# ORTHODOXE ORIENTIERUNG

Zehn Jahre ORTHODOXE FRATERNITÄT in

Deutschland

ΟΡΘΟΔΟΞΟΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΓΕΡΜΑΝΙΑΣ
ΕΞΑΡΧΙΑ ΚΕΝΤΡΩΑΣ ΕΥΡΩΠΗΣ

GRIECHISCH-ORTHODOXE METROPOLIE VON DEUTSCHLAND
EXARCHAT VON ZENTRAL-EUROPA

BONN DEUTSCHLAND

D-5300 BONN 3 Beuel
Dietrich-Bonhoeffer-Straße 2
Tel. (02 28) 46 30 41 / 42

am 16.Mai 1989

Die Deutsche Sektion der Orthodoxen Fraternität in Westeuropa blickt auf ein zehnjähriges Bestehen zurück. In dieser Zeit hat sie mit Eifer und Einsatzfreude versucht, die Orthodoxie in Deutschland nicht nur bekannt, sondern auch heimisch zu machen. Von dieser wichtigen Integrationsarbeit legt der vorliegende Sammelband ein beredtes Zeugnis ab.

In Deutschland ist ein Interesse an der orthodoxen Kirche weit verbreitet, und es ist dringend notwendig, daß wir die gängigen Vorstellungen - meist eine romantizierende Sicht - korrigieren und im lebendigen Gedankenaustausch das gegenseitige Kennenlernen und Verstehen nach Kräften fördern.

Dazu möchte und kann das Buch der Orthodoxen Fraternität helfen. Ich freue mich, daß es erscheinen konnte, und wünsche ihm ein weite Verbreitung und aufmerksame Leser.

+ Augustinos

Metropolit Augoustinos von Deutschland
und Exarch von Zentraleuropa

INHALTSVERZEICHNIS:


Zum Geleit 7

Ein Dankeswort 8

DIENEN IN DER ORTHODOXEN KIRCHE (1982)

Jean Breck: IMAGO DEI - Grundlagen der christlichen Diakonie 9

Kallistos Ware: Die Diakonie in der Kirche 17

ORTHODOXIE UND MISSION (1983)

Jean Breck: Die Orthodoxe Mission in Westeuropa 26

Sergius Heitz: Orthodoxie und Mission 38

Matti Sidoroff: Orthodoxie und Mission - Eine finnische Erfahrung 40

DER MENSCH IN DER SICHT DER AUFERSTEHUNG CHRISTI (1984)

Dimitrij Kalezić: Der Mensch in der Sicht der Auferstehung Christi 48

Georgios Metallinos: Die Bestrachtung des Menschen im Lichte der Auferstehung 57

EUCHARISTIE UND GEMEINDE (1985)

Basilios Grolimund: Eucharistie und Gemeinde im Lichte der orthodoxen Tradition 68

Theodor van der Voort: Die Eucharistie und die Diasporagemeinde 86

Pachomy van Neeren: Kirchliche Gemeinschaft - Communio und Societas 96

IMPRESSUM (III. Umschlagseite)

Zum Geleit:

Zehn Jahre Orthodoxe Fraternität
in den deutschsprachigen Ländern Westeuropas.

Nach ihrem Selbstverständnis will die Orthodoxe Fraternität die orthodoxen Christen deutscher Zunge ermuntern, jenseits aller ethnischen und jurisdiktionellen Grenzen den e i n e n Weg zu gehen, der ihnen offensteht, den Weg der geistlichen Vertiefung. Dazu gehören das mit der lebendigen Tradition gelesene Evangelium, die Kirche als eucharistische Gemeinde, das Mysterium der Auferstehung, das Erbe der Liturgie der Ikone, der Askese und der patristischen Mystik.

Als einen konkreten Schritt auf diesem Weg versteht die Orthodoxe Fraternität die Jahrestagungen, die seit 1979 regelmäßig in Düsseldorf stattgefunden haben.

Zur Darstellung des Lebens in der Fraternität auf ihren Tagungen sollen repräsentativ ausgewählte Beiträge verschiedener Redner der Tagungen der letzten zehn Jahre hier wiedergegeben werden.

Die Fraternität hat sicherlich zunächst innerorthodoxe Aufgaben. Deshalb wurden hier Tagungsbeiträge ausgewählt, die wesentliche Teile der Lehre der Orthodoxen Kirche behandeln und somit eine O r i e n t i e r u n g für orthodoxe Christen bieten.

Dieser Zehnjahresband kann jedoch darüber hinaus eine orientierende Handreichung sein für alle jene Christen, die nicht der Orthodoxen Kirche angehören und sich trotzdem über diese zuverlässig informieren möchten. Sie können also ihre Informationen aus authentischer, d.h. orthodoxer Quelle beziehen. Auf diese Weise kann dieser Jahresband auch einer Vertiefung der ökumenischen Bemühungen der Christen dienen, da er dem Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche Rechnung trägt, daß zur Darstellung der orthodoxen Lehre nicht nur Fachwissen gehört, - das zugegebenermaßen sich auch ein Nichtorthodoxer nach intensiven, von ehrlichem Bemühen getragenen Studien aneignen kann -, sondern vor allen Dingen ein aus dem eigenen Erleben und dem aktiven Mitvollzug orthodoxen Lebens erwachsenes und vielleicht über viele Jahre gewachsenes Verständnis der Lehre der Orthodoxen Kirche.

Ein Dankeswort:

Über den zehn Jahren 'Orthodoxe Fraternität in den deutschsprachigen Ländern Westeuropas' steht zusammenfassend das Wort: Dank. Denn auch hier gilt die Weisung des hl. Paulus: "Saget Dank alle Zeit für alles" (Eph.5,20).

Danken heißt bedenken, was Gott uns getan und immerfort tut. Dank muß daher in echter Demut und hingebender Liebe wurzeln, um gottgefällig sein zu können.

So danken wir dem Geber alles Guten für alles, was Er uns mit dieser Fraternität geschenkt hat: die tiefere Erkenntnis der Köstlichkeit, die mit der Orthodoxie uns zuteil wurde; die umfassendere Erfahrung der Katholizität (Sobornostj) der Orthodoxen Kirche und den Trost der Brüderlichkeit in der orthodoxen Gemeinschaft.

Weil die Kirche ihrem tiefsten Wesen nach eine eucharistische ist, deshalb ist auch unser Dank in die Göttliche Eucharistie eingebunden. Dies gilt auch und gerade für den Dank an alle, die unsere Fraternität getragen und gefördert haben: an die Bischöfe, die sie gesegnet haben, an die Vortragenden mit all ihren geistlichen Anregungen, an die Teilnehmer aus so vielen Ländern, an die Organisatoren und an die selbstlosen Helfer.

"Es sollen Dir danken, Herr, alle Deine Werke" (Ps.144,10), alles, was der Heilige Geist an und in unserer Fraternität gewirkt hat und noch wirken will. Tieferes und Stärkenderes können wir nicht sagen als das, was die große Doxologie unser Herz sprechen läßt:

"Wir danken Dir, o Gott, ob Deiner großen Herrlichkeit".

Vater Sergius Heitz

Vater Jean Breck, Paris

IMAGO DEI: GRUNDLAGE DER CHRISTLICHEN DIAKONIE

Jede echte "diakonia" muß notwendigerweise auf das jüdisch-christliche Menschenbild gegründet sein, und zwar auf die Überzeugung, daß der Mensch nach dem Bild und Ebenbild Gottes geschaffen ist. Und dies deshalb, weil nur eine solche Anthropologie dem Menschen ermöglicht, hinter dem äußerlichen Erscheinungsbild des Anderen den absoluten Wert und die unendliche Schönheit der "Person" zu erkennen.

Wenn der Andere nur als "Individuum" angesehen wird, kann er nur zum Gegenstand unserer Angst, unserer Feindschaft oder unserer Gleichgültigkeit werden. Diener im Sinne des "Dienenden Christus" zu sein, heißt die biblische Erkenntnis wiederzuentdecken, daß Gott "Philanthropos" ist, der den Menschen dermaßen liebt, daß Er ihn mit Seinen eigenen Eigenschaften ausstattet und ihn gleichzeitig dazu aufruft, auf ewig am göttlichen Leben teilzuhaben. Dies bedeutet - als Grundlage jeglicher Aktivität gegenüber und für den Anderen - das Bild des Menschen, ja aller Menschen ohne Ausnahme, als "theophore", als Tempel der Heiligen Dreieinigkeit wiederzuerkennen.

Gleichzeitig heißt Diakonie ausüben vor allem, den Anderen auf seinem Weg zu b e g l e i t e n und mit ihm zusammen die oftmals schmerzliche, ja sogar kreuzigende Wirklichkeit seines Lebens zu teilen, wie sie sich in der alltäglichen Banalität und den alltäglichen Leiden zeigt. In einem Bericht über die Diakonie, der von der COE 1978 veröffentlicht wurde, hat eine Gruppe orthodoxer Theologen betont:

"Das Endziel der Diakonie ist das Heil des Menschen. Hingegen bilden Armut, Unterdrückung und materielle Not die Hindernisse, die das Heil des Menschen in Gefahr bringen, wie es die Lehre der Apostel und der Kirchenväter attestiert. Die Diakonie strebt daher an, die Menschen von allem zu befreien, das sie unterdrückt, versklavt und so das Ebenbild Gottes verunstaltet. Und dies mit dem Ziel, dem Menschen den Weg des Heils zu eröffnen ..." (Report of the Consulation on Church and Service: an Orthodox Approach to Diaconia. Kreta, 20.-25.Nov.1978, Seite 2).

Diese Erklärung faßt den orthodoxen Glauben in dieser Materie klar und folgerichtig zusammen. Trotzdem hat es den Anschein, als würde uns in unserer heutigen Zeit diese Sorge um "die Armut, Unterdrückung und die materielle Not" zu einer gleichermaßen wichtigen Reflexion über Herkunft und letztes Ziel des Menschen führen. So findet man die spirituellen Bedürfnisse der Person den Anforderungen des materiellen Lebens untergeordnet. Dies sagt nun in keiner Weise, daß wir uns hinter die "Spiritualität" zurückziehen und dafür die konkreten "niedrigeren" Bedürfnisse vernachlässigen dürfen; ein Fehler, der von uns Orthodoxen viel zu oft gemacht wird, wenn wir die Tendenz haben Vorwürfe zu suchen, um keine soziale Tätigkeit zu entfalten..... Das heißt ganz im Gegenteil, daß jede echte Diakonie auf einem Menschenbild beruhen muß, welches vollständig an den Werten der Einmaligkeit und dem letzten Ziel des Men -

schen orientiert ist, der zum Gegenstand unseres Dienstes wird. Das bedeutet, als Voraussetzung jeder Tätigkeit zum Wohle unseres Nächsten das Bild Gottes zu erkennen, nach dessen Ebenbild wir alle geschaffen sind, welches uns - den einen mit dem anderen - in einer gemeinsamen Menschheit vereint, als Gegenstände der Liebe und der "erlösenden Diakonie" Gottes.

Um uns zu helfen, diese Erkenntnis zu erlangen, um so die Grundlage der christlichen Diakonie wiederzuentdecken, schlage ich Ihnen keine anthropologische oder soziologische wissenschaftliche Studie vor, sondern vielmehr eine Meditation.

Im Folgenden möchte ich zuerst die Rolle Christi als Abbild par excellence besprechen, als Abbild des Vaters, aber auch des Menschen, des zweiten und letzten Adams, der in seiner Person die Fülle unserer Humanität zusammenfaßt und solcherart unserem Dasein und unserem Schicksal einen letzten Sinn gibt.

Nun wenden wir unseren Blick dem Menschen zu, seinem Wesen, seiner Revolte gegen den Quell seines Lebens und seiner Erlösung. Dies zu dem Zweck, die göttlich-menschliche Art seines Wesens zu beleuchten, die uns zu unserem diakonalen Dienst auffordert, ja, ihn erforderlich macht. Mein Vorschlag ist nicht, die Formen der Diakonie als solcher aufzuzeigen, sondern die Schlüsselstellen orthodoxen Glaubens in Erinnerung zu rufen, die alle wahrhaft evangeliumsgerechten Tätigkeiten und im besonderen jene sozialer Werke untermauern.

"(Christos) ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes", sagt uns der Hl. Paulus (Kol.1,15). Jener, der das Angesicht Gottes inkarniert und uns enthüllt. Es ist Er, der fleischgewordene Sohn Gottes. Er "hat das Licht auch in unseren Herzen aufleuchten lassen, um das Licht der Erkenntnis der Gottherrlichkeit erstrahlen zu lassen ..." (2.Kor.4,6) Dieses Licht der Erkenntnis beleuchtet nicht nur die Gegenwart des Schöpfers in Seiner Schöpfung, sondern auch die intime und persönliche Beziehung, die Gott mit Seinen Geschöpfen herstellt, vor allem mit all jenen, die im Verborgenen matt oder hell strahlend die Herrlichkeit des göttlichen Abbildes in ihren Herzen tragen. Christos ist das Abbild der göttlichen Liebe. Jener, der das Geheimnis offenbart, "das seit ewigen Zeiten verborgen war" (Röm.16,25). Dieses Geheimnis bestätigt sich im Willen Gottes, auch noch den letzten Schritt in Seinem Erlösungswerk zu gehen, um den durch den Zugriff der Sünde, der Leiden und des Todes bedrängten Menschen zu befreien.

Das Bild der grenzenlosen Liebe kommt also folglich in Gestalt eines Dieners, der seine "Diakonie" in der Bescheidenheit der Grotte beginnt und sie in der Agonie des Kreuzes beendet. Die Liebe des Schöpfers für Seine Geschöpfe läßt eine uneigennützige Liebe erkennen, ein bedingungsloses und unerschöpfliches A g a p e , welches den gesamten Kosmos umarmen will und ganz besonders den Menschen, der der fehlerbehaftete Träger dieses gleichen göttlichen Bildes ist. Diese Liebe, stärker als der Tod, sprengt die Fesseln der Hölle. Der Autor des Lebens, der in die tiefsten Tiefen der Schöpfung herabgestiegen war, feiert Seine Auferstehung als Sieger, um durch die Hand des Vaters

verherrlicht zu werden. Und doch ist Seine siegreiche Auferstehung, ebenso wie Seine Menschwerdung und Seine Kreuzigung, nicht für Ihn selbst vollbracht worden, sondern für andere. In dieser Weise setzt Er Seinen Versöhnungsdienst als Hohepriester fort. Er, der sich vor dem Throne des Höchsten befindet, um ohne Unterlaß leidenschaftliche Fürbitten für uns darzubringen.

Andererseits ist Er, der das Abbild des unsichtbaren Gottes ist, auch das Abbild des M e n s c h e n, die Ikone der Menschlichkeit, so wie sie im Herzen Gottes schon vor der Erschaffung der Welt geplant war. Er, der Anthropos, der ideale Mensch, der den wahren Sinn der Humanität nicht in Seiner Verherrlichung, sondern in Seiner Erniedrigung enthüllt, in der radikalen Selbstentäußerung ("Kenosis"), die zum schrecklichen und entwürdigenden Tod am Kreuz hinführt. Sein Dienst, der sich in der Kreuzigung vollendet, wird so zum Archetyp jeder echten Diakonie und jedes uneigennützigen Liebeswerkes, welche für die Befreiung und das Heil anderer unternommen werden.

Uns im Geiste einer uneigennützigen Liebe in den Dienst der Anderen zu stellen, setzt voraus, daß wir den Anderen kennen. Dieses Kennen erfordert jedoch nicht unbedingt persönliche Beziehung oder intime oder freundschaftliche Bindung. Sonst hätte die Kirche niemals ihre Mission unter den Heiden unternommen, und die Organisationen der Kirche (oder auch der Welt) hätten keine wohltätigen Werke für die Mittellosen und Enterbten der "Dritten" und "Vierten" Welt unternommen. Wenn wir durch die Armut der Kinder Indiens so ansprechbar, - gleichzeitig aber auch für sie verantwortlich sind, so aus dem gleichen Grunde, aus dem uns auch die Ängste und die Leiden unseres Nachbarn, der von Krebs befallen ist, betroffen machen. Dies alles, weil wir ganz wesentlich miteinander vereint sind in einer universellen Kommunion, die weltweit und ohne räumliche noch zeitliche Grenzen ist. Die Quelle dieser Einheit ist das göttliche Leben, das Seine menschlichen Geschöpfe nach seinem eigenen Ebenbild gestaltet. So, wie der Sohn das Bild des Vaters ist, so ist der Mensch - jeder Mensch - das Bild des Sohnes. Diese Tatsache nun billigt jedem Menschen einen absoluten Wert zu und webt ihn in eine gemeinsame Humanität ein, die zum Gegenstand des Erbarmens Gottes wird, - des Gottes, "bei dem es kein Ansehen der Person gibt" (Röm 2,11), der niemanden bevorzugt und der keine Abstufung im Ausdruck Seiner Liebe kennt. Den Anderen kennen heißt also vor allem, sich dessen Herkunft und seiner ihm eigenen göttlichen Werte bewußt zu werden. Es heißt, ihn zu lieben und zu bewundern, nicht wegen seiner Äußerlichkeiten oder seiner Lebensumstände, sondern wegen seines nicht zu schmälernden absoluten Wertes, seiner vergöttlichten Menschlichkeit in Christus.

Wenn diese Art des Menschheitsverständnisses bestimmten Zeitgenossen naiv erscheint, so deshalb, weil vor allem im Westen der Gegenwart unsere "Populäranthropologie" stark von einem nichtbiblischen und auch nicht realistischen D u a l i s m u s

bestimmt ist, einem Dualismus zwischen dem Physischen und dem Spirituellen. Die Folge dieses Dualismus ist sehr oft eine "Diakonie", die sich bemüht, den Körper zu ernähren und seine Schmerzen zu lindern, während sie gleichzeitig die noch viel wichtigeren Bedürfnisse des "Inneren Menschen" vernachlässigt. Hingegen ist in unseren orthodoxen Kirchen oft das Gegenteil zu finden: Wir stehen "sozialer Aktivität" mißtrauisch gegenüber (weil sie normalerweise von Nichtorthodoxen unternommen wird ...). Wir preisen mit schönen Worten die vorrangige Wichtigkeit des Geistes, und wie der Reiche weigern wir uns, unseren Überfluß mit dem mittellosen Lazarus zu teilen. Die Schrift und die Gesamtheit orthodoxer Tradition aber zeigen uns ein anderes Menschenbild, ein einheitliches und umfassendes Bild, das uns helfen kann, den Gegenstand unserer Diakonie besser zu erkennen und besser zu lieben.

Die Heilige Schrift beginnt mit der Erklärung, daß der Mensch als Ebenbild Gottes geschaffen wurde und wird mit derselben Erklärung vollendet. Indem der Autor des eröffnenden Kapitels der Genesis dieser Grundwahrheit in mythischer Sprache Ausdruck verleiht, läßt er den Leser den göttlichen Ratschluß hören, in dem Moment, als - nach der Interpretation der Kirchenväter - die Drei Personen der Heiligen Dreieinigkeit erklärten: "Laßt uns den Menschen nach unserem Bilde, als unser Ebenbild machen!" Mit den Worten der Offenbarung betrachtet der Prophet und Apostel Johannes die endgültige Bedeutung dieses Schöpfungsaktes in einer Vision, die er uns in einer viel tieferen symbolischen Sprache überliefert: "Der Geist und die Braut sollen einstimmen: Komm! Wen da dürstet, der komme; wer Verlangen hat, soll umsonst Wasser des Lebens erhalten ... Der das bezeugt, spricht: "Ja, ich komme bald." Amen. Komm, Herr Jesus!" (Off.22)

Viele Theologen unserer Tage empfinden starkes Unbehagen, wenn "einfache Leute" die Erklärung der Genesis wörtlich nehmen und annehmen, daß es irgendeine physische Verbindung zwischen Gott und den Menschen ist, die uns nahegelegt werden soll - wie ein Kind seinen Eltern gleicht, oder wie ein Selbstporträt dem Künstler gleicht, der es gemalt hat. Wenig geneigt, den Mythos als das zu nehmen, was er ist, nämlich der symbolische und poetische Ausdruck einer unauslöschlichen Wahrheit, halten sie lange Reden, um zu erklären, daß man das hebräische Wort s e l e m (Bild) spirituell auffassen muß. Weit davon entfernt, eine physische Ähnlichkeit vermuten zu lassen, behaupten sie, das Wort beziehe sich eher auf einige Aspekte der menschlichen Natur oder des menschlichen Charakters, die die wesentlichsten Kennzeichen Gottes selbst wiederspiegeln. So zum Beispiel die Tatsache eine "Person" zu sein, oder die Fähigkeit Gut und Böse zu unterscheiden, oder die Fähigkeit zu lieben.

Es kann möglich sein, daß diese Art der Interpretation für den Geist ausreichend ist. Aber in Wirklichkeit ist es die Frucht einer gegenwärtigen Tendenz, alles mit dem Verstand zu erfassen. Einer Tendenz, die den Worten der Schrift einen Sinn gibt, den der geheiligte Autor niemals die Absicht hatte in sie hineinzulegen. Diese Vorgangsweise weigert sich, die Tatsache ernst zu nehmen, daß die hebräische Gedankenwelt keinerlei Trennung (Dichotomie) des Körpers und der Seele erlaubt, keine Unterscheidung also zwischen physischen und spirituellen Dimensionen des menschlichen Lebens. Für den Autor des Berichtes der Genesis

- genau wie ganz allgemein für die hebräische Mentalität - ist der Mensch nicht nur Besitzer einer lebendigen Seele, er i s t lebendige Seele. Sein physisches Wesen ist ganz w e s e n t l i c h spirituell, genauso wie, und das als Tatsache ohne Doppeldeutigkeit, sein Geist nicht außerhalb seines Körpers existieren kann.

Nun können wir das machen, was viele tun, nämlich uns ganz einfach dafür entscheiden, dieses umfassende Menschenbild abzulehnen, und zwar mit dem Vorwand, es sei unmodern und naiv. Stattdessen könnten wir uns einer griechischen Auffassung der menschlichen Natur anschliessen, die - einfacher anpaßbar, aber unbiblisch - die Seele und den Leib, p s y c h è und s ô m a in zwei unterschiedliche und gegensätzliche Wirklichkeitskategorien einreiht. Natürlich bedeutet dies, die Annahmen so unterschiedlicher Geisteshaltungen wie des christlichen Asketismus und der psychosomatischen Medizin ganz einfach abzulehnen. Diese Auffassung ist verführerisch, aber auch trügerisch, weil sie in subtiler Form die Seele aus dem Körperlichen, das Heilige aus dem Gebiet des Weltlichen ausschließt. Wenn man es als unabhängige Größe, als es selbst, als sich selbst genügend, begreift, ist das Fleisch frei zu seiner eigenen Befriedigung zu streben, ohne von den immer wiederkehrenden, unangenehmen, moralischen und verstandesmäßigen Fragen des Geistes belastet zu werden.

Der Niedergang des Menschen selbst ist eng mit diesem alten Sophismus verbunden, der ein bequemes dualistisches Menschenbild einer anspruchvolleren, aber letztlich viel genaueren Vorstellung des Menschen vorzieht, einer Vorstellung, in der der Mensch eine unteilbare Einheit ist. Eine Vorstellung, die verlangt, daß jedes Liebeswerk, jede wahre Diakonie, das Wohlergehen des ganzen Menschen bezweckt - das Wohlergehen von Seele und Leib, von Fleisch und Geist.

In einem bestimmten Sinne muß also das "Bild Gottes im Menschen" als das physische genauso wie das spirituelle Wesen umfassend verstanden werden. Natürlich kann man nicht denken, daß Gott körperliche Attribute ähnlich unserer eigenen hat, noch kann man annehmen, daß Er aus dem Menschen eine körperliche Kopie von dem gemacht hat, was Er ist. Aber den biblischen Zeugen einer naiven anthropomorphischen Vorstellung Gottes zu beschuldigen, hieße eine andere Ungerechtigkeit zu begehen. Die Israeliten hatten durchaus Kenntnis von der transzendentalen Unendlichkeit Yahvé's, des Herrn der Heerscharen. Ihre instinktive Ablehnung des Götzendienstes ist schon allein ein Beweis, daß sie niemals den Fehler begangen hatten, Gott nach dem Bild des Menschen zu formen.

In welchem Sinne also kann man sagen, daß das göttliche Bild im Menschen sein körperliches Wesen sowie sein spirituelles Wesen umfaßt? Der hl. Johannes von Patmos läßt eine Antwort erahnen, wenn er von der Kirche als der Braut in sehnsüchtiger Erwartung des Kommens des Bräutigams spricht. "Der Geist und die Braut sagen: Komm! Amen. Komm, Herr Jesus!" Jener, welcher gekommen ist, und unter uns im Fleisch verweilt hat, ist gestorben und Er ist auferstanden "im Fleische" (Hl. Ignazius). Bei Seiner Aufnahme in den Himmel hat Er in Sich selbst unsere menschliche Natur mitgebracht, um sie zu verherrlichen und sie in Heiligkeit bis zu Seiner zweiten Ankunft zu behalten. Wenn der Bräutigam kommt, dann wird die Braut selbst völlig verändert sein. Vereint "in

einem einzigen Leib" mit ihrem Geliebten wird Seine eigene Menschlichkeit in ihrer Gesamtheit die Schönheit des vollkommenen göttlichen Bildes enthüllen, des Ebenbildes, in dem sie geschaffen wurde und zu dem sie bis in alle Ewigkeit berufen ist.

So beinhaltet das Bild Gottes im Menschen den physischen Aspekt der menschlichen Natur in dem Sinne, wie der Sohn Gottes das menschliche Leben in seiner Gesamtheit bei Seiner Menschwerdung angenommen hat, und zwar das Fleisch, sowie den Geist. Er ist gekommen und durch Seine schon vor der Begründung der Welt und der Erschaffung der Menschheit vorgesehene Ankunft hat Er das Bild der Göttlichkeit enthüllt, nachdem der erste Mensch im Geiste und im Herzen Gottes gebildet wurde. Als zweiter und letzter Adam faßt Er in Sich selbst die Vollkommenheit zusammen, so wie sie dazu bestimmt war, in jedem "Adam" zu leuchten, in jeder Person, die nach dem Ebenbild der Heiligen Dreieinigkeit geschaffen wurde. Durch Seine "Wohnung" im Leben derer, die in Ihm wohnen, lüftet Er den Schleier der Finsternis, das Leichentuch der Sünden und des Todes, die dieses erstrangige Bild verdunkeln. Durch die Kraft des Heiligen Geistes heiligt und erneuert Er gleichzeitig den Körper und die Seele, um die Herrlichkeit des ersten Adams in ihrer ursprünglichen Vollkommenheit wiederherzustellen, dieses ersten Adams, in dem das perfekte und wahrhaftige Bild des Herrn in das Mark seiner Knochen genauso tief wie in die Tiefen seiner Seele eingeprägt war.

Es ist im Leben der Heiligen, in dem man am klarsten die innige Einheit von Körper und Seele sieht, wie sie dem ursprünglichen Ebenbild allmählich immer näher wurden. Wenn das Herz eines menschlichen Wesens vollkommen von "Herrlichkeit zu Herrlichkeit" verändert ist, bleibt das Fleisch unverweslich. Dort ist der Stachel des physischen Todes verschwunden. Dort, wo man nur "Fäulnis und Gewürm" erwartete, dort entspringen Ströme von Myrrhe, von angenehmen Düften, Weihrauch der Heiligkeit, geopfert dem Dreimalheiligen Gott.

Das göttliche Antlitz ist tatsächlich in die Seele u n d in den Körper des Menschen eingeprägt. "Wen dürstet, der komme, wer Verlangen hat, der soll umsonst Wasser des Lebens erhalten." Diese Sprache des Propheten Johannes ist keine leere Metapher. Wie Christos zum Menschen im menschlichen Leib gekommen ist, so kommt der Mensch zu Christos, um Seinen lebendigmachenden Leib zu empfangen. Sehet das Brot des Himmels und den Quell des Lebens - den Leib und das Blut des Gekreuzigten, des Auferstandenen - welche das göttliche Bild aus dem Dunkel ziehen und es in eine strahlende Klarheit verwandeln.

Dieser "Quell des Lebens", ohne Gegenleistung zu erwarten gegeben, ohne Gegenleistung zu erbringen erhalten, aufgesogen aus den Tiefen des eucharistisches Kelches, bewirkt die Verwandlung des alten Adam und macht aus ihm den Neuen Menschen durch die wunderbare Kraft, die auf ihn aus der Ewigen Quelle herabkommt. Diese Verwandlung nennen die Väter mit Kühnheit "Vergöttlichung".

Der Mensch wurde geschaffen, um das göttliche Leben in all seiner Fülle kennenzulernen. Mit seiner Auflehnung gegen den Autor des Lebens wandte er sich von seiner ursprünglichen Bestimmung ab und stürzte sich selbst in den Abgrund, den Schlund der Hölle, wo die dämonischen Kräfte der Sinnlosigkeit, der Verderbnis und des To-

des wohnen. Weit davon entfernt, in dem Exil, zu dem er sich selbst verurteilt hat verlassen zu werden, wird er verfolgt bis zum fernsten Ufer seiner Entfremdung und zwar durch den Quell des Lebens, den er von sich wies. "Wenn ich mich in den Höllen niederlasse", so sagt der Psalmenschreiber, "so bist Du dort!" Mit einer unendlichen Diskretion erkennt der Sohn das erniedrigte Bild des Gotteskindes. Er kommt. Er ruft. Er lädt ein. Er klopft an und wartet still. Es antworten jene, die Ohren haben zu hören. Sie entzünden ein Licht vor dem Bild, das in ihnen ruht. Sie wenden sich von der undurchdringlichen Finsternis ab, um sich dem Lichte zuzuwenden. Ernährt durch Seinen verherrlichten Leib und Sein verherrlichtes Blut steigen sie mit Ihm aus dem Grab, mit Ihm steigen sie zu dem Königreich Seiner ewigen Herkunft auf, das auch ihre ewige Bestimmung ist. Indem sie in ihrem Herzen Jesu Tod tragen, lassen sie in dem gleichen Leib Sein Leben in Herrlichkeit erscheinen. Während sich ihre "irdische Wohnung" zerstört, durch die Prüfungen und die Leiden, die sie im Namen einer sich selbst opfernden Liebe erdulden, erneuert sich ihr "innerer Mensch" von Tag zu Tag. So bereiten sie sich für die ewige Herrlichkeit vor, für das gesegnete Joch Dessen, der den Frieden gibt, der alle Begreifbarkeit übersteigt.

Diese einzigartige Wiederschöpfung des Menschen nach dem Ebenbilde Gottes, diese innere Metamorphose von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, offenbart die unendliche Geduld dessen, dessen Wesen selbst Liebe ist. Dies deshalb, weil der Erwerb des göttlichen Lebens mehr ist als die Rückkehr zu einem ursprünglichen Zustand der Vollkommenheit, ähnlich wie das Königreich des Himmels größer und herrlicher ist als der Garten des Paradieses.

Es ist, als wenn die göttliche Weisheit die Katastrophe des Falls vorausgesehen und zugelassen hätte, um das gefallene Geschöpf in Ehren und Herrlichkeit auf einen noch höheren Platz zu heben. Joseph, der vielgeliebte Sohn, wurde als Sklave verkauft, um der Vater und der Retter seines Volkes zu werden. Um ein sicherer Zeuge des göttlichen Ratschlusses zu werden verlor Jonas, der unbeugsame Prophet, seine Sicherheiten und ging durch die Pforten des Todes. Um den bescheidenen Gehorsam, der das wahre Glück erntet, bekannt zu machen, wurde Job im vollen Überfluß von den Qualen der Hölle heimgesucht. Und der göttliche Sohn, in allem dem Vater gleich, verläßt seinen legitimen Platz in der Heiligen Dreieinigkeit, um in selbstentäußerndem Gehorsam die tödliche Gebrechlichkeit des menschlichen Leibes anzunehmen, um über Seine erste Stellung erhoben zu werden und zum "Kyrios-Herrn", zum Meister des Himmels und der Erde, proklamiert zu werden.

Vom Paradies zur Herrlichkeit des Himmels durch die Hölle - führt die Pilgerfahrt dessen, der in den Tiefen seines Herzens das schwache Leuchten des Bildes seines Erlösers verspürt. In einer perfekten Einheit des Körpers und der Seele geschaffen, unterwirft er sein ganzes Wesen der Herrschaft des Teufels und ersehnt mit Hingabe die Verderbnis seines eigenen Fleisches, als ob er von den irrsinnigen Zwängen eines verlorenen Sohnes geleitet wäre. Und trotzdem ist das wahre Wunder seiner Errettung die Erlösung und Befreiung seines ganzen Wesens. In der Hoffnung und im Glauben die Auferstehung seines spirituellen Lebens erwartend, empfängt er den prophetischen Ruf zu "kommen". Er nähert sich der Quelle des Lebens, trinkt und ist gesättigt. Nach und nach erscheint in den Augen aller das vormals versteckte Bild Gottes. Aus einem durch die Sünde verdunkelten Spiegel, der er

war, wird er wie der klare Wasserspiegel. Ruhig und durchsichtig spiegelt er immer wahrheitsgetreuer das göttliche Licht wieder, das aus der Höhe herabkommt.

Wenngleich es ihm auch gelingt, immer näher an die Quelle heran zu kommen, so ist er sich doch stets der unendlichen Entfernung bewußt, die die Braut immer noch von ihrem Geliebten trennt. Die menschlichen Augen, die eines Tages den Tod kennenlernen werden, können die Herrlichkeit des Herrn betrachten, und das sterbliche Fleisch kann Seinem Glanz standhalten. Das früher verdunkelte Bild kann Tag für Tag zu immer höherem Glanz erneuert werden. Und trotzdem steigt unvermeidlicherweise der Schmerz der Trennung, der immer noch zu überwindenden Entfernung, je weiter die Vergöttlichung fortschreitet. Auf die Verheißung: "Ja, meine Wiederkunft ist nahe!" antwortet die Seele des Verlangens mit einem Aufschrei: "Amen. Ja, komm Herr Jesus!" Diesem Leiden an der Trennung macht nur der Tod - oder vielmehr der Tod des Todes - ein Ende.

Aber solange er in diesem Leben bleibt, opfert der Mensch, der dem Ruf des Herrn folgt, alles, um auf dem Weg der Vergöttlichung voranzukommen, um sein Leben in eine ungetrübte Freude zu verwandeln, die die Frucht einer innigen Einheit mit dem Quell seines Lebens ist. Er opfert alles, und dieses Opfer verbindet ihn notwendigerweise durch die Kraft der Liebe mit all jenen, die gleich ihm durch die Hölle gehen müssen, um zur Herrlichkeit zu gelangen. Dies, weil der eucharistische Weg, den er gewählt hat, gleichzeitig ein diakonaler Weg ist. Die beiden Bezeichnungen "Diakonale Liturgie" oder "Liturgisches Diakonat" resümieren und unterstreichen die notwendige Einheit zwischen Kirche und Welt, zwischen dem Christen und seinem "Bruder in der Welt". Es ist die Eucharistie, durch welche sich die Wandlung dessen, der mit Glauben und Liebe die Gaben Christi aufnimmt, aber auch die Wandlung aller jener, die durch die Fürbitten und die Werke der Barmherzigkeit, die für sie dargebracht werden, am Fest des Königreiches trotz ihrer Abwesenheit teilnehmen. Die Diakonie ist mit anderen Worten die Ausdehnung der Eucharistie auf die Welt und das Heil der Welt.

Eine wahrhafte Diakonie an Anderen auszuüben, bedeutet zuerst das göttliche Bild wiederzuentdecken, das allein uns selbst und unseren Brüdern einen ewigen und absoluten Wert zuerkennt. Ohne das Bewußtsein dieses Bildes, ohne den göttlich-menschlichen Charakter jedes menschlichen Wesens, kann jeder Dienst am Nächsten nur zur "Sozialen Aktion" im Sinne eines eher durch Egoismus als durch Liebe motivierten "Aktivismus" degenerieren. Hingegen heißt die Diakonie auf die Erkenntnis dieses Bildes zu gründen, die Wirklichkeit des Anderen voranzustellen, welches auch immer die Umstände der Armut, der Not oder des Scheiterns sein mögen, die sein Leben geprägt haben. Das bedeutet, den Anderen anzunehmen, wie Christos uns angenommen hat, indem Er unsere Armseligkeit auf Sich nahm, um uns am unendlichen Reichtum Seiner Herrlichkeit teilhaben zu lassen.

(Aus dem Französischen übersetzt von Stefan Groß, Köln).

Kallistos Ware, Bischof von Diokleia, London

DIE DIAKONIE IN DER KIRCHE

Die Grundlagen unserer Diakonie (unseres Dienstes) in der Kirche sind t r i n i t a r i s c h e r Natur, nicht allein anthropologischer oder christologischer. Dies sei zunächst festgestellt.

Der Akt der Schöpfung selbst ist ein Akt, ein Werk, der allheiligen Dreiheit, eben ein trinitarischer. Der Mensch ist gemäß dem Bilde Gottes geschaffen, was bedeutet, daß er der allheiligen Dreiheit gemäß gebildet ist. Wir glauben ja als Christen nicht einfach an e i n e n Gott, sondern an den, der E i n e r i n D r e i e n ist. Das will sagen, daß Gott nicht bloß eine in sich gekehrte Person ist, sondern daß Er drei Personen 'ist', die zueinander in Beziehung stehen, sich gegenseitig anschauen, einander das A n t l i t z zuwenden.

Das griechische Wort für Person heißt 'prosopon', was wörtlich Antlitz meint. Man ist keine wirkliche Person, kein wahres 'prosopon', solange man den anderen nicht sein Antlitz zuwendet, keine Beziehung zu ihnen hat. Dies gilt natürlich auch für das Dogma von Gott.

Gott ist Liebe, d.h. gegenseitige, interpersonale Liebe. Es sei hier daran erinnert, was der russische Denker Feodorov sagte: "Unser Sozialprogramm ist die Lehre von der allheiligen Dreiheit."

Das eigentliche Thema hier ist nun d i e D i a k o n i e i n d e r K i r c h e ! Es seien zuerst drei Bilder, drei Modelle dafür vorgestellt, was Leben i n der Kirche bedeutet, drei Beispiele aus dem Neuen Testament.

Sodann in einem zweiten Teil die beiden Formen des Priestertums, welche in der Kirche existieren, nämlich das k ö n i g l i c h e P r i e s t e r t u m a l l e r G e t a u f t e n und sodann das A m t s p r i e s t e r t u m.

I. Drei Modelle aus dem Neuen Testament.

Zwei der Modelle stammen von Christus selbst, das erste ist ein negatives und das zweite ein positives, das dritte Modell ist vom hl. Paulus.

Zuerst das Beispiel, das uns zeigt, was die Kirche n i c h t ist. Dies sind die Worte, die wir im Matthäusevangelium finden (Mt.20,25-26), wo Christus sagt: "Ihr wisset, daß die Fürsten der Völker über dieselben herrschen, und die Großen Gewalt über sie ausüben. Nicht so soll es unter euch sein; sondern wer immer unter euch groß werden will, der sei euer Diener."

Der Dienst innerhalb der Kirche ist nicht derselbe wie der innerhalb einer irdischen Gemeinschaft. Man kann den Dienst in der Kirche nicht in den Begriffen weltlicher Macht und Jurisdiktion aussagen. Wir können die Kirche w e d e r mit der absoluten Monarchie des römischen oder byzantinischen Imperiums gleichsetzen n o c h mit den Strukturen moderner westlicher Demokratien. Der Bischof ist k e i n Feudalherr, aber auch

k e i n gewählter parlamentarischer Repräsentant. Der Ersthierarch, der Primas, ist w e d e r ein Diktator n o c h ein konstitutioneller Monarch n o c h ein Aufsichtsratsvorsitzender.

Die K i r c h e i s t e i n e! - so wollen wir uns zuerst der Worte Christi erinnern: "N i c h t so soll es unter euch sein!"

Das p o s i t i v e Modell ist der Akt der F u ß w a s c h u n g Seiner Jünger durch Jesus nach dem Abendmahl des Mysteriums (dem sog. letzten Abendmahl, Jo.13).

Als Christus die Füße der Jünger gewaschen hatte, sprach Er genau folgendes: "Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, so sollet auch ihr, einer dem anderen die Füße waschen, damit auch ihr so tut, wie ich euch getan habe. Wahrlich, wahrlich ich sage euch, der Knecht ist nicht größer als sein Herr." So sagt Christus: "Ich bin unter euch als derjenige, der d i e n t."

E x o u s i a (Autorität) i s t D i a k o n i a (Dienst) !

