

Grundzüge orthodoxer Theologie¹

von Theodor Nikolaou, Ottobrunn

1. Zum Selbstverständnis der Orthodoxie

Die Kirche ist das Heilsmysterium auf Erden, welches von Gott dem Vater durch seinen menschengewordenen Logos im Heiligen Geist gestiftet wurde. Nach *Origenes* ist sie durchdrungen und erfüllt von der Heiligen Trinität). Dem Menschen wird sie nur durch Bilder (Volk Gottes, Leib Christi etc.) veranschaulicht; ihr Wesen bleibt ein Geheimnis. Dieses Geheimnis erfährt der gläubige Mensch in den Sakramenten, allen voran im Sakrament der Heiligen Eucharistie, in dem der Mensch den Leib und das Blut Christi empfängt und sich mit Christus selbst und mit allen Kommunizierenden unmittelbar vereinigt. In der Eucharistie verwirklicht sich die Kirche, die letzten Endes nichts anderes ist als eben die geheimnisvolle Vereinigung des Menschen mit Gott. Voraussetzung für diese Vereinigung ist der **rechte Glaube** an den Dreieinigen Gott und seinen menschengewordenen Logos.

Die Orthodoxie, d.h. der rechte Glaube und der rechte Lobpreis ist ein Geschenk Gottes. Der Glaube als Geschenk Gottes rechtfertigt nicht ohne weiteres Ansprüche auf Alleinbesitz. Er verlangt vielmehr demütige Annahme und sorgfältige Bewahrung. In ihren Bemühungen um die Bewahrung des rechten Glaubens prägte die Kirche in ziemlich früher Zeit gerade den Begriff Orthodoxie als Gegensatz und Abgrenzung zur Häresie, d.h. zu der Abweichung vom überlieferten rechten Glauben. Deshalb bezeichnet dieser Ausdruck von seiner theologiegeschichtlichen Entstehung her nicht eine konkrete Kirche, sondern **die gesamte Christenheit**. Er wurde insbesondere in der Zeit vom 4. bis zum 8. Jahrhundert gebildet und unterstreicht die Bemühungen der Großkirche, die Lehre Jesu Christi unverfälscht zu bewahren. Diese Bemühungen wurden vor allem im Oströmischen (Byzantinischen) Reich unternommen, wo in erster Linie auch die entsprechenden Irrlehren aufgekommen sind. Zu dieser Zeit bildeten sich die fünf größeren kirchlichen Zentren, bekannt als Patriarchate: **Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem**. Alle diese fünf Zentren und Kirchensprengel machten zusammen die eine heilige Orthodoxe Kirche aus, welche die griechisch-christliche Kultur, diese gemeinsame Wurzel von ganz Europa, und die eigentliche Grundlage der sogenannten christlich-abendländischen Kultur prägte.

Erst nachdem das Patriarchat von Rom sich seit der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts zunehmend den Franken zuwandte, für sich größere Rechte in Anspruch nahm (vgl. die pseudo-isidorischen Dekretalien und die Ereignisse unter Papst Nikolaus I. und Patriarch Photios I.) und durch Neuerungen (*καινοτομία*, *καινοτομία*) in der Lehre den Boden des überlieferten Glaubens teilweise verließ - so die charakteristischen Worte der byzantinischen Theologen -, wird der Begriff Orthodoxie als Selbstbezeichnung hauptsächlich der vier übrigen Patriarchate und der von Konstantinopel aus christianisierten Völker verwendet. Dieser Teil des Christentums, in der Geschichte vorwiegend als Griechisch-Orthodoxe Kirche und heute eher als Orthodoxie bzw. Orthodoxe Kirche oder Orthodoxe Kirchen bekannt, nimmt

¹ Der vorliegende Text ist das Einführungsreferat der Ringvorlesung der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie der Ludwig-Maximilians-Universität München: „Östliches Christentum im Westen: Die Orthodoxe Kirche und Theologie – Gestern und Heute“ (WS 2013/14).

weiterhin für sich in Anspruch, den einen gemeinsamen rechten Glauben der Alten ungeteilten Kirche unverfälscht bewahrt zu haben. Deshalb versteht sich die Orthodoxe Kirche nicht als eine Konfession neben vielen anderen. Sie versteht sich vielmehr als Zeugin des von Anfang an überlieferten christlichen Glaubens.

