

AKSUM

THYATEIRA

A Festschrift

For
Archbishop Methodios
of Thyateira and Great Britain

General Editor

DR. GEORGE DION. DRAGAS

1985
THYATEIRA HOUSE
London W. 2

A Festschrift

In Honour of Archbishop METHODIOS of Thyateira and Great Britain, (1985).

Patrons:

Archbishop Robert Rancie of Canterbury
Cardinal Basil Hume Archbishop of Westminster
Metropolitan Meletios of France

Editorial Committee:

Metropolitan Chrysostomos of Myra, Istanbul.
Archbishop Basil of Brussels
Sir Steven Runciman, Dumfriesshire, Scotland., F.B.A.
Metropolitan Antony of Surozh.
Metropolitan John of Helsinki.
Prof. Gordon Rupp, Cambridge, F.B.A., D.D.
Prof. F. F. Bruce, Manchester, F.B.A., D.D.
Prof. T. F. Torrance, Edinburgh, F.B.A., D.D.

General Editor:

Protopresbyter Dr. George Dragas, Durham, England.

PARTIKULARITÄT UND EINHEIT IN DER SICHT DER ORTHODOXIE

V o n

Professor Dr. Nikos A. Nissiotis

Universität Athen

Dieses Thema verstehe ich als eine Aufforderung der anderen Kirchen das Besondere, spezifisch und echt Orthodoxe unter den westlichen Stellungnahmen zu den kirchlichen Einheitsbestrebungen herauszuheben und zu interpretieren. «Partikularität» enthält so verstanden keinen Anspruch auf Ausschliesslichkeit gegenüber den anderen kirchlichen Traditionen. Es handelt sich vielmehr um das Bemühen der Orthodoxie, im Dienst der ganzen Christenheit die eine Wahrheit in der Einheitsfrage deutlich zum Ausdruck zu bringen, war doch die Orthodoxie in der Zeit vor der Kirchenspaltung zwischen Ost und West die Qualifikation und der feste Boden aller kirchlichen Gemeinden. Und auf diese Orthodoxie im Glauben und in der kirchlichen Praxis hinzuweisen, ist Pflicht aller orthodoxen Gläubigen, wenn sie unter Vertretern anderer kirchlichen Gemeinschaften über das partikular Orthodoxe sprechen und etwas zur kirchlichen Einheit beitragen wollen.

Nur so wird der Beitrag der heutigen Orthodoxie zum ökumenischen Dialog sinnvoll und fruchtbar für eine allmähliche Wiederherstellung der kirchlichen Einheit. Diese Einheit verstehe ich nicht nur als eine neue Errungenschaft, sondern als eine Rückkehr zu der seit den Anfängen vorgegebenen Einheit, aus der alle kirchlichen Gemeinschaften stammen, zu der alle gehören und zu der wir alle gemeinsam zurückberufen sind.

Das Hauptmoment der Partikularität in bezug auf die Einheitsfrage ist für die Orthodoxie gerade dieses fundamentale Bekenntnis zur «Rückkehr». Rückkehr ist hier nicht zu verstehen als ein So-Werden, wie wir Orthodoxen als geschichtlich orthodoxe Gemeinschaft heute leben und handeln, nicht als Übernahme unserer Erscheinungsformen und Gepflogenheiten, sondern «Rückkehr» zu dem orthodoxen Glaubensinhalt und der Praxis der einen, katholischen und apostolischen Kirche. Zu der Kirche, wie sie in der Geschichte als die eine und untrennbare gelebt hat, ungeachtet der inneren Schismen und Häresien oder der Bedrohung äussere staatliche Eingriffe oder unterschiedliche Hinterfragungen durch den Atheismus.

Diese Art von «Rückkehr» mag in den Augen vieler westlicher Pragmatiker wie eine abstrakte, senti-

mentale und unreflektierte Sehnsucht nach einer goldenen, kirchlichen Vergangenheit aussehen, einer Vergangenheit, die in der Kirchengeschichte nie wirklich existiert hat. Für uns Orthodoxe aber ist diese «Rückkehr» heute das wesentliche in der Suche nach der Einheit, denn sie ist und bleibt die höchste und umfassendste Realität und die einzige Hoffnung für die Wiederherstellung der Einheit in der Zukunft. Es handelt sich also nicht um eine «reale» Rückkehr in die Vergangenheit—denn das ist in der Tat unmöglich!—, sondern um die Wiederherstellung unserer gemeinsamen Herkunft als die eine Kirche aufgrund einer gemeinsamen, im Leben der Kirche festgelegten Tradition.

I

Aufgrund dieser Notwendigkeit eines gemeinsamen Bekenntnisses zu unseren uns allen eigenen Wurzeln kirchlicher Existenz und als Diens an unserer gemeinsamen Zukunft werde ich im Nachfolgenden versuchen, die spezifischen Elemente der orthodoxen Partikularität theologisch zu deuten und kritisch zu analysieren.

1. Der Rückkehrgedanke ist nicht Ausdruck einer oberflächlich-sehnsuchtsvollen Träumerei, denn nach orthodoxem Glauben ist die Kirche für das westliche wie für das östliche kirchliche Wissen und Gewissen durch die Jahrhunderte die eine Gemeinschaft gewesen, die auch heute noch als die *eine* zu verstehen ist und auch nur als untrennbare *communio* in der Zukunft existieren kann. Der Begriff «Kirchen», im Plural, als einzelne, selbständige Teile der getrennten Kirche, ist eine *contradictio in terminis*; er ist Ausdruck einer pathologischen und kirchenordnungswidrigen Situation, welche das wahre Selbstverständnis der Kirche unmöglich macht. Wenn in der Bibel die Rede von «Kirchen» ist, bedeutet es «Ortsgemeinschaften», welche aber auf der Basis der einen apostolischen Überlieferung in der vollen Kommunion miteinander stehen.

Sicherlich, die Situation war in dieser Hinsicht von Anfang an nicht ideal. Schon früh begannen einzelne Gemeinden und Gruppen von Christen sich wegen

unterschiedlicher Auffassungen vom Glauben und der kirchlichen Ordnung von den anderen abzusondern. Nichtsdestoweniger ist die katholische und apostolische Kirche auf eine gemeinsame und nicht definierbare Weise die Eine und Untrennbare durch die Jahrhunderte geblieben. Geschichtlich ist zwar nicht zu bezweifeln, dass die Kontinuität aufgrund von unterschiedlichen Meinungen – Interpretation der Christologie im 5. Jahrhundert, durch das grosse Schisma über den päpstlichen Primat im 11. Jahrhundert und besonders durch die Reformation im 16. Jahrhundert gebrochen wurde. Nichtsdestotrotz sind die heutigen Orthodoxen der byzantinischen Überlieferung davon überzeugt (und in den Augen von Nichtorthodoxen mag das vereinfacht und selbstgefällig erscheinen), dass sie «die Orthodoxie» in ihrem kirchlichen Leben bewahrt haben, weil sie als Kirche niemals Hauptgrund einer dieser kirchlichen Spaltungen waren. Diese unkritische Haltung gehört zum Selbstverständnis und zur Selbstidentität der Orthodoxie. Sie ist durch geschichtliche Ereignisse wie z. B. durch die Kreuzzüge und die mannigfaltige Missionsarbeit der westlichen Kirchen im Osten noch verstärkt worden. Schliesslich wurde daraus der – von vielen Konservativ-Orthodoxen heute vertretene – Absolutheitsanspruch, die eine, wahre und einzige Kirche zu sein, die mit der einen, katholischen und untrennbaren Kirche von vor dem Schisma von 1054 identisch ist. In einem gewissen Sinne wurzelt zwar der Rückkehrgedanke in dieser Sicht der Kirchengeschichte, er beinhaltet aber nicht, wie schon gesagt, eine Rückkehr in die Vergangenheit, sondern eine Rückkehr zur orthodoxen Treue, zur Kontinuität der katholischen Kirche in der Geschichte als der einen ungebrochenen und sichtbar gebliebenen Gemeinschaft des apostolischen Glaubens.

