

**ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN
TAGUNG DES PLENUMS DER KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND
KIRCHENVERFASSUNG**

Orthodoxe Akademie von Kreta, Kolympari/Kreta, Griechenland, 6.-14. Oktober 2009

„BERUFEN, DIE EINE KIRCHE ZU SEIN“

Metropolit Prof. Dr. Gennadios von Sassima

Die Ekklesiologie bleibt in der heutigen Zeit zweifelsohne das entscheidende Thema für die christliche Theologie in ökumenischer Perspektive.¹ Angesichts der steigenden Zahl zwischenkirchlicher theologischer Gespräche – eine Konsequenz der ökumenischen Bewegung – stößt dieses besondere Thema der Theologie in der modernen theologischen Forschung auf immer größeres Interesse. Gleichzeitig zeigt sich, dass das breite Spektrum ekklesiologischer Themen in den theologischen Studien konkret Form und Ausdruck annimmt. Als Reaktion auf die Herausforderung, die Beziehungen zwischen den Kirchen zu stärken bzw. die Theologie expliziter als relevant und konkret für die moderne Welt darzustellen, wird die Ekklesiologie heute zu einer Schnittstelle für die kirchenzentrierte Ökumene und die kirchenzentrierte Theologie.

Es ist deshalb nicht verwunderlich, dass sich in den letzten Jahrzehnten eine solch reichhaltige theologische Produktion in diesem Bereich der ökumenischen Theologie entwickelt hat. Die intensive ekklesiologische Forschungsarbeit, die auf soliden biblischen Grundlagen und historisch-patristischen Studien gründet, ist zu begrüßen. Die Ekklesiologie hat demnach nicht nur einen Beitrag zum besseren Verständnis zwischen gespaltenen christlichen Kirchen und Konfessionen geleistet, sondern auch zu einem umfassenderen Selbstverständnis jeder Konfession beigetragen. Sie hat zudem neue Impulse für die Erneuerung der gesamten christlichen Theologie gebracht.²

Neu stellt sich nun die Frage, wie dieses äußerst reichhaltige ökumenische Erbe der Vergangenheit ausgewertet und auf angemessene, umfassende und synthetische Art und Weise genutzt werden kann. Dies nicht so sehr, um weitere Erklärungen zu konfessionellen ekklesiologischen Standpunkten zu verfassen – damit liefe man höchstens Gefahr, bereits weitgehend bekannte Haltungen zu wiederholen – sondern vielmehr, um einen Denkprozess zu einer ekklesiologischen Erneuerung sowohl in der Ökumene als auch in der theologische Arbeit in Gang zu setzen. Es scheint mir, dass es heute unsere Aufgabe ist, diese

¹ Siehe Ioannis Karmiris, *Orthodox Ecclesiology*, V und VI, Athen: 1973, 7 (auf Griechisch). Siehe auch O. Dibelius, *Das Jahrhundert der Kirche*, Berlin: 1927; J.R. Nelson und K.D. Schmidt, in: T. Rendtorff, *Kirche und Theologie*, Gütersloh: 1966, S. 11; W.A. Visser't Hooft, *Teachers and the Teaching Authorities*, ÖRK-Veröffentlichungen, Genf, S. 35-40.

² Siehe Nikos A. Nissiotis, *The Church as a sacramental vision and the challenge of Christian witness*, in Gennadios Limouris, (Hg.), *Church, Kingdom, World: The Church as Mystery and Prophetic Sign*, Genf: ÖRK, 1986.

umfangreiche ekklesiologische Literatur zu nutzen und zu versuchen, eine neue Art von ekklesiologischem Ansatz zu finden mit dem Ziel, eine Ekklesiologie zu fördern, *die mehr Konvergenz aufweist, die mehr ekklesiologischen Raum* für Diskussionen, Studien und gegenseitige Bereicherung zwischen unseren einseitigen ekklesiologischen Standpunkten schafft. Genau diese Art von ekklesiologischem Ansatz ist es, die hinter solchen, einem Konsens vorausgehenden Dokumenten wie der Erklärung zur Ekklesiologie der Vollversammlung in Porto Alegre „*Berufen, die eine Kirche zu sein*“ steht bzw. deren Grundlage bildet. Diese Erklärung zeigt genau auf, wo wir heute im Hinblick auf die ökumenische Landschaft im Streben nach der Einheit der Kirche stehen: „...*Das Verhältnis zwischen Kirchen ist durch eine dynamische Wechselbeziehung geprägt. Jede Kirche ist zum gegenseitigen Geben und Empfangen von Gaben und zur gegenseitigen Rechenschaft aufgerufen. Jede Kirche muss sich dessen bewusst werden, was in ihrem Leben provisorisch ist, und den Mut haben, dies auch gegenüber den anderen Kirchen einzugestehen. Auch heute, wo eucharistisches Teilen nicht immer möglich ist, verleihen getrennte Kirchen der gegenseitigen Rechenschaft und Aspekten ihrer Katholizität bereits Ausdruck, indem sie füreinander beten, Ressourcen miteinander teilen, einander in Zeiten der Not beistehen, Entscheidungen gemeinsam treffen, sich gemeinsam für Gerechtigkeit, Versöhnung und Frieden einsetzen, einander Rechenschaft ablegen in der Nachfolge, die in unserer Taufe impliziert ist, und den Dialog trotz der Unterschiede aufrechterhalten und sich weigern zu sagen: „Ich brauche dich nicht“ (1. Kor 12,21). Wir verarmen, wenn wir voneinander getrennt sind.*“³

Das Streben der christlichen Welt nach Einheit ist eins mit ihrem Streben nach der Kirche. In diesem Sinne müssen sich alle, die sich mit dem wichtigen Thema der Ekklesiologie als Herausforderung befasst haben - auch als Ergebnis der bilateralen und multilateralen theologischen Gespräche der christlichen Kirche, die auf diese Wirklichkeit hinarbeiten -, fragen, was für eine Einheit erreicht werden soll oder, mit anderen Worten, welcherart ist das Wesen der Kirche, die Gottes Willen und Gottes Plan für die Erlösung der Welt entspricht? Selbstverständlich bestehen entgegengesetzte Einschätzungen hinsichtlich des Wesens der Einheit der Kirche, der Rolle der Kirche und ihrer ekklesiastischen und ekklesiologischen inneren Struktur und Tradition.

Dennoch gibt es auch einige gemeinsame Merkmale, die der aus der einen, heiligen katholischen und apostolischen Kirche hervorgegangenen Theologie eigen sind – ein gemeinsamer historischer Rahmen, in einigen Fällen eine Kontinuität der Tradition, ein umfassender Einfluss der griechisch-römischen Philosophie – insbesondere in Europa –, in einigen Fällen Ähnlichkeiten beim Gottesdienst und ein gemeinsames Bewusstsein für die Erhaltung, Pflege und Entwicklung der theologischen Tradition der Kirche.

Aus diesen Gründen werden die Diskussionen über die Einheit heutzutage zum Mittelpunkt ekklesiologischer Gespräche im ökumenischen Kontext. Allerdings bleiben die unterschiedlichen Auffassungen von den ekklesiologischen Grundlagen für die Einheit heute das Haupthindernis für eine lehrmäßige Übereinstimmung der verschiedenen Kirchen.

1. Die Kirche ist eins!

³ Paragraph 7.

Die Orthodoxen bekräftigen, dass die Kirche *eins* ist, obwohl sie sich an zahlreichen Orten manifestiert. Die orthodoxe Ekklesiologie arbeitet mit der Vielzahl in der Einheit und der Einheit in der Vielzahl. Es gibt kein entweder/oder zwischen der einen und den vielen.⁴ Es wird kein Versuch unternommen (oder sollte nicht unternommen werden), die vielen der einen oder die eine den vielen unterzuordnen. Sowohl kanonisch als auch theologisch gesehen ist es richtig, von der Kirche und den Kirchen zu sprechen. Umgekehrt gilt dasselbe. Für die römisch-katholische Ekklesiologie ist dies aufgrund des doppelten päpstlichen Anspruchs auf universale Jurisdiktion und auf Unfehlbarkeit unmöglich.⁵ Das gleiche gilt für die protestantischen Ekklesiologien, die das Kirchenverständnis mit den verschiedenen Konfessionen verbinden und zwischen der einen und den vielen als der unsichtbaren und den sichtbaren Kirchen unterscheiden.⁶ Für die Orthodoxen ist die Kirche jedoch sowohl katholisch als auch lokal, unsichtbar als auch sichtbar, *eine und viele*. Um zu erläutern, was hinter dieser ekklesiologischen Einheit in der Mannigfaltigkeit steht, muss man sich das orthodoxe Verständnis des eigentlichen Wesens der Kirche vergegenwärtigen.

