

Das Ende der Bannflüche von 1054

Folgen für Rom und die Ostkirchen

Von Joseph Ratzinger

Wer die Dokumente liest, die im *Tomos Agapis*^{1a} als Spiegelung des zwischenkirchlichen Geschehens von zwölf Jahren gesammelt sind, wird sich am Ende schwerlich einer gewissen Melancholie entziehen können: Er erlebt einen zögernden und verhaltenen Beginn, ein dramatisches Ansteigen zu einem Fortissimo der Hoffnungen, der Nähe, so daß der Augenblick der vollen Vereinigung zum Greifen nahe scheint; aber eine bestimmte Schwelle wird nicht überschritten und so wirken die letzten Texte wie ein Abklingen, das nicht alle Zuversicht aufgibt, aber doch eine Bescheidung spürbar werden läßt, die weitab ist von den Momenten, in denen die Bewegung auf ihrem Höhepunkt steht. Der Leser fragt sich, was für Folgerungen eigentlich aus der Aufhebung der Bannflüche des Jahres 1054 hervorkommen und ob es überhaupt Folgerungen von einigem Gewicht gibt. Ich möchte versuchen, diese Frage rein textimmanent von den Dokumenten her zu beleuchten, die im *Tomos Agapis* gesammelt sind. Ich sehe also ab von dem Echo, das der Vorgang in den verschiedenen Bereichen der christlichen Ökumene gefunden hat und behandle ausschließlich die Frage: Wie ist die Aufhebung der Anatheme in den amtlichen Texten selbst begründet und gewertet; welche Folgerungen werden dort angestrebt? Eine solche methodische Beschränkung hat zwar den Nachteil, daß sie den tatsächlichen Wellenschlag der Ereignisse nur in der schmalen Linie des amtlich Festgehaltenen verfolgt; sie kann andererseits um so deutlicher den förmlichen Anspruch des Geschehenen hervorheben.

1. DER ABLAUF DER EREIGNISSE

Zögernder Beginn

Damit dies auf den Kern des Themas bezogene Untersuchung nicht ins Leere stößt, dürfte es sinnvoll sein, zunächst eine kurze Darstellung der Geschehnisse selbst vorzuschicken, die sich wiederum bewußt auf die im *Tomos*

^{1a} Unter dem Titel *Tomos Agapis* (Buch der Liebe) veröffentlichten das ökumenische Patriarchat in Konstantinopel und das vatikanische Einheitssekretariat 1971 gemeinsam einen Band, in dem die von 1958–1970 zwischen Vatikan und Phanar ausgetauschten Schriftstücke und Reden gesammelt sind.

Agapis gesammelten Quellen begrenzt. Am Beginn des Weges steht Höflichkeit, aber auch Reserve: Die Patriarchalsynode stellt im Einverständnis mit den übrigen autokephalen orthodoxen Kirchen fest, daß eine Entsendung von Beobachtern zum Zweiten Vatikanischen Konzil in Rom »nicht möglich ist«; gleichzeitig aber wird der Wunsch formuliert, die Arbeiten des Konzils, die von der Orthodoxie mit tiefem Interesse und der gebührenden Aufmerksamkeit verfolgt würden, möchten im wahren Geiste Christi gelingen. Die autokephalen orthodoxen Kirchen nährten die Hoffnung, weitere Horizonte christlichen Geistes und gegenseitigen Verstehens möchten sich öffnen und so in naher Zukunft günstige Bedingungen zu nützlichen Kontakten und fruchtbaren Dialogen entstehen »im Geist des Herrn und in der brüderlichen Liebe, zugunsten der Einheit aller Christen, für die unser Herr Jesus Christus gebetet hat«¹.

Auch die zweite Einladung, im Jahre 1963, führt noch zu keinem anderen Ergebnis². Das erste Handschreiben Pauls VI. an Patriarch Athenagoras – datiert vom 20. September 1963 – wird zu einer merklichen Zäsur. Es läßt ein Schriftwort aufklingen, das später der Patriarch in einem entscheidenden Text wiederholen wird; in ihm ist der Grundgedanke alles Folgenden, sozusagen die theologische Leitidee des ganzen Vorgangs, bereits formuliert. »Vertrauen wir, was vergangen ist, der Barmherzigkeit Gottes an und hören wir den Rat des Apostels: ›Ich vergesse, was hinter mir liegt; ich bin ausgestreckt auf das, was vor mir ist: Ich will versuchen, es zu ergreifen, wie ich von ihm ergriffen bin‹ (Phil 3, 13).«³ Die Antwort des Patriarchen vom 22. November 1963 nimmt den Gedanken auf und setzt ihn mit Zitaten aus dem 13. Kapitel des 1. Korintherbriefes fort; das gemeinsame Bemühen wird nun eingefügt in die Klammer der Idee des einen Leibes Christi und so tritt wie von selber auch schon das Motiv der *Communio* hervor: »Wir glauben einander nichts Besseres bringen zu können als die Gabe der Kommunion in der Liebe (*κοινωνίας τῆς ἀγάπης*), die nach dem Apostel ›alles entschuldigt, alles glaubt, alles hofft, alles erträgt‹ (1 Kor 13, 7). Einst war diese Kommunion im Band des Friedens unserer heiligen Kirchen festgefügt; jetzt erneuert sie sich durch die Gnade des Herrn ›zum Lobe seiner Herrlichkeit‹ (Eph 1, 12. 14).«⁴ Die beiden Motive des Vergessens – des Streichens aus dem Gedächtnis – und des »Entschuldigens«, die den Kern der Ereignisse vom Dezember 1965 bilden werden, sind damit bereits formuliert. Das Communiqué des Patriarchats vom 6. Dezember 1963, nach der Veröffentlichung des Plans einer Papstreise ins Heilige Land, verstärkt die damit erweckten Hoffnun-

¹ *Τόμος Ἀγάπης* (Rome/Istanbul 1971), Nr. 22, S. 62.

² Nr. 30, S. 74 ff.; Nr. 31, S. 78 f.

³ Nr. 33, S. 82; vgl. Nr. 94 (Ansprache von Patriarch Athenagoras zum Empfang von Kardinal Bea, 3. 4. 1965, S. 206).

⁴ Nr. 35, S. 86 ff.

gen: Es berichtet, der Patriarch habe in seiner Ansprache den Gedanken ausgedrückt, in der Begegnung an den Stätten von Christi Leben und Sterben könne sich ein Werk der Vorsehung vollziehen, ein Weg zur vollen Wiederherstellung der christlichen Einheit sich öffnen⁵.

