

DIE KATHOLIZITÄT DER KIRCHE

Der Begriff "Katholizität" ist verhältnismäßig jungen Ursprungs. Die patristische Überlieferung und die der Glaubensbekenntnisse kennen nur das Adjektiv *k a t h o l i s c h* und proklamieren unseren Glauben an die "katholische Kirche" (*καθολικὴ ἐκκλησία*). Von "Katholizität" zu reden spiegelt eine vorrangige Beschäftigung mit abstrakten Ideen wider, während der eigentliche Gegenstand theologischen Interesses die *K i r c h e* ist. Vielleicht wären die Väter, wenn sie -wie die moderne Theologie- einen eigenen Zweig der theologischen Wissenschaft namens "Ekklesiologie" entwickelt hätten, dahin gekommen, den Begriff "Katholizität" als Abstraktion oder Verallgemeinerung des Begriffs "katholisch" zu gebrauchen, wie sie ja auch von "Gottheit" (*θεότης*), "Menschheit" (*ἀνθρωπότης*) usw. sprachen, als sie die hypostatische Union definierten. Es ist jedoch eine Tatsache, daß das patristische Denken irgendwie vermieden hat, von den "Kennzeichen" der Kirche in *a b s t r a c t o* zu reden. Ebenso wenig gab es bei den Vätern eine Tendenz, die Kirche selbst zu "hypostasieren" und zu "objektivieren". Wenn sie über die *k a t h o l i s c h e* Kirche reden, sagen die Väter vor allem, daß sie der "Leib Christi" und der "Tempel des Heiligen Geistes" ist. Die vier Adjektive, die die Kirche in unserem Credo beschreiben, das Adjektiv "katholisch" eingeschlossen, beziehen sich alle auf die *g ö t t l i c h e* Natur der Kirche als Gegenwart Christi und des Geistes in der Welt. In der patristischen Epoche war die Kirche selbst nicht Gegenstand der Spekulation oder gar der Kontroverse (ausgenommen im zweiten und dritten Jahrhundert), sondern der lebendige Kontext aller Theologie. Wie wir alle wissen, ist dies heute nicht mehr der Fall. In der ökumenischen Bewegung werden Natur und Identität der Kirche von den verschiedenen christlichen Gruppen unterschiedlich aufgefaßt. In der zeitgenössischen orthodoxen Theologie selbst hat eine eigenartige Aufteilung in Begriffe und Felder (im allgemeinen aus dem Westen importiert) zu einer Trennung zwischen Theologie und Kirche geführt - einer Trennung, die erklärt, warum beide, Kirche und Theologie, sich in einer tiefen Krise befinden.

Man kann nicht überbetonen, wie wichtig es für uns Orthodoxe ist, den Sinn für eine "kirchliche" Theologie wiederzugewinnen, die wirklich christozentrisch und pneumato-zentrisch ist und die Einheit von Leben und Dogma, Liturgie und Theologie, Liebe und Wahrheit impliziert. Die Glaubwürdigkeit unseres Zeugnisses vor unserer eigenen Jugend, vor anderen Christen und vor einer Welt, die Christus verloren hat, aber oft noch auf der Suche nach ihm ist, hängt von dieser Wiedergewinnung ab. Nur unser gemeinsames Bekenntnis des Glaubens an die "katholische Kirche" kann diesem dringenden Bedürfnis Rechnung tragen.

Drei Gebiete, auf denen die Implikationen der "Katholizität" von entscheidender Bedeutung sind, sind die Struktur der Kirche, ihre Beziehungen zu anderen Christen und ihre Sendung an die Welt. Der traditionelle und der einzig mögliche orthodoxe Zugang zur "Katholizität" ist verwurzelt in der Fülle des trinitarischen Lebens Gottes und ist deshalb eine *G a b e* Gottes an die Menschen, durch die die Kirche zur "Kirche Gottes" wird. Diese Gabe bringt die menschliche Verantwor-

tung mit sich. Gottes Gabe ist nicht einfach ein Schatz, den es zu bewahren, oder eine Erwählung, an der es sich zu freuen gilt. Sie ist ein Same, der in die Welt und in die Geschichte gepflanzt wird, und der Mensch als freies und verantwortliches Wesen ist aufgefordert, diesen Samen zu kultivieren, so daß die Katholizität der Kirche jeden Tag unter den sich ständig ändernden Bedingungen des Lebens der Welt verwirklicht wird.

Es gibt eine bemerkenswerte Übereinstimmung orthodoxer Theologen bei internationalen Zusammenkünften, solange sie die göttlichen, ewigen und absoluten Wahrheiten der Orthodoxie über Gott Christus und die Kirche vertreten und umschreiben, auch wenn sie sich in Temperament und Methodik voneinander unterscheiden. In dieser fundamentalen Übereinstimmung liegt eine große Sicherheit, und es ist gut und richtig, daß wir uns alle über diese Übereinkunft der Meinungen und diese Übereinstimmung im Glauben freuen. Hierin und nur hierin liegt die Hoffnung über die Zukunft.

Ist es aber nicht ebenso offensichtlich, daß, wenn es zur praktischen Anwendung dieser göttlichen Wahrheiten, die uns alle vereinen, kommt, die Orthodoxe Kirche ein Bild der Teilung und des Widerspruchs bietet? Diese Kluft zwischen "Theorie" und "Praxis" zwischen unserem "Glauben" und unseren "Werken" ist da, und wird von Außenstehenden ebenso gesehen wie von uns selbst. Es ist ein Glück, daß uns der Sinn für Humor nicht immer gänzlich abgeht, denn ich habe bei orthodoxen Zusammenkünften -selbst auf der Ebene der Hierarchie- oft die halb-zynische Bemerkung gehört: "Orthodoxie ist der richtige Glaube bei den falschen Leuten."