Eine der größten „ökumenischen“ Schwierigkeiten, vor denen die orthodoxe Kirche steht, ist, dass sich ihre Denkweise und ihr „Bezugsrahmen“ von denjenigen des Westens unterscheiden. Da die ökumenische Bewegung hauptsächlich von westlichen theologischen Annahmen und Bezugselementen geprägt worden ist, waren die orthodoxen Teilnehmenden von Anfang an gezwungen, ihre Standpunkte und Ansichten innerhalb eines theologischen Rahmens zum Ausdruck zu bringen, der der orthodoxen Tradition fremd ist oder sich zumindest von ihr unterscheidet.⁷ Der orthodoxe Osten wurde weder durch die politisch-ekklesiologischen Kontroversen herausgefordert, wie sie für das Mittelalter im Westen typisch waren, noch durch die Reformation oder die Zweite Reformation.

Mit anderen Worten: Die Kirche ist nicht eine „Essenz“ oder ein „Sein“, das sich als solches von Gott, dem Menschen (*anthropos*) und der Welt unterscheidet, vielmehr ist sie die Wirklichkeit *Christi in uns* und von *uns in Christus*, eine neue Form von Gottes Anwesenheit und Wirken in Seiner Schöpfung, des Lebens der Schöpfung in Gott. Die Kirche ist Gottes Gabe, aber auch die Antwort und Aneignung dieser Gabe durch die Menschheit (*anthropos*). Sie ist Vereinigung und Einheit, Wissen, Kommunion (*koinonia*) und Verklärung. Ohne den „Inhalt“ hat die „Form“ keine Bedeutung. Die orthodoxe Ekklesiologie gibt keine präzisen Definitionen oder Formen, Bedingungen und Modalitäten, sondern versucht, ein *eikon* der Kirche als des *Lebens in Christus* darzustellen – ein *eikon*, das, um angemessen und wahrheitsgetreu zu sein, alle Aspekte der Kirche berücksichtigen muss und nicht nur die institutionelle Seite. Die Kirche ist nicht bloße menschliche *Institution oder Organismus*, sie ist auch ein göttliches *Geheimnis*, und genau dieses

⁴ Siehe George Dion. Dragas, *Orthodox Ecclesiology in Outline*, in: *Greek Orthodox Theological Review*, 26-3, 1981.

⁵ Siehe römisch-katholisches Verständnis und Modell

⁶ Siehe protestantisches Modell.

⁷ Die orthodoxe Kirche blieb und bleibt bis heute stets frei von der „polemischen“ und „definierenden“ Ekklesiologie, die der westlichen *De Ecclesia* zugrunde liegt, sei es in ihrer römisch-katholischen oder protestantischen Form, und die die ökumenische Debatte über die Kirche in hohem Masse prägt. In unseren eigenen „Quellen“ – die Kirchenväter, die Ökumenischen Konzile und die lokalen Synoden, die Liturgie – findet sich keine formelle Definition der Kirche bzw. gibt es zumindest zahlreiche verschiedene ekklesiastische Lehren und Ansichten. Dies ist nicht aufgrund eines Mangels an ekklesiologischem Interesse und Bewusstsein so, sondern weil die Kirche nicht getrennt vom eigentlichen Inhalt ihres Lebens definiert oder beschrieben werden kann.

Geheimnis verleiht der Institution Leben und Sinn und ist deshalb Gegenstand der Ekklesiologie.

2. Die Kirche als neue Schöpfung: das Kosmische und das Eschatologische

Die orthodoxe Ekklesiologie sieht den Anfang der Kirche traditionell im Paradies und ihr Leben als die Gestaltwerdung des Reiches Gottes. Metropolitan Philaret von Moskau schreibt in seinen Schriften: „*Die Geschichte der Kirche beginnt mit der Geschichte der Welt. Die Schöpfung der Welt kann als Vorbereitung für die Schaffung der Kirche gesehen werden, denn das Ziel, für das das Reich der Natur geschaffen wurde, liegt im Reich der Gnade.*“ In einer solchen Perspektive muss wohl davon ausgegangen werden, dass man die Kirche als *neue Schöpfung* betrachtet oder bezeichnet. Die orthodoxe Ekklesiologie weist also gemäß P. Alexander Schmemmann zwei grundlegende Dimensionen auf: die *kosmische* und die *eschatologische* Dimension.⁸

Einerseits findet die Schöpfung in Christus, dem fleischgewordenen Sohne Gottes, dem neuen Adam, nicht nur Erlösung und Versöhnung mit Gott, sondern auch die Erfüllung im Reich. Christus ist das Wort, der Logos, das Leben allen Lebens. Dieses Leben, das durch die Sünde verloren ging, wird für den Menschen (anthropos) und durch ihn für die gesamte Schöpfung in Christus – in seiner Fleischwerdung, seinem Tod, seiner Auferstehung und seiner Verherrlichung – wiederhergestellt und vermittelt.⁹ Das Pfingstereignis, das Kommen des Heiligen Geistes, des Lebendigers, entspricht nicht bloß der Schaffung einer Institution, die mit besonderen Befugnissen und Autorität ausgestattet ist. Durch dieses Ereignis wird das neue Zeitalter, der Anfang des ewigen Lebens, die Offenbarung des Reiches eingeleitet, das *Freude und Frieden im Heiligen Geist* bedeutet.

Die Kirche ist demnach die fortdauernde Präsenz von Pfingsten als die Kraft der Heiligung und der Verklärung allen Lebens, als die *Gnade*, die Wissen von Gott ist, Communio mit Gott und in Ihm, mit allem, was existiert. Die Kirche ist die neue Schöpfung, wie sie von Christus erneuert und vom Heiligen Geist geheiligt worden ist. Sie ist ein *Leben in Gemeinschaft/koinonia*¹⁰ in seiner vollen Wirklichkeit und im ganzen Reichtum des Ausdrucks, eine Teilhabe an der trinitarischen Gemeinschaft, welche diese Einheit des Leibes des fleischgewordenen Logos durch die befähigende Kraft und Inspiration des Heiligen Geistes bewirkt.¹¹ In diesem Sinne könnte man sagen, dass die „Trinität unser Sozialprogramm (ist)“.¹²

⁸ Alexander Schmemmann las im Juli 1965 am Institut für zeitgenössische Theologie in Montreal seine „*Ecclesiological Notes*“. Sie wurden später veröffentlicht im: *St Vladimir's Seminary Quarterly*, Vol. 11, Nr. 1, 1967, S. 35-39.

⁹ N. Cabasilas, *The Life in Christ* III, in: *P.G.* 150, 350; Siehe auch Gennadios Limouris, *Nicolas Cabasilas, Theology and Spirituality*, Straßburg, Frankreich: 1983, S. 460; St Maximus the Confessor, *Quaestiones ad Thalassium* 60, in: *P.G.* 90, 621AB; V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, James Clarke, Cambridge & London: 1973, S. 135-136; St. Irenaeus, *Against Heresies*, 5,14,1, in: A. Roberts, J. Donaldson und A.C. Coxe, Hg., *Ante-Nicene Fathers (ANF)*, 10 Vol., New York: 1885-1897,1:54; D.O.Rousseau, *Incarnation et Anthropologie en Orient et en Occident*, in: *Irénikon* 26 (1953), S. 366.

