiger werden zu lassen, um dies noch deutlicher zu dokumentieren.

4. Neue Ausdrucksweisen für denselben Glauben

Daß die katholische Kirche ihren um das „filioque“ erweiterten Text nicht gegen den Text des Konzils richtet, ist wesentlich, aber für sich alleine noch nicht die Gewähr, daß das „filioque“ die Kircheneinheit nicht stört. Es bedarf nicht nur der Absicht der Katholiken, dem Glaubensbekenntnis des Konzils keinen Eintrag zu tun. Es muß auch in der Tat so sein, daß ihm kein Eintrag geschieht.

Wenden wir uns deswegen der Aussage im Dokument der Dialogkommission zu, daß das Leben der Kirche zu neuen Ausdrucksweisen für den Glauben führen kann, wenn neue geschichtliche und kulturelle Bedürfnisse dies erfordern, daß dann aber der ungebrochene Zusammenhang der Überlieferung gewahrt bleiben und der neue Ausdruck mit den früheren dogmatischen Aussagen in Zusammenhang stehen muß.

Als Ausdruck für die Glaubensüberzeugung ist die Formel vom Ausgang des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohn im Westen belegt, noch bevor dort das 1. Konzil von Konstantinopel und dessen Glaubensbekenntnis rezipiert waren.¹³ Bekanntlich gab es beim 1. Konzil von Konstantinopel kein Mitwirken Roms

oder anderer Kirchen des Westens; dieses Konzil war als lokale Kirchenversammlung abgehalten worden und erlangte erst später den Rang eines ökumenischen Konzils, weil die Väter von Chalkedon sein Glaubensbekenntnis in feierlicher Form für maßgeblich erklärten. Seine gesamt-kirchliche Geltung erlangte das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel durch das nachträgliche Hinzutreten jener Kirchen, die am Konzil von Konstantinopel nicht beteiligt waren, die aber in der auf ihm erfolgten Erweiterung des Glaubensbekenntnisses von Nizäa — um mit dem Dokument der Dialogkommission zu sprechen: — eine „konkrete Entwicklung (sahen), die in einem Teil der Christenheit eingetreten ist (und) von dem anderen Teil als legitime Entwicklung betrachtet werden“ konnte.¹⁴ Es gilt: Wer dem Konzil von Chalkedon die Zustimmung gibt, muß zur Erweiterung des nizäischen Glaubensbekenntnisses durch das Konzil von Konstantinopel stehen, weil die Väter von Chalkedon das Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel feierlich ihrer eigenen Glaubensaussage voranstellten.

Als dieses Bekenntnis mittels des Konzils von Chalkedon für die Kirchen des Abendlandes Authentizität erlangte, war bei ihnen durch Augustinus eine bis zu Tertullian zurück verfolgbare Tradition dogmatischer Aussagen zu voller Entfaltung geführt, die den Ausgang des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohn lehrte. Im Abwehrkampf gegen Priszillianer und Arianer wurde diese Lehre mehr und mehr herausgestellt und hatte auch bereits in Glaubensbekenntnisse, die in der spani-

¹³ Vg. das Kapitel „Etappen und Formen einer Theologie der dritten Person“ bei Y. Congar, *Der Heilige Geist*, Freiburg 1982, 338ff; D. Ramos-Lisson, *Die synodalen Ursprünge des „filioque“ im römisch-westgotischen Spanien*, in: *Ann. Hist. Conc.* 16 (1984) 286—299.

¹⁴ Nr. 33. Für die lebhafteste Klage, die Ambrosius über das Vorgehen der östlichen Kirche im Jahr 381 führte, vgl. Y. Congar, *Der Heilige Geist*, 450. Trotz des nicht unberechtigten Vorwurfs der Eigenmächtigkeit wurde dem Resultat der Konzilsberatungen allgemeine Anerkennung zuteil.

schen Kirche formuliert wurden, Eingang zu finden begonnen. Der älteste Beleg dafür liegt vor dem Konzil von Chalkedon und stammt aus dem Jahr 447.¹⁵ Es erscheint für unsere Überlegung nicht nebensächlich, daß die Forschung die Mitursächlichkeit eines Briefes Papst Leos I. — jenes Papstes, dessen Theologie bald darauf das Konzil von Chalkedon bestimmen sollte — am Entstehen gerade dieses Dokuments für wahrscheinlich hält. Papst Leo I. und die Kirchen des Westens erachteten das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel — um wiederum mit dem Dokument der Dialogkommission zu reden — als „in Übereinstimmung und in Zusammenhang stehend mit den früheren dogmatischen Aussagen“ und erteilten ihren Konsens zu der im Osten geschaffenen Fassung des Glaubensbekenntnisses, die beim Reden über den Ausgang des Geistes keine der dem lateinischen Westen vertrauten Formeln, welche den Sohn ausdrücklich erwähnen, sondern den Wortlaut von Joh 15,26 verwendet. Weil die Kirchen des Abendlands selbstverständlich ihre traditionellen Lehrformeln so verstanden, daß diese mit der Hl. Schrift harmonierten, schuf ihnen die Fassung des Glaubensbekenntnisses, die einem Schriftwort folgte, natürlicherweise kein Problem.

