

ZYGFRYD GLAESER

ZUR BEDEUTUNG DES BEGRIFFS „SCHWESTERKIRCHEN“ IN DEN KATHOLISCH-ORTHODOXEN BEZIEHUNGEN

Die ekklesiologische Kategorie der „Schwesterkirchen“¹ beschreibt ihrem Wesen nach die ekklesiologische Realität der noch nicht geteilten Kirche des ersten Jahrtausends. Damit kann sie sowohl den orthodoxen wie auch den katholischen Gläubigen als ein ekklesiologisches Model ökumenischen Charakters für das dritte Jahrtausend dienen. Gleichzeitig ist das Konzept als ein sehr bedeutender Vorschlag auf dem Wege zur Verwirklichung der sichtbaren Einheit zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche anzusehen, es ist in der Bibel wie auch in der kirchlichen Tradition tief verwurzelt. Es eignet sich demnach in hervorragendem Maße dazu, diejenigen Elemente zum Ausdruck zu bringen, die aus theologischem Blickwinkel aufzeigen, was unseren Kirchen gemeinsam und was im Geiste der ekklesialen Schwestern- und Bruderschaft noch zu bewerkstelligen wäre, um Christi Aufforderung: „Damit sie alle eins seien“ (Joh 17,21) vollständig in die Tat umzusetzen.

Um das Wesen des Begriffs „Schwesterkirchen“ zu erfassen, sollte man sich auf seine konkreten Ursprünge zurückbesinnen, die die individuellen und konkreten Beziehungen zwischen den einzelnen Christen einerseits, und die erweiterten Beziehungen zwischen den um ihren Bischof versammelten lokalen Kirchen andererseits beschreiben. Dies entsprang dem Bewusstsein, dass in einer jeden lokalen Gemeinschaft die katholische, d.h. der gesamten allgemein christlichen Kirche verwirklicht wird. Diesem fundamentalen ekklesiologischen Grundsatz folgend, gaben sich die Gemeinschaften den

Ks. prof. dr hab. Zygfryd Glaeser – kierownik Katedry Teologii Kościołów Wschodnich na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego; adres do korespondencji: ul. Drzymały 1a, 45-342 Opole; e-mail: ????

¹ Siehe dazu Z. GLAESER. *Ku eklezjologii „Kościołów siostrzanych” Studium ekumeniczne*. Opole 2000.

Namen „Schwester-Kirchen“, was sich wiederum in ihrer einvernehmlichen Koexistenz widerspiegelte. Sehr deutlich unterstreicht dieses Faktum Papst Johannes Paul II. in der in der Geschichte der Kirche ersten ökumenischen Enzyklika *Ut unum sint*.² An das Erbe der nicht geteilten Kirche anknüpfend, entdeckte man – insbesondere in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts – die ekklesiologischen Kategorien der Schwestern- und Brüderschaft sowie der Gemeinschaft wiederum aufs Neue und schlussfolgerte daraus ebenfalls die Notwendigkeit ihrer Wiederbelebung. Damit ging gleichfalls die Absicht einher, dem Moment der Verwirklichung der vollkommen sichtbaren Einheit der Kirche in einer radikalen Art und Weise näher zu kommen. Damals jedoch entstand ein gewisses Problem, für welches bis zum heutigen Tage keine eindeutige Lösung gefunden werden konnte. Es besteht in der Fragestellungen nach den Voraussetzungen, die es seitens der Kirchen zu erfüllen gilt, um sich gegenseitig „Schwesterkirchen“ nennen zu dürfen und auch darin, inwieweit bereits heute eine solche Situation eingetreten sei, die dazu berechtigen würde, den Terminus nicht lediglich in den Kategorien der verbalen Höflichkeit zu verstehen, sondern ihn als Keimzelle einer neuen Qualität in den ekklesialen Beziehungen zu begreifen.

1. DAS GEDÄCHTNIS ZU REINIGEN...

Die ursprüngliche Auslegung jener zwischenkirchlichen Beziehungen, die sich in Anlehnung an typisch familiäre Bezüge entwickelt haben, lässt die Aussage zu, dass die zu erfüllenden, grundsätzlichen Bedingungen zur gegenseitigen Benennung als „Schwesterkirchen“ in der Einvernehmlichkeit hinsichtlich der Glaubenswahrheiten, der Einigkeit im Erfassen und Begreifen der Sakramente sowie in der Gültigkeit des Amtes bestehen. In Berufung auf diese Grundsätze stellte man fest, dass zwischen der orthodoxen und der katholischen Kirche diesbezüglich eine weitestgehende doktrinale Konvergenz herrscht, wovon ausgehend man ebenso immer häufiger begann, die Kategorie der „Schwesterkirchen“ zur Bezeichnung der zwischen diesen Kirchen existierenden gemeinsamen Beziehungen zu verwenden. Dies war gleichsam Ausdruck eines radikalen Wechsels im kirchlichen Denken des 20. Jh. Davon zeugen zahlreich in Erscheinung getretene Ereig-

² JOHANNES PAUL II. Enzyklika *Ut unum sint*. AAS 87 (1995) 921-982. Polnische Textausgabe in: OsRomPol 16 (1995), 6, 4-31. Siehe insbesondere auch Nr. 55-58.

nisse, zum Ausdruck gebrachte Gesten sowie getroffene Entscheidungen, die für die Zukunft der Kirche von ausschlaggebender Bedeutung sind. Die sich erneuernden, geschwisterlichen Kontakte zwischen der orthodoxen und der katholischen Kirche trugen dazu bei, etliche zu Unrecht gefällte Urteile aufzuheben, die es sowohl auf der einen wie auch auf der anderen Seite gab und beiderseits aufeinander bezogen wurden. Es wurde ein Prozess in Gang gesetzt, der mit den negativen Haltungen zueinander, mit den vorherrschenden Stereotypen und mit den gegenseitigen Vorhaltungen brach. Die Kirchen entdeckten trotz der zwischen ihnen bestehenden Spannungen und aller zu konstatierender Unterschiede das Bedürfnis nach einem wechselseitig gestaltetem Lernen, und zwar eines positiven Denkens übereinander, sowie nach der Aufnahme von Aktivitäten, die die Überwindung von all jenem, was sie noch trennt, zum Ziel haben. Konzentriert man sich nun auf die katholisch-orthodoxen Beziehungen und betrachtet das emotionale Moment losgelöst vom theologischen Denken, so kann man zu dem Ergebnis gelangen, dass die Kategorie der *communio* der „Schwesterkirchen“ übertragbar ist auf eine Beschreibung der zwischen beiden Kirchen bestehenden Relationen, zumindest bezogen auf die Antizipation einer in Zukunft umzusetzenden, vollständig sichtbaren Einheit zwischen ihnen. Dies sollte jedoch im vollständigen Bewusstsein darüber geschehen, dass beide Kirchen hinsichtlich aller theologischen Fragestellungen noch nicht überein gekommen sind, woraus sich ebenfalls die unbedingte Aktualität des Aufrufs nach der Vertiefung des theologischen Dialogs ergibt.

2. RUNDUM DIE BIBLISCHE QUELLENLAGE...

Der Begriff „Schwesterkirchen“ ist tief in der Bibel verwurzelt. Sie wiederum bildet die Inspiration für die altchristliche Idee der Brüderschaft und der Gemeinschaft und enthält vielerlei Ausdrücke familiären Charakters, die unmittelbar auf die Mitglieder der Kirche bezogen werden bzw. einzelne Kirchengemeinschaften bezeichnen. Zu diesen Ausdrücken zählen unter anderem: Gottes Familie (1 Tim 3,17; Eph 2,19), Gotteshaus (1 Tim 3,15), Brüder (1 Thess 2,14; 2 Thess 1,4; Röm 16,16-18; Gal 6,10), Brüderschaft (1 Petr 2,17; 5,9), erwählte Schwester (2 Joh 13), Schwestergemeinde (1 Petr 5,13), seine [Christi] Braut (Eph 5,22-33; 2 Kor 11,2), Christi Leib (Eph; Kol; 1 Kor); Gottes Volk (1 Petr 2,10; 2 Kor 6,16); Gottes Bau (Mt 16,17-19; 1 Kor 3,9-17; Eph 2,20-22; 2 Tim 2,19f); Tempel Gottes (1 Kor 3,9-17; 1 Petr 2,5;

Hebr 3,6); Auserwählte Gottes (Kol 3,12; 2 Tim 2,10; Tit 1,1; 1 Petr 1,1); Berufene (Röm 1,6f; 8,28; 1 Kor 1,24; Jud 1,11); Heilige (Apg 9,13; Röm 1,7; 15,25. 31; 1 Kor 1,2; 6,2; 16,15; 2 Kor 1,1; 13,12; Eph 1,1.18; 3,5.18; 5,3; Phil 1,1; 4,22; Kol 1,2.26; 3,12; 2 Thess 1,10; Hebr 3,1; 6,10; 1 Petr 1,15f; Jud 1,3; Offb 11,18), die um die Eucharistie versammelte Gemeinschaft (1 Kor 11,17-26), Mysterium (Eph 5,31-6-10), Gemeinschaft der Wahrheit (3 Joh).

