die Gemeinschaft mit der Gottheit vergöttlicht werde; deshalb schenkt er sich allen, die dem Heilsplan seiner Gnade vertrauen durch seinen Leib in den Gestalten von Brot und Wein und vereinigt sich leiblich mit den Gläubigen, damit diese mit der Unsterblichkeit verbunden und der Unverweslichkeit teilhaftig werden« (Gregor von Nyssa, PG 45, 97 B).

»Eilen wir mit brennendem Verlangen zu ihm, und mit kreuzförmig gefalteten Händen laßt uns den Leib des Gekreuzigten empfangen. Die Stirn und die Augen ehrfürchtig zu Boden geneigt, laßt uns das göttliche Feuer würdig aufnehmen, damit sich das Feuer unserer Inbrunst mit dem göttlichen Funken vereine, unsere Sünden verzehre und wir aus dem göttlichen Feuerbrande selbst vergöttlicht hervorgehen mögen« (Johannes von Damaskus, PG 94, 1149 AB).

Es ist bezeichnend, daß die orientalischen Väter zur Zeit der christologischen Auseinandersetzungen in der Vergöttlichung des Menschen durch die hl. Eucharistie eine starke Beweiskraft für die Göttlichkeit des Logos und die Einheit der Person Christi sahen. Durch die personale, reale, natürliche und wesenhafte Vereinigung der beiden Naturen in Christus wurde die menschliche Natur des Herrn vergöttlicht, lebensspendend gemacht. In der hl. Eucharistie verlebendigt dieses göttliche und lebenspendende Fleisch, das immerdar und untrennbar dem Göttlichen Wort verhaftet ist, die Kommunizierenden und teilt ihnen göttliches Leben mit. Die Gläubigen werden, wenn sie Christi Leib und Blut empfangen, in deren Gestalt auch des Göttlichen Wortes teilhaftig, sie werden Christusträger — Christophori — und Gottesträger — Theophori. In der hl. Eucharistie wird der Mensch zur Gänze von der Gottheit eingenommen, wie das Feuer des Hochofens das Erz umschließt und dieses verwandelt, ohne es seiner natürlichen Eigenschaften zu berauben.

Zwischen der wahrhaftigen Vereinigung der Naturen in Christus und der Vereinigung von Gott und Mensch in der heiligen Eucharistie besteht eine gewisse Analogie. Im Falle der heiligen Eucharistie allerdings überschreitet die Vereinigung nicht die Grenzen einer relativen, gnadenhaften und moralischen Einigung. Diese ist jedoch nur auf der Grundlage der personalen Einigung der beiden Naturen in Christus, die das Vorbild der Vereinigung in der heiligen Eucharistie darstellt, glaubwürdig. Das christologische System des Nestorius, das nur eine moralische, äußerliche und adoptionelle Einigung der Naturen in Christus anerkennen wollte, zerstörte gleichzeitig auch die Vergöttlichung des Menschen in der heiligen Eucharistie, da es dem Leib des Herrn jegliche lebenspendende und vergöttlichende Kraft absprach. Hier zeigt sich von neuem, wie unmittelbar sich die christologische Position auf das Verständnis der heiligen Eucharistie auswirken muß.

Nach der Lehre der Kirchenväter des christlichen Ostens kennt die menschliche Existenz kein höheres Ziel als ihre gnadenhafte Verklärung und Erleuchtung, die endlose Schau des göttlichen Lichtes im Schoße der Heiligen Dreifaltigkeit, zu der die menschliche Natur infolge der Herabkunft des Erlösers emporzusteigen, mit der sie sich aufgrund der Menschwerdung des Hei-

lands zu vereinigen vermag. In diesem seligen Zustand findet die gottgefällige Seele ihr metaphysisches Zentrum, die Erfüllung ihrer göttlichen Abbildhaftigkeit und Gleichnishaftigkeit wieder. Es ist freilich selbstverständlich, daß nach den Worten des Herrn (Matth. 5, 8) nur diejenigen jenes seligen Zustandes gewürdigt werden, die reinen Herzens sind. Andererseits ist gleichermaßen klar, daß der Erfolg dieser Läuterung kein leichtes Unterfangen ist, sondern außer dem Beistand der göttlichen Gnade auch angespannten und allseitigen Kampf von Seiten des Menschen erfordert. Nach unseren Vätern ist das Bemühen der Gläubigen, das schließlich zur Vergöttlichung führt, ein zweifaches. Einerseits die Reinigung von Leib und Seele des Menschen von allen moralischen Makeln, die seine Person beschatten, andererseits aber die Ausschmückung seiner Seele durch die himmelweisenden und vergöttlichenden Tugenden.

Die Läuterung des alten Menschen, die Abtötung der fleischlichen Gesinnung, die strenge Aszese zur Unterdrückung der Leidenschaften und der Sünde, hier liegt der Lebensnerv des geistlichen Kampfes. Es sei jedoch wohl vermerkt, daß die geistlichen Väter des Orients diesen Kampf gegen das Fleisch nicht deshalb führen, weil sie den Leib für etwas seiner Natur nach Böses halten, das sie darum verachten und auf die mannigfaltigste Weise züchtigen und bekämpfen. Der hl. Nikodimos vom Berge Athos (ausgehendes 18. Jahrhundert) nannte sein bedeutsamstes spirituelles Werk »Wachsamkeit der fünf Sinne«, um damit in Gegensatz zu den Manichäern, die die Sinne an und für sich

für die Quelle des Bösen hielten, zu zeigen, daß diese nicht verdammt, sondern im Zaum gehalten werden müssen. Der Leib ist nicht nur nicht vom Bösen, sondern im Gegenteil ist er in seinem ganzen Aufbau zur Mitarbeit am Guten hin angelegt, die Wohnstätte edelster Seelen und der Ort des heiligenden und vollendenden Wirkens des Heiligen Geistes, wie Klemens von Alexandrien, einer der frühesten Kirchenlehrer, schreibt (PG 8, 1372 C–1373 A). Dessen ungeachtet jedoch, bei aller natürlichen Würde des menschlichen Leibes, übte der Sündenfall seine schmerzliche Wirkung auch auf den körperlichen Faktor des Menschen aus, wo seine verderblichen Folgeerscheinungen noch deutlicher und auffälliger sind. Die fleischliche Natur des Menschen hörte wie ein kaum zu zügelndes wildes Tier auf, den Ratschlägen der Vernunft zu gehorchen. Die verschiedenen Leidenschaften, schwer zu beherrschen und zu überwinden, machten sich im Gefüge der Seele breit, während die fleischliche Gesinnung zur Gänze den Vorrang in allen Lebensbereichen des Frevlers gewann. Die materielle Komponente des Menschen schwoll – ohne etwa zugrundezugehen – in solchem Maße an, daß der in ihr wohnende Geist von der überwältigenden Last gebeugt und verunstaltet wird. Allgemein verfiel die menschliche Natur in den Zustand der Leidens- und Leidenschaftsfähigkeit, heftiger Reaktionen auf die Ängste des Lebens, unbeherrschbarer Triebe im Willensbereich der Seele (Klemens von Alexandrien, PG 8, 997 B), die den Menschen aus einer vernünftigen Geistesverfassung göttlicher Ruhe und Ausgeglichenheit herausreißen.

Da die Leidenschaft also ein unkontrollierter und unnatürlicher Zustand ist, welcher der unverdorbenen menschlichen Natur fremd und widerwärtig sein muß, ergibt sich von selbst, daß sich die Aszese die Leidenschaftslosigkeit, die »Apatheia«, die »Indifferenz« der ignatianischen Mystik, diesen Zustand der Ruhe und Ausgeglichenheit, des harmonischen Zusammenspiels von Leib und Seele, zum Ziel ihrer Anstrengungen gesetzt hat. Der Zustand der Gelassenheit, den die Meister der Spiritualität des Ostens preisen, ist nach deren Lehre ein wahrhaft göttlicher Zustand, da der in ihr Befindliche Gott ähnlich und von diesem erfüllt wird. Gott ist von Natur aus gelassen und unerschütterlich. kein Schmerz und keine Leidenschaft kann ihn belästigen oder erregen. Folglich gleicht der Mensch, der sich durch die Aszese die Gelassenheit erworben hat, Gott in besonderem Maße. Dieser selige Zustand der Gelassenheit und des Seelenfriedens war ja andererseits auch die ursprüngliche Verfassung des ersten Menschen im Paradiese. Das christliche Bemühen um die Gelassenheit ist die Wiederkehr zum anfänglichen Leben in Gottes Nähe, von dem der Mensch abgefallen und dem er durch die Sünde entfremdet worden war.

Über die Gelassenheit als göttlichen Zustand wird bei den griechischen Vätern immer wieder das Wort geführt, besonders aber in dem christlichen Weisheitssystem der alexandrinischen Schule in der alten Kirche. Diesem zufolge wird die Gelassenheit durch ununterbrochene Aszese und verschiedenartige Enthaltsamkeit erworben und besteht in einem seligen Zustand, in dem der Mensch seine Ansprüche auf deren Mindestmaß herabgesetzt hat, während das ganze Leben dieses christlichen Weisen voll Selbstbeherrschung und Gelassenheit ist, da ihn weder körperliche Leidenschaften noch irgendwelche andere Triebe mehr überwältigen. Nach Auffassung Klemens von Alexandriens ist Gott seiner Natur nach über jede Leidenschaft erhaben. Folglich erhebt sich auch der Weise durch Leidenschaftslosigkeit in Gottes Nähe. Da außerdem sowohl Gott wie der Mensch denkender Geist sind, Gott seiner Natur und seinem Wesen nach, der Mensch hingegen soweit es den ihn bestimmenden Faktor anlangt, die denkende Funktion seiner Geistseele nämlich, ergibt sich daraus für letzteren die Verpflichtung, soweit als möglich den Anfechtungen des Leibes und der Sinne zu entsagen, um dem anfechtungslosen Gott ebenbildlich zu werden. Weil wiederum das Hauptmerkmal der Göttlichkeit die Einheit und Identität des göttlichen Lebens ist, so nähert sich auch der Mensch auf dem Wege der Gelassenheit allein dem Zustand der inneren Einheit und ungetrübten Identität mit sich selbst. »In der Gelassenheit wird der Mensch vergöttlicht zu makelloser Einheit« (PG 8, 1361 A). An anderem Orte wiederum vermerkt Klemens von Alexandrien, daß der christliche Weise, der christliche »Gnostiker«, durch die Gelassenheit seinem göttlichen Lehrmeister immer ähnlicher wird, da seine Seele gottoffen und gottförmig geworden (PG 9, 293 B), er ist ein im Fleisch wandelnder Gott, ein Teilhaber am engelgleichen Leben (PG 9, 517 A).

Das Verhältnis der Vergöttlichung des Menschen zur Fleischwerdung Gottes

Den Heilsplan zur Aufrichtung des gefallenen Menschen wird nicht nur von der orthodoxen Theologie mit der Menschwerdung des göttlichen Logos in Verbindung gebracht, sondern hat auch in der Hymnendichtung eine derartige Auslegung gefunden:

»Als der Schöpfer den Menschen verloren sah,
Den er mit eigenen Händen gestaltet,
Da neigt er sich und steigt aus dem Himmel herab.
Und als er in Wahrheit Fleisch angenommen
Aus der göttlichen und reinen Jungfrau,
Ward der Mensch seines Wesens teilhaftig.
Darum soll er gepriesen sein!«

Der Widerspruch und der Zweifel an der Menschwerdung Gottes bestand bis heute und wird nicht aussterben, solange diese Welt sich dreht. Die gläubige Annahme des Dogmas von der übernatürlichen Offenbarung Gottes setzt Einfalt des Herzens, Bescheidenheit und eine liebende Seele voraus. Ohne den Verzicht auf menschliche Weisheit und die Ausrichtung der Seele auf eine höhere als die irdische Wirklichkeit, ist es ein Ding der Unmöglichkeit einer Botschaft Glauben zu schenken, die sich jeder Prüfung innerhalb der empirischen oder rationalen Sphäre entzieht. Um Gott zu finden, müssen wir vorerst nach ihm suchen; um nach ihm zu suchen und zu verlangen, müssen wir ihn erkennen; um ihn erkennen zu können, müssen wir Gott zu allererst lieben. Laßt ihn uns also lieben, auf daß wir ihn erkennen, damit wir nach ihm verlangen,

um ihn zu finden. Die Liebe macht den Anfang, es folgt die Erkenntnis, dieser entspringt die Sehnsucht, deren Erfüllung den Endpunkt bietet. So ist es verständlich, warum die Einfachen und Herzensreinen glauben, während die Verdorbenen und Frevelhaften in den Tiefen des Unglaubens vegetieren. Und während sie sich selbst für weise halten, vermögen sie nicht einmal die Wahrheit dessen zu erfassen, was den Einfachen verständlich ist; sie bleiben verständnislos, finden überall Einwände und Schwierigkeiten und spotten über den »Kinderglauben«. Das Licht der Wahrheit blendet den, der nicht von ihm erleuchtet wird. »Ich danke dir Vater, daß du das vor den Weisen und Klugen verborgen und den Kleinen geoffenbart hast.«

Grundlegende Voraussetzung für die Menschwerdung Gottes ist die von Generation zu Generation weitergegebene Erbsünde der Menschheit, die im Sündenfall des ersten Menschenpaares wurzelt. Ohne die Notwendigkeit der Neuschöpfung des Menschen hätte die Menschwerdung keinen Sinn. Zu welchem Zweck wäre Christus dann auf die Erde gekommen? Er kam, um den Neigungen des Menschenherzens den rechten Weg zu weisen, die sich ins Böse verkehrt hatten. Es war darum vernünftig, daß er sich nicht diesen Neigungen und Begierden unterwarf, sondern das Gegenteil davon tat, um all diese Leidenschaften und Schwächen in seiner gottmenschlichen Existenz aufzuheben. Die Überzeugung, daß der Mensch gefallen ist und in Entartung lebt, findet sich bei allen Völkern des Altertums: »Aurea prima sata est aetas — Als erstes wurde das Goldene Zeitalter gesät.«

Der Mensch bleibt ohne das Geheimnis seines Falles unverständlich, so sehr er sich auch sträubt, dies einzugestehen. Das Dogma vom Sündenfall gibt die Erklärung für die Unordnung und das Böse im Menschen und in der Welt. Da der Mensch nicht mehr in dem Zustand ist, in dem er aus den Händen des Schöpfers hervorgegangen, kann er weder den Willen Gottes vollkommen erfüllen, noch andererseits fern von diesem Erfüllung finden. So stellt der Mensch ohne die Annahme des Sündenfalls im Paradies ein Problem und zur Verzweiflung führendes Rätsel dar.

Die Erhabenheit des Menschen besteht nun darin, daß er sich seines elendiglichen Zustands bewußt ist. Er ist elend, weil seine Lage bejammernswert geworden ist, aber er ist zugleich groß in der Erkenntnis seines Jammers. Wer anderer würde sich unglücklich fühlen, weil er kein König mehr ist, als ein entthronter Herrscher?

So werden also durch den Glauben an den Sündenfall und den erlösenden Loskauf von der Sündenschuld alle Gegensätze der in Leidenschaft verstrickten menschlichen Natur verständlich. »Gott ist im Fleisch erschienen!« Zu welchem Zweck? »Um am Minderwertigen teilhabend mir von dem Höheren zu geben.« — »Zum Menschen wird Gott, damit Adam zum Gott gemacht werde, der einst danach verlangt hatte und betrogen worden war . . .« Unsere Vergöttlichung ist die Ursache und das Ziel der Menschwerdung Gottes.

Die Erscheinung Gottes in Menschengestalt darf folglich nicht nur als ein einfaches Zeichen grenzenloser Demütigung des Gottessohnes verstanden wer-

den. Darüber hinaus zielt sie auf den Wiedergewinn jener kostbaren Vorzüge ab, die der Gefallene durch seinen Fehltritt eingebüßt. Da dieser nicht die Kraft besitzt, sich von dem Sturze zu erheben, stieg Jener herab, um den Sünder aufzurichten. Der Stärkere kniet vor dem Schwachen nieder und streckt ihm die Hand zur Hilfe entgegen. Der gesamte Glaube an die göttliche Heilsordnung findet seine Rechtfertigung in der Hingabe Gottes an den abtrünnigen Menschen, den er zur Versöhnung, zur Heimkehr in seine ursprüngliche Herrlichkeit und zum Wege der Vergöttlichung einlädt.

Wenn die Auferstehung, das Osterfest, den zentralen Platz im liturgischen Festzyklus einnimmt, so deshalb, weil hier der Gläubige an der Herrlichkeit des Siegers über den Tod und das Böse, des auferstandenen Heilands, teilhat. Der ehemals schwer erschütterte Mensch kann sich nunmehr selbst überwinden, den Tod und die Verwesung besiegen und in die Unsterblichkeit eingehen. Er wird zum Miterben des Siegespreises des Erstgeborenen unter den Sterblichen. Dazu muß er nur die Hilfsmittel der Gnade anwenden und in den Spuren des Heilands wandeln. Darin besteht nach orthodoxer Auffassung die ganze Vergöttlichung.

Die Vergöttlichung als anthropologisches Problem

Das Herzstück der Anthropologie des Neuen Testaments ist die Überzeugung, daß der Mensch nicht für sich selbst, nicht ausschließlich für dieses irdische Leben

bestimmt ist. Noch ist er selbst es, der sein letztes Ziel bestimmt. Jede anthropozentrische Auffassung der menschlichen Existenz ist durch eine radikal christozentrische Anthropologie aufgehoben. Der Mensch ist unter der Voraussetzung geschaffen, sich selbst und all seine Gaben in Gottes Dienst zu stellen und sein tägliches Leben nach Gottes Willen auszurichten. Nur wenn er diese Bedingungen erfüllt, kann er sich zu einem voll entfalteten Menschsein entwickeln. Indem er den göttlichen Auftrag annimmt, indem er »in Christus« lebt, hat er teil an der Hoffnung auf ein erfülltes und wahrhaftiges Menschsein, das Christus, der zugleich Gott ist, durch die Annahme der menschlichen Natur geheiligt hat. Durch diesen Vollzug stellte er die ursprüngliche Vollkommenheit der Menschennatur vor dem Sündenfall wieder her und machte dem Menschen alle jene geistlichen Kräfte verfügbar, mit deren Hilfe dieser, obgleich immer noch ein Kind dieser sündigen Welt, imstande ist, der Erlösung teilhaftig und Gott ähnlich zu werden. Der große Klemens von Alexandrien spricht von dieser Erhebung der menschlichen Natur an einer bedeutsamen Stelle seiner Schrift »Paidagogos«:

> »Es ist meine Überzeugung, daß Gott den Menschen aus Erde geformt, ihn durch das Wasser der Taufe neugeboren und zu geistigem Wachstum bestimmt hat. Er lehrt ihn durch sein Wort, geleitet ihn zu Gotteskindschaft und Erlösung mit seinen göttlichen Geboten, und all das, um den abtrünnigen Menschen als ein heiliges und himmlischen Wesen neu zu erschaffen, so daß sich der göttliche Ratschluß erfüllen möge. ›Laßt uns den Menschen schaffen nach Gottes Bild und Gleichnis‹ (Genesis 1, 26). Christus hat diese Worte Gottes zur Gänze erfüllt« (Paidagogos 1, 12).