Nach diesem Verständnis der Kirchengeschichte haben die Spaltungen die *Una Sancta* von innen her nicht zerstört, gäbe es doch sonst keine katholische Kirche. Man darf daher nur von einem Schisma *in der Kirche* sprechen und nicht von einem Schisma *unter* den Kirchen, weil ausserhalb der apostolischen Kontinuität keine Kirche *als Kirche* existieren kann. Diese Auffassung erlaubt auch keinen Raum für die Schaffung neuer Kirchen. Auch die Reformatoren wollten ja keine neue Kirchen schaffen. «Neue Kirchen» sind daher nur als kirchliche Gemeinschaften innerhalb des einen katholischen Stroms zu verstehen. Sie müssen die Hauptmerkmale der Katholizität bewahren, sonst sind sie im strengen Sinne der Orthodoxie keine kirchlichen Gemeinschaften. Mit anderen Worten: Eine häretische Kirche kann als solche nicht existieren. Entweder versteht sie sich und ihre Mitglieder als Teil der einen, durch die Jahrhunderte lebenden katholischen Kirche oder sie ist als eine geschiedene von ihr vollkommen emanzipierte Kirche ekklesiologisch nicht mehr verständlich. Die Orthodoxie hat bis heute noch nicht offiziell entschieden, wie die anderen Kirchen als Kirche ekklesiologisch in Übereinstimmung mit der traditionellen Basis zu deuten und

zu verstehen sind. Das mag eben daran liegen, dass es für sie unmöglich ist, sich eine Kirche ausserhalb der Einen Kirche in ungebrochener Kontinuität der sakramentalen Kommunion und des einen apostolischen Glaubens vorzustellen. Und doch ist das Aufkommen neuer Kirchen ein historisches Ereignis gewesen!

2. Um diese Haltung ekklesiologisch besser verstehen zu können, möchte ich einiges über das besondere Einheitsverständnis der Orthodoxis sagen. Die Kirchliche Einheit als volle *unio* und *communio* (ἕνωσις und κοινωνία) ist nur als eine vorhandene, in Christo ein für allemal gegebene und im Heiligen Geist bewahrte und wachsende Einheit zu verstehen. Sie hat nichts mit einer ideologischen, kollektivistischen, anomymen, massenvereinigenden Einheit zu tun.

Es gibt die verschiedensten Einheiten, die alle aber nicht in unserem Sinne echte Einheit bedeuten. Die kirchliche Einheit ist die Überwindung aller dieser Einheiten in der Welt. Sie beruht nicht auf ideologischen Wahrheitskonzeptionen oder theoretischen Prinzipien und Definitionen. Sie hängt nicht von menschlichen Systemen und Gesetzen ab. Sie ist eine Einheit in der persönlichen Freiheit, sie ist es, die zur wahren Freiheit der Gemeinschaft führt, welche nicht die Unabhängigkeit des einzelnen als prinzipielle Voraussetzung oder als eigenes Ziel hat.

Die kirchliche Einheit in der Orthodoxie ist diejenige der freien *communio* im Heiligen Geist, sie begründet die wahre Freiheit der Gemeinschaft und ist ihren Mitgliedern als Gnadengeschenk gewährt worden. Somit ist die kirchliche Einheit kein menschliches Machwerk, sondern sie ist eine existentielle, d.h. die freie Entscheidung des einzelnen voraussetzende Beteiligung am Gemeinschaftsleben.

Sie ist ein Geschenk Gottes. Sie darf daher auch nicht aufgrund besonderer, individueller Konzeptionen von Wahrheit durch einzelne oder emanzipierte Gruppen gebrochen werden. Sie ist und bleibt eine dynamische Lebenseinheit, die wächst und immer wieder vollendet werden muss. Sie ist vorhanden, in Gott gegeben, aber in sich selbst nie perfekt und vollkommen. Sie ist als Lebensrealität weder definierbar noch erfüllt. Und sie muss letztlich durch uns, durch unsere absolute Hingabe und mit allen uns zur Verfügung stehenden Mitteln bewahrt und gefördert werden.

Die Bibel und besonders der Epheserbrief (Kapitel 4) zeigen deutlich, dass die Einheit in Christus durch den einen Herrn, den einen Glauben und die eine Taufe ein für allemal gegeben ist, dass sie aber gleichzeitig im Geist wachsen und in Christus vollendet werden muss. Gerade diese zweite und dritte Dimension (Wachstum und Vollendung) dürfen von uns nicht zu entscheidenden Kriterien der schon vorhandenen und gegebenen Einheit erhoben werden. Nicht wir sind es, die wirkliche Einheit schaffen. Unsere einzige, frei erfüllte Pflicht ist es, die uns gegebene Einheit zu bewahren. Dieses ist das Hauptmoment der gottgegebenen und nicht anthropozentrisch gegründeten kirchlichen

Einheit. Zu Wachstum und Vollendung tragen wir dank der freien *communio* am Werk des Heiligen Geistes mit bei.

Erneuerungsbestrebungen oder neue Interpretationen des einen Glaubens dürfen diese vorhandene Einheit also nicht zerstören. Natürlich darf diese Einheit durch echte Fragen im Dienst an der apostolischen Wahrheit durch einzelne Charismen von innen her kritisch betrachtet werden. Insofern haben die Schismen bestimmter Zeiten ihr eigenes Daseinsrecht in der Kirche. Sie sind in diesem sogar bis zu einem gewissen Grad notwendig, sie dürfen aber nie und nimmer zu einer permanenten Spaltung und zur Gründung neuer Kirchen führen. In diesem Sinne stellt die Orthodoxie die Wahrheitssuche oder die Erneuerungsbestrebungen nicht in Gegensatz zum Bewahren der Einheit. Beides gehört mit zum Wesen der Einheit. Einheit und Wahrheit können zwar wohl in Spannung, aber nie im Gegensatz zu einander existieren. Das eine vollendet sich gegenseitig im anderen. Darum ist die Einheit das erste Hauptmerkmal der «heiligen, katholischen und apostolischen Ekklesia» im Glaubensbekenntnis.

3. Diese besondere orthodoxe Auffassung beinhaltet, dass die geschichtliche Realität der kirchlichen Einheit auch heute die *conditio sine qua non* des kirchlichen Daseins ist. Daher gibt es für die Orthodoxie auch keine Diskontinuität oder Diskrepanz zwischen der unsichtbaren, transzendentalen Einheit der *ecclesia triumphans* als dem idealen Zustand der verborgenen Einheit in Christus, welche nur im persönlichen Glauben erfasst und erfahren werden kann, einerseits und der geschichtlichen Realität der historischen Kirche mit ihrem Auftrag zur Erhaltung der Einheit andererseits. In diesem Sinne ist die Spaltung in eine «geistliche Christenheit» und eine geschichtlich-menschliche Gemeinde, welche in der Sünde lebt, keine theologische Erklärung, sondern nur ein unberechtigter Dualismus. Die historisch-geschichtliche, im *hic et nunc* lebende Kirche wird unablässig vom Heiligen Geist geheiligt—obwohl ihre Glieder sündig sind! Ihre Heiligkeit setzt indes ihre Einheit voraus. Ihre Einheit ist von Christus gegeben und wird im Heiligen Geist gestärkt. Sie ist die sichtbare, erste und konkrete Realität in der Geschichte.