Das einzig gültige Vorbild für unseren Dienst in der Kirche ist Christus, der vor Seinen Jüngern kniet und ihnen die Füße wäscht. Es gibt in der Kirche keine absolute Polarisierung zwischen einem absoluten Herrscher und passiven Untertanen, vielmehr Brüderlichkeit, Communio (Gemeinschaft), Mitverantwortung, Synergeia (Zusammenwirken, Zusammenarbeit).

In diesem Sinne sagte kürzlich Ignatios, der Patriarch von Antiochien: "Die Kommunion ist die höchste Autorität innerhalb der Kirche - Kommunion, die sich ausdrückt im gegenseitigen Waschen der Füße, in der gegenseitigen Kenosis (Selbstentäußerung). Aus dem Beispiel, das uns Christus durch die Fußwaschung gibt, können wir ersehen, daß wir in der Kirche k e i n e R e c h t e u n d P r i v i l e g i e n haben, sondern n u r V e r a n t w o r t u n g u n d V e r p f l i c h t u n g e n.

Wird z.B. jemand zum Priester oder Bischof geweiht oder als Igumen (Abt), Patriarch oder Papst installiert, heißt dies letztlich n i c h t, daß er g r ö ß e r e M a c h t innehat, sondern g r ö ß e r e V e r a n t w o r t u n g!"

Das dritte Modell, das des hl. Paulus, findet sich im ersten Korintherbrief (1.Kor. 10-12). Der hl. Paulus denkt hier in den Begriffen e i n e s L e i b e s m i t v i e l e n G l i e d e r n: Ein Leib in Christo - Einheit in Verschiedenheit - Eintracht, verbunden mit Freiheit.

Er beginnt mit dem eucharistischen Sinn des Begriffes Leib Christi, wenn er sagt: "Das Brot, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft am Leibe Christi?"

Die Tatsache, daß dort nur e i n L a i b B r o t ist, bedeutet, daß, obwohl dort viele von uns sind, wir doch nur einen e i n z i g e n L e i b bilden, da wir teilnehmen an dem e i n e n L a i b ! Der hl. Paulus zieht hier einen Vergleich zwischen dem e i n e n eucharistischen Laib Brot und der Mitgliedschaft in der e i n e n kirchlichen Gemeinschaft.

Und er zieht nicht allein einen Vergleich, sondern sagt, daß zwischen dem einen Laib Brot und der einen Kirche eine k a u s a l e Beziehung besteht. Da wir nämlich alle von dem e i n e n L a i b B r o t essen, bilden wir e i n e n L e i b!

Die Eucharistie s c h a f f t die Kirche. Die Vereinigung mit den hl. Mysterien a k t u a l i s i e r t die Einheit der Kirche in Christo.

Wie wir sahen, stellt die Kirche keine irdische Gesellschaft, weder eine Autokratie noch eine Demokratie dar, und so mag man sich, um ein sichtbares Bild, eine Ikone der Kirche zu haben, folgendes vorstellen: Einen Tisch - auf dem Tisch Brot und Wein - sodann Menschen, die den Tisch umstehen: der Bischof, die Priester, die Diakone mit den Diakoninnen, dann das ganze Volk Christi. Dies ist das beste Bild, das man sich vom Wesen der Kirche machen kann !

Was eint die Kirche? - Nicht äußerliche, jurisdiktionelle Gewalt, sondern die Feier der hl. Mysterien! Die Einheit ist uns nicht von aussen her auferlegt durch irgendeine höhere Autorität, sie wird von innen her geschaffen durch unsere eucharistische Vereinigung mit Christus. So muß man alle Dienste innerhalb der Kirche in e u c h a r i s t i s c h e n B e g r i f f e n sehen!

Nachdem der hl. Paulus so über die Verbindung zwischen dem Laib Brot und dem Leib Christi gesprochen hat, entwickelt er seine Analogie weiter in den Begriffen des m e n s c h l i c h e n L e i b e s m i t v i e l e n G l i e d e r n. Er denkt über den Leib Christi in den Begriffen des menschlichen Leibes mit vielen Gliedern nach. Die Glieder sind verschieden - er spricht vom Fuß, von der Hand, vom Auge, von den Ohren. Im menschlichen Leib gibt es also keine Uniformität (Gleichförmigkeit). Jeder Teil bedarf des anderen, keiner kann isoliert bestehen, also gibt es V e r s c h i e d e n a r t i g k e i t im Leib, aber auch E i n h e i t, da es eine g e g e n s e i t i g e A b h ä n g i g k e i t gibt. Nur innerhalb des Ganzen haben die Teile ihre Bedeutung.

Man kann diese Analogie ganz exakt auf die Dienste in der Kirche übertragen: So sagt der hl. Paulus, daß eine große V e r s c h i e d e n a r t i g k e i t der C h a r i s m a t a (Gnadengaben) existiert: Apostel, Propheten, Lehrer, Wundertäter, solche die heilen, die in Zungen reden, und solche, denen die Verwaltung obliegt. Jedoch hängen sie alle von einander ab! Jedes Charisma bedarf des anderen und alle wirken sie in gegenseitiger Liebe zusammen.

Wenden wir diese Analogie des hl. Paulus jetzt auf die heutige Situation in unserer Kirche an: Wir haben im östlichen wie im westlichen Christentum diese Verschiedenartigkeit, diese Vielfalt verloren. Wir sind versucht, nur an eine Form des Dienstes in der Kirche zu denken, an die des Priesters, worunter wir obendrein zumeist auch noch den Pfarrpriester meinen.

Gingen wir hingegen in eine Gemeinde des dritten oder vierten Jahrhunderts, böte sich uns ein vollkommen anderes Bild: In der jeweiligen O r t s k i r c h e würden wir den B i s c h o f finden, aber dort gemeinsam m i t i h m v i e l e P r i e s t e r u n d D i a k o n e. Wir würden auch F r a u e n finden mit ganz bestimmten Aufgaben in der Kirche: Die W i t w e n und D i a k o n i n n e n ! Sie beschäftigten sich nicht allein mit sozialen Diensten, nein, auch mit dem Werke der Weissagung, der Fürbitte, der geistlichen Leitung (Staritza). Ausser dem Bischof hätte wahrscheinlich jeder seinen vollen Beruf.

Hier sieht man, wie verschieden die Situation in der frühen Kirche war von dem, was wir heute in unseren eigenen Gemeinden erleben.

Das ist alles wichtig für ein Problem, das sich heute uns allen stellt, dem A m t d e r F r a u e n i n d e r K i r c h e.

Denken wir in zeitgenössischen Begriffen, stellt sich uns unausweichlich folgende Frage: W a r u m s o l l e n F r a u e n k e i n e P r i e s t e r s e i n ?

Gehen wir hingegen vom Bild des hl. Paulus aus, von den verschiedenen Formen des Dienstes in der Kirche, stellt sich uns die Frage so: W a s i s t d i e b s t i m m t e F o r m d e s D i e n s t e s d e r F r a u e n i n d e r K i r c h e ?

Während der Diskussion zwischen der orthodoxen und der anglikanischen Kirche über das Thema der Frauenordination in Griechenland im Jahre 1980 war genau dies der Standpunkt der orthodoxen Repräsentanten. Die Orthodoxen betonten exakt diese Verschiedenartigkeit der Ämter innerhalb der Orthodoxen Kirche.

Es sei die von den Orthodoxen abgegebene Erklärung zitiert: "Gott schuf den Menschen Seinem Bilde gemäß als Mann und Frau, indem Er eine Verschiedenartigkeit von Funktionen und Gaben anlegte. Diese Funktionen und Gaben sind einander ergänzend, jedoch besteht der hl. Paulus darauf, daß sie nicht alle austauschbar sind. Im Leben der Kirche wie im Leben der Familie hat Gott gewisse Aufgaben und Amtsformen dem Mann und einige andere, davon verschiedene, hingegen nicht weniger wichtige, der Frau zugewiesen. Die Christen haben allen Grund, Strömungen entgegenzuwirken, die Mann und Frau in ihren Funktionen und Rollen austauschbar machen wollen, und die so zu einer E n t m e n s c h l i c h u n g des Lebens führen !"

Allerdings ist die Frage für uns Orthodoxe die: D e n k e n w i r g e n ü g e n d d a r ü b e r n a c h, w a s d i e s p e z i f i s c h e A r t d e s D i e n s t e s d e r F r a u i n d e r K i r c h e i s t ?

Wir haben sicherlich einige ganz bestimmte Formen des Dienstes der Frauen, z.B. die Rolle der Gattin des Priesters innerhalb der Gemeinde, die 'Matuschka'. Wie die Frau daheim als Spenderin und Behüterin des Lebens wirkt, so mag in der Gemeinde die Gattin des Priesters dasselbe tun.

Noch eine andere Frage stellt sich uns in der orthodoxen Kirche:

S o l l e n  w i r  d e n  S t a n d  d e r  D i a k o n i n n e n  w i e d e r b e l e b e n ?

Es ist uns aus dem Wissen heraus, das wir über die alte Kirche haben, recht eindeutig, daß die Diakonin nicht nur jemand war, der sich mit Werken der Nächstenliebe beschäftigte, sondern daß sie eine o r d i n i e r t e, eine g e w e i h t e P e r s o n war.

Manchmal findet sich die Idee, daß wie die Diakone und Priester Ikonen Christi, die D i a k o n i n n e n  I k o n e n  d e s H e i l i g e n  G e i s t e s sind. Dieser Gedanke findet sich vor allem in der s y r i s c h e n  K i r c h e. Dort dachte man nämlich vom H e i l i g e n  G e i s t  a l s  M u t t e r!

Beleben wir hingegen den Stand der Diakoninnen wieder ( den Gedanken hatte übrigens schon zu Beginn unseres Jahrhunderts die durch die Gottlosen umgebrachte Großfürstin Elisaveta Feodorovna und der mit ihr arbeitende Vikarbischof Vladyko Tryphon - Anmerkung des Übersetz ers), müssen wir sofort darüber nachdenken, wie die Frauen auf den Gebieten der geistlichen Leitung, des Ratschlags und der pastoralen Tätigkeit wirken können:

Wir sprechen vom geistlichen Vater (Starez), gibt es nicht auch einen Platz für die geistliche Mutter (Stariza) ? Im Gerontikon dem Väterbuch der ägyptischen Wüste, haben wir 127 Wüstenväter, aber auch d r e i Wüstenmütter. Wie den Abbas (Vater) gibt es die Amma (Mutter). Die besonderen Gaben des geistlichen Vaters, das intuitive Verstehen, die Weissagung und die Fürbitte, sind offensichtlich Dinge, mit denen auch die F r a u e n  i n b e s o n d e r e m  M a ß e  b e g a b t sind!

Der Zusammenhang jedoch, in dem all diese Fragen diskutiert werden sollten, ist immer der des hl. Paulus: die V e r s c h i e d e n a r t i g k e i t  d e r  C h a r i s m a t a in dem e i n e n  L e i b  d e r  K i r c h e !

## II. Das königliche Pristertum aller Getauften und das Amtspriestertum.

Jetzt wollen wir versuchen, die Bedeutung des Priestertums in der Kirche zu verstehen.

Drei Wahrheiten müssen wir beherzigen: a) E i n e r nur ist Priester; b) a l l e sind Priester; c) e i n i g e nur sind Priester.

E i n e r nur ist Priester: J e s u s  C h r i s t u s. Jesus Christus ist der e i n e Hohepriester. Er ist der wahre Zelebrant bei jedem Mysterium.

A l l e sind Priester: Hier denken wir an das K ö n i g l i c h e  P r i e s t e r t u m  a l l e r  G e t a u f t e n. Gemäß Gottes Ebenbild geschaffen, ist jede menschliche Person, Mann und Frau, Hoherpriester der Schöpfung. Dieses göttliche

Ebenbild, dies Priestertum, wird durch die Taufe und die Myronsalbung neugeschaffen. Wir denken hier also an das ontologische (seinsmäßige) Priestertum jeder menschlichen Person.

Und dann sagen wir: E i n i g e nur sind Priester, und denken dabei an das Amtspriestertum.

Konzentrieren wir uns auf die zweite Form, das königliche Priestertum aller Getauften. Um dies verstehen zu können, müssen wir an das Pfingstereignis denken. Denn wir denken die Kirche nicht allein als eine eucharistische Gemeinschaft, sondern auch als eine pfingstliche.

Am Tage der Pfingsten wurden a l l e Anwesenden mit dem Heiligen Geist erfüllt. Als der hl. Petrus über das Pfingstereignis spricht, bezieht er sich auf die Weissagung Joels: "Und danach will ich meinen Geist über alles Fleisch ausgießen, daß weissagen eure Söhne und eure Töchter, Träume träumen eure Greise und Gesichte sehen eure Jünglinge." (Joel2,28)

Im Alten Testament ward nur auserwählten Personen der Heilige Geist verliehen: P r o p h e t e n u n d K ö n i g e n. Im Neuen Testament wird der Heilige Geist a l l e n verliehen. A l l e sind Charismatiker, a l l e sind Pneumatophoren (Geistträger) durch die Mysterien der Taufe und der Myronsalbung. So formuliert es der byzantinische Schriftsteller des 14. Jahrhunderts, Nikólaos Kabásilas: "Es sind diese Mysterien, die unser Leben in Christo aufrichten."

Die mysterische Grundlage des Priestertums aller Gläubigen ist so zunächst die Taufe. Das nennt der Hl. Hieronymus Priestertum der Laien: "Sacerdotum laici".

Nun wollen wir eingehender das Mysterium der Myronsalbung betrachten: Im Mysterium des Myron haben wir unser p e r s ö n l i c h e s P f i n g s t e n. Die Feuerzungen, die sichtbar auf die Apostel im Obergemach herabkamen, kommen auf jeden Neugetauften herab - unsichtbar zwar - aber nicht weniger real und machtvoll !

Wir sollten vom Laien also nicht als von jemand Nichtordiniertem denken, sondern von jemand, der die Gabe des Heiligen Geistes empfangen hat, der durch den Heiligen Geist k o n s e k r i e r t ist. Diese Konsekration betrachtend, konzentrieren wir uns auf drei Aspekte dessen, was es heißt, ein Laie zu sein:

a) der Laie ist zuerst Hüter der Tradition;
b) er ist ein Liturge;
c) er ist Apostel und Martyrer.

Der Laie ist Hüter der Tradition: Die frühe Kirche kannte eine doppelte Zeremonie: Die 'Aushändigung', die Übergabe des Glaubensbekenntnisses und dessen Rückgabe - 'traditio symboli' und 'reditio symboli'. Während der Vorbereitung der Katechumenen wurde die Leute, die sich auf die Taufe vorbereiteten, der Text des Glaubensbekenntnisses gelehrt. Das war die 'traditio symboli'.

Bei der Taufe selbst hatten sie dann das Glaubensbekenntnis zu rezitieren. Das war die Rückgabe des Glaubensbekenntnisses - 'reditio symboli' - , was ihnen anvertraut worden war. Das heißt, daß jeder Getaufte persönlich und aktiv für den Glauben verantwortlich ist! Wenn wir den Laien einen Gläubigen nennen, bedeutet dieser Begriff exakt, daß er für den Glauben verantwortlich ist.

Hier machen wir einen Unterschied zwischen der Aufgabe des Bischofs und der der Laien als Ganzem. Der Bischof ist der Lehrer des Glaubens. So kommt es, daß auf den Konzilien die Bischöfe den Glauben definieren. Obwohl aber die Bischöfe die Wahrheit proklamieren, ist die Wahrheit der Besitz des ganzen Leibes Christi. Wenn also die Kirche zu einem Konzil zusammentritt bedeutet das, daß die Laien sowohl bei der Vorbereitung als auch bei seiner Rezipierung (Annahme der Entscheidungen durch das Volk) eine aktive Rolle spielen müssen. In vielen Situationen der Kirchengeschichte waren die Laien auch beim Konzil selbst anwesend und sprachen dort. Beim Konzil von Nicäa z.B. war es ein Laie, der präsidierte, der Kaiser Konstantin (er war nicht einmal getauft, was aber nicht betont werden soll). Auch in Nicäa war es der hl. Athanasios, der erst Diakon war und dennoch eine bedeutende Rolle spielte.

Wenn aber - auf dem Konzil von Nicäa und auf späteren Konzilien - die Zeit für das Votum kam, die Zeit, die endgültige Entscheidung über die Proklamation des Glaubens zu fällen, waren es nur die Bischöfe, die dies taten.

Auf dem größten Konzil der orthodoxen Geschichte moderner Zeit, dem Konzil von Moskau 1917, spielten die Laien eine besondere Rolle. Aber wie auf früheren Konzilien waren die Lehrentscheidungen den Bischöfen vorbehalten. Es ist zu hoffen, daß auch beim kommenden Großen und Heiligen Konzil die Laien repräsentiert sein werden.

Die wichtigste Lehrentscheidung der Orthodoxen Kirche innerhalb der letzten dreihundert Jahre, die Antwort der orthodoxen Patriarchen an Papst Pius IX. aus dem Jahre 1848 betont die Stellung der Laien sehr und sagt ausdrücklich, daß die Laien Hüter der Tradition sind.

Der Laie ist ein Liturge: Erinnern wir uns der buchstäblichen Bedeutung des Wortes Liturgie: 'leitourgeia' bedeutet 'ergon toú laoú', Werk des Volkes! Das heißt, Liturgie ist ein Akt, an dem jeder Anwesende teilnimmt. Es gibt bei ihr keine Zuschauer, nur aktive Teilnehmer!

Dieser Gedanke von der Liturgie als einer gemeinsamen Handlung wird zu allererst durch den Austausch des Friedenskusses unmittelbar vor der Rezitation des Glaubensbekenntnisses unterstrichen. Es ist ganz sicher bedauernswert, daß in zeitgenössischer orthodoxer Praxis der Friedenskuss nur unter dem Klerus ausgetauscht wird. Er sollte unter allen Gläubigen ausgetauscht werden.

Nach dem Austausch des Friedenskusses und der Rezitation des Glaubensbekenntnisses haben wir den einführenden Dialog vor der Anaphora (Hochgebet). Dazu sagt der hl. Johannes Chrysostomos: " Wenn wir die eigentliche Zelebration der furchtbaren Mysterien beginnen, betet der Priester für das Volk und das Volk für den Prister. Denn genau dieses meinen die Worte 'und mit Deinem Geiste'. Das eucharistische Gebet ist ein gemeinschaftliches Gebet, denn der Priester stattet nicht allein die Danksagung ab, sondern das Volk mit ihm. Denn nachdem er ihre Worte aufgenommen hat, bezeugen die Anwesenden ihre Zustimmung mit den Worten: "Würdig ist es und recht". Dann erst beginnt der Priester das eucharistische Gebet.

Betrachten wir den Gedankengang des hl. Chrysostomos. Der Priester sagt: "Lasset uns danksagen dem Herrn" - eucharistísomen tō kyriō - . Das Volk antwortet: "Würdig ist es und recht" - áxion kai dikaion - . Und n u r , wenn die Menschen dies geantwortet haben, fährt der Priester fort. Der Prister e r b i t t e t d i e Z u s t i m m u n g d e s V o l k e s , bevor er mit der Göttlichen Liturgie fortfährt.

Auch die Laien, nicht der Priester allein, sind die D a r b r i n g e n d e n in der Liturgie, war bei der Anrufung des Heiligen Geistes bei der Epiklese deutlich wird. Der Priester betet im Plural, er benutzt das Wort w i r ! W i r beten, w i r bringen dar ! In diesem Moment betet der Priester in Einheit mit dem Volke.

Erinnern wir uns in diesem Zusammenhang auch der a u ß e r o r d e n t l i c h e n B e d e u t s a m k e i t des Wortes 'A m i n' !

Nach den Einsetzungsworten antworten wir jedesmal 'Amin'. Nach der Epiklese sagen wir dreimal 'Amin'. Spricht man sie leise, sagt nur der Diakon 'Amin'. Wird sie hingegen - w i e e s z i e m l i c h i s t - l a u t g e s p r o c h e n , m ö g e d a s g a n z e V o l k s p r e c h e n : "A m i n. A m i n. A m i n."

Genau dieses Wort 'Amin' ist das spezifische Wort der Laien, wozu Vater Alexander Schmemann bemerkt: "Wir sind so an das Wort 'Amin' gewohnt, daß wir es wahrhaft nicht beachten. Und doch ist es ein entscheidendes Wort. Kein Gebet, keine Darbringung, kein Segen ist in der Kirche, der nicht durch das Wort 'Amin' geheiligt wird. 'Amin' bedeutet Bestätigung, Übereinstimmung, Teilnahme. Zu etwas 'Amin' zu sagen heißt, es sich zu eigen machen, seine Zustimmung dazu geben. 'Amin' ist wahrlich d a s W o r t d e r L a i e n in der Kirche, da es die Rolle der Laien als Gottesvolk ausdrückt, welches freiwillig und freudig die Göttliche Darbringung annimmt und durch seine Zustimmung sanktioniert. Es gibt k e i n e n Gottesdienst, k e i n e Liturgie o h n e d a s 'A m i n' d e r e r , d i e d a z u o r d i n i e r t s i n d , G o t t a l s G e m e i n s c h a f t z u d i e n e n , a l s K i r c h e !" Das Wort hat also die Bedeutung einer Proklamation des Glaubens, einer aktiven Teilnahme.

Erwähnen wir noch kurz, daß der Laie durch die Myronsalbung ein Apostel und Martyrer ist. Apostel ist jemand, der gesandt ist, gesandt in die Welt. Martyrer jemand, der Zeugnis ablegt

durch Selbsthingabe. O h n e S e l b s t h i n g a b e g i b t e s k e i n e w a h r e D i a k o n i e ! Hier müssen wir in den Begriffen der 'Liturgie n a c h der Liturgie' denken. In der Liturgie feiern wir das Opfer Christi, Seine eigene Kenosis, Seine Selbsthingabe. In der 'Liturgie nach der Liturgie' bringt jeder Laie sich selbst für das Leben der Welt dar. Dazu sagt Theophylakt von Bulgarien: "Jeder Getaufte ist ein Priester, das heißt, er muß sich selbst darbringen als ein lebendiges Opfer an Gott !"

Wir haben einige Aspekte dessen aufzuzeigen versucht, was es heißt, Laie in der Kirche zu sein : Gesegnet mit den Charismata des Heiligen Geistes durch die Myronsalbung, ist der L a i e H ü t e r d e r T r a d i t i o n , L i t u r g e A p o s t e l u n d M a r t y r e r . Schließen wir mit einigen Worten aus einer Homilie des hl. Makarios:

" E u r e n e i g e n e n A d e l b e d e n k e t ! D u r c h S a l b u n g w u r d e n a l l e K ö n i g e , P r i e s t e r u n d P r o p h e t e n d e r h i m m l i s c h e n M y s t e r i e n !"

Priester Jean Breck, Professor am Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge, Paris

# DIE ORTHODOXE MISSION IN WESTEUROPA

"Gehet hin", sagt der Auferstandene, "und machet a l l e V ö l k e r zu Jüngern, indem ihr sie taufet im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie alles halten, was Ich euch befohlen habe" (Mt.28, 19-20). Dieses Wort richtet sich an die Jünger Jesu, welche die christliche Gemeinde insgesamt darstellen. Von nun an werden die Jünger als 'Apostel', als Sendboten bezeichnet, wenn nicht gar als solche definiert; von nun an wird ihre apostolische Mission die der universalen Kirche sein.

Wir leben nicht mehr, hier im Westen wenigstens, unter "heidnischen Völkern", die es wie einst zu evangelisieren gilt. Wie aber es ein Großteil des Volkes Israel tat, so hat unsere "nachchristliche" Welt das Evangelium Jesu Christi vernommen und hat es verworfen, ohne jedoch verbunden zu bleiben, wie es Israel tat, mit der vorangehenden Offenbarung. Indem er sich 'Atheist' oder 'säkularisiert' nennt, hat der moderne Mensch an die Stelle des Evangeliums eine Menge Götzen, schädliche Ersatzgebilde gesetzt, um sein instinktives Bedürfnis zu sättigen von Selbstvergottung, von Anbetung seines eigenen Erfolges. Das universale Ausmaß dieses Kultes nötigt uns festzustellen, daß heute, wie zur Zeit der Urkirche, "die ganze Welt in der Gewalt des Bösen liegt" (1.Joh.5,19).

Dringender denn je hat es die jetzige Welt nötig, das Evangelium zu vernehmen - die "Frohe Botschaft" Christi und des göttlichen Erbarmens. Die christliche Evangelisation kann jedoch normalerweise nicht so wie in einem Missionsland vor sich gehen als Verkündigung auf der Straße und den Plätzen der Stadt. Den Beweis kann man am Erfolg der in den USA so populären "Fernseh-Evangelisation" ablesen und deren Frucht mehr in Dollars berechnet wird als in echten Bekehrungen. Jede wahre Mission im Westen kann heute nur gesehen werden in der Gestalt des Zeugnisses von Gott und den Menschen, wie diese Wahrheit durch die Kirche bewahrt und überliefert wird. Das bedeutet für die Orthodoxie, daß die Evangelisierung notwendigerweise durch die Feier des Erlösungswerkes Gottes im Schoß der christlichen Gemeinde beginnt, bevor die umgebende Umwelt anvisiert wird. Die Erneuerung (renouveau) der Kirche, gestützt auf die Bekehrung ihrer Glieder, geht jeder evangelisierenden und diakonalen Tätigkeit voraus, die in der Welt und für die Welt geübt wird. Nichtsdestoweniger können wir ebenfalls nicht darauf warten, bis diese Erneuerung vollständig sein wird, bevor wir unser "martyrion", unser evangelisches Zeugnis vorantreiben. Denn die Mission der Kirche bildet ein Wesenselement ihrer Erneuerung, die sich als Prozeß der steten Vertiefung in Christus weder denken noch verwirklichen läßt ohne die heiligende Wirkung (Tätigkeit) des Heiligen Geistes.

Eine Gefahr bedroht uns jedoch beständig: Die Versuchung, unsere Traditionen und unsere "Spiritualität" für uns selbst zu bewahren, als ob die feindliche Welt uns um jeden Preis den anvertrauten Glauben, das depositum fidei, zu entreißen trachtet. In der Sorge um die Bewahrung der 'Akzidenzien' der Orthodoxie (liturgische Sprache, ethnische Gebräuche, jurisdiktionelle Identität) sind wir geneigt zu

vergessen, daß die 'Substanz' des Glaubens nicht unser Eigengut darstellt, sondern daß das Heilswerk "für das Leben und das Heil d e r W e l t", das heißt der ganzen Welt, geschehen ist, der Gegenstand der gekreuzigten Liebe des Herrn. Die Gefahr eines solchen Vergessens besteht darin, die Kirche - und besonders die Orthodoxe Kirche in der Diaspora - in eine Art kirchliches Ghetto zu verwandeln, das, ähnlich wie das alte Israel unbewußt, aber umso sicherer, auf seine ursprüngliche Berufung verzichtet.

Die Kirche in der Welt, für das Heil der Welt.

Die Berufung, der Auftrag der Kirche ist integrierender Bestandteil der göttlichen Ökonomie (Heilswerk) und bildet den Leitfaden der Heilsgeschichte seit der Zeit Abrahams. Anfänglich richtete sich die Berufung an einen einzigen Menschen zur Erwählung eines einzigen Volkes, hat aber dennoch eine wesentliche u n i v e r s a l e Tragweite. "Der Herr sprach zu Abraham: Ziehe fort aus deinem Vaterland ... in das Land, das ich dir zeigen werde. Ich will dich zu einem großen Volke machen und dich segnen ... und alle Geschlechter der Erde werden in dir gesegnet sein" (Gen.12,1-3; Is.19,24-25). Die Berufung Israels zielt vor allem auf das Heil der Völker. So ist auch die dramatische Geschichte des Jonas zu verstehen, der berufen wurde,das göttliche Gericht über das Volk von Ninive zu sprechen auf daß es Buße tue und sich bekehre. So ist auch die Rolle des leidenden Knechtes zu verstehen, einmal als Bild Israels, in dem der Herr sich verherrlichen wird und dessen Berufung es ist, das "Licht der Völker" (Is.49, 6) zu sein, ein andermal als Bild des schuldlosen Erlösers der "Gerechtigkeit" (mishpat), die wahre Anbetung, den wahren Gottesdienst (Kult), d.h. die Orthodoxie auf Erden zu errichten (42,4) und der "für viele Völker Grund der Freude" sein wird (52,15), weil Er "die Sünden vieler trägt" (53,12), Semitismus für die ganze Welt".

Wenn Jesus zunächst zu "den verlorenen Schafen des Hauses Israel" gesandt wird (Mt.15,24), dann, um da die Mission der Propheten zu vollenden, indem Er Israel, sein wahres Schicksal als auserwähltes Volk in Erinnerung brachte, von Gott auserwählt und für Gott, aber auch auserwählt, um unter den Völkern das Erlösungswerk Gottes zu vollbringen. In dieser Perspektive sendet der Herr die Siebzig (Lk.1,ff) - Zahl, die das Gesamt der heidnischen Völker symbolisiert (Gen.10)als Vorabbild der universalen Mission, die nach Pfingsten anheben wird (Apg.1,8; 10,1ff). Durch das (ganze) Evangelium hindurch ruft der Herr zum "rettenden Glauben" auf, nicht nur Sein eigenes Volk (Mk.5,34;10,52;Lk.7,50), sondern auch die Heiden (Lk. 17,19). Auf den römischen Hauptmann bezugnehmend erklärt Er, "selbst in Israel habe ich so großen Glauben nicht gefunden" (Lk.7,9). Es war eine syrisch-phoenizische Frau, die aufgrund ihres Glaubens die Heilung ihrer Tochter erhielt (Mk.7,24-30).

Die u n i v e r s a l e A b s i c h t der Mission Christi wird besonders in Seinen Gleichnissen und in Seinen Begegnungen hervorgehoben. Da spielen die Samariter eine herausragende Rolle, ein von den Juden verabscheutes und verachtetes Volk. Der "Gute Samaritan" (Lk.10) wird als das ideale Vorbild des Nächsten vorgestellt, der die Treue und die uneigennützige Liebe zum Anderen hat. Das Bild des dienenden Christus ist der Samaritan, auch das Vorbild dessen, was das Verhalten der religiösen Führer des Volkes Israel gegenüber den

anderen, einschließlich der Nicht-Juden (der "Häretiker") sein sollte. Bei Seiner Begegnung mit der Samariterin bewirkt Jesus in ihr eine wahre Bekehrung des Herzens, die sie zum getreuen Zeugen der Person und der Mission des Messias macht. Zeugnis, das von anderen Samaritern aufgenommen und verbreitet wird, nicht nur wegen der Reden der Frau, sondern weil "wir selbst gehört und wir wissen, daß dieser in Wahrheit der Heiland der Welt ist" (Joh.4,42). Schließlich ist der eine von den zehn Aussätzigen, der zu Jesus zurückkehrt, um Ihm Dank zu sagen, auch ein Samariter (Lk.17,11-19). Sein Glaube und Sein Dank erwerben ihm nicht nur die Heilung, sondern auch das Heil: "Steh' auf (a n a s t a s: Erstling der Auferstehung), geh' hin; dein Glaube hat dich gerettet ..."

Schon in Jesu Mission wird die Urberufung Israels prophetisch vollendet. Diese gleiche Mission bezüglich der Völker, um die Erlösung aller Völker zu verkünden und zu begehen, wird wiederaufgenommen durch Barnabas und Paulus, durch den hellenistischen Diakon Stephanus, ja durch die ganze apostolische Kirche, um ihre Berufung als das "neue Israel" wahrzunehmen, Werkzeug der göttlichen Heilsplanung (Heilsökonomie) zum Heile aller zu sein. Diese Urberufung Israels und der Kirche der Apostel ist nichtsdestoweniger diejenige der Kirche von heute ...

Eine "Krisis der Mission".

*Die historische Erscheinung der russischen Emigration findet eine* frappierende Parallele in dem kulturellen Bruch und der geographischen Entwurzelung des jüdischen Volkes bei der Deportierung nach Babylon. Wenngleich eher verjagt als weggeführt, mußten die russischen Emigranten sich in einem neuen Land einrichten, das stets drohte, sie ihre sprachliche, kulturelle und nationale Identität verlieren zu lassen. Anstatt sich zu assimilieren zogen sie es vor, das "süße Gedenken an Jerusalem" zu wahren, was eine tiefe Nostalgie hervorrief, die an die nachfolgenden Generationen überging. Diese auf der menschlichen Ebene vollauf verständliche und normale Reaktion hatte zur Folge, eine "insulare" Orthodoxie zu schaffen, die noch heute allzu leicht jede Mission von Evangelisierung und D i a k o n i a oder Dienst ablehnt, die auf die Welt, die uns umgibt gerichtet wäre. Gewiß gab es Personen, die schon bei Beginn *der Emigration diese als eine Fügung der Vorsehung empfanden mit* dem Ziel einer Begegnung der Orthodoxie mit dem Westen, und die ihr Leben und das ihrer Gemeinden in diesem Sinne gründeten.

Andere, die versuchten, die Orthodoxe Kirche und den Orthodoxen Glauben in Frankreich einzupflanzen, indem sie die Sprache und die Traditionen dieses Landes übernahmen, haben sich - in einigen ihrer fundamentalen Aspekte - schrittweise von der authentischen Tradition entfernt und verwandelten ihre Sorge um die Mission in Proselytismus.

Das veranlaßte gewisse, innerhalb der aus der russischen Emigration hervorgegangene, Orthodoxe sich verpflichtet zu glauben, alte, sterbende ekklesiale Strukturen "aufrecht zu erhalten", die den Buchstaben der Orthodoxie auf Kosten des Geistes bewahren. Diese - mit vielen anderen - zeigen eine unversöhnliche Abneigung, die französische Sprache im Gottesdienst zu verwenden, obschon das Altslawische nur von einer geringen Zahl der Gläubigen verstenden wird. Deshalb wird die Zurückhaltung, neue französisch sprechende

Pfarreien zu schaffen, spürbar und schmerzhaft empfunden von denen, die überzeugt sind, daß Christus und das Evangelium uns aufrufen, in diesem "Missionsland" eine apostolische Tätigkeit von Zeugnis und Dienst zu übernehmen.

Nach dieser Feststellung muß doch die bedeutsame und hoch zu lobende Tatsache herausgestellt werden, daß ein wichtiges missionarisches Werk schon unternommen wurde, um den Bedürfnissen der Gläubigen in Rußland entgegenzukommen.

Die materielle und geistige Hilfe an die russischen Gläubigen, die religiösen Sendungen der S t i m m e d e r O r t h o d o x i e die Kollekten, die in unseren Gemeinden zugunsten der Opfer der Verfolgung veranstaltet werden ... des alles stellt eine treue und ernste Antwort auf den Anruf Christi dar, Sein Kreuz aus Liebe zu den Anderen auf sich zu nehmen.

Die Christen sind aber auch aufgerufen - und man muß sagen besonders - da zu dienen, wo sie leben, arbeiten, beten, und die Mysterien zu feiern. Das Überhören dieses Anrufes hat innerhalb der Orthodoxie in Westeuropa eine richtige "Krisis der Mission" hervorgerufen. Diese Krisis wird verstärkt durch jurisdiktionelle, administrative und finanzielle Probleme, die unweigerlich eine Kirche kennzeichnen, die "diasporal" sein will. Diese Krise kommt hauptsächlich aus dem Wunsch, der ebenso gutgläubig als auch schädlich ist, den Schatz der Orthodoxie für uns selbst zu bewahren, sei es, daß wir von unserer Abkunft her orthodox sind oder als Konvertiten aus dem Atheismus oder aus einer anderen christlichen Konfession herkommen. Ob nun dieser Wunsch einer Sorge entstammt, unsere ethnische und kulturelle Identität zu erhalten oder aus dem Mißtrauen gegenüber anderen Konfessionen entspringt, oder weil unser liturgisches und gemeindliches Leben für uns eine Insel des Friedens inmitten der Ängste und Belastungen des alltäglichen Lebens darstellt, bedeutet, die Orthodoxie "für uns selbst zu bewahren", ein V e r r a t an ihr.

Die alte Maxime gilt ebenso für das Almosengeben wie für den Schatz des Glaubens: "Die Hände derer, die geben, sind immer gefüllt". Den Orthodoxen Glauben rein zu bewahren, die Tradition der Kirche vor jeder Versüßlichung und jeder Verkümmerung - seien sie nun lehrmäßiger oder liturgischer Art - heißt, notwendiger-, wenngleich paradoxerweise, unseren Glauben und unsere Überlieferung a n d e r e n bekanntzumachen; und dies nicht in proselytischer Absicht, sondern um diesen Glauben und diese Überlieferung all denen zugänglich zu machen, die von diesem unausschöpflichen Quell der Wahrheit und des Lebens, der da die apostolische und patristische Tradition ist, schöpfen möchten.

Eine große Anzahl unserer Gläubigen - besonders jene russischen Ursprungs - sind sich bewußt, daß ihr Leiden und ihr Schicksal nicht zufällig ist, sondern daß die (russische und andere) Diaspora in das Ganze der Heilsgeschichte im Westen eingezeichnet ist. Damit aber dieses Bewußtwerden auf dem Feld der christlichen Mission fruchtbar wird, müssen alle, ob Russe, Grieche, Franzose, Deutscher oder Anderer, die Mentalität derer, die in der 'Zerstreuung' leben, überwinden.Diese Vorstellung wird immer mehr hinfällig in dem Maße, wie die Jahre vergehen. Man muß die Tatsache wahrnehmen und annehmen daß das Gefühl der Fremde und Entwurzelung, wie es für den Emigranten typisch ist, zu einer schädlichen Versuchung wird, wenn es über die

erste Generation hinaus eine nationalistische Nostalgie nährt. Denn ein derartiges Gefühl entsteht letztlich aus unserem ebenso psychologischen wie geistlichen Unvermögen, die Überzeugung des Apostels, freudig und hoffnungsvoll uns zu eigen zu machen, daß wir nicht mehr "Fremdlinge oder Beisassen", sondern "Mitbürger der Heiligen" sind, deren wahre Herkunft und wahres Schicksal "im Himmel" ist (Eph.2,19;Phil.3,20ff). Dieses Wort richtet sich heute ebenso an uns wie auch an die 'Gentiles', die Heiden von damals.

Der apostolische Auftrag heute.

Wie sollten wir die apostolische Mission in unserer Epoche aufnehmen? Abgesehen von dem bereits unternommenen, hingebungsvollen und fruchtbaren Werk, das sowohl Rußland gilt als auch den inneren Bedürfnissen unserer Gemeinden, wie können die Orthodoxen dem Ruf entsprechen, der am Ende jeder eucharistischen Feier erklingt: "Lasset uns ziehen in Frieden", um das zu vollbringen, was man "die Liturgie nach der Liturgie" genannt hat?

Eine solche Mission, gegründet auf das Gebet und auf den Gottesdienst, dem Kult der Kirche, müßte sich mindestens auf fünf Ebenen bewegen: der theologischen, der liturgischen, der seelsorgerlichen, der ökumenischen und der sozialen. Hier sind schematisch und summarisch zusammengefasst Elemente, auf die sowohl die Mission der Orthodoxen Kirche in der Welt als auch die innere geistliche Erneuerung, welche die Kirche ohne Unterlaß anstreben muß, nicht verzichten können, um sich selbst treu zu bleiben als auch dem "Mysterium des Evangeliums", das für das Heil aller geoffenbart und vollbracht wurde.

Erstens: die t h e o l o g i s c h e Ebene.

Angesichts der Verwirrung auf dem Gebiet der Lehre und des Gottesdienstes, die heute andere christliche Konfessionen so tief ergriffen hat, ist die Orthodoxie gehalten, mit Überzeugung und echter Beredsamkeit das apostolische C r e d o zu verteidigen, d.h. für die heutige Welt zu erklären und zu verkündigen:

1. Die traditionelle Lehre von der heiligsten Dreieinheit als unabdingbares und unersetzbares Fundament des christlichen Glaubens und Lebens;

2. Die ontologische und historische Inkarnation, Menschwerdung des Sohnes Gottes als Bedingung s i n e q u a n o n unserer Erlösung;

3. Die Gegenwart und das Wirken des Heiligen Geistes als Grundlage jeden kirchlichen Lebens, jeder sakramentalen Aktualisierung (Gegenwärtigsetzung) der vergangenen und zukünftigen Ereignisse unseres Heils: "des Kreuzes, des Grabes, der Auferstehung ... der zweiten und neuen Ankunft in Herrlichkeit";

4. Die Notwendigkeit einer e u c h a r i s t i s c h e n E k k l e s i o l o g i e in einer "säkularisierten" Welt;

5. Die evangelische Kosmologie und Weltanschauung, entgegengesetzt jeder Entstellung, die aus dem Atheismus oder den Idolatrien der jetzigen Epoche kommen;

6. Eine Anthropologie (Lehre vom Menschen), die das Bild vom Menschen herausstellt, der das göttliche Urbild widerspiegelt, der h o m o a d o r a n s, der anbetende Mensch, dessen letztes Ziel die T h e o s i s ist, eine reale und ewige Teilhabe am Leben Gottes selbst.