Die praktische Konsequenz dieser Verklärung der menschlichen Natur ist die Bewahrung des Menschen vom Fall in moralische oder spirituelle Unordnung. Er bleibt davor behütet, in Narzißmus und Selbstbewunderung zu verfallen. Der Narziß der griechischen Mythologie, in welcher Zeit er auch immer leben mag, erkennt keine Gültigkeiten oder Verbindlichkeiten außerhalb seines geliebten Selbst an. Er verspottet die Selbstgenügsamkeit, er betrachtet sich im Spiegel seiner Selbstbefangenheit, er ist in gefährlichem Maße subjektbezogen und leidet an der eigenen Überbewertung. Oder aber, er verfällt in das Gegenteil und ergibt sich der Verzweiflung und dem Nihilismus. Diese beiden Exzesse gründen in der Tatsache, daß der Mensch sich nicht im Spiegel des göttlichen Wortes betrachtet, das Christus ihm in Menschengestalt nahegebracht, und folglich sich selbst subjektive Bilder seiner Innenwelt und seiner Beziehungen zu den Mitmenschen schafft.

Wie wir also sehen können, ist nach der Zerstörung des Sündenfalles die einzige Möglichkeit zur Wiederherstellung des ursprünglichen Menschenbildes die Nachfolge eines beispielhaften menschlichen Prototyps geblieben, der die gleichen Prüfungen und Leiden ertragen hat, wie jeder andere Sterbliche, nämlich in der Nachfolge Christi. Christus ließ sich herab zu leiden,

er sah sich ungezählten Schwierigkeiten ausgesetzt und verstarb, wie alle Menschen; aber er überwand auch die Verwesung des Todes – die als ein Ergebnis der Zerstörung der Ebenbildlichkeit Gottes im Menschen in die Welt gekommen war. Der hl. Athanasius entwickelt diesen fundamentalen Gedanken und sagt:

> »Gott konnte es nicht ertragen, sein Geschöpf in dem Zustand verbleiben zu sehen, in den es durch den Sündenfall geraten war. Er bedachte dieses darum mit einer besonderen Kraft aus seinem eigenen Wort, so daß es mit dem Wort als Führer wiederum in die Fülle des Gnadenstandes zurückzukehren vermag. Nachdem die Menschen unter der Erbsünde seufzten und der Irrwahn der Dämonen allenthalben vorherrschte, was blieb Gott da zu tun übrig? Konnte er sich da weiter in Schweigen hüllen und die Menschheit der Gewalt des Irrtums und der Dämonen überlassen?« (De Incarnatione PG 25, 101 und 117).

In ähnlicher Weise versteht der hl. Gregor von Nazianz, diesmal im Zusammenhang mit den durch den Sündenfall geschwächten Willenskräften des Menschen, die göttliche »Intervention« als den entscheidenden Faktor zur Bestärkung der Menschheit im Guten. Mit anderen Worten, die menschliche Natur muß von der Kraft des Wortes unterstützt und gestärkt werden. Der hl. Gregor sagt wörtlich:

> »Du wirst standhafter werden, wenn das Wort deinen menschlichen Sinn anleitet, der sich allein nicht in die zutreffende Richtung wenden kann.« (Sermo 39).

Diese und ähnliche Väterzitate machen es klar, daß die Kirchenväter der Überzeugung waren, daß der Mensch nicht aus eigener Kraft und eigener Einsicht zum ungetrübten Abbild Gottes werden kann. Was immer der Mensch auch unternimmt, die göttliche Kraft und Stärke muß ihm dabei stützend zu Hilfe kommen. Darüberhinaus beschränkt sich nach der Lehre des Klemens von Alexandrien die Wirksamkeit des göttlichen Wortes nicht nur auf die Anleitung und Entwicklung der menschlichen Tugenden und Fähigkeiten, sondern es allein vermag den Menschen bis zu jenem Punkt zu führen, an dem er aufnahmebereit für die wahre Erkenntnis, die »Gnosis«, wird und sich ihm eine intuitive Schau in die Tiefen der Geheimnisse Gottes auftut. In jeder Beziehung bringt das göttliche Wort eine Botschaft unaussprechlicher Freude. Es verkündet den Sieg über den Tod, verbürgt die endzeitliche und endgültige Verklärung der gesamten Schöpfung, verspricht die Wiederherstellung der Gottesebenbildlichkeit im Menschen, gewährt dem Menschen den wirksamsten Beistand im Kampf gegen die Versuchung und die Anfechtungen des Fleisches und verheißt ihm außerdem, »wie Gott« werden zu können und dessen Geheimnisse zu verstehen (vgl. Paidagogos I 5).

Dieses zeitliche und geschichtliche Wirken Gottes erfüllt sich durch das Werkzeug der sichtbaren Kirche; und im gleichen Maße darf auch die Lesung und Deutung der Heiligen Schrift nicht als ein isolierter und unabhängiger religiöser Akt betrachtet werden. Von seiten desjenigen, der die Schrift hört und liest, wird

auch die volle Teilnahme am Leben der Kirche und der Empfang der Sakramente gefordert, die die vorzüglichsten Gnadenmittel darstellen. Gebet, liturgisches und sakramentales Leben, und andererseits die Lesung und das Hören auf die Bibel, der Sinneswandel und die Vergöttlichung ergeben erst zusammen ein organisches Ganzes. Man kann natürlich die Wiederherstellung des Paradieseszustandes des Menschen rein aus eschatologischer Sicht betrachten, aber zweifellos beginnt der Prozeß, der zu jener führt, schon in diesem Leben. Das Endziel des Sieges Christi über die Verweslichkeit ist kein geringeres als die völlige Wiederherstellung der ursprünglichen Harmonie, die in den Beziehungen zwischen Mensch und Gott herrscht. Dieser Sieg Christi, der sich in dessen Auferstehung manifestierte, ist in der Kirche Christi existentiell weiter wirksam, verklärt den Menschen, versöhnt ihn mit Gott und befreit ihn aus den Banden der Erbsünde. Diesbezüglich findet sich ein bemerkenswerter Satz in den Schriften des hl. Gregor von Nyssa:

»Derselbe Christus wurde gesalbt und spendet die Salbung — Christus bedeutet auf griechisch »der Gesalbte« —, er wurde vergöttlicht und er wirkt die Vergöttlichung derer, die an ihn glauben. Er hat unsere Natur gesalbt, da er sein Wohlgefallen an diesem Erbarmen fand, das in dem Ozean seiner unendlichen Liebe zu den Menschen gründet« (Sermo theol. 5, PG 36, 132).

Dieselbe Kraft beständiger Erneuerung und Vervollkommnung ist in jedem Menschen begründet, der den Dienst Gottes nach den Worten des Evangeliums

erfüllt, so daß er selbst zu einem »Gott im Kleinen — mikros Theos« wird (Sermo gegen die Eunomianer, PG 29, 772).

In diesem Zusammenhang sind die Ansichten des hl. Gregorios Palamas besonders kennzeichnend. Dieser lebte im 14. Jahrhundert und hat für die Theologie des orthodoxen Ostens dieselbe Bedeutung und Vorrangstellung gewonnen, wie sie in etwa der hl. Thomas von Aquin im Westen innehat. In seinen Schriften über das Leben in Christus faßt er die Ansichten der früheren bedeutenden Kirchenlehrer zusammen. In seiner Auseinandersetzung mit Barlaam von Kalabrien, einem unteritalienischen griechisch-katholischen Basilianermönch, unterschied er zwischen der göttlichen Substanz und den göttlichen Energien. Er verwirft die aristotelische Konzeption, daß Gott Geist — »Nous« — sei, im Sinne eines unbeweglichen und in sich selbst ruhenden Wesens. Solch eine Theorie ist für Gregorios Palamas radikal abzulehnen, da sie sich nicht mit der Tatsache der Offenbarung der Liebe Gottes vereinbaren läßt, die sich selbst entleert, sich selbst hingibt, sich selbst aufopfert. Weiters ist Gottes Wirksamkeit durch eine fortwährende Aktivität charakterisiert. Er ist niemals untätig, sondern greift in einem fort in den Gang seiner Schöpfung ein und unterläßt nichts, das dem Heile und der Erlösung der Menschheit förderlich sein könnte. Dieser Gott der Liebe kann dem Schicksal seiner geliebten Schöpfung nicht gleichgültig und untätig gegenüberstehen, mag es auch eine gefallene Schöpfung sein. (Brief an den Nomophylax 99 und Brief an Dionysios 98).

X

Orthodoxie und Missionsauftrag in Theologie und Geschichte

Das Werk der Mission war das Herzensanliegen der Apostel und ihrer Mitarbeiter. Diesen Auftrag würdigte und billigte offiziell das Apostelkonzil von Jerusalem, das den ökumenischen, weltweiten Charakter der Kirche Christi sicherte und die innere wie die äußere Missionsarbeit systematisch geregelt hat. Es ist das Ergebnis jenes Missionseifers und dieser offiziellen Anerkennung, daß wir am Ende des 1. Jahrhunderts bereits als einen einmaligen Erfolg der Mission Christengemeinden in Jerusalem, Joppe, Caesarea, Tyrus, Antiochien, Derbe, Lystra, Ikonium, Ephesus, Smyrna, Pergamon, Korinth, Thessalonike, Alexandrien, Cyrene, Zypern, Kreta und Rom antreffen. Die geographische Ausbreitung des Christentums setzte sich so rasch fort, daß der hl. Johannes Chrysostomus zu Ende des 4. Jahrhunderts sagen konnte: »Wohin du auch gehen magst, zu den Indern, Negern oder Briten, in der gesamten Ökumene wirst du Christen finden« (PG 52, 806).

Trotz der gewaltigen Ausbreitung der frühen Kirche blieben ihr Glaube und ihre Überlieferung unverändert. Irenäus von Lyon schreibt in einem seiner Briefe um das Jahr 200, daß »trotz der Verschiedenheit der Sprachen der Glaube ein und derselbe ist bei den Kirchen der Germanen, Iberer, Kelten, Ägypter und den

Bewohnern Palästinas« (B. de Vaulse »Les Missions — Leur histoire«, Paris 1960, S. 13).

Diese Tatsache veranlaßte den heidnischen Philosophen Porphyrios voll Grimm zu der Bemerkung, »man treffe jetzt diese Christen aber auch schon überall an«, während sich Laktanz einer phrygischen Stadt rühmt, deren Einwohner zur Gänze Christen sind. Diese erfolgreiche Blüte der Mission ist einerseits auf das Sprachenwunder des Pfingstfestes zurückzuführen, andererseits jedoch das Werk tausender anonymer Glaubensboten, dieser weit ausgreifenden Wellen von »das Evangelium verkündenden Friedensboten«, wie sie Eusebius, der Vater der Kirchengeschichte, nennt.

Welche Meinung bildeten sich nun im folgenden die Kirchenväter vom Prinzip der Ökumenizität, dieses Hauptcharakteristikums des Missionswerkes:

Der hl. Maximus der Bekenner betrachtet die Menschheit von ihrem Ursprung her als eine Einheit. Er sieht gerade darin den Auftrag der Kirche, durch die Mission den Menschen, die das Bewußtsein ihrer natürlichen Einheit verloren haben, die Wiederherstellung und Vervollkommnung dieser Einheit zu vermitteln. »Die Kirche«, sagt er, »ist das Abbild Gottes ... und wirkt die Einigung der Gläubigen mit Gott, mögen sie auch nach ihren Eigenschaften sowie nach Ort und Lebensweise verschieden sein, da sie durch den Glauben voller Eintracht teilhaftig werden« (PG 91, 668; vergleiche dazu auch die Ausführungen von G. Florovsky, »La sainte Église Universelle«, Paris 1948, VI 24). An einer anderen Stelle sagt der hl. Maximus, die Kirche bestehe aus »Männern, Frauen und Kindern, Geschlechtern und

Altersstufen, aus Völkern und Sprachen, und umfasse alle Lebenserfahrungen, Weltanschauungen, Berufe, Lebensarten, Sitten, Bestrebungen« (PG 91,665). Es ist aber nicht nur Maximus der Bekenner, der sich an einer so großartigen Konzeption begeistert. Dieselbe Ideologie vertritt schon vor ihm der hl. Basilius von Caesarea, der schreibt: »Was nämlich könnte es Erfreulicheres geben, als die örtlich getrennten Völker in einigender Liebe zu einer Harmonie im Leibe Christi zusammengefügt zu sehen« (Epistula 70, III 163).

Dieses Mysterium der ökumenischen Einheit sah die orthodoxe Vätertradition im Pfingstfest ausgedrückt, das die babylonische Verwirrung und Spaltung aufhob. In den zwölf Aposteln des Pfingstgeheimnisses erblickte sie die symbolischen Vertreter der zwölf Stämme Israels. So spricht sich schon in apostolischer Zeit der Verfasser des Barnabas-Briefes aus (PG 2,748), ebenfalls Cyrill von Jerusalem (PG 33,676). Die Vätertradition betrachtete die zwölf Apostel im Gegensatz zu den heidnischen Philosophen als »der gesamten Ökumene verpflichtet« — so der hl. Johannes Chrysostomus (PG 60,44) und der erste Kirchenhistoriker Eusebius (Hist. Eccl. 3,1) —, deren Auftrag es sei, alle Völker zur ursprünglichen Einheit heimzuführen. Diesbezügliche Stellen finden sich ja auch in der Apokalypse (7,4—9; 15,4; 21,12 und 24) sowie in der ebenfalls apokalyptischen Schrift des 2. Jahrhunderts, dem »Pastor Hermae« (Sim. IX, 17 und 25).

Das Seelenheil des Nächsten, das äußere Apostolat der Kirche steht im Mittelpunkt des Interesses aller Gläubigen. Dieser ökumenische Geist war so übermächtig, daß die ersten Glieder der am Pfingstfest geborenen Kirche, obwohl sie oft zu israelitenfeindlichen Völkern gehörten (vgl. die Exegese des hl. Johannes Chrysostomus in PG 60, 45), dadurch keineswegs in ihrer Eintracht im Glauben gestört wurden. Dieses einmalige Phänomen läßt sich nur mit den Worten des Chrysostomus erklären: »In Gestalt feuriger Zungen kam der Heilige Geist auf diese herab, um die gespaltene Ökumene auf diese Weise wieder zu vereinen«. Und der große Kirchenlehrer fährt fort: »So wie nämlich einst die Sprachen die Ökumene zerteilten und die Eintracht in Zwietracht verwandelten, so haben nunmehr die Sprachen die Ökumene geeint und das Getrennte zusammengefügt«. Zu Pfingsten also hat der Heilige Geist »die Ökumene zum Himmel gemacht« (Joh. Chrysostomus PG 52,803 und Joh. Euchaites PG 120,1134). Der Heilige Geist erscheint in Form von Feuerzungen, um jedem der Apostel seinen Sprach- und Missionsbereich innerhalb der Ökumene zuzuteilen. Da die Apostel ursprünglich über den Missionsauftrag des Herrn »Geht hin und lehret alle Völker« verwundert gewesen waren und vor allem nicht wußten, in welche Himmelsrichtung sich jeder einzelne wenden sollte, erschien ihnen der Heilige Geist in Gestalt von die Sprachen der Welt verkörpernden Feuerzungen, um die Kirche zu begründen und die Apostel zu »Leuchten der Ökumene« zu machen, wenn wir nochmals die Ausdrucksweise des hl. Johannes Chrysostomus anwenden wollen (PG 52, 803). Nachdem bereits Christus der Herr die gesamte Ökumene zum heiligen Festmahl der Frohbotschaft geladen hatte,

war es nur folgerichtig, daß sich die Apostel der ganzen verwundeten Welt annahmen, um dieser ihre ursprüngliche Gesundheit wiederzuschenken (vgl. Joh. Chrysostomus; PG 50, 810; 52, 803).

Ziel der Mission die Einheit der Welt

Schon vom Anfang an überschritt die christliche Verkündigung alle Sprachgrenzen, weil es der Auftrag der Kirche ist, Gott eines Tages in allen Sprachen der Welt zu preisen. Innerhalb der Kirche soll keine Sprache den Vorzug genießen, wie auch keiner der Hörer des Sprachenwunders von Pfingsten sich über die Dialekte der Barbaren entrüstete, sondern freudig die Vielsprachigkeit der Frohbotschaft begrüßte. Wieder ist es der große Lehrer Chrysostomus, der diese Wahrheit klar vertritt (PG 52, 803). So ist auch die Kirche von heute verpflichtet, den dreifaltigen Gott mittels aller Sprachen zu verkünden und zu preisen, und muß sich von allen privilegierten »Kirchensprachen« und hyperkonservativen Relikten freimachen.

Ähnlich wie Maximus der Bekenner sieht auch der hl. Johannes Chrysostomus in der Bekehrung der Menschheit zum Evangelium den einzigen Weg zur Überwindung der Spaltung. Gemeinsam mit der Annahme des Christentums wächst auch das Bewußtsein eines weltweiten Gemeinwesens, einer großen Familie. Dieses Mysterium der Einheit, der »eine Leib« hat den größten Patriarchen von Konstantinopel zutiefst bewegt (vgl. PG 59, 361 f.). Der hl. Gregor von Nyssa

bewundert nicht nur die Gründung der Kirche, durch den Heiligen Geist »bis an die Enden der Welt bei den verschiedenartigsten Menschen als die eine, heilige Kirche aufgebaut«, als ein statisches Ereignis der Vergangenheit, sondern hat auch einen klaren Blick für den dynamischen Vollzugsaspekt dieses Geheimnisses in der Mission, welche »die gesamte Ökumene bis an deren Grenzen zu erfüllen hat« (PG 46, 577), da »Er sich als Versöhnungsopfer für alle Völker dem Vater dargebracht, und des Bekenntnisses aller Menschen Hoherpriester geworden«.