Von der Begegnung in Jerusalem zur Aufhebung des Anathems

Der nächste Einschnitt liegt in der Begegnung von Papst und Patriarch auf dem Ölberg. Der Patriarch sieht in diesem Geschehen die Morgenröte eines neuen Tages, an dem künftige Generationen in der Teilnahme am gleichen Kelch von Leib und Blut des Herrn gemeinsam den einen Herrn und Erlöser der Welt preisen werden⁶. Auch der Papst spricht von einer neuen Wegwende im Zueinander zwischen »katholischer Kirche und Konstantinopler Patriarchat«, bietet aber nun auch präzise Distinktionen dessen, was die gegenwärtigen Gesten – der gemeinsame Friedenskuß zumal – bedeuteten und was nicht⁷. Solche Unterscheidungen in einem großen Augenblick mögen ernüchternd wirken, sind aber doch auch Ausdruck dafür, daß man über das Stadium allgemeiner Wünsche hinaus und bei Konkretem angelangt ist. Tatsächlich werden die hier verwendeten Begriffe bei der Aufhebung des Anathems wieder aufgenommen und weiter präzisiert; sie gehören somit zum Kern unseres Problems, denn nun beginnt die Umgrenzung dessen, was aus dem Ganzen zu folgern oder nicht zu folgern ist.

Die erste konkrete Folge der Begegnung im Heiligen Land zeigt sich am 8. September 1964: Die Heilige Synode entscheidet nun, die Beobachter zum Konzil nach Rom zu entsenden⁸. Die unmittelbare Vorgeschichte der Bannaufhebung beginnt aktenmäßig am 16. Februar 1965, mit einer Ansprache des Metropoliten Meliton von Hilioupolis und Theira an den Papst; auf diesen Besuch spielt wohl des Schreiben von Kardinal Bea vom 18. Oktober desselben Jahres an, das die konkreten Verhandlungen zu diesem Vorgang einleitet und sich dabei auf einen Gedanken dieses Metropoliten bezieht, den er bei seinem Rombesuch mündlich vorgelegt habe⁹. Meliton überbringt an den *κρίταρχος* *Ἐπίσκοπος* des alten Rom im Herrn den Friedenskuß seines Bruders im Orient; hatte Papst Paul in Jerusalem von Wegwende und von Zusammentreffen bei den Quellen des Evangeliums gesprochen – bildhaft angesichts des Ortes der Begegnung und mehr als bildhaft zugleich –, so redet der Metropolit vom Wiederentzünden des heiligen Feuers der Nostalgie nach

⁵ Nr. 36, S. 90.

⁶ Nr. 48, S. 110.

⁷ Nr. 49, S. 112–119.

⁸ Nr. 72, S. 153.

⁹ Nr. 87, S. 172–177 (Anspr. v. Metr. Meliton); Nr. 119, S. 250 f. (Brief von Kardinal Bea).

dem frühen Glück der Kirche¹⁰. Vor allem aber drückt er den Wunsch aus, eine systematische Bemühung zur Entwicklung »der brüderlichen Beziehungen zwischen unseren beiden Kirchen« möge beginnen, bei der die Hindernisse zu beseitigen seien, die im Wege stünden. So werde man schnell zum eigentlich theologischen Dialog kommen und, indem man sich dem Heiligen Geist überlasse, den Aufgang des leuchtenden Tages des Herrn vorbereiten, an dem Orient und Okzident »das gleiche Brot essen, aus demselben Kelch trinken und den nämlichen Glauben bekennen ›im einen Geist‹ (Phil 1, 27) zur Verherrlichung Christi und seiner einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche«¹¹. Am 3. April führt Kardinal Bea bei seinem Besuch im Phanar diese Linie weiter¹², vor allem aber drängt die Erwiderung des Patriarchen bei dieser Audienz die Dinge voran. Die Gedanken und Begriffe, die er verwendet, gehören zum Kern des Vorgangs selbst; sie müssen daher analysiert werden, wenn wir uns nach der Beschreibung der Ereignisse der Sachfrage zuwenden werden.

Mit dem Bisherigen ist die entferntere Vorgeschichte des Ganzen geschildert; den unmittelbaren Beginn der Ereignisse bezeichnet ein Schreiben von Kardinal Bea an den ökumenischen Patriarchen, datiert am 18. Oktober 1965. Mit Berufung auf die Ideen, die Metropolit Meliton und Metropolit Chrysostomos von Myra bei ihren Rombesuchen geäußert hatten, schlägt er vor, eine gemischte Kommission aus je vier Mitgliedern zum Studium der Frage zu ernennen¹³. Die Zustimmung des Patriarchen geschieht in einem Telegramm, dessen Wortlaut und Datum leider nicht in den Dokumentenband eingegangen sind¹⁴. Am 16. November teilt Kardinal Bea die Mitglieder der römischen Kommission mit¹⁵; am 22. 11. tritt man bereits im Phanar zusammen. Die programmatische Rede von Metropolit Meliton zu Beginn der Kommissionssitzungen bietet zugleich die amtliche Interpretation des Vorgangs, an der sich alle Folgerungen werden orientieren müssen; sie wird daher genau zu untersuchen sein¹⁶. Die Antwort von Erzbischof Willebrands liegt auf derselben Linie und fügt einige Gesichtspunkte hinzu¹⁷. Das Sit-

¹⁰ Nr. 49, S. 116 (Paul VI: *ad fontes*); Nr. 87, S. 174 (Meliton: τὸ ἱερόν πῦρ τῆς νοσταλγίας).

¹¹ Nr. 87, S. 176.

¹² Nr. 93, S. 192–199.

¹³ Nr. 119, S. 250 f.

¹⁴ Die Tatsache des Telegramms geht hervor aus Nr. 121, S. 254.

¹⁵ Nr. 121, S. 254. Die Mitglieder der römischen Kommission waren: M. Maccarrone, P. A. Raes SJ, A. Stickler, C. J. Dumont OP. Den Vorsitz führte Msgr. Willebrands, der von P. Duprey begleitet war. Die orthodoxen Teilnehmer waren laut Protokoll (Nr. 124, S. 270 f.) Metropolit Meliton, Metropolit Chrysostomos von Myra, P. Gabriel (Chefsekretär der hlg. Synode), P. G. Anastasiadis, Erzdiakon Evangelos. Als Sekretäre wirkten außer P. Duprey noch A. Skrima u. P. Paul (Subsekretär der hlg. Synode).

¹⁶ Nr. 122, S. 256–265.