Daher darf es keinen Gegensatz zwischen dem Ereignis in Christus und der kirchlichen Institution geben. Eines ist ohne das andere nicht möglich. Auch die Institution ist ein Geschenk der Gnade, sie ist das einzige Mittel (mit allen ihr innewohnenden menschlichen Schwächen und Beschränkungen), die Wahrheit und die Gnade unter uns wahrhaftig zu machen. Auch der falsch wirkenden kirchlichen Institution bleibt die grundlegende Aufgabe, die Einheit zu bewahren und die Gnade Christi allen Menschen mitzuteilen. Einen radikalen Dualismus zwischen dem Ereignis und der Institution Kirche ansetzen zu wollen, bedeutet, die Wirklichkeit und Wirksamkeit der einen, apostolischen und katholischen Kirche zu bedrohen und das

kirchliche sichtbare Dasein der Einheit als freie Gemeinschaft im Hl. Geiste hier und jetzt in der Geschichte zu idealisieren. Ich kann nur wiederholen, es mag eine Spannung zwischen der triumphierenden und der geschichtlichen Gemeinschaft der Kirche geben, das darf aber nie zu einer wirklichen Scheidung zwischen beiden führen, sonst wird aus einer verständlichen Dialektik des Glaubens eine Diskriminierung zwischen geistlich-unsichtbarer und historisch-sichtbarer Gemeinschaft mit dem Ergebnis einer allmählichen Entfremdung der sichtbaren Gemeinschaft der Kirche von ihren Wurzeln im Heiligen Geist. Eine immer weitergehende Aufspaltung in neue Institution als emanzipierte kirchliche Gemeinschaftler wird dann unvermeidlich.

4. Das höchste Kriterium der Einheit ist somit die Einheit selbst, wie sie in der Bibel und im Leben der Kirche zum Ausdruck kommt. Für die Orthodoxie ist diese Einheit kein besonderes theologisch zu erörterndes Thema. Sie ist einfach die Kirche in ihrem Dasein selbst und offenbart sich im täglichen, sichtbaren, kirchlichen Leben. Darum sprechen die Orthodoxen von einer unlösbaren Identität zwischen Einheit, Gottesdienst und Eucharistie. Nur im Leben der Kirche erfährt man über alle Spekulationen und theologische Deutungen hinaus die Einheit der Kirche. Wenn diese Einheit nicht existiert, ist die Beteiligung am Sakrament im vollen Sinn nicht möglich. Die *communio in sacris* ist die Einheit in der Praxis. Sie ist weder ihre Voraussetzung und Instrument noch ihr Ziel und Ende. Wohl muss alles «gemäss der Schrift» in der Kirche gemacht werden. Aber dieses Kriterium ist identisch mit dem, was die Kirche schon ist. Die Kirche ist als die eine und apostolische notwendigerweise auch die Trägerin dieses Kriteriums der Schrift. Das wirkliche Leben *in der Einheit* ist das höchste Kriterium ihrer Einheit. Jeder andere Massstab führt zu einer Abspaltung der Kirchen in ihrer sichtbaren, historischen Existenz als Kirche, wie dies leider oft geschehen ist.

Man suche nach Kriterien der kirchlichen Einheit daher nicht zunächst in Prinzipien und scholastischen Definitionen des kirchlichen Amtes und der Sakramentologie, sondern in der ganzen Schöpfung, die selbst eine ist. Das Kriterium aller Kriterien ist deshalb das Leben in der heiligen Trinität, dem Wesen des einen Gottes in den drei Hypostasen. Diese wiederum ist Grund des Lebens überhaupt und wird auch in einer besonderen und sichtbaren Weise zum Grund der Kirche.

Die heilige Trinität ist kein einfacher Typus oder ein abstraktes Symbol für Einheit, sondern sie ist die *Gnade* der Einheit, welche die Mitglieder des einen Leibes der Kirche als das neue Leben in der einen Taufe und der einen Eucharistie empfangen.

Neben diesem grundsätzlichen Kriterium des kirchlichen Lebens im göttlichen, selbst geoffenbarten Leben gibt es kein anderes Kriterium. Obwohl in drei

Personen offenbart, ist dieses göttliche Leben absolut eins und untrennbar. Die Beteiligung der Gläubigen an dieser höchsten Realität des Glaubens ist gleichzeitig auch der höchste Massstab ihrer Zugehörigkeit zur einen und untrennbaren, kirchlichen und eucharistischen Gemeinschaft. Durch und in der Taufe vereinigt sich der neue Mensch als nun nicht mehr gebrochene Existenz mit der einen und einzigen Quelle seines Lebens. Durch sie wird er Glied der einen Gemeinschaft aller getauften Menschen in demselben Glauben. Dieser Glaube ist in der Einheit des Ursprungs des Lebens gegründet und er wird im Dienst an der Einheit als Finalität der ganzen Schöpfung dynamisch erfahren.

Es gibt kein wirklich anderes Kriterium, das diese erste Realität infrage stellen kann. Will man ein zweites heranziehen, dann nur zur Stärkung des ersteren: nämlich das Abendmahl, die Eucharistie, die den Gläubigen als Glieder des einen Leibes diese vorhandene und von Anfang an gegebene Gotteseinheit als Geschenk der Gnade zum neuen Leben in der heiligen Trinität offenbart und manifestiert hat.

Kriterium bedeutet hier Aktualisation, Verwirklichung (nicht Schaffung!) der Einheit der Kirche, weil in der Eucharistie die Realität der schon existierenden *unio* im göttlichen hypostatischen Dasein allen Gliedern der einen Kirche als neues Leben mitgeteilt wird.

Darum heisst in Christus gläubig sein, in der Eucharistie die eine kirchliche Gemeinschaft erleben. «Weil es ein einziges Brot ist, sind wir Vielen ein einziger Leib; denn wir alle haben Anteil an dem einen Brot» (1. Kor. 10, 17). Die eucharistische Gemeinschaft ist neben der Taufe das Kriterium, das die schon existierende Einheit im dreieinigen Gott hier und jetzt als neues Leben sichtbar macht. Alle echten Einheitsbegriffe und Vorbilder müssen daher ein Kommentar zu dieser gegebenen und in der eucharistischen Gemeinschaft erlebten Einheit sein. Auch alle neuen Sichtweisen und Dimensionen der kirchlichen Einheit sind nichts anderes als Kommentare oder Interpretationen der schon existierenden Einheit, der Voraussetzung des Glaubens und der ersten Realität kirchlichen Lebens.