Seit dieser Geburtsstunde der Kirche gibt es für die orthodoxe Vätertradition nur mehr ein einziges Volk: »Eines nämlich war das Volk der Gläubigen« (PG 50, 810). Die Menschen sind nicht mehr »Kinder des Fleisches«, sondern »Kinder der Verheißung«, sie bilden das »Volk der Märtyrer«, »das Volk der Wohlgefälligen«, wie der Kirchengeschichtsschreiber Eusebius, »das neue Auserwählte Volk», wie der große Hymnendichter Andreas von Kreta schreibt (PG 97, 1436), das »dritte Geschlecht« (tertium genus), berufen zur Herrschaft über den ganzen Erdkreis (totus mundus), wie der hl. Ambrosius von Mailand im 4. Jahrhundert formulierte (in Psalm 118, 12, 15; PL 15, 1369). Dieses Volk Gottes ist das auserwählte Geschlecht, die heilige Nation, die Schar der Geretteten (2 Petr 2, 9). Die gesamte Vätertradition mit ihrer Überfülle an Schriften bleibt diesem Grundsatz treu, daß in Hinkunft nur mehr ein einziges Volk besteht, das sich durch den Glauben an »Seinen Namen« (Apostelgeschichte 15, 14) auszeichnet, und daß die Kirche »Seinen Leib« darstellt

und die »Erfüllung des alles in allem Erfüllenden« (Eph 1,23). Dieses christliche Volk muß ökumenisch sein, das heißt, sich über die gesamte Welt erstrecken und nicht nur auf einen einzigen geographischen Raum beschränkt sein, wie es der hl. Basilius der Große lehrt: »Die Glieder der Kirche finden sich über die gesamte Ökumene hinweg« (PG 29,433). Und an anderem Orte schreibt er: »Die Völker mögen sich den Christen der Ökumene anpassen, und diese die ihnen Fremden durch Liebe gewinnen!« (PG 29,436). In der Absicht, diesen ökumenischen Charakter an einem Beispiel zu veranschaulichen, sagt der große Bischof von Caesarea in Kappadozien in einer Festpredigt auf die hll. 40 Märtyrer von Sebasteia, die aus verschiedenen Ländern stammten: »Die Heiligen stammten aus keinem gemeinsamen Heimatland, sondern kamen aus verschiedenen Gegenden. Darum wollen wir sie Bürger der Ökumene nennen. Wie nämlich bei einer Sammlung die Spende eines jeden einzelnen als gemeinsamer Beitrag der gesamten Gemeinde zusammengezählt wird, so wurde auch im Falle der Seligen die Heimat des einzelnen durch eine gemeinsame ersetzt.« (Vergleiche dazu S. Giet, »Les Idées et l'action sociale du S. Basile«, Paris 1941, S. 163).

Der hl. Basilius unterscheidet klar zwischen dem christlichen »Volk der Ökumene« und den heidnischen Nationen: »Die Heidenvölker — und die Bewohner der Ökumene«. Das christliche Volk ist übernational, es ist die Ökumene. Die Heiligen sind nichts anderes als die Blüte dieser Ökumene. Die Ungläubigen hingegen sind die Völker, sie stellen keine Einheit dar, sondern liegen

untereinander in Zank und Streit. Nachdem aber das christliche Volk eines ist, und die Predigt der Mission »Verkündigung der Wahrheit« sein muß, wie es der hl. Irenäus fordert, so hat auch dieses einig und ökumenisch zu sein, »wie ein und dieselbe Sonne die ganze Erde wärmt und erleuchtet, so zeigt sich auch allüberall die erleuchtende Botschaft der Wahrheit für alle Menschen, die zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen wollen« (Irenäus. Adv. haereses 1, 10, 2 und 3, 11, 8; PG 7, 553 und 885).

Die orthodoxe Theologie hat die Verpflichtung zur äußeren Mission nicht nur im Interesse am zahlenmäßigen Wachstum der Kirche und in der Einbeziehung und Unterwerfung der anderen Religionen begründet, sondern damit sich die Einheit des Menschengeschlechtes erfülle und die Eintracht und liebevolle Gemeinschaft aller, die sich selbst und die anderen als Glieder eines geistigen Bundes betrachten, zu einer einzigen Familie heranwachse. Die Verbrüderung der Völker ist nicht nur eine ideologische und humanistische Forderung, sie geht von theologischen Grundlagen aus und findet ihre Erfüllung in der Weitergabe der Erlösungsbotschaft. Alle, die »in der Gnade Kinder Gottes« geworden sind, das heißt, alle Getauften, werden sich untereinander besser verständigen und auch zur gleichartigen Beurteilung und Wertung der Weltereignisse auf Grund desselben Glaubens gelangen. Die Spaltung der Völker verlangt nach der Mission, damit diese sie zur Einheit und zur Aussöhnung mit ihren beiden klassischen Ansatzpunkten führe: dem horizontalen und dem vertikalen, mit dem Nächsten

und mit Gott. In diesem Rahmen stellen sowohl die orthodoxe Liturgie wie die Theologie an jeden einzelnen Gläubigen die Verpflichtung zur Ausbreitung des Evangeliums, ein Auftrag, der sich jedoch auch an die Kirche in ihrer Gesamtheit wendet.

Es gibt keine Periode der orthodoxen Kirchengeschichte, in der diese Grundhaltung nicht betont wurde. Denn eine Kirche, die nicht mehr von missionarischem Eifer beseelt ist, hört auf, wahre Kirche zu sein. Nur schwerwiegende Gründe, die außerhalb ihres Willens lagen, konnten sie daran hindern, das in die Tat umzusetzen, was sie sich vorgenommen hatte. Sobald diese Belastungen jedoch von ihr genommen wurden, wandte sie sich von neuem ihrer Aufgabe zu. Heute wird fortgesetzt, was die erste Schar der Apostel in Angriff genommen hatte.

Gibt es orthodoxe Missionen?

Die Weitergabe der Frohbotschaft und die Ausbreitung der Kirche sind Verpflichtungen jedes einzelnen Gläubigen wie auch der Kirche in ihrer Gesamtheit. Diese Wahrheit läßt sich aus dem Dogma der Fleischwerdung Christi ableiten. Christus ist der erste von Gott entsandte Glaubensbote, er ist der erste Apostel. Er wurde vom Vater gesandt, um den Menschen zu erlösen. In der Folge weihte er seine Schüler zu Aposteln mit dem Auftrag, sich der Verkündigung bei allen Völkern zu widmen. Darum nennt auch das vom ersten Ökumenischen Konzil zu Nizäa bestätigte Glaubensbekenntnis

die Kirche »die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische«. Das letzte Adjektiv, »apostolisch«, bedeutet sowohl, daß die Kirche auf Lehre und Werk der Apostel beruht, aber auch, daß sie aus Aposteln besteht. Die Apostel aller Zeiten haben dieselbe Verpflichtung: die Herrlichkeit Gottes in zeitgemäßer und den Bedingungen angepaßter Form und Sprache kundzumachen. Der Apostel von heute wird dieselben Wahrheiten verkünden, wie sie z. B. auch das christliche Mittelalter lehrte, nur wird er sich dabei einer modernen Denk- und Ausdrucksweise bedienen.

Es ist ein häufig gegen die Orthodoxie erhobener Vorwurf, sie habe das äußere Missionswerk vernachlässigt. Man wirft ihr vor, sie habe sich rein auf einen subjektiven Mystizismus beschränkt und darüber die Verbreitung des Evangeliums vergessen. Die Vertreter dieser Ansicht vergessen ganz bestimmte geschichtliche Voraussetzungen. Die orthodoxe Kirche hat vor dem Untergang ihrer Freiheit mit dem byzantinischen Reich eine bedeutende Missionstätigkeit entfaltet. Zur Zeit des Patriarchen Photius von Konstantinopel vollzogen sich gewaltige missionarische Bestrebungen im Bereich der der Orthodoxie benachbarten heidnischen Völkerschaften. Der bedeutendste missionarische Erfolg jener Zeit war die Bekehrung der Slawen, nicht nur in Bulgarien und Serbien, sondern auch weiter nördlich im Mährischen Reich bis in das Gebiet der heutigen Tschechoslowakei. Die Blüte der Slawenmission hing mit den beiden großen Missionaren Cyrill und Method zusammen, deren Schüler das Christentum aus Bulgarien in die weiten Räume Rußlands verpflanzten.

Die Türkenherrschaft mußte sich lähmend auf jede missionarische Regsamkeit auswirken. Alle Kräfte des kirchlichen Lebens waren vom Kampf ums Überleben in der islamischen Umklammerung in Anspruch genommen. Nur ein sehr oberflächlicher Beobachter wird die orthodoxe Kirche unter der Türkenherrschaft als erstarrt und steril bezeichnen, sie war eher eine Märtyrerkirche, die unter den schwierigsten Verhältnissen den Glauben ihrer Kinder bewahren konnte.

Die russische Kirche hingegen entfaltete zur selben Zeit eine beachtliche missionarische Wirksamkeit. Ihre Glaubensboten dringen über Sibirien und Alaska bis nach Amerika vor. Der von Missionseifer beseelte Bischof Innokentij errichtete zu Beginn des 19. Jahrhunderts Missionsstationen in Sibirien, auf der Halbinsel Kamtschatka und der Inselgruppe der Aleuten. Die dort entstandenen Kirchen haben ihre frische Kraft bis heute bewahren können. Bereits im 17. Jahrhundert treffen die ersten russischen Glaubensboten in Peking ein, wo sie die Fundamente der chinesischen Mission legen: die liturgischen Bücher werden in die chinesische Sprache übersetzt, orthodoxe Kirchen, ja sogar Priesterseminare entstehen. Bereits vor dem ersten Weltkrieg findet sich in China eine starke orthodoxe Kirche, die zur Gänze auf einheimischem Klerus fußt.

In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen wendet sich die orthodoxe Mission Afrika zu, besonders den ostafrikanischen Gebieten von Kenya und Uganda. Initiator dieser Bestrebung war der einheimische Priester Sparta, der die Unterstützung des Patriarchats von Alexandrien fand. Missionsstationen entstehen im

Kongo, im heutigen Tanzania und bald überall in Ost- und Zentralafrika, wo sich kleine griechische Kolonien mit orthodoxen Geistlichen gebildet hatten. Die liturgischen Bücher werden in die Verkehrssprache Suaheli übersetzt. Heute gibt es schon 60 000 orthodoxe Afrikaner mit etwa 25 einheimischen Priestern. Afrikanische Theologen studieren in Athen, Thessalonike, Bukarest und Moskau. Kirchen und Missionsschulen werden errichtet, und wenn nicht alle Hoffnungen trügen, so wird die Ausbreitung der Orthodoxie in Afrika noch zu schönen Erfolgen führen. Die Tatsache, daß kein orthodoxes Volk jemals in Afrika als Kolonialmacht auftrat und der rein religiöse Charakter der orthodoxen Missionsbestrebungen, die Sprache und Kultur eines jeden Volkes in seiner Eigenart respektieren und um ein bodenständiges und volksverbundenes religiöses Brauchtum bereichern, sichern dem orthodoxen Missionar alle Sympathien des modernen Afrikaners.

Besonders erwähnt werden muß auch die Ausbreitung der Orthodoxie in Japan und Korea. Paradoxerweise hat dazu die Teilnahme griechischer Einheiten am Koreakrieg erheblich beigetragen, so daß heute in Südkorea etwa 15 000 Orthodoxe gezählt werden, die über eigene Kirchen und Schulen verfügen.

Die japanische Mission ging ursprünglich von der Mandschurei aus. Trotz stärkster Widerstände konnte die russische Kirche die Errichtung einer Kathedrale in Tokio zustandebringen und, was noch mehr zählt, diese mit einheimischen Klerikern besetzen. Der Gottesdienst findet in der Landessprache statt, und heute

ist die Zahl der orthodoxen Japaner schon auf 20000 gestiegen. So finden sich an den theologischen Fakultäten und Seminarien der orthodoxen Stammländer in der Nachkriegszeit neben den Afrikanern auch zahlreiche Japaner und Koreaner, in deren Händen die Zukunft dieser fernöstlichen Missionskirche liegt.

Aus all dem geht wohl klar genug hervor, wie einseitig und oberflächlich die im Westen weit verbreitete Auffassung ist, daß aktiver missionarischer Einsatz mit der Grundhaltung orthodoxen Christentums unvereinbar wäre. Das Fehlen missionarischen Geistes würde dieses seines wesentlichen Gehaltes berauben.

Die Orthodoxie in China

Die Entwicklung der Orthodoxie in China ist so interessant, daß sie noch eine gesonderte historische Darstellung außerhalb des allgemeinen Themas der orthodoxen Missionen verdient.

Die ersten Samenkörner christlichen Glaubens waren schon von byzantinischen Kaufleuten in die Tiefen Chinas verpflanzt worden. Später war es die im persischen Reich beheimatete nestorianische Kirche, die in China systematisch zu missionieren begann, so daß wir dort unter der Tang-Dynastie im 7. und 8. Jahrhundert ein blühendes Christentum antreffen. Der großen Verfolgung allerdings, die Kaiser Vou-Tsou unter dem Druck der Taoisten 854 einleitete, folgten drei Jahrhunderte des Verfalls. Erst unter der Herrschaft der Mongolen, im 13. Jahrhundert, erholen sich die Christen-

gemeinden zu neuer, kurzer Blüte, um unter der Ming-Dynastie, welche von 1368 bis 1644 den Pfauenthron innehatte, endgültig unterzugehen. In den folgenden Jahrhunderten waren es dann vorwiegend westliche Missionare, die mit bewundernswerter Selbstverleugnung und Opferbereitschaft dem Christentum Eingang ins »Reich der Mitte« zu verschaffen versuchten.

Die ersten orthodoxen Missionsversuche erfolgten im 17. Jahrhundert, als die russische Herrschaft über den Ural hinauslangte und in kürzester Zeit die Küsten des Stillen Ozeans erreichte. Im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts stieg dann die russische, und damit auch orthodoxe, Bevölkerung in Sibirien sprunghaft an. Waren es um 1660 noch ganze 70000, so zählte man 1783 schon eine Million. (Genauere Angaben darüber bietet das Buch von K. S. Latourette, »History of the Expansion of Christianity« III. Bd. »Three centuries of advance 1500—1800«, London 1939, S. 367.)

Das chinesische Kaiserreich stand um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert unter der Herrschaft eines der größten Fürsten der Mandschu-Dynastie, K'ang Hsi (1661—1722) — die Dynastie der Mandschu regierte über China von 1644 bis 1912, als die letzte Kaiserin gestürzt wurde —, der den russischen Expansionsbestrebungen am Fluß Amur Halt gebot. Bei einem der russisch-chinesischen Grenzzwischenfälle an dieser Linie, der sich zwischen 1680 und 1689 ereignete, konnten die chinesischen Grenztruppen einen Teil der Besatzung der russischen Grenzfestung Albasin gefangennehmen. Sie brachten diese nach Peking, wo die Russen im nordöstlichen Bereich der Stadt

angesiedelt wurden. Unter den Gefangenen befand sich auch der Priester Maksim Leontjev, der auch in Peking fortfuhr, die seelsorgliche Betreuung seiner Gemeinde auszuüben. Als einige Jahre vergangen waren und sich die kriegerischen Auseinandersetzungen gelegt hatten, entsandte 1695 der Metropolit von Tobolsk, Ignatij, einen Priester und einen Diakon zur Unterstützung des Maksim Leontjev in die Pekinger Gemeinde. Er ließ sich dabei von der Hoffnung leiten, daß diese kleine Schar den Boden für eine weitere Ausbreitung der Orthodoxie in China bereiten werde.

Tatsächlich konnte die Orthodoxie in den folgenden Jahren in der chinesischen Oberschicht eine Reihe von Freunden und Förderern finden, deren Zahl und Aktivität zu den kühnsten Hoffnungen zu berechtigen schien. Diese Enwicklung wurde auch dadurch gefördert, daß die russischen Offiziere und Soldaten in die kaiserliche Leibwache aufgenommen wurden und sich mit den Töchtern der vornehmsten Familien des Landes vermählten, die auf diese Weise dem orthodoxen Glauben zugeführt wurden. Ja sogar ein buddhistischer Tempel wurde den Orthodoxen von Peking überlassen und zu Ehren des hl. Nikolaus als Kirche geweiht. Der Metropolit von Tobolsk sandte das Antiminsion, das mit Reliquien versehene Altartuch für dieses Gotteshaus. Als 1698 eine Gesandtschaft des Zaren die chinesische Hauptstadt besuchte, wurde sie dort in einem »Russischen Haus« beherbergt, das die chinesische Regierung Reisenden und Missionaren zur Verfügung stellte.

Die Nachkommen der Russen von Albasin begannen

mit der Zeit ihren nationalen Charakter zu verlieren, bestanden aber weiter als eigene Abteilung der kaiserlichen Leibwache und hielten ihrem Glauben die Treue. Auch der spätere Metropolit von Tobolsk, Philophej Leszynskij, der sich um die Bekehrung der heidnischen Stämme des Irtysch-Beckens und des Raumes am Baikalsee verdient machte, widmete der chinesischen Mission sein besonderes Augenmerk.

Die russische Mission in Peking war ein Zentrum der Orthodoxie, das unauffällig im Herzen Chinas am Werke war. Es ist heute nicht mehr bekannt, welche konkreten Zukunftspläne die russischen Geistlichen hatten. Vielleicht hofften sie auf die Bekehrung des chinesischen Herrscherhauses, um auf diesem Wege das ganze Reich der Mitte für den orthodoxen Glauben zu gewinnen. Anders läßt sich ihre jahrhundertelange stille Tätigkeit ohne große äußere Missionserfolge nicht begreifen.

Vielleicht waren es aber auch nur politische Gründe, welche die Missionare von Peking zu solcher Zurückhaltung zwangen. Die Zahl der Orthodoxen Chinas überschritt nur um Unbedeutendes den Rahmen der Abkömmlinge der Albasiner Russen und ihrer Anverwandten. Das große, bis heute noch nicht praktisch ausgewertete Werk der russischen Missionare in China bestand in wissenschaftlicher und theologischer Arbeit zur Vorbereitung einer späteren Bekehrung großer Volksmassen.

XI

Gefährdung der religiösen Geisteshaltung heute

Wohin wir unseren Blick in Europa oder Amerika wenden, überall bietet sich uns ein recht trübes Bild der Christenheit des 20. Jahrhunderts. Man kann nicht mehr von einer christlichen Gesellschaft sprechen, höchstens von einer Gesellschaft, die sich aus Christen zusammensetzt. Das Christentum wird zusehends eine Minorität. Diese Schwächung des Glaubensgeistes macht sich sogar im sozialen und nationalen Leben eines Landes bemerkbar. Ungewohnte Sitten reißen ein, die öffentlichen Kulthandlungen nehmen ab oder verschwinden. Selbst das private Gebet des Einzelnen nimmt nicht mehr den gleichen Platz ein wie früher. In unserer nichtchristlichen oder nachchristlichen Ära werden christliche Lebenshaltungen, die einst die Grundlage der Gesellschaft bildeten, verachtet und verpönt.

Viele Menschen wählen sich gute Werke aus, wie sie ihnen gefallen, z. B. Werke der Wohltätigkeit, Hilfs- und Liebesdienste an den Kranken u. ä., aber ein so verstandenes und praktiziertes Teilchristentum läuft Gefahr, das christliche Leben in seiner Gesamtheit zu entstellen und die Frömmigkeit in einer verstümmelten Form vorzuleben.

Früher legte man großen Nachdruck auf die Tugend der Keuschheit, der Herzensreinheit. In unseren Tagen

mißt man ihr nicht mehr soviel Gewicht bei; ja es gibt sogar Leute, die diesen neuralgischen Punkt der christlichen Sittenlehre als ein beklagenswertes Überbleibsel einer verflossenen Zeit betrachten und nicht als die der Natur des Menschen geschuldete Unterwerfung des sinnlichen Bereiches unter die Herrschaft des Geistes. Außerdem ist das Thema Sexualität heute dermaßen geschäftlich ausgenützt und in der zeitgenössischen Literatur breitgetreten, daß man mit geistigen Werten kaum mehr ein gesundes Gleichgewicht herstellen kann. Wenn sich die Christen der verschiedenen Bekenntnisse heute mehr als Verbündete denn als Rivalen betrachten müssen, dann vor allem deshalb, weil man überall diese Verweltlichung und Entweihung des Heiligen und das Absinken des sittlichen Gefühls vorfindet.