¹⁰ Siehe Boris Bobrinskoy, *Le Mystère de la Trinité*, Editions du Cerf, Paris: 1986, S.12-23.

¹¹ Siehe Jérôme Hamer, *The Church Is a Communion*, London, Geoffrey Chapman, 1964, S. 174.

¹² Siehe B. Bobrinskoy, *Ibid.*

Andererseits ist das Reich, das Christus einleitet und das der Heilige Geist erfüllt, *nicht von dieser Welt*. „Diese Welt“ hat sich selbst verurteilt, indem sie Christus ablehnte und verurteilte. Deshalb kann niemand ins Reich gelangen, ohne im wirklichen Sinne der Welt zu sterben, d. h. die Welt in ihrer Selbstgefälligkeit abzulehnen, ohne allen Glauben, Hoffnung und Liebe auf die „zukünftige Welt“ zu setzen, auf den „Tag ohne Abend“, der am Ende der Zeit anbrechen wird. „Denn ihr seid gestorben, und euer Leben ist verborgen mit Christus in Gott.“ (Kol 3,3). Das bedeutet, dass die Kirche zwar in der Welt wohnt, ihr wahres Leben aber eine ständige Erwartung und Vorwegnahme der zukünftigen Welt darstellt, eine Vorbereitung darauf, ein Übergang in die Wirklichkeit, die in der hiesigen Welt nur als Zukunft erlebt werden kann, als Versprechen und Zeichen für das Zukünftige. Die Früchte des Geistes (wie Freude, Friede, Heiligkeit, Vision, Wissen) sind real, doch ihre Realität besteht in der Freude, die ein Reisender erlebt, wenn er am Ende einer langen Reise endlich die wunderbare Stadt erblickt, in die er reist – ohne sie jedoch bereits betreten zu haben. Die Kirche offenbart – und schenkt in der Tat – bereits jetzt das kommende Reich und die Schöpfung wird neu, wenn sie wie „diese Welt“ sich selbst stirbt und zu Hunger und Durst nach der Vollendung aller Dinge in Gott wird.

Es trifft folglich zu, dass uns das Geheimnis der Kirche als neue Schöpfung in seinen zwei Dimensionen – der *kosmischen* und der *eschatologischen* – die Bedeutung und die Struktur der Kirche als menschliche und als göttliche *Institution* offenbart. Das Wesen der Institution kann als *sakramental* bezeichnet werden. Dies bedeutet nicht nur eine gegebene oder statische Interdependenz des Sichtbaren und des Unsichtbaren, des Wesens und Gnade, des Materiellen und des Spirituellen, sondern auch und vor allem die dynamische Essenz der Kirche als Übergang vom *Alten* ins *Neue*, von dieser Welt in die kommende, vom Reich der Natur ins Reich der Gnade.

Die Kirche als sichtbare menschlich-göttliche Gesellschaft und Organismus gehört demnach in diese Welt und ist in der Tat ein Teil derselben. Die Kirche muss zu ihr gehören, weil sie dazu „eingesetzt ist“, die Welt zu vertreten und für sie einzustehen, die ganze Schöpfung auf sich zu nehmen. Es obliegt demnach der eigentlichen „Institution“ der Kirche, ein Volk, eine Gemeinschaft, eine Familie, eine Organisation, eine Nation, eine Hierarchie zu sein, mit anderen Worten, sie soll alle natürlichen Formen der menschlichen Existenz in der Welt und in Zeit und Raum annehmen. Dabei befindet sie sich in organischer Kontinuität mit der Gesamtheit menschlichen Lebens, der gesamten Geschichte der Menschheit. Sie ist das *Pars pro toto* der gesamten Schöpfung. Sie ist all dies, um den wahren Sinn der Schöpfung als die Erfüllung in Christus zu offenbaren und aufzuzeigen, der Welt ihr Ende und die Einleitung des Reiches zu verkündigen.

Diese *Institution* ist demnach – wie Patriarch Athenagoras zu sagen pflegte – *das Sakrament des Reiches*¹³, das Mittel, durch das die Kirche stets zu dem wird, was sie ist, durch das sie sich selbst als die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche erfüllt, als Leib Christi und Tempel des Heiligen Geistes, als das neue Leben der neuen Schöpfung.

¹³ Siehe Olivier Clément, *Dialogues avec le Patriarch Athenagoras*, Fayard, Paris: 1969, S. 136. Siehe auch A.M. Allchin, *The Kingdom of love and Knowledge. The Encounter between Orthodoxy and the West*, Darton, Longmann & Todd, London: 1979, S. 7-8. Wolfhart Pannenberg, *Theology and the Kingdom*, in: Richard J. Neuhaus, Philadelphia PA, Westminster Press, 1979, S. 55ff.

Der grundlegende Akt dieser Erfüllung und daher die wahre *Form* der Kirche ist die göttliche Eucharistie: das Sakrament, durch das die Kirche den Übergang vollzieht, das *Passah* von dieser Welt ins Reich, bei dem sie Gott in Christus die gesamte Schöpfung darbringt und darin „*Himmel und Erde voll von Seiner Herrlichkeit*“ sieht und am unsterblichen Leben Christi an Seinem Tisch in Seinem Reich teilhat.

3. Die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche: ihr trinitarisches und sakramentales Wesen

Das sakramentale Wesen der Kirche offenbart die wahre Bedeutung der allgemein akzeptierten *notae*, nach der die Kirche bekennt, *eins, heilig, katholisch und apostolisch* zu sein. Jede dieser Eigenschaften gilt sowohl für die Institution als auch für ihre Erfüllung, für Form und Inhalt, für die Verheißung und für deren Verwirklichung. Die Kirche ist eins, heilig, katholisch und apostolisch und sie muss sich selbst stets erfüllen in ihrem Einssein, in ihrer Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität. Ihr sichtbares Einssein muss sich als der eigentliche Inhalt des neuen Lebens und als die Einheit aller und aller Dinge in und mit Gott verwirklichen. Die objektive Heiligkeit ihres Lebens muss durch die persönliche Heiligkeit ihrer Mitglieder erfüllt und erreicht werden. Die Katholizität muss in die *Ganzheit* des Glaubens und des Lebens jeder Gemeinschaft, jedes Christen und der gesamten Kirche hineinwachsen. Ihre Apostolizität, ihre Identität in Zeit und Raum mit dem *pleroma* (das Ganze) der Kirche wurden an Pfingsten offenbart und müssen von jeder Generation immer und überall ganz und unverzerrt bewahrt werden.

In dieser Welt offenbart sich die *eine, heilige, katholische und apostolische* Kirche als eine Vielzahl von Kirchen, von denen jede einzelne sowohl einen Teil als auch ein Ganzes bildet. Sie bildet einen Teil, weil sie nur in Einheit mit allen Kirchen und unter Einhaltung der universalen Wahrheit die Kirche sein kann. Sie bildet aber auch ein Ganzes, weil aufgrund ihrer Einheit mit der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche in jeder Kirche der gesamte Christus präsent ist, die Fülle der Gnade geschenkt wird, die Katholizität des neuen Lebens offenbart wird. Die sichtbare Einheit aller Kirchen als die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche wird in der Einheit des Glaubens, der Einheit der sakramentalen Struktur und der Einheit des Lebens zum Ausdruck gebracht und erhalten.¹⁴ Die Einheit des Glaubens findet ihre Norm und ihren Inhalt in der Tradition. Die Einheit der sakramentalen Struktur wird durch die apostolische Nachfolge gewährleistet, die die sichtbare und objektive Kontinuität des Lebens und der Ordnung der Kirche in Zeit und Raum darstellt. Die Einheit des Lebens zeigt sich in der aktiven Sorge aller Kirchen füreinander und aller Kirchen gemeinsam für den Auftrag der Kirche in der Welt.