Natürlich ist die Kluft zwischen der göttlichen Vollkommenheit und den Unzulänglichkeiten der sündigen Menschen nichts Neues im Leben der Kirche. Es ist zu allen Zeiten angebracht, gemeinsam mit Nikolaj Berdjajew sowohl die "Würde des Christentums" als auch die "Unwürdigkeit der Christen" zu bedenken. In unserer gegenwärtigen Situation jedoch liegt eine besondere Tragik in der Gelassenheit, mit der wir so oft verkünden, daß wir tatsächlich die "wahre katholische Kirche" sind und gleichzeitig unsere eigenen Wege weitergehen, von denen wir wissen, daß sie mit dem, was wir von der Kirche glauben, unvereinbar sind.

Es ist dringlich, daß wir unsere moralische Folgerichtigkeit wiedergewinnen. Richtlinien für diese Wiedergewinnung zu erstellen, ist eine vorrangige Aufgabe der Theologie, muß aber mehr sein als eine rein akademische Bemühung, wenn es der Kirche dienen und der Welt, die Gott geschaffen hat, die göttliche Wahrheit verkünden soll. Es ist tatsächlich dringend, weil man beginnt, inmitten unseres Klerus und unserer Gläubigen, eine geistige Verwirrung (*désarroi*) zu spüren, was zu zweifelhaften Fluchtwegen führt: Sektierertum, Pseudo-Spiritualismus oder zynischer Relativismus. All diese Auswege erscheinen manchen attraktiv, weil sie einfache Lösungen bieten, das Mysterium der Kirche auf menschliche Dimensionen reduzieren und dem Geist ein gewisses Maß an illusorischer Sicherheit verschaffen. Aber wenn wir darüber einig sind, daß diese Auswege Abweichungen vom "schmalen Weg" der Katholizität sind, sollten wir in der Lage sein, zu beschreiben, nicht nur was

Katholizität als Gottes Gabe ist, sondern auch was es bedeutet, heute orthodox-katholisch zu sein. Unsere Orthodoxe Kirche sollte Zeugin ihrer eigenen Katholizität sein. Wenn es gelingt, die Kluft zwischen "Theorie" und "Praxis" zu überbrücken, wird die Theologie sofort Theologie der Kirche, wie es zur Zeit des Hl. Basilius und des Hl. Johannes Chrysostomus war, und nicht nur eine "klingende Schelle" (κύμβαλον ἀλάλαζον, Kor 13,1).

Die Struktur der Kirche

Wenn wir sagen, daß die Kirche "katholisch" ist, behaupten wir eine Qualität oder ein "Kennzeichen" der Kirche, das sich im individuellen Leben eines jeden Christen, im Leben der örtlichen Gemeinde oder "Kirche" und in den Kundgebungen der universalen Einheit der Kirche verwirklichen muß. Da wir jetzt die Struktur der Kirche betrachten, will ich nur über die lokalen und universalen Dimensionen der "Katholizität" in der christlichen Gemeinde reden.

a) Die orthodoxe Ekklesiologie gründet sich auf die Ansicht, daß eine örtliche christliche Gemeinschaft, die im Namen Christi versammelt ist, in der der Bischof den Vorsitz hat, und die das eucharistische Mahl feiert, tatsächlich die "katholische Kirche" und der Leib Christi ist - nicht ein "Bruchteil" der Kirche oder nur ein Teil des Leibes. Dies ist so, weil die Kirche durch Christus und nicht durch ihre menschlichen Glieder katholisch ist. "Wo Christus ist, da ist die Katholische Kirche." (Ign. Smyrn.8,2). Diese lokale Dimension der Katholizität, die eine der Grundlagen unserer Theologie der Episkopats ist, wie auch unseres Verständnisses der Konzilien und der Tradition, wird wahrscheinlich von allen orthodoxen Theologen akzeptiert und hat in den vergangenen Jahren sogar außerhalb der Orthodoxie einige positive Anerkennung gefunden. Sie hat wichtige praktische Konsequenzen für das Leben der örtlichen Kirchen. Diese Konsequenzen werden oft "kanonisch" genannt, in Wirklichkeit aber gehen sie über den gesetzlichen Aspekt der kanonischen Texte hinaus. Die Autorität der Kanones liegt aktuell in den theologischen und dogmatischen Wahrheiten über die Kirche, die die Kanones zum Ausdruck bringen und schützen sollen.

So impliziert die Katholizität der Ortskirche insbesondere, daß sie a l l e orthodoxen Christen am jeweiligen Ort umfaßt. Dies ist nicht nur eine "kanonische", sondern auch eine in der Lehre begründete Forderung und eine notwendige Implikation der Katholizität, was offensichtlich wird, sobald man Christus als das letzte Kriterium der kirchlichen Struktur betrachtet. Es ist ferner ein Ausdruck der grundlegenden Vorschrift des Evangeliums über die "Liebe zu unserem Nächsten".

Das Evangelium fordert uns nicht auf, nur unsere Freunde zu lieben oder nur unsere ethnischen Bande zu pflegen oder die Menschheit im allgemeinen zu lieben, sondern u n s e r e N ä c h s t e n z u l i e b e n, d.h. jene, die Gott dazu bestimmt hat, daß sie uns in unserer irdischen Existenz begegnen. Die lokale "Katholische" Kirche Christi ist die Versammlung derer, die nicht nur einander als Nächste lieben, sondern auch als Mitbürger der Königreichs Christi, und die

gemeinsam die volle Bedeutung der Liebe erkennen, wie sie durch Christus, ihr einziges Haupt, ihren einzigen Herrn, ihren einzigen Lehrer zum Ausdruck gebracht wird. Die das tun, werden gemeinsam Glieder der einen Katholischen Kirche Christi, wie sie in der eucharistischen Versammlung unter der Leitung des örtlichen Bischofs sichtbar wird. Wenn sie nicht in dieser Weise handeln, verraten sie das Gebot der Liebe, verdunkeln die Bedeutung der eucharistischen Einheit und ignorieren die Katholizität der Kirche.

