

Theodoros Alexopoulos, Wien

Zum gemeinsamen Beten der christlichen Konfessionen mit Muslimen

Voraussetzungen aus orthodoxer Sicht – ein Vorschlag zur Vertiefung der Annäherung zwischen den christlichen Konfessionen

In der orthodoxen Tradition sind Theologie und Gebet und Kirchenverständnis eng ineinander verschränkt. Das hat Konsequenzen für das gemeinsame Beten in der christlichen Ökumene, aber erst recht mit Muslimen. Dennoch gibt es eine lange Tradition des Gebets füreinander. Der Beitrag zeigt Möglichkeiten und Grenzen auf und plädiert für die Vertiefung der christlichen Ökumene durch die Rückbesinnung auf das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel, das Ost- und Westkirche verbindet. (Redaktion).

Gebet und Theologie gehören zusammen

Das Wesen der asketischen Praxis und des liturgischen Ethos der Orthodoxen Kirche war immer, ist immer noch und wird auch in der Zukunft eng mit dem ständigen Gebet verknüpft sein. Das Ethos der Theologie als eine praktische

PROF. MAG. DR. THEODOROS ALEXOPOULOS
ist Professor an der Kirchlich-Pädagogischen
Hochschule Wien/Krems und
Univ.-Dozent an der Universität Bern.

Lebensform, als eine Art von Diakonie im Dienst der Kirche hatte immer als Grundlage das Sich-an-Gott-Richten durch das Gebet, das als nichts anderes als ein Mittel zur Annäherung Gottes gemäß den heiligen Vätern gilt.¹ Der heilige Gregor von Nyssa sagt zum Thema Gebet: „Das Gebet ist Umgang mit Gott, Schauen der unsichtbaren Dinge, Erfüllung der Sehnsucht, Angleichung an die Engel, Fortschritt im Guten, Zerstörung des Bösen, Bekehrung der Sünder, Genuss der Gegenwart, Verwirklichung des Zukünftigen.“² Die Orthodoxie war sich immer dessen bewusst, dass das theologische Denken, wenn es nicht vom Gebet begleitet ist, mehr zu einer unfruchtbaren und unwesentlichen theologischen Spekulation führt, die letzten Endes den Verlust gelebter Wahrheit zum Ergebnis hat. Das Gebet, das wiederum die wahre theologische Lehre nicht zur Grundlage hat, erzeugt eine kümmerliche und oberflächliche Frömmigkeit. Die enge Verbindung zwischen Theologie und Gebet lässt sich an den

¹ Vgl. GREGOR VON NYSSA: De Oratione Dominica I (Johannes F. CALLAHAN: GNO VII/2, 8,16–18): Ἐκ γάρ τοῦ προσεύχεσθαι περιγίνεται τό μετὰ Θεοῦ εἶναι, ὁ δὲ μετὰ Θεοῦ ὢν, τοῦ ἀντικειμένου κεχώριται (Durch das Gebet wird die Verbindung mit Gott hergestellt; wer aber mit Gott verbunden ist, ist notwendig von dem geschieden, was Gott wiederstrebt).

² GREGOR VON NYSSA: De Oratione Dominica I 8,30–9,5: προσευχὴ θεοῦ ὁμιλία, τῶν ἀοράτων θεωρία, τῶν ἐπιθυμυμένων πληροφορία, τῶν ἀγγέλων ὁμοτιμία, τῶν καλῶν προκοπή, τῶν κακῶν ἀποτροπή, τῶν ἀμαρτανομένων διόρθωσις, τῶν παρόντων ἀπόλαυσις, τῶν ἐλπιζομένων ὑπόστασις.

Worten des Euagrios Pontikos deutlich zeigen: „Wenn du Theologe bist, wirst du wahrhaftig beten, und wenn du wahrhaftig betest, bist du ein (wahrer) Theologe.“³

Beten bedeutet für orthodoxe Christen, Gott zu loben und zu preisen, ihm für seine Taten zu danken, ihn anzuflehen und um sein Erbarmen und seine Hilfe zu bitten. Das Beten stellt außerdem den Ort dar, wo wir die oben kurz beschriebene christliche Weltsicht wieder lernen und somit auf die heilende Gegenwart Gottes in seiner Schöpfung zu antworten vermögen. Denn im Gebet gilt es, unsere Berufung als Christen im Blick auf die Welt wieder zu entdecken, Gott für seine Gegenwart und Taten in der und durch die Schöpfung zu danken und daraus die notwendigen Konsequenzen für einen adäquaten Umgang mit der Welt zu ziehen. Die Schöpfung erweist sich auch als eine unendliche Theophanie, als ein Ort voller Herrlichkeit des Herrn.⁴ Diese kosmologische Herangehensweise an das Gebet, ohne andere Zugänge auszuschließen, trennt Gebet und Alltagsleben nicht voneinander, sondern hebt ihre enge Verbundenheit hervor. Diese Verbundenheit bringt die orthodoxe Tradition unter anderem zum Ausdruck, indem sie das Alltagsleben in der Welt als „Liturgie nach der Liturgie“ zu bezeichnen pflegt.

Das Gebet ist also mit einem konkreten Glaubensinhalt, mit einer konkreten theologischen Wahrheit, Lebenshaltung und Weltanschauung verbunden, welche die Ausschließlichkeit des einen, wahren Gottes für sich beansprucht. Es handelt sich dabei um den Absolutheitsanspruch jeder Religion. Auf diesen Anspruch kann auch die Orthodoxie unter anderen Glaubensrichtungen nicht verzichten! Dennoch ist sich die Orthodoxe Kirche dessen bewusst, dass man eine Einschränkung auf die Wirkung des allmächtigen Willens und der barmherzigen Gnade des Heiligen Geistes weder setzen könnte noch dürfte. Die Worte des hl. Johannes Chrysostomos sind sehr aufschlussreich dazu: „Denn die Gnade ist auf alle ausgegossen und verschmäht nicht Juden, Griechen, Barbaren, Skythen, nicht den Freien, den Sklaven, Männer, Frauen, den Alten, den Jungen. Alle werden auf gleiche Weise zugelassen und eingeladen nach Maßgabe gleicher Würde.“⁵

„Der Strahl jener Wahrheit, die alle Menschen erleuchtet“ (vgl. *Nostra aetate* 2)

In der Gleichwertigkeit jeder einzelnen Person vor Gott liegt das Fundament der christlich-patristischen Anthropologie. Es ist äußerst wichtig, dass sich alle Christen und alle Menschen guten Willens an diesem Prinzip festhalten und es immer in Erinnerung behalten, besonders in ihrem Umgehen mit Andersgläubigen in der heutigen vielfältigen europäischen Gesellschaft. Das neue Europa weist alle Züge einer Gesellschaft auf, die in Bewegung ist, weil die Völker, die sie bilden, aus verschiedenen kulturellen, gesellschaftlichen und religiösen Ursprüngen stammen und dementsprechend in allen kulturellen und strukturellen Regelungen dieser neuen Gesellschaft ernsthaft berücksichtigt werden müssen; und dies auf der Grundlage des gegenseitigen Respekts und der Gleichrangigkeit aller Völker.