¹⁴ Siehe Wolfhart Pannenberg, *The Apostle's Creed in Light of Today's Questions*, Wipf and Stock Publishers, 2000, S. 3ff.; Siehe auch J. Meyendorff, *Catholicity and the Church*, Crestwood, N.Y., St Vladimir's Seminary Press, 1983, S. 53-54; J. Zizioulas, *Being in Communion*, Crestwood, N.Y., St Vladimir's Seminary Press, 1985, S. 116-117; J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, 3.Aufl., New York: Loneragan, 1981, S. 31; Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, Perennial Classics, 1991, S. 47ff.; Joseph Ratzinger, *Eglise et Théologie*, Mame, Paris: 1992, S. 150-170.

Das Wesen der Kirche muss zudem in erster Linie als das der Kirche des dreieinigen Gottes verstanden werden. Die Heilige Trinität ist die wichtigste Grundlage und Quelle für die Existenz der Kirche und die Kirche entspricht demnach dem Bilde Gottes und ist sein Abbild. Dieses Bestehen nach dem Bilde der gesegneten Trinität stellt den Existenzmodus der Kirche dar, der ihr tatsächliches Wesen aufzeigt. Die Kirche ist in Gott und spiegelt so Gottes Einheit in der Trinität auf Erden wider. Was für Gott natürlich ist, wird der Kirche durch die Gnade geschenkt.¹⁵

Die Trinität ist also der *Ausgangspunkt* für ein Verständnis des Wesens der Kirche und insbesondere ihrer Einheit in der Mannigfaltigkeit – wie der Heilige Geist ein Leben und ein Sein gleichzeitig ist. Die drei unterschiedlichen und einzigartigen Personen sind in Leben und Wesen eins. Für die Kirche gilt eine parallele Mannigfaltigkeit der Personen in einer Einheit von Leben und Sein. Der Unterschied zwischen Gott und der Kirche liegt darin, dass in ersterem die Mannigfaltigkeit in der Einheit die Wahrheit an sich ist, während es sich in der zweiten nur um eine Beteiligung an der Wahrheit handelt. In der Sprache der Kirchenväter nennt man ersteres *ousia* und letzteres *metousia*. Die Einheit der drei göttlichen Personen in Leben und Sein stellt deshalb den Prototypen der Einheit der kirchlichen Personen in Leben und Wesen dar. Wie Christus selbst es in Seinem Gebet für die Kirche sagt: „*Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, so sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaube, dass du mich gesandt hast.*“ (Joh 17,21). Das Zeichen der Einheit ist Kollegialität und Liebe und nicht Unterordnung. Die orthodoxe Triadologie, die sich auf die Gnade der Trinität stützt, liefert die grundlegenden ontologischen Kategorien für die orthodoxe Ekklesiologie. Die Kirche ist ein *eikon* der Heiligen Trinität, sie hat an der Gnade Gottes teil.

Von daher müssen wir sagen, dass die Kirche die Kirche des dreieinigen Gottes *als die Kirche Christi* ist. Die Verbindung zwischen der Heiligen Trinität und der Christologie, d. h. zwischen Theologie und Ökonomie, erfordert eine ähnliche Verbindung in der Ekklesiologie.¹⁶ Die Kirche entspricht dem Bild des dreieinigen Gottes und hat Teil an der Gnade der Trinität in dem Maße, wie sie in Christus ist und an Seiner Gnade teilhat. Die Einheit von Personen in Leben und Sein kann nicht ohne diese Ökonomie Christi erreicht werden. Hier begegnen wir dem, was das Neue Testament als den Leib Christi bezeichnet.

Christus ist das Haupt der Kirche und die Kirche ist Sein Leib. Aus diesem christologischen Blickwinkel können wir die Mannigfaltigkeit in der Einheit, die in der Kirche besteht, besser verstehen. Dieser Blickwinkel des Leibes Christi steht normalerweise mit der göttlichen Eucharistie in Verbindung, denn in dieser wird der Leib offenbart und verwirklicht. In der göttlichen Eucharistie begegnen wir dem gesamten Christus, dem Haupt und dem Leib, der Kirche. Doch die Eucharistie wird an vielen Orten und unter vielen verschiedenen Gruppen von Menschen gefeiert. Bedeutet dies nun, dass es viele Leiber Christi gibt? Das ist nicht der Fall, denn es gibt ein Haupt und einen eucharistischen Leib, in

¹⁵ Siehe George Dion. Dragas. *Ibid.*

¹⁶ Wie hat die Kirche an Gottes Geheimnis und Gnade teil? Wie wird die *metousia Theou* (die Teilhabe am Wesen Gottes) erreicht? Wie wird die Kirche zu einem *eikon* der Heiligen Trinität? Die Antwort lautet in ihrer einfachsten Form in und durch Christus. Christus hat die Bande zwischen dem Bild des dreieinigen Gottes und dem, was nach dem Bilde geschaffen ist, also der Kirche, der Menschheit geschaffen. In Christus haben wir sowohl das *eikon* als auch das *kat'eikona* (das, was nach dem Bilde ist).

den alle Menschen an den verschiedenen Orten eingegliedert sind. Der Herr selbst ist an vielen Orten manifest, denn Er gibt Seinen einen Leib für alle hin, damit sie alle durch ihre Teilhabe daran mit ihm und miteinander eins werden. Weil es ein Brot gibt, sind die vielen ein Leib, denn wir alle haben an dem einen Brot teil. Die vielen Orte und die unterschiedlichen Gruppen von Menschen, unter denen sich der eucharistische Leib Christi offenbart, stellen kein Hindernis für seine Einheit dar. Wer an einem Ort an diesem Leib teilhat, wird mit Ihm vereint, mit Ihm, der nicht an den Ort gebunden ist und der daher auf mystische (oder mysterische oder sakramentale) Weise mit allen vereint ist.¹⁷

Eine Reihe von Theologen sprechen von der orthodoxen Ekklesiologie auch als von zwei Modellen: dem pneumatologischen (triadologischen) und dem christologischen Modell. Tatsächlich gibt es aber nicht zwei Modelle, sondern nur eines. Die Kirche ist sowohl die Kirche der Heiligen Trinität als auch die Kirche Christi. Doch die gesamte Fülle der Gottheit wohnt im Leibe des fleischgewordenen Sohnes, wie in einem Tempel. Dies wird aus den Lehren des Neuen Testaments wie auch der Kirchenväter klar ersichtlich. Die Christologie kann nicht von der Trinitätstheologie (Triadologie) getrennt werden. Ohne den Vater kann keine angemessene Lehre des Sohnes erarbeitet werden. Gleichzeitig sind die Gabe des fleischgewordenen Sohnes an die Menschheit sowie seine inkarnierte Präsenz und unsere Eingliederung in Seinen Leib ohne den Heiligen Geist undenkbar.

Es trifft ferner zu, dass Theologen verschiedene Versuche unternommen haben, diese gegenseitige Durchdringung der trinitarischen und der christologischen Dimension der orthodoxen Ekklesiologie zu interpretieren. Einige sehen das Wirken Christi z. B. im Zusammenhang mit der Einheit der Natur und das Wirken des Geistes in Bezug auf die Vielfalt der Personen, während sowohl Christus als auch der Geist die gesamte Menschheit, Natur und Personen, unter die Herrschaft des Vaters stellen. Andere hingegen weisen auf das biblische Muster der Offenbarung der Trinität in der Heilsgeschichte hin und sehen den Anfang der Kirche im Vater. Sie sehen zudem in der Schöpfung die Schaffung bzw. die Offenbarung der Kirche in der Geschichte, in der Inkarnation des Sohnes und schließlich im Wachstum und der Vollendung der Kirche in der Ökonomie des Heiligen Geistes, wobei sie ihr Ende in der endgültigen Auferstehung findet.¹⁸

4. Die Ekklesia: Versammlung und Teilhabe des Volkes Gottes

¹⁷ So erklärt der Hl. Athanasius das Gebet unseres Herrn, dass die Apostel eins sein mögen. „... *denn ich bin Dein Wort und ich bin auch in ihnen aufgrund des Leibes und wegen Dir wird die Rettung der Menschen in mir vollendet, deshalb bitte ich, dass sie auch eins werden, genau wie der Leib, der in mir ist und genau wie seine Vollendung, dass auch sie vollendet werden, da sie das Einssein mit ihm haben und in ihm eins geworden sind; dass, wie wenn sie alle von mir getragen würden, sie alle ein Leib und ein Geist sein mögen und zu einem vollendeten Menschen heranwachsen mögen.*“ Und zum Schluss meint der Hl. Athanasius: „*Denn wir alle haben am Gleichen teil und werden so zu einem Leib indem wir den Herrn in uns haben. Was an einem spezifischen Ort gegeben ist, ist etwas, was darüber hinausgeht, denn es ist von besonderer Vollendung, d. h. es handelt sich um den auferstandenen Leib Christi.*“

¹⁸ Dieses streng biblische Muster scheint dem Ethos der liturgischen Traditionen der östlichen Orthodoxie näher zu stehen, während das andere Modell (das dogmatischer und ontologischer ist) sich auch auf die Auffassung der Kirche von Christus dem Herrn zu stützen scheint. Die triadologische und die christologische Dimension können in der orthodoxen Ekklesiologie nicht voneinander getrennt werden, weil die Kirche die Kirche der Heiligen Trinität ist und damit die Kirche Christi und umgekehrt.