¹⁷ Nr. 123, S. 266–269.

zungsprotokoll enthält schon die offiziellen Formulierungen und bestätigt zugleich die in diesen Reden gegebene Interpretation¹⁸. Am 7. Dezember vollzieht sich dann in der Peterskirche zu Rom und in der Kathedrale des Phanar zu Konstantinopel das historische Ereignis. Die gemeinsame Erklärung von Papst und Patriarch, das Breve Pauls VI. und der Patriarchaltomus von Patriarch Athenagoras mit seiner Synode sowie die Ansprache von Metropolit Meliton in Rom vollziehen und definieren das Geschehen¹⁹.

Die Nachgeschichte

Die Weihnachtsbotschaften von Papst und Patriarch zur heiligen Nacht 1965 sind die ersten Dokumente der Nachgeschichte dieses Tages. Vor allem in den Worten des ökumenischen Patriarchen vibriert noch die Erregung der großen Stunde. Er überbietet die Philipperstelle vom Vergessen des Vergangenen durch den Hinweis auf 2 Kor 5, 18: »Altes ist vergangen, siehe da: Neues ist geworden. Und dies Ganze kommt von Gott, der uns mit sich versöhnt hat durch Christus und uns das Amt der Versöhnung übertragen hat.« Für ihn hat »eine neue Periode« begonnen, die eine Frucht des Lichtes ist, das die Geburt des Herrn in der Welt erscheinen ließ, hin »auf Einheit und Friede seiner heiligen Kirche und unter allen Menschen«²⁰. Daß für den Patriarchen die Dinge nicht zu Ende, sondern in einer verpflichtenden Weise begonnen waren, zeigt seine dramatische Erklärung zum Jahresgedächtnis der Bannaufhebung am 7. Dezember 1966: Diesen Text kann man nicht einfach zur Nachgeschichte rechnen; seine fordernde Dynamik gehört zur Auslegung der Sache selbst und wird uns noch zu beschäftigen haben. Halten wir jetzt schon einen zentralen Satz des Ganzen fest: »Der 7. Dezember 1965 bedeutet ein Licht, das die Finsternisse zerstreut, die eine nun vergangene Periode der Kirchengeschichte verdunkelt haben; dieses Licht erleuchtet den gegenwärtigen und künftigen Weg der Kirche.«²¹ Paul VI. ist für den Patriarchen »der Apostel der Einheit und des Friedens«²².

Nochmals ein Text erster Größenordnung ist die Ansprache von Patriarch Athenagoras bei dem Besuch des Papstes im Phanar am 25. Juli 1967. Mit seiner fast hymnischen und gleichzeitig beschwörenden Sprache wirkt sie wie ein dramatischer Versuch dieses großen Kirchenführers, den Aufbruch von 1965 zu vollenden und die volle Einheit der Kirchen von Ost und West in der Konsequenz des Geschehenen ohne weiteren Aufschub zu gewinnen. Daß Athenagoras dieser Leidenschaft der Versöhnung bis zuletzt treu blieb, zeigen

¹⁸ Nr. 124, S. 270–275.

¹⁹ Nr. 127–130, S. 278–297.

²⁰ Nr. 132, S. 303.

²¹ Nr. 142, S. 319.

²² Ebd., S. 321.

die Weihnachtsbotschaften von 1967²³, 1968²⁴ und 1969²⁵, denen die Antworten aus Rom meist etwas verhaltener, aber doch in dem gleichen Ziel der Kommuniongemeinschaft respondieren. Die großen Höhepunkte freilich sind vorüber, ohne daß deutliche neue Schritte nach vorn erfolgt wären. Um so dringender erscheint es heute, nach dem Realitätsgehalt des Geschehenen zu fragen, es nicht dem Vergessen auszuliefern und damit gerade wieder jenes böse Gedächtnis wuchern zu lassen, das eigentlich zugeschüttet werden sollte durch ein neues Gedenken.

2. BEDEUTUNG UND KONSEQUENZEN DER BANNAUFHEBUNG

Wiederherstellung der Liebe als zentrale Intention

Wenden wir uns also nach dieser Skizze der Ereignisse der Sachfrage zu: Welches war der theologische Anspruch des Aktes, in dem die Anatheme von 1054 aufgehoben wurden? Welche Konsequenzen liegen in dem Akt, so wie er gemeint war, mit eingeschlossen? Erste grundlegende Gesichtspunkte kommen in der Rede von Patriarch Athenagoras beim Empfang von Kardinal Bea am 3. April 1965 zum Vorschein. Was jetzt geschehe, spiele sich innerhalb einer heiligen historischen Verantwortlichkeit ab – das will sagen: Über bloße Höflichkeit hinaus ist man nun in den Raum historischen Handelns, verantwortlichen Tuns getreten, das die Kirchengeschichte prägen soll. Dabei werden freilich zwei Stufen unterschieden: der Dialog der Liebe und der theologische Dialog. In den ersten sei jetzt unmittelbar einzutreten, der zweite sorgfältig vorzubereiten²⁶. Damit ist eine Unterscheidung formuliert, die sich durch das ganze Geschehen hinzieht und die zweifellos zu den grundlegenden Kategorien zu rechnen ist, mit denen versucht wurde, den Stellenwert des Ganzen – seinen theologischen und ekklesiologischen Ort – präzise festzulegen. Paul VI. hatte bei der Begegnung in Jerusalem den Friedensgruß der beiden Kirchenhäupter bereits im selben Sinn interpretiert: Die lehrmäßigen, liturgischen und disziplinären Unterschiede müßten am geeigneten Ort ausgebreitet und in einem Geist besprochen werden, der unbeschadet der Liebe die Rechte der Wahrheit treulich beachte. »Was aber jetzt schon geschehen kann und muß, ist dies: die brüderliche Liebe muß wachsen.«²⁷ In der offiziellen Interpretation des Versöhnungsaktes durch Metropolit Meliton bleibt dieselbe Distinktion maßgebend: Der Akt der Bannaufhebung bringt

²³ Nr. 200 u. 201, S. 454 f.

²⁴ Nr. 236 u. 237, S. 518 f.

²⁵ Nr. 277, S. 602 f. u. 279, S. 606 f.

²⁶ Nr. 94, S. 204.

²⁷ Nr. 49, S. 116.