Diese Grundvorstellung von der gleichen Würde aller Menschen vor Gott, was natürlich impliziert, dass alle Menschen unabhängig ihrer Herkunft von der göttlichen Gnade erfüllt

³ EUAGRIOS PONTIKOS: Über das Gebet (PG 79, 1180B).

⁴ Vgl. Jes 6,3: Himmel und Erde sind seiner Herrlichkeit voll.

⁵ JOHANNES CHRYSOSTOMOS: Hom. in Joh. 8, 1 (PG 59, 65,33–38). Vgl. mit Gal 3,27–28: „Ihr alle, die ihr auf Christus getauft worden seid, habt Christus angezogen. Hier ist nicht Jude oder Grieche, hier ist nicht Sklave oder Freier, hier ist nicht Mann oder Frau. Denn ihr seid alle Einer in Christus Jesus.“

sind und daher mit Recht Anspruch auf ein Stück der absoluten Wahrheit haben können, teilt die Orthodoxe Kirche mit der Römisch-katholischen Kirche, die, wie die erstere, auch dem Dialog und dem Zusammenleben mit anderen Religionen und Weltanschauungen zugeneigt ist. In dem eröffneten Dialog mit den nichtchristlichen Religionen hat die Römisch-katholische Kirche im Rahmen des Zweiten Vatikanischen Konzils erklärt, dass die Glaubensvorstellungen anderer Religionen, auch wenn sie von der christlichen Überzeugung abweichen, „nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet“ und manches in ihnen „wahr und heilig“ sei. Wenn Menschen aller Religionen aus ehrlichem Herzen Gott suchten, könnten sie „das ewige Heil erlangen“.⁶

Wenn also die Orthodoxen ihre Berufung als Christen, d. h. als Diener Christi, die in der Liturgie zum Ausdruck kommt, ernst nehmen, erscheint es nicht nur selbstverständlich, sondern auch notwendig, mit anderen Christen oder Andersgläubigen zusammen zu beten. Denn das ökumenisch-religiöse Miteinander-Beten kann uns allen dazu verhelfen, die Bedeutung und Dynamik des gemeinsamen Betens wieder zu entdecken und der Welt gegenüber darüber Zeugnis abzulegen; Beten in Gegenwart des Anderen kann dazu dienen, sich an die von Gott gewollte Einheit aller Menschen zu erinnern, Gemeinsamkeiten im Glauben zu entdecken und einander in der jeweiligen Andersartigkeit besser zu verstehen. Denn „Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast. Und ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast; denn sie sollen eins sein, wie wir eins sind.“ (Joh 17,21–22) Demgemäß soll die göttliche Einheit und Gemeinschaft das Vorbild für die Einheit und Gemeinschaft zwischen den Menschen sein.

Mitgebet – Gottesdienst – religiöse Begegnung

Diese Art von Gemeinschaft, des Einander-Begegnens findet ihren echten Ausdruck im gemeinsamen Beten mit anderen Christen sowie mit Andersgläubigen. Um gleich ein Missverständnis auszuräumen, muss ich hier mit Nachdruck betonen, dass das Wort *Mitgebet* in diesem Zusammenhang uneigentlich verwendet wird. Wie schon erwähnt, sieht die orthodoxe Position den Begriff des Gebets mit einem konkreten Glaubensinhalt, mit einer konkreten liturgischen Praxis, welche von einem mystagogischen Charakter tief geprägt ist, unmittelbar verbunden. Um es noch deutlicher herauszustreichen: Das Mitgebet mit Muslimen ist für die Orthodoxen weder ein Gebet im eigentlichen Sinne des Wortes noch kann es als Gottesdienst verstanden werden. Denn unter „Gottesdienst“ versteht man in der Orthodoxen Kirche eine kirchliche Handlung, die in der Regel klare Umrisse, einen inneren Zusammenhang und eine eindeutige konfessionelle Zuordnung aufweist. Das Gebet mit Andersgläubigen ist eher eine religiöse Begegnung, in der sich jeder daran Teilnehmende an seinen Gott in seiner eigenen Art und Weise wendet, und zwar an den Gott, wie er sich ihn vorstellt.

Vom Standpunkt der Orthodoxen Kirche aus muss jeder Teilnehmer bei einem Mitgebet mit Andersgläubigen grundsätzlich bereit sein, die für ihn nicht verständlichen Eigenarten des anderen zu tolerieren und respektieren. Alle Partner sollten um der Liebe willen bei ihren Beiträgen die für die anderen schwierigen oder anstößigen Elemente möglichst vermeiden, allerdings ohne ihre eigene Identität zu verleugnen. Die Orthodoxe Kirche sieht einen gemeinsamen Ort zum Mitbeten mit Muslimen in Themen, die sich nicht unmittelbar auf Fra-

⁶ Vgl. *Nostra aetate* 2, *Lumen Gentium* 16.

gen des Dogmas beziehen, sondern eher auf Themen, die von sozialer und kultureller Ebene sowie von weltweitem Interesse sind.

So sind z. B. Christen und Muslime gerade im Sprechen zu Gott als dem Schöpfer einander nahe, auch wenn der christliche Glaube an den trinitarischen Schöpfergott nicht mit dem muslimischen Gottesbild übereinstimmt. Das Bekennen Gottes als Schöpfer von allem vonseiten der Muslime als auch der Christen kann beide Religionen zur Bildung einer gemeinsamen Position zur Bekämpfung der Wurzel der heutigen ökologischen Krise, von der unsere moderne Gesellschaft und Lebensweise bedroht wird, führen. Beim Bekennen Gottes als Schöpfer von allem können Muslime und Christen den gemeinsamen ideologischen Boden finden, um zu der sogenannten Sinnesumkehr des Menschen als des vernünftigen Verwalters zum Schutz der Welt beizutragen.