Gemäß der Weisung Christi tragen die der kirchlichen Gottesfamilie angehörigen Schwestern und Brüder eine wechselseitige, gemeinsame Verantwortung für die fundamentale Aufgabe der Erfüllung Gottes Wille. Hierzu ist die gegenseitige Hilfestellung eine unbedingte Voraussetzung, die sich unter anderem in der brüderlichen Ermahnung³ (vgl. Mt 18,15-17) sowie im gemeinsamen Gebet erfüllt und zum Erhalt der Einheit im Glauben beiträgt. Sollte sich all dies als nicht ausreichend herausstellen, so sollte man in Gottes Barmherzigkeit vertrauen. Der Terminus *ἐκκλησία*⁴ aus Mt 18,17 verweist auf die Kirche als eine konkrete, d.h. real fassbare Gemeinschaft von Schwestern und Brüdern⁵ In Übereinstimmung mit dem Willen Christi versammelt sie sich zum gemeinsamen Gebet, einem notwendiger Weise stets fortwährendem Akt, um die Einheit mit Christus und die Einheit untereinander zu erhalten (vgl. Mt 18,19). Ebenso ist die *ἐκκλησία* im Verständnis des Hl. Paulus eine Gemeinschaft mit ausgeprägten familiären Charakterzügen. Im 1Kor 1,2 verwendet der Hl. Paulus die Formulierung *ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ*, um auf die in Korinth lebende christliche Gemeinde zu verweisen. Er stellt somit fest, dass die Kirche Gottes nicht nur in Jerusalem beheimatet ist, sondern auch unter denen, „[...] die in Jesus Christus geheiligt und gemeinsam mit all jenen, die an jedem beliebigen Ort den Namen unseres gemeinsamen Herrn Jesus Christus anrufen, zur Heiligkeit berufen sind“ (1 Kor 1,2). Die Kirche existiert und entwickelt sich in Korinth stetig fort, da dort die „[...] in Jesus Christus geheiligte Gemeinschaft“ lebt. Aus der nachfolgenden Danksagung (1 Kor 1,4-9) kann die Schlussfolgerung gezogen werden, dass diese Heiligung ebenso eine gegenseitige Verbunden-

³ Vgl. J. GNILKA. *Das Kirchenbild im Matthäusevangelium*. In: *À cause de l'Évangile. Études sur les Synoptiques et les Actes*. Paris (ohne Jahresangabe), 140.

⁴ Zu einer breiteren Erörterung des Begriffs *ἐκκλησία* siehe: J. ROLLOF. *ἐκκλησία*. In: EWNT. Hrsg. von H. BALZ, G. SCHNEIDER. Bd. 1. Stuttgart-Berlin-Köln 1992, 999; D. N. SCHOWALTER. *Kościół*. In: *Słownik wiedzy biblijnej*. Hrsg. von B. M. METZGER, M. D. COOGAN. Warszawa 1996, 318; H. LANGKAMMER. *Nowy Testament o Kościele*. Wrocław 1995, 10-11; J. FLIS. *Modele Kościoła w pismach narracyjnych Nowego Testamentu*. Lublin 1999, 79-136.

⁵ W. TRILLING. *Hausordnung Gottes. Eine Auslegung von Matthäus 19*. Leipzig 1959, 40; P. GRELOT. *Jésus de Nazareth, Christ et Seigneur*. Bd. 1. Paris 1997, 435.

heit zueinander, eine aus der Gemeinschaft mit all denjenigen, die allerorts den Namen des Herrn anrufen, resultierende Nähe impliziert. Die Anrufung des Herrn darf jedoch nicht allein als Zwiesprache mit Gott im Gebet begriffen, sondern sollte vor allem als ein mutiges Glaubensbekenntnis der Schwestern und Brüder zum Ausdruck ihrer Zugehörigkeit zur Kirche Christi verstanden werden⁶. Wenn nun aber die Rede von einer gegenseitigen Verbundenheit zwischen den Bekennern Christi ist, so sei diese nicht einzig und allein Resultat eines gesellschaftlichen Übereinkommens gewesen, sondern eine sehr fassbare, aus der göttlichen Heiligung und seiner Berufung zur Heiligkeit resultierende Wirklichkeit. Insoweit kann man im vorliegenden Falle nicht von der Wirksamkeit soziologischer Faktoren⁷, sondern von Einflüssen durchaus theologischen Charakters ausgehen.

Eine negative Fortsetzung des besprochenen Textes stellt dann 1Kor 10,32 dar. Paulus fordert in diesen Zeilen, dass die Christen den Nichtchristen keinen Grund zum Anstoß geben sollen. Dieser Anstoß aber ist ein Hindernis in der Verkündung des Evangeliums, da er ihre Glaubwürdigkeit untergräbt.⁸ Und des weiteren stellt dieser Anstoß ebenso ein gewichtiges Hindernis in der Verwirklichung der brüderlich-schwesterlichen Bande dar, und somit auch ein Hindernis in der Berufung zur Heiligkeit.

In den ältesten Briefen Paulus (1 Thess 2,14; 2 Thess 1,4) wird eine enge Verbindung zwischen dem Wortgebrauch *ἐκκλησία* sowie dem Begriff *ἀδελφοί* – Brüder – sichtbar. Paulus unterstreicht damit seine Unität mit der Gemeinschaft der viele Mitglieder zählenden Bruderschaft, die sich auf diese Weise als *ἐκκλησία τοῦ θεοῦ*⁹ realisiert. Er erwähnt gleichfalls, dass die Thessalonicher Nachfolger der Kirchen in Judäa seien. Offensichtlich geht es also um die gesamte Kirche, in der zahlreiche brüderlich-schwesterliche Gemeinschaften existieren. Unter ihnen führte Paulus die Gemeinden in Judäa an.¹⁰

An die Thessalonicher gewandt, bedienen sich Paulus gemeinsam mit Silvanus und Timotheus im 2 Thess 1,4 des Titels Brüder (*ἀδελφοί*). Sie unterstreichen damit das Bedürfnis nach dem Aufbau engster Banden zwi-

⁶ Vgl. H. LANGKAMMER. *Teologia św. Pawła*. Lublin 1994, 60f; J. STĘPIEŃ. *Teologia świętego Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*. Warszawa 1979, 513f; W. KIRSCHLÄGER. *Die Anfänge der Kirche. Eine biblische Rückbesinnung*. Graz–Wien–Köln 1990, 14.

⁷ Hierzu siehe insbesondere A. SCHREIBER. *Die Gemeinde in Korinth*. Münster 1977.

⁸ R. SCHNACKENBURG. *Die sittliche Botschaft des NT*. Bd. 1: *Von Jesus zur Kirche*. Freiburg–Basel–Wien 1986, 168–170.

⁹ Vgl. F. LAUB. *1. und 2. Thessalonicherbrief*. Würzburg 1988, 46.