»keinerlei Modifikation im Stand der Lehre, in der bestehenden kanonischen Ordnung, in der Liturgie und im kirchlichen Leben . . . Er hat nicht den Sinn einer Wiederherstellung der sakramentalen Kommuniongemeinschaft.«²⁸ Was er will, ist dies: »Wir begegnen uns auf dem Weg der Wiederherstellung der Liebe zwischen orthodoxer und römisch-katholischer Kirche.«²⁹

Was aber heißt das? Wie ist diese Trennung von Theologie und Liebe, von Dogma, Kult, Recht einerseits und von Liebe andererseits zu verstehen? Hat diese Liebe ekklesialen und damit theologischen oder nur humanitären Rang? Steht sie gänzlich außerhalb der Theologie oder ist sie als Agape im eigentlichen Sinn neutestamentlich und damit kirchlich zu fassen? Zentral gefragt: Muß man etwa annehmen, daß hier in der Liebe der Glaube ausgeklammert ist und in der Theologie die Liebe? Aber was wäre, christlich gesehen, Agape, aus der der Glaube fortgenommen ist, und Theologie, die mit der Agape nichts zu tun hat? Daß eine solche für Agape und Theologie gleichermaßen tödliche Operation nicht gemeint ist, zeigt wiederum die Rede von Metropolit Meliton, bei der wir eben stehen. Die Ereignisse von 1053/54 hätten die Liebe zwischen den Bischofssitzen von Rom und Konstantinopel erkalten lassen – das Erkalten der Liebe ist aber nach Mt 24, 12 ein eschatologisches Phänomen, und ihre Wiederherstellung hat so mit dem Stand der Heilsgeschichte zu tun; sie ist nichts Äußerliches. Wenn man gegen diese Auslegung sagen könnte, sie überfordere den Text, so wiegt um so schwerer, daß der Redner den geplanten Vorgang definiert als ein »Sichanvertrauen an das Mysterium der Liebe und der Ökonomie Gottes«. Hier geschieht ausdrücklich Einordnung in die »Ökonomie« der Heilsgeschichte; zugleich ist damit eine Anspielung auf eine mögliche theologische und rechtliche Bestimmung des Ganzen gegeben, die man nicht überziehen, aber auch nicht unterschätzen darf: Der Vorgang ist vom Prinzip der Ökonomie her zu deuten; auch wenn hier nicht von der kirchlichen »Ökonomie«, sondern von der Ökonomie Gottes die Rede ist, der sich die Kirche überläßt, wird man eine gewisse Verbindungslinie und damit eine gewisse kategoriale Klärung des Geschehens in dieser Stelle ausgesprochen finden dürfen³⁰. Noch deutlicher ist Papst Paul in seinem Breve vom 7. Dezember 1965 anlässlich der Aufhebung des Anathems. Das Wort von der erkalteten Liebe zitiert er aus einem Brief von Papst Gregor VII. an Patriarch Michael Kerullarios: »Soviel einst die Eintracht nützte, soviel schadete es nachmals, daß von beiden Seiten her . . . die Liebe erkaltete.«³¹ Jetzt aber gehe es darum, daß wir »durch die Liebe, ›das

²⁸ Nr. 122, S. 262 f.

²⁹ Ebd., S. 260.

³⁰ Ebd., S. 258. Vgl. für den theologischen Charakter des »Dialogs der Liebe« eine Rede von Metr. Meliton vom Juni 1968, zitiert bei P. Duprey, *La théologie et le rapprochement entre les Eglises catholiques et orthodoxes*. In: *Mélange. Congar* (1974), S. 37–50, Zitat S. 39.

³¹ Nr. 128, S. 286.

süße und heilsame Band von Geist zu Geist« (Augustinus) untereinander verbunden werden. Deshalb wünschen wir weiterzugehen auf dem Weg der brüderlichen Liebe, auf dem wir zur vollkommenen Einheit geführt werden mögen. . .«³²

Halten wir als Ergebnis fest: Die Grundkategorie des Vorgangs lautet »Wiederherstellung der Liebe«. Es handelt sich um ekklesiale, nicht um private, um theologische, nicht um bloß humanitäre Liebe, um Liebesgemeinschaft von Bischofssitz zu Bischofssitz, von Kirche zu Kirche. Diese ekklesiale Agape ist nicht schon Kommuniongemeinschaft, trägt aber die Dynamik dazu in sich; sie ist als eine reale ekklesiale Verbindung anzusehen, die Kirchen als Kirchen verbindet.

Reinigung des Gedächtnisses

Kehren wir zurück zu der Rede von Patriarch Athenagoras im April 1965, von der wir ausgegangen waren. Das Motiv der Wiederherstellung der Liebe nach einem »Gestern, auf dem die schwere Last von Gegensätzen, Mißtrauen und Antagonismen lag«, entläßt von selbst ein zweites Motiv aus sich: »Indem wir die Entfernung überwinden und den trennenden Graben zuschütten, wird uns möglich, die Unterschiede in einem ganz neuen Licht zu betrachten. Wenn wir uns ganz nah aneinander halten, werden wir auch den besten Weg zu einem Morgen suchen, das uns die Reparatur des Vergangenen und die Wiederherstellung (*Apokatastasis* im Griechischen!) der alten Schönheit der einen und ungeteilten Kirche ermöglicht.«³³ Es geht darum, die Vergangenheit zu ändern, um eine neue Gegenwart und Zukunft zu schaffen. Wie aber kann das geschehen, die Vergangenheit ändern? Wie schon im ersten Teil bemerkt, spielt hier das paulinische Wort »Ich vergesse, was hinter mir liegt« eine entscheidende Rolle: Vergangenheit ist Gegenwart durch das Gedächtnis. Das Gedächtnis gibt ihr ihre gefährliche Gegenwartsmacht und läßt aus dem Gift von damals immer wieder Vergiftung ins Heute einfließen. Reparatur der Vergangenheit kann durch Reinigung des Gedächtnisses geschehen. Wieder vertiefen spätere Texte die Frage nach dem realen Gehalt dieses Vorgangs. So ein am 20. Dezember 1965 datierter Brief Pauls VI., der von der Sehnsucht spricht, »das Vergangene in Gottes Händen zu lassen, um ganz und gar ausgespannt zu sein auf die Vorbereitung einer besseren Zukunft«³⁴. In allen Texten, die den Akt vom 7. Dezember unmittelbar auslegen, steht dieser Gedanke des Vergessens, der »Reinigung des Gedächtnis-

³² Ebd.

³³ Nr. 94, S. 204. Der Begriff der *ἀποκατάστασις* (réparation) wird u. a. auch in der programmatischen Rede von Metropolit Meliton vom 22. 11. 1965 verwendet: Nr. 122, S. 262.