Nicht weniger als andere Religionsträger sind sowohl die Christen als auch die Muslime heutzutage dazu aufgerufen, ihre authentische Weltsicht wieder zu entdecken und ihre Berufung im Blick auf die Schöpfung wahrzunehmen. Denn der christlichen Weltansicht gemäß sei der Mensch ein Priester für die Schöpfung, indem er sie von den Händen Gottes empfängt und sie in Dankbarkeit zu Gott emporhebt. Und ein Christ ist ein König für die Schöpfung, indem er sie bewahrt und Verantwortung für sie trägt. Und ein Christ ist ein Prophet für die Schöpfung, indem er jegliche Ungerechtigkeit anklagt und mit allen gewaltlosen Mitteln bekämpft. Diese liturgische Perspektive steht in voller Übereinstimmung mit den Prinzipien, die in der ökumenischen Bewegung in Bezug auf den Umgang mit der Schöpfung Gottes immer wieder geltend gemacht wurden.

Religiöse Begegnung als gemeinsame Erfahrung der Verwiesenheit auf Gott

In religiösen Begegnungen können Christen und Muslime erfahren, dass ihr Leben trotz unterschiedlicher Gottesvorstellungen auf den einen Gott ausgerichtet ist. Dabei gilt, dass Beten im Beisein des anderen nicht der Ort für Bekehrungsversuche oder Auseinandersetzungen, sondern Ausdruck der gemeinsamen Angewiesenheit auf den einen Gott und der solidarischen Sorge um das Heil der Menschen ist.⁷ So können Christen und Muslime entdecken, dass sie als Empfänger des Friedens von Gott zu gegenseitiger Achtung und darüber hinaus zum Einsatz für den Frieden und die Respektierung der Menschenrechte in der Welt berufen und verpflichtet sind. Der Hintergrund der Religionsfreiheit in Europa bietet die einmalige Chance zu einer Begegnung in Freiheit, die es wahrzunehmen gilt. Die heutige geschichtliche Konstellation, wo Christen in muslimischen Gebieten wegen politisch ungünstiger Bedingungen verfolgt werden, stellen Muslime vor eine sehr große Verantwortung und zugleich Herausforderung, fundamentalistische Vorstellungen auszuräumen und ernsthaft für den Frieden in der Welt und den Schutz der menschlichen Würde zu beten und sich dafür politisch einzusetzen.

Das seelsorgliche Gebet des Alltags

Neben dem demonstrativen Mitgebet zwischen Christen und Muslimen auf der Basis gemeinsamer Bezugspunkte in bestimmten Themen, wie oben erwähnt, Bewahrung der Schöpfung

⁷ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Leitlinien für das Gebet beim Treffen von Christen, Juden und Muslimen, 38.

und Frieden, könnte man auch das seelsorgerliche Gebet des Alltags als weitere Chance zu einem Einander-Begegnen im Gebet zwischen Christen und Muslimen betrachten. Wenn ein Christ ein muslimisches Haus besucht, wird er es respektieren, dass die Bewohner zu festgelegten Zeiten beten. Ebenso sollten Christen sich nicht scheuen, vor muslimischen Gästen das übliche Tischgebet zu beten. Es kann auch sein, dass ein Christ von einem kranken, belasteten oder trauernden Muslim um Fürbitte oder ein Segensgebet gebeten wird. Selbstverständlich kann der Christ in einer solchen Situation in Gegenwart des Muslims für ihn und mit ihm zu Gott im Namen Jesu Christi beten. Hier handelt es sich um Situationen der Seelsorge, in denen das Gebet der Fürbitte und des Trostes behutsam und angemessen geübt werden kann und soll. Solche Fälle gab es in der Vergangenheit und gibt es immer noch heute.

Ich bringe manche Beispiele dieser seelsorglichen Art von Gebet aus der Frömmigkeitstradition der Orthodoxen Kirche vor. Auf den sogenannten Prinzen-Inseln im Marmarameer stürmen jedes Jahr viele Muslime ins Kloster des Sankt Georg, um an dessen Festtag zusammen mit den dortigen Christen teilzunehmen. Die Muslime pilgern dort hin aus echtem Respekt vor dem christlichen Glauben und aus der tiefen Überzeugung, dass der heilige Georg Wundertaten bewirkt! Es werden dort von den orthodoxen Priestern, die zwischen Muslimen und Christen keinen Unterschied machen, für die dort herkommenden einfachen Leute in der Art der Handauflegung Gebete ausgesprochen. Es findet dort auch eine Prozession statt, an der alle Anwesenden beteiligt sind, für die Fruchtbarkeit der Erde, für günstige Wetterbedingungen.

Anderes kennzeichnendes Beispiel: Im Zeremoniell der Kirche von Konstantinopel gab es neben der Fürbitte für ein langes Leben für den Patriarchen Joachim III. ebenso eine Fürbitte für seine Majestät den Sultan Abdul Hamed! Das Gebet lautet wie folgt: „Gott unser Herr schenke (gebe) dem großmächtigsten und erhabensten Kaiser Sultan Abdul Hamed, unserem Herrn, ein langes Leben; möge Gott ihn im Leben erhalten und ihn für viele Jahre behüten, [...] für viele Jahre, [...] für viele Jahre“⁸.

Friedliche Koexistenz ist von Gott gewollt

Diese Beispiele aus der Geschichte sind greifbare Zeichen einer friedlichen Koexistenz zwischen Christen und Muslimen und vor allem Zeichen des gegenseitigen Respekts, eines Respekts vor dem Glauben des Anderen. Der Ökumenische Patriarch Bartholomaios I. sagte in seiner Begrüßungsansprache bei der achten Begegnung des interreligiösen Dialogs zwischen Christen und Muslimen in Konstantinopel am 3. Juni 1997, dass die Religion oft für politische Interessen zu stark benutzt wurde, sodass im Leben der Menschen die Differenzen meistens im politischen und nicht im religiösen Bereich zu suchen sind. Im konkreten Leben und bei der Begegnung der Menschen stelle dagegen der Unterschied in der Religion für die Nicht-Fanatiker kein Hindernis für eine gewünschte Zusammenarbeit und Koexistenz dar.⁹ Bei einem anderen Anlass, seinem Besuch im Emirat Bahrain am 29.9.2000, sagte derselbe Patriarch, es sei die feste Überzeugung des Patriarchen und des Patriarchats, dass „die friedliche Koexistenz und die bewunderungswerte Zusammenarbeit zwischen Christen und Muslimen in allem Guten wünschenswert, möglich und von Gott gewollt ist.“¹⁰

⁸ PROTOPSALTES: Neon Mousikon Enchiridion, 554.

⁹ Vgl. LARENTZAKIS: Die Erklärung des II. Vatikanums Nostra Aetate, 116.

¹⁰ Vgl. in: 'Επίσκοπος, Nr. 588, 31.10.2000, 14.