Die Nichtchristen vermehren sich zahlenmäßig viel schneller als die Christen. Selbst in den traditionell christlichen Ländern wird der Unglaube Mode. Von dem Augenblick an, wo die verschiedenen christlichen Bekenntnisse anfangen, sich gegenseitig positiv und nicht mehr negativ anzuschauen, gehen sie auch daran, über ihren eigenen Weg nachzudenken, finden geistiges Gut, das sie gemeinsam haben, und entdecken die Gründe, die zu ihrer Trennung geführt haben. Gleichzeitig werden sie auch entdecken, daß die Klagen und Vorwürfe, die man sich bislang gegenseitig vorgehalten hat, nicht mehr gelten. Dann wird man auch der Bibel wieder den hervorragenden Platz zuerkennen, den sie als gemeinsamer Schatz der ganzen Welt einzunehmen hat.

Man kann sagen, daß die gefährdeten Punkte des

geistlichen Lebens in allen unseren Kirchen sich in folgende Schlagworte zusammenfassen lassen:

a. Defätismus bei den Christen. Häufig beklagt man sich über den Mangel an aktiven, einsatzfähigen Christen in unseren Pfarreien. Diese religiöse Unbeweglichkeit und Selbstgenügsamkeit ergibt sich aus dem Rückgang des missionarischen Geistes. Im Hinblick auf die Evangelisation leiden unsere Pfarreien an Lethargie. Man bemerkt keine Strahlkraft weder im Eigenleben der Pfarrangehörigen noch in der organisierten Vereinstätigkeit einer Ortskirche. Die Beziehungen zwischen unseren Gläubigen und ihrer Pfarrei sind durch ein oberflächliches und unfruchtbares Festhalten am Herkömmlichen, durch eine geruhsame Gläubigkeit gekennzeichnet.

Man sagt mit Recht, ein gefährliches Hindernis für die Einheit sei die zynische Gleichgültigkeit unter den Christen selbst. Die Christen der Gegenwart leiden zu wenig unter der Trennung. Sie sind von dieser Tragödie überhaupt noch nicht alarmiert. Nur so ungefähr weiß man etwas vom eigentlichen Ziel des Ökumenismus.

Sehr oft kann man die reichlich naive Bemerkung hören: »Weil so viele trennende Dinge zwischen uns liegen, ist es nicht möglich, den Dialog miteinander zu beginnen.«

Aber gerade weil uns so viele Dinge trennen, ist es eine gebieterische Notwendigkeit, den Kontakt aufzunehmen, Brücken zu schlagen, einander kennenzulernen, zu lieben und miteinander Zwiesprache zu führen.

Wir sind noch weit entfernt von der Periode des Dialogs. Man kann wohl sagen, daß unsere Zeit, aufgrund der Gleichgültigkeit gegeneinander, eher eine Periode des Vor-Dialogs und des Vor-Ökumenismus ist.

b. Müde Kirchlichkeit. Wir leiden noch an einem weiteren Zeitübel im Hinblick auf unsere Stellung und unseren Platz in der Kirche. An Stelle des »sentire cum Ecclesia«, des Denkens und Fühlens in Übereinstimmung mit der Kirche, spricht jeder seine eigene Sprache und urteilt nach seinen eigenen Maßstäben. Man urteilt über die ewigen Werte im Sinne des Relativismus und Subjektivismus, d. h. von seinem zeitbedingten und persönlichen Standpunkt aus.

Die Begriffe Tugend und Sünde sind beträchtlich verblaßt. Sehr verbreitet ist der Einwand, das Böse sei gar nicht so schlimm, wie das Evangelium es macht.

Man mißbraucht die Güte und Barmherzigkeit Gottes und sucht Ausreden, um sich einem vielgestaltigen Erotismus und einem sinnlichen Leben zu überlassen. Es gibt nur sehr wenige, die ernsthaft an die ganze Schwere der Gefahr denken. So kommt man zu einer Verflachung des moralischen Niveaus auf Kosten der unabdingbaren ewigen Werte. Das Relative nimmt den Platz des Absoluten, der wahren Wirklichkeit ein.

Der eigentliche Kern des Problems liegt in einer falschen Auffassung von der Kirche. Was bedeutet es eigentlich, Glied der Kirche zu sein? Das heutige theologische Denken legt ein großes Gewicht auf die Tatsache, daß die Zugehörigkeit zur Kirche identisch ist mit der Zugehörigkeit zum Mystischen Leib oder zu

Christus selbst. Gott ist aktiv, auch seine Kirche bleibt immer aktiv. Folglich nimmt auch jedes seiner Glieder an seinen Tätigkeiten teil, im Anschluß an die einzelnen Schritte und Etappen der Menschwerdung. Eine wirkliche Teilnahme am Leben der Kirche äußert sich in einer Ausdehnung und Weiterführung des heiligen Lebens Christi, in einer Erhebung des Geschaffenen auf die Ebene des Ungeschaffenen. Diese Erhebung geschieht nicht in einem einseitigen Akt, sondern in einer Mitwirkung unseres menschlichen Seins mit dem Göttlichen.

Wir stellen manchmal mit einer gewissen Zufriedenheit fest, daß die Gottesdienste gut besucht sind, vergessen jedoch dabei, daß die Beweggründe zum Besuch des Gottesdienstes bei der breiten Masse nicht mehr die gleichen sind wie ehedem. Das liturgische Leben und die eucharistische Gemeinschaft hat für einen großen Teil unserer Gläubigen aufgehört, die Quelle der Lebenserneuerung zu sein. Wir lieben gewisse volkstümliche Feste. Wir suchen uns bestimmte Tugenden heraus, die nach unserem Geschmack sind, und lassen die ungeteilte christliche Moral, die uns ganz in Beschlag nimmt, auf der Seite liegen. Wir deuten und praktizieren die Bibel nach unserem eigenen Urteil und unserer besonderen Vorliebe.

c. Das Fehlen persönlicher Religiosität. Wir sind oft versucht uns mit unbestimmten und allgemeinen Problemen zu befassen, etwa mit der sozialen Gerechtigkeit. Obwohl wir gegen die übrige Welt, die anderen Glieder unserer Familie, nicht gleichgültig bleiben

können, dürfen wir doch unsere persönliche Verpflichtung nicht mehr länger auf sich beruhen lassen. Wir beklagen oft in allgemeinen Redensarten den Verfall der Moral oder die jugendliche Kriminalität, aber wir verlieren kein Wort über unsere eigene Passivität und Untätigkeit. Wir erschrecken vor der drohenden Gefahr des Atomkrieges, aber wir haben keine Angst, wenn die moralische Ordnung auf den Kopf gestellt wird und unsere Seele gegen den Willen Gottes revoltiert. Der schwache Punkt in der Mentalität einer Anzahl von Kirchen liegt in dem Bestreben, die Masse gewinnen zu wollen, die Zahl zu steigern, mehr auf die Quantität als auf die Qualität zu sehen. Bis heute war man sehr stolz auf die große Mitgliederzahl, welche die Statistik aufweist. Man hat viel zu wenig auf die individuelle Bekehrung geachtet. So ist das Christentum beinahe zu einem Namen für eine bestimmte soziale Lage geworden. Das sittliche Verhalten des einzelnen bleibt im Dunkeln.

Die Reform beginnt immer bei uns selbst. Die Erneuerung der jetzigen Welt ist nicht möglich ohne das Vorbild und die Mitwirkung eines jeden einzelnen von uns. Das Leben der Christen ist zu wenig folgerichtig. Jede Pfarrei muß sich angesichts des zwiespältigen Lebens vieler Pfarrkinder ernsthaft prüfen und an ihrem göttlichen Meister und Vorbild messen, um die nötigen Schritte zur inneren Umwandlung zu tun. Sicher betrachten sich alle als Christen; aber um welches Christentum handelt es sich dabei? In vielen Fällen kaum mehr um einen echten Glauben. Oft ist es eine Art Gefühlsreligion, aber wenn man nur ein we-

nig an der Oberfläche kratzt oder gar auf den Grund geht, findet man eine unglaubliche Unwissenheit oder höchstens einen dürftigen Bestand religiöser Kenntnisse.

Die Ursachen der augenblicklichen Krise sind verwickelt und gehen auf verschiedene Faktoren zurück: der profanierende Einfluß einer laizistischen Kultur, die äußerliche und oberflächliche Weiterführung bestimmter religiöser Übungen, Aberglaube und zwiegespaltenes Leben, nicht zu vergessen das Ungenügen der heutigen Seelsorge und Predigtweise. Viele Predigten sind nichts mehr als wortreiche, aber inhaltsarme Lobreden oder ein einfaches Moralisieren. Die Predigt setzt den Glauben voraus, sie ist heute schon dadurch erschwert, daß viele Gläubige nicht mehr den Sinn der Worte verstehen, die der Prediger gebraucht. Man müßte wieder zu den katechetischen Methoden der alten Missionspredigt zurückkehren: Verkündigung der Frohbotschaft, Einladung zum Glauben.

Es stellt sich die Frage: wie kann ich mit dem Menschen von heute den Dialog beginnen? Der Mensch ist der Überzeugung, daß er sich selbst genügt. Er macht sich zu einer Art Herrgott, der alles kann und alles versteht. Die Prometheusgestalten sind heute Legion, das Phänomen des Turmbaus von Babel ist allgemein geworden. Auch bei Christen verbreitet sich der Gedanke, das geistliche Leben erübrige sich, wo doch der Mensch seine Aufgaben selbst in die Hand nehme und vollziehe. Sie zweifeln am Sinn des religiösen Lebens. Daher die Krise von heute: Man betet zu wenig, man betrachtet und meditiert noch weniger. Nun muß aber

die zeitliche Arbeit erleuchtet und befruchtet werden durch das innere Leben, wenn man nicht in die zwiespältige Haltung verfallen will, unsere natürliche und übernatürliche Berufung voneinander zu trennen.

Wir müssen uns also bemühen, die Ziele und Bestrebungen der Welt und sogar der Ungläubigen zu verstehen, um mit ihnen einen echten Dialog zu beginnen. Nach dem atheistischen System wird der Mensch am Ende der sozialen und ökonomischen Entwicklung Herr der Welt sein; in dieser Welt wird Gott keinen Platz mehr haben, weil man seiner nicht mehr bedarf. Das marxistische Ideal ist also ganz und ausschließlich »humanistisch«. Bis jetzt hat der Mensch noch nicht alle seine Fähigkeiten entfaltet und voll verwirklicht, er ist sich noch »entfremdet«. Diese »Entfremdung« drückt sich in Systemen oder Ideologien aus, die die Befreiung des Menschen verhindern. Die Religion ist in den Augen der Atheisten eine Form der Entfremdung. Der wissenschaftliche Atheismus ist also nicht die Zurückweisung Gottes in einem eigenen Akt der Gottesleugnung oder als Folge des Zweifelns an Gott, sondern die gläubige Bejahung eines Humanismus, der seine eigene Eschatologie hat. Auf diese Weise stützt sich der Marxismus unabsichtlich auf die gleichen grundlegenden Bestrebungen und Anlagen, aus denen die Religion entspringt. Wir müssen hier klare Unterscheidungen treffen und unserer Predigt nicht, wie bisher, eine polemische oder apologetische Ausrichtung geben. Wir müssen vielmehr die positiven Elemente des Atheismus herausschälen, z. B. seine realistische und dem Agnostizismus abgewandte Grundhaltung.

Eine ähnliche Strömung leitet sich vom klassischen Liberalismus her. In der Profanliteratur unserer Zeit drückt sich viel häufiger der Geist eines naturalistischen und religionsfreien Humanismus aus als etwa ein vom Evangelium her bestimmtes christozentrisches Denken.

Früher oder später werden wir uns einem vordergründigen, flachen Optimismus gegenübersehen. Auf einer trügerischen Sicherheit hat sich allmählich eine neue Geisteshaltung entwickelt, die des Existentialismus müde ist und sich dem Idol der sozialen Sicherheit verschreibt, dem Schlagwort des derzeitigen Neupragmatismus.

Den menschlichen Fortschritt vergöttlichen, den Wohlstand verherrlichen und erhalten, die rechtmäßigen Ansprüche aller Klassen der Gesellschaft befriedigen, das sind die Grundzüge einer modernen Religion. Das soziale Evangelium ist ein Lieblingsthema in der modernen Verkündigung. Wir sollten die Schwächen des Rationalismus und des verkürzten Humanismus und ihr grundsätzliches Ungenügen aufzeigen und den vollen Wahrheitsgehalt des Christentums zur Geltung bringen.

d. Die Krise der Liturgie. Der größte Feind der Liturgie ist ein unliturgische oder gar antiliturgische Lebensführung. Die Teilnahme an der Eucharistie will uns zu Abbildern unseres großen Urbildes machen: wir sollen denken mit Christus, leben mit Christus, sterben mit Christus, verherrlicht werden mit Christus. Die gottesdienstliche Versammlung unsere Tage

versinkt in eine liturgische Unwissenheit. Ein ungeheurer Abstand trennt den Laien und den fungierenden Priester. Die Gläubigen verharren meistens im Schweigen. Der Priester vollzieht eine monologische Kulthandlung. Was fehlt, ist der kultische Dialog zwischen Versammlung und Geistlichkeit. Die Versammlung, das Volk ist daran gewöhnt, wie eine Gruppe von Zuschauern dabeizustehen ohne lebendige Teilnahme am Sakrament.

Des weiteren sind die liturgischen Gebete mit ihrem veralteten Wortschatz der Mehrzahl der Gläubigen nicht mehr verständlich. Worte, die einmal die ersten Christen ins Herz trafen, lassen die heutige Welt gleichgültig. Ich bin nicht der Ansicht, daß man die klassischen liturgischen Ausdrücke ersetzen soll, aber man muß die Gläubigen unterweisen und erziehen, daß sie den tiefen Sinn der liturgischen Sprache erfassen. Um sie in Geist und Sinn des Kultmysteriums einzuführen, bedarf es der Einführung einer liturgischen Katechese. Gewiß leben wir heute in einem ganz anders gearteten kulturellen Klima, aber das schließt nicht aus, daß man die großen Geschehnisse der göttlichen Heilsökonomie wiederaufleben läßt: das Leiden, die Liebe und die Auferstehung des Herrn, und sie dem heutigen Menschen wieder verständlich und eindringlich vor Augen führt. Die Gläubigen müssen sich davon neu angesprochen fühlen und das lebendige Bewußtsein haben, das sie persönlich in das Kultmysterium hineingenommen sind.

Zeitgemäße Verlebendigung der christlichen Wahrheiten

Der moderne Mensch bleibt den Anrufen der Kirche gegenüber sehr oft verschlossen und träge. Er bleibt zwar noch im Schoß der Kirche, aber er lebt nicht mehr die große Botschaft, die in die Welt geschleudert ist. Vergessen führt zur Betäubung und zur Rückkehr in den Lebensstil der Zeit.

Ein Problem erhebt sich, das uns allen gemeinsam ist: wie kann man dem Menschen von heute, der trunken ist von seinem technischen Können, das Wort des Heils vernehmbar machen? Hat er noch ein Organ für das Heilige?

Es liegt eine zwingende Notwendigkeit vor, daß sich alle Christen über alle konfessionellen Schranken hinweg begegnen, um gemeinsam die Probleme zu studieren, die sich uns mit der Inkarnation unseres Glaubens, seiner lebendigen Eingliederung in die moderne Welt stellen. Nicht nur, um zu verstehen, was uns unser Glaube sagt, sondern um ihn selbst in Frage zu stellen über die spröde »Aufgabe« des Dialogs, des rechten Zweifelns und Forschens, um ihn so lebendig zu machen. In jeder Epoche präsentieren sich uns die Probleme der Katechese in einem anderen Zusammenhang, verändern sich also in der Art ihrer »Formulierung« und müssen immer wieder auf eine neue Weise zeitgerecht gemacht werden; man muß sie sozusagen in der Werkstätte neu bearbeiten und sie verdaulich und zugänglich machen. Es bleibt somit die Notwendigkeit, sich zu treffen, um die Form der Darbietung und der

sprachlichen Einkleidung der Heilsbotschaft zu studieren und kritisch zu überprüfen.

Der Verstandesmensch kann unsere Sprache schwer verstehen. Unter dem Einfluß des modernen Denkens, vor allem der drei Meister Marx, Nietzsche und Freud, bringt er ihr Zweifel entgegen. Unter dem Gesichtswinkel der äußeren Kritik oder noch mehr unter dem der Entlarvung der Religion fingen diese Denker an, sie zu bestreiten, stellten die Botschaft Gottes an die Menschen in Frage und vollzogen damit in einem gewissen Sinne einen Akt der Zerstörung an der Wirklichkeit. Mit Marx begann die Zerstörung der wirtschaftlichen Unterdrückung, mit Nietzsche die Leugnung Gottes, mit Freud die Entdeckung des Unterbewußtseins, die den Menschen auf die dunklen Tiefen seiner Seele verweist, wo nichts ist als Ideal und Illusion. Das sind Grundpfeiler der modernen »Kultur«, über die sich weder der Gläubige noch der Ungläubige hinwegsetzen kann.

Unter dem Gesichtswinkel der inneren Kritik oder der Entmythologisierung kann sich ein anderes Paradox ergeben: die bequeme Situation des Ungläubigen, der alles verwirft, und die nicht minder bequeme Situation des Gläubigen, der alles hinnimmt, ohne etwas in Frage zu stellen.

Das Evangelium ist der Einbruch des Irrationalen in unsere rationale Kultur, »etwas Glaubwürdiges« wird zum Träger mythologischer Vorstellungen. Hier werden eine Entzifferung, eine Text-Auslegung, der Rückgriff auf eine neue Form der Darstellung oder Mitteilung notwendig.

Wie können wir uns zu eigen machen, was uns innerlich so fremd ist: die Sprache der Bibel, der Liturgie und der Theologie. Man muß Sicherungsmaßnahmen des modernen Menschen abbauen und Fragen veranlassen und provozieren, die unser eigenes Sein angehen und unsere rationalistische Verstehenshaltung auf alle Bereiche der Wirklichkeit ausdehnen.

Verlockung zum Synkretismus

Wir sehen uns einem Phänomen gegenüber, das in der christlichen Welt sehr verbreitet ist. Diese Erscheinung ist besser bekannt unter dem Namen »Synkretismus«, d. h. Vermischung und Verschmelzung religiöser Meinungen. Er macht sich auf interkonfessioneller Ebene bemerkbar durch das Bemühen, die wirklichen Gegensätze zu vereinfachen und zu verharmlosen, vergleichbar mit einer schweren Walze, die das Terrain planiert und nivelliert.

Wenn sich ein Orthodoxer im Kreise von Katholiken befindet, fällt es ihm nicht schwer, die katholische Lehre als richtig zu erklären, wenn er dabei von den Lehrunterschieden absieht. Ein Katholik seinerseits kann in einer protestantischen Umgebung sehr leicht beteuern, er sehe kaum Unterschiede zwischen den beiden Kirchen. Diese Tendenz, das Vorhandensein einer grundlegenden Verschiedenheit und Trennung zu übersehen, erleichtert das Problem keineswegs; im Gegenteil, sie erschwert es nur. Auf der allgemein menschlichen Ebene gibt es viele Leute, die keinen wesentlichen Unterschied unter den verschiedenen Religionen sehen. Unsere Zeit hat tatsächlich eine gewisse Entfremdung zum Leben der Christenheit, des Corpus Christianorum sichtbar werden lassen.