Zweitens: die l i t u r g i s c h e Ebene.

Das erste und vorrangige Ziel des orthodoxen Kultes ist, inmitten der ekklesialen Gemeinde, die tragenden Ereignisse der Heilsgeschichte zu re-aktualisieren und zugleich den Gläubigen zu ermöglichen, an diesen Ereignissen teilzuhaben zu ihrem Heil und zu ihrer Heiligung.

Unsere liturgischen Feiern dienen jedoch auch dazu allen, die an ihnen in der Tiefe teilnehmen, eine heilstiefe Kenntnis der Mysterien des Glaubens zu vermitteln. Der pädagogische Aspekt der Liturgie wird vervollständigt durch den Dienst der Litourgeia, der der Welt geleistet wird durch die Heiligung der Zeit (der Rhythmus des täglichen, des wöchentlichen und des jährlichen Gebets; die unbeweglichen und beweglichen Feste), sowie durch die Fürbitte der Kirche für eine "zerbrochene Welt".

Im Blick auf die christliche Mission könne vielleicht unsere Litourgeia etwas mehr den Bedürfnissen der sie umgebenden Welt Ausdruck verleihen. Zum Beispiel könnten unsere Ektenien mehr konkret, unmittelbarer auf die vielfachen Situationen von Krieg, Armut, Ungerechtigkeit, physischer und geistiger Krankheit eingehen, die die alltägliche Aktualität ausmachen. Wir müssen bemerken, daß es ein schwerwiegendes Problem gibt, wenn wir an die Übersetzungen liturgischer Texte denken. Es muß nicht nur mehr Zusammenarbeit und Koordinierung geben, damit Übersetzungen in die gesprochenen Sprachen unserer Gläubigen geschaffen werden; es muß das liturgische Sprachgewand auch zu der Welt "sprechen", in der wir leben. Die Übersetzungsarbeit sollte aus der Tradition heraus schöpferisch werden. Dadurch soll dem göttlichen Wort, dem Logos, dem Wort selbst gestattet werden, sich in den Lebensumständen und -bedingungen des gegenwärtigen kirchlichen Lebens auszudrücken. Und dies, damit die eigentlichen pädagogischen und offenbarenden Dimensionen der Liturgie ihren ganzen ursprünglichen Wert wiederfinden. Dieser Wert wird verdunkelt, wenn nicht gar verloren dort, wo die liturgische Sprache kaum verstanden wird.

Schließlich, obgleich wir die eucharistische Kommunion allein den Orthodoxen vorbehalten, die getauft sind und am gesamten kirchlichen Leben aktiv teilnehmen, sollen wir unsere Herzen und Versammlungen den anderen öffnen, indem wir sie herzlich und brüderlich aufnehmen. Die Mission der Orthodoxie geschieht vor allem in ihrem l i t u r g i s c h e n Z e u g n i s. In gewissen Pfarreien wird der Fremde nicht gut aufgenommen, manchmal sogar hinausgeworfen ... Äußerst peinliches Eingeständnis: Die Tatsache wurde aber oft festgestellt. Vergessen wir doch nicht, daß ethymologisch 'Liturgie' Dienst bedeutet: Dienst, der Gott erwiesen wird, aber auch Dienst, den der Gott der Liebe zum Heile der Welt tut.

Drittens: die s e e l s o r g e r l i c h e, p a s t o r a l e Ebene.

In der Welt, die Gegenstand der Mission der Kirche ist, befindet sich eine nicht unbeträchtliche Anzahl von getauften, aber nicht praktizierenden Orthodoxen. Das bedeutet, daß unser Zeugnis die "Unsrigen" ebenso ins Auge fassen muß wie die Nicht-Orthodoxen, die keiner christlichen Konfession angehören. In dieser Optik gehen die theologischen, die liturgischen und die pastoralen Ebenen unvermeidlich ineinander über. Unter dem Gesichtspunkt 'pastoral' können wir aber die folgenden Punkte einordnen:

1. Es drängt sich heute die Schaffung neuer Gemeinden auf, die in der Landessprache Gottesdienst feiern, um die pastoralen Aufgaben der bestehenden zu erleichtern und um verschiedene Formen und ekklesiale Ausdrucksformen zu ermöglichen: von der traditionellen Pfarrei bis zu Gemeinden, die stärker von der monastischen Tradition und dem Rhythmus des monastischen Gebets geprägt werden. Die orthodoxe Ekklesiologie, die auf der eucharistischen Fülle der örtlichen Kirche beruht, würde die Pflanzung zahlreicher kleinerer Gemeinden begünstigen, dazu geeignet, eine pastorale Arbeit aufzunehmen und zu sichern, die vom Priester zusammen mit den Gläubigen getätigt wird. Um solche Gemeinschaften zu bedienen wäre es unerläßlich, die Praxis der Urkirche wieder zu beleben, die Priesterberufe unter den Gliedern der örtlichen Kirche selbst weckte und die sich der Bedürfnisse der Kandidaten annahm wie jener der Priester, die finanzieller Mittel entbehren.

2. In den bestehenden Pfarreien, da wo der "Übergang" ohne Bruch stattfinden könnte, sollte die Landessprache langsam als die Hauptsprache eingeführt werden. Und dies, um die offenbarungsgemäßen und pädagogischen Aspekte der Liturgie als die ursprüngliche Quelle göttlicher Erkenntnis und göttlichen Lebens zu gewährleisten.

3. Zu Beginn dieses Jahrhunderts wurde der Reichtum der Orthodoxie erhalten und weitergegeben durch kleine, aber bedeutende Kreise. Heute müßten wir diese in neuer Form als 'Reflektionsgruppen' aus Theologen und Laien bilden. Regelmäßige Zusammenkünfte könnten die Möglichkeit bieten, in die Tiefe zu gehen, um den echten Fragen nachzugehen, die die Aktualiät und die Zukunft unserer Kirche betreffen und um gemeinsam nach Lösungen zu suchen. Natürlich müßten solche Zusammenkünfte allen in Betracht kommenden Orthodoxen offenstehen, gleich welcher Jurisdiktion sie zugehören. Vielfache Aufgaben könnten von solchen Gruppen bewältigt werden: die biblische und patristische Theologie in eine Sprache und Begrifflichkeit zu übersetzen, die unseren Gläubigen zugänglich ist, die Forschungs- und Redaktionsarbeit zwischen Theologen zu koordinieren, die sich aufdrängt, um diesem oder jenem aktuellen Bedürfnis zu begegnen; mit dem Institut St.Serge ein Programm "ständiger Bildung" zu organisieren, das allen offensteht, um unseren Klerus weiterzubilden und die Gläubigen und Interessierten in orthodoxes Leben und Denken einzuführen; nach Möglichkeiten auszuschauen für eine Mitarbeit von Katholiken und Protestanten bei verschiedenen Projekten, Hilfeleistungen und Diensten auf dem sozialen Gebiet ... Solche Zirkel könnten auch die Verantwortung übernehmen bei der Organisation und der Durchführung von Übersetzungen liturgischer Texte. Was die Jüngeren betrifft, mögen ihre Initiativen zur Schaffung biblischer oder anderer Kreise im Blick auf eine gemeinsame Überlegung zu Fragen, die sie angehen, wärmstens ermutigt werden.

Das setzt eine größere Verfügbarkeit bei denen voraus, die imstande sind ihnen zu helfen, Priestern und Laien. Andererseits liegt es an den Jüngeren, ihre eigene missionarische Arbeit aufzunehmen, indem sie die anderen (Orthodoxe oder auch nicht) einladen zu solchen Treffen, indem sie unter sich eine solide, lebendige Katechese betreiben, indem sie bestimmte seelsorgerliche Verantwortungen übernehmen (Armenpflege, Hilfe den Immigranten, Besuche bei Kranken, Alten, Alleinstehenden usw.), indem sie auch ihre Meinung äussern wenn es darum geht, Entschlüsse zu fassen, die das Gesamt des Lebens der Kirche und ihre Zukunft betreffen.

4. Ein noch wichtigeres Problem der Seelsorge, das unmittelbar ansteht, besteht in der gebieterischen Notwendigkeit, Berufe in der Kirche zu wecken und zu fördern für den Dienst der Kirche. Priesterberufe und heute auch Berufungen zu Katecheten und Chorleitern. Ein wichtiges Potential existiert in manchen Gemeinden in den grossen Städten und in der Provinz, Gemeinden, die nur teilweise bedient werden können ... Solche Gemeinden sind nur lebendig zu erhalten, wenn sie von einem ansässigen Priester bedient werden ... Während Chorleiter oder Katecheten in Kursen am Institut St. Serge ausgebildet werden können, ist das Problem der Priester vielfältiger. Wo sich kein Kandidat meldet und wo der verantwortliche Bischof einen Priester von auswärts beauftragen muß, ist es besonders wichtig, daß d i e g a n z e D i ö z e s e und nicht nur die betreffende Gemeinde die Verantwortung übernimmt, seine Niederlassung zu erleichtern, für seine materiellen Bedürfnisse vorerst aufzukommen und eventuell für ihn eine Arbeit zu finden, die mit seiner pasroralen Tätigkeit verträglich ist. Das gilt natürlich auch für die Ablösung in etablierten Gemeinden, besonders die in Düsseldorf, aber auch von anderen außerhalb Frankreichs.

5. Die Seelsorgearbeit der Kirche von heute schließt die Vorbereitung auf das Leben und die Tätigkeit der Kirche von morgen ein. In der Optik der Zukunft kommt der Arbeit der Fraternität eine ganz besondere Bedeutung zu. Eine Zeitschrift wie 'Contacts' oder 'Orthodoxie heute', der 'Service orthodoxe de Presse et d'Informations' (orthodoxer Pressedienst) SOP, die Organisation orthodoxer Kongresse und regionaler Treffen in Westeuropa, und ganz allgemein die Tatsache, Gläubige aus a l l e n Jurisdiktionen zu versammeln und so die Bedeutung der "Orthodoxen Präsenz" in unseren Ländern zu unterstreichen. Das alles dient dazu, einer lokalen Orthodoxie entgegen zu gehen und einen Weg zu öffnen, einig und autonom, die imstande ist, das eigentliche missionarische Werk, das die russische Emigration begann und das von anderen weitergeführt wurde, von Griechen, Rumänen, Serben und immer stärker von solchen, die westlicher Abkunft sind.

Es muß aber auch gesagt werden, daß gewisse Personen und Gruppen in der Kirche den Tätigkeiten der Fraternität mißtrauisch gegenüberstehen. Sie sind fälschlicherweise überzeugt, die geheime Absicht der Initianten bestehe darin, sich selbst, wenn nicht in eine Super-Kirche, so doch in vereinheitlichte, institutionelle und interjurisdiktionelle Struktur zu verwandeln. Dieses unbegründete doch verständliche Mißtrauen angesichts der Probleme und der Spannungen, die immer noch zwischen unseren verschiedenen Jurisdiktionen bestehen, zwingt diejenigen, die sich in der Fraternität engagieren, mit tiefer Demut und viel Geduld zu handeln und dabei ein besonders waches Empfinden dafür zu haben, was die Befürchtungen, die Beweggründe und die Betrachtungsweise der Anderen betrifft.

Auf der anderen Seite wäre es dementsprechend wünschenswert, wenn die Anderen sich dazu entschliessen könnten die Behauptung, die so viele Male schon bestätigt wurde wortwörtlich hinzunehmen, daß das einzige Ziel und der einzige Daseinsgrund der Fraternität darin besteht, sich i n d e n D i e n s t der orthodoxen Gemeinden oder Gemeinschaften zu stellen zum Wohle der Kirche in all ihren Dimensionen. Der Dienst wird selbstverständlich geleistet mit dem bischöflichen Segen und im Einvernehmen aller, die es angeht.

6. Ein letzter Aspekt der eigentlichen seelsorgerlichen Aufgabe wäre die Unterstützung und Ermutigung, außerpfarrliche, insbesondere monastische Gemeinschaften zu errichten und gedeihlich zu fördern. Im Laufe der Jahrhunderte entsprangen diesen "Quellen aus der Wüste" die Theologie und die Liturgie, wie auch die Spiritualität der Kirche. Um den Mangel an monastischer Infra-Struktur zu steuern, die das Leben unserer Pfarreien unterstützen und nähren sollte, könnten die bei uns existierenden wenigen Klöster anregen und leiten, andere Gemeinschaften zu errichten, ob fest wohnhaft oder nicht, die aus Familien, Jugendlichen etc. gebildet werden könnten und deren Zweck darin bestünde, aus der orthodoxen geistlichen Tradition zu schöpfen und in die Sprache und Formen zu giessen, deren die Christen heute bedürfen. Im übrigen müssen unsere Gemeinden viel stärker und aktiver allen monastischen Gemeinschaften zu Hilfe kommen, in materieller, finanzieller und anderer Weise. Wo es opportun erscheint, könnte die Diözese solchen Gemeinschaften helfen, Einkehrzentren zu schaffen oder auch nur Zimmer einzurichten oder andere Möglichkeiten für Gäste einzuräumen. Die Bedeutung von Studien- und Begegnungszentren könnte nur gewinnen durch eine monastische Präsenz oder wenigstens durch eine engere Verbindung mit einem Kloster, wie das in Montgeron bewiesen wurde. Könnte nicht eine ähnliche Verbindung wie dort mit so viel Verheißung zwischen den Klöstern und unseren Gemeinden geknüpft werden?

Viertens: Die ö k u m e n i s c h e Ebene.

Die w e s t l i c h e n C h r i s t e n d ü r s t e n h e u t e n a c h e i n e m t i e f g r e i f e n d e n, a u t h e n t i s c h e n u n d, i m e i g e n t l i c h e n S i n n d e s W o r t e s, t r a d i t i o n e l l e n G o t t e s d i e n s t. In Westeuropa sollte sich die orthodoxe Mission vor allem auf ein theologisches und liturgisches Zeugnis beschränken, das dem Glauben und dem Leben der Einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche gewidmet ist. Es ist also entscheidend, daß wir selbst begreifen und es die Nicht-Orthodoxen begreifen lassen, daß unser Glaube nicht "einer unter anderen" ist, daß die Orthodoxie nicht eine Konfession oder, wie die Amerikaner sagen, nicht eine "Denomination" unter mehreren ist, die zusammengezählt die Kirche bilden wie ein Mosaik, das aus einer Menge von verschiedenen, aber sich ergänzenden Wesen zusammengesetzt ist. Im Gegenteil: die O r t h o d o x i e bedeutet genau den einen Glauben und das eine sakramentale und diakonale Leben der ungeteilten Kirche. Die Bezeichnung "ungeteilte" meint nicht einfach die kirchliche Einheit, die (mehr oder weniger) vor dem Schisma von 1054 bestand, sondern vielmehr die Kirche, die a u f g r u n d i h r e r N a t u r s e l b s t E i n e i s t: Die Kirche als kosmische und ewige, der Leib des lebendigen und verherrlichten Christus, der die Fülle der Heiligkeit der Universalität und der Apostolizität in sich birgt und kundtut.

Keine "Weitergabe" des orthodoxen Glaubens an andere könnte wahrhaft sein, weder der Orthodoxie selbst gegenüber noch denen, an die ihr Zeugnis gerichtet ist, wenn sie nicht treu auf der Wahrheit gegründet ist, daß "die Kirche Eine ist" und daß die Orthodoxie nichts anderes ist als das Leben und der Weg der Kirche: das n e u e L e b e n und der n e u e W e g i n C h r i s t u s J e s u s und im Heiligen Geist, die göttlichen "beiden Hände", mit denen der Vater uns neu schafft und hinführt zu einem ewigen Liebesbund im Schoße der Allheiligen Dreieinheit selbst.

Nachdem dies gesagt ist, ist es nicht weniger wichtig uns daran zu erinnern, daß die Kirche als kosmische und ewige Realität unendlich mehr umschließt als die arme und begrenzte Schau, welche die Orthodoxen von ihr haben. So können wir - besonders in unseren westlichen Ländern - nicht behaupten, daß diejenigen, die nicht nach dem orthodoxen sakramentalen Ritus getauft wurden, ipso facto (durch die Tatsache selbst) aus der Kirche ausgeschlossen sind. Das gilt für andere Christen, die auf den Namen der Allheiligen Dreieinheit getauft sind und oft viel treuer als wir sich dem Gebet, der Betrachtung des Wortes Gottes und dem Dienst am Nächsten hingeben. Vergessen wir nicht, daß die Maßstäbe des Jüngsten Gerichts, die der Herr (Mt.25) anführt, auf den Zustand des Leibes Christi in dieser unserer Zeit angewendet werden.

Wenn sie ernst genommen werden, kommen solche Überlegungen jedem Thriumphalismus zuvor bei der Proklamation und der (sakramentalen) Feier unseres Glaubens. Ob wir in der Orthodoxie erzogen wurden oder ob wir im Erwachsenenalter in sie eingetreten sind, erfährt sie jeder immerdar als ein unendlich kostbares Geschenk, das wir entgegennehmen, hochschätzen und bewahren über alles. Aber sie ist und bleibt immer ein Geschenk. Und wie jede Gabe der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit kann sie nur frei mit anderen geteilt werden. Auf der ökumenischen Ebene also fordert die Mitteilung der Orthodoxie vor allem die mit Liebe geübte Unterscheidungsgabe: Um getreu die Hinterlassenschaft des Glaubens, des d e p o s i t u m f i d e i zu bewahren und gleichzeitig den unverdient empfangenen Schatz, dessen gute oder schlechte Verwalter wir sind, zugänglich zu machen.

Fünftens: Die s o z i a l e Ebene.

Die wichtigste Herausforderung an die orthodoxe Mission heute liegt in der Aufwertung des philanthropischen Geistes und Handelns (Philanthropie wörtlich: die völlig uneigennützige Liebe, die sich an die Menschen verschwendet), die das Christentum zur apostolischen und byzantinischen Zeit kennzeichneten. Jesus und die Apostel heilten und evangelisierten all jene, die bei ihnen die Quelle des physischen und geistigen Lebens suchten. "Wer nicht gegen uns ist, ist für uns", sagt der Herr zu den Jüngern die verhindern wollten, daß ein anderer in Seinem Namen heilte (Mk.9,40). Wie alle, die Gegenstand Seiner barmherzigen Tätigkeit gewesen sind, so konnten alle, ohne jeden Unterschied, sich Ihm anschliessen um die Mission, die die Seine war, zu erfüllen. Heute können die Orthodoxen, die in einem Land mit überwiegend katholischer und protestantischer Bevölkerung leben, nicht in wirksamer Weise eine Diakonie auf sozialer Ebene ausüben, es sei denn in enger Verbindung mit anderen Christen, deren Geschichte (und das muß man als "heilige Geschichte" betrachten, als göttlichen Heilsplan) als Werkzeuge zur Erfüllung ihres Dienstes bürgerlicher Institutionen und Mächte gewährt hat. Vor den sozialen Problemen, die auf unseren

eigenen Gemeindegliedern ebenso lasten wie auf den Nicht-Orthodoxen (die Arbeitslosigkeit, die schweren Krankheiten, die Ehescheidungen, das Phänomen der "ledigen Mütter", das Schicksal der Emigranten, die Vereinsamung ...) sind wir gezwungen mit anderen Christen eine "gemeinsame Front" zu errichten, im Geist der Zusammenarbeit und der gegenseitigen Achtung, um auf den Ruf Christi zu antworten, den Armen und Bedürftigen zu Hilfe zu kommen. Den Rücken denen kehren, die uns zur Last fallen - den Drogensüchtigen; den "aus dem Gleichgewicht Geratenen", die uns in Verlegenheit bringen; dem Stadtstreicher, der vor unserer Kirche bettelt - heißt schlicht und einfach, dem Herrn selbst den Rücken kehren. "Jedesmal, wenn ihr dies den Geringsten tut, die Meine Brüder sind ( der Arme, der Kranke, der Gefangene, der Fremdling), das habt ihr Mir getan."

Die Orthodoxie ihrerseits kann der sozialen Aktion, wie sie im Westen praktiziert wird, eine doppelte Dimension bringen, eine theologische und eine ethische. Wenn die Orthodoxen scheinbar Zurückhaltung gegenüber den Werken und Sozialprojekten anderer Christen üben, dann, weil diese allzu oft die Diakonia auf ihre rein gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Aspekte zu reduzieren trachten, auf Kosten ihrer eigentlichen Dimensionen, die t r i n i t a r i s c h e und die p e r s ö n l i c h e. Die D i a k o n i a ist, wie die liturgische Feier, eine l e i t o u r g e i a oder Dienst, der zur Verherrlichung des dreieinen Gottes dargebracht wird. Als solche sollte sie den Frauen und den Männern dienen, die nach dem Bilde Gottes erschaffen worden sind, das heißt des menschlichen Wesens als "Person" die erschaffen und erlöst wurde mit dem Ziel einer realen Teilnahme am persönlichen Leben Gottes. Wenn sie in einem ganz anderen Kontext geschieht, riskiert die soziale Aktion immer in Aktivismus zu verkommen, entledigt jeden letzten Sinnes und Wertes. Wird sie aber als wahrhafte den Menschen dargebotene Liturgie vollzogen, wird sie zum Werkzeug par excellence, durch das Gott versöhnt, heilt und verklärt alle Dinge.

## S c h l u ß

Der Ruf zur Mission ist ein universaler Ruf. Er wendet sich an alle Christen aller Zeiten, ohne Unterschied. Für uns Orthodoxe, die wir heute in westlichen Ländern wohnen, ist diese Aufgabe besonders schwierig. Wir sind nur eine verschwindend kleine Minderheit unter Massen die, im allgemeinen, denselben Glauben bekennen wie wir, ihn aber anders deutend praktizieren. Diese Verschiedenheit bedingt auf ihre Art, die soziale Aktion zu tätigen und im allgemeinen jede diakonale und missionarische Aktion. Unsere volle und brüderliche Zusammenarbeit - jeden Verdacht einer Rivalität vermeidend - ist unerläßlich, wenn wir die gegenwärtige Mission, welche die der Orthodoxie ist, verwirklichen wollen.

Die Hand Gottes offenbart sich deutlich im Zusammenhang der Geschichte und des Geschickes der russischen, griechischen und der anderen Emigranten, die den orthodoxen Glauben in die Länder des Westens verpflanzt haben. Als Träger dieser Orthodoxie sind wir alle vor eine Wahl gestellt. Wir können eine sozusagen sektiererische, insulare und triumphalistische Orthodoxie aufrecht erhalten, die mit der Schließung der letzten Emigrationsgemeinde verschwinden wird, oder wir nehmen die Verantwortung auf uns, ja unsere göttliche Berufung, um die apostolische Mission in der Welt zu verwirklichen, in der wir leben.

In diesem letzteren Fall kann das wahre Zeugnis der Orthodoxie vollzogen werden, in Demut und Liebe, zur Verherrlichung Gottes und zum Heil der Menschen, die in unseren verschiedenen Ländern wohnen. Derselbe Geist, der die Jünger zu wahren Aposteln gewandelt hat, damit sie das Evangelium bis an die Enden der Erde verkünden, möge uns die nötige Sicht und die Überzeugung schenken, ihre Mission weiterzuführen in der heutigen westlichen Welt. Denn davon hängt nicht nur das Leben der Welt, die uns umgibt, ab, sondern die Orthodoxie selbst.

(aus dem Französischen übersetzt von Erzpriester Sergius Heitz)

Erzpriester Sergius Heitz

# ORTHODOXIE UND MISSION

Die Orthodoxe Kirche versteht sich als die über die Geschlechter hin, universalgültige und seinsmäßig wahre Ausprägung der Stiftung Christi.

Als solche hat sie den Auftrag des Herrn und ist sie die Sendung des dreieinigen Gottes an den Menschen in seiner Gesamtheit. Die hat ihre Mission nach innen und nach außen.

Nach innen. Sie vollzieht und verwirklicht das Gedächtnis Christi und Seines Heilswerkes, das der Heilige Geist in ihr gegenwärtig setzt. Sie hat und sie ist die transzendente, ewig gültige, uns ergreifende Göttliche Tradition, im Vollsinn des Wortes. Der Herr selbst überliefert Sich, der Sich in die Geschichte der Menschheit, in die Geschichte des einzelnen Menschen hineinbegibt. Er wurde Mensch, damit der Mensch Anteil und Gemeinschaft erhält an Seiner Gottheit. Das heißt, daß der Mensch erlöst und heil wird, um vergöttlicht zu werden: das ist die Theosis.

Die Mission, der Auftrag und die Sendung der Kirche ist Sache aller Glieder des Leibes Christi. Jeder in den geistlichen Leib des Herrn Eingegliederte ist beauftragt, in das Werk Christi immer tiefer - bis in die Ewigkeit hinein - einzugehen, es zu bezeugen und es kundzutun. Das geschieht im Mitvollzug und Nachvollzug des Gebetes Christi, des Hauptes, in der Feier der Mysterien (Sakramente). Das 'private' Herzens- oder Namens- oder Jesus-Gebet läßt dieses hohepriesterliche Gebet im Alltag weiterklingen und bereitet unser Innerstes und rüstet es zu, jenes vereinigende hohepriesterliche Gebet des 'ganzen' Christus im Schoße der Allerheiligsten Dreieinheit zu vollziehen.

Es geht also um die Aktualisierung des dreifachen Amtes oder Auftrages Christi, an dem die Kirche und jedes Glied der Kirche, je nach der Gnadengabe des Heiligen Geistes, teilhat: dem p r i e s t e r l i c h e n (in der Feier der Mysterien, in Dank und Lob und allgemeiner Fürbitte), dem p r o p h e t i s c h e n und lehrenden (Bezeugung der Wahrheit und der Liebe Gottes in Familie, Beruf und Gesellschaft. Daher z.B. betendes Lesen der Heiligen Schrift, vorab des Neuen Testamentes im Heiligen Geist der Kirche) und dem k ö n i g l i c h e n, wegbahnenden (stets wachsame Bewahrung der Gebote, zusammengefaßt im Hauptgebot der Liebe).

Hier und jetzt gilt vordringlich, den e i n e n rechten Glauben, die einzige und e i n e Hoffnung, die kostbarste e i n e Liebe zum Dreieinigen Gott und um dessentwillen zu unserem Nächsten zu praktizieren. Ist der Nächste nicht unser orthodoxer Glaubensbruder und 'Hausgenosse' in der e i n e n orthodoxen Kirche? Gilt es da nicht, die suffisanten 'jurisdiktionellen' und ethnischen Hürden vom Ganzen, vom Pleroma unserer Kirche her zu überwinden? Wie könnten wir sonst die Herrlichkeit, die uns gegeben, 'zurück emporsenden' (ana pempomen) zum Vater und zum Sohne und zum Heiligen Geiste, dem Dreieinen, Dem Herrlichkeit, Ehre und Anbetung gebührt in die Äonen der Äonen ?

Mission nach aussen: Mission heißt Evangelisierung und wendet sich dem Missionsbefehl des erhöhten Herrn an die aufnahmewilligen Ungläubigen oder Verirrten und Suchenden: "Machet die Völker zu Jüngern". Das realisierte und realisiert sie nicht nur in den afrikanischen und asiatischen Gegenden, sondern auch in den entchristlichten Ländern Europas und Amerikas.

Die Orthodoxe Kirche hat aber einen unabdingbaren Auftrag auf dem heute sog. ökumenischen Feld. Sicher ist das Anliegen des Herrn in Seinem hohepriesterlichen Gebet (Joh.17) das Anliegen der Einheit der Christgläubigen, w i e Er und Sein Vater Eins sind und i n der Allerheiligsten Dreieinheit Eins werden, auch das Anliegen der Kirche. Dieses Anliegen ist sogar dem missionarischen untergeordnet (" d a m i t die Welt glaube, daß Du mich gesandt hast", ebendort).

Was die Christenheit heute weithin begriffen hat, strebt sie in einer ökumenischen Ethik an, die echt brüderliche, gegenseitig unterstützende, entgegenkommende Ethik sein soll und bereits unangefochten vielerorts gelebt wird. Leider kann man aber eine authentische Theologie nicht schaffen, die geschichtslos von den realen Gegebenheiten absieht.

Die Orthodoxie hat Wesentliches zu den ökumenischen Bestrebungen zu sagen und beizutragen. So z.B. auf dem ekklesiologischen, dem exegetischen und dem liturgischen Gebiet. Die Lehre von der Kirche muß von der klaren und vollen Lehre vom Heiligen Geist bestimmt werden. Die Schriftauslegung, die heute so erschreckend einseitige, um nicht mehr zu sagen, muß ebenso von der Lehre der Kirche (Pneumatologie) wie vom ganzen Christusmysterium her, auch typologisch und allegorisch entfaltet werden. Der liturgische Wildwuchs und die da grassierende Barbarei kann nur im rechten, tiefen und vollen Einvernehmen mit der Göttlichen Tradition überwunden werden, niemals aber von einer anthropozentrischen, den Menschen nur anvisierenden Bemühung ins rechte Lot gebracht werden.

Es ist bezeichnend, daß eine Schrift verfaßt wurde mit dem Titel: "Orientierung an der Orthodoxie". Es sei auch betont, daß wir Orthodoxe keinen Anlaß zu einem Triumphalismus haben, zumal wir die Gabe Gottes "in zerbrechlichen Gefäßen" tragen und sie allzuoft verraten.

Die Mission der Kirche besteht letztlich darin, 'Orthodoxie' so zu begreifen, daß die Rechte Lehre und der Wahre Glaube in der Rechten wahrhaften Verherrlichung des Dreieinigen Gottes sich entfaltet.

Priester Matti Sidoroff, Professor an der Theologischen Fakultät Kuopio der Universität Helsinki

# ORTHODOXIE UND MISSION - EINE FINNISCHE ERFAHRUNG

## Kirche als Mission

Mission heißt Sendung. Dieses Wort kommt in der Bibel in der Form und Bedeutung nicht vor, in der wir es heute gebrauchen. Die Idee der Mission aber durchdringt die ganze Bibel. Es ist völlig klar, daß ohne Mission keine Kirche entstanden wäre.

Mission ist nicht etwas Nebensächliches in der Kirche heute, obgleich es manchmal in unserer Praxis so aussieht. Die Orthodoxe Kirche ist lange von den westlichen Kirchen als eine "nicht-missionarische" Kirche betrachtet worden. Vom Gesichtspunkt des westlichen Verständnisses der Mission ist dieses Urteil vielleicht berechtigt gewesen, obwohl es auch Unkenntnis der Sache verrät.

Mission in der Orthodoxen Kirche ist gewöhnlich nicht eine spezielle "Abteilung" gewesen, für die nur wenige Spezialisten zuständig wären und die anderen nicht. Von Anfang an war Mission das Wesen der Kirche, so ist sie jetzt und so soll sie sein. Mission gehört der ganzen Kirche, und jedes Mitglied der Kirche ist persönlich dafür verantwortlich, auch wenn es in der Kirche besondere Bereiche für Mission gibt.

Die biblische Begründung der Mission ist uns allen bekannt. Die Worte Jesu betreffend die Sendung der Apostel sind uns mehrmals verkündigt worden.

Bei der Taufe heißt es: "Gehet hin und machet alle Völker zu Jüngern und taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie alles halten, was ich euch aufgetragen habe." (Mt.28,19-20) In einer anderen Auferstehungsperikope wird es uns von Jesus verkündet: "Gehet hin in alle Welt und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen." (Mk. 16,15) Die Kirche hat keine Alternative. Sie ist da, um die Heilsbotschaft Gottes durch Christus im Heiligen Geiste zu verkünden, damit die Menschen sich von Gott retten lassen.

Die Apostelgeschichte von Lukas ist Geschichte der Kirche in ihren Anfängen. Geschichte der Kirche ist aber völlig Geschichte der Mission, der Ausbreitung des Wortes Gottes von Jerusalem bis an das Ende der Erde. Alle Reden der Apostel, die in diesem Buch referiert werden, sind nichts anderes als Missionsreden, obgleich sie vor Gericht und mit dem Todesurteil vor Augen gehalten wurden. Den Aposteln wurde es verboten, im Namen Christi weiterzusprechen, aber sie konnten nur antworten: "Ob es vor Gott recht ist, euch mehr zu gehorchen als Gott, darüber urteilt selbst. Denn wir können unmöglich von dem schweigen, was wir gesehen und gehört haben." (Apg. 4,16) "Ein Weh träfe mich, wenn ich das Evangelium nicht predigte," (1.Kor. 9,16) mußte auch der hl. Apostel Paulus ausrufen. Mission ist ein Muß für die Kirche und ihre

Mitglieder. Die Anwesenheit Gottes unter den Menschen kann nur so sichtbar bleiben.
Es ist ja ausdrücklich die Anwesenheit Gottes, die allem Triebkraft in der Kirche gibt und alles in Bewegung setzt. Und Sendung ist vor allem eine göttliche Charakteristik. Gott Vater hat Seinen Sohn in die Welt gesandt (Joh. 10,36 u.a.), damit Er unter den Menschen lebe. Und der Sohn, nachdem Er in den Himmel zurückgekehrt war, hat den Heiligen Geist von dem Vater Seinen Jüngern gesandt. Der Heilige Geist Seinerseits, den Jüngern einzeln zugeteilt, beauftragt sie mit der Mission, wie Christus schon vorher gesagt hatte (Apg. 1,8). Dadurch wird die Gemeinschaft der Jünger die Kirche Christi. Als Gemeinschaft ist sie gottmenschlich und alles, was sie tut, ist ebenfalls gottmenschlich.

Obwohl aber Gott alles in dieser Gemeinschaft wirkt, geschieht auf der anderen Seite nichts ohne den Menschen. Deswegen ist es nicht egal, wie wir Christen unsere Mission verstehen und wie wir uns dazu verhalten. Ohne uns wird die Kirche nicht Mission sein. Dann ist aber auch die Gemeinschaft, die wir Kirche nennen, keine Kirche, sondern irgendein Verein anderer Art. Die Kirche soll unsere Mission sein, wodurch wir Mitarbeiter Gottes werden.

Wenn man die Kirche als Ganzes als Mission versteht, wird ihre traditionelle Teilung in "innere Mission" und "Mission nach außen" einigermaßen unnötig. In den 70er Jahren hat man im Allgemeinen in den Kirchen verstanden, daß die Teilung der Welt in eine christliche und eine heidnische nicht mehr so gilt wie etwa im vorigen Jahrhundert. Besonders die abendländischen Kirchen haben eingestehen müssen, daß ihre Mitglieder oft viel heidnischer sind als die Leute, unter denen sie selbst Mission treiben. Als ein afrikanischer Priester, Vater Elefterius Muiruri Nadwaru, die Orthodoxe Kirche Finnlands im Jahre 1978 besuchte, hat man dort feststellen können und müssen, wie die christliche Botschaft lebendig und wirksam im Herzen eines ziemlich bescheiden ausgebildeten Mannes geworden ist und wie das Wort des Herrn zu dem Vermittler des Wortes zurückkehrt.

Heute ist Mission vor allem unter den alten Kirchen selbst nötig. Wie am Anfang die Mission von Jerusalem aus bis an die Enden der Erde ging, so sind die Enden der Erde gleichzeitig wichtig für die Mission. Der Ausgangspunkt und das Ziel sind zwei Pole, die der Mission die Spannung und die Dynamik geben.

## Einheit der Kirche und die Mission

In unserem Glaubensbekenntnis bekennen wir den Glauben "an die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche".

Mission wird gewöhnlich mit dem Attribut "apostolisch" und der daraus abgeleiteten "Apostolizität" verbunden. Die Apostolizität der Kirche, so sagt man, verpflichtet die Kirche zur Mission. So ist es natürlich. Aber gleichfalls verpflichten auch die drei übrigen Attribute. In der letzten Zeit hat man besonders oft die Einheit der Kirche im Zusammenhang mit der Mission diskutiert. Im August 1983 hat SYNDESMOS, der Weltbund der ortho-

doxen Jugendvereine, seine Vollversammlung auf der Insel Kreta gehalten, deren Thema gerade "Einheit und Mission" war. Bischof Kallistos (Ware) von Diokleia war der Hauptredner dieser Konferenz, und er hat auch früher im selben Jahr in Paris einen Vortrag gehalten, der dieses Thema behandelte: "Einheit in Verschiedenheit: Orthodoxe Berufung in Westeuropa". Er hat als seine Position sehr deutlich und unbestreitbar festgestellt, daß die Einheit der Orthodoxie Voraussetzung der erfolgreichen Mission ist.

Einheit setzt voraus, daß mehrere da sind, denn wir wollen in der Kirche nicht nur tote und monolithische Einheit sehen. Einheit setzt weiterhin voraus, daß die Partner der Gemeinschaft irgendwie verteilen, was sie haben. Was ich besitze, ist nicht allein für mich, sondern auch für diejenigen, die in Gemeinschaft mit mir leben. Dies gehört aber auch zum Wesen der Mission; man überreicht einem anderen, was man selbst bekommen hat: Das Wort Gottes im Heiligen Geiste.

Die Mission der Kirche reflektiert das Leben der Heiligen Dreieinheit. Dadurch, daß die Personen der Heiligen Dreieinheit sich einander vollständig in gegenseitiger Liebe geben, werden die Drei Eins. Die Kirche soll die Ikone der Heiligen Dreieinheit darstellen. Sie ist Ikone der göttlichen Liebe, wenn sie richtig **ihre** Berufung verstanden hat. Diese Liebe hat sich den Menschen vor allem darin manifestiert, daß Gott Seinen Sohn als Mensch in die Welt gesandt hat und daß dieser Sohn Sein Leben für die Welt als Opfer gegeben hat. Das hat Gott getan, um die Einheit zwischen Ihm und dem Menschen - und damit den Frieden - wiederherzustellen. Liebe, die sich als Bereitschaft zum Opfer erwies, ist auch in der Kirche, unter den Menschen, eine unentbehrliche Voraussetzung zur erfolgreichen Mission. Die Liebe Gottes muß in den Mitgliedern der Kirche inkarniert werden. Diese Inkarnation aber äußert sich als Mission, die aus der Einheit der Kirche hervorsprießt. Die Apostel konnten nicht anders. Und alle neuen Sprosse wurden von ihnen dieser immer größeren und reicheren Einheit zugeführt.

Wie Bischof Kallistos und viele andere orthodoxe Theologen gefordert haben, ist das Zustandebringen der orthodoxen Einheit in Westeuropa (und Amerika) die dringendste Aufgabe der Orthodoxen Kirche heute. Leider scheint es sehr schwer zu sein, eine allen annehmbare Lösung der sog. Diasporafrage zu finden. Erzbischof Paavali hat seinerseits einige provisorische Vorschläge gemacht, um "stehende Wasser" in Bewegung zu setzen. Auch mehr nuancierte Vorschläge von Bischof Kallistos haben bis heute keine besonders willkommene Aufnahme bei den Hierarchen der Mutterkirchen gefunden.

Der Weg, den die Orthodoxen Kirchen in Westeuropa gehen sollten, ist jedenfalls einigermaßen abgesteckt. Aus der einstimmigen Tradition der Orthodoxie wissen wir, daß die Kirche sich in vielen regioanlen Lokalkirchen verwirklicht. Die Vielfalt der Lokalkirchen zerstört nicht die Einheit der Kirche, sie ist eher die Voraussetzung der Einheit, wie schon oben festgestellt. Die Tradition lehrt uns auch, daß die Lokalkirchen und die Diözesen immer aufgrund der geographischen und nicht etwa der nationalen oder ethnischen Prinzipien geschaffen wurden (natürlich sind diese zwei manchmal zusammengefallen, aber das regionale Prinzip ist immer dem ethnischen vorgezogen).

Dieser Tradition tief bewußt, können wir jedenfalls schon jetzt für die tiefere Einheit der Orthodoxie arbeiten. Solche freiwillige Organisation, wie z.B. die "Orthodoxe Fraternität in Deutschland", kann sehr viel tun, um Orthodoxe verschiedener Jurisdiktionen und ethnischer Traditionen auf deutschem Boden zusammenzubringen. Diese Fraternität kann wohl der Kern der zukünftigen Orthodoxen Kirche in Deutschland sein. Dies könnte das erste große konkrete Ziel der Orthodoxen Mission dieser Vereinigung sein. Unsere Situation und Möglichkeiten sind eigentlich gar nicht schlechter als zur Zeit der Apostel, weil derselbe Heili ge Geist mit uns wirkt. Man kann mit Seiner Hilfe viel schon vor der Heiligen und großen Synode, die man jetzt vorbereitet, tun.