Diese Tatsachen unseres Glaubens sind ganz offensichtlich, und ebenso offensichtlich ist unser Widerstreben, diesen christlichen Glauben ernst genug zu nehmen, um daraus die entsprechenden Schlüsse zu ziehen, besonders hier in Amerika. Die übliche Bezugnahme auf die Existenz liturgischer Gemeinschaft zwischen den verschiedenen, sich territorial überschneidenden "Jurisdiktionen" als einen hinreichenden Ausdruck ihrer Einheit ist offensichtlich unangebracht. Die eucharistische Ekklesiologie, die genau genommen die einzig wahrhaft orthodoxe Ekklesiologie ist, zeigt, daß die eucharistische Einheit im Leben verwirklicht, in der Kirchenstruktur widergespiegelt werden und ganz allgemein das christozentrische Muster liefern muß, auf das das gesamte Leben der Kirche als solcher gegründet ist. Dies ist die wahre Bedeutung der Liturgie.

Es ist deshalb unsere Pflicht als Theologen und als orthodoxe Christen, zu erkennen, daß unsere systematische Nachlässigkeit, unsere Sendung als Zeugen der Katholizität der Kirche anzunehmen, und unsere Bevorzugung andauernder ethnischer Trennung einen Verrat an der Katholizität darstellen.

b) Die "Katholizität" der lokalen Kirche liefert auch der orthodoxen Lehre von den verschiedenen Ämtern, besonders der vom Episkopat, eine theologische Substanz. Wie wir alle wissen, ist die apostolische Sukzession den Bischöfen als Oberhäuptern und Hirten konkreter, lokaler Kirchen verliehen. Die orthodoxe Ekklesiologie ist den alten Traditionen der Kirche treu, die niemals "Bischöfe im allgemeinen" kannten, sondern nur Bischöfe konkreter, fester Gemeinden. Das gesamte orthodoxe Insistieren auf der ontologischen Gleichheit aller Bischöfe untereinander gründet sich auf das Prinzip, daß jeder von ihnen *d e r s e l b e n k a t h o l i s c h e n K i r c h e* an einem bestimmten Ort vorsteht, und daß keine Kirche "Katholischer" sein kann als eine andere. Kein Bischof kann daher in höherem Grade Bischof sein als seine Brüder, die andernorts derselben katholischen Kirche vorstehen.

Was aber ist dann mit den vielen "Titular"-Bischöfen, die es bei uns gibt? Wie können sie Sprecher für die katholische Kirche sein, wenn ihr Episkopat einer konkreten pastoralen Verantwortung für Klerus und Laien an einem bestimmten Ort ermangelt? Wie können wir orthodoxen Christen den Episkopat als zum *e s s e* der Kirche gehörig verteidigen, (wie wir es bei ökumenischen Zusammenkünften stets tun), wenn der Episkopat oft zu einer einfachen "Würde" geworden ist, die bestimmten Einzelpersonen des Prestige wegen verliehen wird? Welche Autorität haben Synoden und Konzilien, die sich aus solchen "Titular"-Bischöfen zusammensetzen?

c) Es gibt ebenso eine *u n i v e r s a l e* Dimension der Katholizität. Um dem seit St. Cyprian von Karthago gültigen Entwurf zu folgen, ist jede lokale Kirche zentriert um die *c a t h e d r a P e t r i*, die ihr Ortsbischof innehat, aber da es nur *e i n e* katholische Kirche gibt, gibt es auch nur *e i n e n* *E p i s k o p a t* (*episcopatus unus est*). Die besondere Funktion des Bischofs besteht darin, sowohl Hirte seiner lokalen Kirche zu sein als auch eine Verantwortung für die universale Gemeinschaft aller Kirchen zu tragen. Dies ist die theologische Bedeutung der bischöflichen Konziliarität, und es ist ein ontologisch erforderliches Element der Bischofsweihe, das eine Versammlung aller Bischöfe einer bestimmten Provinz voraussetzt, die den einen Episkopat der universalen Kirche repräsentieren. Die bischöfliche Konziliarität ist ebenso die höchste Zeugin der apostolischen Wahrheit, die authentischste Autorität in allen doktrinalen und kanonischen Angelegenheiten. Sie hat zwei traditionelle Ausdrucksformen, eine regionale und eine universale. In jedem Fall erfordert sie eine Struktur, einen Organisationskanal, durch den die Konziliarität ein dauerndes Merkmal kirchlichen Lebens wird. Daher das frühe Auftreten vieler regionaler und eines universalen "Primats" in der Kirchengeschichte. Selbstverständlich kann das Grundprinzip orthodoxer Ekklesiologie, das die volle Katholizität der Ortskirche und daher die ontologische *I d e n t i t ä t* des bischöflichen Amtes an allen Orten behauptet, nur *P r i m a t e i n t e r p a r e s* zugeben; und die Lokalisierung dieser Primat kann nur durch einen Konsensus der Lokalkirchen entschieden werden (*ex consensu ecclesiae*). Die wesentliche Funktion aller "Primat" besteht darin, eine reguläre und ordentliche Praxis der bischöflichen Konziliarität auf der regionalen und der universalen Ebene sicherzustellen.