Die Notwendigkeit einer friedlichen Koexistenz und Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Religionen und Glaubensrichtungen gebietet die neue Struktur unserer heutigen europäischen Gesellschaft, die einen multiethnischen und in der Konsequenz auch multireligiösen Charakter aufweist. Das Christentum muss sich dieser neuen Herausforderung stellen, damit die Aufgabe der Kirche, die auch von der christlichen Lehre von der Würde des Menschen bestimmt ist, am besten realisiert wird. Welche ist diese Aufgabe? Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern.¹¹

Eine zum Wohl aller Menschen fruchtbare Zusammenarbeit nicht nur mit Muslimen, sondern auch im innerchristlichen Rahmen, stellt heute eine große Herausforderung für das Christentum dar, das innerhalb der ökumenischen Bewegung seit vielen Jahrzehnten nach einem Weg, der am Ende zu der vollen eucharistischen Gemeinschaft führen soll, sucht. Die Orthodoxe Kirche fühlt sich diesem Zweck zur eucharistischen Einheit verpflichtet und bildete seit 1920 mit der berühmten Enzyklika des Ökumenischen Patriarchates eine klare Orientierung für ihr ernsthaftes Engagement für die Erfüllung dieses von Gott gewollten Zweckes. Zu diesem Zweck eucharistischer Einheit gehört auch das gemeinsame Beten, denn christliches Handeln gründet stets auf dem Gebet. Hierzu bemerkt die Sonderkommission des Theologischen Arbeitskreises der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland im Jahr 2010:

„Gemeinsame Andachten bei ökumenischen Anlässen machen es möglich, dass Christen aus getrennten kirchlichen Traditionen gemeinsam Gott loben und für die Einheit der Christen beten können. Das Gebet steht im Mittelpunkt unserer Identität als Christen. Wir werden unsere Spaltungen nicht allein mit theologischem Dialog und gemeinsamem Dienst an der Welt überwinden können. Wir müssen auch gemeinsam beten, wenn wir beieinander bleiben wollen.“¹²

Diese Äußerung soll m. E. im Rahmen der sogenannten „Oikonomia“ verstanden werden, d. h. im Sinne einer friedlichen Koexistenz, Beschäftigung und Stärkung der Liebe zwischen den christlichen Konfessionen, die zur Wiederherstellung der abgebrochenen kirchlichen Gemeinschaft absolut notwendig ist.¹³ Zu einer solchen Vorstellung eines Einander-Begegnens im Gebet passen die Worte des heiligen Nektarios: „Die dogmatischen Unterschiede beziehen sich auf das Kapitel des Glaubens. Sie stellen aber keine Einschränkung für das Ausüben der Liebe dar. Denn das Dogma bekämpft die Liebe nicht.“¹⁴ Das heißt: Der Unterschied im Dogma hebt weder die Pflicht der Liebe auf, noch schafft er sie ab. Die Orthodoxe Kirche heute praktiziert mit gutem Willen das Mitgebet mit anderen christlichen Konfessionen im Geist der Oikonomia, d. h. der Anpassung an die besonderen Umstände, die sich im Rahmen des heutigen ökumenischen Dialogs und im Laufe der Jahrzehnte innerhalb der ökumenischen Bewegung gebildet haben. Im Rahmen dieser neuen Wirklichkeit des Dialogs der christlichen Konfessionen miteinander und der Liebe in Wahrheit (Eph 4,15) ist diese Abweichung von der Genauigkeit der heiligen Kanones¹⁵ zu verstehen und dies bezüglich der Sache des Mitbeten

¹¹ Vgl. RENDTORFF / HENRIX (Hg.): *Nostra Aetate*, 40–44.

¹² Siehe in: *Orthodoxie Aktuell* 7–8/2010, 34–38; KNA, 19. Juli 2010 – O.S.

¹³ Vgl. LARENTZAKIS: *Mitgebet zwischen orthodoxen und nichtorthodoxen Christen*, 86

¹⁴ Vgl. LARENTZAKIS: *Mitgebet zwischen orthodoxen und nichtorthodoxen Christen*, 85.

¹⁵ Die heiligen Kanones und konkreter der 14. Kanon des 4. Ökumenischen Konzils, der 11. und 72. des Quinisextums neben den 10., 45., 46. und 64. Kanones der heiligen Apostel sowie der 33. der Lokalsynode von Laodizea, verbieten ausdrücklich das Mitbeten nicht nur mit Heterodoxen, sondern auch mit Schismatikern und sogar auch mit denen, die sich nicht in Gemeinschaft mit der Kirche befinden. Dazu siehe GIAGOS: *Mitgebet mit Heterodoxen*, 143–153; GOTSPOULOS: *Mitbeten*

tens mit den anderen christlichen Dogmen. Ab dem Moment, in dem neue Voraussetzungen und Akzente im christlichen Erdkreis gesetzt sind, fühlt sich die Orthodoxe Kirche verpflichtet zu zeigen und zu beweisen, dass sie von keinen Gefühlen der Intoleranz, des Hasses und der Angst dem Glauben der Anderen gegenüber beseelt ist. „Denn Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibt die Furcht aus“ (1 Joh 4,18). Der Weg zur Verständigung und Einheit der christlichen Welt gebietet, dass die Orthodoxe Kirche einem Weg der Heiterkeit, der Besänftigung und des Mitherabsteigens folgt.¹⁶

Im Geist dieser anzustrebenden Verständigung mit den anderen christlichen Konfessionen geht die Orthodoxe Kirche vorsichtige Schritte nach vorne beim „Mitgebet“. Weder weist sie ihm einen eucharistischen Charakter zu, noch erkennt sie in ihm eine solche Perspektive für die Zukunft, da ihrer Meinung nach immer noch viele Unterschiede qualitativer Art zwischen ihr und den anderen christlichen Konfessionen bestehen. Mit anderen Worten: Das Mitgebet mit anderen Konfessionen besitzt nach der Auffassung der Orthodoxen Kirche keine ekklesiale Qualität¹⁷, d. h. die im Sinne des einen Leibes Christi, dessen Mitglieder sich in voller Einheit und Übereinstimmung befinden, wie es sich bei den Vätern deutlich aufzeigen lässt.¹⁸ Die vier Jahre nach der Gründung des ÖRK veröffentlichte Enzyklika des Ökumenischen Patriarchen Athenagoras an die Autokephalen Orthodoxen Schwesterkirchen (31. Jänner 1952) bleibt immer noch aktuell und leitend für die Haltung und Position der Orthodoxen Kirche bei Mitgebet mit Heterodoxen. Diese lautete, wie folgt:

„Die delegierten orthodoxen Geistlichen sollen bei gottesdienstlichen Versammlungen mit Heterodoxen möglichst zurückhaltend sein, da diese im Widerspruch zu den heiligen Kanones stehen und das konfessionelle Bewusstsein der Orthodoxen schwächen. Sie sollen sich vielmehr bemühen, nach Möglichkeit rein orthodoxe gottesdienstliche Handlungen zu zelebrieren, um auf diese Weise die Pracht und Größe des orthodoxen Kultus vor den Augen der Heterodoxen zu demonstrieren.“¹⁹

Zur Gestaltung ökumenischer Andachten

Auf der Basis dieser von Anfang an hingewiesenen Schwierigkeiten vonseiten der Orthodoxen hinsichtlich des ökumenischen Gebets oder des spirituellen Lebens auf ökumenischen Tagungen hält die Orthodoxe Kirche eine sorgfältige Vorbereitung der Gläubigen für notwendig und schreibt folgende praktischen Hinweise²⁰ zu ökumenischen Andachten vor:

◇ Um der Klarheit willen, dass es sich beim gemeinsamen Beten in Form des ökumenischen Gottesdienstes nicht um eine liturgische Handlung der Kirche im oben skizzierten

mit den Häretikern, 25–30.

¹⁶ Vgl. SKOUTERIS: Gutachten, 102–103.

¹⁷ Siehe Abschlussbericht der Sonderkommission zur Orthodoxen Mitarbeit im ÖRK, in: HELLER/RUDOLPH (Hg.): Die Orthodoxen im Ökumenischen Rat der Kirchen, 37.

¹⁸ Vgl. JOHANNES CHRYSOSTOMOS: In Epistulam ad Ephesios. Hom. III, 2 (PG 62, 26C): „διὰ πάντων τῶν μερῶν πληροῦται τὸ σῶμα αὐτοῦ. Τότε πληροῦται ἡ κεφαλὴ, τότε τέλειον τὸ σῶμα γίνεται, ὅταν ὁμοῦ πάντες ὦμεν συνημμένοι καὶ συγκεκολλημένοι“ [Sein Leib (sc. Des Herrn) wird von allen Teilen erfüllt. Das Haupt wird da erst erfüllt, wenn der Leib vollständig wird d. h., wenn wir alle zusammen miteinander (tief) verbunden sind und wenn wir uns in völliger Übereinstimmung befinden (wörtlich. Wenn alle Teile zusammengefügt sind)].

¹⁹ BASDEKIS (Hg.): Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung, 50.

²⁰ Diese Hinweise entstammen dem Arbeitspapier des Theologischen Arbeitskreises der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland, verabschiedet am 25.06.2010 (siehe oben Anm. 12).

- Sinne handelt, sollten alle Zeichen für eine solche sorgfältig vermieden werden. So sollten orthodoxe Geistliche bei einem solchen Gottesdienst keine liturgische Kleidung, sondern nur den Talar (Rhason) tragen.
- ◊ Die Mitwirkung von Laien ist erwünscht, bei manchen ökumenischen Gottesdiensten (etwa zum Weltgebetstag der Frauen) sogar notwendig.
 - ◊ Findet der ökumenische Gottesdienst in einer orthodoxen Kirche statt, so bleiben die Türen der Ikonostase geschlossen, da der Altarraum nur den liturgischen Handlungen der Orthodoxen Kirche dient und sonst geschlossen bleibt.
 - ◊ Gelegentlich wird von den nichtorthodoxen Partnern bei ökumenischen Gottesdiensten die Verwendung von Zeichenhandlungen vorgeschlagen (Besprengung mit Wasser, Salbung u. ä. m.). Hier ist sorgsam zu prüfen, dass diese nicht den Eindruck erwecken, es handle sich um sakramentale Handlungen der Kirche. Auf jeden Fall gilt es sehr sorgsam mit solchen Riten und Symbolen umzugehen, die leicht Anlass zu Missverständnissen geben können.
 - ◊ Bei der Auswahl von Gebetstexten und besonders Gesängen aus der orthodoxen Tradition für ökumenische Gottesdienste ist darauf zu achten, dass keine liturgisch eindeutig platzierten Worte und Hymnen (beispielsweise das Cherubikon) verwendet werden. Eine reiche Auswahl an geeigneten Texten bieten hingegen vor allem die biblischen Hymnen (Psalmen, Cantica usw.), ggf. auch andere Texte aus dem Stundengebet.
 - ◊ Wenn das Glaubensbekenntnis gesprochen werden soll, so ist unbedingt darauf zu achten, dass dies in der ursprünglichen Textfassung des Nizäno-Konstantinopolitanums geschieht, d. h. ohne das „*Filioque*“.
 - ◊ Orthodoxe Mitwirkende an ökumenischen Gottesdiensten sollten mit besonderer Sorgfalt darauf achten, dass sich in den Texten, die von ihnen, aber auch von anderen gesprochen werden, keine Widersprüche zur Lehre der Orthodoxen Kirche finden. Dies gilt beispielsweise für die in jüngerer Zeit häufiger verwendete so genannte „inklusive“ Sprache im Hinblick auf die Anrufung Gottes. Auch die Texte der Fürbitten sind stets kritisch zu prüfen.
 - ◊ Im gleichen Sinne gilt es zu prüfen, ob die verwendete Bibelübersetzung mit der Lehre der Orthodoxen Kirche vereinbar ist. Dies gilt in der Regel – trotz eventueller Abweichungen vom „Textus receptus“ der Orthodoxen Kirche – für die „klassischen“ deutschen Übersetzungen (Luther, Einheitsübersetzung, Zürcher usw.), aber kaum für so genannte „moderne“ Versionen (Gute Nachricht, Bibel in gerechter Sprache). Wünschenswert wäre, wenn für Texte aus dem Alten Testament die Septuaginta in ihrer deutschen Übersetzung Verwendung fände.
 - ◊ Die ökumenischen Gottesdienste sind keine liturgischen Handlungen, die kirchlichen Amtsträgern vorbehalten sind, sondern gemeinsame Gebete, die auch Laien zusammen sprechen können. Daher können Männer und Frauen dabei mitwirken. Die Beteiligung von Amtsträgern anderer Kirchen bedeutet keine Lösung der immer noch offenen Frage nach dem Amt, und daher auch keine Anerkennung der Frauenordination.

Der ökumenische Charakter des Symbolums von Nizäa-Konstantinopel [NC]

Bezüglich dieser vorgelegten Hinweise werde ich auf den Punkt, der auf das NC (ohne die Hinzufügung des *Filioque*) Bezug nimmt, aufmerksam machen, weil ich darin den Sachver-

halt sehe, wo m. E. ein weiterer Fortschritt beim Thema „Mitgebet“ und in der christlichen Einheit erreicht werden kann.