Wenn man von der Orthodoxie als sichtbarer Kirchenform spricht, verwendet man das Wort Kirche im Singular oder im Plural nach Belieben und ohne Einschränkung. Man spricht von der Orthodoxen Kirche oder von den Orthodoxen Kirchen, um damit das orthodoxe Christentum zu bezeichnen, und diese Anwendungsweise ist nicht nur bei den Nichtorthodoxen üblich, sondern auch bei den Orthodoxen selbst. Nicht selten hat diese wechselseitige Ausdrucksweise zu großen Missverständnissen geführt. Die Protestanten vergleichen den Plural Orthodoxe Kirchen oft mit dem Pluralismus, der in der aus der Reformation entstandenen christlichen Welt herrscht, während die Römisch-Katholiken oft darin ein Negativum erblicken. Von orthodoxer Seite ist also festzustellen, dass nicht nur beide Ausdrucksweisen, d.h. Kirche oder Kirchen, gleich legitim und theologisch richtig sind, sondern dass beide sogar nur bei den ekklesiologischen Gegebenheiten der Alten und entsprechend der Orthodoxen Kirche verwendet werden können.

Die römisch-katholische Welt kann man ohne weiteres als eine Kirche bezeichnen aufgrund ihrer streng einheitlichen Erscheinungsform, denn es wäre unvereinbar mit den Ansprüchen des Bischofs von Rom aufgrund des vermeintlichen universalen Jurisdiktionsprimates und der Unfehlbarkeit (der sogenannten plenitudo potestatis), in der römisch-katholischen Welt von Kirchen sprechen zu wollen. Die aus der Reformation entstandene Christenheit kann man wiederum mit dem Plural Kirchen bezeichnen, da sie selbständig nebeneinander existieren; aber all diese kirchlichen Einheiten als eine Kirche darstellen zu wollen, wäre unmöglich, da sie in der Lehre tiefgreifende Unterschiede aufweisen. Dagegen wird das orthodoxe Christentum sowohl als Orthodoxe Kirche bezeichnet, sofern es **in dem einen Glauben und in der gleichen Lehre, Kult und Recht vereint ist**; als auch als **Orthodoxe Kirchen**, sofern es sich dabei um **miteinander kommunizierende, aber selbständige Einzelkirchen** handelt.

2. Kirche als Teil des erlösenden Evangeliums

Die orthodoxe Theologie ist vergleichsweise stark geschichtlich orientiert. Dies rührt insbesondere daher, dass sie die biblisch begründete Unterscheidung der Kirchenväter zwischen dem Dogma der Theologie (*δόγμα θεολογίας*) und dem Mysterium des Heilsplanes (*μυστήριον οικονομίας*) zugrundelegt. Gerade unter Mysterium des Heilsplanes versteht sie das Erleben beziehungsweise die Verwirklichung und Aneignung des Heils in der Geschichte, während jenes, das Dogma der Theologie sich auf die Lehre über den Dreieinigigen Gott bezieht. Deshalb ist die **Trinitätslehre** die Theologie im eigentlichen Sinne.

Nach dieser Unterscheidung und im Sinne der Heiligen Schrift ist es unmöglich, Gott zu begreifen, und noch unmöglicher, ihn (sein Wesen) auszudrücken. Mit anderen Worten: Gott ist dem menschlichen Verstand einfach unzugänglich und unbegreifbar; er ist jenseits aller Begrifflichkeit und menschlichen Verstehens. Nur Gott kennt sich selbst, die Menschen dagegen wissen weder was noch wie Gott ist. Wenn wir in der Theologie über Gott sprechen, verwenden wir dreierlei Begriffskategorien: a. über sein Wesen, b. über sein Wirken und c. über die Beziehung der drei Personen zueinander.