Die obigen Prinzipien sind, wie ich annehme, nicht kontrovers und werden überall in der orthodoxen Welt zugegeben. Aber was geschieht in Wirklichkeit? Die Oberhäupter unserer verschiedenen "autokephalen" Kirchen üben ihren "Primat in grober Konformität mit der kanonischen Tradition als Vorsitzende und Leiter lokaler Bischofssynoden aus. Die meisten von ihnen jedoch sind keine "regionalen" sondern *e t h n i s c h e* Primasse. In weitem Maße hat das ethnische Element die regionalen und territorialen Grundsätze der Kirchenstruktur verdrängt, und diese Entwicklung darf als nichts anderes als eine *S ä k u l a r i s i e r u n g* der Kirche angesehen werden. Das Phänomen der "Nationalkirchen" ist sicher nicht gänzlich neu. Es gibt einen vollkommen legitimen Grad, in dem die Kirche sich mit nationalem Ethos und nationaler Tradition identifizieren und eine Verantwortung für die Gesellschaft, in der sie existiert, übernehmen kann. Der orthodoxe Osten hat stets die Aufnahme solcher Elemente gefördert, die zum Fortschritt des Christentums in einer bestimmten Gesellschaft beitragen konnten. Aber seit der Säkularisierung des Nationalismus, die in Europa im neunzehnten Jahrhundert stattgefunden hat, wurde die Wertskala umgekehrt. Die "Nation" und ihre Interessen fingen an als Selbstzweck betrachtet zu werden, und statt ihre Nationen zu Christus zu führen, haben die meisten orthodoxen Kirchen *d e f a c t o* die Kontrolle durch säkulare Nationalinteressen akzeptiert. Das Prinzip der "Autokephalie" begann als totale Selbstgenügsamkeit und Unabhängigkeit verstanden zu werden, und die Beziehungen zwischen "autokephalen" Kirchen wurden in Begrif-

fen aufgefaßt, die dem säkularen internationalen Recht entlehnt waren. In Wirklichkeit aber ist die einzige - ich sage die e i n z i g e - ekklesiologisch und kanonisch legitime Bedeutung der "Autokephalie", einer Gruppe von Diözesen das Recht zu geben, ihre Bischöfe ohne jede Einmischung eines "höheren" Primas, d.h. eines Patriarchen, Erzbischofs oder Metropoliten, zu wählen. "Autokephalie" setzt die Gleichförmigkeit mit der universalen Struktur der orthodoxen Kirche voraus. Historisch und kanonisch können verschiedene ethnische Elemente in einer "Autokephalie" zusammengefaßt sein, und eine "Nation" kann mehrere autokephale Gruppierungen von Diözesen umfassen. Nicht "Autokephalie", sondern t e r r i t o r i a l e E i n h e i t ist das Grunderfordernis orthodoxer Ekklesiologie.

Eine ebenso gefährliche Verwirrung hat in Bezug auf den universalen Primat stattgefunden. Da der Episkopat auf der ganzen Welt e i n e r ist, wie die weltweite Kirche eine ist, hat die heilige Tradition stets die Notwendigkeit eines Zentrums anerkannt, das die Gemeinschaft und gemeinsame Aktion koordiniert. Dieser Dienst der Einheit wurde in der apostolischen Zeit durch die Kirche von Jerusalem wahrgenommen. Im zweiten Jahrhundert gab es bereits einen allgemeinen Konsens für einen gewissen Vorrang der Kirche Roms. Ebenso gab es schon sehr früh eine Polarisierung der Meinungen in Ost und West bezüglich der Kriterien, die angewandt werden sollten, um einen universalen Primat anzuerkennen und zu lokalisieren. Der orthodoxe Osten war immer der Meinung, daß dem apostolischen Ursprung einer Kirche keinerlei mystische Bedeutung zukommen kann, noch irgendeinem bestimmten Ort, sondern daß der universale Primat (ebenso wie die regionalen Primat) dort etabliert werden sollten, wo immer es praktisch und vorteilhaft erschien. So wurde die Kirche von Konstantinopel auf den zweiten Platz nach Rom erhoben, "weil es der Sitz des Kaisers und des Senats war" (Kanon 28 von Chalzedon), und nach dem Schisma übernahm diese Kirche natürlich den universalen Primat, den vorher der römische Papst genoß. Der Grund für diesen Aufstieg war die Existenz eines (nominell) universalen christlichen Reiches, dessen Hauptstadt Konstantinopel war.

Nach dem Fall von Byzanz (1453) verschwanden die Gründe, die die Auswahl Konstantinopels für den universalen Primat hervorgerufen hatten. Nun aber war die Kirche so sehr mit ihren byzantinischen Formen und Traditionen verknüpft, daß niemand den Primat Konstantinopels in Frage stellte, besonders da dem Ökumenischen Patriarchat eine effektive Kontrolle über alle orthodoxen Christen im Ottomanischen Reich zugesprochen wurde. Selbst Rußland, das sich außerhalb türkischer Kontrolle befand, und dessen Zaren den kaiserlichen Titel des byzantinischen basileus geerbt hatten, beanspruchte niemals einen universalen Primat für sein neu eingerichtetes Patriarchat (1589). Tatsächlich jedoch war Konstantinopel nie wieder in der Lage, außerhalb der ottomanischen Grenzen direkte und bedeutungsvolle Leitung auszuüben. Der Sinn für die orthodoxe Einheit litt in hohem Maße unter dieser Situation. Nachdem die verschiedenen Balkanstaaten (Griechenland, Serbien, Rumänien, Bulgarien und später Albanien) ihre politische Unabhängigkeit erhalten hatten, fielen sie aus der kirchlichen Kontrolle des Phanar heraus und neigten dazu, seine Leitung zu ignorieren. Dies sind historische Tatsachen, deren letzten Konsequenzen wir heute gegenüber-

stehen. Aber was ist mit der kirchlichen Notwendigkeit, ein Weltzentrum der Kommunion und der Aktion zu besitzen?

Die Antwort auf diese Frage findet sich in der orthodoxen Tradition. Es gibt keinen Zweifel, daß ein solches Zentrum notwendig ist, vorzugsweise mit einer internationalen Besetzung und der Möglichkeit für alle lokalen Kirchen, ständige Vertreter am Platz zu unterhalten. Der Ökumenische Patriarch an der Spitze eines solchen Zentrums sollte als wirklicher Diener und Initiator der orthodoxen Konziliarität handeln. Er sollte von äußerem politischen Druck frei sein und stets *e x c o n s e n s u e c c l e s i a e* handeln.