³⁴ Nr. 131, S. 298.

ses«, die zugleich »der Gesundheit« dienen soll³⁵, im Mittelpunkt. Er erscheint als die negative Voraussetzung des positiven Vorgangs, der Wiederherstellung der Liebe heißt: Liebe wird durch ein geändertes Gedächtnis möglich. In der gemeinsamen amtlichen Deklaration vom 7. Dezember ist der Kernpunkt dieser: Beide Seiten tilgen aus dem Gedächtnis und aus der Mitte der Kirche die geschehenen Exkommunikationen und überantworten sie der Vergessenheit³⁶. Die eindringlichste Interpretation des Vorgangs finde ich bei Metropolit Meliton, für den dieses Geschehen heißt: Das Symbol der Trennung ist zerstört und an seine Stelle die Liebe als Symbol des Sichgefunden-Habens gesetzt. Zwar ist die Kommuniongemeinschaft nicht hergestellt, aber »die grundlegende Voraussetzung für die fortschreitende Lösung der Differenzen, das heißt die brüderliche Liebe ist heute offiziell und ekklesial zwischen den beiden ersten Sitzen von Orient und Okzident aufgerichtet«³⁷. Damit versteht sich endlich der tiefste Gehalt solchen Vergessens: Er heißt Verzeihung³⁸.

Wiederum ist zu fragen: Was bedeutet dies alles? Wieder lautet die Antwort: gewiß mehr als bloßen Austausch von Höflichkeiten. Die Qualität, mit der die Ereignisse von 1054 in der Kirchengeschichte stehen, ist geändert. Aber noch einmal steht der Einwand auf: Ist es möglich, geschichtlichen Akten nachträglich eine andere Rechtsqualität zu verleihen? Kann man Geschichte durch Rechtsakte ändern oder eben nur in ihrem Geschehensein streng historisch zur Kenntnis nehmen? Man kann sie ändern, insofern in der bleibenden Identität des (rechtlichen) Subjekts Kirche bestimmte Vorgänge eine bleibende rechtliche Wirkung haben. Im Völkerrecht kann etwa eine rückwirkende Nichtigkeitserklärung eines Vertrags einen vergleichbaren Fall darstellen (wie wir sie als Problem der Bereinigung der Geschichte zwischen Deutschland und der Tschechoslowakei kürzlich erlebt haben); im Bereich der Kirchengeschichte kann die Konziliengeschichte einen Vergleichspunkt abgeben: Die Lage der Kirche ändert sich, wenn ein zuerst als gültig erscheinendes Konzil nach einiger Zeit definitiv und generell als »Räubersynode« aus der verbindlichen Geschichte des Glaubens ausgeschlossen oder wenn umgekehrt ein zunächst regionales Konzil als ökumenisches anerkannt wird. Ein ähnlicher Vorgang einer neuen Qualifikation der Geschichte, die zu einer neuen Qualifikation der Gegenwart führt, ist hier mit voller Verbindlichkeit geschehen: Das beiderseitige Anathem von 1054 gehört nicht mehr zum amtlichen Bestand der Kirche. Es ist im Akt der Verzeihung vernichtet. Das alte Gedächtnis ist durch ein neues Gedächtnis, ein Gedächtnis der Liebe zu ersetzen. Der heilige Franz von Paula hat in einem seiner Briefe an seinen

³⁵ Nr. 123, S. 268.

³⁶ Nr. 127, 4 b, S. 280 u. 281.

³⁷ Nr. 130, S. 296.

³⁸ Nr. 127, S. 282 u. 283.

Orden einmal eindringlich gerade vor der Macht des bösen Gedenkens gewarnt: »Gedächtnis des Bösen ist ein Unrecht, . . . ein Wachposten, der die Sünden schützt, . . . Gift für die Seele, . . . ein Wurm im Herzen des Geistes, ein Riß im Gebet, . . . Entfremdung der Liebe, ein Nagel, in die Seele gebohrt, Schlechtigkeit, die niemals schläft . . . ein täglicher Tod.«³⁹ Er wußte es aus der oft tragischen Erfahrung von Ordensgemeinschaften; die Kirche weiß es aus ihrer Geschichte. Dieses Gift ist durch den Akt des 7. Dezember 1965 aus dem Organismus der Kirche ausgezogen worden: Sie darf ihm nie wieder Raum geben – das ist eine sehr konkrete und dringende Forderung aus jenem Vorgang. Sie hat ein neues Gedächtnis, sie muß zu diesem neuen Gedächtnis stehen und es kräftigen: Das gilt für jeden Lehrer der Theologie, für jeden Prediger, für den Katecheten, für die Bischöfe – die Erneuerung des Gedächtnisses ist von jenem Tag her zur feierlich besiegelten gemeinsamen Pflicht der Kirchen in Ost und West geworden.

Bannaufhebung – ein kirchlich-rechtlicher und ein theo-logischer Vorgang

Wenden wir uns einem dritten Gesichtspunkt zu, der für unsere Frage einigen Ertrag versprechen kann. Es ist zu fragen: Wer ist Subjekt des Aktes vom 7. Dezember 1965? Welches ist sein präzises Objekt? Was ist seine Zielsetzung? Wieder bietet vor allem die Rede von Metropolit Meliton bei der Eröffnung der Arbeit der Gemischten Kommission präzise Wegweisungen. Die Ereignisse der Jahre 1053/54 – so stellt er fest – spielten sich zwischen den Sitzen von Rom und Konstantinopel ab; die Protagonisten jenes Dramas gehörten diesen beiden Kirchen (Rom und Konstantinopel) an; folglich sind sie die unmittelbaren Partner dieses Geschehens. An diesem Punkt zeigt sich eine kleine Differenz zwischen dem griechischen Urtext und der französischen Übersetzung: Im Griechischen ist zweimal von den Bischofssitzen zu Rom und Konstantinopel, dazwischen von »diesen beiden Kirchen« die Rede; das Wort »Kirche« muß hier wohl eng ausgelegt werden. Es meint die beiden Ortskirchen, freilich unter Einschluß ihrer patriarchalen Verantwortung und Erstreckung. Die französische Übersetzung benennt demgegenüber die Partner mit »die katholische Kirche«, und »die Kirche von Konstantinopel«, sieht also in Rom deutlicher, als der griechische Wortlaut es tut, den ganzen päpstlichen Jurisdiktionsbereich mitgemeint. Die ungelöste Problematik in der Verhältnisbestimmung zwischen Ortskirche und Universalkirche, die östliches und westliches Kirchenverständnis hier unterscheidet, wirkt so in die sprachliche Gestalt des Ganzen hinein. In der Sache besteht keine Differenz – auf der einen Seite handelt der Patriarch von Konstantinopel mit