Die allgemeine-katholische Kirche erkennt nur ein einziges Symbolum (= Glaubensbekenntnis), das von allen dem zweiten Ökumenischen Konzil nachfolgenden Synoden feierlich bestätigt und bekräftigt worden ist. Dies ist ohne Zweifel das Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Es ist der einzige verbindliche Text, der sich seit dem Konzil von Chalkedon (451) bis zum 9. Jahrhundert allgemeiner Gültigkeit für die ganze Kirche erfreute. Der ökumenische Charakter des NC lässt sich an dem dogmatischen Beschluss der Synode von 879/880 in Konstantinopel erkennen, die von vielen Theologen der letzten Jahrzehnte sowohl des Ostens²¹ als auch des Westens²² als achttes Ökumenisches Konzil anerkannt werden sollte. Der dogmatische Beschluss (*Horos*) der Synode von 879/880 stellt ein wichtiges Dokument im Blick auf das *Filioque* dar. Denn er brachte damals in den Augen des berühmten Patriarchen Photios den gemeinsamen Glauben des Westens²³ und des Ostens zum Ausdruck; dieser war für ihn kein anderer als der im Nicaeno-Constantinopolitanum überlieferte.

Der *Horos* der Synode von 879/880 brachte genauer gesprochen das Bewusstsein der daran beteiligten Väter zum Ausdruck, Mitglieder der einen katholischen Kirche zu sein und in Kontinuität und Übereinstimmung mit der Tradition zu stehen.²⁴ Aus diesem Grund wollten sie kein neues Glaubensbekenntnis verabschieden, sondern einfach den Glauben im Rahmen des in NC Überlieferten erneuern, um damit ihre gemeinsame kirchliche Gesinnung zu beteuern.²⁵ Dieses Festhalten an der dogmatischen Tradition machte die Erarbeitung einer neuen Glaubensformel, welche die Gefahr in sich bergen konnte, die Reinheit des Glaubens (πίστεως καθάρτης)²⁶ zu beeinträchtigen, nutzlos und überflüssig.²⁷ Die Notwendigkeit, dem überlieferten Glauben treu zu bleiben, hat sie dazu geführt, einen dogmatischen Beschluss auf eine Weise zu formulieren, die jede Veränderung (sei es eine Hinzufügung oder eine Wegnahme), welche die Integrität der überlieferten Wahrheit zu verletzen bedrohte, untersagte:

„Wenn aber jemand eine andere Glaubensdarlegung neben diesem heiligen Symbol [sc. das NC], welches von Anfang an von unseren seligen heiligen Vätern bis zu uns weitergegeben worden ist, zusammenzuschreiben und als Richtschnur des Glaubens zu bezeichnen wagt, und damit die Würde des Bekenntnisses jener göttlichen Männer entehrt und mit dem Fundstück des eigenen Erfindungsreichtums begründet und dieses den Gläubigen oder jenen, die sich gerade von einer Irrlehre abgewandt haben, als allgemeine Lehre vorschreibt,

²¹ Siehe die neulich veröffentlichte Studie LARENTZAKIS: Pflicht der Orthodoxie zur Besänftigung und Einheit, 161–163

²² Vgl. DVORNIK: Byzanz und der römische Primat, 145; HRYNIEWICZ: Der pneumatologische Aspekt, 148; SCHULZ: Die sieben ökumenischen und die späteren abendländischen Konzilien, 271.

²³ Bis zu dieser Zeit verkündete die römische Kirche das Symbolum (NC) ohne das *Filioque*. Insofern konnten die päpstlichen Legaten den dogmatischen Beschluss der Synode von 879/80 guten Gewissens unterzeichnen. Vgl. GEMEINHARDT: *Filioque*-Kontroverse, 266. Ähnlicher Meinung ist auch DVORNIK: *The Photian Schism*, 196.

²⁴ Vgl. MEIJER: *A successful Council of Union*, 183–184.

²⁵ Unter diesem Blickwinkel scheint die Bemerkung von GEMEINHARDT: *Filioque*-Kontroverse, 264 sehr zutreffend zu sein: „Gemäß der Initiative des Kaisers zur Formulierung des *Horos* sollte die wiedergewonnene Einheit durch das Bekenntnis des einigenden Glaubens bekräftigt werden, und zwar nicht durch eine neue Formel, sondern durch die neuerliche Rezeption des Credo von Nizäa (-Konstantinopel). Damit stellten sich die Konzilsväter in die Tradition der Ökumenischen Konzile.“

²⁶ Die Formulierung entstammt dem *Horos* der Synode von 879/80

²⁷ Vgl. MEIJER: *A successful Council of Union*, 184.

und mit schändlichen Reden oder Zusätzen oder Wegnahmen die Ursprünglichkeit dieser heiligen und gepriesenen Richtschnur zu verfälschen sich erkühnt (gemäß dem schon vor uns verkündeten Beschluss der heiligen ökumenischen Synoden) – wenn es jemand aus dem Priesterstand ist, verurteilen wir ihn, aus diesem endgültig ausgeschlossen zu werden; wenn es aber ein Laie ist, sprechen wir den Bannfluch über ihn aus.“²⁸

Das durch die Jahrhunderte überlieferte Symbolum, welches von den ökumenischen Synoden ununterbrochen bestätigt und bekräftigt worden ist, ist wegen seiner Ursprünglichkeit heilig, verehrungswürdig und besitzt eine unanfechtbare Kraft.²⁹ Jede Hinzufügung mit einem falschen Gedanken und unrechtmäßig hineingeschriebenen Worten³⁰ oder Wegnahme würde also die Authentizität des Symbolums verletzen und würde vor allem die größte Gesetzeswidrigkeit (παρανομία)³¹ bedeuten. Auf diese in der Überlieferung der Kirche verwurzelten theologischen Basis sich stützend, bleibt die Position der Orthodoxen Kirche unverändert, klar und deutlich: Das NC erweist sich als das einzige und unersetzbare schriftliche Dokument, das sowohl dem Bekennen der wichtigsten und wesentlichsten Punkte des christlichen Glaubens als auch dem sakramentalen Handeln und Leben der Gläubigen dienlich ist, wo auch immer die Verwendung eines Bekenntnisses des christlichen Glaubens erforderlich ist.³²