Während wir hinsichtlich der Beziehung der drei Personen zueinander Begriffe wie Vater, Sohn, Ausgang usw. verwenden, benutzen wir über sein Wesen apophatische (verneinende und eingrenzende) Begriffe, zum Beispiel: Gott ist unkörperlich, unbeschreibbar, unsicht-

bar, immateriell, unendlich, unbegrenzt, ohne Gestalt etc. Dieses apophatische, negierende Element in der Theologie haben die kirchlichen Schriftsteller und Väter des Ostens stets betont. In Bezug auf das Wirken Gottes wird schließlich die unlösliche Verbundenheit der Kirche mit den Heilstaten des neuen Bundes verkündet und realisiert. Die Verbundenheit ist unauflösbar, weil es ohne die Heilstaten keine Kirche gäbe und ohne Kirche, d.h. ohne die gläubige Antwort des Menschen schlechthin, es auch nicht **die Erfahrung der Heilstaten** gäbe. Es gäbe nur **historische Ereignisse**.

In dieser Erkenntnis liegt ein wichtiges ekklesiologisches Prinzip, nämlich dass die Kirche auf Erden durch ihre direkte Verbindung zum Heilsgeschehen Teil des erlösenden Evangeliums ist. Sie ist eine eschatologische Gemeinschaft zunächst innerhalb des Judentums; und doch ist sie gleichzeitig auch von diesem unterschieden, weil sie vom Heiligen Geist bemächtigt ist und ihre alleinige Integrität in Jesus Christus findet. Sie ist somit keine einfache Fortsetzung des jüdischen Tempelkultes, aber auch keine philosophische Schule oder ein heidnischer Kult oder einfach eine religiöse Gesellschaft. Die Kirche mag zwar durch den unvermeidlichen Dialog mit Modellen der jüdischen und griechischen Umwelt Einflüsse dieser aufweisen, das Wesen des kirchlichen Selbstverständnisses wurzelt jedoch in Jesus Christus und in der **eschatologischen Gabe bzw. Vorwegnahme der Heilsgaben**. Paulus ist wohl der wichtigste Zeuge dafür, wie konkret die Erlösungserfahrung durch Taufe und Eucharistie, d.h. durch das Sakrament, sein kann. Er verbindet sowohl die Taufe als auch die Eucharistie mit dem Mysterium von Christi Tod und Auferstehung (Röm 6,2 ff.; 1 Kor 10,16 ff.; 11,24 ff.; 12,12; Gal 3,27).

3. Das Kultisch-rituelle im Christentum. Wort und Sakrament

Es ist eine problematische Engführung der christlichen Überlieferung, wenn das Kultisch-rituelle der christlichen Gottesdienstpraxis abgesprochen wird und als etwas beurteilt wird, was der Botschaft Christi unangemessen wäre. Ein solches Urteil steht in eklatantem Widerspruch nicht nur zu der grundlegenden christlichen Wahrheit der **Menschwerdung** Gottes oder auch zu der Terminologie des Neuen Testaments, sondern auch zu dem, was Christus selbst gelehrt und getan hat. Jesus Christus selbst war mächtig in Wort und Tat (Lk 24,19). Die unauflösliche Verbundenheit von Wort und Tat (Wort und sakramentale Handlung) im Christlichen zeigt sich besonders am Beispiel des Missionsauftrages (vgl. Mk 15,16-17; Mt 28,19), der die kultisch-rituelle Handlung der Taufe (βαπτίζειν = eintauchen) impliziert. Aber vor allem wird das Kultisch-rituelle in der Überlieferung der Heiligen Eucharistie deutlich. Hierbei ist ganz davon zu schweigen, dass der Neue Bund durch die einmalige Tat des wirklichen Kreuzestodes, d.h. im Blut des Herrn, gestiftet wird (1 Kor 11,25). Auch wir verkünden übrigens nach dem neutestamentlichen Zeugnis in der Eucharistiefeier den Tod des Herrn bis zu seiner Parusie durch die rituelle Handlung des Essens und Trinkens („sooft ihr von diesem Brot esst und aus dem Kelch trinkt“, 1 Kor 11,26).