³⁹ In: A. Galuzzi, *Origini dell'Ordine dei Minimi*. Rom 1967, S. 121 f.; hier zitiert nach »Liturgia horarum iuxta ritum Romanum«. *Typis Polyglottis Vaticanis* 1972, II, 1326.

seiner Synode⁴⁰ für seinen Bereich, das heißt für den Bereich des ökumenischen Patriarchats; auf der anderen Seite handelt der Papst für den Geltungsbereich seiner Jurisdiktion, das heißt für die ganze römisch-katholische Kirche. Aber auch Konstantinopel erwartet eine Wirkung für die ganze Ostkirche: Wie die negativen Konsequenzen von damals vom ganzen christlichen Orient angeeignet wurden, so vertraut man, »daß gleicherweise die glücklichen Resultate jetzt der ganzen Ostkirche zu eigen sein werden.«⁴¹ Es handelt sich also um einen Rechtsakt, in dem jede Kirche »gemäß ihrer Tradition und ihren eigenen Gewohnheiten« handelt⁴². Rom handelt für seinen Bereich, Konstantinopel für den seinigen: »So hängt es von ihrer Jurisdiktion ab und fällt es unter ihre Verantwortlichkeit; die Bereinigung dieser Akte ist für sie ein Werk der Gerechtigkeit, das ihrer Diakonia und ihrem Amt obliegt.«⁴³ Die Rede von Patriarch Athenagoras am Tage der Bannaufhebung selbst, die in Übereinstimmung mit diesem Entwurf das alte und das neue Rom als Subjekt des Aktes nennt, fügt diesem kanonistischen Aspekt noch einen eigentlich theologischen hinzu: »Wir erklären schriftlich, daß das Anathem . . . von nun an zur Kenntnis für alle beseitigt ist aus dem Gedächtnis und aus der Mitte der Kirche, durch das Erbarmen des allerbarmherzigen Gottes, der auf die Fürsprache unserer allerseeligsten Herrin, der Gottesmutter und immerwährenden Jungfrau Maria, der glorreichen heiligen Apostel Petrus – der ersten Koryphäe – und Andreas – des Erstberufenen – und aller Heiligen seiner Kirche Frieden schenken und sie hüten wolle in Ewigkeit.«⁴⁴ Der kirchliche Akt wird so letzten Endes als Ausfluß göttlichen Erbarmens ausgelegt – Frucht von Gottes eigenem Tun. Er erscheint damit als eschatologischer Akt: Soweit die Jetztzeit Friedenszeit ist, verschmilzt sie mit der Heilszeit, die als solche eschatologische Zeit ist: »In diesen letzten Zeiten wurde die Güte Gottes an uns offenbar, indem sie uns den Weg der Versöhnung und des Friedens zeigte . . . «⁴⁵

⁴⁰ Der *Τόμος Πατριαρχικός* vom 7. 12. 1965 ist demgemäß vom Patriarchen und den Mitgliedern seiner Synode unterzeichnet: Tomos Agapis, Nr. 129, S. 294.

⁴¹ Nr. 122, 3, S. 262. ⁴² Nr. 122, 4, S. 262. ⁴³ Nr. 122, 3, S. 262. ⁴⁴ Nr. 129, S. 292.

⁴⁵ Ebd. Der griechische Ausdruck »*ἐν τοῖς ἐσχάτοις τούτοις καιροῖς*« ist im Französischen freilich einfach mit »de nos jours« wiedergegeben. Das ist als unmittelbare Übersetzung sicher richtig; dennoch erhält die griechische Formulierung durch ihren Zusammenklang mit der biblischen und patristischen Sprachtradition eine Nuance, die bei der Übersetzung in eine westliche Sprache kaum nachzuahmen ist: Man wird sie entweder überziehen oder auf sie verzichten. Vgl. dazu auch Nr. 173 (Anspr. von Patriarch Athenagoras beim Besuch des Papstes im Phanar, 25. 7. 1967), S. 380: »Er (= Christus) hat uns aufgetragen, aus unserer Mitte und aus der Mitte der Kirche, ja, auch aus dem Gedächtnis den trennenden Vorhang wegzunehmen.« Dieser Satz ist eng an die Sprache des Epheserbriefes angelehnt und kann so als Hinweis auf die im Christusgeheimnis gründende allgemeine Pflicht zur christlichen Einheit gewertet werden. Aber vor allem die auf den 7. 12. 1965 präzisiert zurückweisende Formel »*ἀπὸ τῆς μνήμης*« (aus dem Gedächtnis) gibt dem Satz eine sehr viel bestimmtere Bedeutung: Die Anathem-Aufhebung wird als Vollzug dieses Auftrags beschrieben bzw. sie wird auf einen Auftrag Christi zurückgeführt und damit christologisch-ekklesiologisch qualifiziert.

Diese theo-logische Akzentuierung des Ganzen erlaubt es zugleich, den Indikativ des gegenwärtigen kanonischen Aktes ganz eng mit dem Optativ des erhofften Zieles zu verbinden: Der Akt selbst kommt aus Gottes Händen, in denen auch sein Weiterwachsen zum glücklichen Ende liegt; von seiner Herkunft her ist er mit seiner Zukunft geeint. Halten wir an dieser Stelle einen Augenblick inne, so können wir sagen: Bei dem Geschehen vom 7. Dezember 1965 handelt es sich – wie nun wieder Metropolit Meliton formuliert – »nicht bloß um Wünsche und schöne Worte, sondern um Taten«⁴⁶, um ein Geschehen, bei dem die Jurisdiktion der beiden Bischofssitze in Wirkung tritt. Aber es handelt sich andererseits nicht bloß um einen rein kirchenrechtlichen Vorgang, sondern um ein Ereignis von eigentlich theologischer Qualität und dies bedingt zugleich die über sich hinausweisende Dynamik des Ganzen.