Der deutliche Vorrang und die ökumenische Tragweite des NC im Vergleich zu jedem anderen Symbolum, wie z. B. dem *Apostolicum*, ist immer wieder und bei jeder Gelegenheit von renommierten Theologen des 20. Jahrhunderts und verschiedener konfessioneller Herkunft unterstrichen worden. So betont z. B. der berühmte Theologe der anglikanischen Kirche N. D. Kelly, dass dieses Symbolum das einzige sei, für das Ökumenizität oder allgemeine Anerkennung beansprucht werden kann. Dieses Glaubensbekenntnis sei einer der wenigen Fäden, mit denen die zerrissenen Fetzen des geteilten Rocks der Christenheit zusammenzuhalten sind.³³ Der römisch-katholische Dogmatiker und Kardinal, ehemaliger Präsident des Päpstlichen Rates für die christliche Einheit, Walter Kasper, betont, dass dieses Symbolum der stärkste ökumenische Bund sei und als die grundlegendste Form des christlichen Glaubens betrachtet werden könne.³⁴ Sich auf der gleichen Linie bewegend sagt der römisch-katholische Theologe H. J. Schultz, dass das NC dieser grundlegende Text sei, der gemeinsam vom Westen und Osten anerkannt und verwendet wird. Dieses Symbolum sei das wichtigste Erbe des Werks, das die Ökumenischen Konzile geleistet haben.³⁵

Eine ähnliche Ansicht vertritt der berühmte evangelische Theologe W. Pannenberg, der sich mit diesem Thema intensiv befasst hat, nämlich dass das NC das einzige Glaubensbekenntnis von allgemeiner Gültigkeit sei, und dass es sich als verbindliche Glaubensformel der Kirche allgemeiner Akzeptanz erfreute und von ihr angenommen wurde, weil man in ihm die Grundlage für das trinitarische Gottesverständnis der Kirche gefunden hat und immer noch

²⁸ Der vorgelegte Text ist von P. Gemeinhardt ediert und findet sich im *Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generalium Decreta* [CCCOGD] unter dem Titel GEMEINHARDT: The General Councils of Latin Christendom, 65–67.

²⁹ Vgl. Ep. 2 (Enzyklika) (I, 43, 104 L/W): τὸ ἱερὸν καὶ ἅγιον σύμβολον, ὃ πᾶσι τοῖς συνοδικοῖς καὶ οἰκουμενικοῖς ψηφίσμασιν ἄμαχον ἔχειν τὴν ἰσχύν.

³⁰ Vgl. ebd., (43, 104–105).

³¹ Vgl. ebd., (43, 101).

³² Vgl. LARENTZAKIS: Die Pflicht der Orthodoxie zur Besänftigung und Einheit, 34–35

³³ Vgl. KELLY: Altchristliche Glaubensbekenntnisse, 294.

³⁴ Vgl. KASPER: Der Gott Jesu Christi, 263–264

³⁵ Vgl. Das Konzil von Konstantinopel, 6.

findet.³⁶ Im Interesse der Einheit der Kirche betont Pannenberg, dass ein solcher Consensus zwischen den heutigen Kirchen in ihrer heutigen Struktur und auch der Kirche der Vergangenheit in ihrer Apostolizität in den zentralen Punkten des christlichen Glaubens erforderlich sei. Das Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel sei das Symbol dieser Einheit im Glauben. Und der Glaube des heutigen Christentums dürfe kein anderer sein, als es der der Apostel und der Väter der alten Kirche gewesen sei.³⁷

Darüber hinaus wird im Schreiben des Papstes Johannes Paul II. zur 1600-Jahr-Feier des ersten Konzils von Konstantinopel und zur 1550-Jahr-Feier des Konzils von Ephesus unter anderem die große Bedeutung des zweiten ökumenischen Konzils und seiner dogmatischen Definition sehr stark hervorgehoben.

„Ihm [dem Konzil von Konstantinopel 381] verdanken wir das Credo, das in der Liturgie seinen beständigen Platz hat, [...] die Worte des Glaubensbekenntnisses sollen uns auch die tiefen Bande neu zum Bewusstsein bringen, welche die Kirche unserer Zeit mit der Kirche des vierten Jahrhunderts verbindet: die Bande einer von den ersten Ursprüngen her durchgehaltenen Identität, die Bande der Treue zur Botschaft des Evangeliums und zur Predigt der Apostel.“³⁸

Aus diesem Grunde beteuert der Papst dann mit Nachdruck, dass dieses Glaubensbekenntnis für alle Christen „auch heute noch Ausdruck des einen gemeinsamen Glaubens der Kirche und der ganzen Christenheit ist und trotz aller Spaltungen im Laufe der Jahrhunderte mit allen unseren Brüdern verbindet.“³⁹ In diesem Zusammenhang stellt der Heilige Vater, wie Prof. G. Larentzakis zutreffend bemerkt hat, überhaupt keinen Bezug, weder zur Notwendigkeit einer Ergänzung durch das *Filioque* noch zur theologischen Notwendigkeit einer zu vervollständigenden, erläuternden Interpretation der Lehre über die Heilige Dreifaltigkeit her.⁴⁰

Diese wichtige Äußerung des Papstes Johannes Pauls II. befindet sich im vollen Einklang mit seinen berühmten Vorgängern, die trotz theologischen und vor allem politischen Drucks auf die dogmatische Genauigkeit achtend keine Änderung im Glaubensbekenntnis, das in Konstantinopel 381 verabschiedet wurde, vorgenommen haben. Diese theologische Haltung hebt der berühmte Photios von Konstantinopel in seiner *Spiritus Sancti Mystagogia* besonders hervor. Sein letzter Argumentationsschritt zur Widerlegung des *Filioque*-Ansatzes nimmt genau diese Autorität in den Blick, der sich die Lateiner seiner Zeit kaum würden verschließen können: das römische Papsttum. Einzelne Kirchenväter könnten sich irren – die Päpste aber seien stets dem Glauben der einen Kirche treu geblieben, wie immer wieder von den Ökumenischen Synoden bestätigt worden sei. Nach einer sorgfältigen Aufzählung der Päpste, die an der dogmatischen Genauigkeit festgehalten haben [Damasus I. (366–382), Coelestin I. (422–432), Leo I. (440–461), Vigilius (537–537), Gregor I. (590–604), Agatho (678–681), Zacharias (741–752)], referiert der Patriarch krönend zum Schluss seinen Zeitgenossen Johannes VIII. (872–882):

„dieser mit Gnade erfüllte Erzpriester Roms anerkannte mittels seiner gottesfürchtigen und berühmten Stellvertreter Paulus, Eugenius und Petrus, Erzpriester und Priester Gottes, die der bei uns stattfindenden Synode beiwohnten, wie die katholische Kirche und die Erzpries-

³⁶ Vgl. PANNENBERG: Bedeutung des Bekenntnisses von Nicaea-Konstantinopel, 132.

³⁷ Vgl. PANNENBERG: Bedeutung des Bekenntnisses von Nicaea-Konstantinopel, 132.

³⁸ Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Graz-Seckau V, 1981, 33 mit Verweis auf LARENTZAKIS: Glaubensbekenntnis von Konstantinopel, 600.