¹⁰ J. STĘPIEŃ. *Listy do Tesaloniczan i pasterskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*. Poznań–Warszawa 1979, 151f.

schen denen, die der Kirche Gottes angehören. Die Beweggründe der Vertiefung der brüderlich-schwesterlichen Beziehungen in der kirchlichen Gemeinschaft bestehen im gemeinsamen Wachsen in Glaube und Liebe (vgl. 2 Thess 1,3). Dies wiederum wird zur Quelle von Geduld, Mut, Tapferkeit und Entschlossenheit in der Zeit der Verfolgung (vgl. 2 Thess 1,4). Auch im Brief an die Römer bedient sich Paulus in den Grußworten des Begriffs ἐκκλησία (Röm 16,16). Gemeinsam damit tritt der Terminus Brüder – ἀδελφοί (Röm 16,17) in Erscheinung, der eine personifizierte Konkretisierung darstellt und sich an alle, die die Kirche bilden, richtet. Diese sollten sich vor denjenigen in Acht nehmen, die die Gemeinschaft zerstören und Zwistigkeiten anstiften, die wiederum einen Anstoß bilden sowie einen gewaltiger Missbrauch des Evangeliums darstellen (vgl. Röm 16,17-18).

Der Hl. Paulus spricht von verschiedenen Kirchen. Er kennt Gemeinden, die er die Kirchen der Heiligen – ἐκκλησία τῶν ἁγίων (1 Kor 14,33) nennt, andere bezeichnet er als Kirchen der Heiden – ἐκκλησία τῶν ἐθνῶν (Röm 16,4), und meint damit die vom Heidentum bekehrten. In der Verkündigung des Evangeliums wendet er sich an alle mit stets derselben Sendung, auf dass die Angesprochenen ein immer stärkeres Bewusstsein ihres Seins der „Kirche Gottes“ erlangen, auf dass sie ihr Sein der Kirche durch die Vertiefung der Banden zwischen ihnen selbst und zwischen ihnen und Christus verwirklichen mögen. Indem er sich mit Begriffen von ausdrücklich familiären Inhalt an die Gemeinden wendet, impliziert er, dass die ekklesialen Beziehungen nicht nur in soziologischen Kategorien analysiert werden dürfen, sondern vor allem in theologischen Begrifflichkeiten zu verstehen sind, in denen die familiären Kategorien eine Basis bilden. Selbst Christus nennt Gott „unseren Vater“, und so beauftragt er auch seine Jünger (vgl. Mt 6,9-13; Lk 11,2-4). Paulus unterstreicht entsprechend: „[...] Ihr habt einen kindlichen Geist empfangen, durch den wir rufen: ‚Abba, lieber Vater!‘ [...] dass wir Gottes Kinder sind. (...) [und] auch Erben, nämlich Gottes Erben und Miterben Christi“ (Röm 8,15-17). So ist es eben Paulus, der ein Bild der Kirche als übernatürlicher Leib Christi (Röm 12,4f; 1 Kor 12,22-31) zeichnet, deren Glieder wir sind.

In biblischen Texten, die von der Kirche sprechen, werden die fundamentalen Grundsätze ihrer Existenz am häufigsten innerhalb konkreter lokaler Gemeinschaften dargestellt, mit denen der jeweilige biblische Autor verbunden war. Bemerkenswert dabei ist, dass es eben die Kategorien der familiären Beziehungen sind, die als geradezu unabdingbar für den Erhalt der Einheit zwischen den einzelnen Gemeinschaften angesehen werden. Am

deutlichsten treten diese in den seelsorgerischen Briefen der Apostel und ihrer Schüler an die lokalen kirchlichen Gemeinschaften hervor. Ihr wesentliches Element sind zahlreiche Zeichen brüderlich-schwesterlicher Beziehungen, insbesondere in Form des Austausches von Grußworten, in denen es zuweilen zur Personifizierung dieser Gemeinschaften über die gegenseitige Anredeform als „Schwestern“ kommt. In diesem Zusammenhang könnten die Worte aus dem Johannesevangelium ein erstes Zeugnis darstellen: „Es grüßen dich die Kinder deiner Schwester, der Auserwählten“ (2 Joh 13). Der Mehrheit der Exegeten zufolge ist jene „auserwählte Schwester“ mit einer konkreten christlichen Gemeinde – sie bildet eine lokale Kirche¹¹ – gleichzusetzen, in deren Namen der Briefautor Grußworte an eine andere „schwesterliche Gemeinschaft“ richtet. Die Kirche, die Johannes selbst vertritt, benennt er mit den Worten „auserwählte Schwester“. Ebenso spricht er von der „Geschichte jener Schwester“. Wenn demnach also die Rede von einer Schwester ist, so ist das Vorhandensein von Geschwistern eine nicht zu widerlegende, offensichtliche Tatsache. Die Kategorie schwesterlicher Beziehungen wurde für Johannes von immer gewichtigerer Bedeutung und gar offensichtlich, wenn es darum ging, die zwischenkirchlichen Beziehungen aufzuzeigen. So warnt er häufig mit brüderlicher Sorge vor den Gefahren, die seitens derjenigen drohen, die eine falsche Lehre verkünden. Er nennt sie „Verführer“ und „Vertreter des Antichristen [Christusfeinden]“ (vgl. 1 Joh 2,18.22; 4,3; 2 Joh 7), „falsche Propheten“ (vgl. 1 Joh 4,1), „Lügner“ (vgl. 1 Joh 2,22), „Sie sind von der Welt; darum reden sie, wie die Welt redet, und die Welt hört sie“ (vgl. 1 Joh 4,5-6). Einst gehörten sie der Gemeinschaft der Christen an (vgl. 1 Joh 2,19; 2 Joh 9), und nun versuchen sie diejenigen in die Irre zu führen, die treu geblieben sind (vgl. 1 Joh 2,26; 3,9), indem sie eine Lehre vertreten, die nicht die Lehre Christi ist (vgl. 2 Joh 10). Sie behaupten nämlich, „[...] dass sie Gott kennen“ (vgl. 1 Joh 2,4), dass „[...] sie Ihn sehen“ (vgl. 1 Joh 3,6; 3 Joh 11), dass „[...] sie mit Ihm verbunden sind“ (vgl. 1 Joh 2,3), und dass „[...] sie im Licht seien“ (vgl. 1 Joh 2,9). Gleichzeitig aber steht ihre Lehre und ihr Zeugnis vom Leben in einem offenen Widerspruch zur christlichen Verkündigung, und damit gleichsam gegenüber ihren Schwestern und Brüdern im Glauben. Daraus entwickelte sich die Notwendigkeit nach der Vertiefung der brüderlich-schwesterlichen Bande zwischen den einzelnen Gläubigen wie zwischen den lokalen Kirchen.

¹¹ W HRYNIEWICZ. *Kościoty siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny*. Warszawa 1993, 337.

Die Idee der ekklesialen Schwestern- und Brüderschaft reicht ebenfalls zurück in die Überzeugung von der Auserwähltheit durch den „Erstgeborenen unter vielen Brüdern“ (vgl. Röm 8,29). In Jesus Christus wird die Kirche zum auserwählten Volke. Diese Auserwähltheit ist aber keine statische, sondern eine sich wandelnde, dynamische Realität. Sie bedarf, und verlangt geradezu nach einer ständigen Vergegenwärtigung im Leben eines jeden Christen. Die Gabe des Glaubens und die Fähigkeit der Aufnahme seines Wortes erklärt sich einzig in der Berufung auf die Gnade der Erwähltheit durch Gott den Herrn (vgl. 1 Kor 1,26-31). Gott erwählte vor ewigen Zeiten Christus und diejenigen, die Ihm in Vollkommenheit, als dem „erstgeborenen Bruder“, nachfolgen sollen. Christus „[...] wurde für uns (...) zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung“ (vgl. 1Kor 1,30). Somit stellen wir gemeinsam mit Ihm eine brüderlich-schwesterliche Gemeinschaft dar, und durch Ihn erschaffen wir diese Gemeinschaft desgleichen zwischen uns.