Die Autoren des Neuen Testaments (z.B. Paulus) stellen das Kerygma keinesfalls dem Abendmahl oder der Taufe gegenüber (1 Kor 1,16f). **Beide**, das verkündete Wort und das Sakrament, sind in der Kirche eng miteinander verquickt.

Niemand vermag wirklich in Abrede zu stellen, dass die christliche Gemeinde von Anfang an eine anbetende Kirche war. Zeugnisse aus der Apostelgeschichte, aber vor allem das Zeugnis von Paulus im ersten Korintherbrief Kapitel 11 und 14 sowie im Römerbrief Kapitel 6 beweisen die zentrale Stellung des Gottesdienstes und den hohen theologischen

Stellenwert des Sakraments für die frühe Kirche. Die frühe Kirche versteht sich als eine **betende Gemeinschaft**.

In diesem Zusammenhang möchte ich noch ein häufiges Missverständnis ansprechen: **Die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit**. Dieses Wort des Evangelisten Johannes (Joh 4,23) wird immer wieder als Plädoyer einer innerlichen, geistigen Anbetung und als Verbot symbolträchtiger und kultisch-ritueller Handlungen in der christlichen Gottesdienstpraxis angeführt. Was bedeutet aber dieser Doppelausdruck genauer? Es ist zunächst festzuhalten: Da es sich in dem Worte Jesu um die Art der Anbetung handelt, wie sie die Heilszeit fordert und ermöglicht, kann nicht einfach eine geistige, innerliche Gottesverehrung gemeint sein, sondern eine solche, wie sie dem neuen Lebensstand des Menschen entspricht. Die ‚wahren Anbeter‘ sind solche, die aus dem Geist geboren (Joh 3,3-8) und durch das Wort der Wahrheit geheiligt sind (Joh 17,17.19), und die wahre Anbetung Gottes ist diejenige, die von dem neuen Lebensprinzip der Gläubigen getragen ist. Es ist, kurz gesagt, die Anbetung, wie sie die wahren Gotteskinder und nur sie Gott darbringen können. „Im Geist“ bedeutet demnach nicht bloß dem menschlichen Geist (der Ratio) entsprechend oder rein verbal, zumal das gesprochene Wort nicht rein immateriell verstanden werden kann. „Im Geist“ bedeutet auch nicht eine Anbetung, welche frei von Kultstätten, liturgischen Geräten, Handlungen und Zeremonien ist. „Im Geist“ bedeutet vielmehr eine Anbetung, die trotz der äußeren Formen und der Einschränkungen der Sprache, des Ortes und der Zeit im Wesentlichen geistig bleibt, d.h. freier und angemessener Ausdruck des durch die Gaben des Heiligen Geistes neugeborenen Menschen. Die vollkommene und wahre christliche Anbetung, notwendige Gabe des Heiligen Geistes, setzt zugleich die in Jesus Christus geoffenbarte wahre Gotteserkenntnis voraus; durch die wahre Gotteserkenntnis erweist sie sich als Anbetung in der Wahrheit. Die Forderung der Anbetung „im Geist und in der Wahrheit“ ist - zusammengefasst - die *differentia specifica* der christlichen Religion gegenüber den anderen Religionen. Dieser Unterschied besteht näher darin, dass in Jesus Christus der wahre Gott geoffenbart wurde. Und weil gerade die christliche Anbetung sich auf den wahren Gott bezieht, so erweist sie sich in der Wahrheit, d.h. als die einzige wahre Anbetung. Es ist daher erforderlich, dass ihr Inhalt mit der Heiligen Schrift und der apostolischen Überlieferung übereinstimmt und unverfälscht bleibt.