Die Wiederherstellung einer auf die Katholizität gegründeten Kirchenstruktur ist keine Sache der Kirchenpolitik, sondern der Theologie. Die Theologen sind aufgerufen, die Kirche daran zu erinnern, daß sie wahrhaft "katholisch" ist, allein weil sie Christi Kirche ist, und daß sie deshalb ihre Katholizität nur beweisen und verwirklichen kann, indem sie immer Christus als höchstes und einziges Kriterium ihrer Struktur und Ordnung anerkennt.

Die Beziehungen zu anderen Christen

Die Lehre von der "Katholizität" impliziert die legitime Möglichkeit kultureller, liturgischer und theologischer Verschiedenheit in der einen Kirche Christi. Diese Verschiedenheit bedeutet nicht Divergenz und Widerspruch. Die Einheit der Kirche bringt mit sich die volle Einheit des Glaubens, der Schau, der Liebe. Die Einheit des einen Leibes Christi tranzendiert alle legitime Verschiedenheit. Diese Einheit ist, wie wir glauben noch immer im Besitz der Orthodoxen Kirche trotz aller persönlichen oder gemeinschaftlichen Unzulänglichkeiten ihrer Glieder, und deshalb ist sie die eine wahre, katholische Kirche. Es ist Christus, der der Kirche ihre Katholizität und Einheit gibt, nicht Menschen, aber es ist unsere Aufgabe, die Einheit und Katholizität so zu *v e r w i r k l i c h e n*, daß wir diese großen Gaben der Gnade Gottes nicht verraten. "Orthodox-katholisch" zu sein ist deshalb nicht nur ein Vorrecht, sondern eine Verantwortung vor Gott und Menschen. Der Hl. Paulus war in seinem Amt fähig, "den Juden ein Jude" und "den Griechen ein Grieche" zu sein, aber ebenso tadelte er eben diese "Juden" und "Griechen", als sie sich weigerten, in Korinth eine eucharistische Gemeinschaft zu bilden. Verschiedenheit ist kein Selbstzweck. Sie ist nur legitim, wenn sie gleichzeitig von der Einheit in der Fülle der Wahrheit Christi überwunden und tranzendiert wird. Zu eben dieser Einheit müssen wir Orthodoxen die nicht-orthodoxen Christen rufen, und unser grundlegender Anspruch ist wiederum, daß sie sich schon in der Orthodoxen Kirche findet und nicht auf irgendeiner unsichtbaren oder pseudo-"spirituellen" Ebene existiert, an der alle getrennten Christen gleichermaßen teilnahmen.

Unglücklicherweise ist das ernsthafteste Hindernis der Glaubwürdigkeit unseres Anspruchs wiederum das Bild, das die Orthodoxe Kirche bietet: unsere Unbeständigkeit, auch nur zu *v e r s u c h e n*, der "Katholizität" angemessen zu leben! Hiervon gaben wir im Zusammenhang

mit der Kirchenstruktur einige Beispiele. Nochmals möchte ich betonen, daß gegenwärtig ein artikuliertes Zeugnis über die Orthodoxie mit sichtbaren Tatsachen in der konkreten Realität der Orthodoxen Kirche in Konflikt gerät. Die Schwierigkeit eines authentischen Zeugnisses ist der Katholizität selbst inhärent, sofern sie sowohl eine *A u f g a b e* als eine göttliche Gabe ist. Katholizität impliziert aktive Wachsamkeit und Unterscheidung. Sie impliziert Offenheit gegenüber allen Äußerungen der schöpferischen und erlösenden Macht Gottes an allen Orten. Die "katholische" Kirche freut sich über alles, was sie an Macht Gottes findet, selbst außerhalb ihrer kanonischen Grenzen, weil sie die Kirche dieses einen und selben Gottes ist, der der Ursprung alles Guten ist. Trotz aller Irrtümer und Häresien, die wir in der christlichen Tradition des Westens zurückweisen, ist es klar, daß der Geist Gottes auch nach dem Schisma weiterhin westliche Heilige, Denker und Millionen einfacher Christen inspiriert hat. Die Gnade Gottes ist nicht plötzlich gewichen, als das Schisma stattfand. Die Orthodoxe Kirche hat dies stets anerkannt, ohne in irgend einer Weise sich selbst als die einzige, wahre katholische Kirche anzusehen. Denn "katholisch" sein meint eben, überall das zu erkennen, was von Gott gemacht und daher im Grunde "gut" ist und bereit zu sein, es als das Eigene aufzunehmen. Katholizität weist nur das ab, was böse oder irrig ist. Wir glauben, daß die Fähigkeit der "Unterscheidung", die Kraft, Irrtum abzuweisen und das, was an allen Orten authentisch und recht ist, anzunehmen, vom Heiligen Geist in der wahren Kirche Gottes ausgeübt wird. Um St. Gregor von Nyssa zu zitieren: "Die Wahrheit nimmt den mittleren Weg..., wobei sie jede Häresie zerstört und doch von jeder annimmt, was ihr nützlich ist." (Orat. Catech. 3). Dieses Zitat sollte unser ökumenisches Motto werden! Es ist ferner besonders wichtig für uns, die Gott als Zeugen für die Orthodoxie mitten in eine *w e s t l i c h e* Zivilisation gesetzt hat.