Daß es zu keinem *kirchlichen Protest* aus dem Osten gegen die westlichen Glaubensaussagen mit den Formeln „a patre et filio“, „a patre filioque“ bzw. „ab utroque“ (d. h. mit Formeln, die den Ausgang des Hl. Geistes „vom Vater und vom Sohn“ bzw. „von beiden“ aussagten) kam, legt den Schluß nahe, daß auch in den Kirchen des Ostens die konkrete Entwicklung, die im Westen eingetreten war und zu einer von Joh 15,26 abweichenden Formulie-

rung der Lehre über den Ausgang des Geistes geführt hatte, legitim erschien. Der älteste *Theologeneinspruch*, von dem wir Kenntnis haben, wurde bezeichnenderweise weniger aus Sorge um den rechten Glauben vorgetragen, sondern eher als willkommener Anknüpfungspunkt verwendet für Polemik gegen den aus ganz anderen Gründen mißliebigen Papst Martin I. Y. Congar schreibt: „Zu der Zeit, da der Westen den Hervorgang des Geistes aus dem Vater und dem Sohn bekannte, (stand) der Osten mit ihm in Gemeinschaft, wenngleich in Byzanz einige darüber beunruhigt waren. Das bezeugt etwa der Brief, den Maximus der Bekenner an den zyprischen Priester Marinus schrieb (655), als dieser ihm mitteilte, Papst Martin I. habe in seinem Synodalbrief gesagt, daß der Geist auch vom Sohne ausgehe. Daran nahmen diejenigen Anstoß, die in Rom wegen ihres Monotheletismus verurteilt worden waren und nun nicht ungern Rache üben würden.“¹⁶ Maximus trat in seiner Antwort für die Legitimität der westlichen Glaubensaussage ein.

Eine neue Situation bahnte sich an, weil es seit der 3. Synode von Toledo (589), welche die Rekonziliation der westgotischen Arianer mit der Catholica brachte, gebräuchlich wurde, zum Siegel der erlangten Glaubenseinheit in Spanien das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel bei der sonntäglichen Eucharistiefeier zu singen, und weil zu einem Zeitpunkt und unter Umständen, die noch immer nicht restlos geklärt sind, die filioque-Formel in die liturgisch gebräuchliche lateinische Übersetzung einsickerte. Mit Bedacht sprechen wir von „einsickern“. Denn die textkritischen Unsicherheiten, vor denen wir stehen, machen zumindest klar, daß nie die Absicht bestanden haben

¹⁵ Für Quellenbelege vgl. die in Anm. 13 zitierten Arbeiten.

¹⁶ Y. Congar, *Der Heilige Geist*, 365f.

konnte, das alte Glaubensbekenntnis förmlich zu ergänzen. Wäre nämlich der liturgischen Verwendung des „filioque“ bewußt und ausdrücklich ein Abänderungsbeschluß vorangegangen, wie in der Zeit der hitzigsten Kontroversen manche orthodoxe Autoren annahmen¹⁷, hätte dieser zumindest soviel Niederschlag in den Akten finden müssen, daß die Forschung, die sich seit Jahrzehnten darum bemüht, genau ermitteln könnte, wann man das „filioque“ tatsächlich in die liturgische Praxis einführte. Genau dies ist aber trotz aller Mühe nicht gelungen.