II

Diese Stellungnahme zur kirchlichen Einheit als das schon feste, vorgegebene und fundamentale Ereignis in der Kirche umschreibt ihr einmaliges und einziges Modell, wie es in der kirchlichen Tradition durch die Jahrhunderte Realität geworden ist. Es hat die ununterbrochene Kontinuität, bei voller *unio* und *communio*, aller lokalen orthodoxen Kirchen bewahrt. Obwohl sich die Orthodoxie davor gehütet hat, die Prinzipien und die Wirkweise dieses Modells offiziell und verbindlich in einem logischen System zu kodifizieren, kann man seine geschichtliche Realität doch gemäss der biblischen und kirchlichen Überlieferung beschreiben und interpretieren. Einmal

kann man es als das bekannte und in allen Kirchen auch nach der Spaltung noch fortbestehende konziliare Modell beschreiben. Für alle Kirchen entwickelte sich dieses Modell beinahe wie selbstverständlich als Verkörperung der biblischen Darstellungen und Beschreibungen von der Existenz der ersten und noch im Wachstum begriffenen kirchlichen Ortsgemeinden. Der besondere Wert dieses konziliaren Modells liegt darin, dass es nicht durch einen Obrigkeitsanspruch oder durch einen gesetzlichen Akt menschlicher Autorität von oben her begründet und entwickelt worden ist, sondern aus dem Wuch bestimmter historischer Gemeinden erwachen ist, ihren Gliedern das Wort und das Sakrament zu spenden wie auch ihre Mission in der Welt zu ermöglichen.

1. Daher ist es für die Orthodoxie selbstverständlich, dieses Einheitsmodell zunächst aufgrund des Gottesdienstes und vor allem des Kerygmas und der Eucharistie charismatisch zu verstehen und zu interpretieren. Ob nun genau ein und dasselbe Modell kirchlichen Lebens in allen irkirchlichen Gemeinden in derselben Weise bestanden hat, ist hier nicht entscheidend. Der Ursprung einer charismatischen Einheit, die frei und aufgrund des spezifischen Wunsches der Gemeinden gewachsen und weiterentwickelt worden ist, konnte gar nicht gesetzlich festgelegt oder schematisch geschaffen werden. Das wäre eine andere Einheit, die auf ideologischen oder staatlichen Potestas-Prinzipien beruhte.

Weil aber dieses Modell der Einheit einmalig und so frei und charismatisch entstanden ist, hat es für die orthodoxe Stellungnahme zur Einheit der Kirche heute einen einmaligen und absoluten Wert. Die kirchliche Tradition ist für die Orthodoxie in diesem Zusammenhang die Kristallisierung der unbegreiflichen, aber doch gelebten Realität der Energie des Heiligen Geistes. Was durch des Geistes Wirken überliefert worden ist—auch die Bibel ist Ergebnis dieser Energie, parallel zur Entstehung der ersten Gemeinden—ist *ipso facto* absolut und für immer in seinen wesentlichen Hauptmerkmalen gültig.

Das so geschaffene Modell ist durch den Geist und das Prinzip der persönlichen, freien Gemeinschaft gekennzeichnet. Es ist weder autoritär von oben herab noch anarchistisch von unten her. Es ist weder individualistisch noch kollektivistisch gerpägt. Die verschiedenen Funktionen innerhalb der kirchlichen Gemeinde sollten als gegenseitige und einander ergänzende Dienste charismatischer Herkunft und Ordnung verstanden werden. Das Recht zur *exousia* wird ersetzt durch die freiwillige Erfüllung der Pflicht zur Diakonie. Keiner steht von amtswegen qualitativ höher als andere. Die innere, als selbstverständlich genommene und gottgegebene Ordnung wird von der Liebe und Gnade des Heiligen Geistes belebt.

2. Diese charismatisch verstandene und auch so wirkende Gemeinschaft ist alles andere als eine rein

abstrakte Idee. Sie ist eine Institution besonderer Art, weil alle Ämter nur um der Liebe und der *koinonia* und nicht um der Macht und des Gesetzes willen entwickelt worden sind. Auch der Primat ist in jeder Gemeinschaft und in der ganzen Kirche nur aus dieser Liebe heraus zu verstehen. Sein Stellenwert ergibt sich aus dem Vorgehen in der liturgischen, eucharistischen und kerygmatischen Synaxis. Somit ist der Primat immer mit der Funktion des «*proestós*» (d.h. des geistlichen Führers im eucharistischen Gottesdienst) aufs engste verbunden. Der *proestós* hat an Christi priesterlichem Amt teil und er versammelt die Gemeinde um Christi Leib und Blut und nährt sie nach der Epiklese des Heiligen Geistes durch Wort und Sakrament. Aus dieser Funktion leitet sich die geistliche Autorität des persönlichen Charismas von *Episcopé* ab, die das persönliche mit dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen verbindet und verkörpert. Aufgrund davon wird jede kirchliche Ortsgemeinde als die wahre sichtbare Kirche *am Ort* erfasst und als Teil der einen katholischen *Ekklesia* anerkannt.

Das so verstandene Charisma des Bischofsamtes ist beides, Zentrum der sakralen inneren Identität mit Christus im Heiligen Geist und Verbindung aller Ortskirchen mit der einen katholischen *Ekklesia*. In dem so verstandenen Priesteramt das konziliare Dasein der Gemeinschaft an jedem Ort begründet als die direkte Ausdrucksform des priesterlichen Amtes Christi und seiner Anwesenheit im Heiligen Geist bei allen kirchlichen, kerygmatischen und eucharistischen Versammlungen. Das gilt auch bei den verschiedenen Sendungen der Glieder der Kirche in die Welt.

Andererseits ermöglicht dieselbe konziliare Liebesinstitution die ökumenisch-konziliare Versammlung. So beruht das Konziliare auf dem persönlichen Amt, weil eben dieses Amt die direkte Ausdrucksform und Basis des Konziliaren ist.

So kann das orthodoxe Einheitsmodell nur aufgrund dieser kirchlichen, sakramentalen, gottesdienstlichen, missionarischen und pastoralen Sicht der Ortsgemeinde, die um einen Bischofsamt-Träger an jedem Ort versammelt ist, verstanden werden. Dabei trägt der Bischof nie allein die Autorität, sondern er übt sie im synodalen System gemeinsam mit allen Presbytern und Diakonen und dem ganzen Volke Gottes als gleichberechtigten Gliedern des einen Leibes aus. Gemeinsam wahren sie die Wahrheit der einen Katholischen Kirche an jedem Ort (lehrverbindliche Autorität als wirkliche Gemeinschaftsverantwortung) und bestimmen und erhalten die Ordnung innerhalb der charismatischen Gemeinde. Der Bischof vertritt am Kopf des Presbyteriums das priesterliche Amt Christi und er personifiziert das allgemeine Priestertum aller Gläubigen und verbindet die Ortskirche mit der apostolischen Kirche aller Zeiten und an allen Orten.

3. Die Ortsgemeinde ist in diesem Modell der Kern und die sichtbare Wächterin im Heiligen Geist. Sie bewahrt die apostolische Wahrheitsüberlieferung

des einen Glaubens, welcher im Symbolon als Credo der katholischen Kirche ein für allemal doxologisch und in einer sehr allgemein gehaltenen Terminologie (die für die theologische Interpretation viel Spielraum lässt) verkörpert ist. Die Ortskirche ist die echte Trägerin der apostolischen Wahrheit und der ganzen göttlichen Ökonomie. Neben der quantitativen, geographischen Katholizität der Kirche, d.h. der Kirche an allen Zeiten und an allen Orten, vertritt sie die qualitative Katholizität, d.h. die Kirche als die Säule der vollen Wahrheit, welche in Christus gewirkt und im Heiligen Geist den Gläubigen mitgeteilt worden ist.