Katholizität der Kirche und die Mission

Die Mission der Kirche muß auch mit der Katholizität der Kirche zusammen betrachtet werden. Mission ist immer die Funktion der katholischen Kirche (das Wort 'katholisch' wird hier natürlich nicht als Synonym für 'römisch-katholisch'betrachtet). Mission muß also immer die Kirche als ganze in Rücksicht nehmen. Katholizität der Kirche und die Mission der katholischen Kirche sollen allen Egoismus ausschliessen. Die Kirche lebt nicht für sich selbst, sondern für das Heil der ganzen Welt. Dies ist wichtig besonders für die Kirchen, die als Minoritäten oder in Diaspora unter den Andersgläubigen leben. Die wahren Christen können sich nicht nur um ihre eigenen Glaubensbrüder und -schwestern kümmern; alle Menschen, besonders diejenigen, die ganz konkret am nächsten stehen, wer sie auch seien, sind das Anliegen eines jeden Christen.

Hier sind wir wahrscheinlich in einer schwierigeren Situation als die Apostel am Anfang der Geschichte der Kirche. Zwar lebten auch sie in der Mitte vielerlei Spaltungen im Judentum, dem sie anfangs noch treu bleiben wollten, weil sie das Christentum in direkter Kontinuität dazu sahen. Alle Propheten hatten über Christus geschrieben, Der jetzt gekommen war. Aber unsere Situation ist doch anders. Wir leben in der Mitte vieler und oft antagonistischer, christlicher Gruppierungen, für die die Mission dieselbe Bedeutung hat wie Proselytismus. Für die Katholische Orthodoxe Kirche dürfen diese zwei Worte niemals als Synonyme gelten. Proselytismus ist nie für die Orthodoxie charakteristisch gewesen, sei es auch, daß diese Einstellung der Kirche - besonders im Westen und auch in Finnland - bisweilen große Schwierigkeiten bereitet hat. Wir leben nicht mehr (oder noch nicht) zu Zeiten des hl. Cyprian, als der orthodoxe Bischof ganz streng sagen mußte, daß es keine Rettung außerhalb der Kirche gibt (extra ecclesiam nulla salus). Die Wahrheit gilt natürlich immer noch, aber so schroffe Abgrenzungen zwischen den Orthodoxen und anderen Christen dürften heute nicht auf die Weise möglich sein, wie für den hl. Cyprian in seiner Zeit und ihren besonderen Verhältnissen. Wir müssen bereit sein, all das, was wir in anderen Christen, Andersgläubigen oder sogar militanten Atheisten Gutes entdecken, als gut anzuerkennen. Gottes gute Schöpfung kann auch außerhalb der Orthodoxie immer noch zum Ausdruck kommen; wir dürfen sie nie monopolisieren. Wir wissen, wo der wahre Glaube zu finden ist, aber die Wirkung des Heiligen Geistes ist vielleicht auch außerhalb unseres Horizontes effektiv.

Katholizität in diesem Zusammenhang bedeutet vor allem, daß wir Gottes Wirken und Anwesenheit dort anerkennen, wo sie auch seien.

Dazu braucht man Mut. Es nimmt immer viel Mut in Anspruch, als kleine Kirche unter der andersgläubigen Majorität so offen zu den andern zu sein, besonders wenn diese nicht freundlich eingestellt sind. Viel leichter wäre es, sich in sich selbst zurückzuziehen und sich in engen und eng interpretierten Doktrinen zu verschanzen. Von dort aus kann man dann eventuell über andere herziehen; so wird die Mission aber ein kriegerischer Kreuzzug, wahrscheinlich gegen andere Christen. Dafür haben wir genügend Beispiele in der Geschichte, sowohl in der Orthodoxen als auch in den anderen Kirchen, ohne Beispiele aus der säkularen Geschichte suchen zu müssen. Kreuzzüge an sich sind, zum Glück, nie typisch für die Orthodoxe Kirche und ihre Mission gewesen, aber einige Phänomene in unserer Geschichte (und vielleicht auch in der Gegenwart) sind psychologisch damit vergleichbar. Es ist meistens Angst, die hinter der Aggression steckt. Wenn es um solche kleinen und schwachen Gruppierungen geht, sprechen wir von den Sekten. Aggressionen und Fanatismus sind ihre gewöhnlichen Kennzeichen. Da wird Mission Proselytismus. Dies sollte nicht Heimat in der Orthodoxie finden, weil sie den christlichen, katholischen Glauben irgendwie reduzieren. Wenn die Fülle des Glaubens, voll des Heiligen Geistes, nicht mehr ist, dann kann auch die Mission der Kirche keinen Erfolg haben.

## Praktische Probleme

### 1. Die Sprache

Die Sprache hatte von Anfang an eine besondere Bedeutung in der Mission der Kirche. Die Apostelgeschichte erzählt, daß der Heilige Geist, Der sich in Form von Zungen wie von Feuer auf die Apostel niederließ, sofort sich darin äußerte, daß die Apostel in fremden Sprachen zu reden anfingen. Diese Vielsprachigkeit gehört nicht zum regelmäßigen Leben unserer Kirchen heute, wenigstens nicht in dem Sinne wie zur Zeit der Apostel. Aber eines ist auch jetzt wichtig: Das Wort Gottes muß auch heute von allen verstanden werden. Das ist in erster Linie ein Problem der Sprache.

Die Strategie der byzantinischen Mission war - wenn man davon überhaupt sprechen kann - die Heilige Schrift und die Liturgie in die Volkssprache zu übersetzen. Die Kirche von Rußland ist ihrerseits diesem Beispiel gefolgt. So hat etwa die Orthodoxe Kirche von Japan heute alle liturgischen Texte auf japanisch. Auch in Afrika hat man mit der Arbeit der Übersetzung mancherorts begonnen. Dieses verstärkt die nationale Kultur des jeweiligen Volkes und bringt gleichzeitig die Heilsbotschaft den Gläubigen nahe und macht sie ihnen verständlich.

Die Sprache aber lebt mit dem Volke. Das Griechische, das den alten Byzantinern leicht verständlich war, ist es den heutigen Griechen nicht mehr so. Was den alten Bulgaren und Russen vor 1000 Jahren ganz geläufig war, ist es den heutigen Leuten an denselben Orten nicht mehr so. Die alten, durch die Jahrhunderte geheiligten Texte sind aber praktisch unberührt geblieben und sind nicht mehr so verständlich wie ursprünglich. Weil die Texte ständig gebraucht werden, denkt man leicht, daß man sie ohne

weiteres versteht. Die Worte haben jedoch an ihrer ursprünglichen Schärfe und Verpflichtung etwas verloren. Auch das Missionsgebot klingt nicht mehr so eindringlich wie damals, als es zum erstenmal von Christus ausgesprochen und von den Aposteln empfangen wurde. Inwiefern hängt dieses davon ab, daß wir nicht mehr unsere Bibel und die Liturgie rein sprachlich genügend verstehen? Die neuen Orthodoxen Kirchen, die die Übersetzungsarbeit ganz neu gemacht haben, sind in dieser Hinsicht glücklicher als die alten Kirchen. Die Kluft zwischen der Schriftsprache und der volkstümlichen wächst ständig. Dies kann man auch in der finnischen Sprache bemerken; obgleich die ältesten Liturgieübersetzungen knapp über 100 Jahre alt sind, könnten sie heute nicht mehr verwendet werden.

2. Die Liturgie

Die innere Kraft der Orthodoxie ist in ihrer Liturgie, hat man oft gesagt, und bestimmt nicht ohne Grund. Die Kirche von Rußland lebt heute eigentlich allein durch die Liturgie, aber wir können sie keinesfalls schwach nennen. In Afrika hat die uralte byzantinische Liturgie auch ihre Kraft schon mehrfach gezeigt. In diesem Zeitalter, als die bildliche Darstellung mit dem Triumphzug des Fernsehers immer wichtiger für die Menschen geworden ist, hat man auch bei uns die Kraft und Attraktion der orthodoxen Liturgie wieder entdeckt.

Auch in ihrer heutigen Gestalt ist unsere Liturgie sehr eindrucksvoll, und wenn die Sprache der Liturgie von den Teilnehmern gut verstanden wird, noch besser. Dennoch sind die Schätze der liturgischen Tradition nur in geringem Maße in Gebrauch. Ein großer Teil der Gebete der gewöhnlichen Chrysostomos-Liturgie wird so gelesen, daß das Volk sie nicht hören kann. Das gleiche gilt auch für andere Gottesdienste. Orthodoxie hat Zeiten der liturgischen Reduktion erlebt, und diese Reduktion scheint mancherorts sogar Norm der Orthodoxie geworden zu sein. Es scheint jedoch jetzt, daß man wieder die Reichtümer der Liturgie gefunden hat. Die sog. Mystika der Liturgie werden mancherorts schon laut gelesen, damit das Volk das ganze eucharistische Gebet mitbeten und dadurch besseres Verständnis des Sakramentes gewinnen kann. Es hängt damit zusammen, daß die Gläubigen auch öfter als früher am heiligen Abendmahl teilnehmen. Wenn man selbst hört, worum es in der Eucharistie eigentlich geht, versteht man auch, daß die Kommunion der Höhepunkt des Gottesdienstbesuches ist. Dadurch bekommt das ganze Leben der Gläubigen eine neue Dimension. So wird auch den Außenstehenden gut verdeutlicht, was die Kirche eigentlich sein soll und sein kann: Eine Gemeinschaft der Liebe. Das eucharistische Opfer in der Kirche, woran die Gläubigen teilnehmen, wird auch in ihrem Leben sichtbar, wenn sie nach der Liturgie ihre Arbeit in der Welt leisten.

Die Liturgie ist also die Schule für unsere Mission. Wir lernen ständig vom Opfer Christi und werden selbst in das Opfer hineingenommen. Mission der Kirche setzt dieses Opfer voraus. Ohne Opferbereitschaft ist die Mission faktisch unmöglich. Genaues Studium unserer Liturgie aus dieser Perspektive wird uns bestimmt viel lehren.

Kürzlich ist in Deutschland ein Buch von Erzbischof Paavali von Karelien und Ganz Finnland unter dem Titel "Unser Glaube" erschienen. Dieses enthält eine Erklärung darüber, wie man die alte Chrysostomos-Liturgie so zelebrieren könnte, daß die Gläubigen möglichst voll daran teilnehmen können, ohne etwas von dem Inhalt des Dienstes zu verändern. Die Erfahrungen in Finnland sind positiv, wenn man das als Mitglied und Priester der Kirche subjektiv sagen darf. Viel aber bleibt noch zu tun. Liturgische Erneuerung oder "Vitalisierung" ist eine der wichtigsten Aufgaben der Kirche, wenn wir unsere Mission getreu der orthodoxen Tradition erfüllen wollen.

3. Vorliebe für "Archäologie"

Orthodoxie interessiert viele besonders wegen ihrer "archäologischen" und "musealen" Werte. Auch viele Orthodoxe selbst halten an ihnen fast krampfhaft fest. Solches Verharren hat vielleicht jeweils die Orthodoxie sogar gerettet, aber auch Beispiele vom Gegenteil kann man finden, etwa das Schisma der Altgläubigen in Rußland im 17. Jahrhundert. Treue zur Tradition ist nicht blindes Bewahren von allem, was man als Erbe bekommen hat. Man braucht auch schöpferisches theologisches Denken, um die Heilige Tradition von den "kleinen Traditionen" unterscheiden zu können.

Wir haben schon oben die Fragen der Sprache und Liturgie besprochen. An beiden kann man dieses "archäologische" Interesse unter den Orthodoxen feststellen. Es ist oft schwer oder sogar unmöglich, einmal zu versuchen, liturgische Texte in die Sprache aufs neue zu übersetzen, die dem einfachen Volk ohne weiteres verständlich würde. Zum Glück ist die Sprache jedoch nicht der einzige Kanal, wodurch die Botschaft des Evangeliums in der Orthodoxen Kirche vermittelt wird. Die Ikonen und das ganze Dekor der Kirche, die Gesten, die Gesänge (obgleich sie auch fremde Einflüsse mit sich gebracht haben), alle diese tragen zum Verständnis der Botschaft der Kirche bei. Mit besserem theologischen Nachdenken könnten sie noch mehr dazu beitragen.

Eine ganz innig gehütete Tradition solch "archäologischer" Natur ist der Julianische Kalender. Die Kalenderfrage wurde in der vorkonziliaren panorthodoxen Versammlung in Chambésy 1982 auf der autoritativsten Ebene diskutiert. Die Ergebnisse waren nicht besonders groß: Man mußte feststellen, daß die Kirchen nicht bereit sind, Ostern anders als nach dem Julianischen Kalender zu feiern. Niemand hat gefordert, daß die Kirche Finnlands ihren Brauch ändern sollte. Die Kirche Finnlands feiert ja Ostern seit 1923 nach dem sog. Meletianischen Kalender des Patriarchen Meletios von Konstantinopel. Praktisch fällt das Osterdatum in diesem Kalender mit dem Gregorianischen zusammen.

Wir müssen uns erst fragen, ob dieser alte Julianische Kalender vielleicht ein Hindernis der orthodoxen Mission heute bedeutet. Der Kalender ist an sich eine Vereinbarung. Wenn alle einem und demselben Kalender folgten, wäre es nicht von großer Bedeutung, wenn auch der Kalender nicht ganz korrekt wäre. Dreizehn Tage früher oder später ist an sich nicht so wichtig. Die übrige Welt lebt heute hauptsächlich nach einem anderen Kalender, von dem wir wissen, daß er auch nicht ganz korrekt in seinen Kalkulierungen ist, aber wesentlich genauer als der Julianische.

Und auch die Orthodoxen leben sonst nach diesem "Weltkalender", nur Ostern und eventuell das ganze Kirchenjahr wird nach dem alten Kalender gerechnet. Bedeutet das nicht, daß die Kirche in einer anderen Zeit lebt als die Welt? So ist es ja eigentlich ganz konkret. Die Väter von Nicäa wollten, daß Ostern so genau wie möglich nach den exakten astronomischen Daten zelebriert werden soll, und deswegen wurde der Patriarch von Alexandrien beauftragt, das genaue Osterdatum anderen Kirchen mitzuteilen. Alexandrien hatte damals die besten Observatorien und Astronomen, und der dortige Patriarch war am besten in der Lage, diese genaue wissenschaftliche Kenntnis den anderen Kirchen zu vermitteln. Die Kirche hat die Welt und ihre positiven Errungenschaften ernst genommen und - wo möglich - auch wahrgenommen. Jetzt gestehen wir wohl, daß der Julianische Kalender auf fehlerhaften astronomischen Daten gründet, sehen uns aber nicht verpflichtet, diese Fehler zu korrigieren, obwohl wir auch einsehen, daß diese Daten sich letztlich auf die von Gott in Seiner Schöpfung gegebenen Tatsachen stützen. Sollen wir uns erstaunen, wenn die Welt im Ernst nicht die Botschaft der Kirche annimmt, wenn die Kirche selbst so gleichgültig der Welt gegenüber in einer so wesentlichen und existentiellen Frage steht?

Natürlich gibt es Leute, die die Orthodoxe Kirche deswegen respektieren, weil sie an diesem Punkt so treu ihrer Tradition geblieben ist. Viele sehen diese Frage sogar als die wichtigste für die Kirche; vielleicht kann jemand dafür auch sterben. Die Kirche ist aber in die Welt gesandt worden, damit diese durch die Kirche gerettet werde. Deswegen soll die Kirche nie, wenn sie ihre Mission treu bis zum Ende ausführen will, die Welt vergessen und zu sich selbst und zu den Gleichgesinnten umkehren. Aber sie darf auch nicht zu der Welt mit offensichtlich falschen Lehren gehen, ohne ihre Glaubwürdigkeit sofort zu verlieren. Deswegen ist die Kalenderfrage gar nicht gleichgültig für die Kirche in ihrer Mission. Auch die Kirche muß die Irrtümer, die sie in ihrer Menschlichkeit gemacht hat, gestehen und korrigieren, wie sie es auch ihre Mitglieder lehrt.

Vater Dimitrije Kalezić, Professor an der Theologischen Fakultät der Universität Belgrad

# DER MENSCH IN DER SICHT DER AUFERSTEHUNG CHRISTI

Das Thema meines Vortrages ist dem Anschein nach zweiwegig: anthropologisch zum einen, und eschatologisch zum anderen. Aber oberhalb und unterhalb dieser beiden Sphären befindet sich das, was an ihnen das Allerwichtigste ist - die Auferstehung Christi. Um nun auf dieses philosophische, psychologische, moralische, aber auch existentielle Thema eine Antwort geben zu können, die aus der Auferstehung Christi folgt, werden wir in unserer Darlegung des Menschen Herkunft, Existenz und Zukunft miteinander verknüpfen und sie in einem Lichte sehen, das mit der Auferstehung Christi von den Toten erstrahlte.

Gott hat den Menschen in der Natur erschaffen, und das bedeutet: In der Zeit und im Raum als Kategorien, die so sind wie sie sind .... Seinen Körper schuf Er aus materiellen Elementen, sodaß damit klar ist, daß der Mensch ein stoffliches Wesen ist - während Er ihm die Seele gab, schenkte, indem Er Seinen Geist einhauchte, sodaß hiermit klar ist, daß der Mensch nicht nur eine einfache Zusammensetzung stofflicher Elemente ist, sondern daß er etwas anderes, etwas Höheres ist - eine lebendige Seele. Als solcher ist er eine besondere Gesamtheit, die nicht nur dem Raum und der Zeit unterworfen ist, als Sklave derer, sondern als Mensch ist er der Unendlichkeit und Ewigkeit geöffnet. Der Mensch ist also existentiell an die Welt gebunden, ist jedoch nicht vollkommen in den Schichten der Welt versunken.

Mit der Seele der geistigen Welt zugehörig und mit dem Körper der materiellen, kann der Mensch aus zwei Gesichtspunkten gesehen und verstanden werden: aus der Sicht der toten Materie und aus der Sicht des lebendigen, persönlichen Geistes - Gottes. Von der unpersönlichen Materie her gesehen ist er ein Makrokosmos - eine große Welt zusammengefaßt in eine kleine. Und aus der Perspektive des ewigen, lebendigen Gottes betrachtet, ist der Mensch ein Mikrokosmos - eine kleine Welt in die große projiziert. Der Mensch ist also eine Synthese von Welten, einer geistigen und einer materiellen. Er ist die Einheit in einer Zweiheit und umgekehrt, eine Zweiheit in einer Einheit.

In einem Wesen sind zwei Komponenten enthalten, die Seele und der Körper. Weder macht die Seele allein den gesamten Menschen aus, noch der Körper für sich gesehen, sondern beide gemeinsam. Seine körperliche Zusammensetzung (plasmatio carnis) als solche selbst, ist nicht Mensch, sondern das ist nur des Menschen Körper und ein Teil des Menschen (pars hominis). Genauso verhält es sich mit der Seele. Sie ist des Menschen Seele und Teil des Menschen. Also weder die Seele allein noch der Körper allein macht den Menschen aus, sondern den Menschen macht erst deren Einheit aus.

Einem solchen Menschen, einem körperlichen und gleichzeitig geistigen, öffnen sich Welten und Möglichkeiten, daß er sich in der einen und in der anderen entwickelt, und somit die Möglichkeit hat zu einem Heranreifen. Gott hat ihn ein wenig minder als Engel erschaffen, jedoch wesentlich höher von dem Stofflichen. Sein Körper ist von der Erde - somit ist im Menschen die materielle Welt vertreten. Diesem Körper hat Gott den Geist

eingehaucht - somit ist im Menschen die geistige Welt vorhanden. Durch die Elemente der stofflichen Welt, die im Menschen eingeschlossen sind - und Gott hat sie nach seinem Willen erschaffen, und nicht aus 'etwas' - ist der Mensch nicht von sich selbst aus "entsprossen", "herangewachsen" aus der der Ewigkeit. Aber mit seiner persönlichen Seele, die ein substantielles Bild des übersubstantiellen Gottes ist, ist der Mensch zur Ewigkeit gerufen. Seine Zukunft ist der Ewigkeit verschrieben, und er ist ihr zugekehrt. Durch sie hat mittelbar auch die stoffliche Welt ihren vollen Sinn erhalten und eine mittelbare Beteiligung an der Ewigkeit. So ist die Auffassung der christlichen Ontologie, die das ewige, absolute WESEN kennt, des persönlichen Gottes, des Schöpfers, und kennt auch Seine Schöpfung, ein stoffliches Wesen - einen Menschen, der in der Zeit und dem Raum besteht seit dem Akt des Schöpfens. Die gesamte Schöpfung war Gegenstand göttlicher Anschauung noch vor einem Bestehen in der Ewigkeit, noch als Idee und nicht als Tat. Es gab nur ein göttliches Wesen, das über die Welt nachgedacht hat, und erst vom Moment des Schöpfens an bestehen auch Weltwesen als Wirklichkeit und nicht zum Schein.

Es bestehen also zwei Wesen, ein Gottwesen und ein Weltwesen, aber es liegt kein ontologischer Dualismus vor. Diese beiden Wesen sind von der Ewigkeit her nicht zeitgenössisch, sondern nur zeitgemäße, und auch nicht in ihrem nebeneinander, parallelen Bestehen in der Zeit etwa von gleichem Rang, sondern Gott ist der höchste, übersubstantielle Wert, und die Welt und ihre Strukturen sind geschaffene Werte.

Dieser persönliche freie Mensch war das umfassendste Geschöpf der gesamten Schöpfung, in seinen beiden Welten - der körperlichen und der geistigen. Der biblische Adam, nach dem, was ihm gegeben war, war nicht nur ein Mensch, ein Abbild Gottes in der Natur, sondern auch ein kleiner Gott in der Welt. Aber er hat die geschenkte Freiheit mißbraucht, hat aber damit - natürlich - nichts zerstört, nicht einmal sich selbst, noch die Welt, denn dazu war er nicht fähig, sondern er hat mit seinem Verhalten lediglich das Bild Gottes in sich überschattet und die gnadenvolle Wirkung aus sich verdrängt und aus der Welt.

Damit ist die Ontologie des Stofflichen unverändert geblieben, verändert aber ist ihr Zustand. Die Sünde hat Einfluß auf den Zustand, aber zerstört nicht das Wesen der Welt noch den Menschen. Durch des Menschen Sünde hat sich der Tod in der Welt gezeigt als die Folge der Sünde, und besiegt alle Sieger, denn auf diese warten nach deren Sieg: Heere, Wissenschaftler, Philosophen, Künstler ..., sodaß auf diese Weise ein Sieger entstand, der sich nicht besiegen läßt. Und das ist deswegen so, weil sich der Mensch selbst von der gnadenreichen Wirkung Gottes entfremdet hat und sich freiwillig dem Tod untergeordnet hat. Damit hat die Sünde Adams seine gesamte Persönlichkeit durchdrungen und die gesamte menschliche Natur - alle Generationen und alle Personen einzeln.

Mit der Sünde und deren Folgen (Krankheit, Leid, Tod, Zerfall..) als nachträgliche Ablagerungen, "hat der Mensch das unsündige Gesicht der Natur überschmiert und entstellt." Das war des Menschen moralischer und nicht ontologischer Fall und Einsturz in die Tiefe göttlicher Entferntheit, wie auch zu sich und der Welt, die dem Menschen impliziert und in ihm verkörpert ist.

Dieser neue Zustand des Menschen und der Welt war nicht der ursprüngliche, natürliche Zustand. Er war eine natürliche Folge menschlichen unnatürlichen Verhaltens, mit dem er sich selbst und die gesamte sichtbare Natur entweiht.

Man müßte jetzt dem Menschen helfen, diesen Zustand zu bezwingen, daß er vom entarteten, entfernten, geschaffenen Bild zurückkehrt zu seinem unerschaffenen Original, Gott. Aber seine verschleierte und deformierte Gottesähnlichkeit konnten nicht Menschen erneuern, weil sie, jeder besonders für sich selbst, dem Zustand der menschlichen Natur entsprechend, ein Bild Gottes in sich verunstaltet haben, und schließlich auch selbst erschaffen wurden nach Gottes Gestaltung. Nicht einmal die Engel konnten das erreichen, denn sie sind keine Formen, Gestalten. "Das konnte nur einzig und allein der Logos Gottes erreichen, das Gesicht des Vaters. Nur durch die Zerstörung des Todes und des Zerfallens konnte er das erreichen. Daher war es nötig, daß der Logos einen dem Tod unterworfenen Körper auf sich nahm, um in ihm den Tod zerstören zu können und die Gottesähnlichkeit in den Menschen wiederherzustellen. Etwas Totes zum Unsterblichen zu machen konnte niemand anderes als das Leben selbst, Jesus Christus unser Herr."

Gott wußte, daß sich des Menschen Degradierung - dieser neue Zustand des menschlichen Wesens - nicht anders bewältigen ließe, als mit einem wahrhaftigen Tod. Aber wie, wenn es dem Logos als Unsterblichen und Sohn und Vater unmöglich war, zu sterben? Aus diesem Grund nimmt Er auf Sich einen Körper, der sterben konnte, damit dieser als Körper des allewiglichen Logos genügend war als Tod für alle, und daß er wegen des Logos in ihm als unzerfallbar zurückblieb, und daß, endlich, in allen der Zerfall unterbrochen war durch das Geschenk der Auferstehung. Nur so, mit einer Intervention aus dem Übernatürlichen konnte ein neuer, nachträglicher destruktiver Prozess beherrscht werden, der vom Wesen der Natur herrührte, denn nichts Natürliches ist zurückgeblieben außerhalb der Reichweite der Sünde und deren schädlichem Einfluß. Wegen all diesem begibt sich der wahrhafte Gott Logos in einen menschlichen Körper, der historisch und erfahrbar, real ist.

Er hat ohne Zweifel unserem Geschlecht angehört, als ein Körper von unserem Körper, und Knochen von unseren Knochen, und ohne Zweifel hat Er unserer Welt angehört, deren Luft Er atmete und von deren Früchten Er Sich ernährte und von deren Elementen Sein ganzer, reinster Körper zusammengesetzt war. Im zusammengefaßten Wesen des Menschen gibt es nichts, was nicht einging in das Wesen des Gottmenschen. Nichts, außer dunkle Wolken, Sünden, Unwesen, satanisches Übel, die nachträglich in das Geschöpf gelangt sind ohne Absicht ihres Schöpfers. Gott und der Mensch, vielmehr die Welt, diese beiden verschiedenen Naturen und zwei verschiedene Willen, vereinigen sich in einer Persönlichkeit, der des Logos. Der transzendente Gott, im Menschen, geht einher durch alles, was geschaffen ist, durchdringt alles Erschaffene, verweilt in ihm, ist jedoch nicht eingeschlossen in dessen Rahmen, sondern überschreitet ihn gleichzeitig. Deswegen ist der tiefste Gedanke, Sinn des Bestehens des Menschen, sein Verhältnis zu Gott. Ein Verstehen des Verhältnisses des Menschen zu Gott bedeutet, den tiefsten Sinn der Anthropologie zu verstehen, denn Gott ist die höchste Instanz des menschlichen Wesens. Aus abgrundlichen Tiefen des Bösen, in die er sich selbst herabgetürzt hat, zu himmlischen Höhen, die er im Gottmenschen bekommen hat, bewegt sich der Erdenmensch, der sich selbst zu einem Bewohner des dunklen Untergrundes gemacht hat, den aber der Gott-

mensch zum Bewohner leuchtenden, himmlischen Frohsinns gemacht hat: vor diesem stehen diese beiden diametralen, konträren Möglichkeiten.

Den Tod, diese evidente und erfahrbare, erlebbare Folge eines Fallens in die Sünde, will Gott, dem alles möglich ist, nicht einfach beiseiteschieben, mit einem Akt Seines Allvermögens allein. Das würde bedeuten, daß der Tod ein Fehler Seinerseits bei der Erschaffung gewesen wäre, ein Vergehen in der weltlichen Architektur, sodaß jetzt, nach dessen Wegfallen, das Gefüge des weltlichen Gebäudes wiederhergestellt wäre. Solche Gedanken, nach Bulgakov, muß man abweisen als ungeschickt. Gott hat nicht den Tod geschaffen (Sprüche 1.13), aber Er hat ihn zugelassen. Weil er ontologisch unbegründet ist, hat der Tod keine Macht über die stoffliche Schöpfung, denn alles das ist unzerstörbar, was Gott geschaffen hat (Kohaelet 3,14), (2.Petrus 1,25). Das Wesen der Welt, die Gott geschaffen hat und von der Er gesagt hat, daß sie sehr gut sei (1.Moses 1,31) ist unzerstörbar. Aber die Welt wird veränderbar bleiben, vorübergehen ihre Strukturen, Formen (1.Kor.7,31), und wir warten auf einen neuen Himmel und eine neue Erde, wo die Gerechtigkeit lebt (2.Petrus 3,13), (Off. 21,1). Die Form dieser Welt wird zerstört werden, jedoch nicht auch ihre Natur. Man muß den Tod als etwas begreifen, das ausgelöst ist aus den Fundamenten der Welt, genauer: aus seiner eigenwilligen ontologischen Entferntheit von Gott, und nicht wegen ontologischer Unterschiede, und daher Vergehen und ein Sterben als Folge bedingt. Des Todes wahrhaftiger Ursprung liegt in der zuerstgeborenen Sünde, und der Ursprung der Sünde ist die wirkliche Freiheit - dieses höchste Gut und die wertvollste Auszeichnung der menschlichen Würde als Persönlichkeit. Aber leider hat der Mensch die Rechtfertigung und die Prüfung der Freiheit nicht überstanden, sondern er hat sie mißbraucht.

In der Persönlichkeit des Gottmenschen vereinte sich die Form mit ihrer Urform, der Mensch mit Gott. Das existentielle Vorhandensein Gottes und des Menschen im Gottmenschen hat als Resultat eine Reinigung des Bildes Gottes im Menschen. Durch sie erneuert, erneuert und rettet sich die integrale Persönlichkeit des Menschen, und durch Vermittlung des Menschen die gesamte Materie, alles was erschaffen wurde. Die Rettung des Menschen und der Natur stellt einen integralen Eingriff ohne Halbwahrheiten dar. Die Auslösung ist eine Ausheilung, und dann erfolgt die Gabe segensreicher Geschenke, die Rettung. Der Mensch ist nicht halbwahrhaftig gefallen, sodaß er sich auch nicht halbwahrhaftig rettet. Der Akt der Auslösung selbst, der Aufkauf, könnte eine Art jurisdiktische Nachholung und Ausgleichung darstellen, und nichts mehr. Für den Menschen ist viel wichtiger die Rettung, das Erlangen von Segnungen.

Der Mensch hat mit seinem Fall die Substanz, die Materie mit sich gerissen und sie ist zerfallbar geworden, vielmehr dem Zerfallen unterworfen. Jetzt wird mit der Auslösung und Rettung im Menschen die Materie wiederhergestellt, emporgehoben. Daher wird sie, wenn auch ohne Vernunft, unmittelbar am Guten teilnehmen. "Die Materie wird sich befreien von der Sklaverei durch den Zerfall, und wird aufhören zerfallbar zu sein und wird in ihrer Schönheit dem menschlichen Körper nicht nachstehen. Denn so wie die Substanz zerfallbar geworden ist, so wird sie dann, wenn des Menschen Körper unzerfallbar sein wird, ihm

nachfolgen und mit ihm übereinstimmen." Gerade das ist der Sinn der Worte des Apostels Paulus, der sagt, daß sich die Materie selbst von der Sklaverei der Zerfallbarkeit befreien wird (Römer 8,21). Weil der Mensch in seiner empirischen Gegebenheit gefallen ist, rettet er sich in derselben Gegebenheit, das heißt: er und die Welt mit ihm zusammen. Daher stellt seine Rettung gleichzeitig eine Rettung der Welt dar, und nicht eine Rettung von der Welt. Obwohl Gott die Welt nicht aus etwas geschaffen hat, ist die Welt nicht zerstörbar. Das Christentum ist kosmisch und nicht akosmisch wie der Buddhismus, Manichäismus und zeitgenössischer Nihilismus. Die Ontologie der Welt ist eine Realität. Der gerettete Mensch ist in gewissem Maße eine Apoteose des Körpers, der Materie.

Vor dem geretteten Menschen hat sich das ewige Leben geöffnet, ein Leben in der Ewigkeit. So ist in der Materie aufgedeckt und im Menschen etwas Neues und Anderes, etwas Übermaterielles, das Reich Gottes. Und das ist etwas unvergleichlich Höheres und Größeres als das Aufdecken der metaphysischen Natur und der Beschaffenheiten der natürlichen Wesen selbst. Während andere Religionen und viele Philosophien, vielmehr die naturalistische Metaphysik, die naturale Unsterblichkeit kennen, ist das Neuartige des Christentums ihre größte Reichweite, die Auferstehung, die kein doketischer Schein oder subjektive Erscheinung oder Produkt der Phantasie ist, sondern das Geheimnis geistiger Konkretheit. Christentum ist der Glaube an die persönliche Auferstehung verbunden mit dem Glauben an die Unsterblichkeit. Es bringt etwas Neues hervor, was bis Christus unbekannt war, unerhört und unmöglich - die persönliche, integrale Unsterblichkeit des konkreten Menschen. Der auferstandene und aufgefahrene Christus selbst hat dieses ermöglicht und begründet: Auferstanden in der Auferstehung und aufgefahren in der Himmelfahrt ist seine gesamte konkrete Persönlichkeit. Nicht nur der Körper, auch nicht nur die Seele, sondern Seine Persönlichkeit vollkommen, Körper und Seele. Die Öffnung zur Ewigkeit, vielmehr zum ewigen Leben, ist für den Menschen ein klares Anzeichen dafür, daß Gott sich um den Menschen gesorgt hat. Gott hat das nicht deswegen getan, auf daß die Menschen ewige Sünder blieben, sondern gerade umgekehrt, eine Möglichkeit zu bekommen, die Rettung von der Sünde zu erreichen.

Christus ist ein und <u>der</u> Einzige, ebenso Seine Auferstehung, ein einmaliges und unwiederholbares Ereignis. Mit ihm wurde klar, was es war, und in ihm besteht eine gewisse und begründete Zukunft, das Eschaton, das Endschicksal des Menschen aus dieser Welt. Deshalb hat Christus im Leben noch auf Seine Auferstehung hingewiesen wie auf ein Ereignis, das ausdrücken und erklären sollte: Seine Persönlichkeit und Sein Werk. Erst in dem Licht Seiner Auferstehung besteht das klare Ereignis Seiner Verklärung (Mt.17,9; Mk.9,9; Joh.2,19-22). Die Auferstehung des Alten Testaments (3.Könige 17, 21-22; 4.Könige 4,32-36; 4.Könige 13,21) und die des Neuen Testaments (2.Joh.11,44; Mt.9,25; Lk.7,14-15; Apg.9,40) sind Wirklichkeit und kein Schein. Aber das ist eine unvollendete Wirklichkeit. Auferstandene Persönlichkeiten sind zurückgeschickt worden in diese unverklärte, natürliche Welt und mußten erneut sterben nach einiger Zeit.

Die Auferstehung Christi aber ist etwas anderes. Vorangegangene Auferstehungen waren nur vorausgegangene Bilder und die Auferstehung Christi die tiefste Wirklichkeit, die Wahrheit.

Danach ist sie etwas Neues, etwas, das noch nie war, einzigartig und unwiederholbar, womit das Neue Testament seinen neuen Charakter bekommt, das neue, unvergleichbare Faktum der Auferstehung Christi, die in ihrer Natur, im Charakter und ihrer Wirklichkeit einzigartig und ungeschehen in der Geschichte der Welt das Ereignis darstellt. Christus hat sich nach der Auferstehung auf der unverklärten Erde mit Seinem verklärten Körper aufgehalten, aber Er hat Sich in diesem Körper zum Himmel emporgehoben und dieser Körper wird nicht sterben. Er wird weiterhin ewiglich leben unter anderen Bedingungen. Seine Auferstehung ist geheimnisvoll und phänomenal: Das Geheimnis ist so groß, daß dieses weder Engel noch Menschen begreifen können; seine Phänomenalität als Ereignis ist sowohl den Engeln als auch Menschen sichtbar. Menschen sehen Ihn und bezeugen, sogar die Feinde, die die Bewachung abgekauft haben; auch die körperlosen Engel sehen Ihn und melden sich als Seine Zeugen (Mt. 28,2-7; Mk.16,5-7; Lk.24,4-7, 23).

Von den Toten auferstanden ist Christus, der tot im Grab gelegen hat, und nicht irgendein anderer - der, der auch gestorben ist und nicht irgendein Neuer. Die Auferstehung ist die Erneuerung desselben Körpers und nicht etwa eine Umpflanzung oder Schaffen eines neuen. In der Auferstehung ist die Identität der Persönlichkeit bewahrt. Der auferstandene Gottmensch hat auferstehende Kräfte in die ohnmächtige und erschöpfte Kraft eingeflößt, in die menschliche Natur und in jeden Einzelnen, um ihn in die Lage zu versetzen, den Tod zu beherrschen und in die Auferstehung einzutreten. Die Auferstehung von den Toten ist eine natürliche und logische Folge der Einheit und Versammeltheit des Menschengeschlechtes in Christus - so wie auch der Tod die natürliche Folge war, der Einheit des Menschengeschlechtes in Adam. Aber zwischen diesen beiden natürlichen Gegebenheiten und der Logik bestehen Unterschiede: in Adam sind die Menschen vereinigt mit der Natur und der Sünde; in Christus sind sie es durch die Gnade.

Die Auferstehung ist eine wichtige Grundlage christlichen Glaubens, gleich Lebens. Ohne die Auferstehung als Grundlage gäbe es weder Christentum noch das Neue Testament. Das Christentum wäre wie auch andere Religionen, und das Neue Testament wäre eine einfache Verlängerung des Alten. Die Auferstehung macht jedoch den Sinn des Christentums aus und die Neuheit des Neuen Testaments. Johannes Damaskinus urteilte, während er mit Apostel Paulus ging, über die Bedeutung des Ereignisses der Auferstehung wie folgt: Wenn es keine Auferstehung gäbe, dann müßten wir Raubtiere der Wildnis für glücklich betrachten, die ein sorgenloses Leben verbringen; wenn es keine Auferstehung gäbe, dann gäbe es weder Gott noch die Vorsehung.

Der auferstandene Christus stirbt nicht mehr, der Tod beherrscht Ihn nicht mehr (Römer 6,9). In Wirklichkeit ist Er auferstanden aufgrund der Kräfte Seiner Gottheit, die der Tod nicht hatte halten können in seiner Gewalt (Apg.2,24). Die Worte des Apostel Lukas interpretierend sagt Johannes Chrysostomos, daß mit Worten nicht möglich war auszudrücken der ausgesprochene Gedanke, daß der Tod nicht Christus mächtig war, sondern Er selbst zugelassen hat, daß er Ihn hält. Zugleich ist hier, sagt er weiter, noch ein Gedanke ausgedrückt: daß Er so auferstanden ist, daß Er nicht mehr stirbt. Die Auferstehung Christi als

solche unterscheidet sich qualitativ von der, über die uns die Bibel berichtet: sie war durchaus natürlich für Seine gottesmenschliche Persönlichkeit, denn auch Seine menschliche Seele und Sein menschlicher Körper waren zu einem verselbständigten Wesen hypostatisch vereint, durch die gottmenschliche Hypostase. Seine menschliche Natur ist die unsere, die menschliche. In ihr hat jeder von uns nach Kräften unserer Natur Menschlichkeiten. Dieser Natur nach sind wir alle in Adam, und jeder für sich. Nach diesem Gesetz, dem Gesetz der Einheit und Einheitlichkeit, steht und besteht das Menschengeschlecht als Gesamtheit, alle seine Individuen. Wegen all diesem ist die Auferstehung die Grundlage des Christentums und des Neuen Testaments, das somit neu ist, und der Moral, die Grundlage der neutestamentlichen Moral ist. Ohne sie wäre ein neues Leben in Christus und gemäß Christus unmöglich und unsinnig.

Wenn es keine Auferstehung gäbe, gäbe es keine Unsterblichkeit, mit der man herausgeht aus den verwünschten Kreisen. Die Sünde wäre nicht besiegt worden und der Tod herrschte mit ihr und verwünschte das Leben sowohl des Einzelnen als auch das der Menschheit.

Zwischen einem übernatürlichen Gott und einer menschlichen Natur, die sich in unzählige Menschen ergießt, gibt es nur einen Vermittler: Jesus Christus, der sich zur Auslösung für viele hingegeben hat (1.Tim.2,5). In Seiner Person sind die zwei unterschiedlichen Naturen vereint, aber nicht statisch, sondern dynamisch, und Seine Menschwerdung wurde formales Zentrum eines historischen Prozesses und ein reales Zentrum der historischen Dynamik und das ontologische Zentrum aller historischen Wesen. Jesus Christus ist der gottmenschliche Ursprung, die Quelle der Geschichte, aus der alle Flüsse entspringen, sowohl in der Vergangenheit als auch in der Zukunft. Seine Menschwerdung und genauso Seine Auferstehung sind vor allem ein Ereignis, ein Ereignis aber, das die gesamte Kraft der Ewigkeit hat, und der Garant für das alles ist Seine Gottmenschlichkeit, in der zwei vereinigte Naturen nicht auseinandergehen. Niemals - weder in Leiden noch bei der Auferstehung und auch nicht bei der Himmelfahrt.