3. DIE MIT DEM ZEUGNIS DER KIRCHENVÄTER ZUR EILE GEDRÄNGTEN...

Die ekklesiologische Lehre der Kirchenväter ist in einem weiten Maße den Kategorien der Schwestern- und Brüderschaft sowie der Kategorie der Gemeinschaft gewidmet. Dies erscheint gleichsam naheliegend, beruhen ihre Lehren doch auf den biblischen Texten, in denen die auf die kirchliche Wirklichkeit bezogenen familiären Kategorien deutlich hervortreten. Und ebenso wie in der Bibel, so definieren auch die Schriften der Kirchenväter den Begriff der „Schwesterkirchen“ nicht in deutlichen Zügen. Recht häufig jedoch trifft man dort Bezeichnungen und Bilder, die von brüderlich-schwesterlichen Beziehungen zeugen, die wiederum das Innenleben der Gemeinschaften formen sowie den Aufbau einer Einheit zwischen ihnen gestatten und somit die Entwicklung des Bewusstseins einer gemeinsamen kirchlichen Identität fördern. Aus Mangel an Platz und Zeit werden im Folgenden lediglich Beispiele der aus den älteren Quellen (*Didache*) stammenden Kirchenlehren sowie die Lehren einzelner Kirchenväter, die unterschiedliche Umfelder und kirchliche Gemeinschaften sowie unterschiedliche Epochen in der Geschichte der Kirche repräsentieren, vorgestellt. Trotz der so großen zeitlichen Entfernung ihrer Zeugnisse treten doch zahlreiche Elemente hervor, die man als gemeinsam bezeichnen kann. Dazu zählen vor

allem Bezüge familiären Charakters, die das Leben und die Beziehungen in den damaligen Gemeinschaften in bildlicher Form veranschaulichen. In der Lehre der Kirchenväter erfüllen grundsätzlich eine erstrangige Rolle.

Der erste Theologe, der sich in einer Darstellung ihrer inneren Einheit sowie der Gemeinschaft zwischen den Kirchen den Belangen der lokalen Kirche widmete, war der Hl. Ignatius von Antiochien.¹² Man nennt ihn ebenfalls „den ersten Befürworter der Brüderschaft der Kirchen“¹³ Ignatius betrachtet die Kirche als eine Gemeinschaft, die sich in Anlehnung an die Grundsätze der brüderlich-schwesterlichen Liebe formt und stellt gleichzeitig heraus, dass die Kirche auf Erden in ihrem Leben, in ihren innerlichen Beziehungen und in ihrem Handeln nichts anderes sei als einzig und allein ein bloßes Abbild und irdischer Spiegel ihres himmlischen Archetypus, des einzigen und dreieinigen Gottes, in seinem inneren Leben und in seinen wechselseitigen Beziehungen, die letztendlich ein unergründliches Geheimnis bleiben werden.¹⁴ Ignatius ruft seine Brüder häufig zum Aufbau der Gemeinschaft auf, da „[...] die Einigkeit und Harmonie der Liebe [der Welt] Jesus Christus herbeiruft“¹⁵ Als Brüder für den anderen erweisen wir uns durch Güte und dadurch, dass wir Nachfolger Christi sind.¹⁶ Die Einheit mit Christus manifestiert sich in der Einheit der Brüder und Schwestern untereinander. Dem Beispiel der Apostel Petrus und Johannes folgend, nennt Ignatius die lokalen Gemeinschaften „die Auserwählte“¹⁷ Die Kirche

¹² In diesem Zusammenhang sind einige Übersetzungen der Briefe des Hl. Ignatius in das Polnische hervorzuheben. Vgl. *Pisma Ojców Kościoła*. Bd. 1: *Ojcowie Apostolscy*. In Üb. von A. LISIECKI. Poznań 1924, 206-247; *Biblioteka Ojców Kościoła*. Bd. 10: *Pierwsi świadkowie*. In Üb. von A. ŚWIDERKÓWNA. Kraków 1998, 113-148. Grundlage der weiteren Erörterungen bildet die letztere Übersetzung. [Für die vorliegende Übersetzung in das Deutsche wurde das seitens der Universität Fribourg online gestellte Projekt *Bibliothek der Kirchenväter*, vgl. <http://www.unifr.ch/patr/bkv/>, sowie das Biographisch-Bibliographische Kirchenlexikon des Traugott Bautz Verlags, vgl. <http://www.bautz.de/bbkl/>, zu Rate gezogen; Anm.d.Ü.]

¹³ HRYNIEWICZ. *Kościoty siostrzane*, 337.

¹⁴ L. SCIPIONI. *Vescovo e popolo*. Milano 1977, 10.

¹⁵ „Διὰ τοῦτο ἐν τῇ ὁμονοίᾳ ὑμῶν καὶ συμφώνῳ ἀγάπῃ Ἰησοῦς Χριστὸς ἄδεται“ Ebd. Kap. 4, 1 (SCh 10, 72).

¹⁶ Vgl. ebd. Kap. 10, 3 (SCh 10, 78).

¹⁷ „Ἰγνάτιος, ὁ καὶ Θεοφόρος, ἡγαπημένη θεῶν, πατρὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐκκλησία ἀγία τῇ οὐσῇ ἐν Τράλλεσιν τῆς Ἀσίας, ἐκλεκτῇ καὶ ἀξιοθέῳ [...]“ („Ignatius, den man auch Theophorus nennt, an die von Gott, dem Vater Jesu Christi, geliebte heilige Kirche von Tralles in Kleinasien, der auserwählten und gotteswürdigen [...]“). *An die Trallianer, Einleitung* (SCh 10, 110). Vgl. ebenso die *Einleitungen* der Briefe des Hl. Ignatius an die Epheser (SCh 10, 66); die Magnesier (SCh 10, 94) und die Römer (SCh 10, 124-126). Hier wurden gleichbedeutende Bezeichnungen in adjektivischer Form verwendet.

wiederum, auch in ihrer lokalen Erscheinungsform, bezeichnet er als die Liebe (ἀγάπη)¹⁸ Der Ausdruck „Liebe der Kirchen“ (ἡ ἀγάπη τῶν ἐκκλησιῶν)¹⁹ ist bei ihm gleichbedeutend mit der Wendung „Liebe der Brüder“ (ἡ ἀγάπη τῶν ἀδελφῶν)²⁰ In der Liebe – ἀγάπη – tritt die Tiefe des authentischen Lebens der Kirche zum Vorschein. Eben sie ist die reinste und vollkommenste Manifestation der Brüderschaft, die eine lokale Gemeinschaft mit einer anderen und gleichsam mit dem, der sie anführt, d.h. mit dem Bischof, verbindet. Für Ignatius ist die Kirche von Anfang gleichzusetzen mit Brüderschaft und Liebe.²¹ Die Kirchen, an die er sich wendet, behandelt er stets als ihm sehr nahe stehende Personen, wie eigene Brüder und Schwestern. In seinen Grußworten spricht er von der Liebe der Brüder aus Troas, Ephesus oder Philadelphia..., wobei er diese Bezeichnung in den Kategorien des Persönlichen gebraucht und diese sich wiederum an die sich grüßenden sowie ihr Bewusstsein des Seins einer Kirche Christi einander bestätigenden „schwesterlichen Kirchen“ wendet.

Interessante ekklesiologische Intuitionen finden sich bei Iräneus von Lyon. Innerhalb der Bestimmung der zwischenkirchlichen Beziehungen be ruft er sich bevorzugt auf Kategorien des Familiären. Er spricht von „einem Haus“, das für alle Christen die Kirche bilden sollte, von „dem einen Herz, der einen Seele und den einen Lippen“ der Kirche. Er betont dabei, dass die Kirche als die „neue brüderliche Gemeinschaft“ bereits durch den Göttlichen Geist, der zugleich der Geist sei, welcher die ekklesiale *communio* versammelt und belebt, bereits im Alten Bund vorausgesagt wurde.²² Iräneus bemerkt des weiteren, dass wenn in der Kirche verschiedene Charisma verliehen werden, so bedeute dies, dass in ihr der Heilige Geist wirke. Er sei die Garantie der Authentizität der verkündeten Wahrheit, da sie selbst die „Wahrheit“ sei.²³ Er eine die Kirche und belebe sie.²⁴ Dank Seiner Anwesenheit wurde die Kirche zur „Mutter“ derjenigen, die glauben und füreinander Schwestern und Brüder sind.

¹⁸ „Ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἀγάπη Σμυρναίων καὶ Ἐφεσίων“ *Trallianer*. Kap. 13, 1 (SCh 10, 122). Vgl. *Römer: Einleitung* (SCh 10, 124-126).