Kommuniongemeinschaft als Nahziel – Reich Gottes als letztes Telos

Worauf verweist sie? Was soll daraus wachsen? Zwei Gruppen von Antworten lassen sich erheben, die sich gegenseitig ergänzen und interpretieren. Das eine ist der drängende Wunsch nach Herstellung der vollen eucharistischen Gemeinschaft, der sich im Lauf der Zeit immer stärker und immer nachdrücklicher äußert. Das erste Mal meldet er sich in der am 16. Februar 1965 gehaltenen Rede von Patriarch Meliton, die wir als Beginn der unmittelbaren Vorgeschichte der Bannaufhebung kennengelernt haben⁴⁷. Die gegenseitigen Telegramme von Papst und Patriarch am 7. Dezember 1967 drücken den Wunsch aus nach dem gleichen Kelch, nach der gemeinsamen Kommunion⁴⁸; ein Jahr später wiederholt der Patriarch dasselbe; wieder ein Jahr später drängt er von neuem: »Die Stunde des christlichen Mutes ist gekommen. Wir lieben einander; wir bekennen den gleichen gemeinsamen alten Glauben; machen wir uns zusammen auf den Weg vor die Herrlichkeit des gemeinsamen heiligen Altars.«⁴⁹ Die Antwort des Papstes nimmt denselben Ton auf: »Wir sind entschlossen, mit kluger Kühnheit vorwärtszugehen und alles uns Mögliche zu tun, damit der Tag kommt, wo wir gemeinsam an den Altar des Herrn treten können.«⁵⁰

Ist dies der zentrale kanonisch-ekklesiale Aspekt, so gibt es auch hier einen umfassenden theologischen und anthropologischen Kontext. Er wird ganz

⁴⁶ Nr. 130, S. 296.

⁴⁷ Nr. 87, S. 176; der Text ist oben vor Anm. 11 im Wortlaut zitiert.

⁴⁸ Nr. 200 u. 201, S. 454 f.

⁴⁹ Nr. 277, S. 602.

⁵⁰ Nr. 279, S. 606. Vgl. Nr. 173, S. 380, wo der Patriarch im Zusammenhang mit der Rede von der »Konzelebration des gemeinsamen Kelches Christi« von »ungeduldiger Erwartung« spricht.

am Beginn der Kontakte deutlich in dem Communiqué des ökumenischen Patriarchats anlässlich der Ankündigung der Heilig-Land-Reise des Papstes: Der Weg auf Einheit hin geschieht »zur Verherrlichung des heiligen Namens Christi und zum Nutzen der ganzen Menschheit«⁵¹. Hier ist Ökumenismus noch fast rein doxologisch, kaum ekklesiologisch begründet. Später werden die ekklesiologischen Motive stärker, aber das doxologische und anthropologische Element verschwindet damit nicht, sondern gewinnt eher an zusätzlichem Gewicht. Nur auf zwei besonders markante Texte sei verwiesen. Die Rede von Patriarch Athenagoras zum ersten Jahrtag der Bannaufhebung enthält den Satz: »Der moderne Mensch und die Welt ertragen nicht mehr den Luxus der christlichen Spaltung, der Vernünftleien und der Vorbehalte, die nicht vom Evangelium inspiriert sind, der gemächlichen und endlosen akademischen Diskussionen.« Schon hier wird mit diesem Appell, Ökumenismus als Pflicht des Glaubenszeugnisses in der Welt von heute zu verstehen, der Gedanke an das Reich Gottes verbunden: »Das Reich Gottes leidet Gewalt.«⁵² Beim Besuch des Papstes im Phanar wird das Motiv bis an die Grenze des Möglichen verstärkt: Es gehe nicht bloß »um die Einheit unserer beiden heiligen Kirchen, sondern auch noch um einen höheren Dienst: uns selbst anzubieten . . . an all unsere lieben christlichen Brüder . . . als Beispiel in der Erfüllung des ganzen Willens unseres Herrn, der da ist, zur Einheit aller zu kommen, auf daß die Welt glaube, daß Christus von Gott gesandt ist. Ja, noch mehr. Wir haben alle die im Auge, die an einen Schöpfergott glauben . . . Und in Zusammenarbeit mit ihnen werden wir allen Menschen ohne Unterschied der Rasse, des Glaubens und der Meinung dienen, um Wohl und Friede in der Welt zu fördern und das Reich Gottes aufzurichten auf Erden.«⁵³ Hier gerät der Text hart an den Rand des Mißverständnisses einer innerweltlichen Eschatologie. Sein Sinn ist aus dem Ganzen dennoch klar: Es geht letzten Endes um den umfassenden Heilsplan Gottes, um Sein Reich. Die einfältige Geduld, die das Heil aus Gottes Händen erwartet und die konkreteste Ungeduld, die alle Hindernisse für das Reich beseitigen, sich ganz dem göttlichen Heilsplan verfügbar machen will, gehören hier in einer notwendigen Paradoxie zueinander. Die Konsequenz, die Patriarch und Papst in der Aufhebung der Bannflüche sehen, wird in diesem Kontext ganz eindeutig: Das Geschehen verlangt »kühne Klugheit«, verlangt Mut, ja Ungeduld – denn die Menschen warten, Gott wartet. Zurückzufallen in endlosen akademischen Disput wäre klarer Widerspruch zu dem, was verbindlich von Kirche zu Kirche getan und beschlossen ist.

⁵¹ Nr. 36, S. 90.

⁵² Nr. 142, S. 320.

⁵³ Nr. 173, S. 382. Das menschheitliche Motiv findet sich ferner in Nr. 44, S. 102 f.; Nr. 50, S. 120 (Schluß); Nr. 94, S. 206 (die Christen und die ganze Welt erwarten von Papst und Patriarch »das befreiende Wort zur Beseitigung der Mauer des Schismas«); Nr. 122, 6, S. 264.