Die biblische Beschreibung über den neuen Himmel und über das neue Land hat die Väter des fünften ökumenischen Konzils veranlaßt, folgendes zu entscheiden: Wenn jemand spricht, daß das letzte Gericht eine vollständige Zerstörung des Körpers bedeute und daß am Ende von allem eine nicht-stoffliche Natur sein wird, und daß in der zukünftigen Welt nichts Materielles sein wird, sondern nur der nackte Verstand, der sei verbannt. Die Auferstehung aller Menschen, die am Ende der Geschichte sein wird als Wirken Gottes über den Menschen, ist nicht begrenzt oder eingegrenzt durch menschliche Unzulänglichkeiten.

Sie wird so aussehen, daß tote Körper wieder lebendig werden und unsterblich werden, verunsterblichen - sodaß sie dann nie mehr sterben werden, denn sie werden die Reichweite, den Einflußbereich des Sterbens überwinden. Die materielle Komponente der Körper und die der Natur überhaupt wird bestehen bleiben, aber verklärt. Beim Jüngsten Gericht werden die Körper in ein Leben eintreten, das kein Ende hat, wobei sie ihre wesentlichen Eigenschaften beibehalten. Die Körper werden geistig und unsterblich sein: geistige, da sie nicht unterworfen sein werden den Gesetzen der Undurchdringlichkeiten der Körper, und werden

Leben wie körperlose Engel, ohne physiologische Notwendigkeiten zu haben; und unsterblich, denn sie werden in einer Welt leben, in der es kein Sterben gibt. Sie werden das ihm wesentliche bewahren - das, was sie zu Körper macht, denn die Auferstehung ist keine Erschaffung eines neuen Menschen, sondern ein Aufleben, eine Zurückrufung zum Leben, eine Erneuerung und Verklärung des alten, des gleichen, nur aus früheren Zeiten. Die Menschwerdung Christi, die Verklärung, Auferstehung und die Himmelfahrt - das ist der Kern des Christentums, die tiefste Grundlage und die größte Reichweite der christlichen Physik und Metaphysik. Das Übel, das sich in der Welt des Neuen Testaments nach der Auferstehung meldet und erscheint, ist daher nur funktional. Ein Mensch, der standhält und stirbt, wird auferstehen, wobei er die Identität seiner Persönlichkeit bewahrt. Zwischen dem alten und dem neuen Körper wird eine wesentliche genetische Identität bestehen, aber auch ein gewaltiger Unterschied wird vorhanden sein (siehe: 1.Kor.15,36-38; 42-44).

Die Ermöglichung der Auferstehung aller Menschen bedeutet nicht eine gewisse Änderung, Auswechslung des Menschen und der Welt im Sein. Der erste Mensch nämlich, Adam, Träger und Ursprung der gesamten menschlichen Natur, ist erschaffen von der Kraft des Logos, etwas, das zu seiner Konstitution ge - hört, wie ein Kernpunkt also. In diesem Kernpunkt des Logos sind Skizzen der Unsterblichkeit enthalten. In der Persönlichkeit des Menschen trägt auch die Natur ihre Unsterblichkeit, nicht nur als eine Möglichkeit, sondern auch im Kern, denn die Persönlichkeit des Menschen ist undenkbar ohne Körper. Gott Logos, ganz zu Mensch geworden im Menschen, gibt dieser Unsterblichkeit die notwendige Fülle und Vollendung. Die Auferstehung des Gottmenschen Christi ist die Grundlage für die Auferstehung aller, der menschlichen Natur. Am Ende werden dann alle Menschen auferstehen.

Der stoffliche Körper Christi ist mit der materiellen Realität gestorben. Er ist auferstanden und hat sich gen Himmel erhoben, daher wird er niemals aufhören, Teil unserer materiellen Welt zu sein. Wo Christus ist, dort ist die menschliche Natur und dort ist auch die materielle, stoffliche Welt. So, wie der Körper Christi ein menschlicher war, real und vor der Verherrlichung - so ist er im verherrlichten Zustand - ein sicheres Anzeichen der Zukunft des Menschen. Ohne den ausgelösten und verklärten Menschen wäre die zukünftige Welt nicht vollständig.

Gewaltige Möglichkeiten erwarten den Menschen in der zukünftigen Welt, denn die verklärte Natur und die überbiologischen Bedingungen werden den Persönlichkeiten ermöglichen eine vollständige Ausreifung und vollständige Aufblühung der Gaben. Erkenntnis, Gefühle, Erleben und andere Gesichtspunkte des Lebens und Findigkeiten werden unmittelbar sein. Die Sinne werden verklärt sein und ihre Fähigkeiten erweitert, die Organe werden mit-auferstehen, jedoch nicht wegen organischer mittelbarer Funktionen, sondern wegen der gesamten Erscheinung der Persönlichkeit. Würden nicht alle Organe mit-auferstehen, wäre der Mensch defekt, unvollständig, und wir hätten eine paradoxe Erscheinung: daß nämlich in der vergänglichen und unvollkommenen Welt der Mensch vollständiger und vollkommener wäre, als in der ewigen Welt, die unvergleichbar vollkommener als diese zeitliche ist.

Seine Organe, zum Beispiel zur Orientierung und Wahrnehmung, für die Ernährung und Fortpflanzung und andere, werden bestehen, da sie auch im Paradies bestanden haben, d.h. sie sind keine Folge von dem Fall in die Sünde, sondern wesentliche Strukturen seiner Persönlichkeit in ihrer Gesamtheit. Sie werden mit-auferstehen, denn sie konstituieren die Persönlichkeit. Die Persönlichkeit in ihrer Gesamtheit und Vollständigkeit muß ausreifen in dieser welt und weit mehr in der zukünftigen Welt, wo ihr Dimensionen eröffnet und Räume der Unendlichkeit angeboten werden.

Die Auferstehung Christi ist eine Realität. Unsere Auferstehung ist eine Gewißheit, die auf dieser gottmenschlichen Realität gründet, historisch konkret und zu Lebzeiten bewiesen, einsichtig. Die Gebeine einiger Heiliger, die noch in diesem Leben das Gesetz der Zerfallbarkeit der Natur überwunden haben, stellen eine gewisse unvollkommene Teilnahme des Lebens dar, das auf uns wartet nach der Auferstehung aller Menschen. Daher ist unser augenblickliches Leben kein Gang in eine ungewisse Dunkelheit, sondern wir haben im auferstandenen Gott Logos einen Wegführer, der uns sicher und auf sicherem Weg in die Welt der Ewigkeit führt. Daher ist unser Leben in der Zeit und unser Verhalten nicht etwas Autonomes, sondern dem Eschaton zugekehrt, das sich geöffnet hat und wartet, daß unsere Wesen ihren vollkommenen Sinn bekommen und ihre Bestimmung verwirklichen.

Vater Georgios Metallinos, Professor an der Theologischen Fakultät der Universität Athen

# DIE BETRACHTUNG DES MENSCHEN IM LICHTE DER AUFERSTEHUNG

Jeder Moment der Heilstat Christi wirkt sich reflexiv auf die Erlösung des Menschen und der ganzen Kreatur aus. Der Ungeschaffene zieht mit all Seinen Heilstaten das Geschaffene an Sich, um es auch ungeschaffen, nämlich göttlich, zu machen. Allerdings lassen sich die Heilsmomente des Heilandes nicht voneinander trennen. Sie bilden eine untrennbare Einheit. Sie sind gleich einer Rettungsleiter mit mehreren Stufen, von denen keine isoliert werden darf.

Die Betrachtung des Menschen also im Lichte der Auferstehung kann aus diesem Grunde nicht auf eine autonome Anthropologie der Auferstehung beschränkt werden. Wir werden daher den Menschen schwerpunktmäßig im Heilsmoment der Auferstehung Christi betrachten, ohne die übrigen Stufen des Heilswerkes Christi auszuschließen. Unter dieser Voraussetzung werden wir unser Thema doppelseitig behandeln:

a) Die Auferstehung Christi und der Mensch;
b) Der Mensch und die Auferstehung.

Der erste Teil wird zeigen, was die Auferstehung des Gottmenschen für den Menschen als Geschöpf Gottes bedeutet, während der zweite Teil beschreiben wird, wie der Mensch der Auferstehung Christi teilhaftig werden kann.

## I. DIE AUFERSTEHUNG UND DER MENSCH

In der Erfahrung der Heiligen aller Zeiten, die das Glaubensgut unserer Kirche bildet, wird die Auferstehung folgendermaßen erlabt:
a) als Befreiung von der Sünde,
b) als Vernichtung des Todes und
c) als Erneuerung und Wiederherstellung der ganzen Schöpfung.

Das "unermeßliche und unauslöschbare" Licht der Auferstehung Christi beleuchtet in erster Linie die Tragik des Menschen im Verlauf der Geschichte. Diese Tragik wird offenkundig, wenn man gleichzeitig an die göttliche Bestimmung des Menschen und an seinen Sündenfall denkt. Im Lichte der Auferstehung erkennt man die von Christus verwirklichte Überwindung dieser tragischen Situation der Menschheit und wie der Gottmensch zur "Rekapitulation der ganzen Schöpfung" wurde.

Die Auferstehung setzt einen Tod voraus. Das ist die Bedeutung des griechischen Wortes 'anistemi' - 'anistamai': Die Wiederbelebung eines Toten. Der Verstorbene, der durch die Auferstehung Christi wiederbelebt wurde, ist der Mensch. Die Auferstehung Christi setzt also den Tod des Menschen voraus und offenbart, nebst der Auffahrt in die Himmel, den Zweck der Fleischwerdung des Ewigen Wortes Gottes. Von der Auferstehung her bekommen wir die Antwort auf die alte Frage: Cur Deus Homo - Warum Gott Mensch wurde.

Man kann also nicht über die Bedeutung der Auferstehung sprechen ohne vor Augen zu haben, wie der Tod stattgefunden hat, welcher dieser Tod war und welche Folgen er für die Menschheit hatte. Die Liebe des Dreieinen Gottes wollte den Menschen an Seiner ewigen Herrlichkeit und Glorie Anteil haben lassen. Der Mensch sollte der Gnade nach das werden, was Gott Seinem Wesen nach ist, also Gott (der Gnade nach). Die Theosis, die Vergöttlichung als Gottesvereinigung, ist das einzige Ziel des Menschen im Himmel und auf Erden. Denn der Mensch wurde nach dem Bilde Gottes geschaffen ("dem Bilde Seines Sohnes gleichgestaltet", Röm.8,29) als Ebenbild des B i l d e s G o t t e s, d.h. C h r i s t i. Seine Gottebenbildlichkeit lag in der Gottesgemeinschaft, die in seinem Herzen sich ereignete, und bestand in Seiner von Gott gegebenen Fähigkeit, Gott zu werden, nämlich "teilhaftig der göttlichen Natur" (2.Petr.1,4). Die potentielle Erhöhung des Menschen zu Gott bedeutet seine Versetzung aus der N a t u r s i t u a t i o n in die Situation der Ü b e r n a t u r und gleichzeitig die ewige Vereinigung des G e s c h a f f e n e n m i t d e m U n g e s c h a f f e n e n im Menschen. Nach dem hl. Basilios dem Großen war der Mensch von Anfang an "Kekeleuomenos" = "er trug den Befehl in sich, Gott zu werden" ( = eine Art entelecheia), was im Buch der "Weisheit Salomos" wie folgt ausgedrückt wird: "Gott schuf den Menschen zur U n v e r d e r b l i c h k e i t und als Ebenbild der eigenen U n v e r g ä n g l i c h k e i t" (2,23).

Dieses gottbefohlene Wachsen des Menschen zur Gottwerdung hin beschreibt der hl. Maximos der Bekenner wie folgt: "Der Mensch sollte zur vollkommenen Vereinigung mit Gott gelangen und dadurch gleichzeitig den Zustand der Vergöttlichung der ganzen Schöpfung mitteilen. Er sollte zuerst in seiner eigenen Natur die Scheidung in zwei Geschlechter überwinden, indem er durch ein leidenschaftsloses Leben das göttliche Vorbild nachahmte. Dann sollte er das Paradies mit der übrigen Erde vereinigen, indem er, dank der ständigen Verbindung mit Gott, das Paradies i n s i c h s e l b s t t r a g e n d, allmählich die ganze Erde zu einem Paradies verwandelte. Dann sollte er noch die räumlichen Schranken nicht nur für seinen Geist, sondern auch für seinen Leib überwinden, indem er die Erde und den Himmel, die Gesamtheit des sichtbaren Universums, miteinander verbunden hätte. Die Schranken des Wahrnehmbaren übersteigend, sollte er dann in das geistliche Universum vordringen, um durch eine Erkenntnis, wie sie den Engeln eigen ist, in sich selbst die i n t e l l i g i b l e und wahrnehmbare Welt zu vereinigen. Da es nun nichts mehr außer dem Menschen gäbe als Gott allein, so bliebe ihm zum Schluß nichts mehr zu tun übrig, als sich Gott in einem vollkommen en, selbstvergessenen Liebesakt völlig zu schenken, indem er Ihm das im menschlichen Sein vereinigte Universum zurückgäbe. Dann würde sich Gott selbst dem Menschen schenken, der nur Dank dieser Gabe, d.h. Dank der Gnade, alles das besäße, was Gott von Natur aus besitzt." (P.G. 91, 1308).

Den Weg des Menschen zur Vollendung durchkreuzte jedoch die Sünde. Anstatt des geradlinigen Anstiegs zu Gott hat der Wille des ersten Menschen einen seiner Natur entgegengesetzten Weg eingeschlagen, der ihn zum Tode führte. Die Sünde verstieß den Menschen aus der Gottesnähe in die Gottesferne.

Nach einigen alten Kirchenvätern bestand die S ü n d e im Ungehorsam, in der Übertretung des göttlichen Gebotes. Die meisten

Kirchenväter aber (wie Gregor von Nyssa, Kyrill von Alexandrien, Maximos der Bekenner) betrachteten, ohne diese Seite zu verneinen, besonders die p h y s i s c h e S e i t e der Sünde.

Der Sündenfall bestand darin, daß der Mensch die unmittelbare Gemeinschaft mit Gott in seinem Herzen verlor. (Man sollte in diesem Zusammenhang nicht vergessen, daß das Herz nicht nur eine B l u t p u m p e ist, sondern auch das Zentrum der menschlichen Existenz und der Ort der Begegnung der Gemeinschaft des Menschen mit Gott). In dem von Leidenschaften beherrschten menschlichen Herzen gab es keinen Platz mehr für die Einwohnung des Heiligen Geistes. Die Erbsünde bestand also vor allem im Verlust des ununterbrochenen G e d ä c h t n i s G o t t e s, nämlich der Gegenwart des Heiligen Geistes als "Herzensgebet" - oder "noera euchae" (geistiges Gebet), was den Menschen in die G o t t l o s i g k e i t führte: Anstatt der natürlichen Hinneigung zu Gott zu folgen, wandte sich der Geist des Menschen der Welt zu; anstatt den Leib zu vergeistlichen, ließ er sich selbst vom Strom des animalischen und sinnlichen Lebens mitreißen.

Der Sündenfall führte dazu, daß der Mensch die Schöpfung nicht zur Verherrlichung seines Schöpfers, sondern für sich selbst, also egoistisch verwendet. Durch die Sünde geriet das ganze Dasein des Menschen in Unordnung. Der Mensch lieferte sich der Macht des Bösen aus, das seither in der menschlichen Gesellschaft herrscht (gesellschaftliche Dimension der Sünde).

Nach dem hl. Maximos wird der Mensch innerlich gespalten, wird schizophren, wodurch auch seine Umwelt in Unordnung gebracht wird (Röm.8,22). Die Sünde, in der Heiligen Schrift als anomia - Bosheit - bezeichnet, verkehrte die innere Haltung des Menschen, die dem Geist Gottes Widerstand leistete. Der in diese Situation geratene Mensch lebt in offener Feindschaft mit Gott. Er führt ein Leben 'katasarka' (dem Fleische nach), das gezeichnet ist von dem Verlangen nach vollkommener Unabhängigkeit von Gott (=Autonomisierung des Menschlichen) und der Isolierung des Menschen in der Selbstgenügsamkeit und Selbstgefälligkeit. V a t e r G e o r g i o s F l o r o w s k y bemerkt mit Recht, daß die Sünde nicht zur menschlichen Natur gehört. Sie ist eine Akzidenz, "en para physin epigennima": ein Zuwachs wider die Natur.

Die Kirchenväter nennen die Sünde K r a n k h e i t: "K r a n k h e i t d e s W i l l e n s" (Gregor von Nyssa); "K r a n k h e i t d e r N a t u r" (Kyrill von Alexandrien). Das heißt: Wie jede andere Krankheit kann sie ärztlich behandelt und geheilt werden. Hierin beruht die Rettung (=Heilung) des Menschen durch Christus, Der in der Weltgeschichte als Arzt des gefallenen Geschaffenen wirkt.

Die Sünde ist also nichts anderes als Scheitern. Sie wird orthodox nicht juristisch oder rechtlich verstanden, sondern o n t o l o g i s c h und g e i s t i g, nämlich als Herrschaft der Leidenschaften im Herzen des Menschen, die ihm die Schau Gottes verwehren. Deshalb ist für die Kirche die Beschneidung des Herrn "d a s W e g n e h m e n d e r H ü l l e u n s e r e r L e i d e n s c h a f t e n" ("...Du hast die Beschneidung im Fleische angenommen, damit die Schatten (des Gesetzes) weichen und Du wegnimmst die Hülle unserer Leidenschaften").

Der Mensch wurde in ein sterbliches Wesen umgewandelt. Nach dem hl. Irenäus von Lyon: "Die Gemeinschaft mit Gott ist Licht und Leben; die Trennung von Gott ist Tod" (Contra Haeres. V,27,2). D i e  T r e n n u n g  v o n  G o t t, d.h. der Verlust der Möglichkeit, das göttliche Licht, nämlich Gott zu schauen und im eigenen Herzen die Stimme des Heiligen Geistes zu hören, heißt in der Sprache der Bibel  T o d. Ein Leben ohne Gott ist ein totes Leben. Gottlos ist die Situation der Sünde. Es geht um das "Schattenreich des Todes", von dem das Evangelium spricht (Math.4,16).

Die letzte Folge der Sünde - das Leiden über allem Leiden - ist der Tod, der leibliche Tod, der aber nicht der endgültige Tod ist. Der Tod, der über jedem Tod steht, ist der zweite Tod, der ewige Tod, der den Menschen ewig von Gott trennt. Diese endgültige Trennung von Gott ist aber nicht als "A b w e s e n h e i t  G o t t e s" zu verstehen. Die ewige Gegenwart Gottes in dieser Welt, sowie auch nach dem L e t z t e n  G e r i c h t ist eine unbezweifelte Tatsache. In dieser Welt können nur die den Heilgen Gott schauen, "... die reinen Herzens sind" (Mt.5,8). Wir können es nicht, obwohl wir in der ungeschaffenen Gnade Gottes "leben, uns bewegen und sind" (Apg.17,28), wegen unseres unreinen Herzens (vgl. die "Decke", von der Paulus spricht in 2.Kor.3,12 ff und die "in Christus abgetan wird"). Alle Menschen werden aber Gott in der Ewigkeit als Licht schauen. Der einzige Unterschied zwischen Gerechten und Ungerechten wird sein, daß die einen Gott als Licht und Schönheit, während die anderen ihn als "verzehrendes Feuer" (Hebr.12,29) schauen werden. In diesem Sinne ist die Pein zu verstehen.

Also ist der ewige Tod nichts anderes als die Verewigung der Feindschaft gegen Gott, die den Menschen in die Situation eines Dämons geraten läßt.

(Ich habe etwas länger über die Bedeutung der Sünde gesprochen, weil wir so die Bedeutung der Auferstehung besser begreifen können).

Um zur Vereinigung mit Gott zu gelangen, zu der der Mensch berufen ist, mußte er fortan eine dreifache Schranke überschreiten: D i e  S ü n d e, d e n  T o d, d i e  N a t u r. Die verdorbene menschliche Natur aber sollte über Sünde und Tod siegen. Christus hat als zweiter Adam und Erstling der neuen Menschheit die Berufung des ersten Adam, Gott zu werden, verwirklicht. Gott wurde in Ihm Mensch, damit der Mensch Gott werde. Das menschgewordene Wort Gottes zerstörte die Herrschaft der Sünde und öffnete von Neuem den Weg zur Vergöttlichung, die das letzte Ziel des Menschen ist. (Nach dem hl.Irenäus wurde Er Mensch, damit wir "quod perdideramus in Adam, hoc in Jesu Christo reciperemus"). Dies wurde durch  T o d  u n d  A u f e r s t e h u n g des Gottmenschen erreicht.

Jesus hat durch Seinen Tod und Seine Auferstehung die Sünde überwunden und besiegt. Damit ist die Sünde freilich nicht aus der Welt geschaffen. Wir leiden noch immer unter ihr. Aber die Sünde ist endgültig entmachtet worden. Sie kann uns nicht mehr von Gott ewig trennen. Der Heiland hat die Macht der Sünde vernichtet, wie Paulus sagt: (Röm.5,19) "Denn gleichwie durch eines Menschen Ungehorsam viele zu Sündern geworden sind, so werden auch durch eines Menschen Gehorsam viele zu Gerechten."

R e c h t f e r t i g u n g aber bedeutet für die Kirchenväter keine äußere Tat, sondern die i n n e r e S o h n s c h a f t durch die Einwohnung des Heiligen Geistes in unserem Herzen. Dazu führte die ganze Heilstat Christi. Jeder Moment der Heilstat unseres Erlösers nimmt eine Seite unserer Rettung wahr. So faßt der hl. Maximos der Bekenner die betreffende Erfahrung aller Heiligen zusammen: "Durch Seine Geburt aus der Jungfrau hebt Er die Scheidung der menschlichen Natur in Mann und Frau auf. Am Kreuz vereinigt Er das Paradies, die Wohnstatt der ersten Menschen vor der Sünde, mit der irdischen Welt, der Wohnstatt der gefallenen Nachkommenschaft des ersten Adam (Er sagt ja dem guten Schächer:"Heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein"), obwohl Er nach Seiner Auferstehung noch auf Erden weilte und mit Seinen Jüngern verkehrte. Bei Seiner Auffahrt in die Himmel vereint Er zuerst die Erde und die himmlischen Sphären, den sichtbaren Himmel; dann steigt Er in das Empyreum auf, überschreitet die Hierarchien der Engel und vereinigt so den geistigen Himmel, die intelligible Welt, mit der wahrnehmbaren. Endlich stellt Er dem Vater die Gesamtheit des Universums in Sich selbst vereinigt dar und verbindet als neuer kosmischer Adam das Geschaffene mit dem Ungeschaffenen" (91,1309).

Die Auferstehung (nebst der Auffahrt in die Himmel) bedeutet die Vollendung und Erfüllung der Heilstat Christi. Die Selbstentäußerung Christi erreicht ihren Höhepunkt in Seiner Kreuzigung, während Seine Erhöhung mit Seinem Abstieg ins Totenreich beginnt. Der Kreuzestod steht in der Linie der Menschwerdung. Kreuz und Auferstehung bilden die radikale Konsequenz der Fleischwerdung des göttlichen Wortes. Die Orthodoxe Kirche erlebt den Kreuzestod Christi und Seine Auferstehung in einer unauflösbaren Einheit. Kreuz und Auferstehung stehen gemäß dem Wort eines zeitgenössischen Theologen "in dem Verhältnis von Frage und Antwort, von Rätsel und Deutung." Das Wort vom Kreuz ist zutiefst kein anderes als das Wort von der Auferstehung. Der Auferstandene und Erhöhte ist immer auch der Gekreuzigte (vgl. Joh.20,27; Lk.24,38) "Sehet Meine Hände und Meine Füße, Ich bin es selber". Der Auferstandene ist der Herr, weil Er der Gekreuzigte und deshalb willig gestorbene ist. Andererseits ist der Gekreuzigte deshalb Erlöser, weil Er der erhöhte Herr ist. Die Kirche lebt aus dem Blut des am Kreuz gestorbenen Herrn, Der aber durch Seine Auferstehung den Kreuzestod überlebt hat und "Der der Welt Leben geschenkt hat". Daraus folgt allerdings, daß der auferstandene Christus für die Kirche der Allherrscher ist, der Pantokrator, der in einer orthodoxen, d.h. byzantinischen Kirche in der Mitte der Kuppel zu sehen ist. Er schaut auf alles herab als Derjenige, "Dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden" (Mt.28,18).

Die Lösung des menschlichen Dramas kam also durch Christus, den neuen Adam, Der in Seiner eigenen Natur die "erkrankte" menschliche Natur heilte und den von Ihm aufgenommenen Menschen in Seiner eigenen Natur wieder in die Gemeinschaft mit Gott führte. Die menschliche Sünde verlangte eine neue Sintflut. Die Liebe Gottes aber hat sie nicht gewollt. Denn, "wo die Sünde größer wurde, da erwies sich die Gnade noch überschwenglicher" (Röm.5,20). Die Liebe Gottes besiegte und vernichtete unsere Sünde. Christus verwirklichte, was der Mensch selbst nie erreicht hätte, das Heil. So kann sich vor Gott kein Fleisch rühmen! (1.Kor.1,29).

Das Heil ist weder der griechischen Weisheit, noch dem römischen Staatskult, noch der jüdischen Frömmigkeit zu verdanken. Es ist uns gewährt durch das Eindringen des Ewigen in die Zeitlichkeit, des Allmächtigen in unsere Menschlichkeit.

Christus bekämpfte die Sünde, ohne den Sündigen zu vernichten. Er tötete nicht den Menschen, denn Er ist gekommen, "damit wir das Leben und reiche Fülle haben" (Joh.10,10). Er tötete die Sünde selbst, da sie die Ursache unseres Todes ist. Er schlug die Sünde zuerst in ihrer eigenen Natur, denn Er ist sündlos geblieben. Er schlug aber hauptsächlich die Sünde dort, wo alle Sünder der Welt zusammentreffen sollten, nämlich am Kreuz (vgl. Röm.8,3-4). Diese Tatsache läßt uns die rein revolutionäre Sprache verstehen, die die Orthodoxie für den Sieg Christi benützt: Christus, der Auferstandene, zerstört, zerschlägt, zertritt, tötet, vernichtet usw. Die einzigen Feinde Christi sind aber die Feinde des Menschen selbst, nämlich der Teufel, der Tod, die Sünde.

Schon die neutestamentliche Predigt versteht den Tod Jesu "als Ringen und Siegen über den, der hinter der Sünde und dem Tode steht, den Satan und die bösen Mächte" (1.Kor.2,8 und Kol.2,15 u.a.). Das ganze irdische Leben Jesu gleicht einem ununterbrochenen Kampf gegen den Widersacher Gottes. Das Kreuz ist der Höhepunkt dieses Kampfes, seine Endphase. Die Entmachtung des Satans und seines Anhangs wird am Kreuz und in der Auferstehung vollzogen. Es geht dabei um die Endphase des Kampfes Christi, der das Paradoxe schafft, daß Er dort siegt, wo der Mensch seine schrecklichste Niederlage erfahren mußte!

Ein Kirchenvater unserer Zeit, der selige Vater Justin Popović, hat folgendes gesagt: "Die Menschen haben Gott zum Tode verurteilt; Gott aber hat die Menschen durch Seine Auferstehung zur Unsterblichkeit verurteilt! Die Menschen wollten Gott sterblich machen; Gott aber hat durch Seine Auferstehung die Menschen unsterblich gemacht" (Anthropos kai Theanthropos, S.40).

Durch Seinen Tod "hat Christus den Tod zertreten und denen in den Gräbern das Leben gebracht", singt unsere Kirche in der Osterzeit. Und wie der hl. Hieronymus sagte: "Christus wurde zwar im Leibe gekreuzigt, aber in Wahrheit kreuzigte Er so die Dämonen", also die Urheber unseres Todes (vgl. Joh.8,44). Aber erst d u r c h d i e A u f e r s t e h u n g wurde das Kreuz Christi wirksam. In Röm.4,25 lesen wir: ..." Welcher (Christus) ist um unserer Sünden willen dahingegeben (zum Tode) und um unserer Rechtfertigung willen auferweckt." In Seinen Tod nahm Er unseren Tod auf und schenkte uns Sein Leben, indem Er unsterblich machte, was Er auf Sich genommen hatte. In Seinem Tode "wurde das Sterbliche vom Leben verschlungen" (2.Kor. 5,4). So wurde Christus zum "Erstling der Entschlafenen"; denn "wie in Adam alle sterben, so werden in Christus auch alle lebendig gemacht werden" (1.Kor.15,20-22). Deshalb konnte Paulus verkünden: "Leben ist für mich von nun an Christus" (Phil.1,21). Den Worten des Paulus liegt folgende Tatsache zugrunde: Jeder Erlöser wurde zum Herrn über das Leben derer, die von ihm erlöst worden waren. Seitdem Christus für uns gestorben und auferstanden ist und uns damit erlöst hat, gehört unser Leben nicht mehr uns, sondern Ihm. Christus ist also nicht nur unser Tod, sondern auch unsere Auferstehung gewesen,

weil wir in Ihm nicht nur gestorben, sondern auch auferweckt sind.

Der Auferstandene Herr hat unsere Sterblichkeit durch Seine Unsterblichkeit überwunden, unsere Leiblichkeit durch Seine Gottmenschlichkeit. Alles Irdische wird Ihm zum Himmlischen. Alles Natürliche bleibt bestehen, auch die Materie; alles wird aber verherrlicht. Der Mensch entdeckt seine Einheit mit der ganzen Schöpfung in Christo wieder, weil Christus in Sich die ganze Welt vereinigt hat, weil Er die Welt durch Seine Auferstehung wiederbelebt hat. Seit Golgatha bedeutet auch der vorläufige Tod nur einen Schlaf. Wie der hl. Johannes Chrysostomos gesagt hat: "Wohl sterben wir, aber wir verbleiben nicht im Tode, und das kann man nicht einmal ein Sterben nennen, denn die Tyrannei des Todes und Tod besteht in Wirklichkeit nur dann, wenn es dem Gestorbenen nicht mehr vergönnt ist, ins Leben zurückzukommen. Wenn er nach dem Tode lebt, und zwar ein besseres Leben haben wird, so ist das kein Tod, sondern nur ein Schlaf" (P.G. 63,129) Der Tod erscheint nicht mehr als der absolute Endpunkt der Existenz, sondern als Durchgang zum wahren Leben.

Der Tod wurde in allen seinen Dimensionen von dem Auferstandenen Christus besiegt und vernichtet. In diesem Zusammenhang können wir den Unterschied verstehen, der zwischen einer orthodoxen und einer westlichen Darstellung der Auferstehung Christi besteht. Die westliche Auferstehungsikone zeigt den triumphierenden Christus, der Seine Feinde besiegt hat und in die Himmel aufsteigt. Das Auferstehungsereignis wird hier mit Christus dem Sieger verbunden. Die orthodoxe Auferstehungsikone entspricht mehr der Selbstbezeichnung Christi: "Ich bin die Auferstehung und das Leben", die in den Hymnen der Orthodoxie fast täglich gesungen wird. Hier bezieht sich die Auferstehung auf den von den Toten durch Christus Erweckten, nämlich den Menschen und den Kosmos. Der Auferstandene ist für die Orthodoxie Der in das Totenreich Hinabgestiegene, um den Toten das Leben - Sein ewiges Leben - zu schenken. Zwei Darstellungen - zwei Mentalitäten - zwei Theologien! (Das wurde gesagt für jene, die sehr naiv glauben, die Trennung zwischen Ost und West habe keinen wahren Grund.)

Vom Kreuze her empfängt der Mensch den Impuls zu einer neuen Daseinshaltung, zu einer neuen Lebensweise, die mit der Auferstehung anfängt. Es geht um das Leben der "Kinder Gottes", um eine neue Wirklichkeit, die der Kirche. Die Auferstehung Christi fordert eine neue Orientierung der menschlichen Existenz auf die "neue Schöpfung hin", sie fordert innere Umwandlung des Menschen, damit er befähigt wird zu einer neuen Lebensweise, die sich von der Lebensweise der übrigen Welt unterscheidet.

Die Auferstehung führt eine neue Heilssituation herbei. Was an der menschlichen Natur Christi (am Menschen Christus) geschieht, hat eine Nachwirkung auf Seinen gemeinschaftlichen Leib, nämlich die Kirche. Jedem Gläubigen als Person und dem ganzen Leibe als Kirche wird die Möglichkeit dargeboten, in diesen Wandlungsprozeß hineingezogen zu werden. So, wie die Sünde Unheil über den Kosmos ausstrahlte, übt jetzt die Heilskraft der Auferstehung ihren Einfluß aus. Der hl. Ambrosius bemerkt dazu: "resurrexit in eo mundus. resurrexit in eo caelum, resurrexit in eo terra" (PL 16,1354).

Eine parallele Aussage dazu finden wir bei einem östlichen Vater der ungeteilten Kirche, dem hl. Johannes Damaskenus: " Alles ist jetzt (am Ostertag) mit Licht erfüllt, Himmel, Erde und Unterwelt". Die gesamte Schöpfung erfährt eine Erhöhung, eine m u t a t i o n i n m e l i o r a. Die ganze Kreatur wird geheiligt und bekleidet mit dem Glanz der Auferstehung, also mit dem ewigen Licht der Hl. Dreieinheit. Dieses Licht besiegt alles und kennt keine Furcht, denn es gibt nichts Furchtbareres als den Tod, der durch die Auferstehung Christi getötet ist.

Diese ganze Fülle der Theologie und Frömmigkeit der Orthodoxen Kirche findet ihren Ausdruck in dem Gruß des hl. Seraphim von Sarov: "Meine Freude, Christus ist auferstanden!"

## II. DER MENSCH UND DIE AUFERSTEHUNG

In der Nacht der Auferstehung richtet die Kirche an alle Gläubigen folgendes Wort: "Kommet und nehmet Licht von dem unsterblichen Licht und verherrlicht Christus, der von den Toten auferstanden ist." Welche Bedeutung haben diese Worte?

Nach dem Willen Gottes soll der Mensch teilhaben an der ewigen und ungeschaffenen Glorie und Herrlichkeit der Auferstehung. Gott bietet dem Menschen die Rettung als eine Möglichkeit an, die jedoch der Antwort des Menschen bedarf, sonst bleibt die in Christus vollzogene Rettung dem Menschen fremd und unwirksam. Eine automatische oder magische Rettung gibt es in der Kirche nicht. Priesterliche Handlungen und Gebete können den Menschen nicht retten, wenn dieser nicht selbst für seine Rettung kämpft. Die Antwort des Menschen zu Gott heißt in der Sprache der Kirche Synergie (Mitwirken) des Menschen mit dem Heiligen Geiste. Denn, während die Erlösung und Reinigung unserer Natur durch das Werk Christi vollendet wurde, ist die Teilhabe unserer Person an der Rettung Christi ein Werk des Heiligen Geistes, das sich i m Menschen und im Rahmen der Kirche vollzieht. Diese drei Faktoren: Geist - Kirche - Mensch sind die notwendigen Voraussetzungen zur Aneignung der von Christus vollzogenen Erlösung.

Nach dem hl. Kyrill von Alexandrien ist die Kirche "die Wurzel unserer Auferstehung und unseres Heils" (70,1144). Da die Kirche am Pfingsttag in der Welt als Leib Christi erscheint und als ein fortwährendes Pfingsten in der Geschichte wirkt, läßt sich die Beziehung zwischen Ostern und Pfingsten folgendermaßen verstehen:
Der auferstandene und in die Himmel aufgestiegene Christus kam am Pfingsttag wieder in die Welt im Heiligen Geiste. Am Pfingsttag wurden folgende Worte Christi erfüllt: "Es ist noch eine kleine Weile, dann wird mich die Welt nicht sehen. Ihr aber sollt Mich sehen, denn Ich lebe und ihr sollt auch leben. Am selben Tage (Pfingsten) werdet ihr erkennen, daß Ich in Meinem Vater bin und i h r i n M i r und I c h i n e u c h... Wer Mich liebt, der wird Mein Wort halten, und Mein Vater wird ihn lieben, und w i r w e r d e n z u i h m k o m m e n, u n d w i r w e r d e n b e i i h m W o h n u n g n e h m e n" (Joh.14,19-24). "E i n e k l e i n e W e i l e, d a n n w e r d e t i h r M i c h n i c h t s e h e n, u n d w i e d e r e i n e k l e i-

ne Weile, dann werdet ihr Mich sehen" (Joh.16,13+16). Diese seltsamen Worte Christi wurden von den vom Geist erfüllten heiligen Vätern erklärt und sind kein Geheimnis mehr. Am Pfingsttag wurde der Leib Christi konstituiert als die Gemeinschaft aller Heiligen in Christus, nämlich derjenigen, die den Heiligen Geist in Wirklichkeit empfangen hatten. So bewahrheitete sich folgendes Wort Christi: "Vater, Ich will, daß, wo Ich bin, auch die bei Mir seien, die Du Mir gegeben hast, auf daß sie Meine Herrlichkeit schauen..." (Joh.17,24). Am Pfingsttag war die verherrlichte und vergöttlichte menschliche Natur Christi wieder da und der ganze Christus in jedem Glied Seines Leibes. Der auferstandene und in die Himmel aufgestiegene Christus kam im Heiligen Geiste zurück, damit Er in jedem Gläubigen in einer neuen Art weiterlebt und alle Gläubigen in Seinem Leib vereinigt. Derjenige, der Christus in sich im Heiligen Geist hat, ist ein Glied des Leibes Christi und nimmt an Seiner Auferstehungsglorie teil. Eine andere Weise zur Erlangung der österlichen Glorie Christi gibt es nicht!

Dies geschieht, wie gesagt, in der Kirche, nämlich in der vergöttlichten Natur Christi. Schon das Neue Testament weist uns den Weg dorthin.
Das Leben des einzelnen Gläubigen wurde in der neutestamentlichen Gemeinde und wird noch in einem richtigen orthodoxen Kloster als Leben im Heiligen Geist gestaltet. Das Neue Testament und besonders die Briefe des heiligen Apostel Paulus bieten uns reiche Zeugnisse der Spiritualität der Kirche zu Beginn ihrer Erscheinung. Wir brauchen aber die geeigneten "geistlichen Schlüssel", um den Sinn der neutestamentlichen Schriften richtig verstehen zu können. Solche "Schlüssel" sind für uns Orthodoxe die Erklärungen der heiligen Kirchenväter. Durch sie wird in allen Zeiten die neutestamentliche Rettungsmethode unverfälscht überliefert.

Der Weg zur Vervollkommnung des Gläubigen führte durch Reinigung und Erleuchtung zur Vergöttlichung. Das Katechumenat war die Zeit, in der der neue Christ von seinen Leidenschaften befreit wurde, indem er mit der Hilfe des geistlichen Vaters den geistigen Kampf gegen den Teufel und die Sünde erlernte. Er wirkte also mit dem Heiligen Geist zusammen für seine totale Bekehrung zu Christus. Mit der Taufe begann das neue Leben (in Christo) als eine unaufhörliche Anbetung Gottes. Durch die Hilfe eines erfahrenen geistlichen Vaters konnte der Neugetaufte in der Erleuchtung des Heiligen Geistes bleiben, damit er darüber hinaus zur Vereinigung mit Gott gelange, also zur Gottesschau. Das ist der einzige Weg zur Rettung, den die Orthodoxe Kirche kennt. Die Erleuchtung des Menschen durch den Heiligen Geist verwandelt die egoistische Liebe zu uneigennütziger Liebe, die wie die Liebe Gottes ist, und damit die Gemeinschaft der Gläubigen zur Christusgemeinschaft.

Am Pfingsttag fand die Vergöttlichung der ganzen Kirche als Leib Christi statt. Seitdem entwickelte sich das geistige Leben der Gläubigen in der Verbindung von Praxis und Theorie. Diese zwei Begriffe haben in der Sprache der (orthodoxen) Kirche nicht den Sinn von Aktion und Kontemplation, den ihnen die Scholastik gegeben hat. Praxis bedeutet für die Kirche die Reinigung des

Herzens des Menschen, während die T h e o r i e die G o t t e s s c h a u ist, die mit der G o t t e s - v e r e i n i g u n g des Menschen zu identifizieren ist. Die Grundlage dieses Prozesses ist das Wort Christi: "Selig, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen." (Mt.5,8). Dieses Wort ist nicht nur eschatologisch, sondern auch geschichtlich zu verstehen.