¹⁹ *Römer*. Kap. 9, 3 (SCh 10, 138).

²⁰ *Philadelphier*. Kap. 11, 2 (SCh 10, 152); *Smyrnäer*. Kap. 12, 1 (SCh 10, 166).

²¹ HRYNIEWICZ. *Kościół siostrzane*, 338.

²² Vgl. *Adversus haereses* III, 6, 1 (PG VII, 860 BC – 861 A); IV, 32, 2 (PG VII, 1071 B).

²³ Siehe ebd. III, 24, 1 (PG VII, 966 ABC).

²⁴ „Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia, et omnis gratia“ Ebd. (PG VII, 966 C).

Tertullian, der sichtbar den Kirchengedanken des Hl. Iräneus aufnahm, erweiterte den Bedeutungsumfang des Begriffs „Mutterschaft“, indem er sie nicht nur auf die Gemeinde in Jerusalem bezog, sondern auch auf andere apostolische Kirchen erstreckte.²⁵ Noch deutlicher hob er in seinen Texten über die Kirche Werte wie Verwandtschaft im Allgemeinen, und die Werte der Schwesternschaft und Brüderschaft im Besonderen hervor. Er deutete diese als Fundament, auf dem die Einheit zwischen den einzelnen Gemeinschaften, die die eine Kirche Christi erschaffen, beruht und auf dem sie erbaut werde. Insoweit er also über die Kirche sprach, so bediente er sich am häufigsten der grammatischen Kategorien der 1. Person sowie des Plural, womit er sie – die Kirche – als *wir* Christen darstellte. Zu den konstitutiven Elementen der Brüderschaft zählen für ihn: „die Erbietung des Friedenszeichens“, „die gegenseitige Anerkennung als Brüder“, „die Gastlichkeit“, „das Frömmigkeitszeugnis“ sowie „die Gleichheit der Glaubenswahrheiten“; sie werden von verschiedenen Kirchen vermittelt und sind „mit einer gemeinsamen Bande der Hoffnung verbunden“: „Wir bilden eine Gemeinschaft durch unsere religiöse Überzeugung, durch eine göttliche Frömmigkeit und durch das Band einer gemeinschaftlichen Hoffnung“²⁶

Das von Tertullian geschätzte Bild von „der Kirchen Mutter“ sowie die Hervorhebung eines Verständnisses dieses Begriffes als *communio fratrum* fand in Cyprian von Karthago einen treuen Anhänger. Ihm zufolge „ist die Kirche eine Mutter“, da sie uns als fruchtbare Gemahlin Christi in ihrem Leibe trägt, in der Taufe gebärt und mit der Milch der Lehre sowie der Sakramente nährt.²⁷ Daraus folgt, dass „Gott nicht derjenige zum Vater haben kann, der nicht die Kirche zur Mutter hat“²⁸ Aus dieser Überlegung leitet Cyprian den Grundsatz ab, dass es „keine Erlösung außerhalb der Kirche gibt“²⁹ Die Kinder der Kirche sollten demnach als ihre Söhne und Töchter Einigkeit untereinander bewahren. Diese soll sich nach dem Vorbild der Dreieinigkeit gestalten, da die Kirche ein aus der Einigkeit des Vaters,

²⁵ „Si haec ita sunt, constat perinde omnem doctrinam, quae cum illis ecclesiis apostolicis matricibus et originalibus fidei conspirat, veritati deputandam, id sine dubio tenentem“ IRÄNEUS. *De Praescriptione haereticorum* 21, 4 (Sch 46, 114).

²⁶ „Corpus sumus de conscientia religionis et disciplinae divinitate et spei foedere“ Vgl. *Apologeticum* 39 (PL I, 468 A).

²⁷ Vgl. *De habitu Virginum* 3 (PL IV 443 B).

²⁸ „Habere iam non potest Deum patrem, qui Ecclesiam non habet matrem“ *De Unitate Ecclesiae* 6 (PL IV, 503 A). Vgl. ebenso *Epist.* 53, 2 (PL IV, 347 BC).

²⁹ „Salus extra Ecclesiam non est“ Vgl. *Epist.* 73, 21 (PL III, 1169 A).

des Sohnes und des Heiligen Geistes hervorgegangenes, vereintes Volk ist.³⁰ In Konsequenz „besitzt“ einzig und allein die Kirche den Heiligen Geist.³¹

Der Hl. Augustinus versteht die Kirche dagegen vor allem als „die Gemeinschaft der Heiligen“, als *societas in via*, die der Unsterblichkeit entgegenschreitet. Die Kirche weist somit zwei Dimensionen auf: eine zukünftige, „ohne Makel“, und eine gegenwärtige, in der die Guten und die Bösen wie Korn und Spreu zusammen in der Tenne liegen.³² Augustinus entwickelt ebenfalls ein Bild der Kirche als einem mystischen Leib Christi. Er hebt hierbei hervor, dass Christus in zweierlei Form existiert: einerseits als das ewige Wort und gleichzeitig als Gott-Mensch respektabel als Vermittler. Diese beiden Formen seiner Existenz implizieren eine dritte, und zwar die der Kirche, deren Haupt Er ist und damit auf eine geistige Art und Weise eine personalistische Einheit mit den Gliedern des Leibes hervorbringt (*una quaedam persona*)³³ Die Vereinigung mit dem Leib Christi sowie das Ausharren darin verwirklichen sich in der brüderlich-schwesterlichen Liebe. Somit ist ein jeder „im Besitz“ des Heiligen Geistes in dem Maße, in dem er die Kirche liebt: „Wir sind uns sicher, Brüder, dass ein jeder den Heiligen Geist in dem Maße besitzt, in dem er die Kirche Christi liebt“³⁴ Die Liebe ist also das Maß des „Besitzens“ des Heiligen Geistes und zugleich des Seins und des Verharrens in der Kirche. Die vollkommene Einheit mit Christus im Heiligen Geiste ermöglicht den Austausch der Gaben zwischen Haupt und Leib sowie zwischen seinen einzelnen Gliedmaßen. Die historische Kirche umfasst sowohl die Sünder wie auch die gerechten Menschen. Erst am Ende der Zeiten werden sie voneinander getrennt.³⁵ In ihrem inneren Bestehen ist sie jedoch vor allem eine Einheit der mit Christus ihrem Herrn im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe vereinten Brüder und Schwestern.

Einzelne Analysen ausgesuchter patristischer Motive lassen die Schlussfolgerung zu, dass es für die Autoren der ersten Jahrhunderte die Kirche vor allem ein „christliches Wir“ ist und keine überpersönliche Wirklichkeit und noch weniger eine Institution, in der nach der Erlösung zu suchen wäre. Jenes persönliche, „christliche Wir“, wird gemäß den Grundsätzen der

³⁰ „Sacrificium Deo maius est pax nostra et fraterna concordia, et de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata“ *De oratione Dominica* 23 (PL IV, 536A).

³¹ Siehe Epist. 71, 1 (PL IV, 409BC).

³² Vgl. *Enarrationes in Psalmos* 25, 2, 5 PL XXXVI, 190-191.

³³ Vgl. ebd. 30, 2, 4 (PL XXXVI, 232).

³⁴ Vgl. ebd. 7, 18 (PL XXXV, 1433-1434).

³⁵ Vgl. *Sermones* 88, 22, 25 (PL XXXVIII, 553).