Christen, die sich versammeln, stellen keine säkulare *Gemeinde oder koinotes* dar; sie kommen nicht nur zusammen, um einander zu treffen, sondern vielmehr, um Christus zu begegnen, der durch die Sakramente in ihrer Mitte anwesend ist. Er ist der eigentliche Grund, weshalb sich die einzelnen Personen versammeln, um eine wahre Gemeinschaft der Heiligen zu bilden. Die orthodoxe Ekklesiologie unterscheidet sich in diesem Punkt von anderen Auslegungen, die die Gründe für die Gemeinschaft anders definieren. Zwei Punkte sollten in diesem Zusammenhang geklärt werden.

Der Begriff *Ekklesia* bezeichnete ursprünglich das Einberufen einzelner Personen zu einer wichtigen Versammlung. In diesem Zusammenhang liegt der Schwerpunkt auf der Person, die einberuft, und auf ihrer Autorität sowie auf dem Akt des Einberufens. Aber wer beruft ein und zu welchem Zweck? Es handelt sich nicht um eine Person, die einmal erschienen und bald wieder verschwunden ist, oder um eine anthropozentrische Person, die aus sentimental Gründen einlädt. Die hier gemeinte Person verfügt über besondere Autorität und Macht, die ihr von oben anvertraut worden sind. Die Einberufung erfolgt, weil in der Geschichte etwas geschehen ist, ein Ereignis, das eine geschichtliche Wende eingeläutet hat. Die Menschheit ist deshalb dazu aufgerufen, ihre Aufmerksamkeit diesem Ereignis (Christi Auferstehung) zuzuwenden und Erlösung und Rettung zu empfangen.

Die Kunde von der Erlösung und der Rettung ist der Grund dafür, weshalb alle Völker durch alle Zeiten hindurch und an allen Enden der Erde einberufen worden sind. Die Apostel fühlten das dringende Bedürfnis, diese Einladung zu verbreiten, obwohl sie oftmals mit dem Tode bedroht wurden. Demnach ist ihr Geheimnis der Tatsache zuzurechnen, dass sie aus persönlicher Erfahrung die Höhen und Tiefen der Segnungen kannten, die mit diesem Aufruf einhergehen.¹⁹

Das Zusammenkommen der Menschen ist von großer Bedeutung, doch sind nicht sie es, die die Legitimität, die Gültigkeit und die Autorität einer solchen Versammlung bestimmen. Natürlich muss die Kirche in ihrem Doppelaspekt gesehen werden: dem soziologischen und dem sakramentalen, dem geistlichen und dem weltlichen. Die Anwesenheit der Menschen ist nötig, doch sie ist nicht dasjenige Element, das der Authentizität der Kirche Gewicht gibt und sie bestimmt.

Es sind nicht nur die versammelten Menschen, die die Kirche ausmachen, sondern die Menschen und die sakramentale Präsenz Christi. Es ist Christus, der mit seinem Volk die Kirche schafft – Haupt und Leib – der erstgeborene Sohn und die nachgeborenen Brüder.²⁰

¹⁹ 19 Siehe Kyrill von Jerusalem, *Katech. XVIII, 26*; P.G. 33,1048: Die Kirche „*Ekklesia*“ war nämlich früher der Ort, an dem ein Mensch dem auferstandenen Herrn begegnete und in den Genuss der Gaben des Erlösers kam. In diesem Sinne beschreibt Kyrill von Jerusalem gegenüber den Katechumenen die Größe dieser Institution jenseits geografischer Einschränkungen. „*Kommst du in eine Stadt, dann frage nicht einfach: ‚Wo ist die Kirche?‘ sondern ‚Wo ist die katholische Kirche?‘ Denn dies ist der spezielle Name für unsere heilige Kirche, für unser aller Mutter, die da ist die Braut unseres Herrn Jesus Christus.*“

²⁰ Darüber gibt es verschiedene Ansichten. Die versammelte Gemeinde wird als das Element gesehen, das die Kirche ausmacht und die Macht des Amtes einem Geistlichen überträgt, weil sie ihn durch ihr Zeugnis und mit einer Stimme ernennt. Der Hl. Augustinus schreibt: „*Ohne den menschlichen Faktor und die beauftragenden Faktoren zu unterschätzen, müssen wir den Fehler vermeiden, den christologischen, vertikalen Faktor als untergeordnet oder sekundär zu betrachten.*“ Es besteht kein Zweifel darüber, dass die Kirche objektiv gesehen eine *congregatio generis humani* ist, eine Versammlung, die durch das Zusammenkommen von

Gott behandelte Israel auf vielerlei Art und Weise, damit es zum wahren, zu dem von Gott auserwählten Volk wurde, dem *laos tou Theou*. Israel hingegen unternahm alle möglichen Anstrengungen, um eine Nation unter anderen Nationen zu werden. Immer wieder hat Gott seinem Volk neue, ähnliche Anweisungen gegeben, um das neue Israel an seine Berufung zu erinnern. Alle Äußerungen Christi über sein Reich müssen in diesem Kontext verstanden werden. Die Kirche Christi gibt uns die Mittel, die Erinnerung an Christus wahrhaftig darzustellen. Die Kirche wird zum historischen Ort, zur Verkörperung von Gottes Heilshandeln in der zeitlichen Ordnung. Die Kirche weiß, dass das Wort (Logos) in ihrer eigenen Existenz Fleisch wird. Die Versöhnung darf nicht als ein bestimmtes Ereignis und ein bestimmter Augenblick in der Vergangenheit erinnert werden. Erlösung ist ein kontinuierlicher Prozess, das göttliche Werk der Erlösung findet in und durch die Kirche statt.

Alle großen Ereignisse des Leidens und Triumphs Christi geschehen auf geheimnisvolle Art und Weise erneut – durch das sakramentale Leben der Kirche. Der Leidensweg und die Auferstehung sind für die Kirche eine tägliche Erfahrung. Dies ist der Grund, weshalb jede orthodoxe Liturgie auf diese Ereignisse Bezug nimmt, nicht nur als Ereignisse, die der Vergangenheit angehören, sondern als solche, die jetzt, vor uns geschehen.

Die Kirche existiert in ihrer sichtbaren Form nicht nur dazu, mit großem Ernst zu bekräftigen, dass ein Ereignis geschehen ist, bevor irgendjemand es erlebt hat. Sie ist die Fortsetzung Seines Erlösungswirkens. Aus diesem Grund wurde sie den Aposteln gegeben, befähigt durch den Heiligen Geist. Die Wirklichkeit Christi darf nicht auf einen bestimmten Zeitpunkt der Geschichte eingegrenzt werden, indem er von der Kirche getrennt wird. Wenn wir dies tun, trennen wir die lehrmäßige Grundaussage vom mystischen Leib, dem Haupt, vom Rest des Organismus. Die Kirche hat aus christologischen Gründen eine ontologische Präsenz.

5. „Berufen, die eine Kirche zu sein“: Zwei Aufrufe in einer Einladung!