E s g i b t a l s o k e i n e a n d e r e M ö g l i c h - k e i t z u r E r l a n g u n g d e r H e r r l i c h - k e i t a l s d e n L e i d e n s w e g C h r i s t i. Die Herrlichkeit der christlichen Existenz wurzelt wesenhaft im Kreuze. Es gibt kein Christusleben ohne Kreuz. "Will Mir jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge Mir nach" (Mt.16,24).

Die Nachahmung Christi ist Nachfolge Seines Leidens. Durch das Teilhaben am Leiden Christi, das sich im Kampfe zur Reinigung des Herzens vollzieht, erfüllt sich die Zielsetzung des christlichen Lebens. Das verkündet der österliche Kanon des hl. Johannes Damaskenus: "Reinigen wir uns in unseren Sinnen, und wir werden im Lichte der Auferstehung den verherrlichten Christus schauen..." Ohne die Reinigung des Herzens, die zum Mitsterben mit Christus führt, gibt es kein österliches Leben. Die Auferstehungsfreude bleibt dann ein bloßes Wort, das zwar äußerlich und gefühlsmäßig den Menschen beeinflußt, aber nicht innerlich und wahrnehmbar.

Christus ist der Grundstein der neuen Schöpfung, das Haupt der neuen Welt. Durch unsere Buße und Taufe werden wir in Ihn eingegliedert. Wir verbleiben jedoch in Ihm durch die heiligen Mysterien und unsere ununterbrochene Askese. Das erfordert nach dem hl. Gregorios Palamas: "Unser Fleisch zu kreuzigen samt den Lüsten (Leidenschaften) und Begierden" (Gal.5,24), auf daß der Mensch unempfänglich wird gegenüber allem, was Gott nicht gefällt". Das Geheimnis unserer Mitkreuzigung mit Christus ist nach dem hl. Vater Gregorios ein doppeltes: "Unsere Flucht von der Welt, indem wir jede sündhafte Beziehung zu ihr beenden und weiterhin, daß die Welt von unserem Herzen weggeht." Das ist der tiefere Sinn des Wortes des hl. Paulus: "Ich bin mit Christus gekreuzigt; ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir" (Gal.2,20).

Durch die Einwohnung des Heiligen Geistes in unseren Herzen wird das Geheimnis des Kreuzes und der Auferstehung in uns und in unserem Leben wirksam. Die Kraft der Auferstehung wird zu der unsrigen. Wir fürchten nicht mehr den Tod, da wir ja gestorben und a u f e r s t a n d e n sind.

Der hl. Vater Theodoros Studites (9.Jh.) sagte einmal zu einem Mönch seines Klosters, der sich mit einem anderen Mönch stritt: "Bruder, wann hast du dein Kreuz abgenommen?" Nach der hl. Kommunion liest der orthodoxe Christ das Gebet des hl. Symeon des Theodochen: "Herr, nun entlässest Du Deinen Diener in Frieden..."(Lk.2,29). Symeon hatte Christus auf seinen Händen, und deshalb fürchtete er nicht den Tod. Auch der gläubige und zum Tempel des Heiligen Geistes gewordene Christ fürchtet den Tod nicht,weil er den verherrlichten Christus in sich trägt.

Die Auferstehung des Herrn ist das Ende der physischen Welt, des physischen Lebens. Sie ist die Eröffnung der neuen Schöpfung, der Beginn der neuen Welt, des Lebens des zukünftigen Äons, des achten Tages. Das Leben, das aus dem Grabe aufstieg, befindet sich jenseits des Lebens des siebten Tages, das zum Tode führt. Es ist das Leben des zukünftigen Äons, ein Leben in Unsterblichkeit. In der Person des auferstandenen Christus trat jeder Mensch und die ganze Menschheit in dieses Leben ein.

Christus ist der, der dieses Pascha verwirklicht, der vom Leben dieser Welt, vom Leben der Sünde und des Todes, zum neuen, zum vergöttlichten Leben gelangt ist. Das Teilhaben des Christen - so sagen die heiligen Väter - am Leben des Auferstandenen und die daraus hervorgehende göttliche Freude ist ein tägliches Pascha, ein Vorzeichen des ewigen Paschas. Daher auch befindet sich der Herrntag als Auferstehungstag, an dem das neue Leben seinen Anfang nahm, außerhalb des Sieben-Tage-Zyklus, dem Symbol dieser Welt. Er ist der erste Tag und der achte. Er ist "jener erste Wochentag". An jenem ersten Wochentag erschien Christus Seinen Jüngern, wie auch "nach acht Tagen", was Typos und Sinnbild der Wiederkunft Christi in Herrlichkeit ist, inmitten der Kirche im zukünftigen Äon. Kennzeichnend für diese Zeit wird die Schau Gottes und die persönliche Gemeinschaft mit Ihm sein und mittels dieser, die Liebesgemeinschaft mit allen Ihm einverleibten Brüdern. Das Wort der Jünger: "Wir haben den Herrn gesehen" wird für die Kirche ein immerwährender Zustand sein "am abendlosen Tage Seines Reiches".

Dieses Teilhaben an der Auferstehung befreit uns aus der Widersprüchlichkeit der Welt. Heute erleben wir alle das Drama des Menschen der "kultivierten" Gesellschaften, für die der fehlende Lebenssinn in ihrem Überfluß und ihrer Selbstgefälligkeit zur Qual wird. Der heutige Mensch sehnt sich nach der Freude, und doch findet er sie nicht, weil er das Kreuz und die Auferstehung verwirft. Er verwirft die Methode, mittels derer er ihrer teilhaftig werden kann.

Das Drama des Christentums unserer Zeit besteht genau darin, daß es über Kreuz und Auferstehung als theoretisch-dogmatische Themen spricht und bereits seit Jahrhunderten versucht, sich ihnen verstandesmäßig, logisch zu nähern und sie sich auf diese Weise anzueignen. Daher gleicht es dem Sisyphos aus der Mythologie. Es verwirft die Methode, den einzigen Weg der Heiligen, auf dem d i e s e sich Kreuz und Auferstehung zu jeder Zeit zu eigen machen. Der Kampf der Orthodoxie, die Dogmen unversehrt zu bewahren, ist ein Kampf zum Schutz der Erfahrung der Heiligen, die zur Auferstehung und Vergöttlichung führt.

Vater Basilios Grolimund, Mönch des Klosters Simonos Petras
auf dem Heiligen Berg Athos

# EUCHARISTIE UND GEMEINDE IM LICHTE DER ORTHODOXEN TRADITION

## Versuch einer biblischen, patristischen und kanonischen Begründung.

Zuerst möchte ich Ihnen für Ihre freundliche Einladung und die Ehre, diesen Vortrag bei Ihnen halten zu dürfen, sehr herzlich danken. Für einen Mönch, der jahrelang zurückgezogen in der Stille seines Klosters lebt, ist es nicht leicht, über die Probleme des Gemeindelebens zu sprechen, da die entsprechende pastorale Erfahrung fehlt. Sie brauchen jedoch nicht zu fürchten, daß ich Sie heute mit weltfremden Ratschlägen und Theorien zur Verbesserung des Gemeindelebens beglücken werde. Ich möchte Ihnen überhaupt nichts Eigenes, Subjektives zu diesem Thema sagen, sondern das Wort den vom Hl. Heist erleuchteten Kirchenvätern überlassen, deren Zitaten ich hier einen weiten Raum gebe, weil Sie auch heute ihre Gültigkeit haben und wegen der sich überall ausbreitenden geistigen Unsicherheit und Verwirrung ganz besonders aktuell sind. Da ich die Kirchenväter möglichst selbst zu Wort kommen lassen möchte, habe ich mich nicht darauf beschränkt, Ihnen deren Lehren in ein paar zusammenfassenden Sätzen zu präsentieren, sondern bringe zum Teil längere Ausschnitte aus ihren Werken. Dadurch bekommen Sie die unmittelbare Sprache der Väter zu Gehör, müssen aber einige Wiederholungen und einen weniger systematischen Aufbau des Vortrages in Kauf nehmen, wofür ich Sie um Verständnis bitte. Natürlich kann ich nur eine sehr beschränkte Auswahl von Zitaten anführen und in diesem Rahmen nur einige der wichtigsten Aspekte des Themas behandeln. Da die Väter jedoch in den wesentlichen Punkten trotz Verschiedenheit der Epochen, Schulen und persönlichen Temperamente übereinstimmen, sind diese notgedrungenen Einschränkungen zwar bedauerlich, aber kein Hindernis für die Darstellung ihrer Theologie, die nicht eine Sammlung von persönlichen Meinungen, sondern die katholische, d.h. "ganze", unverfälschte und allgemein gültige Lehre der Orthodoxen Kirche ist.

Wir werden jetzt eine kurze, allgemeine Einführung zum Thema Eucharistie und Gemeinde geben und dann die Entwicklung der Urkirche verfolgen, da die Kirchengeschichte in den letzten Jahren viele neue Einsichten gewonnen hat, die zu einem besseren theologischen Verständnis unseres Themas verhelfen. Dann folgen längere Väterzitate aus Homilien des hl. Johannes Chrysostomos und des hl. Kyrill von Alexandrien, die als Vertreter des 5. Jh., der goldenen Zeit der Vätertheologie, Wesentliches zu unserem Thema ausgesagt haben.

Schon im Alten Testament finden wir Vorbilder der Eucharistie: das Opfer von Brot und Wein, das der Priesterkönig Melchisedek dem wahren Gott dargebracht hat (Gen.14,18), das Pascha-Mahl (Ex.12 u. 13), das Manna in der Wüste (Ex.16,4-5), die Schaubrote im Tempel (Ex.25,23-30) und die Gott wohlgefälligen Opfer ganz allgemein.

Im Neuen Testament berichtet uns der hl. Evangelist Johannes, wie Jesus den Juden das Brot des Lebens verheissen hat (Joh.6, 26-59). Die Synoptiker schildern das letzte Abendmahl in Mt.26, 17-29, Mk.14,12-25 und Lk.22,14-23. Im 1.Korintherbrief bekämpft der Apostel Paulus einige Unsitten, die sich bei den Eucharistie- und Agapefeiern der Korinther eingeschlichen hatten. Er wiederholt bei dieser Gelegenheit den Einsetzungsbericht und fordert die Christen auf, das Fleisch und das Blut Christi würdig zu empfangen (1.Kor.11,23-30). Bevor wir unsere Aufmerksamkeit den Kommentaren der Kirchenväter zu diesen Bibelstellen zuwenden, möchte ich Ihnen eine kurze allgemeine Einführung zum Thema Eucharistie geben und dann die Beziehung zwischen diesem Mysterium und der Gemeinde am Modell der Kirche der ersten Jahrhunderte untersuchen.

Die von Christus eingesetzte Eucharistie vollendet das durch die Taufe und die Myronsalbung oder Firmung begonnene Heilswerk Christi am einzelnen Gläubigen, wodurch dieser persönlich der durch den Kreuzestod und die Auferstehung vollzogenen Erlösung des Menschengeschlechts teilhaftig wird. "Gott ist Mensch geworden, damit der Mensch vergöttlicht wird". Seit dem hl. Athanasius von Alexandrien ist dieser Satz das Leitmotiv der orthodoxen Theologie im Kampfe gegen Arianismus, Nestorianismus, Monophysitismus und andere Häresien, die in irgendeiner Weise die wahre Menschwerdung des Logos des Vaters leugnen oder verfälschen. Da Christus wahrer Mensch geworden ist, kann der Mensch durch die Gnade Gottes vergöttlicht werden. Ziel des orthodoxen Heilsweges ist nicht der sogenannte "gute Mensch" oder "gute Christ", sondern der untrennbar mit Christus Vereinte und durch die Gnade des hl. Geistes Erleuchtete und Verklärte oder genauer gesagt, "Umgeformte", was dem griechischen Begriff der Metamorphosis besser entspricht.

Dieser höchste Grad der Vereinigung mit Gott oder Vergöttlichung ist in seiner ganzen Fülle erst im eschatologischen Reich Gottes möglich, wenn auch unser auferstandener Leib verklärt wird. Der menschenliebende Erlöser hat uns jedoch jetzt schon die Möglichkeit gegeben, in der Eucharistie Seinen von den Toten auferstandenen, heiligen Leib und Sein kostbares Blut zu empfangen und auf diese Weise auch die damit hypostatisch verbundene, göttliche Natur in uns aufzunehmen. Da die eucharistischen Gaben nicht nur durch die Einsetzungsworte, sondern auch durch die Epiklese des Hl. Geistes verwandelt und vollendet werden, empfangen wir damit auch die Gnade des Hl. Geistes und antizipieren dadurch schon jetzt unsere Teilnahme am ewigen Paschamahl. Die Eucharistie ist jedoch keine religiöse "Privatsache", keine individuelle Frömmigkeitsübung des einzelnen Christen, die nur Gott und seine Seele betrifft. In der Eucharistie werden wir durch die Gemeinschaft am einen Leibe Christi zu einem mystischen Leibe vereinigt, dessen Haupt Christus ist. Treffend hat es der kürzlich heiliggesprochene Nikolaos Kabasilas ausgedrückt: "Die Kirche wird in den Hl. Mysterien vorgezeichnet, nicht wie in Symbolen, sondern wie im Herzen die Glieder und wie in der Wurzel der Pflanze die Äste vorgezeichnet werden, und - wie der Herr sagte - wie im Weinstock die Zweige; denn es gibt hier nicht nur eine Gemeinsamkeit des Namens oder Ähnlichkeit der Analogie, sondern eine Gleichheit der Sache" (Erklärung der Göttlichen Liturgie, Kap. XXXVIII §1, S.C.4 bis S.230). Mit Recht haben in den letzten Jahren die Vertreter der "eucharistischen Ekklesioogie", vor allem der selige V.Nikolaj Afanasiev und Prof. Joannis Zizoulas, darauf hingewiesen, daß

die Eucharistie nicht eines der Mysterien oder Sakramente, sondern das Mysterium der Kirche ist. Treffend hat es Vater Alexander Schmemann formuliert: " Die Eucharistie ist der Eintritt der Kirche in die Freude des Herrn. Und in jene Freude einzutreten, um sie in der Welt zu bezeugen, ist wahrlich die eigentliche Berufung der Kirche; das ist ihre wesentliche Leiturgia, das Sakrament, durch das sie 'wird, was sie ist' ". Es ist deshalb für uns von höchstem Interesse zu erfahren, wie die alte Kirche die Eucharistie gefeiert und gelebt hat.

Die Nachricht über die frühesten Eucharistiefeiern haben wir gleich nach dem Bericht über die Herabkunft des Hl.Geistes am Pfingsttag: Nach der Predigt des Petrus liessen sich dreitausend Menschen taufen. Von ihnen heißt es in der Apostelgeschichte, daß sie "täglich einmütig im Tempel weilten, zu Hause das Brot brachen und Speise in Fröhlichkeit und Schlichtheit des Herzens zu sich nahmen (Apg.2,46). Wie wir sehen, besuchten die Apostel und Neubekehrten am Anfang noch den offiziellen jüdischen Gottesdienst im Tempel. Das, was sie vom Judentum unterschied, war ihr Glaube an den auferstandenen Herrn und die Feier der Eucharistie in eigenen Versammlungen. Das griechische Wort "Ἐκκλησία" bedeutet Volksversammlung und bezeichnet schon zur Zeit der Apostel die Kirche Christi. Die Eucharistieversammlung hat ihr also den Namen gegeben. Dies weist auf den zentralen Platz der Eucharistiefeier im Leben der jungen Kirche hin. Nach dem Pfingstereignis zogen die Apostel in alle Richtungen, verkündeten die frohe Botschaft, gründeten überall Kirchen, für die sie Bischöfe, Presbyter und Diakone weihten, die darauf an ihrer Stelle die Eucharistie feierten. Leider sagen uns die Schriften des Neuen Testamentes sehr wenig über diese Feiern. Wir wissen nur, daß sie am Anfang mit den Agapen, den gemeinsamen Mählern der Christen, verbunden waren (vgl. 1.Kor.11,21-34 und Apg.2,46). Aus den Schriften der Apostolischen Väter erfahren wir wesentliche Einzelheiten. Die Didache, eine Lehrschrift aus dem 1.Jh., gibt folgende Anweisung: "Jeden Herrntag des Herrn versammelt euch, brecht das Brot und sprecht die Danksagung, nachdem ihr eure Vergehen bekannt habt, damit euer Opfer rein sei. Jeder aber, der mit seinem Gefährten Meinungsverschiedenheiten hat, komme nicht mit euch zusammen, bis sie sich versöhnt haben, damit euer Opfer nicht gemein werde..." (Kap. XIV), (vgl. Mal.1,11 und Mt.5,23-24).

Von besonderer Bedeutung sind die Zeugnisse des hl.Ignatius von Antiochien, dessen Briefe zu den wichtigsten historischen Quellen dieser Zeit gehören. Klassisch ist die Stelle aus dem Smyrnaerbrief, die die reale Verwandlung der eucharistischen Gaben bezeugt: "Sie (gemeint sind die Häretiker, wahrscheinlich Doketen) halten sich von der Eucharistie und vom Gebet fern, um nicht zu bekennen, daß die Eucharistie das Fleisch unseres Erlösers Jesus Christus ist, das für unsere Sünden gelitten hat und das der Vater durch Seine Güte auferweckt hat. Jene, die gegen die Gabe Gottes sprechen, sterben, indem sie im Streitgespräch verharren. Es wäre zu ihrem Nutzen, wenn sie liebten, um auch aufzuerstehen." (Smyrnaer Brief VII). Besonders betonte der hl. Martyrerbischof die Einheit von Eucharistie, Bischof und Kirche. Den Philadelphiern schrieb er: "Bemüht euch also, eine Eucharistie zu feiern; denn eines ist das Fleisch unseres Herrn Jesus Christus, und ein Kelch zur Vereinigung mit Seinem Blute, ein Opferaltar, sowie ein Bischof zusammen mit dem Presbyterium und den Diakonen." (Philadel. IV).

Die Einheit der Kirche, des einen Leibes Christi, wird ausgedrückt durch den einen Bischof, der als "Bild Gottes" und "an Stelle Christi" der einen Eucharistie vorsteht. Neuere Forschungen haben gezeigt, daß bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts etwa der Bischof in jeder lokalen Kirche allein die Liturgie zelebrierte, wobei ihm die Diakone assistierten. Der Bischof allein hatte das Priesteramt inne, wie die ältesten Weihegebete beweisen. Die Feier der Eucharistie war die wichtigste Aufgabe des Bischofs. Die Presbyter waren als Lehrer tätig und übten mit dem Bischof verwaltungsmäßige und gerichtliche Funktionen aus. Bei der Liturgiefeier saßen sie mit dem Bischof im Halbkreis auf dem Synthronon und besiegelten die Gebete des Bischofs mit dem Amen. Es gab damals keine Pfarrgemeinden oder Paroikien, da es in jeder Stadt nur eine Kirche gab. Erst von der Mitte des 3. Jahrhunderts an wurden die Presbyter regelmäßig mit der Feier der Eucharistie beauftragt, als die Bischöfe zur Zeit der Verfolgungen in Gefängnissen saßen, und als - wegen der Zunahme der Gläubigen - die Pfarrgemeinden entstanden. Um dem Prinzip der einen Eucharistie trotzdem treu zu bleiben, schickten die Bischöfe durch Diakone und Akolythen Partikel der von ihnen geweihten Gaben in die einzelnen Gemeinden. Die Presbyter mischten sie bei der Liturgie ihrer eigenen Eucharistie bei. Dieser Brauch des Fermentum hat sich im liturgisch konservativen Rom bis ins 9. Jahrhundert erhalten. Durch die Kommemoration des Bischofs bei der Eucharistiefeier und den Gebrauch des vom Bischof geweihten und signierten Antiminsions wird auch heute noch die Abhängigkeit der Gemeinde-Eucharistie vom Bischof bekundet.

Diese Entwicklung der Ausbreitung der Pfarrgemeinden führte zu einer grundlegenden Umstrukturierung in den kirchlichen Ämtern. Der Bischof wird in erster Linie Hirte und Verwalter der Gemeinden, die Presbyter werden mit regelmäßigen priesterlichen Funktionen beauftragt, vor allem mit der Zelebration der eucharistischen Liturgie. Andererseits werden die Landbischöfe oder Chorepiskopen, die früher selbständige Landgemeinden leiteten, den Stadtbischöfen unterstellt und in ihren Vollmachten immer mehr eingeschränkt, bis sie schließlich durch Presbyter ersetzt werden. Das Prinzip der einen Eucharistie unter dem Bischof wird auch durch die Kanones von Ökumenischen Synoden geschützt: Der 8. Kanon des 1. Ökumenischen Konzils bestimmt, daß "in einer Stadt nicht zwei Bischöfe sein dürfen". Das 6. Ökumenische Konzil übernimmt den Kanon 8 von Laodicea, den es im 31. Kanon folgendermaßen formuliert: "Wir beschliessen, daß jene Kleriker, die in Gebetshäusern, die sich in (Privat-) Häusern befinden, zelebrieren oder taufen, dies mit dem Einverständnis des Ortsbischofs tun. Wenn ein Kleriker dies nicht beobachtet, wird er in den Laienstand versetzt." Auch wenn es in der Orthodoxen Kirche keinen entsprechenden Kanon gibt, ist es strenge Tradition, daß ein Bischof oder Priester an einem Tag nur eine Eucharistie feiert und daß auf einem Altar täglich nur eine Liturgie stattfindet. Das IV.Konzil von Toledo (633) unter dem hl. Isidor von Sevilla verbot die Zelebration von zwei Liturgien auf demselben Altar und bekämpfte damit die im Westen auftretenden neueren Tendenzen, wenn auch erfolglos.

Die Einheit der Kirche wird nicht nur durch Spaltungen, sondern auch durch das einfache Fernbleiben von der Eucharistiefeier gestört. Deshalb hat das VI. Ökumenische Konzil in seinem 80. Kanon den 11. Kanon von Sardica neugefaßt: "Wenn ein Bischof oder Presbyter oder Diakon oder ein sonstiges Mitglied des Klerus oder ein Laie keinen schweren Notfall oder keine hinderliche Angelegenheit hat, um von seiner Kirche abwesend zu sein, er jedoch in der Stadt weilt und an höchstens drei Herrentagen innerhalb von drei Wochen nicht zur Liturgie kommt, wird er, wenn er Kleriker ist, in den Laienstand versetzt, wenn aber Laie, von der Kommunion ausgeschlossen."

Im Kampf gegen die damals sich ausbreitenden Häresien und Spaltungen fordert der hl. Ignatius die Gläubigen von Smyrna zur Treue zum Bischof und zu der von ihm gefeierten Eucharistie auf: "Folget alle dem Bischof, wie Jesus dem Vater, und dem Presbyterium wie den Aposteln; habt Ehrfurcht vor den Diakonen wie vor einem Gebote Gottes. Keiner tue etwas von den kirchlichen Dingen ohne den Bischof. Jene Eucharistie gelte als gültig, die unter dem Bischof steht, oder unter einem, den er beauftragt hat. Wo der Bischof erscheint, dort sei auch die Menge, so wie da, wo Christus ist, auch die katholische Kirche ist. Es ist nicht erlaubt, ohne den Bischof zu taufen, noch Agapen zu halten; aber was immer er gut heißt, das ist auch Gott wohlgefällig, damit alles, was getan wird, sicher und verbürgt ist." (Smyrna VIII). Bei Ignatius erscheint zum erstenmal der Begriff "katholische Kirche". "Katholisch" ist in erster Linie ein Qualitätsbegriff. Das καθ'ὅλον (kath'holon) ist das Ganze, Allgemeine im Gegensatz zum Einzelnen, Konkreten, Abgesonderten. Es ist also die ganze Kirche, der ganze Leib Christi im Gegensatz zur Sekte, zur Häresie oder zum Schisma, zur Spaltung. Die lokale Kirche ist nicht eine Teilkirche der Universalkirche, sondern die katholische Kirche, die ganze Kirche Christi an einem bestimmten Ort; denn in ihrer Eucharistie ist der ganze Christus gegenwärtig, ihr Bischof ist Nachfolger aller Apostel und sie bewahrt die ganze Wahrheit der Lehre Christi.

So hat katholisch auch die Bedeutung von orthodox, d.h. rechtgläubig und recht-verherrlichend. Erst in zweiter Linie hat katholisch die Bedeutung von universell und weltumfassend im quantitativen Sinn. Wegen des einen Leibes Christi und der einen Eucharistie sind alle Ortskirchen miteinander identisch. Sie sind keine Segmente eines Kreises, sondern konzentrische Kreise, die in Christus eine gemeinsame Mitte haben. Mathematisch könnte man dies mit der Formel

$$1^x = 1 \quad (x = \text{Anzahl der lokalen Kirchen})$$

ausdrücken. Nach der römisch-katholischen Auffassung sind die lokalen Kirchen Teilkirchen der universalen Weltkirche, was sich mathematisch durch die Gleichung

$$x \text{ mal } (1/x) = 1$$

darstellen läßt. Nach der orthodoxen Ekklesiologie besteht völlige Gleichheit zwischen den einzelnen Kirchen. Die Kirche von Rom ist zwar "Vorsitzende in der Liebe", wie der hl. Ignatius sie bezeichnet, aber dieser Vorsitz ist keine universale, jurisdiktionelle Vorherrschaft, noch lassen sich daraus weitere Ansprüche über die anderen ableiten. Denn da es keine universale Eucharistie gibt, kann es auch keinen universalen Bischof oder eine über den Ortskirchen stehende Universalkirche geben.

Das einzige Haupt der universalen Kirche ist Christus, während das Haupt der Ortskirchen deren Bischof ist, der der Eucharistiefeier vorsteht. Die Vielzahl der lokalen Kirchen gefährdet die Einheit der einen Kirche Christi nicht, denn in jeder Eucharistie ist der ganze Christus in Fleisch und Blut da.

Die Identität der einzelnen Kirchen und deren Eucharistie führt dazu, daß zwischen den einzelnen Ortskirchen volle Kommunion, d.h. Gemeinschaft, besteht. Praktisch äußerte sich dies dadurch, daß einem Bischof, der eine andere Kirche besuchte, dort der Vorsitz bei der Eucharistiefeier angeboten wurde. Bei Begegnungen tauschten die Bischöfe gegenseitig Partikel der Eucharistie aus, die sie im Artophorion, aus dem sich das heutige Enkolpion oder die Panagia entwickelt hat, stets auf sich trugen. Der 14. Kanon des Lokalkonzils von Laodicea verbietet das Senden der Eucharistie in andere Gemeinden als Segensgabe am Osterfest, sicher um die kostbaren Gaben vor den Gefahren des Transportes zu bewahren. Denn offenbar bestand dieser Brauch, um die Einheit zwischen verschiedenen lokalen Kirchen zu bezeugen. Wenn Kleriker oder Laien eine andere Kirche besuchten, wurden sie vom Bischof mit Empfehlungsschreiben an den anderen Bischof versehen, um dort an der Eucharistie teilnehmen zu können. Dies gilt heute noch für Kleriker.

Die Teilnahme an der Orthodoxie setzt die volle Übereinstimmung im orthodoxen Glauben und die volle, kanonische Einheit voraus. Die Idee einer Interkommunion war den Kirchenvätern völlig fremd, da die Kommunion stets die Besiegelung und Krönung der bestehenden Einheit im Glauben ist und nicht ein Mittel zur Vereinigung der dogmatisch noch Getrennten. Der hl. Johannes von Damaskus sagt zu diesem Thema Folgendes: "... Teilnahme heißt sie (d.h. die Eucharistie), weil wir durch sie teilnehmen an der Gottheit Jesu. Gemeinschaft (Kommunion) heißt sie und ist sie wahrhaftig, weil wir durch sie mit Christus kommunizieren und teilhaben an Seinem Fleisch und an der Gottheit, durch die sie aber auch miteinander kommunizieren und eins werden. Denn da wir an einem Brote teilnehmen, werden wir alle ein Leib Christi und ein Blut und Glieder als in Christus Miteinverleibte. Mit aller Macht müssen wir uns davor hüten, die Kommunion von Häretikern zu empfangen oder sie diesen zu geben ..., damit wir nicht deren Irrlehre und Verdammung teilhaftig werden. Denn wenn es die Vereinigung mit Christus und untereinander gibt, werden wir auch der Gesinnung nach mit den mit uns Kommunizierenden ganz ein. Denn aus der Gesinnung entsteht diese Vereinigung, nicht ohne unsere Absicht". (Expositio de fide orthodoxa §86, Buch IV,13).

Die Eucharistie setzt jedoch nicht nur die Einheit im Glauben voraus, sondern nicht weniger die Einheit in der Liebe. Unser Opfer ist Gott nur dann wohlgefällig, wenn wir uns vorher mit unseren Brüdern und Schwestern versöhnen (vgl. Mt.5,23-26). Die Hl. Väter betonen immer wieder die Notwendigkeit des Verzeihens und Friedenstiftens. So lehrt der hl. Symeon der neue Theologe im 132. seiner Praktischen und Theologischen Kapitel: "Hüte dich davor, jemals die Kommunion zu empfangen, wenn du gegen jemanden etwas hast, selbst den Angriff eines Gedankens, bis du durch die Busse die Versöhnung geschafft hast; aber auch dies wirst du durch das Gebet erlernen." (Philokalia Bd.3, Athen 1960,III,S.263)

Wir haben bis jetzt nur von der Rolle des Bischofs und des Klerus bei der Eucharistiefeier gesprochen. Die Rolle der Laien ist nicht weniger wichtig, denn ohne das Volk kann keine Liturgie gefeiert werden. Ausser dem Zelebranten muß mindestens ein Gläubiger anwesend sein und durch sein Amen die Gebete des Zelebranten besiegeln. Die Teilnahme der Gläubigen beschränkt sich jedoch nicht nur darauf. Sie bringen auch materielle Opfergaben, heute meist in Form von Prosphoren, Kerzen und Geld, manchmal auch anderen Naturalien, für die Liturgie dar. Die stärkste Form der Teilnahme aber ist der Empfang der hl. Kommunion. Durch die Teilnahme an der hl. Eucharistie wird der durch den Sündenfall Adams bedingte Individualismus, der den einzelnen Menschen von Gott und von den anderen Brüdern und Schwestern trennt, überwunden. Das in sich verschlossene und abgekapselte Individuum wird zur gemeinschaftsfähigen und liebenden Person, die mit dem persönlichen Gott und den Brüdern und Schwestern im Herrn vereint wird.

Nach diesen einführenden Bemerkungen möchte ich das Wort ganz den Hl. Kirchenvätern überlassen. Zur Lesung über die Verheissung des Mysteriums der Eucharistie in Johannes 6,26-59 sagt der hl. Johannes Chrysostomos in seiner 46. Homilie zum Johannesevangelium: "Damit wir nicht nur durch die Liebe, sondern auch real dieses (d.h. ein Leib) werden, läßt Er uns mit jenem Fleische vermischt werden! Denn durch jene Speise geschieht dies, die Er uns geschenkt hat, da Er uns die Liebe zeigen wollte, die Er zu uns hat. Deshalb hat Er sich selbst mit uns vermischt und uns mit Seinem Leib zusammengeknetet, damit wir eins seien, wie ein Leib mit dem Haupte verbunden; denn dies ist ein Beweis des über alles Liebenden. Dies deutete auch Hiob an, als er von seinen Dienern sprach, von denen er so übermäßig geliebt wurde, daß sie mit seinem Fleische zusammenwachsen wollten. Denn jene sagten, um die große Liebe, die sie zu ihm hatten, zu bekunden:'Wer gibt uns von seinem Fliesche, damit wir uns daran sättigen?'(Hiob31,31)

Deshalb hat auch Christus dasselbe getan, um uns zu größerer Freundschaft zu führen und, Seine Liebe zu uns bezeugend, hat Er sich denen, die Ihn lieben, nicht nur zum Anschauen gegeben, sondern auch zum Anfassen und Essen und zum Zerbeissen mit den Zähnen und zum Einswerden und um ihre ganze Sehnsucht zu stillen. Wie feuerschnaubende Löwen verlassen wir jene Tafel, dem Teufel ein Schreck geworden, indem wir an unser Haupt denken und an die Liebe, die es uns erwiesen hat. Die Eltern geben oft ihre Kinder Fremden, damit diese sie ernähren. 'Ich jedoch nicht', sagt Er, 'sondern Ich ernähre euch mit Meinem Fleisch, Mich selbst setze Ich euch vor, da Ich will, daß ihr alle edel seid, und mache euch gute Hoffnung für die Zukunft. Wenn Ich mich euch <u>jetzt</u> hier gebe, wieviel mehr in Zukunft! Ich wollte euer Bruder werden. Ich habe Anteil genommen an Fleisch und Blut für euch, wiederum übergebe ich euch dieses Fleich und Blut, durch das Ich mit euch verwandt worden bin.'

Dieses Blut macht euer königliches Ebenbild blühend, es gebiert unvorstellbare Schönheit, es läßt den Adel der Seele nicht verwelken, indem es sie ständig tränkt und ernährt.

Das aus den Nahrungsmitteln erzeugte Blut entsteht nicht sofort, sondern sie werden zuerst in etwas anderes verwandelt; dieses jedoch nicht, es tränkt sofort die Seele und gibt ihr große Kraft. Dieses Blut, würdig empfangen, vertreibt Dämonen und hält sie fern. Andererseits ruft es die Engel und den Gebieter der Engel zu uns herbei. Denn wo sie das Blut des Gebieters sehen, fliehen die Dämonen, eilen jedoch Engel herbei. Als dieses Blut vergossen wurde, wusch es den ganzen Erdkreis rein.

Viel hat der selige Paulus im Epheserbrief über dieses Blut philosophiert (vgl. Eph.2,13). Dieses Blut hat den verschlossenen Tempelbereich und das Allerheiligste gereinigt. Wenn sein Vorbild im Tempel der Hebräer, und mitten in Ägypten solche Kraft hatte, als es an den Türbalken gestrichen wurde, wieviel mehr die Wirklichkeit! Dieses Blut heiligte den goldenen Opferaltar; ohne dieses Blut wagte der Hohepriester nicht, in das Allerheiligste einzutreten. Dieses Blut weihte die Priester. In den Vorbildern wusch es von Sünden rein. Wenn es in den Vorbildern solche Kraft hatte, wenn der Tod so vor dem Schatten erschauderte, wie wird er sich nicht, sage mir, vor der Wirklichkeit fürchten? Dies ist das Heil unserer Seelen, in diesem badet die Seele, mit ihm schmückt sie sich, durch dieses wird sie glühend, dieses macht unseren Verstand heller als Feuer, dieses macht die Seele glänzender als Gold. Dieses Blut wurde vergossen und hat den Himmel geöffnet.

Wahrhaft schauervoll sind die Mysterien der Kirche; schauervoll wirklich der Altar. Im Paradies floß eine Quelle, die sichtbare Flüsse hervorsprudeln ließ. Von diesem Tisch steigt eine Quelle auf, die geistige Flüsse hervorbringt. An dieser Quelle sind keine unfruchtbaren Weiden gepflanzt, sondern Bäume, die bis zum Himmel reichen und stets reife und unverwelkbare Frucht tragen. Wer erhitzt ist, komme an diese Quelle und kühle die Glut! Denn sie vertreibt die Hitze und erfrischt alles Erhitzte, nicht das von der Sonne, sondern das von den glühenden Pfeilen der Dämonen verbrannte. Denn sie hat den Anfang von oben und die Wurzel von dort, woher auch das Wasser kommt.

Diese Quelle hat viele Bäche, die uns der Tröster fließen läßt, und der Sohn wird Vermittler, ohne eine Hacke zu halten und den Weg zu bereiten, sondern indem Er unsere Stimmung anregt. Dies ist die Quelle des Lichtes, die die Strahlen der Wahrheit hervorsprudeln läßt. Neben ihr stehen die Mächte von oben, die Schönheit der Wasser betrachtend, weil sie deutlicher die Kraft der vor uns liegenden Gaben sehen und das unnahbare Funkeln; denn wie bei geschmolzenem Gold, wenn jemand die Hand eintauchte, oder die Zunge - falls dies möglich wäre - diese sofort golden würden, umso mehr machen die vor uns liegenden Gaben die Seele golden. Denn der Fluß siedet heftiger als das Feuer; aber er brennt nicht, sondern taucht nur ein, was er aufnimmt.

Dieses Blut wurde von oben stets vorgebildet in den Altären, in den Opfern der Gerechten. Es ist der Preis des Erdkreises, mit ihm hat Christus die Kirche gekauft, mit ihm hat Er sie ganz geschmückt. Wie jemand, der Sklaven kauft, Gold gibt, und wenn er sie schmücken will, dies ebenfalls mit Gold tut, so hat auch Christus uns mit Blut gekauft und uns mit Blut geschmückt.

Jene, die an diesem Blute teilnehmen, stehen bei den Engeln und Erzengeln und den Mächten von oben und sind mit dem königlichen Gewande Christi bekleidet und tragen die Waffen des Geistes. Ich habe nichts zu Grosses gesagt: Sie sind mit dem König selbst bekleidet.

Aber wie groß und wunderbar es ist - wenn du in Reinheit hingehst, gehst du zu deinem Heile, wenn aber mit schlechtem Gewissen, zur Peinigung und Strafe. 'Denn wer unwürdig vom Herrn ißt und trinkt, ißt und trinkt sich das Gericht' (1.Kor.11,29). Wenn also jene, die den königlichen Purpur beschmutzen, ebenso bestraft werden wie jene, die ihn zerreissen, warum ist dann ungeziemend, wenn jene, die den Leib Christi mit unreiner Gesinnung empfangen, dieselbe Strafe empfangen wie jene, die ihn mit den Nägeln durchbohrten? Siehe, wie schrecklich Paulus die Strafe darstellt, indem er sagt: 'Wenn jemand das Gesetz des Moses verworfen hat, muß er aufgrund von zwei oder drei Zeugen erbarmungslos sterben. Einer wieviel schwereren Strafe - meint ihr wohl - wird der für schuldig erachtet werden, der den Sohn Gottes mit Füßen getreten und das Blut des Bundes, durch das er geheiligt worden ist, gemein erachtet hat?' (Heb.10,28-29).

Geben wir also auf uns selbst acht, Geliebte, die wir solche Güter genießen! Und wenn wir etwas Ungeziemendes sagen wollen, oder wir sehen, daß der Zorn sich unser bemächtigt, oder irgendeine andere Leidenschaft, dann laßt uns bedenken, welcher Güter wir gewürdigt wurden, wieviel des Hl. Geistes wir genossen haben, und folgender Gedanke wird unsere unvernünftigen Leidenschaften züchtigen: Wie lange noch klammern wir uns an das Gegenwärtige? Wie lange noch brechen wir nicht auf? Wie lange noch kümmern wir uns nicht um unser Heil? Laßt uns begreifen, welcher Güter Gott uns gewürdigt hat, laßt uns danken, laßt uns lobpreisen, nicht nur durch den Glauben, sondern auch durch unsere Werke, damit wir auch die künftigen Güter erlangen, durch die Gnade und Menschenliebe unseres Herrn Jesus Christus ... " (Werke des Hl. Johannes Chrysostomos, Bd. 13, =EPE Bd.37, S.578-586, PG 59, 260-61).

Nach dieser Kostprobe aus der historisch-biblisch orientierten Schule von Antiochien möchte ich den hl. Kyrill von Alexandrien, einen Vertreter der allegorisch-spekulativen Richtung, zum selben Thema zu Wort kommen lassen. Wir zitieren aus seinem Johannes-Kommentar, 4.Buch: " ...'Wer Mein Fleisch ißt und Mein Blut trinkt, der bleibt in Mir und Ich in ihm'. Denn wenn jemand ein Stück Wachs mit einem anderen Stück Wachs zusammenpresst, sieht es ganz so aus, als ob das eine sich im anderen befinde. Auf dieselbe Weise - glaube ich - ist auch jener, der das Fleisch unseres Erlösers Christus empfängt und Sein Blut trinkt, wie Dieser sagt, eins mit Ihm, gleichsam mit Ihm vermengt und vermischt durch die Kommunion, da er sich in Christus befindet, Christus jedoch wiederum in ihm. So etwa lehrte uns Christus im Matthäus-Evangelium, indem Er sagte: 'Das Himmelreich ist gleich einem Sauerteig, den eine Frau nahm und unter drei Maß Mehl mischte, bis das ganze durchsäuert war' (Mt.13,33) ... Wie Paulus sagte, daß 'ein wenig Sauerteig den ganzen Teig durchsäuert' (1.Kor.5,6), so durchwirkt wiederum das ganz kleine Teilchen der Eulogia (=Eucharistie) unseren ganzen Leib und erfüllt ihn mit seiner Kraft, so ist Christus in uns und wir wiederum in Ihm.