4. Die Ortskirche und ihre Unabhängigkeit (Autokephalie)

Die Kirche als **betende Gemeinschaft** gewährleistet das Weiterleben und Weiterwirken des göttlichen Erlösers auf Erden. Gerade die Menschwerdung, die Annahme der menschlichen Natur durch Christus bedeutet, wie es *Johannes Chrysostomos* treffend formuliert hat, dass der Logos Gottes den Leib der Kirche angenommen hat (*ἐκκλησίας σάρκα ἀνέλαβε*). Er hat somit seinen Leib, die Kirche, zum Träger der in ihm geoffenbarten Wahrheit und Vermittler des durch ihn dem Menschen geschenkten Heils gemacht. Der Mensch ist nicht mehr der Weltweisheit und dem leeren Trug ausgesetzt, sondern er hat Jesus Christus, in dem er wandelt, verwurzelt, aufgebaut und im Glauben gefestigt ist (Kol 2, 6-8). Er kann sich nun retten, denn sein Retter ist da; er ist ununterbrochen anwesend, weil er das Haupt des Leibes, der Kirche ist (Kol 1, 18). Gott hat ihn, der als Haupt alles überragt, der Kirche gegeben, die sein Leib ist (Eph 1, 22-23). Eine Trennung zwischen Haupt und Leib ist nicht möglich, denn wo das Haupt ist, da ist auch der Leib; denn, wenn es getrennt würde, wäre es weder Leib noch Haupt. Beide zusammen bilden eine untrennbare und absolute Einheit; sie sind das *πλήρωμα* (die Fülle) füreinander (Eph 1, 23). Und diese Fülle verwirklicht sich nach alt-

kirchlicher und entsprechend nach orthodoxer Auffassung als **Ortskirche** auf verschiedenen Ebenen; die Ortskirche auf diesen verschiedenen Ebenen, die sich jeweils als **katholisch** im vollen Sinne des Wortes versteht, genießt gleichzeitig Unabhängigkeit bzw. Selbstständigkeit nach innen. Der Terminus technicus für selbständig ist **autokephal** (αὐτὸς + κεφαλὴ).

So zeigt sich die eine Kirche in der Geschichte:

Erstens als **Ortskirche** in der feierlichen Eucharistieversammlung und der sakramentalen Gemeinschaft des Volkes Gottes. Die paulinische Bezeichnung sowohl der Kirche, als auch der Eucharistie als Leib Christi (1 Kor 10, 16-7; 11, 29; 12, 22; Kol 1, 24) weist darauf hin, dass wir in der eucharistischen Versammlung nicht bloß einen Teil Christi, sondern den ganzen und ungeteilten Christus haben. Die Ortskirche bildet somit die Gemeinschaft (κοινωνία – communio) der Glaubenden untereinander und mit Christus, die eine eucharistische Gemeinschaft, sowohl im Rahmen der konkreten Eucharistieversammlung als auch darüber hinaus. In jeder konkreten Eucharistieversammlung verwirklicht sich die eucharistische Gemeinschaft der Gesamtkirche.

Zweitens tritt die Unabhängigkeit der Kirche in Ort und Zeit als **Ortskirche in der Gestalt des Bistums** auf. Da die eben angesprochene Identifizierung von Kirche und Eucharistie zweifelsohne die Gefahr der Isolation der Eucharistieversammlung birgt, gehören deshalb von Anfang an zur rechten Eucharistiefeier der eine Glaube und die eine Liebe der katholischen Kirche. Garant dieser Erfahrung ist zunächst die Einheit von Klerus und Volk um den Bischof. Das **Bistum** ist darum seit früher Zeit die im strengen Sinne autokephale Gestalt der Ortskirche und der Kern der kirchlichen Verfassung.

Drittens tritt die Autokephalie in der Geschichte in der Gestalt in Erscheinung, dass **viele Bistümer zusammen eine autokephale Kirche** bilden. Den Rahmen für diesen Zusammenschluss lieferten von Anfang an die politischen Gegebenheiten, denen gewöhnlich die kirchlichen angeglichen wurden – ein Satz, der mit gleichem Wortlaut in zwei Kanones von ökumenischen Synoden vorkommt: Im 17. von Chalkedon und im 38. des Quinisextums. Daraus entstand die Autokephalie auf Metropolieebene.