Bruderschaft und der Gemeinschaft errichtet, die wiederum auf der gegenseitigen Wertschätzung, der brüderlichen Solidarität, dem Verantwortungsbewusstsein des einen für den anderen, dem Austausch von Gaben und der aufrichtigen Kommunikation zwischen den einzelnen Gläubigen und zwischen den Kirchen aufbaut. Der Grundsatz der Brüderlichkeit und Gemeinschaft geht aus dem gemeinsamen, durch die Heilige Tradition der Apostel und Kirchenväter bestätigten Glauben hervor und baut im weiteren ebenso darauf auf. Wie Y. Congar zutreffend beobachtete, wird die Kirche in ihrer patristischen Epoche am häufigsten als brüderlich-schwesterliche *communio* verstanden, die um Einigkeit im Geiste, um den Geist der Bekehrung, um die Teilnahme am Kreuz sowie um die Gemeinschaft der Zeugen betet und in der die Stärkeren die Schwächeren sowie die Heiligen die Sünder tragen.³⁶ Method von Saloniki wiederum schrieb folgender Maßen über die Kirche: „Diejenigen, die noch nicht vollkommen sind, die ihre ersten Schritte in der Heilslehre machen, werden seitens der Vollkommeneren geformt und wie in der Mutterschaft gebärt“³⁷ Die Kirche wurde demnach in den Kategorien der persönlichen Beziehungen zueinander verstanden, als ein lebendiger Organismus, der durch wechselseitige innere Beziehungen gekennzeichnet ist. Sie ist mehrdimensional. Sie betrifft vor allem die vertikale Achse, in der sich die *communio* zwischen den Menschen als einem mystischen Teil des Leibes Christi und dem dreieinigen Gott, der in Jesus Christus sein Haupt ist, verwirklicht. Die Kirchenväter beschrieben die *communio* vorrangig in Berufung auf jene familiären Kategorien der väterlichen bzw. mütterlichen Beziehungen ihren eigenen Nachkommen gegenüber. Diese Beschreibungsweise der kirchlichen Beziehungen entlang der vertikalen Achse führte in ihrer einfachen Konsequenz zu sehr folgenreichen Bestimmungen der ekklesialen Relationen auf der horizontalen Ebene als brüderliche und schwesterliche Verbindungen.

Die frühe Ekklesiologie der Bruderschaft und Gemeinschaft begann, insbesondere im 4. Jh., schrittweise sein ursprüngliches Antlitz zu verlieren. Hauptsächlich liegt ein solcher Tatbestand in der immer stärkeren Tendenz

³⁶ Siehe Y. CONGAR. *Introduzione*. In: K. DELAHAYE, *Per un rinnovamento della pastorale. La comunità, madre dei credenti negli scritti dei Padri della Chiesa primitiva*. Bari 1974, XXIV.

³⁷ „Οἱ δὲ ἀτελεῖς ἔτι καὶ ἀπαρχόμενοι εἰς σωτηρίαν τῶν μαθημάτων ὠδίνονται καὶ μορφοῦνται ὡσπερ ὑπὸ μητράσι πρὸς τῶν τελειοτέρων, ἔστ' ἂν ἀποκηθέντες ἀναγεννηθῶσιν εἰς μέγεθος καὶ κάλλος ἀρετῆς, καὶ πάλιν αὖ κατὰ προκοπὴν ἐκκλησία καὶ οὗτοι γεγονότες εἰς ἕτερον τόκον ὑπουργήσωσι τέκνων καὶ ἀνατροφὴν μήτρας δίκην ἐν τῷ δοχείῳ τῆς ψυχῆς τὸ θέλημα τελεσφορήσαντες ἀλώβητον τοῦ λόγου“ METHOD OF SALONIKI. *II περί Ἀγνείας* III, VIII, 75 (SCh 95, 110).

zur Herausstreichung der Rolle der Autorität sowie der administrativen und judikativen Funktion im Leben der Kirche begründet. Diese Tendenz lässt sich zum Beispiel bereits bei Cyprian von Karthago beobachten, der gewöhnlich nur Geistliche als „Brüder“ ansprach, die gewöhnlichen Gläubigen indessen nannte er „Söhne“ und „Töchter“. Diese Entwicklung zeichnete sich im Westen mit der Herausbildung der Idee des Primats der römischen Kirche und ihres Bischofs ab, in der Ostkirche dagegen mit der Schlüsselrolle der alten Patriarchen, und besonders mit der Hauptstadt Konstantinopel.

4. DAS VERGESSENE ERBE ENTDECKEN...

In dem seit über 20 Jahren geführten doktrinären Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche räumt man der Kategorie der „Schwesterkirchen“ einen wichtigen Platz und theologische Berechtigung ein. An dieser Stelle ist es angebracht, an das berühmte *Tomos Agapis*³⁸ anzuknüpfen, jene 1971 herausgegebene Sammlung von Ausführungen offizieller Vertreter beider Kirchen, die Ausdruck eines vor allem zwischen dem Apostolischen Stuhl und dem Ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel geführten Dialoges der Liebe ist. Dieser Dialog trug entschieden zur Erneuerung einer Atmosphäre gegenseitiger Freundlichkeit, des Vertrauens und der Verständigung zwischen den Katholiken und den Orthodoxen bei. In den im *Tomos Agapis* publizierten Dokumenten tritt der Begriff der „Schwesterkirchen“ wiederholt auf. Zum ersten Mal erscheint er im Brief des Patriarchen Athenogoras an Kardinal Augustin Bea³⁹ aus dem Jahre 1962 und anschließend in seinem Telegramm⁴⁰ aus 1964 sowie im aus dem gleichen Jahr stammenden Brief an Papst Paul VI.⁴¹ Der Begriff wurde ebenfalls vom Metropoliten Meliton in seiner Ansprache an Papst Paul VI.

³⁸ *Tomos Agapis. Vatican – Phanar 1958-1970*. Rome–Istanbul 1971; Dt. Ausgabe: *Tomos Agapis. Dokumentation zum Dialog der Liebe zwischen dem Hl. Stuhl und dem Ökumenischen Patriarchat 1958-1970*. Wien 1978 (diese Ausgabe wurde um neue Dokumente erweitert); Frz. Ausgabe: *Jean XXIII, Paul VI, Athenagoras I^r, Jean Paul II, 1958-1978. Le Livre de la Charité*. Paris 1984; Pln. Ausgabe: *Z historii „dialogu miłości” Rzym-Konstantynopol 1958-1978. Dokumentacja*. In: *Jan Paweł II w dialogu miłości z Kościołem Wschodnim*. Hrsg. von A. POLKOWSKI. Warszawa 1984. Letztere Ausgabe enthält ebenso Bemerkungen und Dokumente aus der Zeit des Pontifikats Johannes Paul II., vgl. 53-290.

³⁹ *Tomos Agapis* Nr. 10.

⁴⁰ Ebd. Nr. 58.

⁴¹ Ebd. Nr. 65.

sowie von Kardinal Willebrands während der Sitzung einer gemischten Kommission in Konstantinopel, bei der eine Erklärung zur Aufhebung der Anathema vom 1054 vorbereitet werden sollte, aufgegriffen⁴² und ist daneben in der gemeinsamen Erklärung Papst Pauls VI. und des Patriarchen Athenagoras I. zu finden, die 1967 zum Abschluss des Besuches des Patriarchen in Rom verkündet wurde.⁴³

Die Kategorie der „Schwesterkirchen“ übernahm ebenfalls das II. Vatikanische Konzil in seinem Dekret *Unitatis redintegratio* (Nr. 14). Papst Johannes Paul II. entwickelte die Kategorie weiter und verwendete sie ausgesprochen häufig; in seiner Lehre nimmt sie eine hervorgehobene Stellung ein. Besonders interessant ist seine vom 05.06.1991 stammende Aussage während seines Besuches im polnischen Białystok, wo er betont, dass man die Bezeichnung „Schwesterkirchen“ nicht als eine Höflichkeitsfloskel, sondern als grundlegende ekklesiologische Kategorie zu verstehen hat. Dabei bezieht Johannes Paul II. den Begriff nicht nur auf die lokale Kirche Konstantinopels, sondern im gleichen Maße auf die orthodoxen Kirchen in Moskau und in Alexandrien sowie auf die sog. antiken Ostkirchen und – wie er in der gleichen Rede hinzufügt – auf die gesamte orthodoxe Kirche.⁴⁴ Die Kategorie der „Schwesterkirchen“ formt ebenfalls die katholisch-orthodoxe Ekklesiologie des doktrinären Dialogs auf dem Weltforum. In den bislang veröffentlichten Dokumenten des Dialogs wird beständig die Tatsache betont, dass beide Kirchen sich gegenseitig mit „Schwesterkirchen“ bezeichnen.⁴⁵ Eine solche Vorgehensweise entspricht

⁴² Ebd. Nr. 123.

⁴³ Ebd. Nr. 195.