Die Kirche, wie sie beschrieben wird, ist keine statische und monolithische Entität. Der große Theologe, P. Yves Congar, schrieb dazu: „*Die Kirche stellt keine monolithische Einheit dar.*“²¹ Die Kirche ist somit ein lebendiger Organismus, dessen Glieder die hypostatische Union des dreieinigen Gottes in menschlicher und göttlicher Einheit leben und erfahren. Diese trinitarische hypostatische Union wirkt sich auch auf das Leben der Kirche in Gegenwart und Zukunft aus, gemäß Gottes Plan für die Erlösung der ganzen Menschheit.

Dieser eschatologische Erlösungsprozess beinhaltet Bedeutung und Mittel für Gottes Plan der Gottwerdung/Heiligung und für die Gemeinschaft aller Menschen. So bereichert die Kirche ihre Dynamik *per semper* durch Gottes Gnade und Kraft (*energeia*), die der Heilige Geist zur Vollendung des Gottesreiches verströmt. Dieses Reich stellt keine imaginäre oder

Menschen entsteht.

²¹ Vgl. *In voices of Unity*, ÖRK, Genf 1981, S. 21

abstrakte, sondern eine göttliche Realität dar, die Teil von Gottes eschatologischem Heilsplan für die Verwirklichung seiner Gemeinschaft mit seinen Geschöpfen und die Bewahrung der Ganzheit seiner Schöpfung und der ganzen Welt ist. Auf der anderen Seite stellt dieses eschatologische Reich auch die Verwirklichung und Wiederbelebung der vollen Gemeinschaft der Menschen mit dem Schöpfer und der ganzen Menschheit dar.

Dieses Reich ist keine irdische, sondern eine geistliche Realität, geheimnisvoll und mystisch zugleich, bei der Christus im Mittelpunkt des göttlichen „operativen“ Erlösungsprozesses steht. Ein Theologe, dessen Arbeit auf sehr viel Zustimmung gestoßen ist, ist Metropolit John von Pergamon (John Zizioulas), der, von den kappadokischen Vätern beeinflusst, argumentiert, dass das Konzept *Gott ist Gemeinschaft* für unsere Theologie und Spiritualität entscheidend ist. Gottes Sein ist auf Beziehung angelegt: ohne das Konzept der Gemeinschaft wäre es nicht möglich, von Gottes Sein zu sprechen. Die Heilige Trinität ist ein *uranfängliches* ontologisches Konzept und nicht ein Begriff, der der göttlichen Substanz hinzugefügt wird bzw. sich daraus ableiten lässt. Die Substanz Gottes, *Gott selbst*, hat außerhalb der Gemeinschaft keinen ontologischen Inhalt, kein wahres Sein.²²

Dieses Verständnis der Trinität, der göttlichen Personen, Vater, Sohn und Geist, nicht als unabhängige und noch nicht einmal interdependente Identitäten, die sich gegenseitig beeinflussen, sondern vielmehr als *einander innewohnende Personen*, als *Gemeinschaft göttlicher Personen*, wird durch das griechische Wort *perichoresis* zum Ausdruck gebracht. Innerhalb dieses Verständnisses der Trinität, in der Vater, Sohn und Geist in Ewigkeit in dynamischer Reziprozität miteinander leben, sich gegenseitig durchdringen und mit Leben erfüllen, werden die Beziehungen zwischen den göttlichen Personen im Verhältnis zur göttlichen *ousia* nicht als zweitrangig, sondern vielmehr als *konstitutiv* für das wahre Sein Gottes angesehen.²³ Im Gegensatz zum westlichen Denken wie es Kant verkörperte und das stark von den Annahmen der griechischen Philosophie²⁴ geprägt ist – legt das östliche Denken den Schwerpunkt darauf, dass die Hypostasen, d.h. das Personsein des Vaters, des Sohnes und des Geistes, nicht hinzugefügt werden – als Extras, die sich aus der Natur Gottes ergeben, sondern vielmehr selbst zur ontologischen Natur Gottes gehören.²⁵

Colin Gunton, ein amerikanischer Theologe, schreibt: „... *die Personen [der Trinität] treten nicht nur in Beziehung miteinander, sondern werden in der Beziehung miteinander konstituiert*“. Des Weiteren sagt er: „*Gott ist nicht Gott außerhalb des gegenseitigen Gebens und Empfangens dessen, was Vater, Sohn und Geist von Natur aus in Ewigkeit sind.*“²⁶ Die drei Personen wohnen einander nicht nur gegenseitig ein (*perichoresis*), sondern

²² Vgl. Jürgen Moltmann, *Trinität und Reich Gottes: Zur Gotteslehre*, Chr. Kaiser-Verlag, München, 1980, S. 26ff

²³ Vgl. John D. Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, hg. 2002, St. Vladimir's Seminary Press, New York 1985; siehe auch *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church*, (hg.) Paul McPartlan, T&T Clark, London / New York 2006

²⁴ Vgl. Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultäten*, Ph. B. 252, 33, zitiert in: Jürgen Moltmann, *Trinität und Reich Gottes: Zur Gotteslehre*, Chr. Kaiser-Verlag, München, 1980, S. 22

²⁵ Vgl. John D. Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, 2002, (Erste Ausgabe: St Vladimir's Seminary Press, New York 1985), p. 214

²⁶ Vgl. Colin E. Gunton, *The One, the Three and the Many: God, Creation and the Culture of Modernity - the 1992 Bampton Lectures*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, S. 163

konstituieren sich gegenseitig mit *dynamis* in ihrem Sein. Aus dieser grundlegenden Prämisse leitet sich ab, dass Gott eine *Gemeinschaft göttlicher Personen* ist.²⁷

Der römisch-katholische Theologe Karl Rahner kommentierte die Abwesenheit der Trinitätslehre in vielen theologischen Schriften in provozierender Weise: „*Sollte die Dreifaltigkeitslehre sich als Irrtum erweisen, so könnte der größte Teil der religiösen Literatur praktisch unverändert bleiben.*“ Für Rahner erwächst das größte Problem der westlichen Kirche jedoch daraus, dass „*sie darin versagt hat, die existenzielle Bedeutung [der Dreifaltigkeitslehre] zu erkennen*“.²⁸

Da diese „*göttliche Berufung*“ an uns alle gerichtet ist, stellt sie nicht nur eine einfache Einladung dar – die sehr natürlich wäre –, sondern auch eine Bekräftigung, dass diese Einladung sich auf die Eine Kirche und ausschließlich auf die Eine Kirche Christi bezieht. Die christozentrische Berufung der Kirche geht auf den Gründer und das Haupt dieser Kirche zurück, unseren Herrn Jesus Christus. „*Berufen*“ könnte auch als Bekräftigung verstanden werden, dass wir durch unser Bekenntnis des Einen Herrn an Seiner Kirche teilhaben und Seine Kirche konstituieren, sozusagen als zweite Berufung, menschlich und geistlich in seiner Gemeinschaft zusammenzuleben.

So gibt es in „*Berufen, die eine Kirche zu sein*“ zwei *Berufungen oder Aufrufe* in einer Einladung. Die erste Berufung/der erste Aufruf ist für uns alle eine Verpflichtung, unseren Glauben an den Einen, der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche darstellt, zu bekennen. Die zweite Berufung/der zweite Aufruf kommt von der Kirche als *Ekklesia* und beinhaltet das authentische Vorrecht, dass wir alle par excellence Mitglieder dieser einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche sind und darin unsere Zugehörigkeit zu unserem einen Herrn Jesus Christus bekräftigen. Es ist Christus selbst, der diese Merkmale der Kirche bestimmt, denn Er ist der Eine, Heilige, Katholische, Universale und führt das apostolische Zeitalter fort.

Durch diese Berufung/diesen Aufruf nehmen wir daher an diesem „*göttlichen Raum*“ in Gottes Reich teil und die Gläubigen bekennen, glauben und bekräftigen das Einssein der Kirche in ihrer universalen und katholischen Dimension. Es gibt nicht nur viele in Einem, sondern auch den Einen in vielen, die sich am Tisch des Herrn versammeln, um an der Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi teilzuhaben.