³⁹ Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Graz-Seckau V, 1981, 33.

⁴⁰ Vgl. LARENTZAKIS: Pflicht der Orthodoxie zur Besänftigung und Einheit, 36.

ter Roms vor ihm das Glaubenssymbol und unterzeichnete und besiegelte mit Einsicht und Zunge und den heiligen Händen dieser [vorher] erwähnten berühmten und wunderbaren Männer.“⁴¹

Die viel begehrte Einheit zwischen den christlichen Konfessionen verlangt konkrete und greifbare Zeichen von allen Beteiligten, von allen Menschen guten Willens, welche der Idee der Wiedervereinigung der Kirchen gewidmet sind. Ein solches konkretes und greifbares Zeichen, das diese Annäherung zwischen den christlichen Konfessionen vertiefen würde, wäre m. E. die gemeinsame Verlesung bei jedem Mitgebet der Worte: „dieser heiligen und gepriesenen Richtschnur“, welche von Anfang an von unseren seligen heiligen Vätern bis zu uns weitergegeben und von allen sieben ökumenischen Synoden feierlich bestätigt und bekräftigt worden ist.⁴² Diese ist keine andere als die in NC überlieferte.

Literatur

- HELLER, Dagmar/ RUDOLPH, Barbara (Hg.): Die Orthodoxen im Ökumenischen Rat der Kirchen. Dokumente, Hintergründe, Kommentare und Visionen. Frankfurt am Main 2004 (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 74).
- KELLY, John Norman Davidson: Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Ideologie. Göttingen 1932 (21998).
- BASDEKIS, Athanasios (Hg.): Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung. Dokumente – Erklärungen – Berichte, 1900– 2006. Frankfurt am Main / Paderborn 2006.
- Das Konzil von Konstantinopel. Eine Wegweisung für die Ökumene, I., in: KNA, Ökumenische Information, Nr. 38, 16. Sept. 1981, 6.
- DVORNIK, Francis: Byzanz und der römische Primat. Stuttgart 1966.
- DERS.: The Photian Schism. History and Legend. Cambridge 1948.
- GEMEINHARDT, Peter: Filioque-Kontroverse zwischen West- und Ostkirche im Frühmittelalter. Berlin / New York 2002.
- GEMEINHARDT, Peter: The General Councils of Latin Christendom. From Constantinople IV (869/870) to Lateran V (1512–1517). Turnhout / London 2014 (Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta 2).
- GIAGOS, T.: Das Mitgebet mit Heterodoxen (griechisch), in: Orthodoxe Theologie und Ökumenischer Dialog, Athen 2005, 143–153.
- GOTSPOULOS, A.: Mitbeten mit den Häretikern. Ein Annäherungsversuch der kanonischen Praxis der Kirche. Thessalonike 2009.
- HRYNIEWICZ, Waclaw: Der pneumatologische Aspekt der Kirche aus orth. Sicht: Catholica 31. 1977, 122–150.
- KASPER, Walter: Der Gott Jesu Christi. Mainz 1982.
- Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Graz-Seckau V. 1981, 33.
- LARENTZAKIS, Grigorios: Das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel (381) und das Filioque in der heutigen Ökumene. Tendenzen und Erwartungen, in: Μνήμη Συνόδου Ἁγίας Β' Οἰκουμενικῆς (ἐν Κωνσταντινουπόλει 381), Bd. I: Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον. Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν. Thessalonike 1983.

⁴¹ PHOTIOS: Myst. 89 (PG 102, 380B–381A).

⁴² Vgl. GEMEINHARDT: General Councils of Latin Christendom, 65–67.

- DERS.: Die Erklärung des II. Vatikanums *Nostra Aetate* über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen aus orthodoxer Sicht, in: HENDRIX, Hans-Hermann (Hg.): *Nostra Aetate – Ein zukunftsweisender Konzilstext. Die Haltung der Kirche zum Judentum 40 Jahre danach.* Aachen 2006, 111–150.
- DERS.: Mitgebet zwischen orthodoxen und nichtorthodoxen Christen, in: DERS. / Σκουτέρης, Κωνσταντίνος / Φειδάς, Βλάσιος (Hg.): *Η συμπροσευχή με τους ετερόδοξους κατά την ορθόδοξη θεολογική παράδοση.* Thessalonike 2011, 7–87.
- DERS.: Die Pflicht der Orthodoxie zur Besänftigung und Einheit. Entwicklungen und Perspektiven in großen Themen des ökumenischen Dialogs. Thessalonike 2014 (= *Collecta Academica XI*).
- MEIJER, Johan: *A successful Council of Union. A Theological Analysis of the Photian Synod of 879–880.* Thessalonike 1975 (*Analekta Blatadon* 23).
- PANNENBERG, Wolfhart: Bedeutung des Bekenntnisses von Nicaea-Konstantinopel für den ökumenischen Dialog heute, in: *ÖR* 31. 1982, 129–140.
- PROTOPSALTES, Johannes: *Neon Mousikon Encheiridion* (aus der Edition der Kirche von Konstantinopel 1906). Thessalonike 1978.
- RENDTORFF, Rolf / HENRIX, Hans Hermann (Hg.): *Die Kirchen und das Judentum. Bd. I: Dokumente von 1945 bis 1985.* Paderborn / Gütersloh 2013.
- S. O.: Das Konzil von Konstantinopel. Eine Wegweisung für die Ökumene I., in: *KNA. Ökumenische Information*, Nr. 38, 16. Sept. 1981, 6.
- SCHULZ, H. J.: Die sieben ökumenischen und die späteren abendländischen Konzilien. Der unterschiedliche Grad ihrer Verankerung in der altkirchlichen Überlieferung, in: *Orthodoxes Forum* 5. 1991, 265–280.
- SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): *Leitlinien für das Gebet beim Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe.* 24. Juni 2008. Bonn 2008 (*Arbeitshilfen* 170).
- SKOUTERIS, Konstantinos: Gutachten (gerichtet an seine Allheiligkeit den Ökumenischen Patriarch Bartholomaios und an die Heilige Synode der Kirche von Konstantinopel) zum Thema: Mitbeten mit Heterodoxen und Schismatikern, in: Λαρεντζάκης, Γρηγόριος / Σκουτέρης, Κωνσταντίνος / Φειδάς, Βλάσιος (Hg.): *Η συμπροσευχή με τους ετερόδοξους κατά την ορθόδοξη θεολογική παράδοση.* Thessalonike 2011, 89–106.
- The General Councils of Latin Christendom. From Constantinople IV (869–870) to Lateran V (1512–1517), Bd. II/1.* London 2014, 65–67.