⁴⁴ JAN PAWEŁ II. *Przemówienie wygłoszone w czasie nabożeństwa ekumenicznego w prawosławnej katedrze św. Mikołaja* (Białystok 05.06.1991). In: JAN PAWEŁ II. *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979. 1983. 1987. 1991. 1995. 1997. Przemówienia, homilie*. Kraków 1997, 655.

⁴⁵ Siehe *Mysterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej* (München, 1982). „Service d’information“ (1982) 49, 107-112. Zur polnischen Textausgabe siehe in: W HRYNIEWICZ. *Kościół siostrzany. Dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*. Warszawa 1993 35-44; *Wiara, sakramenty i jedność Kościoła* (Bari 1987). „Service d’information“ (1987) 64, 86-91. Zur polnischen Textausgabe siehe wie oben, 45-55; *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostołskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego* (Uusi Valamo 1988). „Service d’information“ (1988) 68, 194-199. Zur polnischen Textausgabe siehe wie oben, 56-66; *Dokument o uniatyzmie i prozelityzmie* (Freising 1990), „Service d’information“ (1990) 73, 54-55. Zur polnischen Textausgabe siehe wie oben, 67-69; *Uniatyzm, metoda unijna przeszłości, a obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty* (Arbeitsdokument des Koordinierungskomitees, Ariccia 1991). Zur polnischen Textausgabe siehe wie oben, 70-75.

gleichsam einem Dokument aus Balamand,⁴⁶ in dem sich die Kirchen offiziell vom Uniatismus als einer ökumenischen Methode abwenden. Dort wird hervorgehoben, dass sich die beiden Kirchen „Schwesterkirchen“ nennen, folglich könnten sie sich gegenüber nicht unrecht behandeln, und zwar weder in theologischer noch in pastoraler Hinsicht. Selbstverständlich ist jedoch hinzuzufügen, dass der Begriff der „Schwesterkirchen“ heute aus vielerlei Gründen in einer gewissen Schwebelage hängt. Am 30. Juli gab die Glaubenskongregation eine Schrift unter dem Titel *Eine Note zum Thema des angemessenen Gebrauchs des Begriffs Schwesterkirchen*⁴⁷ heraus. Es ist ein sehr kurzes Dokument, das sich an die Konferenzen einzelner Episkopate richtet und nochmals unterstreicht, dass die Kategorie der „Schwesterkirchen“ eine aus theologischem Blickpunkt betrachtet besonders wichtige Kategorie ist. Gemäß seines Titels stellt er die Bedingungen zum angemessenen Gebrauch dieser Kategorie dar. Insbesondere wird hervorgehoben, dass sie – wie bereits eingangs dieses Beitrags ausgeführt wurde – der Beschreibung der Relationen zwischen den lokalen Kirchen dient. Die Glaubenskongregation berief sich in ihrer theologischen Interpretation der Kategorie der „Schwesterkirchen“ auf den Text aus 2 Joh 13, in dem Johannes die Grüße einer lokalen Kirche an eine andere überbringt. Im Namen der Kirche, der er selbst vorsteht, übermittelt er Grußworte an eine andere lokale Kirche, die er direkt „Schwester“ nennt. Somit knüpft man also an einen grundlegenden Text an, in dem die lokalen Kirchen geradewegs „Schwestern“ genannt werden.

Mit dem Gefühl einer gewissen Unruhe beobachte ich, dass heute, in der Zeit des Aufgreifens tieferer theologischer Reflexionen über die Kategorie der „Schwesterkirchen“ sowie über die Bedingungen, die es zu erfüllen gilt, auf dass sie theologisch konkretisiert werde, sich beide Kirchen eine gewisse Distanz zu eben jener, außerordentlich wichtigen Kategorie bewahren. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass der Begriff der „Schwesterkirchen“ in den Arbeitspapieren, die zum Treffen der Katholisch-Orthodoxen Kommission in Baltimore-Emmitsburg in den USA (09.-19.07. 2000) vorbereitet wurden, keinen einzigen Widerhall gefunden hatte. Nach einer genaueren Analyse dieses Dokuments begannen beide Seiten damit, zu mahnen und zu fragen: Sind wir schon keine „Schwesterkirchen“ mehr? Es

⁴⁶ *Uniatyzm, metoda unijna przeszłości a obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty* (Balamand 1993). „Service d'information“ (1993) 83, 100-103. Die zugrunde gelegte polnische Textausgabe in SDE 10 (1994)2, 77-82.

⁴⁷ Zur polnischen Textausgabe siehe SDE 17 (2001)1, 91-94.

wurde also postuliert, zum gegenseitigen Denken übereinander in den Kategorien der „Schwesterkirchen“ zurückzukehren. An dieser Stelle möchte ich diesbezüglich mein subjektives Befinden zum Ausdruck bringen: Als man sich erneut dessen bewusst wurde, dass wir trotz zahlreich zwischen uns bestehender Hindernisse dennoch „Schwesterkirchen“ sind, veränderte sich auch die Gesprächsatmosphäre. Eine bestimmte, grundsätzliche Spannung zwischen den Dialogführenden löste sich auf. Dies bedeutet zugleich, dass die hier besprochene Kategorie einen äußerst bedeutsamen Platz in der Theologie beider Kirchen einnimmt. Wenn sie gemeinsam weiter vertieft wird, dann besteht für sie eine Chance, ein Paradigma auf dem Wege zur vollständig sichtbaren Einheit in der Kirche Christi zu werden.

BIBLIOGRAPHIE

- Biblioteka Ojców Kościoła, Bd. 10: Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Kościoła. Üb. von A. ŚWIDERKÓWNA. Kraków ²1998.
- CONGAR Y.: Introduzione. In: K. DELAHAYE. *Per un rinnovamento della pastorale. La comunità, madre dei credenti negli scritti dei Padri della Chiesa primitiva.* Bari 1974 XXIV
- Dokument o uniatyzmie i prozelityzmie (Freising 1990). „Service d’information“ 1990, 73, 54-55. Zur polnischen Textausgabe siehe in: W. HRYNIEWICZ, *Kościoły siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980-1991.* Warszawa 1993, 67-69.
- FLIS J.: *Modele Kościoła w pismach narracyjnych Nowego Testamentu.* Lublin 1999.
- GLAESER Z.: *Ku eklezjologii „Kościołów siostrzanych” Studium ekumeniczne.* Opole 2000.
- GNILKA J.: *Das Kirchenbild im Matthäusevangelium, in: À cause de l’Évangile. Études sur les Synoptiques et les Actes: Paris (ohne Jahresangabe).*
- GRELOT P.: *Jésus de Nazareth, Christ et Seigneur.* Bd. 1. Paris 1997.
- HRYNIEWICZ W.: *Kościoły siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny.* Warszawa 1993.
- JAN PAWEŁ II: *Przemówienie wygłoszone w czasie nabożeństwa ekumenicznego w prawosławnej katedrze św. Mikołaja (Białystok 05.06.1991).* In: JAN PAWEŁ II. *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979. 1983. 1987. 1991. 1995. 1997. Przemówienia, homilie.* Kraków 1997, 654-658.
- Jean XXIII, Paul VI, Athenagoras I^{er}, Jean Paul II, 1958-1978. *Le Livre de la Charité.* Paris 1984.
- JOHANNES PAUL II.: *Enzyklika Ut unum sint.* AAS 87:1995, 921-982. Polnische Textausgabe in: „L’Osservatore Romano“ (pol. Ausg.) 16:1995, 6, 4-31.
- KIRSCHLÄGER W.: *Die Anfänge der Kirche. Eine biblische Rückbesinnung.* Graz–Wien–Köln 1990.
- LANGKAMMER H.: *Nowy Testament o Kościele.* Wrocław 1995.
- *Teologia św. Pawła.* Lublin 1994.
- LAUB F.: *1. und 2. Thessalonicherbrief.* Würzburg ²1988.
- Mysterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej (München, 1982).* „Service d’information“ 1982, 49, 107-112. Zur polnischen Textausgabe siehe in: W. HRYNIEWICZ. *Kościoły siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980-1991.* Warszawa 1993, 35-44.
- Nota na temat właściwego używania wyrażenia „Kościoły siostrzane” Zur polnischen Textausgabe siehe: „Studia i Dokumenty Ekumeniczne“ 17:2001, 1, 91-94.
- Pisma Ojców Kościoła. Bd. 1: Ojcowie Apostolscy. Üb. von A. LISIECKI.* Poznań 1924.