Dieses Einheitsmodell der Orthodoxie darf nicht im engeren Sinne als Selbstzweck betrachtet werden. Das Modell deutet nämlich zunächst und vordringlich auf die universale kosmische Einheit. Die Bibel drückt das mit dem Neutrum «en» (eins) aus, dem Einswerden der ganzen Schöpfung als der Wiederaufnahme von allen und allem in der Kirche als dem Leib Christi. Dieses Einheitsmodell ist auf eine paradoxe und unbegreifliche Weise ein Mikrokosmos von der Einheit der Welt im Licht der Parusie Christi am Ende der Zeit. Es ist das Modell für die noch vorläufige-Wiederherstellung aller Dinge in der Einheit mit Christus als der höchsten Finalität der Welt. Keine Einzelvorstellung von Einheit darf diese Welteinheit aus den Augen verlieren.

Ohne diesen besonderen Beitrag der Christen und ihre Gegenwart in der Welt verliert das Modell seinen charismatischen Inhalt und seine Dynamik im Heiligen Geist. Es würde im Laufe der Zeit nur noch zur Vergrößerung kirchlicher Selbstgefälligkeit in einer esoterischen Isolierung der Kirche in dieser Welt gebraucht werden. Somit hat das orthodoxe Einheitsmodell nur dann Sinn und Realität, wenn es zur Erneuerung der christlichen Gemeinde herangezogen wird und in den Dienst an der Erneuerung der Welt zugunsten von Gerechtigkeit und Frieden gestellt wird.

III

Die Darstellung der Partikularität der Einheitsfrage in der Orthodoxie mag vielen christlichen und theologischen Kritikern im Westen seltsam, theoretisch und spekulativ und infolgedessen unrealistisch erscheinen. Zudem haben es die historischen orthodoxen Gemeinden weitgehend nicht vermocht, diesen theoretischen Ansatz in ihrem geschichtlichen Dasein auch zu verwirklichen. Unordnung, Schismen und innere Trägheit waren und sind sehr häufig die Zeichen eines zu geringen Engagements für dieses Modell, das so Gefahr läuft, wirklich nur ideale Grösse zu bleiben.

Ich bestreite nicht, dass diese westliche Kritik zum Teil zutrifft; ja, hier setzt auch unsere eigene Kritik an. Ich möchte jedoch anmerken, dass meines Erachtens bei der Frage nach dem Modell der Einheit kein absolutes ethisches Kriterium zum einzigen entscheidenden Massstab erhoben werden darf. In diesem Bereich ist

das ethische Prinzip nicht das einzig gültige. Das Modell ist ontologisch gegründet und gleichzeitig ist es Verheissung. Das heisst, es beruht in dem gemeinsamen Ursprung aller Kirchen, der Ziel und Vorbild für alle Kirchen heute in Glaube und Hoffnung ist, und gleichzeitig stellt Gott es vor uns als eine ständige Herausforderung an uns.

Ob und inwieweit wir dieses Modell nun verwirklichen können, ist nicht die Hauptfrage. Interessant ist lediglich, wieweit dieses Modell für uns alle von Gültigkeit ist, wenn wir nicht nur nach einer abstrakten, sondern auch nach einer echt organischen und sichtbaren Einheit der vollen *unio* und *communio* suchen. Aus dieser Sicht heraus wage ich zu behaupten, dass es bis jetzt keine andere realistische Alternative zu diesem orthodoxen Modell gibt, nicht weil es orthodox ist, sondern weil es die einzige Möglichkeit der Wiedervereinigung der Kirche darstellt, die auch in der Lage ist, gegen zentralisierte, jurisdiktionelle, individuelle Autoritäten und auch gegen die zentrifugalen Scheidungen von der Mutterkirche eingesetzt zu werden.

Die Schwierigkeit des Modells liegt vielmehr darin, dass es keine Spaltungen in der einen Kirche zulässt. Für die Orthodoxen stellt sich daher die Frage, wie sie mit diesem Einheitsverständnis echt und aufrichtig an den Einheitsbestrebungen mit den anderen Kirchen auf derselben Ebene teilnehmen und trotzdem diesem Modell treu bleiben können? Diese Schwierigkeit lässt die Orthodoxe den anderen Kirchen oft gegenüber als «konservativ» erscheinen, wobei vergessen wird, dass sie das nur im Namen der einen ungeteilten Kirche und gerade für die Ökumene tun.

Es lohnt sich mit dieser Frage weiter zu beschäftigen, will man die nächsten Schritte der Orthodoxen in der Einheitsfrage besser verstehen.

1. Mir scheint, dass die orthodoxe Kirche in der Praxis das Schisma in der einen Kirche als eine historische Tatsache anerkannt hat, nicht nur aufgrund einer Dispensation oder aus pastoralen Erwägungen, sondern aufgrund der Sündhaftigkeit in der Kirche und der historischen Umstände. Obwohl das Schisma selbst ohne direkte Mitwirkung der Orthodoxie geschah, gibt die Orthodoxie durch ihre Praxis zu, dass die schismatische Situation auch sie in ihrem historischen Dasein angeht, und sie daher bei den Einheitsbestrebungen nicht einfach aktiv am Randestehen bleiben darf.

2. Aus derselben Sicht heraus muss man die Frage nach dem allgemeinen Verständnis der kirchlichen Grenzen stellen. Die Orthodoxie, die mehr als alle anderen Kirchen die kosmische Dimension der Kirche hervorhebt und den Primat der Ekklesiologie im Leben der Kirche im Gottesdienst und in der Mission der Kirche in der Welt unterstreicht, sieht in den kanonischen Grenzen der *Ekklesia* nicht die endgültigen Grenzen der Ekklesialität. Über diese kanonischen Grenzen der Kirche im orthodoxen Sinne hinaus kann ein orthodoxer Gläubiger und die orthodoxe Gemein-

schaft diese Ekklesialität als historische Tatsache und als Frucht des Heiligen Geistes betrachten und akzeptieren. Für die Orthodoxie gibt es eine Art apostolischen Strom, eine Kontinuität kirchlicher Gegenwart durch die Jahrhunderte hindurch, welche auch von den kirchlichen Spaltungen und Schismen nicht zerstört worden ist und die breite Ekklesialität nicht aufgehoben hat. Diese Einstellung sollte man wegen des *kat' oikonomian*-Prinzips den anderen Christen gegenüber nicht als sentimental und nachsichtig abtun, sondern sie aus ersten und rein ekklesiologischen Gründen verteidigen. Anders wäre eine Beteiligung der Orthodoxie am ökumenisch-theologischen Dialog sinnlos. Andererseits aber wird die breite Ekklesialität von einigen grundsätzlichen Merkmalen gekennzeichnet wie z.B. dem Sakrament der Taufe, der Firmung (Konfirmation) und der Eucharistie im Namen der heiligen Dreieinigkeit, den vielen Formen von Episkope mit der Handauflegung bis zur Aussonderung derer, die den Gemeinden mit Wort und Sakrament dienen und geistliche Nahrung geben, der Autorität der Bibel und des Kerygmas wie auch dem apostolischen Bekenntnis, den missionarischen Tätigkeiten und der Evangelisation.