Ohne Übertreibung kann man sagen, das Christentum hat aufgehört, die gelebte Religion der westlichen Welt zu sein. Der christliche Glaube wird von der Mehrzahl der Einwohner der traditionell christlichen Länder nicht mehr gekannt, ja sogar verkannt. Das Kind wächst heute in einer familiären Atmosphäre heran, die scheinbar gleichgültig ist gegenüber dem, was den Lebensinhalt seiner Eltern ausmachte.

Der Synkretismus ist eine Erscheinung des Altertums, wurde aber zu Beginn unseres Jahrhunderts von den Freidenkern auf den Schild erhoben. Ihr Grundsatz ist: keine Religion kann für sich den Vollbesitz der Wahrheit beanspruchen. Nach ihrer Ansicht muß das Christentum aus seiner Exklusivität heraustreten und anerkennen, daß seine Wesenszüge auch in anderen Religionen zu finden sind. Im 19. Jahrhundert wurde die Suche nach einem allgemeinen, allumfassenden Glauben von dem großen indischen Mystiker Ramakrischna (1834—1886) kraftvoll vorangetrieben. Als sein Schüler Vivekananda auf dem Weltkongreß der Religionen 1893 in Chicago eine Rede hielt, beteuerte er, daß es keinen anderen Namen gebe, durch den die Menschen gerettet werden könnten, als Christus und folglich wir Christen keinen Grund hätten, uns eingebildet oder überheblich zu zeigen.

Der Synkretismus ist auf verschiedenen Wegen eingeschleust worden:

a. Durch die Psychologie. Solange sich die Psychologie mit der methodischen Analyse der verschiedenen seelischen Phänomene befaßt, ist alles in Ordnung; aber in dem Augenblick, wo sie sich an die Ausdeutung metaphysischer und theologischer Realitäten und Sachverhalte heranwagt, überschreitet sie die Grenzen der Zuständigkeit wissenschaftlicher Forschung (vgl. die Methodologie von C. G. Jung). Seitdem psychologische Forschungen in der Wissenschaft einen immer größeren Raum einehmen, wurde es zur Gewohnheit, Wissenschaft und Glaube als Gegensätze anzusehen. Bei einigen Psychologen hatte sich eine Einstellung herausgebildet, als ob alle Vorgänge der inneren Welt wissenschaftlich erklärt werden könnten. Das Verhältnis zwischen reiner Forschung und Theologie war schlecht formuliert. Man schien sich mit Postulaten zu begnügen, wobei die einen die Wissenschaft zu ihrem Götzen machten, während die anderen in ihr einen Feind jeder religiösen Gewißheit erblickten.

Es ist noch ein weiter Weg bis zu einer gerechten Aufteilung der Zuständigkeitsbereiche, Gesichtspunkte und Methoden, bis zu einem gegenseitigen Einvernehmen über die anzuwendenden Terminologien, über die Seelenhaltung des streng wissenschaftlichen Forschers und des lebendigen Christen, und das alles in einer wirklichen Harmonie, wie sie bis in die jüngste Zeit von den Vertretern der glaubenslosen und religionsfeindlichen Psychologie abgelehnt wurde.

b. Durch die Geschichtsphilosophie. Der markanteste Vertreter dieser Richtung ist der zeitgenössische englische Historiker Arnold Toynbee. Er lehnt eine ausschließliche und einzige Offenbarung ab und macht dem Christentum den Vorwurf, die Wahrheit zu monopolisieren. Nach ihm kann man die gleichen grundlegenden Wahrheiten in allen anderen Religionen finden. Wenn man sich darauf festlegt, die Botschaft Jesu an die Welt sei in ihrer Art einzig dastehend und entscheidend, dann untergräbt man, wie er meint, die einzige Basis, auf der sich der Dialog zwischen dem Christentum und den anderen Religionen vollziehen kann. Aber das Christentum umfaßt nicht nur eine bestimmte Lehre über Gott und eine vom Glaubensgefühl getragene Sittenlehre, es ist nicht nur ein Gedankensystem, sondern die Bezeugung ganz bestimmter historischer Ereignisse.

Der Synkretismus hatte seine erste Blütezeit im alexandrinischen Zeitalter bis zum hl. Augustinus. Er taucht wieder auf nach der Renaissance und besonders im 18. Jahrhundert mit Voltaire und J. J. Rousseau, die für eine orientalische Mystik schwärmten. Man kann auch Goethe dazuzählen, der in seinem »Faust« eine Art allgemeine Religion vertritt auf der Grundlage allgemeiner Menschheitsliebe und Solidarität.

Das große Problem besteht darin: ist das Christentum eine Religion wie die anderen Religionen auch? In diesem Fall hätte man kein Verständnis für seine besonderen Ansprüche; denn die Verschiedenheit der Religionen bildet einen Teil des Reichtums der ganzen Menschheit nicht anders wie die Verschiedenheit der Kulturen. Aber so ist das Problem schlecht gestellt, denn das Christentum ist in keiner Weise mit einer

bestimmten Zivilisation verbunden, es ist auf keinen Fall eine Erfindung oder ein Ausfluß des menschlichen Geistes.

Jede große Zivilisation führte ihre Religion mit sich und das westliche Gegenstück zu den großen Religionen Asiens ist die griechisch-lateinische Religion, die im Westen schon vor dem Christentum existierte. Das Christentum ist also keineswegs der natürliche Ausdruck des religiösen Geistes des Westens wie es der Buddhismus für den des Ostens ist. Im Unterschied zu allen anderen Religionen ist das Christentum nicht eine Schöpfung des Menschen. Es ist nicht eine Gebärde des Menschen gegen Gott, sondern eine Hinwendung Gottes zum Menschen. Alle natürlichen Religionen sind als Produkte und Verhaltensweisen des Menschen ein gültiger Weg des Suchens nach Gott, aber eines unvermögenden Suchens, das sein Ziel nicht erreicht und das schließlich den Atheismus hervorbringt, der vielleicht nichts anderes ist als die Feststellung des Scheiterns der natürlichen Religionen.

c. Durch die moderne Exegese. Mehrere Theologen des Neuen Testamentes vertraten die Meinung, die Heilige Schrift sei nur eine Synthese oder vielmehr ein Konglomerat von Ideen, die schon vorher in antiken heidnischen und apokryphen Religionen vorhanden waren. Man hegte sogar die Überzeugung, daß die Entstehung der neutestamentlichen Begriffe kein neues Gedankengut hervorgebracht habe, sondern es sich einfach um die Wiederholung und Neuauflage von Lehren handle, die sich schon im Heidentum oder bei

den profanen Schriftstellern der griechischen Literatur vorfänden. So hat man mandäischen Einfluß bei den johanneischen Schriften vermutet (M. Lidzbarski, R. Bultmann), einen gewissen ägyptischen und griechischen Einfluß auf den Gedanken von der Jungfrauengeburt (Hans Leisegang, Ed. Norden) und gnostische Einflüsse beim Epheser- und Kolosserbrief, deren Inspiration und paulinische Herkunft man auf diese Weise anzweifelte. Der Gnostizismus, der besonderen Nachdruck auf die wahre Erkenntnis, den Erwerb der Gnosis legte, stellt uns vor eine neue Form des Synkretismus.

Den Erfolg des offenen oder verschleierten zeitgenössischen Synkretismus hat man sicher auch der Anziehungskraft zuzuschreiben, die er dank seiner toleranten relativistischen Einstellung auf eine bestimmte Schicht lauer Christen ausübt. Er überträgt den Inhalt der Heilsbotschaft auf die Ebene der wissenschaftlichen Forschung, als ob das Evangelium eine Art religiöser Enzyklopädie wäre, die den Wissensdurst befriedigen soll. Er weist nicht auf die qualitativen Unterschiede hin, sondern versucht Dinge zu beweisen und auf einen Nenner zu bringen, die durchaus nicht gleichartig sind. Er treibt ein Spiel mit anziehenden Schlagworten, wie gemeinsame Moral, gesunde Ideologie, gemeinsames Glaubensgut. So konnte er bis zu einem gewissen Grad die Klasse der Intellektuellen gewinnen und die »gültige Währung« unseres Jahrhunderts werden.

Eine solche Redeweise erlaubt es nämlich, die Ecken und Kanten abzurunden, und begünstigt die Verbrüderung und Gleichsetzung der religiösen Überzeugungen.

Für einen anständigen Menschen geziemt es sich, jeden Fanatismus zu meiden und den anderen die Hand zur Versöhnung hinzustrecken. Alles in allem, sagen sie, ist es derselbe Gott, den man Allah, Jahve, Râma oder Buddha nennen kann. Wichtiger ist es, die unendliche Symphonie des Universums unter einem höchsten Wesen zusammenzufassen.

Das soll nicht heißen, daß wir eine Zusammenarbeit mit den Nichtchristen ausschließen. Man braucht nicht blind zu sein für manche Wahrheiten und Werte im Schoße anderer Religionen, aber wir können nicht zugeben, daß wir mit ihnen identisch sind. Etwas anderes ist die Aufgeschlossenheit für alles Wahre, und wieder etwas anderes die Tatsache, daß unser Glaube einzigartig ist und einer höheren Ordnung angehört. Wenn Paulus sagt, daß alle Dinge (im Urtext heißt es pantes: alle) in Christus sind (Gal 3,28; Kol 3,11), spricht er aus seiner christozentrischen Glaubenshaltung heraus und ist weit davon entfernt, eine pantheistische Christophanie oder einen Synkretismus anzunehmen.

An Christus glauben heißt also nicht die jeder Zivilisation eigentümliche Form des Gottsuchens verkennen. Es bedeutet vielmehr soviel wie aus der Welt des Fragens in die Welt der Antwort hinüberzuschreiten. Sich bekehren heißt nicht etwas (Gutes) aufgeben oder verleugnen. Der Christ ist ein Mensch, der zu den anderen sagen kann: »Ich war ein Heide, oder meine Vorfahren waren Heiden, aber ich besitze fortan die Antwort, die ich suchte.« Der Christ ist gar nie ein »bekehrter« Heide.

Wenn, in einem gewissen Sinn, das Christentum die

Religion des Westens geworden ist, weil es das Erbe der westlichen Kultur aufgenommen und sich für seine Werte der griechisch-lateinischen Ausdrucksformen bedient hat, so darf es sich doch nicht darauf beschränken. Es ist höchste Zeit, dieses grundlegende Mißverständnis aufzulösen, das noch immer das Christentum mit der westlichen Welt in eine enge Gedankenverbindung bringt. Die Arbeit, die der Weltkirchenrat und nunmehr das II. Vatikanische Konzil im Bereich der Tradition und der Traditionen unternommen hat, ist ein Zeichen für diesen Willen des Christentums, das, nachdem es sich selbst am religiösen Gefühl des griechisch-lateinischen Heidentums zu formen verstanden hat, sich keiner anderen Form religiösen Fühlens und religiöser Empfänglichkeit verschließen kann.

Wege zu einer gemeinsamen Aktion

Angesichts der gemeinsamen Gefahren stellt sich die Frage: wie kann sich im Zeitalter des Ökumenismus die christliche Welt zu einer gemeinsamen Aktion zusammenschließen? Wie kann man vor den Augen der nichtchristlichen Welt auf jeden Fall einmal eine grundsätzliche Solidarität, eine gemeinsame Verantwortlichkeit auf praktischer Ebene bekunden, wenn nicht durch einen gemeinsamen Kreuzzug zur Linderung von Katastrophen und Leiden und zur Neuorientierung der Welt auf dem Weg zur Wahrheit? Darüber seien einige vordringliche praktische Überlegungen angestellt.

Als erstes müssen wir die Spannungen zwischen den

Konfessionen vermindern, ohne deswegen die Schwierigkeiten zu unterschätzen, die einer endgültigen Vereinigung im Wege stehen. Es muß ein Ende gemacht werden mit gegenseitigen Schmähungen und Verurteilungen.

In dem Maße als wir das gegenseitige Verstehen pflegen, in einem Geiste der Buße und der Liebe zu Christus, werden wir entdecken, wie doch gewisse Unterschiede im Verlaufe der Auseinandersetzungen und im Eifer des Gefechtes übertrieben worden sind. Unsere überzüchtete antihäretische Theologie muß erst einmal eine Entgiftungskur durchmachen. In der Folge wird man das Kirchenvolk anleiten, die Gläubigen anderer Konfessionen nicht als Gegner, sondern in einer Optik der Liebe zu betrachten, und versuchen, die anstehenden Probleme in einem friedlichen Dialog einer Lösung entgegenzuführen.

Fanatismus und Vorurteil müssen dem brüderlichen Kontakt weichen. Ob wir wollen oder nicht, wir gehören der gleichen Familie an. Die Taufe auf den Namen der Heiligsten Dreifaltigkeit hat uns in den Leib Christi eingegliedert. »In Christus sein« ist der neuralgische Punkt des Christentums.

Die volle Tragweite des paulinischen Gedankens »In Christus Jesus sein« (Gal 3,28) erfassen bedeutet die Perspektiven eines tätigen Lebens aufzeigen, das sich nicht nur an Unseren Herrn bindet, sondern auch an unsere Brüder. Man hat oft mit einem sehr beschränkten Gesichtskreis die Worte gebraucht: »Mein Heiland und meine Seele.« Mit dieser Formel hat man in der Vergangenheit oft seine persönliche Verbundenheit mit

Christus ausgedrückt, ohne an die sozialen Aspekte zu denken oder sich gar seines Platzes in der Kirche und der Kirche in der Welt bewußt zu werden. Unsere Beziehungen sind nicht nur vertikal, sondern auch horizontal. In der Ausweitung dieser körperschaftlichen, gemeinschaftlichen, brüderlichen Dimension besteht die Botschaft des heutigen Ökumenismus: niemand gehört für sich Christus an, ohne zugleich den Mitmenschen, seinen Brüdern anzugehören.

Unsere gemeinsame Sorge sollte es sein, das Evangelium der Liebe denen zu bringen, die am meisten verlassen, am weitesten von uns entfernt und getrennt sind, den Nichtchristen, all denen, die sich nicht mit dem jetzigen Zustand der Zerrissenheit und mit ihrer eigenen Lage zufriedengeben. Es handelt sich noch nicht um den unmittelbaren Dialog, sondern um die Vorbereitung des Terrains im Geiste einer unerschöpflichen Geduld und unbegrenzten Hochachtung vor jedem Menschen. Unser Herr bedarf der Mitarbeit von uns allen, er braucht Helfer, die die konfessionellen Grenzen aufbrechen, die jegliche Rassentrennung ablehnen, die uns den Weg weisen und sagen, was wir zu tun haben für einen vielleicht möglichen Zusammenschluß der großen christlichen Familie; Menschen, die über alle Barrieren und Hindernisse hinwegschreiten und bis zum Ziel vorstoßen.

Sicher darf man nicht in eine Art einseitigen Monophysitismus verfallen, der Wirklichkeit und Unwirklichkeit nicht mehr auseinanderhält, oder in einen Aktivismus auf Kosten der persönlichen Frömmigkeit. Denn das Geheimnis des wahren Ökumenisten besteht

nicht darin, daß er von Christus und seiner Liebe redet, sondern sie lebt. Hier stellt sich für einen jeden von uns die Frage nach der Bewährung seiner Echtheit und Wahrheitsliebe.

Wir mißbilligen ebenso einen heute oft anzutreffenden auf den Tag zugeschnittenen, romantischen und gefühlvollen Pseudo-Ökumenismus, der sich mit großen Worten und spektakulären Versammlungen begnügt. Wollen wir nicht den Boden der Wirklichkeit unter den Füßen verlieren und der Liebe wegen die Wahrheit opfern noch einem lauten Triumphalismus verfallen, der die erreichten Fortschritte übertreibt, so müssen wir sagen: es ist noch ein weiter Weg zurückzulegen. Es gibt in der Tat ermutigende Anzeichen. Die Ökumenische Bewegung des Weltkirchenrates, der Fortschritt, der sich im Aggiornamento des mutigen II. Vatikanischen Konzils kundtut, die vorbereitenden Versammlungen der Panorthodoxen Prosynode, sie alle lassen überall ein Aufwachen erkennen: die Welt geht von der polemischen Auseinandersetzung zum ehrlichen Dialog über. Das Verlangen nach gegenseitigem Verstehen und der Wille zur Begegnung wird schon mit Erfolg verwirklicht. Der Glaube an eine bessere Welt, an eine vollkommenere menschliche Gesellschaft ist eine Perspektive, die die Türe für eine Annäherung unserer doktrinären Überzeugungen öffnen müßte. Ein Grundzug der menschlichen Seele ist sicher die Sehnsucht nach Verständigung. Diese kann aber nur durch den Dialog erreicht werden. Denkt man ferner noch an das allgemeine seelische Unbehagen des modernen Menschen, dann fehlt es wahrhaftig nicht an

Motiven für eine weitere Öffnung in Richtung auf die heutige Welt, Motive, die auch einen gewissen Immobilismus der ökumenischen Konferenzen lockern und beleben könnten.

Auf diese Weise müssen wir die Welt wieder zu einer Einheit zusammenführen durch die Mittel des Kreuzes und der menschlichen Einsicht. Im ganzen gesehen, wird die Welt entweder religiös sein oder sie wird es nicht mehr sein. Die große Schuld unserer Pfarrgemeinden liegt darin, daß man zu wenig reflektiert, daß man auf die Werte vergißt, die das geistige Kapital ausmachen, daß man ganz in Beschlag genommen ist von der Sorge für die Gegenwart und die Zukunft außer Betracht läßt, die aus anderem Stoff gemacht ist als aus unmittelbaren und erträumten Ergebnissen.

Ein großes Feld der Zusammenarbeit breitet sich vor uns aus: das Elend, die Armut. Es gibt soviele Menschen, die nicht genug essen, weil sie nicht arbeiten. Desgleichen gibt es andere, die nicht arbeiten, weil sie nicht essen. Wenigstens in solchen Fällen können alle Christen ihre guten Dienste anbieten zum Kampf gegen den Hunger und die Hoffnungslosigkeit der Menschen. Alle haben ein Recht auf das Leben. Alle sind Glieder der gleichen Familie und Kinder desselben Vaters. Unsere Solidarität darf sich nicht nur bei großen Katastrophen bemerkbar machen, sondern muß jeden Augenblick einsatzbereit sein aus dem Bewußtsein heraus, daß unsere leidenden Mitmenschen ein Recht auf unsere Güte und unseren Wohlstand haben.

Dank unseren konfessionellen Streitigkeiten haben die Feinde Christi Boden gewonnen und ihre Frontlinie überall vorgeschoben. Die Säkularisierung konnte in mehrere Bereiche eindringen, sogar ins Gedankengut der Theologie.

In einem alten Rittergedicht wird dargestellt, wie zwei Ritter einen erbarmungslosen Kampf um die Eroberung einer jungen Frau führen, die diesem abscheulichen Schauspiel beiwohnt. In einem bestimmten Augenblick faßt die junge Frau den Plan, auf einem der Pferde der im Zweikampf stehenden Ritter zu entfliehen, und reitet davon.