- ROLLOF J.: ἐκκλησία. In: EWNT. Hrsg. von H. BALZ, G. SCHNEIDER. Bd. 1. Stuttgart–Berlin–Köln ²1992, 999.
- Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostoelskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego (Uusi Valamo 1988). „Service d’information“ 1988, 68, 194-199. Zur polnischen Textausgabe siehe in: W. HRYNIEWICZ. Kościoły siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980-1991. Warszawa 1993, 56-66.
- SCHNACKENBURG R.: Die sittliche Botschaft des NT. Bd. 1: Von Jesus zur Kirche. Freiburg–Basel–Wien 1986.
- SCHOWALTER D.N.: Kościół. In: Słownik wiedzy biblijnej. Hrsg. von B.M. METZGER, M.D. COOGAN. Warszawa 1996, 318.
- SCHREIBER A.: Die Gemeinde in Korinth. Münster 1977.
- STĘPIEŃ J.: Listy do Tesaloniczan i pasterskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz. Poznań–Warszawa 1979.
- Teologia świętego Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga. Warszawa 1979.
- Tomos Agapis. Dokumentation zum Dialog der Liebe zwischen dem Hl. Stuhl und dem Ökumenischen Patriarchat 1958-1970. Wien 1978.
- Tomos Agapis. Vatican – Phanar 1958-1970. Rome–Istanbul 1971.
- TRILLING W.: Hausordnung Gottes. Eine Auslegung von Matthäus 19. Leipzig 1959.
- Uniatyzm, metoda unijna przeszłości, a obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty (Arbeitsdokument des Koordinierungskomitees, Ariccia 1991). Zur polnischen Textausgabe siehe in: W. HRYNIEWICZ. Kościoły siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980-1991. Warszawa 1993, 70-75.
- Uniatyzm, metoda unijna przeszłości a obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty (Balamand 1993). „Service d’information“ 1993, 83, 100-103. Die zugrunde gelegte polnische Textausgabe in: „Studia i Dokumenty Ekumeniczne“ 10:1994, 2, 77-82.
- Wiara, sakramenty i jedność Kościoła (Bari 1987). „Service d’information“ 1987, 64, 86-91. Zur polnischen Textausgabe siehe in: W. HRYNIEWICZ, Kościoły siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980-1991. Warszawa 1993, 45-55.
- Z historii „dialogu miłości” Rzym-Konstantynopol 1958-1978. Dokumentacja. In: Jan Paweł II w dialogu miłości z Kościołem Wschodnim. Hrsg. von A. POLKOWSKI. Warszawa 1984.

ZNACZENIE POJĘCIA „KOŚCIOŁY SIOSTRZANE” W RELACJACH KATOLICKO-PRAWOSŁAWNYCH

Streszczenie

Eklezjologiczna kategoria „Kościółów siostrzanych” opisuje, w swej istocie, eklezjalną rzeczywistość nie podzielonego Kościoła pierwszego tysiąclecia. Może więc zarówno dla prawosławnych, jak i dla katolików stanowić model eklezjologiczny o charakterze ekumenicznym na trzecie tysiąclecie. Należy go traktować jako bardzo istotną propozycję na drodze skutecznego widzialnej jedności między Kościołem katolickim a Kościołem prawosławnym. Model ten zakorzeniony jest w Biblii i w Świętej Tradycji Kościoła. Stał się więc bardzo przydatny dla wyrażenia tych elementów, które od strony teologicznej ukazują, to co wspólne dla naszych Kościołów, i to, co w duchu poczucia eklezjalnej siostrzaności i braterstwa należy jeszcze zrealizować, aby można było w pełni urzeczywistnić wezwanie Chrystusa: „Aby byli jedno” (J 17, 21).

Aby zrozumieć istotę samego pojęcia „Kościoły siostrzane”, należy skupić uwagę na jego pierwotnej treści, określającej – z jednej strony – relacje między konkretnymi chrześcijanami.

z drugiej zaś strony opisującej relacje między poszczególnymi Kościołami lokalnymi, zgromadzonymi wokół swojego biskupa. Wynikało to ze świadomości, że w każdej lokalnej wspólnotie urzeczywistnia się w pełni Kościół powszechny. Wychodząc z tego podstawowego założenia eklezjologicznego, wspólnoty określały się mianem „Kościołów-siostr”, co odzwierciedlało się w ich zgodnej koegzystencji. Fakt ten podkreśla papież Jan Paweł II w ekumenicznej encyklice *Ut unum sint*.

Dialog ekumeniczny podjęty na nowo w II połowie XX wieku między Kościołami katolickim i prawosławnym pozwolił na nowo odkryć eklezjologiczne kategorie siostrzaności, braterstwa i wspólnoty, dostrzegając potrzebę ich odbudowania, co miało by też radykalnie przybliżyć moment skutecznego pełnej widzialnej jedności w Kościele Chrystusowym. Powstał wówczas problem, który do dziś nie znalazł jednoznacznego rozwiązania, a mianowicie: jakie warunki muszą być spełnione, aby Kościoły mogły siebie nawzajem określać mianem „Kościołów siostrzanych”? Czy dzisiaj zaistniała już taka sytuacja, która uprawniałaby do tego, aby termin ten przestał być rozumiany w kategoriach jedynie werbalnej uprzejmości, a stałby się załączkiem nowej jakości odniesień eklezjalnych?

Sięgając do pierwotnego rozumienia relacji eklezjalnych, kształtowanych na typowo familiarnych odniesieniach, można powiedzieć, że podstawowym warunkiem określania siebie wzajemnie jako „Kościoły siostrzane” jest zgodność co do istotnych prawd wiary, tożsamość w pojmowaniu sakramentów oraz ważność urzędu. Odwołując się do tych zasad, zauważono, że między Kościołem prawosławnym i Kościołem katolickim istnieje w tym względzie najdalej idąca zbieżność doktrynalna. Stąd też coraz częściej kategorię „Kościołów siostrzanych” zaczęto odnosić do określania wzajemnych relacji istniejących między tymi Kościołami. Był to także wyraz radykalnej zmiany eklezjologicznego myślenia w XX wieku. Świadczą o tym zaistniałe fakty, gesty i decyzje mające istotne znaczenie dla przyszłości chrześcijaństwa. Odradzające się siostrzano-braterskie kontakty między Kościołem prawosławnym i Kościołem katolickim przyczyniły się do obalenia wielu krzywdzących sądów, egzystujących zarówno po jednej, jak i po drugiej stronie, a odnoszonych do siebie nawzajem. Rozpoczął się proces przełamywania negatywnych postaw, stereotypów oraz wzajemnych odniesień. Kościoły odkryły, mimo istniejących między nimi napięć i różnic, potrzebę wzajemnego uczenia się pozytywnego myślenia o sobie nawzajem i podejmowania działań na rzecz przewycięzania tego wszystkiego, co jeszcze je dzieli.

Jeżeli skupimy się na relacjach katolicko-prawosławnych, oddzielając w nich moment emocjonalny od myślenia teologicznego, to dochodzimy do wniosku, iż kategorię komunii „Kościołów siostrzanych” można by odnieść do opisywania relacji między tymi Kościołami, choćby w wymiarze antycypacji w pełni zrealizowanej w przyszłości widzialnej jedności między nimi. Należy to jednak czynić z pełną świadomością tego, że nie jesteśmy jeszcze zgodni, co do wszystkich kwestii teologicznych. Stąd też aktualne jest wezwanie do pogłębiania dialogu teologicznego.

Streścił ks. Zygfryd Glaeser

Słowa kluczowe: Kościoły siostrzane, dialog katolicko-prawosławny, oczyszczenie pamięci, jedność Kościoła.

Schlüsselbegriffe: Schwesterkirchen, katholisch-orthodoxer Dialog, Gedächtnisreinigung, Einheit der Kirche

Key words: Sister Churches, Roman Catholic – Orthodox Dialogue, cleansing/healing of memory, the unity of the Church.