3. Für die Orthodoxie ist besonders bedeutsam, dass die anderen kirchlichen Gemeinschaften im Westen ihren Willen zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit in diesem Jahrhundert durch interkonfessionelle Bewegungen und besonders durch den ÖRK aufrichtig zum Ausdruck gebracht haben. Dieser Wille zur Wiedervereinigung und zur Zusammenarbeit zwischen den getrennten Kirchen, der dem früheren Gegeneinander in der Polemik und besonders der unannehmbaren westlichen Mission in orthodoxen Ländern weitgehend ein Ende gesetzt hat, war für die Orthodoxen Anstoss, sich an den Versuchen zur Einheit zu beteiligen. Natürlich sind die Orthodoxen keine Optimisten und sie wissen genau, dass es nicht denkbar ist, dass alle Christen einer einzigen kirchlichen Institution angehören werden, aber sie meinen doch, dass die Kirche im Glauben nur eine und untrennbare sein darf, und darum ist der Wille, zu dieser Realität des Glaubens zurückzukehren, für die Orthodoxie so ausschlaggebend. Für die Orthodoxen ist dieser Wille Ausdruck des im gemeinsamen Glauben getragenen Versuchs, die vorgegebene Einheit soweit wie möglich zu erreichen.

IV

Die oben genannten Gründe für eine Beteiligung der Orthodoxie auf der Grundlage ihres traditionellen Einheitsmodells an den Einheitsbestrebungen der Kirchen stecken den Rahmen ab, in welchem die nächsten Schritte von den östlichen Kirchen unternommen werden könnten. Dabei ist die Verpflichtung auf die Überlieferung über den apostolischen Glauben als organische Einheit wegen der langen Entfremdung unter den getrennten Kirchen unerlässlich geworden.

Für das orthodoxe Einheitsmodell ist ja, wie gesagt, die Priorität der einen kirchlichen Gemeinschaft und des liturgischen Lebens die unerschütterliche Basis. Übereinstimmung im Glauben über Definitionen und konfessionelle Theologien ist dabei viel weniger wesentlich.

1. Der nächstfolgende Schritt ist darum die Konsensfindung im Bekenntnis des einen apostolischen Glaubens. Zu diesem Zweck sollten alle Kirchen die Lehrgewalt der Bibel als das Wort Gottes wie auch ihre authentische, bekenntnisgebundene konziliare Interpretationen und die verbindliche Lehre der ungeteilten Kirche, die in den wesentlichen Artikeln des Symbolons festgeschrieben wurde, als obligatorische und rechtsverpflichtende Basis in ihrer universalen Dimension anerkennen. Dabei ist die Frage, inwiefern und inwieweit diese Bekenntnisüberlieferung theologisch heute neu entwickelt werden kann und muss, eine legitime missionarische Frage, die aber die grundsätzliche Notwendigkeit einer grundlegenden Übereinstimmung auf universaler Ebene nicht erschüttert. Unter dem Vorwand der heutigen Einheimischmachung (Indigenisation) darf man nicht die alten Bekenntnisschriften nur als kulturgebunden und sogar europäisch-hellenistisch-römischer Herkunft bezeichnen und damit ihre grundlegende Verbindlichkeit und Bedeutung für den apostolischen Glauben, ihre Funktion als Einheitsgrund und Ursprung der Ausdrucksweise unseres Glaubens verneinen. Dadurch würden nämlich im Grunde alle nächsten Schritte zur Einheit überflüssig. Vor demselben Hintergrund dürfen soziologische Analysen nicht zu der Annahme führen, dass es nur eine Klassentheologie in der sogenannten «europäischen Theologie» gebe. Das würde beinhalten, dass die kirchliche Einheit in der Vergangenheit nie wirklich existiert hat und auch in Zukunft nicht auf lokaler oder universaler Ebene bestehen kann. Eine politische Theologie, welche soziologische Analysen und die einseitige Interpretation der durch bestimmte Ideologien geprägten Wissenssoziologie übernommen hat, schliesst jede mögliche Einheitsbestrebung aufgrund des einen apostolischen Glaubens aus.

2. Konsensus heisst, dass im Blick auf die verbindliche Lehrautorität der Kirche für die gemeinsamen, konvergierenden Bekenntnislehren und die Amtsauffassung von den getrennten Kirchen in einem Geist der Offenheit und mit dem Willen zur Einheit neue gemeinsame Bewertungsansätze gesucht werden. Die nächsten Schritte sind Zeichen eines authentischen ökumenischen Ethos in der Bejahung der gemeinsamen Grundelemente unseres Glaubens, wie er durch die Jahrhunderte im Leben der Kirche geprägt worden ist. Die Studie von «Glauben und Kirchenverfassung» des ÖRK über «Taufe, Eucharistie und Amt» ist ein Beweis einer solchen positiven Interpretation von «consentire», d.h. einer Einigung auf die grundsätzlichen konstitutiven Glaubenselemente als uns allen

gemeines Fundament, das durch das apostolische Glaubensbekenntnis gelegt ist. Wir haben entdeckt, dass die getrennten Kirchen mit ihrer Erfahrung in der ökumenischen Gemeinschaft im 20. Jahrhundert viel mehr gemeinsam bekennen können als sie bisher geglaubt hatten.

3. Nun stellt sich die Frage, was die Kirchen in ihren Spaltungen dennoch zusammenhält. Der apostolische Glaube ist keine Ideologie und kein scholastisches System von Wahrheiten. Darum ist es notwendig, bei den nächsten Schritten unablässig voneinander zu lernen und uns gegenseitig als christliche kirchliche Gemeinschaften geistlich und im gemeinsamen Gebet anzuerkennen. Nur durch diese interkirchliche Erfahrung können wir die uns allen gemeinen Elemente des apostolischen Glaubens neu entdecken, um Christus heute miteinander im Dienst an der Welt zur Überwindung der Spaltungen zu verkünden. Alle neuen Schritte zur Einheit, die auf den Konsensus in dem einen apostolischen Glauben gegründet sind, verpflichten die Kirchen zur Selbstkritik. Sie müssen sich als miteinander zerstrittene Glaubensgemeinschaften, die einander immer noch misstrauen, fragen, inwieweit sie Christus in der heutigen Welt auch im Blick auf die Erfüllung ihrer Pflicht zur Friedensverkündigung zumindest durch gemeinsame Tätigkeiten bekennen können.

4. Aber der Konsensus im Glauben ist auch existentieller Art, er ist nicht nur konfessionell-dogmatisch gebunden. Sicherlich sollten wir bei unserer Konsensfindung im Glauben bei den nächsten Schritten auf die Einheit zu eine Hierarchie von Dogmen und Wahrheiten und eine konkrete und nüchterne Objektivität gegenüber den schwierigen Fragen wahren. Beides ist auch im Text von «Taufe, Eucharistie, Amt» spürbar, wobei man die nächsten Schritte im Licht der vor uns liegenden Schwierigkeiten genau präzisieren kann. So bleibt z.B. in der Amtsfrage der Unterschied zwischen priesterlichen und nichtpriesterlichem Amt unüberbrückbar. Wie die in diesem Bereich bestehenden unterschiedlichen Meinungen ferner miteinander in Einklang gebracht werden sollen, ist heute noch nicht ersichtlich. So sieht die reformarische Lehre zwei verschiedene «Kanäle» zu Amt und Priestertum, welche zueinander nicht in gegenseitiger Abhängigkeit stehen (das kirchliche Amt wird direkt als von Gott gegebene Ordnung gegründet, es hat nichts mit dem allgemeinen Priestertum des Volkes Gottes zu tun). Diese Lehre ist für die Orthodoxie schwer mit ihrer Auffassung in Einklang zu bringen. Die nächsten Schritte sollten hier die Bedeutung des Priestertums und des kirchlichen Amtes erneut sorgfältig prüfen, um mögliche Konvergenzhaltungen und kirchliche theologische Stellungnahmen neu entfalten. Im Rahmen dieses kurzen Aufsatzes ist es nicht möglich, weiter auf diese Debatte einzugehen. Ich wollte auch nur ein Beispiel geben.