²⁷ J. Zizioulas., *Ibid.*, S. 164. Er argumentiert: 1) dass *Sein-Dasein* eine Gabe aus dem freien Willen eines persönlichen Gottes ist. D.h., dass *Sein-Dasein* nicht aus der *Notwendigkeit*, sondern aus *Freiheit* entsteht. Die ganze Schöpfung ist daher eine Gabe – die aus freiem Willen durch die *ekstasis* der göttlichen Personen ins Sein gerufen wurde – durch einen Gott, der sich öffnet, um im Schöpfungsakt Anteil an seinem Leben und seiner Liebe zu geben, und 2) dass die ganze Schöpfung daher dazu bestimmt ist, *in Gemeinschaft* mit ihrem Schöpfer zu sein und die Menschheit, die „nach dem Bilde Gottes“ geschaffen ist, dazu geschaffen ist, *wie* Gott zu sein.

Die Menschheit ist Spiegelbild der *imago Dei*, nicht aufgrund unserer Natur – unserer Substanz/*ousia* – d.h. durch das, *was* wir sind, sondern vielmehr durch das *Wie* unseres Seins – d.h. ein beziehungsorientiertes Verständnis von *Sein-Dasein*.

²⁸ Vgl. Karl Rahner, *The Trinity*, übers. Joseph Donceel (Originaltitel: Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte), Burns and Oates, London 1970, S. 11,14 (freie Übersetzung)

Vor diesem Hintergrund schreibt der amerikanische Theologe John H. Yoder: „*Die Welt des 21. Jahrhunderts wird nicht davor zurückweichen können, dass sie eine Welt geworden ist.*“²⁹ Die Theologie ist das Gewissen der Kirche in dieser einen Welt. Sie beschäftigt sich mit den „*wirklichen Dingen*“, unabhängig von unserem gesellschaftlichen Status, unserer Rasse oder unserem Geschlecht. Sie ist ein Werkzeug des Lernens und ein Instrument des Verstehens, nicht das Verdienstabzeichen der Privilegierten und Gelehrten. Die Theologie wird zur Ideologie, wenn das Mysterium ihres Ursprungs verloren geht oder wir unsere Hoffnung in etwas setzen, das hinter der höchsten Wirklichkeit zurückbleibt. Es gibt zwei Tendenzen in der Theologie, die das theologische Denken entweder ganz auf eine vertikale und transzendente oder ganz in eine horizontale und immanente Dimension ausrichten. Bestimmte soziale Anliegen werden dabei oft zu Spannungsherden mit Spaltungspotenzial, wie es vor der Fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1975 in Nairobi geschehen ist und wie es auch heute geschieht. Theologische Bildung setzt zuallererst voraus, dass wir es lernen, Dinge zu begründen.

6. Mit Hoffnung in die Zukunft schauen

Was ist dann die Kirche? Es ist die Kirche des Dreieinigen Gottes, die Kirche Christi, die Kirche der Väter, die Kirche der Heiligen und die Kirche des Volkes Gottes. Es ist die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche. Es ist die eine Kirche, in der alle dazu berufen sind, gegenwärtig zu sein und teilzuhaben. Das beste und deutlichste *eikon* dieser multiperspektivischen Sichtweise der Kirche bietet das Siegel des eucharistischen Brotes.³⁰ Hier haben wir die Kirche im Vollsinn des Wortes und in ihrer persönlichen, historischen, theologischen und anthropologischen Dimension präsent. Hier haben wir Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität. Hier haben wir die Feier des ganzen Mysteriums der Kirche.

Und schließlich: die orthodoxe Ekklesiologie ist ganzheitlich und duldet keine willkürliche Teilung zwischen der einen Kirche und den vielen Kirchen. Die Kirche ist nicht an äußerliche Uniformität oder an Pluriformität gebunden, sondern ist Einheit in Vielfältigkeit. Einheit erfordert keine Uniformität, sondern akzeptiert Vielfalt, sie respektiert die Tradition und die Traditionen und ermutigt gleichzeitig zu Individualität.³¹

Die eine Kirche heute ist die Fortsetzung der apostolischen Gemeinschaft der ersten Tage. Wenn die Kirchen das gegenwärtige Stadium der Spaltung überwinden wollen, so muss die ursprüngliche Gemeinschaft unter ihnen wiederhergestellt werden. Sie müssen die

²⁹ Vgl. John H. Yoder, *Newsletter*, Boston Theological Institute, Band XXXI, Nr. 10 (14. November), 2001, S. 2: Jeder kann sich in gewissem Sinne theologisch bilden, denn jeder ist ein Theologe, wenn er versucht, seinen Platz in der Welt zu finden und ihm Sinn zu geben. Katholisch-universal und ökumenisch in ihrer Perspektive, evangelisch und pastoral in ihrer Zielsetzung, wird die Theologie nicht nur durch die Schrift und Kirchentradition geprägt, sondern auch durch den Grad menschlicher Organisation und technologischer Gegebenheiten, die unsere Erfahrungen und Argumentationsweisen prägen. In der Sprache der Theologie versteckt sich viel, so lehren uns die Philosophen des Verdachts – viel, das die eine Welt auf weniger reduziert, als sie in Wirklichkeit ist. Das reduziert uns ebenfalls.

³⁰ *Prosphoron* ist das griechische Wort für das in der Göttlichen Liturgie verwendete Brot.

³¹ Vgl. Lukas Vischer, *Die reformierten Kirchen – eine unheilbar zersplitterte Familie?* in *Gottes Bund gemeinsam bezeugen*, Göttingen 1992, S. 41-42

gemeinsamen Wurzeln ihres Glaubens, der lebendigen Glaubens-Tradition finden, die wir im sakramentalen Leben der einen Kirche erleben. In der Kraft des Heiligen Geistes muss die Gemeinschaft in jedem Zeitalter und zu jeder Zeit immer wieder von neuem verwirklicht werden. Die Kirche lebt in der Berufung, Gottes Heilsplan für die Welt zu verkünden und ihm in historischen Kontexten und Situationen Gestalt zu geben.

Das Mysterium des Reiches Gottes muss jedoch in der heutigen Zeit verkündet werden und die Einheit der Kirche wird nur erreicht werden, wenn wir voller Reue, Demut und Einsicht zu unseren gemeinsamen Quellen zurückkehren.³² Die Kirche gibt Zeugnis von der Wahrheit nicht einfach durch rückwärtsgewandte Erinnerung und auch nicht bloß durch den Rekurs auf Worte anderer, sie gibt Zeugnis durch ihr eigenes Leben, ihre reiche Erfahrung und ihre katholische Fülle.³³ Gottes Gnade und Heilsplan schließt alle Menschen ein. Die Kirche ist aufgerufen, im Glauben die Zeichen des göttlichen Wirkens in der Geschichte, in Männern und Frauen anderer Religionen und Überzeugungen zu erkennen. Ihre Bedeutung wird erst dann klar, wenn sie in der Perspektive des Kommens Christi verstanden werden. Die Kirche ist froh über diese Zeichen und sieht in ihnen ein Urteil und Signal der Erneuerung für die Kirche. In ihrem Streben nach Einheit muss sie insbesondere erforschen, was sie aus ihrer eigenen Erfahrung heraus zur Überwindung menschlicher Barrieren und Spaltungen beitragen kann, und auch welche Einsichten andere zum Leben der Kirche selbst beitragen können.