Die bedeutsamen biblischen und kanonischen Vorstellungen von "Unterscheidung" (*διακρίσις* bes. 1, Kor 12,10 und Röm. 14,1) und "Anerkennung" (im Sinne des Wortes "erkennen", 1. Johannesbrief) - sowohl in ihrer positiven als auch in ihrer negativen Bedeutung - sind die wahre Grundlage einer orthodoxen Annäherung an den Ökumenismus. Wir verraten die "Katholizität" der Kirche, wann immer wir entweder die Fähigkeit verlieren, zu sehen, was irrig ist, oder die liebende und wahrhaft christliche Fähigkeit, uns an dem zu freuen, was recht und gut ist. Aufzuhören, die Hand und Gegenwart Gottes zu erkennen, wo immer sie sich zeigen, und eine Haltung des reinen Negativismus und der Abwehr gegenüber nicht-orthodoxen Christen einzunehmen, ist nicht nur ein Verrat an der Katholizität, sondern auch eine Form von Neo-Manichäismus. Umgekehrt den Sinn dafür zu verlieren, daß Irrtum und Häresie existieren, und daß sie eine tödliche Wirkung auf den Menschen ausüben, und zu vergessen, daß die Kirche auf die Fülle der Wahrheit aufgebaut ist, ist nicht nur ein Verrat an der orthodoxen Tradition, sondern auch am Neuen Testament, auf dem diese Tradition aufbaut.

Eine der gegenwärtigen Schwierigkeiten unserer Beteiligung an den organisierten Formen der ökumenischen Bewegung liegt in der kürzlich erfolgten Auslieferung vieler ökumenischer Stellen an Theologen der "Säkularisierung", die ihrerseits auf im Westen lange bestehende Ten-

denzen aufbauen, den Menschen als "autonom" gegenüber Gott und sein "weltliches" Leben als Selbstzweck zu betrachten. Einige Orthodoxe reagieren auf panische und sektiererische Weise, während andere es nicht schaffen, den Ernst der Lage zu begreifen und bequem die (oft illusorischen) Vorteile ihres "Image" als Teilnehmer an der ökumenischen Bewegung auszunutzen. Es ist unsere Pflicht als Theologen, diese Fallen zu meiden und der Kirche Richtlinien für ihr Zeugnis und Handeln zu liefern. An diesem Punkt ist deshalb unsere Aufgabe, eine authentisch orthodoxe Haltung gegenüber dem Ökumenismus zu formulieren untrennbar von einer Theologie der Welt - ein anderer zweideutiger Begriff der Heiligen Schrift -, die Gott einerseits "liebte" und für die Er Seinen Sohn hingab, und die wir andererseits aufgefordert sind zu lassen.

Katholizität und Mission

Der christliche Anspruch, daß Jesus tatsächlich das "Wort Gottes", der Logos ist, "durch den alle Dinge gemacht wurden", ist ein universaler Anspruch, der nicht nur alle Menschen, sondern den ganzen Kosmos einschließt. Die johanneische Identifizierung Christi mit dem Logos impliziert, daß Jesus nicht nur der "Retter unserer Seelen" ist. Er ist nicht nur der Träger einer auf ein besonderes Feld namens "Religion" beschränkten Botschaft; vielmehr liegt in Ihm die letzte Wahrheit über den Ursprung, die Entwicklung und die endgültige Bestimmung aller Dinge. Daher ist seine Kirche notwendigerweise eine katholische Kirche (*καθ' ὅλον*), auf das Ganze bezogen.

Wahrscheinlich sind wir uns alle darin einig, daß wir die simple Versuchung zurückweisen, der Christen in der Vergangenheit oft erlegen sind, und die darin besteht, die Bibel als Nachschlagewerk für Physik oder Biologie zu benutzen oder für die kirchliche Hierarchie das Recht zu beanspruchen, wissenschaftliche Forschung und Erkenntnis zu kontrollieren. Diese Haltungen waren begründet in einem falschen Verständnis von Offenbarung und besonders in einer Identifizierung menschlicher Worte -durch die Gott in der Bibel redet- mit dem einzigartigen, lebendigen und personalen Logos, der in seiner Kirche durch den Heiligen Geist redet. Wir glauben wirklich, daß Jesus Christus der personale, göttliche Logos ist, in dem alle im Alten Testament offenbarten relativen Wahrheiten ihre Erfüllung gefunden haben und, in dem es ebenso möglich ist, die letzte Bedeutung des Ursprungs und der Bestimmung des Menschen zu finden, über die uns auch die Wissenschaft viele interessante Informationen liefert. Das Ziel der Mission ist in der Tat, daß alle Menschen Christus erkennen und in ihm Gemeinschaft mit Gott haben. Aber Erkenntnis Christi und Gemeinschaft mit Gott (was die Väter *th e o s i s* nannten) werden dem Menschen nicht derart mitgeteilt, daß sie in irgend einer Weise sein Wissen über sich selbst und den Kosmos *e r s e t z e n*, sondern um dieses Wissen zu erfüllen, um ihm eine neue Bedeutung und eine neue schöpferische Dimension zu verleihen. So ersetzt das Wissen, das aus der Offenbarung, aus der Schrift und der Tradition kommt, nicht Kultur und Wissenschaft, sondern befreit den menschlichen Geist von einer säkularen und unreligiösen, d.h. notwendigerweise einseitigen Annäherung an den Menschen und die Welt.

Diese grundlegenden Voraussetzungen haben immer als Fundament für den orthodoxen Zugang zur "Welt" und zur Mission gedient. Die Tradition, eine Umgangssprache im Gottesdienst zu benutzen, bedeutet in sich selbst, daß das Christentum nicht eingeborene Kulturen unterdrückt, sondern sie in die geeinte Verschiedenheit der katholischen Tradition aufnimmt. Auf jeden Fall aber bietet dieser Zugang in jeder Situation besondere Probleme. Die pluralistische und teilweise christliche Kultur Amerikas, zum Beispiel, ist für die Orthodoxie eine Herausforderung ohne Vorgänger, mit der sich die jetzt aufsteigende amerikanische Orthodoxie dringend befassen muß. Die Orthodoxie in die ethnischen Ghettos einzuschließen, die dazu gedient haben, den orthodoxen Glauben in die Neue Welt zu bringen, ist einerseits ein Verrat an der Katholizität; andererseits bietet es nur einen illusorischen Schutz vor dem überwältigenden Andringen der gesellschaftlichen Wirklichkeit Amerikas. Genausowenig bietet eine bedingungslose Amerikanisierung die richtige Lösung, denn die "Welt" kann niemals ohne Bedingung in das Königreich Gottes zugelassen werden. Sie muß erst durch eine österliche Umgestaltung und Transfiguration durch Kreuz und Auferstehung gehen, und das ist tatsächlich ein dynamischer und schöpferischer Vorgang, zu dem die Kirche die Führung des Heiligen Geistes benötigt.