Und mit Recht sagt man, daß im ganzen Teig der Sauerteig ist und aus demselben Grunde der Teig im ganzen Sauerteig. Damit hast du in Kürze den Sinn des Gesagten. Aber da wir Liebhaber des ewigen Lebens sind, laßt uns - wenn wir den Spender der Unsterblichkeit in uns haben wollen - nicht wie einige der Uneifrigeren, unter einem Vorwand auf den Empfang der Eulogia verzichten, noch soll uns der in Arglist tiefsinnige Teufel die schädliche Frömmigkeit zur Grube und zur Falle machen!
"Jawohl", sagt einer, "denn es steht geschrieben: 'Wer von dem Brote unwürdig ißt und aus dem Kelche unwürdig trinkt, der ißt und trinkt sich das Gericht' (1.Kor.11,22). "Ich aber habe mich geprüft und sehe, daß ich nicht würdig bin" - "Wann wirst du denn würdig sein?", wird dieser von uns zu hören bekommen. "Wann wirst du vor Christus erscheinen? Denn wenn du dich auch stets vor den Sündenfällen übermäßig abschrecken läßt, wirst du doch nicht aufhören zu fallen. Denn 'Wer wird seiner Fehler gewahr?' - nach dem heiligen Psalmisten - 'du wirst gänzlich ohne Anteil an der ewig rettenden Heiligung sein. Beabsichtige deshalb, ein frömmeres Leben nach dem Gesetz zu führen, und auf diese Weise an der Eulogia teilzunehmen im Glauben, daß sie nicht nur den Tod, sondern auch unsere Krankheiten vertreibt; denn in uns hineingekommen, schläfert Christus das in den Gliedern des Fleisches wütende Gesetz ein und entflammt die Frömmigkeit zu Gott, tötet jedoch die Leidenschaften ab, rechnet uns die Verfehlungen, deren wir schuldig sind, nicht an, sondern heilt uns vielmehr als Kranke. Denn Er bindet das Gebrochene, richtet das Gefallene auf als guter Hirte und gibt Seine Seele für die Schafe hin." (P.G. 73,584 B-585B).

Nun folgen Ausschnitte aus dem Matthäus-Kommentar des Hl. Johannes Chrysostomos zum Einsetzungsbericht (82.Homilie):
" ... Laßt uns also überall Gott Glauben schenken und nicht widersprechen, auch wenn das Gesagte unseren Gedanken und dem Aussehen nicht zu entsprechen scheint. Sein Wort sei jedoch mächtiger, sowohl als die Gedanken als auch das Aussehen. Dies laßt uns auch in Bezug auf die Mysterien tun, indem wir nicht nur das vor uns Liegende anschauen, sondern auch an Seinen Worten festhalten. Denn Sein Wort ist untrüglich, unser Sinn aber leicht täuschbar. Er ist nie fehlgegangen, dieser aber irrt sich meistens.

Weil nun das Wort sagt: "Dies ist mein Leib", wollen wir vertrauen und glauben und dies mit geistigen Augen betrachten. Denn Christus hat uns nichts Sinnliches übergeben, sondern das Geistige in sinnlich zwar wahrnehmbaren Dingen; alles jedoch ist geistig. So auch bei der Taufe: Durch das sinnlich wahrnehmbare Ding wird die Gabe des Wassers gespendet, geistig jedoch ist das Vollzogene, die Geburt und die Erneuerung. Denn wenn du körperlos wärest, gäbe Er dir die körperlosen Gaben unverhüllt; weil die Seele jedoch mit dem Körper verbunden ist, gibt Er dir die geistigen Dinge in sinnlich wahrnehmbaren Dingen.

Wieviele sagen jetzt: "Ich möchte Seine Gestalt sehen, Seine Merkmale, die Kleider, die Schuhe." - Siehe, du siehst Ihn, du fassest Ihn an, du issest Ihn! Und du möchtest Seine Kleider sehen! Er aber gibt Sich dir, nicht, damit du Ihn siehst, sondern, damit du Ihn berührst und ißt und in dich hineinnimmst! ... Bedenke, mit welcher Ehre du beehrt wurdest, welche

Tafel du geniessest! Was die Engel mit Schaudern sehen und nicht ohne Ehrfurcht anzuschauen wagen wegen des von dort blitzenden Glanzes, mit diesem werden wir ernährt, mit diesem vermischt, wir sind der eine Leib und das eine Blut Christi! "Wer kann erzählen die mächtigen Taten des Herrn? Wer kann künden all Seinen Ruhm?" (Ps.105,2)

Welcher Hirte ernährt mit seinen eigenen Gliedern die Schafe? Was sage ich Hirte? Es gibt oft Mütter, die nach den Geburtswehen ihre Kinder fremden Ammen überlassen. Er aber läßt dies nicht zu, sondern nährt uns selbst mit Seinem eigenen Blut, und durch alle verbindet Er uns mit sich selbst. Siehe, Er ist aus unserem Wesen geboren. "Aber dies geschah nicht für alle", sagt einer, obwohl es für alle war. Denn wenn Er in unsere Natur kam, ist es offenkundig, daß Er für alle gekommen ist. Wenn Er für alle gekommen ist, dann auch für jeden einzelnen. "Warum jedoch haben nicht alle daraus für sich Nutzen gezogen?" wendet jemand ein.

Dies ist nicht die Schuld dessen, der dies für alle will, sondern jener, die dies nicht wollen. Jedem einzelnen der Gläubigen mischt Er sich bei durch die Mysterien, und jene, die Er geboren hat, ernährt Er mit Sich selbst, und gibt sie keinem anderen, und damit will Er dich wiederum überzeugen, daß Er dein Fleisch angenommen hat. Laßt uns also nicht gleichgültig sein, nachdem wir solcher Liebe und Ehre gewürdigt wurden! Seht ihr nicht, mit welchem Eifer die Kleinkinder nach der Brust greifen? Mit welcher Gier sie die Lippen an die Brustwarze drücken?

Mit einer solchen Gier laßt auch uns an diese Tafel treten und an die Brust des geistigen Kelches! Laßt uns mehr noch mit einer weit größeren Gier als die Säuglinge die Gnade des Geistes an uns ziehen! Eine einzige Trauer darf es für uns geben: An dieser Speise nicht teilzuhaben. Das vor uns Liegende ist kein Werk von Menschenmacht. Jener, Der es damals an jenem Abendmahl vollzogen hat, Der wirkt auch jetzt dasselbe. Wir haben den Rang von Dienern inne. Derjenige, der heiligt und verwandelt, ist Er.

Kein Judas sei also anwesend, kein Geldgieriger! Wer nicht Jünger ist, der gehe weg! Solche läßt die Tafel nicht zu. "Denn mit meinen Jüngern", sagt Er, "halte Ich das Pascha". Diese Tafel ist jene Tafel und hat nichts Geringeres. Es ist nicht so, daß jene Christus, diese aber ein Mensch bereitet, sondern auch diese Er selbst. Dies hier ist jenes Obergemach, wo sie damals versammelt waren. von dort gingen sie zum Ölberg hinaus.

Laßt auch uns hinausziehen zu den Händen der Armen! Dieser Ort ist nämlich der Ölberg, denn im Hause Gottes gepflanzte Ölbäume sind die Scharen der Armen. Sie triefen vom Öl, das wir dort brauchen, das die fünf Jungfrauen besaßen. Die anderen jedoch, die es nicht von hier mitgenommen hatten, gingen verloren. mit diesem Öl laßt uns eintreten, damit wir mit strahlenden Lampen dem Bräutigam entgegengehen! Dieses mitnehmend, laßt uns von hier wegziehen! Kein Unmensch soll sich nähern, kein Roher und Unbarmherziger, gar kein Unreiner!

Dies sage ich zu euch, die ihr kommuniziert, und zu euch, die ihr als Diakone dient, denn es ist nötig, daß ich auch zu euch spreche, damit ihr mit viel Sorgfalt diese Gaben austeilt. Eure Strafe ist nicht gering, wenn ihr jemandem, von dem ihr wißt, daß er Böses getan hat, erlaubt, an diesem Tische teilzunehmen. Sein Blut wird von euren Händen gefordert werden. Auch wenn er General ist, auch wenn er Vizeexarch ist, auch wenn es jener selbst ist, der die Krone trägt, wenn er unwürdig sich nähert, hindere ihn! Du hast höhere Gewalt als er! ...

"Und woher kenne ich", fragt einer, "den Soundso und den Soundso?" - Ich spreche nicht von den Unbekannten , sondern von den Bekannten. Soll ich etwas Schrecklicheres sagen? Es ist nicht so schlimm, wenn Besessene in der Kirche sind, als wenn jene da sind, von denen Paulus sagt, daß sie Christus niedertreten und das Blut des Bundes gemein erachten und die Gnade des Geistes beschimpfen (Hebr. 10,29). Schlimmer als die Besessenen ist jener, der schwer gesündigt hat und hingeht; die Besessenen werden nämlich, da sie besessen sind, nicht bestraft, jene aber werden, wenn sie unwürdig hingehen, der unsterblichen Strafe überliefert.

Laßt uns also nicht nur diese, sondern einfach alle jene, die wir unwürdig hingehen sehen, wegschicken. Niemand, der nicht Jünger ist, darf kommunizieren. Kein Judas darf den Leib Christi empfangen, damit er nicht dasselbe wie Judas erleide! Leib Christi ist auch diese Menge hier. Schaue also zu, der du als Diakon der Mysterien dienst, daß du den Gebieter nicht erzürnst, indem du diesem Leib hier nicht reinigst! Gib nicht ein Schwert anstelle der Nahrung.

Aber auch, wenn jener aus Unwissen kommt, um teilzunehmen, hindere ihn, fürchte dich nicht! Fürchte Gott, nicht den Menschen. Wenn du einen Menschen fürchtest, wirst du von ihm verspottet werden. Wenn du aber Gott fürchtest, wirst du auch von den Menschen geachtet werden. Wenn du selbst es nicht wagst, führe ihn zu mir hin. Ich werde nicht erlauben, daß dies gewagt wird. Ich trenne mich eher von meiner Seele, als daß ich das Blut des Gebieters unwürdig spende. Eher vergieße ich <u>mein</u> Blut, als daß ich so furchterregendes Blut ungeziemend gebe. Wenn jemand den Schlechten trotz vieler Bemühungen nicht erkannt hat, ist es kein Vergehen, denn dies sage ich in Bezug auf die bekannten Sünder. Wenn wir nämlich diese bessern, wird uns Gott auch die Unbekannten schnell offenbaren. Wenn wir jedoch diese gehen lassen, weshalb sollte Er uns dann also jene offenbaren?

Dies sage ich jedoch nicht, damit wir hindern, noch damit wir uns abschneiden, sondern damit wir die Sünder bessern und dann zurückführen, damit wir uns um sie kümmern. Denn so wird Gott uns gnädig sein, und wir werden viele haben, die würdig an der Eucharistie teilnehmen, und für unseren Eifer und für die Sorge um die anderen werden wir viel Lohn empfangen ..." (P.G. 58,743-46), (Werke des hl. Johannes Chrysostomos Bd. 12, =EPE39, Thessalonike 1979 S. 210-220).

Nach diesen mehr praktisch orientierten Worten des hl. Johannes Chrysos tomos folgt nun ein Kommentar des hl. Kyrill von Alexandrien zum Einsetzungsbericht nach Lukas:
"Und Er nahm das Brot, dankte, brach es und gab es Ihnen, indem Er sagte: Dies ist mein Leib."

Er dankt, d.h. in Form eines Gebetes spricht Er mit Gott Vater, indem Er zeigt, daß Dieser Selbst Teilnehmer und Mitspender der uns gegebenen, lebendigmachenden Segensgabe ist, denn jede Gnade und jede vollkommene Gabe kommt vom Vater durch den Sohn im Heiligen Geiste auf uns herab (vgl. Jak.1,17).

Uns selbst also ist das Geschehene Vorbild für das Gebet, das vorangehen soll, wenn die Gnade der mystischen und lebenspendenden Gaben von uns dargebracht werden soll, - was wir auch zu verrichten pflegen. Denn den Dank emporsendend und zusammen mit Gott dem Vater den Sohn und den Heiligen Geist lobpreisend, so schreiten wir zu den heiligen Tischen im Glauben, daß wir körperlich und geistig belebt und gesegnet werden, denn wir empfangen darin (d.h. in den Hl. Gaben) das für uns Menschen Fleisch gewordene Wort des Vaters, das Leben ist und Lebenspender.

Laßt uns nun - soweit möglich - untersuchen, welches die Bedeutung dieses Mysteriums ist. Der Gott des Alls hat alles unverweslich erschaffen, und die Anfänge der Welt waren heil. Aber durch den Neid des Teufels ist der Tod in die Welt gekommen, denn er hat den ersten Menschen zur Übertretung und zum Ungehorsam bewegt und aus diesem Grunde unter den göttlichen Fluch gebracht. Denn es wurde ihm gesagt: "Du bist Erde und kehrst in die Erde zurück" (Gen.3,19). Aber der Schaden der Bosheit jenes (d.h. Adams) wurde besiegt durch die Sanftheit des Schöpfers. Er hat denen, die auf der Erde leben, geholfen. Denn der Gott und Vater ist Seiner Natur nach Leben. Als allein dieses Seiender hat Er Christus hervorstrahlen lassen, Der auch Leben ist. Denn es war nicht anders möglich für den dem Wesen nach aus dem Leben hervorgehenden Logos. Der Gott und Vater belebt also alles durch den Sohn im Heiligen Geist. Wie sollte nun der auf Erden durch den Tod gefesselte Mensch wieder in die Unverwesbarkeit zurückkehren? Das sterblich gewordene Fleisch mußte der lebendigmachenden Kraft Gottes teilhaftig werden. Die lebendigmachende Kraft des Gottes und Vaters aber ist der eingeborene Logos. Diesen hat Er uns als Heiland und Erlöser gesandt und Er ist Fleisch geworden, ohne eine Umwandlung oder Veränderung zu erleiden zu etwas, das Er nicht war, noch hat Er aufgehört, Logos zu sein. Vielmehr wurde Er dem Fleische nach von einer Frau geboren und hat sich von ihr einen Körper angeeignet, um sich uns in untrennbarer Vereinigung einzupflanzen und uns stärker als den Tod und die Verwesung zu machen. Er hat nämlich unser Fleisch angezogen, um dem dem Tode unterworfenen Fleische den Rückweg in die Unverwesbarkeit zu bereiten, indem Er es von den Toten auferweckte, wie Paulus sagt: "Denn da der Tod durch einen Menschen (gekommen ist), so auch durch einen Menschen die Auferstehung der Toten. Wie nämlich in Adam alle sterben, so werden in Christus alle lebendig gemacht werden" (1.Kor.15,21-22). Indem Er sich also mit dem dem Tode unter-

worfenen Fleische vereinigte, hat der Logos, der Gott und Leben ist, daraus die Verwesung vertrieben und dieses selbst sogar lebensspendend gemacht.

Zweifle nicht an dem von mir Gesagten! Nimm vielmehr das Wort im Glauben an, indem du an kleinen Beispielen die Beweise dafür sammelst: Wenn du ein Stück Brot in Wein oder Öl tauchst, wirst du es von der Flüssigkeit durchtränkt finden. Wenn Eisen mit Feuer in Berührung kommt, wird es von dessen Energie erfüllt, und, obwohl es seiner Natur nach Eisen bleibt, enthält es die Kraft des Feuers. Der lebendigmachende Logos Gottes hat also Sich selbst mit Seinem Fleisch vereinigt auf eine Art, die Er kennt, und hat dieses lebensspendend gemacht. Denn Er hat gesagt: "Wahrlich, wahrlich, wer an Mich glaubt, hat ewiges Leben. Ich bin das Brot des Lebens" (Joh.6,47). Und wiederum: "Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist. Wenn jemand von diesem Brote ißt, wird er ewig leben. Und das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch ... Wahrlich, ich sage euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht eßt und Sein Blut nicht trinkt, habt ihr das Leben nicht in euch" (Joh.6,51-54). Wenn wir also das Fleisch des Erlösers unser aller, Jesu Christi, essen und Sein kostbares Blut trinken, haben wir das Leben in uns, indem wir eins mit Ihm werden und in Ihm bleiben und Ihn auch in uns haben.

Auch sage niemand von jenen, die zu zweifeln pflegen: "Ist nun, weil der von Natur aus Leben seiende Logos in uns wohnt, auch der Leib jedes einzelnen lebensspendend?" Er soll vielmehr wissen, daß es etwas anderes ist, wenn wir den Sohn durch relative Teilhabe in uns haben, etwas ganz anderes dagegen, wenn Er Fleisch wird, d.h. sich den von der Hl. Jungfrau genommenen Leib aneignet. Denn nicht, wenn Er in uns gekommen ist, heißt es, daß Er Mensch und Fleisch geworden ist. Dies ist nämlich einmal geschehen, als Er als Mensch kam und nicht aufhörte, Gott zu sein. Der Logos hat also einen eigenen Leib bekommen, den aus der Hl. Jungfrau genommenen und mit Ihm vereinigten. Wie und auf welche Weise, können wir nicht sagen, denn gänzlich unsäglich und unbegreiflich und Ihm allein bekannt ist die Art der Vereinigung. Er mußte also auf Gott geziemende Weise durch den Hl. Geist in uns hineinkommen und sich gleichsam mit unseren Leibern vermischen durch Sein heiliges Fleisch und Sein kostbares Blut, das wir als lebendigmachenden Segen empfangen sowohl im Brot als auch im Wein. Damit wir nämlich nicht vor Schreck erstarren, wenn wir Fleisch und Blut auf den Heiligen Tischen der Kirchen sehen, hat Gott auf unsere Schwächen Rücksicht genommen und sendet in die vor uns liegenden Gaben die Kraft des Lebens und verwandelt sie in die Energie Seines Fleisches, damit wir sie zur lebendigmachenden Teilhabe besitzen und der Leib des Lebens sich gleichsam als lebendigmachender Samen in uns befinde. Zweifle nicht, daß dies wahr ist, da Er selbst deutlich sagt: "Dies ist mein Leib" und "Dies ist mein Blut". Nimm vielmehr das Wort des Heilandes im Glauben an, denn Er ist die Wahrheit, Er lügt nicht." (P.G. 72, 908B - 912B).

Im 1. Korintherbrief spricht Paulus mehrmals von der Eucharistie (10, 16-17 und 11, 23-30) und betont deren sozialen Aspekt. Der hl. Chrysostomos entwickelt in seiner 24. Homilie folgende Gedanken über die Einheit des Leibes Christi: " 'Das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi?' (1.Kor.16). Warum sagte er nicht Anteil? Weil er etwas Stärkeres ausdrücken und auf die tiefe Verbindung hinweisen wollte, denn wir kommunizieren nicht nur durch das Teilhaben und Teilnehmen, sondern auch durch das Einswerden. Wie jener Leib nämlich einsgeworden ist mit Christus, so werden auch wir durch dieses Brot eins mit Ihm. Weshalb hat er beigefügt: '..das wir brechen..'? Wir müssen dies in der Eucharistie verwirklicht sehen, am Kreuze jedoch nicht mehr. Dort heißt es im Gegensatz dazu: 'Kein Gebein von Ihm wird gebrochen werden' (Ex.12,46). Aber was Er am Kreuze nicht erlitten hat, erleidet Er bei der Opferung für dich, und erduldet es, gebrochen zu werden. Weil er sagte: "Gemeinschaft des Leibes" und weil das Kommunizierende jedoch verschieden ist von jenem, mit dem es kommuniziert, hat er dann auch diesen scheinbar kleinen Unterschied beseitigt, denn indem er sagte "Gemeinschaft des Leibes" suchte er wiederum eine tiefere Vereinigung auszudrücken, weshalb er hinzugefügt hat: "Denn ein Brot, ein Leib sind wir vielen". "Denn was sage ich Gemeinschaft?" fragte er. Wir sind jener Leib selbst. Denn was ist das Brot? - Leib Christi. Was werden jene, die daran teilnehmen? - Leib Christi. Nicht viele Leiber, sondern ein Leib. Wie nämlich das Brot aus vielen Körnern so zusammengesetzt ist, daß die Körner nirgends mehr sichtbar, aber doch vorhanden sind, jedoch nicht mehr unterschieden werden können wegen der Verbindung, so werden auch wir untereinander und mit Christus verbunden. Denn du ernährst dirch nicht von <u>einem</u> Leib, ein anderer aber von einem anderen, sondern alle von demselben. Deshalb hat er beigefügt: "Denn wir alle haben an dem einen Brote teil." Wenn wir jedoch alle an demselben teilnehmen und dasselbe werden, weshalb erweisen wir uns nicht auch dieselbe Liebe und werden nicht auch darin eins? Denn dies war einst bei unseren Vorfahren der Fall, denn "die Menge der Gläubiggewordenen war ein Herz und eine Seele" (Apg.4,32).

Nicht aber jetzt, sondern ganz das Gegenteil! Es bestehen viele verschiedene Kriege zwischen allen, schlimmer als Bestien verhalten wir uns gegen unsere Glieder. Christus hat dich, den so fern von Ihm Stehenden, mit Sich vereinigt. Du aber geruhst nicht einmal mit deinem Bruder mit geziemendem Eifer eins zu sein, sondern trennst dich von ihm ab, der du von Seiten des Gebieters solche Liebe und solches Leben genossen hast." (Werke des hl.Johannes Chrysostomos Bd.18A = EPE Bd.47, Thessalonike 1980 S. 86-87), (P.G. 61, 200-201)

Auch der hl. Kyrill von Alexandrien schildert diese tiefe Einheit des Leibes Christi im Johanneskommentar, Buch XI, Kap.11 (zu Vers 17, 20-21): "... Damit wir auf die Einheit mit Gott und untereinander zugehen und auch selbst miteinander vermischt werden, obwohl wir getrennt bleiben in der Selbständigkeit durch die cerständliche Unterscheidung eines jeden in Bezug auf Leib und Leben, hat der eingeborene Sohn ein Mittel ersonnen, das Er durch die Ihm gebührende Weisheit und den Entschluß des Vaters erfunden hat. Denn mit einem Leibe, Seinem eigenen nämlich, segnet Er die an Ihn Glaubenden durch die mystische Teilnahme (Kommunion) und

macht sie zu einem Leibe mit Sich und miteinander (Eph.3,6). Denn wer kann die durch den einen, heiligen Leib zur Einheit in Christus Verbundenen trennen und der natürlichen Vereinigung untereinander entfremden? Wenn wir nämlich alle an einem Brote teilhaben, bilden wir alle einen einzigen Leib (1.Kor.10,17), denn Christus kann nicht geteilt werden. Deshalb wird die Kirche auch Leib Christi genannt, wir aber die einzelnen Glieder, nach dem Verständnis des Paulus (Eph. 5,30). Weil wir alle mit dem einen Christus vereinigt werden durch den heiligen Leib, indem wir den Einen und Unteilbaren in unsere Leiber aufnehmen, schulden wir Ihm mehr als uns selbst die eigenen Glieder. Daß die Kirche also, nachdem der Erlöser zum Haupt bestimmt wurde, Leib genant wird, da sie aus den einzelnen Gliedern zusammengefügt ist, beweist Paulus mit den folgenden Worten: "Denn wir sollen nicht mehr unmündige Kinder sein, hin- und hergeschaukelt und umhergetrieben von jedem Wind der Lehre, durch das Trugspiel der Menschen, durch Arglist im Dienste des Irrtums. Wahr sollen wir sein in Liebe, in allem in Den hineinwachsen, Der das Haupt ist, Christus. Von Ihm aus wird der ganze Leib zusammengefügt und fest zusammengehalten durch jedes einzelne Gelenk, das da einen Dienst zu verrichten hat je nach der Kraft, die jedem einzelnen Teil zugemessen ist, und so geht das Wachstum des Leibes vor sich, bis er sich selbst auferbaut hat in Liebe." (Eph.4,14-16). Daß wir auch die Vereinigung dem Leibe nach - ich sage mit Christus - gewinnen, die wir Seines heiligen Fleisches teilhaftig geworden sind, bezeugt wiederum Paulus, der über das Mysterium der Frömmigkeit Folgendes sagt: "Was in anderen Geschlechtern den Menschenkindern nicht so kundgetan ward, wie es jetzt seinen heiligen Aposteln und Propheten durch den Geist enthüllt worden ist: Die Heidenvölker sind Miterben, Miteinverleibte und Mitteilhaber der Verheißung in Christus" (Eph.3,5+6). Wenn wir aber alle zusammen Miteinverleibte in Christus sind, und nicht nur untereinander, sondern offenbar auch mit Ihm, Der in uns ist durch Sein eigenes Fleisch, warum sind wir dann nicht bereits deutlich alle eins sowohl untereinander als auch in Christus? Denn Christus ist das Band der Einheit, da Er zugleich Gott und Mensch ist." (P.G. 74, 560A - 561A).

Abkürzungen

EPE = Hellēnes Pateres tēs Ekklēsias, Thessalonikē (Griechische Kirchenväter, Thessaloniki)

P.G. = Patrologia Graeca, herausgegeben von J.P.Migne Paris 1857 - 66

S.C. = Sources Chrétiennes, Paris 1940 ff

Zusammenfassung der Diskussionsbeiträge zum Vortrag von Vater Basilios Grolimund (21.9.85)

1) Fermentum: Eine Partikel der in der Göttlichen Liturgie geweihten Gaben, welche die Bischöfe bei Besuchen gegenseitig austauschten. Ein solches Fermentum wurde den in einer anderen Liturgie zu konsekrierenden Gaben beigegeben. Bei der Patriarchal-Liturgie in Moskau wird auch heute noch eine solche Partikel aus der vorhergehenden Liturgie beim Großen Einzug an den Altar getragen.

2) Panhaghia: Bis ins 17.Jh. hinein trug der Bischof das Fermentum in einem Panagia oder Enkolpion genannten Behältnis, um es für die Feier einer anderen Liturgie mitzubringen. Panagia kann sowohl die Allheilige wie auch das Allerheiligste bedeuten. Deshalb ist das klassische Bild auf dem Enkolpion des Bischofs die "Gottesmutter des Zeichens", die Christus in sich trägt.

3) Problem Episkopalgemeinde - Presbyteralgemeinde:
In der Frühzeit der Kirche (1. und 2.Jh.) stand der Gemeinde der Bischof vor, dessen eigentliche Aufgabe die Leitung der Eucharistischen Versammlung war. Das Wort "Gemeinde" (Pfarrei, Parochie) leitet sich ab von dem griechischen Wort "paroikia", womit ursprünglich die Bischofskirche bezeichnet wurde.
An einem Ort konnte es jeweils nur einen Bischof, d.h. eine Kirche, einen Altar, geben. So wird auch unter "Ortskirche" die lokale Kirche, die Kirche eines Bischofs, verstanden. (Heute wird der Begriff "Ortskirche" verwandt, um die an einem Ort existierende Vielzahl von Gemeinden zu bezeichnen. Die Ortskirche im Sinne der frühen Kirche ist die ganze Kirche. Es gibt k e i n e Teilkirchen (ecclesiae particulares). Dies hat in den 20er Jahren im lateinischen Raum zum 1.Mal Johannes Pinsk in seinem Werk "Die religiöse Wirklichkeit in Pfarrei, Diözese und Kirche" herausgestellt. Seit der Mitte des 3.Jh. entwickeln sich aus praktischen Gründen Pfarreien außerhalb der Bischofskirche. Diese Gemeinden werden von Presbytern geleitet, die von den Bischöfen mit der Leitung der Eucharistischen Versammlung und der selbständigen Verwaltung der Pfarreien beauftragt werden. Obgleich der beauftragte Presbyter keinen anderen zum geistlichen Dienst bestellen kann und ihm somit die volle Fülle des geistlichen Amtes fehlt, wird auch in einer Presbyteralgemeinde die ganze Kirche sichtbar.

Die Gemeinde ist jedoch ohne den Bischof nicht denkbar. Dies findet auch seinen Ausdruck in frühen Weiheformularen für den Presbyter. So heißt es z.B. in einem römischen Weiheformular: presbyter est in episcopo - Der Presbyter ist im Bischof, d.h. die Quelle seiner geistlichen Existenz liegt im Bischof.

Eine Schwierigkeit besteht in der Tatsache, daß sich in den Weiheformularen für die Presbyter bis zum 4.Jh. keine Hinweise auf ihren eucharistischen Dienst finden. In der Didaché werden die Presbyter als Lehrer erwähnt, die darüber hinaus Wortgottesdienste halten konnten. Im Clemensbrief (Ende des 1. / Anfang des 2.Jh.) heißt es etwa: "Der Bischof bringt das Opfer dar. Die Presbyter haben ihre eigenen Plätze inne."

Bei dieser Schwierigkeit ist jedoch zu berücksichtigen, daß in den ältesten Zeugnissen keine endgültig festgelegte Terminologie sichtbar wird. Aber offenbar wird kein großer Unterschied zwischen Bischof und Presbyter empfunden, eventuell ein weiterer Hinweis auf die seit ältester Zeit geltende Formulierung: "Presbyter est in episcopo."

Priester Theodor van der Voort

# DIE EUCHARISTIE UND DIE DIASPORAGEMEINDE

Liebe Brüder und Schwestern,
ich möchte heute einmal mit Ihnen über das Thema "Die Eucharistie und die Diasporagemeinde" sprechen. Ich will dieses Thema besonders von der praktischen Seite betrachten, denn wir alle hier haben als orthodoxe Christen, die regelmäßig die Eucharistie in unseren Gemeinden in Westeuropa feiern, unsere eigenen Erfahrungen und vielleicht bemerkt, daß wir nicht nur spezifische Probleme haben, sondern auch über ganz eigenartige Möglichkeiten verfügen.

Ich habe versucht, mich auf den Kern dieses Themas zu beschränken in der Hoffnung, so zu vermeiden, daß ich mich einmische in die anderen Vorlesungen, die während dieser Tagung abgehalten werden und verwandte Themen als Gegenstand haben. Ich bin mir aber bewußt, daß mir dies nicht vollkommen gelungen ist und hoffe, daß Sie mir dies nicht übelnehmen werden.

"Die nun Sein Wort gern annahmen, ließen sich taufen; und wurden hinzugetan an dem Tage bei dreitausend Seelen. Sie blieben aber beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet." (Apg.2,41-42) Dies ist das erste Mal, daß die Eucharistie in der Apostelgeschichte erwähnt wird. Vom ersten Anfang der christlichen Kirche an wurde das Brechen des Brotes von der Gemeinde praktiziert als ein Mittel, die Gemeinschaft des Leibes Christi zu erleben (1.Kor.10,16), und diese Praxis hat sich im Laufe der Jahrhunderte entwickelt zu den verschiedenen eucharistischen Liturgien, die wir jetzt in der Orthodoxen Kirche kennen.

In unserer Kirche wird immer betont, die örtliche Gemeinde habe, wenn sie die Eucharistie feiert, die Fülle der ganzen Kirche; denn jede Gemeinde, die die Eucharistie feiert, hat die Gemeinschaft des Leibes und des Blutes Christi (1.Kor.10, 16-17). Wie der hl. Paulus in seinem Brief an die Korinther schreibt: "Denn ein Brot ist's, so sind wir viele ein Leib, dieweil wir alle eines Brotes teilhaftig sind" (1.Kor.10,17). Wir sollen uns immer realisieren, daß eine Gemeinde keineswegs eine Gruppe Christen ist, die rein zufällig zusammentrifft, ohne irgendwelche Struktur. Jede Gemeinde wird von dem Bischof selbst geführt oder ist kanonisch durch den Priester, der in apostolischer Nachfolge geweiht worden ist, mit ihm verbunden. Zweitens ist jede Gemeinde vereint im gemeinsamen orthodoxen Glauben, der in der Liturgie bekannt wird. Unter diesen Bedingungen hat die Gemeinde also die Fülle der Kirche, wenn sie die göttliche Liturgie feiert.

Die Liturgie ist der wichtigste Gottesdienst der Orthodoxen Kirche, da wir in der Eucharistie den Leib Christi haben, und der Leib Christi ist die Kirche. Gerade in der Eucharistie wird die Einheit von uns allen in Christo erreicht und gefeiert. Dies ist das Wesen der orthodoxen eucharistischen Ekklesiologie.

Mittels unserer Teilnahme an der Liturgie, wenn wir die hl. Kommunion erhalten, nehmen wir an Christus teil, der gesagt hat: "Ich bin das lebendige Brot, vom Himmel gekommen. Wer von diesem Brot essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt" (Joh.6,51), und "Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes und trinken Sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist die rechte Speise, und mein Blut ist der rechte Trank. Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der bleibt in mir und ich in ihm. Wie mich gesandt hat der lebendige Vater und ich lebe um des Vaters willen, also, wer mich isset, der wird auch leben um meinetwillen. Dies ist das Brot, das vom Himmel gekommen ist; nicht, wie eure Väter haben Manna gegessen und sind gestorben: wer dies Brot isset, der wird leben in Ewigkeit" (Joh.6,53-58).

Aus diesem Teil des Evangeliums des Johannes wird klar, daß, wenn wir diese Worte Christi ernst nehmen, wir versuchen sollten, die hl. Kommunion oft zu erhalten und uns bewußt sein sollten, wie tief und wesentlich dieses Mysterium in unser Wesen eingreift. Ich möchte dazu jetzt auf die Verklärung des Herrn hinweisen, die in der Orthodoxen Kirche mehr als in den übrigen Kirchen gefeiert wird. In einer gewissen Hinsicht erleben wir die Verklärung Christi in unserer Liturgie.

Der hl. Efraim der Syrer sieht in der Präsens der zwei Propheten, Moses und Elias, und der drei Jünger Christi die Verbindung zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Er sagt, der Berg stelle die Kirche dar, weil Christus auf ihn die zwei Testamente, die von der Kirche anerkannt worden sind, vereint hat und gezeigt hat, daß er der Geber beider ist. In dieses Bild der Verklärung ist die Kirche direkt mit einbezogen. Auf dem Berg, in der Kirche, in der Gemeinde, geschieht die Verklärung. Wir, in unserer Gemeinde, sind Zeugen der Verklärung, wenn wir die göttliche Liturgie feiern. Wir sind dann zusammen mit dem Herrn, Gott und Mensch, zusammen mit den Propheten, Jüngern, Gerechten, ja allen Heiligen, und spüren Gottes Gnade in unserem Leben. Wir können die Früchte des Leidens Christi, Seines Todes auf dem kostbaren und lebendigmachenden Kreuz und Seiner glorreichen Auferstehung kosten, und trotzdem müssen wir unser eigenes, individuelles Leiden, Tod und Auferstehung noch erleben.

Wir können die Folgerung ziehen, daß das Leben der Kirche, der Gemeinde, in der Welt dem Zustand der Verklärung ähnlich ist. Dies zeigt sich deutlich in der Erfahrung, die Christen, und vor allen orthodoxe Christen, sehr gut kennen, wenn wir während der Gottesdienste von einer Empfindung überwältigt werden, die man am besten äußern kann mit: "Meister, hier ist gut sein," und wir wünschten, die Zeit würde nicht weiter verfließen, damit dieser Augenblick, diese Erfahrung für ewig bewahrt bliebe.

Die Kraft der Eucharistie in der Orthodoxen Kirche wird auch im nächsten Beispiel deutlich, das ziemlich häufig, namentlich in Diasporagemeinden, stattfindet, sei es auch hier fast unbemerkt.

Wenn ein Ehepaar, das in der Evangelischen oder Reformierten Kirche getraut worden ist, zur Orthodoxen Kirche übertritt, könnte man erwarten, daß dieses Paar nochmals in der Orthodoxen Kirche getraut wird. Im Allgemeinen hört man ja immer, die Ämter dieser Kirchen werden von der Orthodoxen Kirche nicht anerkannt. Nur die Taufe, die, von einem Laien vollzogen, auch gültig ist, werde im Prinzip anerkannt. Die anderen Mysterien aber nicht. Mir sind aber keine Fälle bekannt, daß ein solches Paar nach seinem Übertritt zur Orthodoxen Kirche in dieser Kirche getraut worden ist. Auch das in der Russischen Orthodoxen Kirche bekannte und maßgebende "Nastol'naja Kniga" von S.W. Bulgakow erwähnt darüber nichts. Wenn jemand der Anwesenden eine andere Erfahrung hat, möchte ich dies aber hören!

Vater John Meyendorff behauptet, in der Kommunion, beim Trinken aus dem einen Kelch, finde auch die Trauung statt. Ich halte dies für ein schönes Beispiel der Oikonomia der Orthodoxen Kirche. In der Eucharistie wird alles erfüllt.

Auf die Gefahr hin, gerade das zu machen, wovor Herr Prof.Dr. Kallis uns westeuropäische Orthodoxen vor einigen Jahren in einer Vorlesung in Bonn gewarnt hat, nämlich zu versuchen, Ordnung zu schaffen in der Orthodoxen Kirche, will ich Ihnen doch einige Fragen vorlegen.

Ist irgendeine kirchliche Trauung doch eine Voraussetzung für diese Anwendung der Oikonomia? Ich kenne ja, zwar nicht viele, und auch keine nahen Fälle, daß ein Ehepaar, das nicht kirchlich getraut war, nach dem Übertritt zur Orthodoxen Kirche dort gekrönt wurde. Wie sind diese Fälle zu betrachten? Werden evangelische und reformierte Trauungen doch ein wenig anerkannt? Oder geschahen sie vielleicht nur auf ausdrücklichen Wunsch der Eheleute und war die Trauung eigentlich überflüssig? Oder hat man hier gerade dasjenige gemacht, das man auch im Fall der evangelisch oder reformiert verheirateten Ehepaare tun sollte?

Zweitens ist klar, daß im Falle des Übertritts zur Orthodoxen Kirche die Trauung denn meist geschieht, ohne daß man sich ihrer bewußt ist. Mann und Frau bereiten sich zusammen, mit ihren eventuellen Kindern, auf den Übertritt zur Orthodoxen Kirche vor, und werden sich vielleicht erst nach einigen Jahren, vielleicht nie, fragen, ob sie der orthodoxen Lehre gemäß, verheiratet sind. Wenn sie den Priester dann darüber fragen, gibt er hoffentlich die soeben genannte Erklärung.

Drittens ist es nicht unwichtig zu betonen, daß wir hier keine Lösung haben der Frage, die die vergangenen Jahre viele in der Kirche hier im Westen beschäftigt hat und noch immer beschäftigt, nämlich die Frage des Zusammenlebens Unverheirateter. Es wäre schön zu erklären, die Orthodoxe Kirche kenne dieses Problem nicht, da ein orthodoxer Junge und ein orthodoxes Mädchen, die regelmässig die Kommunion empfangen, dadurch schon verheiratet sind. Bei näherer Betrachtung aber zeigt sich diese Haltung als weniger elegant. Und ausserdem ist sie in pastoraler Hinsicht ebensowenig zu empfehlen. Für sie steht das Mysterium der Trauung ja offen!

Doch ist die Frage der Trauung in der Kommunion, wie Sie sehen, interessant dank den vielen Aspekten, die damit verbunden sind. Falls Sie noch Themen für folgende Tagungen brauchen.

Aber jetzt wieder schnell zurück zur Eucharistie. Jetzt möchte ich Sie um Ihre Aufmerksamkeit bitten für einige Einzelheiten und Konsequenzen des eucharistischen Lebens in der Gemeinde, besonders in unserer nichtorthodoxen Umgebung.

Da wir hier unter uns, unter Orthodoxen sind, möchte ich einige kritische Bemerkungen machen über unser eigenes Benehmen, teils um eine Diskussion zwischen uns herauszufordern, teils um die ökumenische Dimension der Eucharistie zu betonen, und, wie dies im kirchlichen Leben öfter der Fall ist, haben beide Gründe auch hier viel Gemeinsames.