Stellt sichtbare Einheit in dieser gespaltenen Welt überhaupt eine Möglichkeit dar? Gottes Verheißung an uns besteht trotz dieser Spaltung weiter. Christus betete für die Einheit seiner Jünger und auf der Grundlage dieses Gebets kann die Suche nach Einheit fortgeführt werden, im Vertrauen und in der Erwartung, dass das Ziel auf immer neuen Wegen und mit konkreten Perspektiven erreicht werden kann. Wir wollen hier an die Worte von Charles Brent, dem Vorsitzenden der Vorbereitenden Tagung für die Erste Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, erinnern: „ ... *unsere Reise ist lang ... die Kontroverse sucht den Krieg, die Diskussion sucht den Frieden ... eines Tages werden wir eine Herde unter einem Hirten sein.*“³⁴

Vor einigen Jahren feierte Glauben und Kirchenverfassung den 75. Jahrestag der Ersten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lausanne – heute sind 82 Jahre seit dieser bedeutsamen ökumenischen Versammlung vergangen. Es war in der damaligen Zeit nach dem Ersten Weltkrieg, angesichts des Leids, das die Kirchen in aller Welt erlitten hatten, und im Blick auf ihre Suche nach der Einheit der Kirche sowie angesichts einer gespaltenen Christenheit ein großes Ereignis. Die Konferenz erklärte mit Nachdruck: „*Ungeachtet der zwischen uns bestehenden Lehrunterschiede sind wir einig in dem gemeinsamen christlichen*

³² vgl. (Mgr) Basile Krivocheine (+) (Hg.), „*Syméon le nouveau théologien, Catéchèse I*“, in *Sources Chrétiennes*, Nr. 96, Paris, 1964, *Introduction*, S. 39-40

³³ Vgl. „*What Kind of Unity?*“, *Faith and Order Paper Nr. 69*, ÖRK, Genf, S. 120-121: Darin liegt diese „*Tradition der Wahrheit*“, *traditio veritatis*, von der St. Irenäus gesprochen hat. Für ihn ist sie verbunden mit der „wahren Gabe der Wahrheit“, *charisma veritatis certum*, und die „Lehre der Apostel“ war für ihn nicht so sehr ein unabänderliches Vorbild, das wiederholt oder imitiert werden musste, als vielmehr eine auf ewig lebendige und unerschöpfliche Quelle des Lebens und der Inspiration.

³⁴ Vgl. Charles Henry Brent, „*A Pilgrimage towards Unity*“, Bericht von der Vorbereitenden Tagung für die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, Genf, Schweiz (17.-20. August 1920), S.90 (freie Übersetzung)

Glauben, wie er in der Heiligen Schrift verkündet wird, wie er in dem gemeinhin als Nicaenum bezeichneten ökumenischen Bekenntnis sowie im Apostolicum bezeugt und bewahrt ist und wie er zu allen Zeiten in der geistlichen Erfahrung der Kirche Christi seine Bestätigung gefunden hat. Wir glauben, dass der Heilige Geist, der die Kirche in alle Wahrheit leitet, sie auch befähigen wird, die Wahrheit der Offenbarung in neuen Formen auszusprechen, wenn solche durch neu auftauchende Probleme von Zeit zu Zeit notwendig werden, d.h. dass die Kirche trotzdem an dem Zeugnis dieser Glaubensbekenntnisse festhält, die unser gemeinsames Erbe von der alten Kirche her sind.“³⁵

Unser ökumenisches Gedächtnis ruft uns die beträchtlichen Anstrengungen und die Arbeit von Tausenden von Menschen in Erinnerung, die an diese Bewegung, die ökumenische Bewegung, glaubten und sich ihr verpflichtet fühlten, ohne jemals zu realisieren, dass sie so lange fort dauern würde.

Vor zwei Jahren war es genau 25 Jahre her, dass das Dokument „Taufe, Eucharistie und Amt“ auf der Tagung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Lima, Peru, (1982) angenommen wurde. Dieser Text untersucht die wachsenden Übereinstimmungen – und die verbleibenden Differenzen – in grundlegenden Bereichen des kirchlichen Glaubens und Lebens. BEM ist auch heute noch das am weitesten verbreitete und erforschte ökumenische Konvergenzdokument.

2003 leistete die Sonderkommission zur orthodoxen Mitarbeit im ÖRK einen besonderen Beitrag zur Arbeit des ÖRK; ihr Schlussbericht wurde vom ÖRK-Zentralausschuss im selben Jahr angenommen. Dieser Bericht schlug u. a. vor, Entscheidungen im ÖRK im Konsensverfahren herbeizuführen, in der Hoffnung und Überzeugung, dass dieser Prozess in seiner spirituellen Dimension noch weiter verbessert und in Tagungen und ökumenischen Versammlungen auf allen Ebenen eingesetzt werden kann. Nächstes Jahr wird es genau ein Jahrhundert her sein, dass Vertreter von 1700 Missionsgesellschaften 1910 in Edinburgh im Bewusstsein zusammenkamen, dass Evangelisationsanstrengungen in der ganzen Welt eine absolute Notwendigkeit darstellten.

Wofür sind nun all diese Jahrestage gut? Welche tiefgreifenden Veränderungen, Entwicklungen oder Prozesse haben in den vergangenen hundert Jahren ökumenischer Konflikte und Diskussionen stattgefunden? Es besteht nach wie vor Hoffnung, Hoffnung auf positivere Entwicklungen, trotz der Tatsache, dass die Kirchen immer noch getrennt sind. Trotz allem versuchen sie, sich einander anzunähern und sich zu organisieren, indem sie auf verschiedenen Ebenen ihres Zeugnisses (*martyria*) und ihres Dienstes (*diakonia*) gemeinsame Aktivitäten, Aktionen und ökumenische Projekte planen. Es gibt noch Raum in der ökumenischen Landschaft, so dass die Hoffnung in den vor uns liegenden Jahren die nötigen Voraussetzungen dafür schaffen kann, dass der Ruf unseres Herrn, die Einheit der Kirche herbeizuführen, neu gehört wird. In der Vergangenheit wurde gesagt, dass die Kirchen eine Einheit in Vielfalt anstreben, eine Vielfalt, in der die verschiedenen Kirchentraditionen und Konfessionen ihre ökumenische Reise fortsetzen und denselben Apostolischen Glauben

³⁵ Lausanne 1927 in: *Die Einheit der Kirche, Material der ökumenischen Bewegung*, Hg. Lukas Vischer, C. Kaiser Verlag, München, 1965, S. 35-36

bekennen, aber gleichzeitig auch die wahren Ressourcen der Tradition der ungeteilten Kirche, wie sie durch die Jahrhunderte hinweg offenbart, erfahren und bezeugt wurden, erforschen.

Im Blick auf die Zukunft hoffen die Orthodoxen auf eine Situation, in der es ihnen innerhalb ihres ekklesiologischen Raumes und ihrer kirchlichen Grenzen möglich ist, die ekklesialen Traditionen der „anderen“ anzuerkennen und gemeinsam die Wahrheiten des Glaubens und der Tradition in einer Gemeinschaft einer „erweitert raumgebenden Ekklesiologie“ („*spacing ecclesiology*“) zu bekennen. Wir sind heute dazu berufen, einen neuen ökumenischen „*ekklesialen Raum der Zusammengehörigkeit*“ zu schaffen, damit wir eines Tages am Tisch des Herrn gemeinsam seinen Leib und sein Blut miteinander teilen können. Diese Vielfalt bringt nicht nur verschiedene kirchliche Traditionen und ihre Kulturen zusammen – unter der Voraussetzung allerdings, dass sie alle zusammen ihre *Berufung, die eine Kirche zu sein*, ernst nehmen. Diese Realität der einen Kirche in ihrer Vielfalt ist Gegenstand eines kontinuierlichen Ringens in der ökumenischen Bewegung. Sie beinhaltet auch die Erfahrung des Kreuzes auf einer langen Wegstrecke, weil sie nicht billig zu haben ist, ein Kreuz mit Hindernissen und theologischen Differenzen, weil die Einheit der Kirche das menschliche Verstehen übersteigt und weil sie der Wille Gottes ist. Diese Realität der Einheit ist ein Prozess auf dem Weg zu einer neuen Verwandlung und Verklärung der ganzen Menschheit.³⁶

Vorläufige Übersetzung aus dem Englischen
Sprachendienst des ÖRK

³⁶ Vgl. M.M. Thomas, *Risking for Christ's Sake. Towards an Ecumenical Theology of Pluralism*, ÖRK, Genf 1987, 113-114