Das ist ein Gleichnis für die Einheit der Christen, die jedesmal entflieht, wenn diejenigen, die schon daran sind sie zu gewinnen, anfangen, sich gegenseitig zu bekämpfen und zu hassen. Unsere Spaltung verzögert den Sieg Christi über die Welt und die Ausbreitung der Kirche. Möchten doch die Kirchen diese Kampfhaltung und den polemischen Stil aufgeben und in einem wahrhaft ökumenischen Geist zusammenarbeiten, um die verlorene Zeit einzuholen und die Gelegenheiten zu ergreifen, die uns eine Welt bietet, die zerrissen, gequält und verängstigt ist und einen dauerhaften Frieden und eine sichere Ordnung ersehnt. Eine gemeinsame Front könnte diese Krise mit ihren gefährlichen Zwischenfällen und chaotischen Ideen beschwichtigen, veredeln und heilen.

Dennoch ist es tröstlich, daß die Kirchen sich näherkommen. Der gemeinsame Feind führt die Kirchen

nach jahrhundertelanger Trennung oder Spaltung wieder zusammen; ihre Annäherung erfolgt in dem Maße, als sie Christus näherkommen und sich im Dienste des Himmelreiches und seiner Gerechtigkeit wissen und nicht mehr auf Erwerb von Prestige und auf irdische Vormachtstellung bedacht sind. Die Christen haben gelernt, sich die Leiden zu verzeihen, die sie sich gegenseitig im Laufe der vergangenen Jahrhunderte zugefügt haben.

Der Vormarsch des Christentums war ohne Zweifel durch seine Zerrissenheit sehr behindert und bleibt es auch heute noch. Die Spaltungen schwächen die Kraft des christlichen Zeugnisses ganz allgemein in den sogenannten christlichen Ländern und sogar in den Ländern der Dritten Welt. Der größte Skandal unseres Jahrhunderts ist sicher die Spaltung der Christen. Weil wir zerteilt sind, zeigt die Seelsorgsarbeit und das geistliche Leben einer jeden Einzelkirche beunruhigende Symptome und Lücken. Und doch gilt die Bedrohung allen gemeinsam. Wir sind von den gleichen Gefahren bedroht, die an den Fundamenten unserer Zivilisation und der sittlichen Ordnung rütteln. Die Krankheiten der heutigen Zeit sind epidemisch, interkonfessionell, auf ihre Art »ökumenisch«. Wer für sich allein eine Beurteilung seiner Schwächen und eine Selbstdiagnose seines Zustandes versuchen wollte, riskiert einen großen Irrtum. Es handelt sich um eine gemeinsame Aufgabe, die wir zusammen vollziehen müssen.

Ein isolierter Beobachter läuft Gefahr, die Lage falsch einzuschätzen. Nicht nur, weil er das Gesetz der

organischen Verbundenheit des Leibes Christi und der Menschheitsfamilie mißachtet, sondern weil er ein grundlegendes Gesetz vergißt: der Weg, der uns zur rechten Selbsteinschätzung führt, geht über die anderen, über den Nächsten. Über die anderen Menschen, über die anderen Christen, über die anderen Konfessionen, insofern auch sie nach dem Bilde Gottes sind. Dank ihnen, ihren Meinungen, ihren vielen herben Auseinandersetzungen können wir verborgene Seiten an uns selbst entdecken. Der andere wird zu einem Spiegel. Wenn wir von den anderen in unserer christlichen Haltung beobachtet und kritisiert werden, entdecken wir manche dunkle Flecken an uns. Auf diese Weise tut uns der Ökumenismus einen unschätzbaren Dienst.

Darüber hinaus verhelfen uns die anderen zu einer Erweiterung unseres Horizontes im Bereich der christlichen Spiritualität und unserer gemeinsamen Aufgabe gegenüber der Welt. Auch helfen uns die anderen das Ganze unserer weltweiten Sendung in Angriff zu nehmen und Lücken in unserem eigenen Leben auszufüllen. Außerdem gibt uns der Nächste, so streng auch sein Urteil manchmal sein mag, Hinweise auf die Fülle von Arbeit, die noch für das Reich Gottes zu tun ist.

Natürlich haben sich mit diesen Überlegungen zunächst die führenden Männer zu befassen, aber sie betreffen ebenso die Christen untereinander. Im Hinblick auf die äußere Welt und den ganzen negativen Liberalismus, der sich in der geistigen Welt breit machen konnte, werden auch die Gläubigen spüren, daß auf ihnen die gleiche Verantwortlichkeit und Pflicht

ruht. Auch sie müssen überzeugt sein, daß man das menschliche Leben nur mit den Begriffen einer geistigen Wirklichkeit deuten kann, und nicht mit rein diesseitigen oder materialistischen Begriffen.

Dieser ganze Entchristlichungsprozeß, der von der Renaissance ausgegangen ist, legt allen Vorkämpfern und Verkündern des Glaubens die gleiche Verpflichtung auf: für die christliche Wahrheit muß ein lebendigeres und glaubwürdigeres Zeugnis in all den vielfältigen Bereichen unserer Gesellschaft abgelegt werden. Mit anderen Worten: die Schwierigkeit der Lage, die wir durch unsere Zerrissenheit herbeigeführt haben, verpflichtet uns, mit klarem Blick den Nächsten ins Auge zu fassen, der unser besonderes Problem bildet: den Nächsten als Individuum oder Gruppe. Der Nachbar, das Haus nebenan, der Klub, das Restaurant stellen jeden von uns vor Probleme der sittlichen Ordnung. Von unserer Haltung hängt es ab, ob in der Welt ein Übel gemeistert wird oder das Gute Fortschritte macht. Das ist ein Gottesurteil über unseren Einsatz und unsere Aufgeschlossenheit gegen den Nächsten.

Das größte Problem, das sich zur Zeit angesichts der um sich greifenden Verweltlichung in allen Konfessionen stellt, ist das der Wiedervereinigung und der Versöhnung. Schon der große heilige Irenäus von Lyon (180/90) schrieb über das Verhalten der Christen gegenüber den irrenden und getrennten Brüdern die Worte: »Christus wird eine Untersuchung anstellen. Die leer sind an Gottesliebe, suchen ihren eigenen Vorteil, aber sie suchen nicht die Einheit der Kirche« (Adv. haereses 4, 33, 7; PG 7, 1076).

XII

Glaubensgeist und ökumenischer Geist

Angesichts eines alarmierenden Zurückgehens der geistlichen Besinnung und des ökumenischen Geistes in den heutigen Pfarrgemeinden tut schnelles Handeln not. Von allen ökumenischen Konferenzen werden neue Impulse und praktische Direktiven erwartet, die die Haltung unserer Gemeindeglieder auf dem interkonfessionellen Gebiet zu beeinflussen geeignet sind.

Als erstes stellt sich die Frage nach dem Wesen der Pfarrgemeinde. Ist sie lediglich eine anthropozentrische Versammlung frommer Menschen, oder ist sie mehr? Nach den traditionellen, seit der Zeit der Apostel vertretenen Auffassungen ist solch eine »synaxis« eine Fortsetzung der Menschwerdung Christi, denn auf Grund ihrer sakramentalen Struktur ist sie eine eucharistische Gemeinschaft, in der Christus für immer gegenwärtig ist. Alle Glieder sind eins mit ihm und miteinander. Die einigende Kraft geht vom Heiligen Geist aus, der die Kirchturmspolitik, menschliche Hindernisse und konfessionelle Grenzen überwindet.

Eine theologische und sakramentale Auffassung von der Pfarrgemeinde trägt dazu bei, daß ihre Glieder die Autorität einer solchen Versammlung erkennen und sich gleichzeitig ihrem hohen Auftrag verpflichtet wissen. Da das Wesen der »synaxis« darin liegt, sich Christi Erlösung anzueignen und diesen Vorgang sichtbar in vielfältigem Handeln zum Ausdruck zu bringen, sind persönliche Frömmigkeit und verantwortungsvolles Amt der Versöhnung untrennbar miteinander verbunden. Man muß die Christen lehren, wie sie ihrer parochialen Untätigkeit und ihrem Ghetto entrinnen und Dienst (diakonia) an anderen Christen nah und fern leisten können. Damit tut sich ein neuer Aspekt des Ökumenismus (koinonia) auf, zwar nicht unbedingt in materieller Hinsicht, aber seelsorglich wird ein neuer Weg in Geist und Herz der anderen Glieder am Leib Christi eröffnet und das auf christliche Wertmaßstäbe und Glaubensüberzeugungen sich gründende gemeinsame Gedankengut gepflegt.

Gottesdienst als Instrument der Einheit

Dem ökumenischen Gottesdienst muß ebenfalls neue Bedeutung zukommen, damit die Unzulänglichkeiten in der gegenwärtigen religiösen Haltung beseitigt werden. Opfer und Andacht sind nicht nur etwas, was der einzelne als geistige Nahrung zu sich nimmt. Wir sind durch Gebet und vor allem durch die Eucharistie alle miteinander verbunden und in eine Bewegung hineingestellt, die Frieden schafft und den anderen als Bruder entdeckt. Das Wesen des Opfers liegt in der Erneuerung unserer Freundschaft mit Gott und unseren Brüdern. Gottesdienst ist höchster Ausdruck unserer Zugehörigkeit zu Gott und zur Gemeinschaft.

Der individualistischen Auffassung von der Gliedschaft in der Gemeinde muß der korporative Aspekt

der Erlösung gegenüberstehen. Christus ist Mensch geworden, um die verstreuten Fragmente der zerbrochenen Menschheit wieder zu einer Gemeinschaft zusammenzuführen. Das Denken vieler Christen wird noch von der Idee dieser Bruchstücke regiert. Wir können nicht allein erlöst werden und dabei Glieder anderer Denominationen nicht beachten oder mißachten. Die Tatsache, daß unsere Gemeinden nicht unter unserer Trennung leiden, zeigt, wie lieblos, egoistisch oder ökumenisch isoliert sie sind. Das Gegenmittel hiefür ist eine neue Einübung auf der Grundlage der grenzenlosen Liebe Christi.

In diesem Zusammenhang sollten die Anforderungen, die der Gottesdienst an den einfachen Christen stellt, erweitert werden. Nicht nur die Doxologie, der Lobpreis Gottes, macht das Wesen des Gottesdienstes aus. Der Gottesdienst nimmt den Anbetenden auch in Pflicht für Gottes Handeln an der Menschheit. Er muß an der Verantwortung Gottes des Schöpfers teilhaben und mit ihm nach seinem Willen an der Veränderung der Welt mitwirken. Jeder Teil des Gottesdienstes ist eine ethische und praktische Herausforderung. Aus diesem Grunde nimmt besonders im orthodoxen Gottesdienst »die Einheit der Kirchen und der ganzen Welt« so viel Platz ein. Ebenso wird im Kollektengebet hervorgehoben, daß die Gläubigen einander mitfühlend begegnen und für die Beseitigung von Haß, Vorurteilen und chronischen Mißverständnissen tätig sein möchten, damit die Bande der Einheit neu geknüpft werden. Bei Matthäus wird die Versöhnung dem Opfer der Gabe vorausgestellt. Angesichts dieser praktischen

und dringlichen Aufgabe der ökumenischen Gemeinde, gegenüber der jeder seine bequeme Position und konfessionelle Tatenlosigkeit preisgibt, muß eine Theologie der Demut angewandt werden.

»Wenn du deine Gabe zum Altare bringst und dich dort erinnerst, daß dein Bruder etwas gegen dich hat, so laß deine Gabe dort vor dem Altar und geh zuerst hin und versöhne dich mit deinem Bruder, und dann komm und opfere deine Gabe« (Mt 5,23–24). Dieser Vers muß der Schlüssel für die ökumenische Erziehung unserer Pfarrangehörigen werden, damit wir die Dimensionen des wahren Geistes der Anbetung verstehen. Wie erlesen und andächtig unsere Gebete auch sein mögen, sie laufen Gefahr, fruchtlos und unannehmbar zu bleiben, wenn sie nicht von einer ökumenischen und versöhnenden Sinnesart getragen werden. Modern ausgedrückt, der Gottesdienst sollte als hervorragendes Instrument zur Verbreitung des Gedankens der Einheit eingesetzt werden.

Die Einigungsbestrebungen in der Welt weisen abwechselnd Vorstöße und Rückschläge auf. Drei Schwierigkeiten charakterisieren diesen Vorgang:

1. die komplizierte innere Struktur der Gemeinden heute,
2. eine gewisse seelsorgerliche Ausschließlichkeit,
3. eine unzulässige wahllose Verdammung derer, die anderen Glaubens sind.

Der dritte Punkt rührt von einer konfessionellen Eigenliebe sowohl in der Theologie als auch im geistlichen Leben her. Gemeindeglieder sind weder von diesem dringenden Auftrag ausgeschlossen noch der

damit verbundenen Verpflichtungen enthoben. Wir sind alle für die mehr oder weniger offene Feindseligkeit unter uns verantwortlich.

Einigkeit in den Beziehungen der Christen untereinander wird dadurch behindert, daß die Konfessionen die Zusammenarbeit zur Durchsetzung gemeinsamer christlicher Ziele völlig ignorieren. Ein gegenseitiges Verständnis für die Existenz des anderen und seine Tätigkeit ist nicht vorhanden. Ihnen entgeht, daß sie das, was der andere tut, schätzen und würdigen sollten. Die menschlichen Divergenzen, die unserem Zeugnis an die Nichtchristen oder Agnostiker ernsthaft abträglich sind, fügen der Pfarrgemeinde von heute einen bedauerlichen Schaden zu.

Eine aus dem Herzen kommende Offenheit der Gemeinde oder des einzelnen Christen geht zurück auf das Beispiel Christi, der als erster die Initiative ergriff und der sich empörenden Menschheit half. Eine solche Haltung ist ebenso ein Abbild der Heiligen Dreifaltigkeit, besonders ihrer Einheit. So wie die drei Personen eins sind, so müssen auch die Christen nach Einheit trachten und um ihre Verwirklichung leiden. Sie müssen das Geheimnis dieser göttlichen Liebe annehmen und umfangen in dem ständigen Bestreben, die verlorene Einheit wieder herzustellen.

Diese Einheit hat ihren ontologischen und eschatologischen Ursprung in dem tiefsten Geheimnis eines völlig Christus gewidmeten Lebens. Diese Einheit muß nicht nur eine Übereinstimmung im Glauben, sondern auch eine Harmonie mit dem Willen des dreieinigen Gottes implizieren. Ignatius von Antiochien hält eine

derartige Einheit für die Vollendung schlechthin (Ephes. 5, 1). Kollektiver Wille menschlicher Gemeinden vermag nicht, sie durchzusetzen. Sie entspringt einer von Gott gegebenen Gnade. Das ist auch der Grund, warum die eucharistischen Versammlungen immer »charismatisch« genannt wurden.

Der wirkliche Auftrag der Gemeinden

Die Einheit der Ortsgemeinde ist als Faktum und als Auftrag gegeben, den sie in Zusammenarbeit mit allen erfüllen soll. Nur aus dieser Überzeugung heraus kann eine Ortsgemeinde ihre volle Größe erreichen und ihre letzte Erfüllung in jener eschatologischen Vereinigung finden, die den ganzen Kosmos umfaßt. Die Kirche auf Erden ist noch unvollkommen. Sie wächst durch einen immer tiefer greifenden Prozeß der Heiligung und Vereinigung. Diese Einheit ist nichts Statisches, sondern etwas ungeheuer Dynamisches. Sie begann mit der Heilsgeschichte. Sie entwickelt sich in Raum und Zeit und macht den Menschen zu ihrem Partner. Christen müssen wesentlich mehr nachdenken und arbeiten, wenn sie dazu entschlossen sind, ihr Leben zu einer konkreten Verwirklichung des Willens Christi zu machen, daß alle eins seien.

Einheit als Ziel bedeutet, daß sich die Tore der Nächstenliebe weiter öffnen nach dem bekannten Augustin-Wort »Dilatate spatia caritatis«. Wir müssen die Einheit erweitern, indem wir andere heranholen, um an dem Reichtum, der ja in der Tat »Ge-

meingut« ist, teilzunehmen. Das heißt, wir sollen anders handeln als der ältere Bruder im Gleichnis vom verlorenen Sohn, der seine Vorzugsstellung im Hause seines Vaters nicht mit dem andern teilen wollte.

Gott bricht das Gespräch mit dem Menschen nicht ab, so sündig er auch sein mag. Eine Gemeinde darf selbst dann nicht im Monolog verharren oder zu den anderen Distanz halten, wenn sie den rechten Glauben hat. Die »epiklesis« ist nicht nur das Darreichen von Brot und Wein, die durch den Heiligen Geist verwandelt werden, sondern auch die ständige Hingabe des erlösten Volkes, ja des ganzen Kosmos. Deshalb bleibt dieses Opfer unvollkommen, wenn wir unsere getrennten Brüder nicht mit einschließen. Diese liturgische Ermahnung weist noch einmal auf die Bedeutung einer Annäherung und eines Wechsels des ökumenischen Klimas in den Beziehungen unserer Gemeinden untereinander hin.

In Missionsgebieten erwartet die einheimische Bevölkerung nicht nur eine eindeutige Predigt von Christus, sondern ebenso die Botschaft von der Versöhnung, d. h. eine Anleitung, wie sie mit anderen Gemeinden Kontakt aufnehmen kann. Bevor wir sie das lehren, müssen wir ihnen erst zeigen, was sie eigentlich sind: Mitarbeiter Christi bei der Errichtung seines Königreiches und bei der Wiederherstellung der verlorengegangenen Einheit.

Bei Paulus ist der vorherrschende Gedanke in seiner Lehre vom Leib Christi die Einheit in der »agape«, d. h. die Solidarität aller Glieder untereinander und mit Christus in der Liebe. Er verbindet das Dogma mit

praktischen Pflichten und gegenseitiger Verantwortung. Diese Aspekte können sowohl auf ihren lehrmäßigen Gehalt hin als auch im Zusammenhang mit neuen ökumenischen Forderungen an unsere Zeit entwickelt werden. Vom seelsorgerlichen und katechetischen Standpunkt aus bieten sie eine Fülle neuer Auslegungsmöglichkeiten aller derartigen dogmatischen Fragen. Dadurch, daß das Dogma in den Dienst des ökumenischen Zusammenseins gestellt wird, öffnen sich neue Dimensionen für das Verständnis der organischen Einheit des Leibes Christi.

Die Untrennbarkeit Christi von seiner Kirche und von seinem Volk stellt die konfessionell verschiedenen Gemeinden vor neue Pflichten. Wie sehr sich andere auch in ihrem Glauben entfremdet haben mögen, so sind sie doch durch die Taufe Glieder am Leib Christi und Miterben des gleichen Himmels. Wir können dieses fundamentale Prinzip nicht außer acht lassen. Folglich bestimmt unser Verhältnis zu Christus auch unser Verhältnis zu seiner menschlichen Natur, seiner personifizierten Einheit, die sein Volk ist. Es ist eine unverzeihliche Dichotomie, wenn wir unsere Liebe für Christus von unserer Liebe für einen seiner geringsten Brüder trennen wollten.