Viertens erwuchs aus der oben genannten Autokephalie auf Metropolieebene der Zusammenschluss noch größerer kirchlicher Gebiete bzw. mehrerer Metropolen und führte – unter Berücksichtigung nicht nur der politischen Gegebenheiten, sondern auch der wachsenden kirchlich-theologischen Bedeutung bestimmter Bischofsthronen – zur Schaffung der fünf alten Patriarchate. Auf dieser zuletzt genannten Basis entstand in der alten Kirche die Theorie von der **Pentarchie**; darüber hinaus kam es im Laufe der Kirchengeschichte zur Anerkennung weiterer autokephaler Kirchen, so dass, wenn heute von der Autokephalie einer Kirche die Rede ist, insbesondere diese **erweiterte geographische Ebene** gemeint ist.

Die lokalen Kirchen eines geographischen Sprengels (z.B. eines Staates), machen dadurch eine selbständige, historische kirchliche Einheit aus. Diese kirchliche Einheit ist autokephal, indem sie in ihren inneren Angelegenheiten Freiheit genießt. Autokephalie ist also ein grundsätzliches Prinzip einer unabhängigen Organisation und Leitung in der Orthodoxen Kirche. Das Verhältnis der Bischöfe einer autokephalen Kirche untereinander kennzeichnet **Kollegialität und Gleichberechtigung**.

Infolgedessen gibt es in der Kirche keinen Jurisdiktionsprimat, sondern nur einen Ehrenprimat. Diesen **Ehrenprimat** (primus inter pares) genoss unter den bereits erwähnten fünf Patriarchen der Bischof von Rom in der einen ungeteilten Kirche. Als zweiter der Ehre nach galt der Bischof von Konstantinopel, vom neuen Rom, wie die Stadt in der kirchlichen Sprache genannt wird (heutiges Istanbul). Dieser Ehrenrang des Bischofs von

Konstantinopel wurde durch eine Reihe von Kanones ökumenischer Konzile beschlossen und bestätigt. Diese Kanones und die Praxis des kirchlichen Lebens im Osten nach dem Schisma zwischen der Ost- und der Westkirche führten dazu, dass der Erzbischof von Konstantinopel und Ökumenischer Patriarch mit besonderen Pflichten und Rechten ausgestattet wurde. Eins dieser Rechte, welches im Einverständnis mit den anderen Orthodoxen Kirchen bis heute wahrgenommen wurde, ist gerade das Verleihen des Autokephalons an die verschiedenen Kirchen. Im Laufe der Zeit, vor allem des 19. und 20. Jahrhunderts, wurde das Autokephalon mehreren Einzelkirchen zuerkannt. (zuletzt an die Kirche von Tschechien und der Slowakei im August 1998). Unabhängig davon ist und bleibt die endgültige Verleihung des Autokephalons an die einzelnen Kirchen der panorthodoxen Synode vorbehalten.

Heute besteht die orthodoxe Christenheit aus folgenden 14 **autokephalen** Kirchen: Neben den vier alten Patriarchaten 1) Konstantinopel, 2) Alexandrien, 3) Antiochien, 4) Jerusalem, zählen hierzu die Patriarchate von 5) Russland, 6) Serbien, 7) Rumänien, 8) Bulgarien, 9) Georgien, und die autokephalen Kirchen von 10) Zypern, 11) Griechenland, 12) Polen, 13) Albanien und 14) von Tschechien und der Slowakei.

Außer diesen autokephalen Kirchen gehören zu der Orthodoxen Kirche die **autonomen** Kirchen von 15) Finnland, und 16) Estland; diese beiden Kirchen stehen in einer gewissen Abhängigkeit vom Patriarchat von Konstantinopel (daher autonom).