Andreas und Petrus – Das neue und das alte Rom

Ein letzter Hinweis noch. Die Dynamik des Vorgangs schlägt sich auch nieder in der Terminologie. Der Verweis auf die Apostelbrüder Petrus und Andreas gewinnt in dem Dialog zusehends an Gegenwartsgewicht, nicht nur um damit die Kirchen des alten und des neuen Rom als Schwesterkirchen nebeneinander zu stellen, sondern auch um die besondere Nähe des Dienstes der beiden Bischöfe hervorzuheben, die in der Nachfolge »der Erstkoryphäe« und »des Erstberufenen« stehen⁵⁴. Soweit ich sehe, spricht erstmals Metropolit Athenagoras von Thyatira am 28. Dezember 1963, unmittelbar vor der schicksalsträchtigen Heilig-Land-Reise des Papstes im Blick auf die Gegenwart von den beiden Apostelbrüdern und redet dabei den Papst als »ersten Bischof der Kirche unter Gleichen« an⁵⁵. Einen Schritt weiter geht Meliton von Hilioupolis nach der Aufhebung des Anathems. Er wendet sich an den Papst mit den Worten: »Ihr, der erste Bischof der Christenheit, und Euer Bruder, der zweite dem Rang nach, der Bischof von Konstantinopel, könnt im Gefolge des heiligen Ereignisses dieses Tages zum ersten Mal nach langen Jahrhunderten Euch mit einem Mund und mit einem Herzen in diesem Jahr zu den Menschen wenden, ihnen die Weihnachtsbotschaft zu künden: Ehre Gott in den Himmeln und Friede auf Erden den Menschen, die er liebt.«⁵⁶ Noch eine Nuance stärker wird Patriarch Athenagoras selbst bei der Begrüßung des Papstes im Phanar: »Wider aller Erwartung ist unter uns der Bischof von Rom, der erste an Ehre unter uns, ›der, der den Vorsitz hat in der Liebe‹ (Ignatius von Antiochien, Röm., Prol. PG 5, 801).«⁵⁷ Es ist klar, daß der Patriarch damit nicht den ostkirchlichen Boden verläßt und sich nicht zu einem westlichen Jurisdiktionsprimat bekennt. Aber er stellt deutlich heraus, was der Osten über die Reihenfolge der an Rang und Recht gleichen Bischöfe der Kirche zu sagen hat, und es wäre nun doch der Mühe wert zu überlegen, ob dieses archaische Bekenntnis, das von »Jurisdiktionsprimat« nichts weiß, aber eine Erststellung an »Ehre« (τιμή) und Agape bekennt, nicht als eine dem Kern der Sache genügende Sicht der Stellung Roms in der Kirche gewertet werden könnte – der »heilige Mut« verlangt mit Klugheit »Kühnheit«: »Das Reich Gottes leidet Gewalt.«⁵⁸

⁵⁴ Nr. 44, S. 102 (Athenagoras v. Thyatira); Nr. 93, S. 194 (Kardinal Bea); Nr. 108, S. 232 (Papst Paul); Nr. 173, S. 378 (Patriarch Athenagoras).

⁵⁵ Nr. 44, S. 102. Die französische Übersetzung gibt *ως πρώτος ἐν ἴσοις Ἐπίσκοπος τῆς Ἐκκλησίας* einfach wieder: en sa qualité de premier évêque de l'Eglise.

⁵⁶ Nr. 130, S. 296.

⁵⁷ Nr. 173, S. 380.

⁵⁸ Nr. 142, S. 320 (Reich Gottes leidet Gewalt); Nr. 277, S. 602 (Die Stunde des christlichen Mutes ist gekommen: *Εἶναι ἡ ὥρα τοῦ χριστιανικοῦ θάρρους*); Nr. 279, S. 606 (kluge Kühnheit: prudente audace). Vgl. zu dieser Frage den sehr suggestiven Beitrag von P. Duprey, *Brèves réflexions sur l'adage »Primus inter pares«, in: Unité des chrétiens*, Okt. 1972, S. 39 f.

3. ERGEBNIS

Fragen wir zum Schluß noch einmal: Was bleibt und was folgt aus dem Ganzen? Der Kernvorgang ist dieser: Das Verhältnis der »erkalteten Liebe«⁵⁹, der »Gegensätze, des Mißtrauens und der Antagonismen«⁶⁰ ist ersetzt durch die Beziehung der Liebe, der Brüderlichkeit, deren Symbol der Bruderkuß ist⁶¹. Das Symbol der Spaltung ist durch das Symbol der Liebe ersetzt. Die Kommuniongemeinschaft ist freilich nicht hergestellt. Aber nachdem der »Dialog der Liebe« ein erstes Ziel erreicht hat, ist der »theologische Dialog« verlangt und zwar nicht als ein beruhigtes akademisches Geplänkel, das an kein Ziel zu kommen braucht und sich im Grunde selbst genügt, sondern unter dem Zeichen der »ungeduldigen Erwartung«, die weiß, daß »die Stunde gekommen ist«. Agape und Bruderkuß sind an sich Terminus und Ritus der eucharistischen Einheit. Wo Agape als ekklesiale Realität ist, muß sie zu eucharistischer Agape werden. Darauf hat alles Bemühen abzielen. Damit das Ziel erreicht werde, ist als unmittelbarste Konsequenz des Ganzen zu verlangen, daß unablässig an der »Gesundung des Gedächtnisses« gearbeitet werde. Dem Rechtsfaktum des Vergessens muß das reale geschichtliche Faktum eines neuen Gedächtnisses folgen: Das ist der unausweichliche zugleich rechtliche und theologische Anspruch, der in dem Geschehen des 7. Dezember 1965 beschlossen liegt.

⁵⁹ Vgl. z. B. Nr. 129, S. 290.

⁶⁰ Nr. 94, S. 204. »Abwesenheit der Liebe« ist in diesem Text die zusammenfassende Charakterisierung des Verhältnisses zwischen Ost- und Westkirche von 1054 bis 1965.

⁶¹ Den Friedenskuß, den Papst und Patriarch in Jerusalem austauschten, interpretiert Paul VI. in seiner Ansprache ausdrücklich als Zeichen der *fraterna caritas*, die unter Zurückstellung des theologischen Dialogs schon jetzt wachsen kann: »Huius caritatis signum et specimen esto pacis osculum, quod ex Dei beneficio nobis licet in hac sanctissima terra invicem dare ... (Nr. 49, S. 118; zum Verhältnis von caritas und doctrina, S. 116). Das Thema des Friedenskusses erscheint dann wieder in einem Brief von Patriarch Athenagoras an Papst Paul am 13. 6. 1965: 'Επί δὲ τούτοις φιληματι ἀγίῳ κατασπαζόμενοι Αὐτὴν ἐν Χριστῷ . . . (Nr. 102, S. 226). In der Rede an den Papst im Phanar (25. 7. 1967) erscheint es im französischen Text (Nous vous rendons, au sein même de l'Eglise, le baiser d'amour du Christ: Nr. 173, S. 279), fehlt hingegen im gedruckten griechischen Text (S. 378), doch ist der Satz auf der beigefügten Tafel, der Wiedergabe der Original-Urkunde zu lesen: 'Αποδιδόμεν σοι ἐν μέσῳ ἐκκλησίας τὸν ἀσπασμὸν τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ. Noch einmal erscheint die Formel in dem Telegramm des Patriarchen an den Papst vom 7. 12. 1969 (S. 602 u. 603); der französische Text lautet: »A l'occasion de ce saint anniversaire Nous embrassons aujourd'hui Votre Sainteté vénérée d'un saint baiser.«