Die Gemeinden sollten sehr vielfältige Anregungen erhalten, damit sie aus ihrer anachronistischen konfessionellen Isolation herauskommen. Außerdem zwingen uns schon die zahlreichen gemeinsamen Feinde: Entchristianisierung, in vielen Gemeinden Säkularisierung, Verfall der herkömmlichen Beziehungen zwischen dem Seelsorger und seiner Gemeinde usw. zu gemeinsamer

Aktion. Die meisten Menschen meiden den Kontakt mit dem kirchlichen Leben und ziehen ein Leben in der Anonymität vor.

Es wäre verheerend, ökumenisches Voranschreiten und Wachstum nur von Pastoren und Theologen zu erwarten. Jeder hat seinen Platz im Kampf für die Einheit. Jeder muß zu der Verbesserung des ökumenischen Klimas beitragen und dazu mithelfen, daß polemische oder fanatische Methoden überwunden werden.

Wenn unsere Gemeinden nicht der falschen Lösung einer freiwilligen ökumenischen Isolation verfallen sollen, müssen sich Christen, die sich in der ökumenischen Begegnung ihrer großen Aufgabe bewußt sind, dem Risiko einer Konfrontation unterziehen und ihren überholten Partikularismus aufgeben. Einheit wird nicht durch billige Schlagworte und gefühlsbetonte Aufrufe erreicht werden. Nurch durch ein verständnisbereites Handeln kann sie verwirklicht werden. Ein echter Dialog bereichert beide Partner. Uns gelingt ein ökumenischer Vorstoß für die Einheit nicht, wenn wir versuchen, den anderen Partner zu beseitigen oder zu erobern, oder wenn wir ihn demütigen oder annektieren. Der echte Wert authentischer Ökumenizität liegt in einer Bereicherung durch Austausch, in dem Bestreben beider, die Gaben ihres gemeinsamen Herrn und Heilands zu empfangen, ohne einander zu kritisieren.

Eine weitere Schwierigkeit, über die wir hinwegkommen müssen, ist die Selbstzufriedenheit, d. h. das Verbleiben auf einer gewissen Stufe gegenseitigen Respekts, einer Art »gentlemen's agreement« über den ökumenischen »status quo«, ohne unsere Gemeinden

näher an das Ziel der Einheit heranzuführen. Konfessionelle Koexistenz kann zwar sehr gut als Ausgangspunkt dienen, aber sie ist weder der ganze Vorgang noch das letzte Ziel. Wir können nicht in dieser bequemen Position verharren, ohne einen Durchbruch zu unternehmen, ungeachtet der Hindernisse gewisser Konservativer, die die Bewegungslosigkeit verherrlichen.

Alle Seiten sollten sich bemühen, nicht nur die Spannungen zu verringern, sondern auch sichtbare Fortschritte zu erzielen, die von peripheren Maßnahmen und Schritten zum Kern des Problems der Wiedervereinigung vordringen.

Letztes Ziel muß sein, daß sich aus unseren Diskussionen eine Einheit in der Lehre herausbildet, wie sehr wir auch auf die Schwierigkeiten hinweisen mögen. Die bloße Tatsache, daß die Interkommunion noch nicht realisiert wurde, beweist, in welchem Maß die Einheit ein ernstes und schmerzliches Problem bleiben wird, das ein gut Teil psychologischer Vorbereitung in unseren Gemeinden und dynamische neue Schritte erfordern wird. Ein konfessioneller Waffenstillstand kann ein neues günstiges Klima schaffen, bietet aber kein praktisches Heilmittel für unsere Grenzwälle. Ein derartiger Schritt erfordert offensichtlich aufrechte und ehrliche Beteiligung und nicht glänzende Reden oder schwachen zögernden Dialog. Notwendig ist ferner eine objektive Auswertung der katholischen, d. h. allgemein christlichen Grundsätze, wie sie die Kirche zu allen Zeiten und an allen Orten vertreten hat.

XIII

Der Zukunft entgegen

Neue Ideen erschüttern die heutige Welt und bedrohen die überlieferten Werte. Sie rütteln auch an den Mauern der Kirche. Wie steht die Kirche mit ihrem geistigen Schatz von Wahrheiten und Werten in den großen Strömungen der Zeit? Welche Entwicklung wird sie in der Zukunft nehmen? Die Kirche ist nicht für die Ruhe und das behagliche Genießen gemacht. Sie greift die Ideen einer Zeit auf und bedient sich ihrer als Mittel zur Erfüllung ihrer Sendung, gleichgültig in welchem Land und unter welchem politischen System. Denn die Wahrheit schlechthin kann keinen Gegensatz in einer anderen Wahrheit finden. Unser Glaube ist stark genug, jeder neuen Lage und Ideologie gegenüberzutreten, sie zu deuten und zu beantworten, ohne befürchten zu müssen, als überholt angesehen zu werden. Es geht nicht darum, sich der technischen Entwicklung entgegenzustellen, sondern den Menschen zu retten, ihn für alle Wirklichkeiten aufgeschlossen zu machen, ihm zum Bewußtsein zu bringen, was er ist und wozu er berufen ist.

Menschwerdung und Erlösung sind die beiden großen Tatsachen, die alles Zeitliche in die Ewigkeit hinüberretten. Das Moderne der heutigen Welt besteht darin, daß sie im Namen des Zeitlichen das Übernatürliche zurückweist. Darin besteht ihr Wesenszug und

ihre besondere »Neuheit«. Aber wenn man sich weigert, den Sauerteig dazuzugeben, wozu kann dann der Teig noch gut sein?

Beängstigende Probleme

Unsere Welt ist tatsächlich in einer umfassenden und stürmischen Umwälzung begriffen. Ihr ganzes Gefüge knirscht. Die Tradition, das Herkommen in seiner besten Bedeutung ist mehr als je in Frage gestellt. Woraus wird die Welt von morgen bestehen, wenn bei ihr bis jetzt nur schreiende Widersprüche an den Tag treten? Nicht ohne Unruhe stellen sich die Christen diese Frage. Selbst die Wissenschaftler, die Techniker, die Ingenieure, die in der Verborgenheit ihrer Laboratorien arbeiten, wissen kaum zu sagen, wo wir im gegenwärtigen Augenblick stehen, und noch weniger, wie die Wissenschaft von morgen aussehen wird.

Wenn doch der Mensch, dieses unfaßbar geheimnisvolle Abbild Gottes, nach der Genesis die Krone aller Schöpfungswerke, sich seines Ursprungs und seiner letzten Bestimmung erinnern wollte! Der heilige Gregor von Nyssa geht vom Zustand der Un-Menschlichkeit aus, um deutlicher den wahren Adel des Menschen herauszuarbeiten, und er gelangt so zum Entwurf einer echten Anthropologie.

»Welcher Art ist diese geistige Natur, die sich in sinnliche Seelenkräfte aufgliedert und daraus die Erkenntnis des Universums schöpft? ... Wer hat den Geist des Herrn erkannt, sagt der Apostel. Ich meines-

teils möchte sagen: ›Wer hat seinen eigenen Geist erkannt?‹ Ihr sagt, der Geist sei einfach und ohne Zusammensetzung. Wie kann er sich in eine Verschiedenheit von Kräften aufgliedern, eine Verschiedenheit unter Wahrung der Einheit? Was mich betrifft, ich nehme meine Zuflucht zum Worte Gottes: ›Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis‹. Ein Bild ist nur Bild, insofern es alle Eigenschaften des Modells besitzt. Nun ist aber eine der Eigenschaften der göttlichen Natur ihre Unbegreiflichkeit. Also muß auch das Abbild hierin dem Urbild gleichen. Wenn die Natur des Bildes voll begriffen werden könnte, während das Original unser Begreifen übersteigt, dann würde diese Verschiedenheit der Eigentümlichkeiten beweisen, daß es kein echtes Bild ist. Aber da es uns nicht gelingt, die Natur unseres Geistes zu erkennen, so ist damit bewiesen, daß er hierin offenbar eine volle Ähnlichkeit mit dem hat, der über ihn herrscht, und daß ihm der Stempel der unbegreiflichen Natur eingeprägt ist durch das Geheimnis, das in ihm obwaltet« (Über die Erschaffung des Menschen, Kap. XI; PG 44, 156).

Das Wesen des Menschen in Gefahr

Bei dem fast allgemeinen Wohlstand der heutigen Menschen, bei der Hebung des geistigen Niveaus der Massen und der Sicherheit der Bürger möchte man nicht annehmen, daß sich die Welt jemals so viele Gedanken und Sorgen um die Würde des Menschen

gemacht hat wie in der Gegenwart. Man kann die Berechtigung eines Teiles dieser Feststellungen nicht bestreiten. Aber sie entspringen vielfach einem Mißverständnis über den Inhalt dessen, was der Begriff »Verfall« in unserer Zeit meint. Was wir unter »Enthumanisierung«, unter Verlust an Menschlichem verstehen, ist ein ganzes Bündel von Erscheinungen, die mit der technischen und sozialen Revolution verbunden sind und die Tendenz in sich tragen, uns einen Teil dessen zu nehmen, was das eigentliche und wesentliche Menschsein in uns ausmacht.

Das wahre Übel unseres Jahrhunderts liegt darin, daß die Welt in steigendem Maße einer genießerischen, religionsfreien, sittenlosen Lebensauffassung huldigt und eine Kulturform sich breit machen läßt, die sich auf eine durch und durch materialistische Anschauung von der Gesellschaft stützt, wo alles beherrscht wird sei es vom Gedanken an die Erzeugung und den Nutzen, sei es von der Befriedigung der Bedürfnisse, sei es gar vom Kult der Macht, des Egoismus oder der Sinnlichkeit. Durch diesen Prozeß der Entgeistigung leidet der Mensch Schaden an seiner Persönlichkeit.

Vom Streben beseelt, über die Materie zu herrschen, hat er sich ihr selbst unterworfen. Um in sie einzutreten, hat er sich ihr angepaßt; so wurde sein Wille ein Reflex blinder Kräfte. Die Materie hat die Glaubensüberzeugung des Menschen zerstört. Der wissenschaftliche Fortschritt schreibt dem Menschen vordergründige und rein zeitliche Ziele vor, liefert ihn den Dingen aus, sündigt somit durch den Geist und beschleunigt in waghalsiger Weise unseren sittlichen Niedergang.

Aber lassen wir bei unseren Überlegungen allen Pessimismus beiseite. Einst glaubte der Mensch an eine ihm überlegene höhere Macht, die auch ihn höherführen kann. Aber jetzt will er sich ganz von Gott frei machen. Er glaubt wohl, sich damit von einem übermächtigen Tyrannen befreit zu haben. Er sieht nicht, daß er ganz im Gegenteil das sicherste Bollwerk seiner Freiheit verloren hat und nie so sehr versklavt war. Er glaubte zur Herrschaft über die Dinge zu kommen und muß nun sehen, daß die Dinge sich seiner bemächtigt haben. Es handelt sich nicht darum, für jetzt oder später auf die Errungenschaften der Wissenschaft zu verzichten, sondern einen Lebensstil zu finden und zu sichern, der nicht gänzlich der fieberhaften Jagd nach materiellen Eroberungen gewidmet ist und dem Menschen ein Leben sittlicher Freiheit und Vervollkommnung ermöglicht.

Jede Krise und Tragödie der Menschheit hat Beziehung zu einem Dogma; sie hängt aufs engste mit der Gemeinschaft der Heiligen zusammen, von der die orthodoxe Theologie und Spiritualität durchtränkt ist. Sich für andere hingeben, diese ganz natürliche Folgerung aus der »Kenose«, der Selbstentäußerung Christi, sich selbst vergessen um dem Nächsten zu helfen, die Überzeugung, daß der Nächste uns nicht fremd ist, sondern ein Glied des mystischen Leibes; die Freude und der Friede, die aus selbstlosem Einsatz entspringen, nur der Christ kann sie verstehen und kann mit allen unseren Vätern, den Heiligen, den Märtyrern, unseren Brüdern in der triumphierenden Kirche sprechen: »Ich glaube an die Gemeinschaft der Heiligen«. Diese

Wahrheit, von der die Prediger viel zu selten sprechen, ist eine der trostvollsten und entspricht in besonderem Maße den eigentlichen Nöten unserer Zeit. Der Mensch des 20. Jahrhunderts fühlt sich innerlich so einsam in der Welt und drohenden Mächten ausgesetzt, daß er das Bedürfnis hat, um sich unsichtbare schützende Mächte zu wissen. Er hat das Bedürfnis, auch wenn er es nicht ausspricht, zu wissen, daß er nicht hilflos sich selbst, seiner Sünde und seinem Elend ausgeliefert ist. Er hat das Bedürfnis zu wissen, daß er nicht einsam und verlassen ist.

Vom Pessimismus zur Hoffnung

Die modernen Hedonisten sehen die Quelle des Glückes im Wohlstand und Besitz. Das »goldene Mittelmaß« wird hier zum Maß, das möglichst reich vergoldet ist. Für uns Christen gibt es kein dauerhaftes Glück, wenn es nicht die vertikale und horizontale Bezugslinie mit einschließt, die zu Gott und zum Nächsten, beide Glieder desselben einen Leibes. Man soll auch nicht vergessen, daß geteiltes Glück doppeltes Glück ist. Es wächst durch Mitteilung und entfaltet sich zur wahren Gemeinschaft der Herzen, zur Koinonia. Durch den Dialog mit dem Schöpfer entfaltet und erweitert sich die Persönlichkeit, indem sie sich selbst hinschenkt. Das Glück ist freilich nicht ein reines Geschenk, das uns in den Schoß fällt: es will vorbereitet sein, es verlangt seelische Bereitschaft, es aufzunehmen, es muß erhalten und gesichert werden. Und das mit besonderer Sorgfalt

in unserer Epoche der Aufregung, der Unsicherheit, der Schwermut und Angst, wo sich seiner Entfaltung soviele Hindernisse entgegenstellen.

Wir sind immer in Gefahr, dieses Problem unter einem egozentrischen Blickwinkel zu sehen, unter dem Gesichtspunkt des anständigen Menschen der Renaissance. Ein solcher Humanismus mündet in einen Hedonismus, der sich in gerader Linie vom »Carpe diem« des klassischen Genießers herleitet; eine durchaus friedliche und gemütliche Sicht der Welt, die nur für das Glück des Menschen gemacht ist, des Königs der Natur. Wenn schon zu den besonderen Kennzeichen des Menschen seine Sehnsucht nach einem dauerhaften Glück gehört, dann hat auch sie die dialektische Struktur des Menschen zur Grundlage: seine Natur ist darauf angelegt, sich selbst zu überschreiten, über sich hinauszustreben. Im übrigen, um unglücklich zu werden, braucht man in der heutigen technischen Welt nur auf die Jagd nach Glück auszugehen.

Schon bevor es eine Angelegenheit der Theorie ist, bildet das Glück eine empirische Wirklichkeit. »Ich bin in Christus« ist für den heiligen Paulus der Höhepunkt und Inbegriff allen Glückes. Er lebt in Ihm, er hat persönliche Erfahrungen, um von Ihm zu sprechen, um zu leiden, und Asien und Griechenland zu durcheilen und dabei sein Hohes Lied christlicher Lebensfreude zu singen. Das Glück entspringt einer Quelle. Keine Gesellschaft und keine Geschichtsperiode können den Weg zu einer dauerhaften Ordnung finden, wenn sie nicht Rückhalt suchen in dieser einzigen Quelle. Die äußeren Faktoren und Umstände begünstigen nicht

den Weg in diese Richtung. Der Mensch ist nur glücklich in seinem Gewissen, wenn er mit sich selbst in Ordnung ist. Er glaubt an Glück nur, wo es ihn innerlich bereichert. Die Lösung der allgemeinen Probleme hängt von einer schlichten Überlegung ab; sie ist dafür zwar nicht eine hinreichende, aber doch notwendige Bedingung.

Das Ausgreifen des Menschengeschlechtes in planetarische Dimensionen ist ein europäisches Phänomen sowohl in Hinsicht auf die Erforschung der Erde und auf den Gemeinsamen Markt als auch auf die Ausarbeitung von Verfassungen und die Einleitung von Maßnahmen zur Hebung der Würde des arbeitenden Menschen. Der Westen hat der ganzen Menschheit den Stempel seines Geistes aufgedrückt. Der Geist ist wirklich ökumenisch geworden und die Voraussetzungen für eine grundsätzliche Gleichheit sind geschaffen: die Menschheit ist eine globale, die ganze Erde umspannende Körperschaft, der gleichen Denkweise offen und zugänglich.

So gesehen geht es nicht mehr an, den Nächsten nur auf der Ebene eines Landes oder einer Rasse oder einer sozialen Ideologie zu betrachten, man muß ihn auf weltweiter planetarischer Ebene sehen. Und dennoch erscheint unter diesen Umständen die Aufgabe, alle glücklich zu machen, weniger erfolgversprechend als je: sie ist bedroht von der Hoffnungslosigkeit und dem Entsetzen über unser Unvermögen, das Rassenproblem zu lösen.

Gleichwohl muß man optimistisch sein. Der Gang der Ereignisse zwingt uns, ob wir wollen oder nicht,

die Wirklichkeit hinzunehmen. Der einzig mögliche Weg, der sich für eine sachgerechte Beurteilung anbietet, ist die Anerkennung und Wertschätzung des anderen. Der wertvollste Kampf, den wir führen können, besteht darin, mit sich selbst zu kämpfen um ein besseres Verständnis der eigenen Stellung im Kreise der Mitmenschen. Es muß unter den Menschen ein Bündnis der Gewissen entstehen, ein Pakt der Vernunft, der sich dafür einsetzt, seelische Kontakte zu schaffen und die gegenseitige Achtung zu fördern. Man muß den Geist der Brüderlichkeit neu entdecken und ihre Notwendigkeit in der Erziehung unserer Kinder im umgekehrten Verhältnis zu ihrer Verschiedenheit pflegen: das ist unsere drängendste Pflicht und die unerläßliche geistige Vorbedingung des Glückes. Eine solche Erneuerung in weltweiten Dimensionen zu suchen, das ist die Aufgabe unserer Epoche und aller europäischen Kirchen.