Greifen wir nochmals auf das Dokument der Dialogkommission zurück, in dem es heißt: „Man muß sich Mühe geben, jede Formulierung gemäß der Absicht ihrer Urheber zu verstehen, um weder fremde Elemente hineinzubringen noch andere Elemente beiseite zu lassen, welche für die Denkweise ihrer Urheber selbstverständlich waren.“¹⁸ Es gibt keinerlei Indiz, daß man in Spanien die Absicht hatte, von dem in Konstantinopel verabschiedeten Text des Glaubensbekenntnisses abzurücken, als sich bei der liturgischen Verwendung die filioque-Formel einbürgerte. Man sang eine alte, der Kirche bestens vertraute Formulierung für den Dreifaltigkeitsglauben, und niemand in Spanien oder in anderen westlichen Kirchen argwöhnte, sie stehe in Spannung zu den Beschlüssen der alten Konzilien. Man meinte vielmehr, das Glaubensbekenntnis der Konzilien getreu zu bewahren, weil man gar nicht bemerkte, daß man ins Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel hat einfließen lassen, was die Väter als Glaubenslehre, aber nicht als Bestandteil der Bekenntnisformel überliefert hatten. Erst zur Zeit Karls des Großen,

als wegen des Bruches der Reichseinheit die Gemüter in Ost und West heftig gegeneinander gerichtet waren und die rivalisierenden Teile bereitwillig die sich bietenden Anknüpfungspunkte für Polemik aufgriffen, kam es zu Kontroversen wegen des „filioque“. Die Frage, ob das „filioque“ die Kircheneinheit zulasse, wurde dann zum ersten Mal erhoben.

5. Kirchengemeinschaft bei unterschiedlichem Ausdruck für den Glauben?

Ob die Grundvoraussetzung für die Kirchengemeinschaft, daß dem Glaubensbekenntnis der Konzilien weder gewollt noch ungewollt Eintrag geschah, erfüllt ist, kann als Tatsachenfrage von der Theologie historisch überprüft und mit logischer Stringenz bestätigt oder, falls notwendig, bestritten werden. Uns scheint, daß die Überprüfung anhand der von der Dialogkommission aufgestellten Kriterien ein uneingeschränktes Ja zum Ergebnis hat. Doch reicht ein mit logischer Stringenz erarbeitetes Resultat der theologischen Prüfung nicht hin, um die Kirchengemeinschaft zu erneuern. Denn Kirchengemeinschaft bedeutet wechselseitige Liebe. Liebe aber ist frei. Die Kirchengemeinschaft erwächst nicht mit logischer Zwangsläufigkeit aus der Tatsache, daß ihre Grundvoraussetzung gegeben ist. Sie muß gewährt werden. Darum führt das Dokument der Dialogkommission als einen der Beurteilungsmaßstäbe für neue Glaubensaussagen unter dem Stichwort „doxologische Bedeutung des Glaubens“ ein dialogisches Kriterium an und stellt fest: „Jede liturgische Entwicklung in einer Ortskirche muß von den anderen als in Übereinstimmung mit dem Heilsgeheim-

¹⁷ Am Kulminationspunkt der einschlägigen Eskalation stehen die von Y. Congar, *Der Heilige Geist*, 450, zitierten Ausführungen Chomjakovs von einem „moralischen Brudermord“. Hierzu vgl. E. Chr. Suttner, *Offenbarung, Gnade und Kirche* bei A. S. Chomjakov, Würzburg 1967, 114–121.

¹⁸ Nr. 33.

nis, wie man es empfangen hat und feiert, verstanden werden.¹⁹

Ob die anderen Kirchen diese Anerkennung *tatsächlich* geben, bleibt auch dann noch offen, wenn die Theologie zu dem Ergebnis kam, daß sie gegeben werden *könnte*. Demzufolge schweigt das Dokument der Dialogkommission darüber, wie die Anerkennung zustande kommt. Aus der Kirchengeschichte dürfen wir erheben — wir haben oben bereits zweimal Einschlägiges erwähnt —, daß gegenseitiges Zugeneigtsein der Kirchen das Anerkennen fördert, während Rivalitäten es leicht ersterben lassen. So zeigt sich auch hier, daß Patriarch Athenagoras I. von Weisheit geleitet war, als er aufforderte, dem „Dialog der Wahrheit“ einen „Dialog der Liebe“ vorangehen zu lassen.

Uns persönlich will scheinen, daß es in unseren Kirchen in dreierlei Weise abgestufte Erwartungen gibt, die man erfüllt sehen möchte, ehe man es für angebracht hielt bzw. hält, die besagte Anerkennung zu geben. Die einen wünschen, daß die Vereinbarkeit zweier Glaubensaussagen, die nicht gleichlautend sind, auch einsichtig gemacht werde; daß man eine „formula unionis“ suche; daß man eine theologische Aussage erarbeite, welche die Inhalte beider Formulierungen in sich enthalten und miteinander ausgleichen soll. Die vielfachen Anläufe, die Dreifaltigkeitslehre von Ost und West zusammenzuführen, machen deutlich, daß bislang noch immer nicht mehr als Versuche erfolgten, solches zu tun. Andere fordern weniger und halten es für genug, wenn aufgezeigt werden kann, daß die Inhalte beider Formulierungen einander nicht widersprechen, vielmehr von verschiedenen Ansatzpunkten des Denkens her das eine, große, von uns Menschen stets nur unvoll-