5. Die Entscheidungen der sieben ökumenischen Konzile

Den aufkommenden Streitigkeiten und abweichenden Lehrmeinungen im zweiten Jahrhundert begegnete die Kirche *erstens* durch die Bildung des Kanons des Neuen Testaments, *zweitens* durch die Formulierung der Regel des Glaubens bzw. der Regel der Wahrheit (formula fidei bzw. veritatis *κανὼν τῆς ἀληθείας*) und *drittens* durch das Bischofsamt und die Entfaltung des synodalen Systems.

Die Konzile bzw. Synoden der Bischöfe entwickelten sich zu einer wichtigen kirchlich-theologischen Einrichtung (*θεσμός*). Unter den vielen Konzilen, die in der einen ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends abgehalten wurden, verdienen die sieben Ökumenischen Synoden besondere Erwähnung. Indem die Orthodoxe Kirche sich zu diesen Konzilen bekennt, ist sie auch als die Kirche der sieben Ökumenischen Konzile bekannt. Alle sieben Ökumenischen Synoden sind bekanntlich im Oströmischen Reich abgehalten worden, wo auch die entsprechenden Irrlehren aufgekommen waren. In diesen Konzilen wurde der Glaube nicht neu definiert, sondern das Wesentliche des überlieferten Glaubens in Bezug auf den umstrittenen Sachverhalt in erstaunlich kurzen Formulierungen festgehalten. Bezeichnend für diese Treue zum tradierten Glauben und Leben der Kirche sind z.B. die Formeln *Τὰ ἀρχαῖα ἔθι κρατεῖτω* („Man möge sich an die alten Bräuche halten“ Kanon 6 des ersten Ökumenischen Konzils) und *Ἐπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατέραςιν ...* („Indem wir nun den heiligen Vätern folgen ...“ so der Anfang der Glaubensformel des vierten Ökumenischen Konzils).

Inhaltlich bilden die Entscheidungen der sieben Ökumenischen Konzile **eine in sich stringent geschlossene theologische Einheit, die aufs engste mit dem Heil des Menschen zusammenhängt**: Die Frage nach der Gottheit Jesu Christi, welche durch die proklamierte Homöousie (Wesenseinheit) des Sohnes mit dem Vater im ersten Ökumenischen Konzil (Nikaia, 325) gegen Areios verteidigt und um die in der darauffolgenden Zeit schwer gekämpft wurde, betrifft unmittelbar und konkret den Kernpunkt des christlichen Glaubens und das Heil des Menschen. Letzteres ist nur dann abgesichert, wenn die historische Person

Jesu Christi der fleischgewordene Logos ist (Joh 1,14), der im Anfang bei Gott war und Gott war (Joh 1,1). Ebenfalls ist es abgesichert, wenn der vom Vater und vom Sohn in die Welt entsandte Heilige Geist der Herr ist, der lebendig macht und vom Vater ausgeht (so das zweite Ökumenische Konzil, Konstantinopel, 381, und das große Glaubensbekenntnis der Kirche). Auch die Beschlüsse der weiteren fünf Ökumenischen Konzile, einschließlich des siebten Ökumenischen Konzils (Nikaia II, 787), betrafen die Frage des Heils, das vom rechten Bekenntnis der Person Jesu Christi als vollkommenen und wahren Gott und vollkommenen und wahren Menschen zugleich abhängt.

Ich habe ausdrücklich erwähnt, dass die Christologie in ihren zutiefst soteriologischen Implikationen auch das Anliegen des siebten Ökumenischen Konzils war, weil für die meisten, vor allem westlichen Forscher die Christologie angeblich mit der sechsten Ökumenischen Synode (Konstantinopel, 680-681) endet. Für sie gehören die Bilder - was auch allgemein westliche Ansicht ist - bloß zum Kultus und sind dogmatisch indifferent. Der Bilderstreit, der die Kirche insgesamt, aber speziell die Kirche in Byzanz für fast anderthalb Jahrhunderte schwerstens erschütterte (726-843), gehört nach dieser Auffassung thematisch nicht zu der vorangegangenen Theologiegeschichte. In meiner Abhandlung „Die Ikonentheologie als Ausdruck einer konsequenten Christologie bei Theodoros Studites“, glaube ich, durch die Überprüfung der einschlägigen Quellen nachgewiesen zu haben, dass die christologischen Streitigkeiten mit theologischer Konsequenz und Notwendigkeit ihre unmittelbare Fortsetzung im Bilderstreit fanden und deshalb Christologie und Ikonentheologie nahtlos ineinander übergehen. Das siebte Ökumenische Konzil schreibt den Epilog der christologischen Streitigkeiten, indem es insbesondere die Darstellbarkeit Christi und der Heiligen festlegte. Damit verteidigte es nicht nur die volle und ungekürzte Menschheit Jesu Christi - ein zentrales Anliegen auch heutiger Christologie -, sondern auch die Wirklichkeit des Heils in Christus.