In den Ländern, die seit Jahrhunderten orthodox sind, wie Griechenland, Rußland und Rumänien, sind die Orthodoxen meist nicht in einen Dialog mit Nichtorthodoxen verwickelt. Sie sind in der Mehrheit und können die göttliche Liturgie feiern, die Fülle der Kirche erleben, ein reges orthodoxes Leben haben, ohne von anderen Christen gefragt zu werden, warum sie dies so machen. Es gibt ja kaum Nichtorthodoxe in ihrer Nähe, und die, die es gibt, werden diese Frage meistens nicht stellen, da sie gewöhnlich einer anderen Nationalität angehören. Wir aber hier in Westeuropa werden von unseren christlichen Brüdern und Schwestern, die einer anderen christlichen Kirche angehören, aufmerksam beobachtet, und von ihnen werden die soeben erwähnten Fragen bestimmt gestellt, besonders, wenn sie mit jemandem sprechen, der seine Kirche verlassen hat und sich jetzt zur orthodoxen Kirche bekennt. Meistens haben sie uns gegenüber eine positive Haltung, sind sogar oft sehr nett zu uns, aber möchten doch wissen, warum wir ihre Kirche verlassen haben und zur Orthodoxen Kirche übergetreten sind. Die Antwort auf ihre Frage: "Warum hast Du Dich der Orthodoxen Kirche angschlossen?" kennt einige Variationen, aber oft erklingt etwas wie : " Wegen der Art und Weise, wie die Orthodoxe Kirche die Liturgie feiert, wegen der Spiritualität und des Gebets, die den lebendigen Reichtum der Orthodoxen Kirche bilden." Um dieses Wesens des Lebens jedes Christen willen verlassen manche Leute hier im Westen ihre Kirche und vereinigen sich mit der Orthodoxen Kirche. Es reicht aber nicht, nur diese Antwort zu geben. Damit sind unsere heterodoxen Brüder und Schwestern nicht zufrieden. Sie möchten verstehen, was die Orthodoxe Kirche hat, das in ihrer Kirche offenbar fehlt. Eine offene Diskussion zwischen den westlichen Orthodoxen und westlichen Nichtorthodoxen Christen auf allen Ebenen sollte die Konsequenz sein. Christen in den westlichen Kirchen fordern es. Menschen, die vor kurzem orthodox geworden sind, sind aber meistens nicht so weit in die Kenntnis der Orthodoxen Tradition eingeführt, als daß sie fähig sind, die gefragte Information zu erteilen. Weiter ist es ja so, daß Leute, die sich entschlossen haben, orthodox zu werden, dies gemacht haben nach einer Zeit des Zögerns, nach einer Art von Krise, die sie erlebt haben. Sie sind oft kaum noch interessiert an den westlichen christlichen Kirchen, die sie soeben verlassen haben. Sie wollen ihren Durst löschen in der reichen orthodoxen Tradition und Spiritualität. So ist ja eben die Lage! Die orthodoxen Gemeinden in Westeuropa haben im Prinzip die Möglichkeit, und m.E. auch die Aufgabe, den Christen im Westen die Schätze der Orthodoxen Kirche zu zeigen.

In der Praxis wird diese Möglichkeit kaum genützt, die Aufgabe kaum erfüllt, weil wir nicht genügend interessiert sind an unseren Brüdern und Schwestern, die einen Dialog anfangen möchten, um einander mit den besten Eigenschaften der verschiedenen christlichen Traditionen zu bereichern. Es stimmt, daß wir alle sehr beschäftigt sind mit dem Aufbau unserer eigenen orthodoxen Gemeinden. Sie sind alle ziemlich klein, und eine relativ kleine Gruppe muß sich sehr anstrengen, will das Gemeindeleben zur Blüte gelangen. Wir möchten mehr lesen und lernen über die Orthodoxe Kirche und wollen darum keine Diskussion anfangen mit Leuten, die Orthodoxe befragen möchten.

Es ist klar, daß die Christen westlicher Traditionen etwas von der Orthodoxen Kirche in Westeuropa erwarten. Darum sollten auch wir hier unsere eigene Rolle spielen in den ökumenischen Kontakten und Gesprächen zwischen den christlichen Kirchen. Man kann sich fragen, ob es normal ist, daß Gespräche zwischen Römisch-Katholiken und Orthodoxen nur zwischen Rom und Konstantinopel oder Rom und Moskau stattfinden. In diesen Städten hat man bestimmt hervorragende Theologen, aber hier in Westeuropa leben Römisch-Katholiken und Orthodoxe eng beisammen und kennen einander ziemlich gut oder könnten einander ziemlich gut kennen. Es wäre eine gute Lösung, beides zu machen: Gipfeltreffen und Kontakte auf Gemeindeebene.

Die theologische Arbeitsgruppe der Gemeinschaft der Kirchen in Den Haag, wo ich wohne, hat sich einige Monate mit dem sogenannten BEM-Bericht beschäftigt, dem Bericht über Taufe, Eucharistie und Amt, der reges Interesse in allen Kirchen, auch in den orthodoxen, hervorgerufen hat. Die Gespräche waren höchst interessant, und wir haben unsere eigenen Traditionen besser kennengelernt, indem wir sie einander lehrten. Es war eine sehr positive Erfahrung, aber weitere Folgen hat es nicht gegeben.

Eine andere Frage, von der fast in jeder orthodoxen Gemeinde im Westen gesprochen wird, ist die sogenannte Interkommunion, ein Begriff, der seinen Ursprung eher in einer westlichen als in einer orthodoxen Theologie hat. Wie Sie wissen, ist die Orthodoxe Kirche streng in ihrer Praxis und erlaubt es im Allgemeinen nicht, daß nichtorthodoxe Christen die hl. Kommunion in der Orthodoxen Kirche empfangen. Der Grund dafür ist ekklesiologisch: Nichtorthodoxe Christen bekennen nicht denselben Glauben und erkennen nicht denselben Bischof an wie Orthodoxe. Es gibt also einen Mangel an Einheit zwischen ihnen und uns, der uns daran hindert, die Eucharistie, die die Einheit der Kirche zustandebringt, zusammen zu feiern. Es zeigt sich wiederum, daß es im Westen relativ mehr nichtorthodoxe Christen gibt, die sich sehnen nach Teilnahme an der orthodoxen Kommunion als orthodoxe, die die hl. Kommunion in nichtorthodoxen Kirchen empfangen möchten. Ich weiß nicht, ob dies ein Ergebnis einer gewissen Art von Isolation ist, die die Orthodoxen manchmal zeigen. Um jedes Mißverständnis zu meiden, will ich deutlich sein und betonen, daß ich nicht plädieren will für Interkommunion. Ich bin nur etwas beunruhigt und meine, wir sollten uns fragen, welchen Grund es geben könnte, daß ziemlich viele Nichtorthodoxe die hl. Kommunion in der Orthodoxen Kirche erhalten möchten, während es kaum Orthodoxe gibt, die dies in einer nichtorthodoxen Kirche machen möchten. Die Antwort könnte natürlich sein, daß Orthodoxe alles, was sie brauchen, in ihren Feiern der göttlichen Liturgie und der Teil-

nahme an der hl. Kommunion finden. Darum gerade sind sie wenig daran interessiert, die Kommunion in anderen Kirchen zu empfangen. Nichtorthodoxe dagegen sollten wenigstens ab und zu das Bedürfnis spüren, die Kommunion in der Orthodoxen Kirche zu erhalten, um ihr christliches Leben auf eine höhere Stufe zu bringen oder sogar zu vervollkommnen. Diese Antwort hat einen Vorteil: Sie ist ganz klar, aber ich zweifle daran, ob sie stimmt, und sie ist in keinem Fall geeignet als bescheidener Beitrag zur ökumenischen Bewegung. Ich arbeite in der Woche mit nichtorthodoxen Christen zusammen und könnte soetwas wirklich nicht behaupten, aber vielleicht sind Sie anderer Meinung, Ich glaube aber, daß eine klare Antwort nicht gegeben werden kann. Es stimmt, daß wir die Unmöglichkeit, mit nichtorthodoxen Christen Kommunion zu haben, eigentlich nicht als einen Mangel erfahren, da wir alles, was wir brauchen, in unserer eigenen orthodoxen Eucharistie haben. Wir wissen aber nicht immer passend zu reagieren auf die Sehnsucht unserer nichtorthodoxen Brüder und Schwestern, mit uns Kommunion zu haben. Wir sollten doch versuchen, sie teilnehmen zu lassen an den Schätzen, die wir haben, nicht, indem wir sie einfach zur Kommunion zulassen, sondern indem wir ihnen den orthodoxen Standpunkt erklären und betonen, auch selber an der Einigung der Christen interessiert zu sein, einer Einigung, die verwesentlicht wird in unserer gemeinsamen Kommunion. Auch wir sollten an der ökumenischen liturgischen Bewegung interessiert sein, die in manchen reformierten Kirchen manchmal zu einer liturgischen Revolution geführt hat. In den Dialogen der vergangenen Jahre zwischen Orthodoxen und Evangelischen und Reformierten sind viele Mißverständnisse beiseitegeschafft worden. Viele Protestanten sind näher an die orthodoxe Lehre herangerückt wegen der weniger dogmatischen und mehr patristischen Sicht der Orthodoxen Kirche im Vergleich zur Römisch-Katholischen.

In den reformierten Kirchen ist die Eucharistie Gegenstand ziemlich vieler Dokumente, die von verschiedenen Synoden verfaßt worden sind. So hat z.B. die Niederländische Reformierte Kirche 1962 einen Synodebericht veröffentlicht über "eine offene und ökumenische Eucharistie". In diesem Bericht zeigt es sich, daß eine offene Eucharistie auch dieser Kirche viele Schwierigkeiten macht. Für sie ist ein gemeinsames Glaubensbekenntnis erforderlich, aber sie ist bereit, Christen, die ihren Glauben nicht in genau derselben Form bekannt haben wie sie, zur Eucharistie zuzulassen. "Gewisse Vereinbarungen zwischen den Kirchen können zu einer gemeinsamen Grundlage werden, um zusammen die Eucharistie zu feiern", heißt es. Aber auch dort wird gewarnt vor der Hypothese, die Eucharistie sei ein Weg zur Erreichung der Einigung der Christen, wie sie die letzten Jahrzehnte im eigenen kirchlichen Leben erfahren hat. Die Aufmerksamkeit der Christen, die diese Einheit ersehnen, sollte nicht nur diesem Mysterium gewidmet sein, heißt es weiter. Besonders römisch-katholische Christen, die im Allgemeinen keine anderen Gottesdienste feiern als die hl. Messe, zeigen diese Neigung.

Viele andere Möglichkeiten zur Äußerung unseres Wunsches, aktiv mitzuarbeiten, die Einheit der Christen wiederherzustellen, stehen uns zur Verfügung. Gebetsdienste können wir mit allen Christen abhalten, da dem 33. Kanon des Laodizäer Konzils "keiner soll sich in Gebeten mit Ketzern und Schismatikern einigen", im Allgemeinen in der Orthodoxen Kirche nicht mehr nachgekommen wird.

Wir können die Bibel zusammen lesen, zusammen unsere christliche Erbschaft studieren und versuchen, die vielen Mißverständnisse, die es noch immer gibt, zu beseitigen, so daß die wirklichen Unterschiede, die es natürlich auch gibt zwischen den Christen der verschiedenen Traditionen, die Last der falschen Vorurteile verlieren. Wir können auch an der zwischenkirchlichen Hilfe teilnehmen, die Christen, die nicht imstande sind, selber für die benötigten Mittel zu sorgen, um als Kirche ordentlich funktionieren zu können, eine materielle Unterstützung bietet.

Es wäre gut, wenn wir Orthodoxe in Westeuropa, namentlich mit unseren evangelischen und reformierten Mitchristen, zusammenarbeiten würden, um das kirchliche Leben in der Dritten Welt zu stärken als auch in den Ländern, die seit je orthodox sind. Man staunt, wenn man sieht, wieviel sie entweder bilateral oder durch den Weltkrichenrat machen, auch für die Orthodoxen, nicht nur in den sogenannten sozialistischen Staaten, sondern auch in Griechenland und in den von Kriegen heimgesuchten Gebieten, wie auf der Insel Zypern und im Libanon. Wenn wir können, sollen wir unseren Mutterkirchen helfen, die oft in großer Not sind. Die Kirchen in Westeuropa würden sich über die Mitarbeit und Hilfe der westeuropäischen Orthodoxen sehr freuen. Hilfe und diese Zusammenarbeit braucht man nicht nur im materiellen Sinn zu verstehen, sie kann auch als Ratschläge geleistet werden, besonders in den Fällen und Fragen, die für nichtorthodoxe Christen schwer zu fassen sind.

Die Lage der orthodoxen Gemeinden in der westeuropäischen Diaspora ist auch etwas kompliziert hinsichtlich der Mutterkirchen in Osteuropa oder in Nahost. Selbstverständlich wird sie bedingt von der Zahl der orthodoxen Christen in diesen Gemeinden, die sich immer noch mehr mit den Orthodoxen in der fernen ehemaligen Heimat verbunden wissen als mit den Orthodoxen, die in ihrer eigenen Stadt oder Umgebung wohnen, hier in Westeuropa.

Die Anwesenheit vieler orthodoxer Gemeinden in unserer eigenen Umgebung - und seien sie auch verschiedener ethnischer Herkunft - hat zweifelsohne Konsequenzen für jede Gemeinde und jeden orthodoxen Christen. Ich denke dabei nicht an erster Stelle an den 8. Kanon des ersten Oikumenischen Konzils, in dem gesagt wird, es könne in einer Stadt nicht mehr als einen Bischof geben - eine Regel, der in der orthodoxen Diaspora im Westen nicht immer nachgekommen wird, was manche orthodoxe Geistlichkeit und Laien dermaßen zu beunruhigen scheint, als wäre dieser Übelstand die Quelle aller Schwierigkeiten, die die Orthodoxe Kirche im Westen kennt. Nein, ich meine, daß die Anwesenheit dieser verschiedenen orthodoxen Gemeinden in der Nähe den gegenseitigen Kontakt zu einem natürlichen Bedürfnis machen sollte, einem Bedürfnis, das man, wie schon vorher erwähnt, zwischen zwei eucharistischen Einheiten erwarten könnte, die beide die göttliche Liturgie feiern und beide die Fülle der Kirche erleben. Die Nähe einer solchen anderen eucharistischen Einheit sollte ein Grund sein sich zu freuen; und gute Beziehungen, gegenseitiges Interesse, Mitgefühl und - wenn notwendig - Unterstützung sollten spontan gezeigt werden.

In der Praxis aber wissen wir alle sehr gut, daß solche positive Entwicklung der Beziehungen zwischen Gemeinden, die verschiedenen Jurisdiktionen - ein häßliches Wort in diesem christlichen Zusammenhang - angehören, eher Ausnahme als Regel sind. Die Abwesenheit gegenseitiger Begeisterung läßt sich oft erklären mit einem Hinweis auf Furcht, Mangel an Interesse, einfach wegen unzureichender Kenntnis der anderen Gemeinde, ihres ethnischen Hintergrunds, ihrer Kultur, Sprache, eigener liturgischer Tradition usw. und wegen der Tatsache, daß beide Gemeinden zu sehr beschäftigt sind mit ihren eigenen Fragen, wie man ein normales Gemeindeleben aufbauen und fortsetzen könnte in der Sonderlage der Diaspora. Es darf uns also nicht wundern, daß es einige Jahrzehnte gedauert hat, bis das zweite oder dritte Geschlecht der orthodoxen Immigranten sich hier heimisch fühlte und ziemlich viele nichtorthodoxe Christen sich zur Orthodoxie bekehrt haben, bevor die gegenseitige Annäherung anfangen und sogar ein wenig sichtbar gemacht werden konnte. Die Entwicklung der Fraternité Orthodoxe in Frankreich und Belgien, der Orthodoxen Fraternität in Deutschland und gleicher Bewegungen in Großbritannien und den Niederlanden hat überall den gleichen Grund: Bei den Orthodoxen, die seit je diesen Glauben bekennen und erleben, hat ein Prozeß angefangen. Sie betrachten ihre Lage nicht mehr wie damals, als sie von ihrer Heimat getrennt wurden oder waren; sie fühlen sich allmählich auch hier zuhause, wo sie ihren orthodoxen Glauben erhalten haben, ihre Kinder orthodox erzogen haben und bemerken, daß auch ihre Enkel in die Orthodoxe Kirche gehen. Sie haben ihre eigene orthodoxe Gemeinde, wo man die Liturgie feiert. Die Konvertiten sind eifrig bemüht, soviel wie möglich über die orthodoxe Kirche zu lernen, unabhängig von ihrer ethnischen Herkunft. Beide Gruppen fangen an, über die Mauer der eigenen Gemeinde hinweg zu schauen und merken, daß man zusammen mehr machen kann.

Dank diesen orthodoxen Verbänden haben die orthodoxen Gemeinden die Möglichkeit, ihr Gemeindeleben zu intensivieren und können sich die ganze geistige Erbschaft der Orthodoxen Kirche leichter aneignen. Es gibt viele Probleme, die alle orthodoxen Gemeinden kennen, und die am besten gelöst werden in einem Gesamtversuch, das heißt, in der Fraternität oder wie der Verband auch heißen mag. Wir sollen uns freuen, daß wir dazu den Segen und die volle Unterstützung unserer Bischöfe bekommen haben.

Eine dieser Fragen ist die Übersetzung der Heiligen Dienste in die Sprache, die im Lande, in dem wir wohnen, gesprochen wird. Aber wir sollen auch nicht das Lehren der Sprachen, die in den Ländern, aus denen die orthodoxen Immigranten gekommen sind, vergessen. So bleiben Kontakte mit den Gläubigen auch in der Zukunft möglich. Und wir können auch hier die reiche, theologische und geistige Erbschaft, die noch nicht völlig in die westeuropäischen Sprachen übersetzt worden ist, als auch neue theologische und geistige Werte zugänglich machen für die nächsten Generationen. Auch sind gute, bündige Katechismen für Kinder und Jungerwachsene noch immer nicht in allen westeuropäischen Sprachen vorhanden, obwohl in den letzten Jahren in dieser Hinsicht viel gemacht worden ist.

Ich möchte plädieren für gute und starke Beziehungen mit den Orthodoxen Kirchen in ihrer traditionellen Heimat. Engere Beziehungen zwischen den Gemeinden hier heißt nicht unbedingt, daß unsere Kontakte mit den Mutterkirchen vernachlässigt werden müßten. Ganz im Gegenteil! Die neue Lage in Westeuropa, wo die Orthodoxe Kirche relativ stärker wird, sowohl durch einen höheren Organisationsgrad als auch durch ein Heranwachsen der Zahl von Gläubigen, sind engere Beziehungen mit den Mutterkirchen und ein reges Mitfühlen mit den Gläubigen dort sogar noch wichtiger für uns alle. Wir brauchen ihre Führung, besonders in der monastischen Tradition, die bei uns im orthodoxen Westen noch relativ wenig entwickelt ist, und ihre Liebe und Gebete. Auch brauchen sie natürlich unsere Gebete und Unterstützung, denn in den sogenannten sozialistischen Staaten und der Türkei hat die Orthodoxe Kirche äußerst große Probleme. Wir sind im Gebet vereint, aber auch in den Diensten, den Mysterien und durch kanonische Beziehungen. Außerdem ist es wichtig, unsere Kontakte auszudehnen auf andere jüngere orthodoxe Kirchen, die einige Probleme, die uns noch immer beschäftigen, schon gelöst zu haben scheinen. Ich möchte in diesem Zusammenhang auf die französische Orthodoxe Kirche hinweisen, die in mehreren Hinsichten eine Brücke ist zwischen Ost und West.

Ein anderes Thema, das wir in den Gemeinden und orthodoxen Verbänden diskutieren sollten, ist, was wir im Leben unserer Gemeinden machen. Wir feiern die Eucharistie, wir erleben die Fülle der Kirche, Christus ist unter uns, und das soll unser persönliches Leben und das Gemeindeleben verklären. Natürlich beten wir zusammen. In vielen Gemeinden werden die Vigil oder Vesper oder Metten jedes Wochenende gefeiert. Aber sollten wir nicht mehr machen, um eine echte christliche Gemeinschaft zu bekommen? Ich will nicht vorschlagen, die Gemeinde in eine Art von Kloster zu verwandeln, aber wenn man zusammen die Eucharistie feiert, den Leib und das Blut Christi miteinander teilt und empfängt, die Fülle der Kirche erlebt, muß das Folgen haben, auch für die übrigen Tage der Woche, nicht nur für jeden orthodoxen Gläubigen, sondern auch für die Gemeinde als Einheit.

Welche Aspekte der frühen christlichen Gemeinden können in das Leben unserer Gemeinden wieder eingeführt werden? Vielleicht gibt es Möglichkeiten, einen Raum neben der Kirche zu bekommen, wo jeder für ein Gespräch mit Mitchristen kommen kann; oder man kann in der Kirche die täglichen Dienste in gekürzter Form zusammen beten. Oder gibt es noch mehr Möglichkeiten? Viele Leute sind so vom täglichen Leben in unserer Neuzeit beschäftigt, daß sie kaum noch Zeit und Gelegenheit finden können, ihr geistiges Leben zu vertiefen. Zusammen aber als Gemeinde können wir mehr schaffen als jede einzelne Person aus eigener Kraft.

Viele Aspekte der Beziehungen zwischen Eucharistie und Gemeinde habe ich nicht berührt. Was hält man von häufiger Kommunion, Beichte usw.? Manchmal bekommt man den Eindruck, daß die Orthodoxe Kirche keine klare und völlig ausgearbeitete Lehre über Eucharistie und heilige Kommunion hat. Vetrtreter anderer christlicher Kirchen, die vor kurzem an der Versammlung von "Faith and Order" in Stavanger teilgenommen haben, klagten z.B. darüber, daß die Orthodoxen über die Aussagen anderer Orthodoxer oft sehr heftig stritten. Die Antwort, daß jeder Orthodoxe seine eigene Meinung hat, die natürlich innerhalb der orthodoxen Tradition bleibt, scheint sie aber kaum zu überzeugen und ich

zweifle auch manchmal, ob diese Antwort erschöpfend ist. In jedem Fall ist es gut, wenn Orthodoxe miteinander über ihre Einsichten und Meinungen sprechen. Man versteht die Tiefe und Breite der orthodoxen Tradition nie besser als wenn man darüber spricht und die Meinung anderer Orthodoxer darüber hört. Und das ist wichtig! Es handelt sich ja um das Zentrum unseres christlichen Lebens. Laßt uns offen sein wie wir können, auch hinsichtlich unserer nichtorthodoxen Mitchristen, und laßt uns hoffen, daß wir auch mit ihnen eines Tages dieselbe wunderbare Erfahrung erleben dürfen wie die zwei Jünger, die nach Emmaus zogen und Christus erkannten "da Er das Brot brach" (Lk.24,35), wenn die Kommunion aller Christen wieder eine Tatsache sein wird.

Igoumen Pachomy van Neeren, Profeet-Elias-Kloster
Sint Hubert, Niederlande

KIRCHLICHE GEMEINSCHAFT: COMMUNIO UND SOCIETAS.

Bei dem Titel, der im Programm steht, fehlt etwas, nämlich ein Fragezeichen. Ich hatte aufgegeben: Kirchliche Gemeinschaft: Communio und Societas? Eine Frage! Darüber möchte ich mit Ihnen sprechen.

Das niederländische Wort "gemeenschap" hat zwei Bedeutungen. Die erste ist Gemeinschaft oder Communio und die andere ist Gesellschaft, Societas. Die erste Bedeutung, also communio, betrifft das, was aufblüht aus einer persönlichen Begegnung. Wenn Du mich und ich Dich anschaue, wenn Du mich und ich Dich beim Namen rufe, dann entsteht Gemeinschaft, communio - ein affektiv geladenes Bewußtsein von Wir. Die zweite Bedeutung betrifft ein faktisches Zusammensein, Zusammenarbeiten, Dialogieren, das seinen Grund findet in einem zusammenbindenden gemeinschaftlichen Ziel oder Interesse. Und die Frage, worüber ich mit Ihnen nachdenken will, ist, inwiefern und in welchem Sinn wir sagen können, daß die Kirche communio ist und auch societas.

Die erste Bedeutung des Wortes Kirche oder auch griechisch "ekklesia", womit die Siebzig, die Septuagint, das hebräische Wort "kahal" übersetzen, ist die von Gott zusammengerufene heilige Versammlung des Volkes Gottes, zum ersten Mal versammelt rund um den Berg Sinai zur Schließung des Bundes und seitdem in ununterbrochener Kontinuität bis heutzutage jeden Morgen und jeden Abend in Gottes Heiligtum und vor Seinem Angesicht. Selbst die größte und tiefste Zäsur, Bruch, in der Heilsgeschichte, als der Tempelvorhang entzweiriß, der Tod Jesu, das unwiderrufliche Ende des Alten, und Seine Auferstehung, der unwiderrufliche Anfang des Neuen, selbst diese große Zäsur hat die Kontinuität der Kirche Gottes nicht gebrochen. Denn Jesus hat sich identifiziert mit dem Tempel, wo Er sich , wenn Er in Jerusalem war, immer aufgehalten hat, verzehrt von dem Eifer für das Haus Gottes und die Jerusalemer Urgemeinde, blieb dem Tempel und selbst dem Opferdienst getreu, bis der Tempel zertrümmert wurde. Und danach blieb sie der Synagoge getreu.

Und als die christliche Kirche so notgedrungen liturgisch selbständig wurde, hat sie einfach die gewöhnliche tägliche synagogale Liturgie durchgesetzt, sei es mit immer mehr Nachdruck auf den Neuen Inhalt, Jesus der Christus.

Diese erste Bedeutung des Wortes Kirche ist also äußerst konkret, ein empirisches, auch für Ungläubige sichtbares und tastbares Faktum: die Gruppe Leute, die hier und jetzt um den Altar tätig ist mit dem heiligen Dienst. Also eine societas und von dieser societas dürfen wir sagen: das ist die Kirche. Denn wir sind da gegenwärtig; auf dem ersten Platz Jesus selbst, der gesagt hat: "Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich in ihrer Mitte". Er ist bei uns als Gottes lebendiges, hypostatisches Wort, das unaufhörlich in der Kirche erklingt.

Er ist bei uns durch Seinen Heiligen Geist, der unaufhörlich von der Kirche herabgefleht wird und der sie immer überschattet. Er ist bei uns durch Seinen Leib und Sein Blut, unsere ärmlichen Gaben von Brot und Wein, durch den Dreifaltigen Gott angenommen und konsekriert zu Gottes kostbarer und lebenspendender Gabe an uns. So ist da gegenwärtig der Vater und der Sohn und der Heilige Geist. Der Jesus - wahrer Gott aus dem wahren Gott - ist monoousios, ein Wesen mit dem Vater und auch mit dem Heiligen Geist, der vom Vater ausgeht und der ruht auf dem Sohn, und durch den der Vater und der Sohn Wohnung nimmt in denjenigen, die glauben. Und auch wir alle sind da gegenwärtig, nicht nur die zufällig Anwesenden, sondern wir alle Menschen, mit denen Jesus auch homoousios, gleichen Wesens ist als Mensch, Glieder seines Leibes, der auferstanden ist von den Toten, also lebendig und ganz. Darum ist unsere liturgische Versammlung nicht ein Teil der Kirche, sondern d i e Kirche, die ganze Menschheit in ihrer eschatologischen Gestalt, als Leib des neuen Adam. Von Gott zusammengebracht aus der Welt, stellt sie vor Gottes Angesicht und auch gegenüber der Welt Gottes Volk dar und baut es auf, läßt es heranwachsen bis zur vollen Erwachsenheit Christi. Wer in die Kirche eingeht, geht also ein in das himmlische Jerusalem mit seinen zehntausenden Engeln, in die festliche und feierliche Versammlung der Erstgeborenen, die aufgeschrieben stehen im Himmel. Der kommt nahe zu Gott, dem Richter aller, zu den Geistern der Gerechten, die ihre Vollkommenheit erreicht haben, zu Jesus, dem Mittler des Neuen Bundes. So steht es in dem Brief an die Hebräer. Die schlichte und einfache liturgische Zusammenkunft von uns ist für die Gläubigen, was sie repräsentiert, was in ihr aufgebaut wird, das ist die neue Erschaffung, die in ihr als arché principium, Anfang und Ursprung, von Gott gewirkt wird. Der neue Himmel und die neue Erde, das ist das Königreich der Himmel, das seit Jesus nahe ist, der unter uns ist und in uns ist, und der schon kommende Wirklichkeit ist.

Und das ist die zweite und letzte Bedeutung des Wortes Kirche: die kommende, eschatologische Wirklichkeit der Himmel. Da ist kein Tempel mehr, denn Gott der Herr, der Allherrscher, ist ihr Tempel, genau wie das Lamm; da ist auch die Herrlichkeit der Kinder Gottes offenbar geworden, und da sind die Geburtswehen des Kosmos vergessen, weil der neue Mensch zur Welt gekommen ist. Da ist Mutter Kirche in ihrer vollen Schönheit, das große Zeichen am Himmel, bekleidet mit der Sonne der Gerechtigkeit, und unter ihren Füßen der Mond, der getreue Zeuge der Sonne in der Nacht, ihr eigener früherer Zustand und gekrönt mit den zwölf Sternen. Alles Beschränkte und Vorläufige ist von der Kirche dann abgefallen wie ein altes Kleid. Da, wo Gott alles für alle ist, da ist die consecratio mundi vollendet, da ist der ganze Kosmos Kirche geworden, weil die ganze himmlische Gesellschaft ganz und gar zur communio geworden ist. Da teilt die ganze Menschheit die vollkommene Gemeinschaft, die vollkommene Liebe, die Gott selbst ist.

Nun könnte man fragen, ob der Himmel eine Gesellschaft ist. Das ist er nicht in dem Sinn, daß das Zusammensein seinen Grund findet in einem anderen Ziel; die himmlische Gesellschaft, die Gott und Mensch umfaßt, ist ihr eigenes Ziel, aber doch in dem Sinne, daß auch der Himmel für uns auf unvorstellbare Weise doch eine konkrete, materielle, leibliche Gesellschaft ist. Denn die Auferstehung des Leibes, des Fleisches, ist sein Anfang.

So haben wir zwei Bedeutungen des Wortes Kirche gefunden: eine empirische Bedeutung, die eucharistische Versammlung, und die eschatologische Bedeutung, das Königreich der Himmel. Und die beiden sind ein und dieselbe Realität: die gottmenschliche, theandrische communio und societas. Die erste ist die archē, der Anfang und das Heranwachsen der zweiten; und die zweite ist das telos, die Vollkommenheit der ersten.

Was ich bis jetzt gesagt habe, wird - so denke ich - jeder orthodoxe Gläubige, jeder orthodoxe Christ bestätigen. Aber jetzt komme ich an meine eigentliche Frage. Was gibt es zwischen diesen beiden Formen der Kirche? Gibt es außer der liturgischen Versammlung und dem Königreich der Himmel noch eine andere Gesellschaft, societas, die wir in dem vollen Sinn des Wortes Kirche nennen dürfen? Ich denke, aber ein bißchen unsicher, nein. Wenn die liturgische Versammlung die consecratio mundi ist und der Himmel der mundus consecratus, dann ist dazwischen nur der mundus in statu consecrandi. Nur die Welt also, die von Gott als sehr gut und schön geschaffene Welt, die durch den Sündenfall in das Chaos zurückgefallen ist und die das Königreich des Bösen, wie Jesus den Fürsten dieser Welt nennt, geworden ist. Aber auch die Welt, worin die Theophanie von Jesus stattgefunden hat, die Welt, worin das Licht der Auferstehung aufgestrahlt ist und wo das Herausgeworfenwerden des Fürsten dieser Welt, der Aufbau des Leibes Christi geschehen. In dieser Welt ist die Kirche anwesend wie es geschrieben steht in dem Brief an Diognetos aus der Mitte des 2. Jahrhunderts. Da lesen wir das Folgende:

"Die Christen unterscheiden sich nicht durch ihre Wohnstätten und auch nicht durch ihre Sprache oder ihre Gebräuche von den anderen Leuten. Denn nirgendwo leben sie in eigenen Stätten, und auch haben sie nicht eine eigene Sprache oder eine eigene Lebensart. Was sie lehren, ihre Lehre, ist nicht von der Vernunft der suchenden Leute erfunden worden. Auch folgen sie nicht, wie die anderen Leute, der Meinung der Menschen, sondern sie bewohnen die Stätten von Griechen und Barbaren, wie es das Los eines jeden mit sich bringt. Sie befolgen die Sitten ihres Landes in Kleidung und Essen. Aber in ihrem übrigen Leben zeigen sie eine bewundernswerte und nach dem Urteil aller eine wunderbare Einrichtung der Lebensart."

Um es einfach zu sagen: Was die Seele in dem Leib ist, das sind die Christen in der Welt. Die Seele ist über alle Teile des Leibes verbreitet, aber sie ist nicht aus dem Leib; und die Christen wohnen in der Welt, aber sie sind nicht aus der Welt, von der Welt. Die unsichtbare Seele wird in einem sichtbaren Leib bewahrt. Und auch die Christen werden schon in der Welt wahrgenommen, aber ihr Gottesdienst bleibt unsichtbar. Das Fleisch haßt die Seele und streitet gegen sie, obwohl dem Fleisch von der Seele kein Unrecht geschieht, sondern nur, weil es von der Seele gehindert wird, sich dem Genuß auszuliefern. Und ebenso haßt die Welt die Christen - und dabei erfährt sie von den Christen kein Unrecht - nur weil sich die Christen gegen das Genießen stellen. Die Seele liebt den Leib, der Leib aber haßt die Seele. Und auch die Christen lieben diejenigen, die sie hassen. Die Seele ist schon in dem Leib aufgeschlossen, aber doch ist die Seele es, die den Leib instand hält. Und die Christen werden in der Welt gehalten wie in einem Gefängnis, aber doch sind es die Christen, die die Welt instand halten.

Die unsterbliche Seele wohnt, lebt in dem Vergänglichen, aber um Unvergänglichkeit zu bekommen im Himmel. Die Seele, schon schlecht bedient von Speise und Trank, wird besser. Und auch die Christen, obwohl gefoltert, wachsen mit dem Tag. In solch einen Zustand hat Gott sie gestellt, und daraus dürfen sie nicht flüchten.

So füllt die Kirche die Welt, die Gesellschaft allmählich an mit der gottmenschlichen Gemeinschaft. Abgesehen von der liturgischen Versammlung, die natürlich neben einem öffentlichen, offenen auch einen geschlossenen Charakter hat - denn nicht jeder wird einfach zu allem zugelassen; denken Sie auch an die Disziplin des Arkanum, der Geheimhaltung - außer der liturgischen Versammlung gibt es aber keine abgesonderte Gesellschaft, keinen abgesonderten Teil der Gesellschaft, den wir Kirche nennen dürfen. Mit anderen Worten: die Kirche ist nicht ein Tumor in dem Leib der Menschheit, keine civitas inmitten der civitas, kein Staat inmitten des Staates, ist kein Schisma zwischen den Leuten. Die Kirche ist keine Clique, keine Gruppe, keine Vereinigung mit einer beschränkten Anzahl sorgfältig administrierter Mitglieder. Denn eine Gruppe verbindet schon die Mitglieder untereinander, aber sie scheidet sie auch von den Nicht- Mitgliedern. Die Kirche dagegen will alle Menschen verbinden mit Gott und miteinander. Aufgrund meines Zugehörens zu der Kirche gehöre ich zu Gott und zu allen Leuten, als Menschen, auch zu den Nichtchristen, von welchen ich nie weiß, wie jeder von ihnen von Gott gekannt wird.

Natürlich gibt es ein Schisma. Es gibt selbst einen "Heiligen Krieg". Jesus sagt: "Nicht daß ich Frieden bringen kann auf Erden; ich kann keinen Frieden bringen, sondern ein Schwert." Das ist das scharfe, doppelt schneidende Schwert des Wortes Gottes, das Wahrheit scheidet von Lüge, Licht von Finsternis, Leben von Tod, Heil von Sünde, aber nicht einen Menschen von dem anderen Menschen. Denn die Schläge, die das Schwert beibringt, kommen in mein Herz, in mein Leben. Mein Herz und mein Leben sind das Schlachtfeld, wo der Krieg zwischen Michael und Luzifer ausgefochten wird.

Die Welt ist also etwas Zweideutiges, etwas Ambivalentes. In der Welt sehen wir die scheinbare mächtige Dynamik des Bösen. Ob wir nun rund schauen in unser eigenes Leben oder in die Zeitung, überall begegnen wir Unheilsgeschichten. Aber wir können auch, wenn wir das wollen, in der Welt der Anwesenheit der Kirche, dem Werk Gottes begegnen, der Umformung des Chaos zum Kosmos, dem Lebendigmachen des Fleisches durch den Heiligen Geist, das zugleich Vermenschlichung und Vergöttlichung der Gesellschaft durch die gottmenschliche Gemeinschaft ist. Da wird die Kirche sichtbar in der Welt. Damit fällt nicht zusammen eine andere Realität, die der kirchlichen Welt.

Und da ist es, wo meine Auffassung strittig ist gegenüber der üblichen Sprache. Denn, was meinen wir, wenn wir z.B. über die Orthodoxe Kirche in Deutschland oder die Russisch-Orthodoxe Kirche sprechen. Damit wird, so denke ich, gewöhnlich nicht nur die liturgische Versammlung oder die Summe einer Anzahl von liturgischen Versammlungen gemeint, sondern eine Organisation, ein organisatorisches Band, eine Gesellschaft, eine

societas zwischen der liturgischen Versammlung und dem Himmelreich. Und meiner Meinung nach geschieht das nicht zurecht, wenigstens in einem uneigentlichen Sinne. Denn mit solch einem Ausdruck wird nicht die Heilige Kirche Gottes angedeutet, sondern nur ein Stück kirchlicher Welt, die Welt von Synoden und Jurisdiktionen, die Welt von Chorproben und Gemeindeversammlungen, von Tagungen wie dieser, schließlich das Stück Welt, das die Kirche besetzt, einnimmt, Gebäude, Geld, Sachen, Personal, Organisation usw. ... Und diese Kirche gehört zur Welt und teilt also den ambivalenten Charakter der Welt. Die Mönche vom Sabbas-Kloster, wo ich das Glück hatte, einige Zeit zu leben, haben die Überzeugung, daß Satan Dreiviertel aller Dämonen zusammengebracht hat in der Kirche der Anasthasis und in dem Patriarchat von Jerusalem. Ob das wahr ist, weiß ich nicht, aber ich weiß, daß wir in der kirchlichen Welt alles Negative wiederfinden, das auch in der Welt überhaupt vorhanden ist. Die kirchliche Welt ist dann, meiner Meinung nach, auch der weltlichen Gewalt unterworfen. Ich bin geneigt, in dem Investiturkampf des westlichen Mittelalters die Partei des Kaisers zu wählen, denn, was da vom Papst angestrebt wurde, war ein Stück weltlicher Gewalt, nämlich die Gewalt über die kirchliche Welt.

Und das bringt mich zum Schluß zum Problem des praktischen Verhältnisses zwischen Kirche und Gesellschaft. Die Kirche ist die Inkarnation einer bestimmten Sicht auf den Menschen und damit auch auf die Gesellschaft. Und jetzt gibt es im Grunde nur drei Möglichkeiten - und vielleicht nur zwei.

Die erste Möglichkeit ist diese. Die Gesellschaft als Ganzes hat eine andere Sicht auf den Menschen und sich selbst. In diesem Fall ist die Rede von einem Konflikt, wo die Kirche unter Druck kommt und selbst Verfolgung kennt.

Die zweite Möglichkeit ist, daß die Gesellschaft die Sicht der Kirche, also den christlichen Glauben, angenommen hat. In diesem Fall gibt es eine Symphonie, wo die Kirche den Staat auch anerkennt als politische Ordnung ihrer Gläubigen und der Staat die Kirche als die Religion seiner Bürger und wobei Gesellschaft und Kirche ihre gegenseitigen Kompetenzen klar sehen und auch gegenseitig anerkennen. (Der Investiturstreit und auch der Caesaro-Papismus und wie auch die Praxis des Staates Vatikan mit seinen Konkordaten deuten auf eine Identitätskrise und damit auch auf eine Glaubenskrise in der westlichen Kirche hin, die zusammen mit anderen Ursachen zu dem großen Schisma geführt hat.)

Und schließlich gibt es die dritte Möglichkeit: die Realität von unserer westeuropäischen Gesellschaft. Die Gesellschaft ist dann plurikonfessionell und hat also keine Sicht auf den Menschen und auf die Gesellschaft. Und die Frage darf vom Staat nicht einmal gestellt werden. Diese Situation ist die Scheidung von Kirche und Staat, zwar die einzig mögliche und ehrliche und gerechtfertigte Lösung, aber doch auch eine etwas groteske. Ist das eine Möglichkeit? Kann das eine Gesellschaft, die keine Sicht hat auf das, was der Mensch ist, und auch auf den Sinn und auf das Ziel der Gesellschaft selbst? Und kann man sich fragen, ob es in Wirklichkeit so ist und ob es vielleicht nicht wohl einen religiösen Konsens gibt, der aber kaum anerkannt und kaum angesprochen wird, so daß in

Wirklichkeit die Rede von der ersten Möglichkeit ist, wobei die Kirche nur toleriert wird, weil sie mundtot gemacht ist oder vielleicht freiwillig schweigt oder vielleicht, weil sie ihre Identität verloren hat, oder weil sie sich vielleicht in den Dienst von dieser verborgenen Religion dieser Gesellschaft gestellt hat, aber jedenfalls, weil sie von keiner Seite mehr als seriös und wichtig geachtet wird?

Meine Damen und Herren, was ich gesagt habe, ist gemeint als eine Einladung zu einem Gespräch. Und ich hoffe, daß Sie meine Gedanken korrigieren und anfüllen wollen.