Angesichts einer ichverhafteten Frömmigkeit, eines engstirnigen Spaltergeistes, eines übertriebenen Patriotismus müssen alle Christen ein Ziel verfolgen: die Dimensionen der christlichen Liebe aufzuschließen und den Heiligen Geist unsere Herzen für ein tieferes Verständnis des Nächsten öffnen zu lassen. Man könnte die brüderliche Gemeinschaft wiedererstehen lassen, die in einer Schau des großen Soziologen und Kirchenlehrers von Cäsarea, des heiligen Basilius, vorgestellt wird und alle Unterschiede der Klassen, Nationen, Kulturen, Geschlechter und Erdteile übergreift:

> »Menschen, die aus verschiedenen Rassen und Gegenden gekommen sind, erreichen in ihrer Einmütigkeit einen solchen Grad wirklicher Gleichheit, daß man nur eine Seele in zahllosen Leibern wohnen sieht und daß sie selbst als Organe ein und desselben Geistes erscheinen. Leidet einer an einer körperlichen Krankheit, sind viele um ihn herum, die bereit sind mitzuempfinden; ist die Seele krank und niedergeschlagen, sind viele da, die sich gemeinsam um sie sorgen und sie wieder aufrichten. Da sie gleicherweise sich gegenseitig Diener und gleicherweise sich gegenseitig Herren sind, herrscht unter ihnen eine so unantastbare Freiheit, daß sie sich gegenseitig eine aufrichtige Unterwürfigkeit bezeugen; und diese gegenseitige Unterordnung ist nicht die erzwungene Folge einer unheilvollen Notlage, wie sie die Gefangenen oft in größte Verwirrung bringt, nein, sie entspringt einer völlig frei getroffenen und freudig vollzogenen persönlichen Entscheidung; denn es ist Liebe, die diese freien Menschen einander untertan sein läßt, und es ist wiederum Liebe, die ihrer freien Wahl die volle Freiheit verbürgt« (Const. monast. 18,2; PG 31,1381–1384).

Die entscheidende Frage, vor die wir angesichts der heutigen Lage gestellt sind, lautet: in welchem Maße ist unser eigenes Leben und das unserer Nachbarn, unserer nächsten Bekannten und unserer Pfarrgemeinde eine Verwirklichung dessen, was der hl. Ignatius von Antiochien als »agape«, als tatbereite Liebesgesinnung der in Christus geeinten Gemeinschaft beschreibt?

Wo sieht man diese Gemeinschaft der Agape, wie sie verzeiht, wie sie Versöhnung schafft, wie sie gütig die Hand ausstreckt, wie sie mit den Anderen leidet und den Verlassenen beisteht? Hier sind wir alle zu einem Kreuzzug aufgerufen, dessen Ziel es ist: uns alle und unsere Mitmenschen unter der treibenden Kraft der Liebe innerlich zu wandeln.

SACHREGISTER

Akoimeten:
– rigorose Schriftauslegung 142–144

Anthropologie, christliche:
– Aufwertung des Menschen 183 ff.
– betont christozentrisch 174, 185, 288
– orientiert sich am Gottmenschen 167
– zielt auf Vergöttlichung 279, 349
– Beiträge der Liturgie 184
– und echte Selbsterkenntnis 191, 196
– die Freiheit des Christen 208 ff.
– und Technik 198 f.
– Gegengewicht gegen falschen Humanismus 192
– Heilmittel gegen Fehlhaltungen 146–148
s. Zeitirrtümer

›Apatheia‹:
– Weg zur Vergöttlichung 282 f.

Aszese:
– ein Kennzeichen der Orthodoxie 9
– Weg zur Gotteserfahrung 97 f., 211 ff., 280 ff.
– Ausdruck personaler Freiheit 209
– Motiv der Ikonenmalerei 254 ff.
s. Mönchtum

Atheismus:
– Scheingründe 44
– atheistischer Humanismus 217 f.
s. Zeitirrtümer

Autokephalie:
– ein Kennzeichen der Orthodoxie 10

Autorität, kirchliche:
– notwendig als Regulativ der Freiheit 210

Bibel:
– ›heilig‹ aus dem Ursprung 27
– Zugeständnis an die menschliche Schwäche 107
– objektive Norm für unser Gewissen 107

– eigene Autorität 109
– *NT:* Reflex der Überlieferung 108, – und kirchliches Lehramt 108 f., Evangelium gleich Christus 130
– Verhältnis zu Kirche und Tradition 135 ff., 140 f., 144 f.
– und ›Consensus Patrum‹ 140 f.
– vergegenwärtigt durch die Liturgie 121–132
– und liturgisches Jahr 128

Bibellesung:
– als ›lectio‹ in der Alten Kirche 128 ff.
– und Mönchtum 131, 141–144
– und Kirchenbewußtsein 133, 139
– und eschatologische Haltung 138
– pneumatologische Methode 111 ff.
– *Voraussetzungen beim Leser:* Licht des Hl. Geistes 110, 134, 136, 139; Kirchlichkeit 111 f., 113 f., 291 f.; geistliche Einübung 114 f.; sittliche Lebensführung 118 ff., 137
– der Bibelleser als ›Sakrament‹ 127
– in häuslicher Gemeinschaft 113

›Bild und Gleichnis‹:
– Erneuerung in der Taufe 89, 93, 100
– Vollendung durch die Liebe 272–274
– Beweggrund zur Bruderliebe 174 f.
– und Menschwerdung 185 f., 267 ff.
– ein Grundmotiv des Mönchtums 215 ff.
– Leitgedanke christlicher Anthropologie 349 f.
– als Motiv der Ikonenmalerei 240 f., 265

Bilderverehrung: s. Ikonen

Bischof:
– und Volk 42 f.
– dienende Funktion 42
– Wahl 42

Brüderlichkeit (adelphotes, koinonia):
– falsche Fundierung 156
– begründet in der Gottebenbildlichkeit 174 f.
– Frucht der Eucharistie 57 ff., 61 ff., 70 f., 74, 153, 182 f.
– Frucht der Bibellesung 135
– heute globale Br. erforderlich 355 f.
– die ideale Br. als Hochziel 356–358

Buße:
– Tor zur Heiligkeit 19, zur Vergöttlichung 269 f.
– Motiv zur Weltflucht 218
– öffentliche Buße in der frühen Kirche 165

Christ:
– als charismatischer Träger der Heiligkeit 22 ff., 112, 208
– dynamische Heiligkeit 30, 48
– Glied des mystischen Leibes 24
s. Kirche, Mystischer Leib

Christentum:
– historisch fundiert 325
– nicht an westliche Kultur gebunden 329
– *heutige Bedrohung:* durch Eklektizismus 199, 310, 314; Defätismus 30, 312; missionarische Lethargie 312; Mangel an ökumenischem Geist 312 f.; müde Kirchlichkeit 313; Verflachung der Moral 310, 313; a-liturgische Lebenshaltung 318 f.
– moderner Entchristlichungsprozeß 337
– *Heilmittel für Krise:* Verinnerlichung 317; zeitgemäße Verkündigung 316, 320 ff.; liturgische Katechese 319; gemeinsame Aktion der Christen 329–337

Christus:
– ›Ursakrament‹ 35, 277 ff., 292
– Prototyp des Menschen 289
– ›In Christus sein‹: 7, 16 ff., 34, 124; Mönchsideal 214, verwirklicht in der ›Erleuchtung‹ 220; Basis ökumenischer Zusammenarbeit 330; letzte Erfüllung des Menschen 354
s. Menschwerdung, Mystischer Leib, Vergöttlichung

Dialog:
– mit Rom 11
– kultischer D. der Liturgie 319
– schwieriger D. mit dem modernen Menschen 320 f.
– ökumenischer D. 332, 346

Diapora, orthodoxe: 11 f., Gastarbeiter in Deutschland 12

Dogma:
– Grundlage der Liturgie 148, 153

›epiklesis‹: ihre ökumenische Weite 344

Eschatologie:
– bereits präsent 93, 102, 138, 292
– eschatologische Sicht der Welt 195
– eschatologische Haltung der Mönche 223

Eucharistie:
– Mahlcharakter 55–61
– Zentrum des Kultes 65
– und Vergöttlichung 55, 66 f., 277–279
– Band der Gemeinschaft 55 ff.

– als ›Versammlung‹ 66
– soziologische Auswirkungen 58 ff., 150 f.
– und Friedensidee 68 f.
– ökumenische Bedeutung 339

Freiheit:
– des Menschen und Christen 208–210
– und Anspruch der Gemeinschaft 210

Friedenskuß:
– in der Eucharistiefeier 75
– an Ostern 68
– Ausdruck der Gemeinschaft 152

Frömmigkeit, orthodoxe:
– liturgieverwurzelt 148–166, 170
– doxologisch 149, 168
– ekklesial 149, 153
– gemeinschaftsbezogen 156–166
– anti-individualistisch 154, 162 f., 170, 209
– österlich gestimmt 166–178
– siegesgewiß 178–183
– charismatisch 208

Gebet:
– Mittel zur Vergöttlichung 271
– Herzensgebet 225
– Jesusgebet 233
– ›immerwährendes Gebet‹ 142–144

Gemeinschaft der Heiligen (koinonia):
– im mystischen Leib 74, 205
– vergegenwärtigt durch die Ikonen 236
– soziale Bedeutung heute 352 f.

Gott:
– Nous-Begriff unzureichend 293
– unendlich aktiv 293
– die ›göttlichen Energien‹ 219, 293

Gotteshaus, byzantinisches:
– Ort der Gottbegegnung 174, 239
– Bild der himmlischen Kirche 239
– Verkörperung der ›Mutter Kirche‹ 245
– Ort der ›Koinonia‹ 182

Heilige:
– vergegenwärtigt durch die Liturgie 149 f.

Heiliger Geist:
– tätig durch unerschaffene Energien 219
– und Charismen der Gläubigen 208

Heiligkeit:
– Wesenszüge 16 ff.
– der Kirche 13 ff.
– dynamischer Aspekt 18 f.
– Mutterboden aller Tugenden 21
– sichtbar durch die Kirche 23
– Ziel des geistlichen Lebens 154
s. Vergöttlichung

Hierarchie:
– und Volk 42, 45 f.
– ›Klerikalismus‹ überlebt 46

Humanismus:
– christlicher H. 52
– marxistischer H. 317
– liberalistischer H. 318

Hymnologie, byzantinische:
– kultische Bedeutung: gesungener Glaube und Doxologie 168, 227
– Eucharistiegedanken 67 f.
– Osterfreude 68, 167 ff., 176
– Paradiesgedanke 80–105
– Hymnus ›Akathistos‹ 124 f.
– und Bibel 125
– und Mönchtum 226 f.
– thematisch den Ikonen verwandt 263 f.
– Romanos der Melode 239; Tarasius v. Konstantinopel 264

Ikonen:
– *Stilelemente:* eigener sakraler Kunstkanon 238, 255; überindividuell 238; streng linear 253; erzählerisch-realistisch 253 f.; asketisch-monastisch und traditionsgebunden 254, 257; ahistorisch-spirituell 275; endzeitlich 255; individueller Spielraum 258
– und Bildersturm 236 f., 243, 253, 263
– *Verteidiger:* Theodor von Studiu 241, 243, 249; Johannes Damaszenus 249, 258 ff.; Nizephorus 243, 250; vorchristliche 246
– *theologische Begründung:* Bild und Gleichnis 240 f.; Menschwerdung 241 f., 252, 257, 260, 262, 265
– *metaphysische Deutung:* platonische Einflüsse 246 f.; Symbolcharakter 246
– Mittler des Unsichtbaren 247 f., 261 ff.
– sichtbare Stütze des Kultes 244 f., 260 ff.
– Ausdruck der ›Koinonia‹ 236
– mystische Präsenz der heiligen Personen 149 f., 244 f., 246 bis 249
– lehrhafter Aspekt 249–253, 260 f., 263, 266
– moralisch-aszetische Wirkungen 255 f.
– Athos-Tradition 254
– Reflex persönlicher Glaubenshaltung 255, 258
– *Maler:* Manuel Panselinos 240, 254; Theophanes 254; Dionysios 257
– ›Anleitung für Ikonenmaler‹ des Dionysios 257

›Kenose‹:
– und Ostergeheimnis 169
– und Bilderverehrung 266
– soziale Folgerungen 352

Kirche:
– Wesen undefinierbar 16, 33, 148
– nicht nur Institution 21, 45
– soziologische, anthropozentrische Deutung unzureichend 14 f., 33, 62, 163
– Merkmale 13 ff.
– ihre Heiligkeit 14, 27
– Katholizität 71–78
– sichtbare Gemeinschaft 33
– als ›Versammlung‹ 32, 35, 47, 63, 78
– *vorgebildet im AT:* ›Der Rest Israels‹ 37 f.; der neue ›Auszug‹ 39; das neue ›Volk Gottes‹ 36, 40
– das wiedergefundene Paradies 79–105
– als Ökumene 8, 73, 294–301
– ›apostolisch‹ 303
– göttlich-menschlicher Aspekt 194 f., 201
– überzeitlich und zeitnahe 193–204
– zeitgemäße Reformaufgaben 200 f.; Weltaufgabe 23

Kreuz Christi:
– ›Baum des Lebens‹ 86, 90, 104

Laie:
– eigene Rechte und Pflichten 45 f.
– königliches Priestertum 48
– und charismatisches Leben 112
– verpflichtet zur Missionierung 43 f.

Liebe:
– Weg zur Vergöttlichung 272 bis 274
– Kernstück ökumenischer Gesinnung 330 f., 357
s. Brüderlichkeit

Liturgie:
– liturgische Bücher der Ostkirche 9 f.
– Summe der Glaubenslehren 26
– Vergegenwärtigung der Heilsereignisse 121–132, 170
– Mittel der Heiligung 26
– als Selbstopfer 49
– erzieht zum Dienst an der Gemeinschaft 50, 151; an der Einheit 339 ff.

Mahl:
– kulturelle und soziologische Bedeutung 56 f.
– Mahlcharakter der Eucharistie 55–61

Materie:
– vergeistigt durch Redundanz 94, 96
– einbezogen in das Erlösungswerk 175, 177
s. Universum

Menschheit:
– solidarischer Organismus 62
– Einheit der M. theologisch gefordert 301
– universale Evangelisation notwendig 301 f.
– heutige globale Einheit 355

Menschwerdung:
– ›Ursakrament‹ 35
– und Vergöttlichung 25, 89, 267, 286
– und Sichtbarkeit der Kirche 33, 35
– und Eucharistie 278 f.
– und Ikonenkult, s. Ikonen

Mission, orthodoxe:
– *theologische Grundlagen:* ökumenische Ausrichtung der Urkirche 294; der Kirchenväter 295 ff.; Ziel: Das eine Volk Gottes 298–302
– *geschichtliche Fakten:* 302 bis 306; in China 306–309

Missionierung:
– und Menschwerdung 33
– auch Pflicht der Laien 43 f.
– zielt auf Einigung der Menschheit 301 f.

Mönchtum, orthodoxes:
– *Ziele:* Streben nach Vollkommenheit 214–223; Aufstieg zum Übersinnlichen 223–225, 275
– *Ideal* der Ehelosigkeit 216; der Weltflucht 216 ff.; der Reinigung 219; der Erleuchtung 220; des Lebens in Christus 214, 220, 222
– praktisches und beschauliches Mönchsleben 218 ff., 222 f., 232 f.
– eschatologische Haltung 223
– *verschiedene Formen:* extreme Formen 229; Cönobium 230; Anachoreten 230 f.; idiorhythmische Klöster 231 f.
– *Aszese:* Abgeschiedenheit 216, 233; Schweigen 233; geistige Schau 234; Apatheia 282 f.
– kirchliche, kulturelle und soziale Funktion 226–229
– heutige Krise 234

Monolog:
– im geistlichen Leben unmöglich 106 f.

Mystik, orthodoxe:
– und Mönchtum 218 ff., 225, 234

Mystischer Leib Christi:
– aktive Gliedschaft 24, 48, 50, 132, 313 f.
– und Liturgie 48 f., 50, 62 ff., 80
– Wachstum durch Eucharistie 65, 74, 76 f., 149
– Grundlage christlicher Gemeinschaft 158 f., 161

– und lebendige Tradition 205
– und ökumenische Gesinnung 344 f.

Ökumenismus:
– Grundzug der Orthodoxie 11
– Forderung der Zeit 12, 311, 335
– *ökumenische Haltung:* Blick auf das gemeinsame Gedankengut 311, 336, 339, 347; Abbau der Spannungen 330; Entgiftung der Theologie 330; gegenseitige Ergänzung 336, 346; demütige Liebe 330, 341 f.
– Pseudo-Ökumenismus 332
– *ökumenische Zusammenarbeit* im Kampf gegen Hunger 333; im Dienst am Nächsten 337
– auch Pflicht der Laien 336 f.; und der Pfarrgemeinden 338 bis 349
– konfessionelle Koexistenz ungenügend 346 f.

Orthodoxie:
– *Merkmale:* ›katholisch‹ 8; aszetisch 9; liturgisch 9; synodal 10; ökumenisch 11

Osten:
– Gebetsrichtung 84, 261
– Wendung des Täuflings 102

Ostergeheimnis:
– Mittelpunkt orthodoxer Spiritualität 22, 166–178, 274, 287
– und Liebesgebot 68
– und Sonntagsfeier 138
– Vollendung der Erlösung 177

Paradies:
– und Taufe 80–85
– gleich Christus, ›in Christus sein‹ 85, 91 ff., 95
– gleich Kirche 87
– und Eucharistie 94, 96, 103
– ›Paradiesfest‹ 96 ff.
– im Totenoffizium 99 ff.
– Gegenwartsbedeutung 102

Pfarrgemeinde:
– ihr Wesen als ›synaxis‹ 338 f.
– korporative Sicht der Pfarrzugehörigkeit 339 f.
– Pfarrgottesdienst und christliche Einheit 340 f.

Protestantismus:
– individualistische Frömmigkeit 154–156, 163

Soziale Probleme:
– und Verantwortung der Kirche 193 f., 201 f.
– in der Alten Welt 212
– als ökumenische Aufgabe 333

›synaxis‹:
– Wesen 338
– Kirche als ›synaxis‹ 32, 35, 47, 63, 78
– Pfarrgemeinde 338 f.

Synkretismus:
– moderner S. 147, 268, 322 bis 329
– *Quellen:* Psychologie 324; Geschichtsphilosophie 324 ff.; moderne Exegese 326 f.
– *Gefahren:* Anschein der Toleranz und Wissenschaftlichkeit 327

Synodalverfassung 10, 42

Taufe:
– Jesu im Jordan 83, 88
– Zugang zum Paradies 80 ff.
– Wendung nach Osten 84, 102

Technik:
– anthropozentrisch 198 f.

Tradition:
– und Fortschritt 204–208
– der wahre Sinn der ›Überlieferung‹ 204 f.
– ein Wesenszug der Orthodoxie 205

Universum, materielles:
– einbezogen in die Erlösung 175 ff.

Ursünde:
– und Taufe 81 f., 89 f., 97
– Sonntag ›Tyrinis‹ 98
– und Tod 101
– und Heilsplan 267 ff., 285 f.
– und menschliche Natur 281

Vergöttlichung (theosis):
– als Gottähnlichkeit 24 ff., 186 ff., 196 f., 203, 288 ff.
– dank der Menschwerdung 25, 284 ff.
– Ziel des Heilsplanes 25, 203 f., 267
– Frucht der Taufe 186 ff., und Eucharistie 55, 66 f., 277 bis 279
– und Weltaufgabe 188
– *Stufen und Wege zur V.:* Buße 269; Läuterungsaszese 216 ff., 280 ff.; Apatheia 282 f.; Gebet 271; Liebe 272 ff.
– gefeiert in der Liturgie 274

Welt:
– Heiligung der Welt 28 f., 58 f., 77
– Mittlerrolle zum Endziel 189

Weltgestaltung:
– durch liturgisch-eucharistische Lebenshaltung 28 f., 58 f., 151, 182
– Aufgabe der pilgernden Kirche 203

Weltverklärung: 167, 169, 170, 259, 291