Ich bin aber davon überzeugt, dass in der Zukunft

ein Konsens über diese und andere heikle Fragen möglich ist, wenn unsere verschiedenen ekklesiologischen Thesen im Rahmen des Lebens der ganzen kirchlichen Gemeinschaft und unserer Treue zum apostolischen Bekenntnis der anderen Seite verständlicher dargelegt wird.

5. Parallel zu diesen angegebenen Schritten müssen wir, gemäss dem orthodoxen Einheitsmodell, die sichtbare Einheit in einer vorläufigen Weise existentiell erfahrbar machen, indem wir dazu beitragen, dass diese Einheit in der Ortskirche entsteht. Die ökumenische Bewegung sollte daher nach der intensiven Arbeit auf der internationalen und universalen Ebene ihre Gegenwart vor Ort stärken. Die eine Kirche war, ist uns wird die Kirche an jedem Ort in synodaler Versammlung unter einem *proestós* sein. Die getrennten Ortsgemeinschaften können neben dem Konsensus im Glauben vieles im Blick auf ihre zukünftige eucharistische sakramentale Wiedervereinigung gemeinsam unternehmen. Dabei dürfen die Schwierigkeiten zwischen römischen Katholiken und Nichtkatholiken, die sich aus dem katholischen Bischofsamt als in der Nachfolge des Petrusamtes stehend ergeben, die Initiativen vor Ort zwischen den einzelnen Kirchengemeinden nicht beeinträchtigen. Auch in dieser Frage sollte ein Konsensus gefunden werden. Rom scheint heute bereit, die radikale Differenzierung im Bischofsamt durch die Kollegialität der Bischöfe zu interpretieren, und für die anderen Kirchen ist es notwendig, wieder zu einem echten Verständnis vom *primus inter pares* zurückzufinden. Ich bin davon überzeugt, dass die allmähliche Entwicklung der örtlichen Einheit auch die Notwendigkeit ihrer universalen Verwirklichung offenlegen wird. Neue Schritte in dieser dornigen Frage können wohl positiv gefunden werden, wenn wir erst einmal in der Ortskirche die Einheit sichtbar erleben und das gegenseitige Misstrauen in diesem Problem endgültig abbauen.

6. Zusätzlich zur Ortsebene sollten Schritte im ökumenisch-universalen Bereich und durch bilaterale Gespräche gemacht werden. Dazu müssen viele Kirchen erst eine besondere Aufklärungsarbeit unter ihren Mitgliedern durchführen, um so deren aktive Beteiligung an den Einheitsbestrebungen anzuregen. Die Zeit ist gekommen, dass die theologische Elite aller Kirchen aktiv mit den Laien an der Basis zusammenarbeitet. Gemeinden, Laienakademien, Studentenbewegungen usw. sollten sich mit der Einheitsfrage ernsthaft beschäftigen, aber auch kirchliche Leiter sollten zueinander in persönlichere und bessere Beziehungen treten.

Zusammenfassend sind die nächsten Schritte also folgendermassen anzusetzen:

a) Wiederfindung der alten ortskirchlichen Einheit mit verantwortlicher Teilnahme an einem lokalen, ökumenischen und synodalen Rat, um den verschiedenen Konfessionen am Ort wahrhaftige, direkte und

sichtbare Handlungen der Einheit zu ermöglichen. Die Ortskirche ernennt nur einen *proestós*, einen ersten Leiter der Gemeinschaft, der die katholische Kirche gemeinsam mit den Presbytern und dem Kirchenvolk in vollem Recht und mit voller Autorität verkörpert.

b) Das bedeutet aber, dass man sich mit der Frage des Petrusamtes in der römisch-katholischen Tradition auseinandersetzen muss, um die genaue Bedeutung des *primus inter pares* im Licht der heutigen Umstände neu zu bestimmen und um die weltweite organische *unio* der Kirche auf universalen Ebene zu sichern.

c) Die ökumenische Bewegung, wie sie durch die Arbeit des Ökumenischen Rats der Kirchen und des Sekretariats für die Einheit der Christen auf römisch-katholischer Seite vertreten ist, sollte in den kommenden Jahren gestärkt werden. Ohne eine offizielle römisch-katholische Beteiligung ist die Gemeinschaft der Kirchen in der Ökumene nur beschränkt sinnvoll. Es wäre daher wünschenswert, dass sich die römische Kurie-ähnlich wie schon in der Untereinheit für Glauben und Kirchenverfassung an allen ökumenischen Bemühungen als offizielles Mitglied beteilige. Das könnte in Übereinstimmung mit den schon vorliegenden und von beiden Seiten angenommenen diesbezüglichen Memoranden der «Gemischten Arbeitsgruppe» zwischen Rom und dem ÖRK geschehen. Ein solcher Beschluss zur Vollmitgliedschaft würde für die Orthodoxie ein entscheidender Schritt noch zur Einheit hin bedeuten.

d) In den nächsten Jahren sollten die kirchlichen Leitungen das Wesen des Konsensustextes «Taufe, Eucharistie und Amt» rezipieren, (wenn auch ggfs. mit kritischen Anmerkungen), denn in ihm werden die grossen theologischen Konvergenzlinien gemäss der einen apostolischen Überlieferung deutlich. Eine echte Rezeption wäre gerade in diesem Falle wichtig, weil zum erstenmal in der neueren Geschichte ein Text von alle in «Glauben und Kirchenverfassung» vertretenen Kirchen einstimmig angenommen worden ist.

e) Eine der dringendsten theologischen Fragen wird für die nächsten Jahre das Verständnis des priesterlichen und des nichtpriesterlichen Amtes sein. Auch hier ist eine Rezeption von *episkopé* als Zeichen und Grund der Kontinuität der einen apostolischen Kirche anzustreben. Was heisst «Sakrament» im Blick auf die Ordination und wie ist es heute in einer neuen Sprache zu deuten? Warum muss man immer noch von «*ordinationis*» sprechen, ohne Bezugnahme auf das allgemeine Priestertum aller Gläubigen? Warum sollte man in der reformatorischen Tradition nicht die individuelle Sukzession neben und mit der Gemeinschaftssukzession akzeptieren? Das könnte in Übereinstimmung mit der alten apostolischen Tradition und aufgrund der Erfahrungen in der Ökumene sowie durch eine neue theologische Deutung des Charismas von «*kybernesis*» geschehen, im Sinne von Zeichen.

f) Die echte Orthodoxie befreit von einem neo-orthodoxen dogmatischen Scholastizismus westlicher Herkunft, der sich wegen der getrennten Kirchen, d.h. wegen der polemischen Auseinandersetzungen unter ihnen und der damit verbundenen konfessionellen Ekklesiologien entwickelt hatte. Der Ausweg liegt hier in der echten orthodoxen Theologie, weil gerade sie imstande ist, den Übergang von *episkopé* zum eucharistisch-liturgisch-kerygmatischen Verständnis des persönlichen (nicht individuellen)! Bischofsamtes deutlich zu machen. So verstanden ist das Amt als eine *conditio sine qua non* der sichtbaren einer Ortskirche als Teil der universalen Kirche anzunehmen. Natürlich ist die Kirche nicht auf den persönlichen Episkopat gegründet, aber ohne ihn ist die sichtbare, organisierte Gemeinschaft wie auch die universale Katholische Kirche in Raum und Zeit nicht zu verstehen und zu verwirklichen. Ohne ihn ist auch die Einheit unter den grossen Konfessionsfamilien nicht wiederzufinden. Das hat die ökumenische Erfahrung gezeigt.