kommen erfaßbare Gottesgeheimnis intendieren und daher als Aussagen erkannt werden dürfen, die einander komplementär sind, aber von uns (vielleicht) nicht letztgültig miteinander ausgeglichen werden können. Daß bezüglich der Dreifaltigkeitslehre in Ost und West ein entsprechender Aufweis von der Theologie erbracht werden kann, dürfte heute als unumstritten gelten. Wieder andere, die die Bedeutung des Apophatismus herausstellen, sind noch bescheidener. In gläubiger Gewißheit, daß es der Heilige Geist ist, der durch die Kirchen lehrt, anerkennen sie die Glaubensaussagen einer anderen Ortskirche, wenn diese weder gewollt noch ungewollt gegen das Glaubensbekenntnis der Konzilien verstoßen, vielmehr „in Übereinstimmung und in Zusammenhang stehen mit den früheren dogmatischen Aussagen.“²⁰ Sie geben ihre zustimmende Anerkennung auch dann, wenn die Vereinbarkeit beider Aussagen einstweilen noch rätselhaft bleibt.

Welche Erwartungen werden die katholische und die orthodoxe Kirche im beginnenden dritten Jahrtausend erfüllt sehen wollen, damit sie einander die Anerkennung zu den jeweiligen Entwicklungen geben? Der theologische Dialog wird dies zu klären haben. Aber nicht historisch-kritische Forschung liefert die dafür erforderlichen Kriterien. Diese erfließen aus dem Leben der Kirchen, deren Freiheit groß ist. Die sich aber bewußt sein müssen, daß von ihnen Rechenschaft verlangt werden wird über den Gebrauch, den sie von ihrer Freiheit machen.

6. Ein verheißungsvoller Rückblick

Um aufzuzeigen, daß seit wenigen Jahren viel in Bewegung kam, sei zum Abschluß

¹⁹ Nr. 30.

²⁰ Nr. 29.

ziiert, was der Kenner orthodoxer Theologie Y. Congar vor noch nicht einmal einem Jahrzehnt schrieb: „Schon zu Beginn des Unionskonzils von Ferrara hatten die Griechen erklärt, sie seien zur Wiedervereinigung bereit unter der einen Bedingung, daß die Lateiner das 'filioque' aus dem Symbolum tilgten. Die Glaubenseinheit wäre so wieder hergestellt. Dies zeigt uns, von welcher Bedeutung diese Frage ist. Die Orthodoxen haben bis auf den heutigen Tag die gleiche Forderung wiederholt.“²¹

Zwar konnte Congar fortfahren und

schreiben, daß die Forderung „heute in einem ganz anderen Klima gestellt“ sei als damals. Die Forderung als solche stand aber noch unabdingbar im Raum. Dies gilt heute nicht mehr. Denn das Dokument der Dialogkommission fordert auf, „klarzustellen, welche konkrete Entwicklung, die in einem Teil der Christenheit eingetreten ist, von dem anderen Teil als legitime Entwicklung betrachtet werden könnte.“²² Wir stehen, scheint es, vor einer entscheidenden Wegkreuzung unserer Theologien und unseres kirchlichen Lebens.

²¹ Y. Congar, *Der Heilige Geist*, 449.

²² Nr. 33.

Viele Christen wurden nach der anfänglichen Aufbruchstimmung des II. Vatikanums durch verschiedene negative Gegenströmungen enttäuscht. An die Stelle der Euphorie ist vielfach Resignation getreten. Dieses Buch will neue Hoffnungen geben.



Ein Buch für Priester und Laien, Gläubige und interessierte Beobachter; für alle, denen die Kirche nicht gleichgültig ist.

Wilhelm Graf
Geht die Kirche
an der Zeit
vorbei?

176 Seiten;
13,5 x 20,5 cm, kt.
S 178.—/DM 26,—
ISBN 3-85329-675-0



Henri Boulad
Im Licht der Hinwendung

198 Seiten,
13,5 x 20,5 cm, kt.,
S 198.—/DM 29,80
ISBN 3-85329-640-8

„Im Licht der Hinwendung“ vereint zehn Vorträge eines engagierten, fortschrittlichen Theologen. Es eröffnet neue Einsichten in zentrale Existenzbereiche wie Schöpfung, Tod, das Böse, das Gebet.