Wie wir alle wissen, befindet sich die zeitgenössische Theologie der "Welt" im Zustand großer Verwirrung. Viele protestantische und einige römisch-katholische Theologen treiben das traditionelle westliche Verständnis der "Autonomie der Weltlichen" sehr weit. Der neue säkularistische Trend endet nicht nur in der Ansicht, daß die Welt in gewissem Sinne die einzige wahre Quelle der Offenbarung ist, sondern auch darin, die Welt in paradoxer Weise auf soziologische Kategorien reduziert zu begreifen. Die Bestimmung des Menschen wird fast ausschließlich in Begriffen wirtschaftlicher Entwicklung und sozialer Gerechtigkeit interpretiert. Der einzige Konkurrent dieser "sozialen" Neigung ist ein freudianischer Pansexualismus.

Es scheint mir, daß eine deutliche Reaktion auf diese Trends heute eine unserer Hauptaufgaben im Rahmen des "katholischen" Zeugnisses unserer Kirche ist. Ohne jeden Triumphalismus können wir behaupten und nachweisen, daß die orthodoxe Tradition über die Natur des Menschen tatsächlich außerordentlich reich ist, nicht nur in ihren patristischen Wurzeln, sondern auch in jüngeren Entwicklungen der Theologie, zum Beispiel in einigen Aspekten der russischen Religionsphilosophie im späten neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhundert. Das ungebührliche Monopol Schleiermachers einerseits und Hegels andererseits in der zeitgenössischen westlichen Theologie beruht auf Einseitigkeit und zum Teil auf Unwissen. Die Orthodoxen müssen deutlich von der theozentrischen Anthropologie der griechischen Väter reden, und sie werden bald im Westen einflußreiche Verbündete finden (zum Beispiel vieles im Werk Karl Rahners).

Man sollte jedoch nicht vergessen, daß aufgrund ihrer Natur selbst die wahre christliche Botschaft nicht in der Welt unmittelbar verständlichen und deshalb gefälligen Begriffen formuliert werden kann. Als er Mensch wurde und die Fülle der Menschheit annahm, wurde der Sohn Gottes nicht zum Zulieferer irgendeiner existenten Ideologie oder eines Ak-

tionsprogramms. Ebensovienig können wir das. Der Christ wird, zum Beispiel, für soziale Gerechtigkeit eingenommen sein; aber er wird auch warnen müssen, daß die letzte Bestimmung des Menschen nicht einfach in einer gerechten Verteilung materieller Güter liegt. Denen, die an soziale Revolution glauben, wird er als ein ziemlich unzuverlässiger und ungebundener Verbündeter erscheinen, da er sie daran erinnert, daß Revolution nicht die Lösung für alle Mißstände ist und, daß sogar sie zu einem wirklichen "Opium" des Volkes werden kann. Mit denen auf der Rechten und denen auf der Linken kann der Christ nur einen Teil des Weges gehen, und er wird wahrscheinlich beide enttäuschen. Seine eigene totale Bindung wird eschatologisch bleiben: "Wir erwarten die Auferstehung der Toten."

So kann sich die Kirche weder mit einer sozialen Sache oder Ideologien der "Veränderung" noch mit konservativen Philosophien des status quo identifizieren. Es gibt aber einen natürlicheren und zuverlässigeren Verbündeten des Christentums, den die meisten Christen zu übersehen scheinen. Dieser Verbündete ist, möchte ich meinen, die Wissenschaft. Die Geschichte der Beziehung zwischen Kirche und Wissenschaft ist, wie wir wissen, eine tragische; und die Kirche ist in hohem Maße verantwortlich für diesen Konflikt. Während die westliche Kirche versuchte, der Wissenschaft ihre autoritäre Kontrolle aufzuzwingen, was zur Entwicklung einer antireligiösen Wissenschaftsgläubigkeit und des Positivismus führte, war der orthodoxe Osten oft zu kontemplativ und (warum es verhehlen?) irgendwie monophysitisch. Er hatte wenig Zeit, über das Problem nachzudenken. Darüberhinaus entstand die moderne Wissenschaft in West-Europa, nicht im byzantinischen oder slawischen Osten.

Nichtsdestoweniger sind heute Wissenschaft und Christentum nicht länger wirkliche Gegner, es besteht aber zwischen ihnen eine tragische gegenseitige Unkenntnis. Christliche Theologen wissen wenig über die Wissenschaft, zum Teil weil ihr eigenes Feld sie genug beansprucht, zum Teil weil wirkliche Wissenschaft Amateure schnell entmutigt, was Soziologie und Politik nicht tun, so daß viele Theologen durch den leichten und illusorischen Erfolg in Versuchung geführt werden und Amateur-Soziologen oder Amateur-Politiker werden, um mit dem "im Gespräch" zu sein, was sie für "die Welt" halten. Andererseits wissen viele Wissenschaftler nicht mehr über das Christentum als, was sie während ihrer Kindheit in der Schule gelernt haben. Mittlerweise sind es eher die Wissenschaft und die aus ihr hervorgehende Technologie, die die moderne Welt kontrollieren als politische und soziale Ideologen. Der Theologe und der Wissenschaftler können und müssen einander verstehen. Wenn sie einander nicht kennen, so meist deshalb, weil sie beide von Jahrhunderten der Feindschaft bestimmt werden, und weil beide zu sehr mit ihren jeweiligen Sonderinteressen beschäftigt sind. Hier muß die Kirche ihre Katholizität zeigen, d.h. alle Sonderinteressen überwinden. Einige unserer Zeitgenossen haben den Weg gezeigt: Paul Florensky in Rußland, Theilhard de Chardin im Westen. Sie haben einige intellektuelle Fehler begangen, aber sollten wir ihnen nicht vergeben, wenn wir daran denken, wie tragisch alle in sie waren in ihrem Bestreben, zu zeigen, daß Theologie und Wissenschaft wirklich nach derselben einen Wahrheit suchen?