Die charismatische Substanz, Herkunft und Funktion des Bischofsamtes muss eindeutig Vorrang haben vor des Bischofs individueller Verantwortung in jurisdiktionellen und lehrmässigen Fragen, die er als Mitglied eines Magisteriums besitzt (das, wenn notwendig, durch Konzilien und synodale offizielle Versammlungen der Bischöfe das Gewissen des Volkes der Kirche zum Ausdruck bringt).

Die Bischofs Autorität ist grundlegend pastoral und geistlich, und seine *exousia* wird als eine ständige Diakonie an der ganzen Kirche ausgeübt. Diese Diakonie enthält aber das priesterliche, sakramentale Charisma als Mysterion, d.h. als unbegreiflich durch äussere Zeichen wirkende Gnade, wie es die Bibel so eindringlich über die *episkopoi* geschildert hat (Apg. 20, 28).

Die Kollegialität ist im eucharistisch-charismatischen Verständnis nicht nur unter den Bischöfen und dem Bischof von Rom zu sehen, sondern auch mit allen Priestern und Mitgliedern der Gemeinde. Das ist in Übereinstimmung mit der biblischen Aussage in Apostelgeschichte 15, 22: «Hierauf beschlossen die Apostel und die Ältesten samt der ganzen Gemeinde...»

Vom Bischof von Rom (und nicht vom Bischof der katholischen Kirche, denn diese Position ist eine spätere Entwicklung in der Kirchengeschichte, die sich nur in der westlichen Christenheit vollzogen hat) erwartet die Orthodoxie eine Neuinterpretation des Primats, die sich auf die alte gemeinsame Überlieferung in der Kirche gründet. Der Primat müsste wieder zum Primat der Ehre und Liebe werden und nicht des eines universalen Bischofs sein, dessen Zustimmung die Bischöfe der Ortskirchen für ihr Bischofsamt benötigen, ja dessen Stellvertreter am Ort sie in einem gewissen Sinne sind.

g) Weiter erwartet die Orthodoxie, dass die reformierten Kirchen sich als Teil der historischen, katholischen Kirche und nicht als separate Kirchen im Plural mit abgesonderten Institutionen betrachten.

Es ist wohl inzwischen offensichtlich geworden, dass die grossen Reformatoren selbst nicht darin dachten, eine neue Kirche zu gründen (Luther z. B. war dagegen, dass die Anhänger seiner Lehre sich Lutheraner nannten) und dass die Ablehnung des Bischofsamtes nicht aufgrund theologischer Reflexionen, sondern bestimmter historischer Umstände geschehen ist (z.B. weil für dieses Amt nicht die geeignete Person zur Verfügung stand). Ferner ist inzwischen wohl deutlich geworden, dass die apostolische Sukzession nicht nur ein Gemeinschaftsereignis, sondern auch eine persönliche Sukzession ist und dass letztlich die Handauflegung ein äusseres Zeichen der besonderen Wirkung der Gnade des Heiligen Geistes aufgrund der priesterlichen Funktion Christi ist.

h) Auch die Orthodoxie ist bereit, konkrete Schritte zugunsten der Einheit zu unternehmen. Sie hofft bei den obengenannten Gründen der Spaltung auf die Initiative der anderen Konfessionen, aber auch sie muss ihre Orthodoxie durch Orthopraxie beweisen, obwohl die ethische Dimension weder im Osten noch im Westen je das höchste Kriterium für die Einheit gewesen ist. Aus Gründen der Bewahrung nationaler Wesenszüge, Sprachen und Kulturen ist es möglich, dass in einer Ortskirche mehrere orthodoxe Bischöfe fungieren. Das Problem der Diaspora ist ein echtes Problem! Hier und auch bei einer eventuellen übertriebenen Sakralisierung des kirchlichen Lebens ist auch in der Orthodoxie eine kritische Überprüfung vonnöten.

Zum Schluss sei es mir erlaubt als Mitglied der Ortskirche eine persönliche Note anzufügen. Ich glaube, dass wir in allen Bereichen des ökumenischen Dialogs schon vieles erreicht haben. Wir müssen auf demselben Wege weiterarbeiten und neue Schwierigkeiten, die unterwegs auftauchen, gemeinsam überwinden. Hier denke ich an Probleme, mit denen sich die «traditionellen Kirchen» nicht positiv auseinandersetzen können, weil sie davon überzeugt sind, dass solche Probleme nicht in ihr Einheitsmodell hineinpassen. Die Ordination der Frau, und die Art und Weise, wie diese heikle Frage in manchen ökumenischen Gesprächen dominierend aufgegriffen wird, ist nur ein Beispiel dafür, wie man die nächsten Schritte zur Einheit mit Stagnation bedrohen kann.

Sicherlich, die Ordination der Frau ist eine wichtige Frage, und ich bin der letzte, der ihre grosse Bedeutung für das kirchliche Leben unterschätzen möchte. Aber vergessen wir nicht, dass für manche Kirchen diese Ordination nichts Neues ist. Für diese Kirchen bedeutet eine Bejahung dieser Ordination keine fortschrittliche ökumenische Haltung. Von ihnen wird kein besonderer Schritt gefordert, sie haben es somit leichter. Daher dürfen sie keinesfalls ihre Tradition von kämpferischen Mitgliedern ihrer Kirche dazu missbrauchen lassen, dass sie nicht als ein Erneuerungsereignis des heutigen kirchlichen Lebens betrachtet wird—denn das ist sie für viele Kirchen—, sondern mit den säkularen Frauenbewegungen zur Erneuerung der

Gesellschaft gleichgesetzt wird. Eine solche Haltung hiesse die Kirchengemeinschaft in der Suche nach Wiedervereinigung zu ignorieren und die Ordination der Frau zur Hauptbedingung für weitere Schritte in der Einheitsfrage hochzuspielen.

Andererseits darf dieses Thema aber auch für die Orthodoxen keine Tabu-Frage sein (wie dieses leider häufig der Fall ist). Wir dürfen es nicht soweit kommen lassen, dass dieses Problem als das einzige konstitutive Einheitsmoment in der heutigen Zeit gilt und dass an der Einstellung zu dieser Problematik die Ökumenizität einer Kirche gemessen wird. Die orthodoxe Kirche kennt zwar die Ordination der Frau zur Diakonie, kann aber der heutigen ökumenischen Position zur Ordination der Frau im allgemeinen nicht zustimmen. Dieser Vorbehalt bedeutet indes nicht, dass die

Orthodoxie die nächsten Schritte zur Einheit blockieren möchte. Im Gegenteil man darf wohl behaupten, dass die Orthodoxie in der Ökumene aufgrund ihrer langen Einheitstradition viel Neues versucht und unternommen hat, wenn andere Kirchen nicht bereit waren, ihre radikalen Positionen, die ihre Tradition enthält, nicht ändern wollten, weil sie glaubten, dass sie die «wahre progressive Ökumene» vertreten. Oft bleibt unter diesen Umständen offen, wer in Wirklichkeit die nächsten Schritte behindert. Nur der bedingungslose Wille zur Konvergenz ermöglicht neue Schritte in den gemeinsamen Einheitsbestrebungen der Kirchen, wenn sie durch ihre erneuerten Theologien ernsthaft und konstruktiv versuchen, einseitige Positionen gemeinsam zu vermeiden und gegebenenfalls zu überwinden.