Hier liegt eine äußerst dringende "katholische" Verantwortung - selbstverständlich nicht in dem Sinne, daß wir eine "orthodoxe Wissenschaft" begründen sollten, die mehr über Atome, Moleküle und Gene wüßte als die reguläre Wissenschaft, sondern in dem Sinne, zu bewirken, daß Theologie und Wissenschaft einander wieder ernsthaft in Erwägung ziehen. Heute ist die direkte Feindschaft zwischen ihnen weitgehend überwunden, aber gegenseitige Unkenntnis ist an ihre Stelle getreten. Die Situation sieht so aus, daß die Theologen erkennen, daß Wissenschaft und Technologie eine außerordentliche Macht für den Menschen darstellen, die ihm von Gott gegeben sind, um die Natur zu kontrollieren. Aber die Wissenschaftler müssen ebenso zugeben, daß ihre Kompetenz durch ihr Objekt selbst begrenzt wird. Sie stellen Tatsachen fest, aber die letzte Bedeutung dieser Tatsachen liegt außerhalb ihres Bereichs. Sie sollten deshalb in die Theologie, d.h. in die grundlegenden intellektuellen und spirituellen Implikationen des Glaubens, sehen, um letzte Kriterien und ethische Normen zu finden.

Schlußfolgerung

Dies sind einige der Probleme, die in unseren Überlegungen über die Katholizität der Kirche enthalten sind. Die wahre Aufgabe liegt noch vor uns. Katholizität muß nicht nur diskutiert, sondern praktiziert werden. Sie muß das eindeutige Zeichen dafür sein, daß jede unserer Diözesen, jede unserer Parochien tatsächlich die örtliche, "katholische" Kirche ist, beschenkt mit der göttlichen Gabe der Gegenwart Christi und aufgerufen, diese Gabe allen Menschen mitzuteilen.

Die große Kluft zwischen Theorie und Praxis in der historischen orthodoxen Kirche von heute wäre Grund zur Verzweiflung für die Orthodoxen selbst, und für nichts als mitleidige Ironie für diejenigen, die uns von außen betrachten, wenn Theorie nur "Theorie" wäre und nicht eine Gabe Gottes, wenn nicht die göttliche Eucharistie immer und immer wieder unsere arme menschliche Vereinigung in die wahre und katholische Kirche Gottes verwandelte, wenn nicht von Zeit zu Zeit Gott Wunder wirkte, wie daß Er es ermöglicht, daß die Orthodoxie in repressiven, säkularen Gesellschaften überlebt oder, daß Er für eine Zerstreuung der Orthodoxen im ganzen Westen sorgt und so wieder ein universales, orthodoxes Zeugnis möglich macht.

Die Kluft zu schließen und so der mächtigen Taten würdig zu werden, die Gott so offensichtlich zu unserem Nutzen und unserem Heil gewirkt hat, bleibt uns eine heilige Pflicht. Die Kluft kann nicht durch Täuschung, Lüge und Prahlen mit der vergangenen Herrlichkeit dieser oder jener Sondertradition, dieser oder jener kirchlichen Institution geschlossen werden. Es gibt ein positives Charakteristikum des kritischen Zeitalters, in dem wir leben: seine Fähigkeit, das Unauthentische zu unterscheiden, seine Suche nach existentieller Wahrheit, seine Suche nach Heiligkeit... Ich habe soeben ein Wort gebracht, daß tatsächlich in unserer Diskussion über die Katholizität nicht ausgelassen werden sollte. Die Kirche ist nicht nur eine und katholisch, sondern auch heilig. Heiligkeit ist freilich eine göttliche Eigenschaft, ebenso wie wahre Einheit und wahre Universalität, aber sie

wird dem Menschen in der Kirche zugänglich gemacht. Diejenigen, die wir Heilige nennen, sind eben jene Christen, die mehr als andere in sich die Fülle der göttlichen Heiligkeit verwirklicht haben, die den Menschen in der heiligen Kirche mitgeteilt wird. Die Väter der Kirche haben, wie wir wissen, niemals zwischen "Schau Gottes" und Theologie unterschieden. Sie haben niemals zugegeben, daß intellektuelle Kühnheit im Verständnis des Evangeliums ohne Heiligkeit irgendeine Bedeutung hätte. Den Heiligen -nicht "professionellen Kirchenleuten"- ist es in der Vergangenheit wirklich gelungen, das Bild Christi in der ganzen Welt erstrahlen zu lassen, denn nur im Lichte der Heiligkeit kann man wirklich den Sinn des Kreuzes verstehen und den Sinn der Beschreibung, die der Hl. Paulus von der Kirche seiner Zeit gibt: "Wir werden als Verführer geachtet und doch wahrhaft, als unbekannt und doch bekannt, als sterbend und siehe, wie leben, als gezüchtigt und doch nicht getötet, als betrübt und doch immer freudig, als Arme und doch viele bereichernd, als nichts habend und doch alles besitzend." (2,Kor, 6,8-10)

Erzpriester Professor Dr. John Meyendorff