6. Vergöttlichung bzw. Christuswerdung als Erlösung des Menschen

Den Urgrund des Heils in Christus bildet die Menschwerdung Christi. Durch die hypostatische Union der göttlichen und der menschlichen Natur in Jesus Christus ist der Grundstein der Vereinigung des Menschen mit Gott gelegt worden. *Vladimir Lossky* hebt in diesem Zusammenhang die Tatsache hervor, dass Christus durch die Annahme der menschlichen Natur die Einheit der Natur wiederhergestellt hat. Diese Einheit der Natur ist der eine Leib Christi; sie ist die Identität der Gläubigen mit dem Leib Christi, mit jener Heilswirklichkeit, die kraft der Selbsterschließung Gottes in Jesus Christus zum Lebensraum des Menschen wird. Indem der Mensch mit Hilfe des Parakleten diesen Lebensraum beschreitet, tritt er in seine Existenz, in sein natürliches und ursprüngliches Verhältnis mit Gott ein. Er erfährt somit die Menschenliebe Gottes, auf Grund derer Gott Mensch wurde. Gott wurde Mensch, damit die Menschen vergöttlicht werden, wie Athanasios der Große es treffend formuliert. Weil Gott Mensch wurde, die menschliche Natur rettete und einigte, kann der Mensch dieser Einheit und des Wirkens des Heiligen Geistes im kirchlichen Leben teilhaftig werden. Er kann Gott werden nicht der Natur nach (φύσει), sondern durch Satzung (θέσει) und der Gnade nach (κατὰ χάριν).

Dieses Ziel ist dem Menschen bereits bei seiner Erschaffung „nach dem Bilde Gottes“ in Aussicht gestellt bzw. aufgegeben worden (Gen 1,26). Aus der Sicht einiger Kirchenväter ist die Präposition „nach“ von besonderer Bedeutung. Da Jesus Christus das einzige, wahre und natürliche Bild Gottes ist (2 Kor 4,4; Kol 1,15), ist der Mensch nach dem Bilde des Urbildes

geschaffen, d. h. nach Jesus Christus. Es ist bekannt, dass es in der Theologiegeschichte mannigfache Deutungsversuche der menschlichen Gottebenbildlichkeit gegeben hat (Vernunft, Persönlichkeit, geistige Überlegenheit; Herrschaftsvorstellung etc.). Die patristische Deutung, dass der Mensch nach dem Bilde, nämlich nach Jesus Christus geschaffen wurde, zeigt den christologischen Bezug des Menschen von seiner Erschaffung her. Der christologische Bezug des Menschen ist die natürliche Eigenschaft und Voraussetzung im Menschen für die Erkenntnis Gottes und seine Gemeinschaft mit Gott, für die *χριστοποίησης* (Christuswerdung) des Menschen. Nach patristischer Auffassung ist die Erschaffung des Menschen „nach-dem-Bilde-Gottes“ Prinzip und Wurzel des Guten...; aber das Gott-ähnlich-werden wird dem Menschen eigen durch seine Werke; das Gott-ähnlich-werden ist dem Menschen zur Verwirklichung überlassen.

7. Der ökumenische Geist der Kirche und die ökumenische Bewegung

Das Studium der Kirchengeschichte im Oströmischen (Byzantinischen) Reich zeigt deutlich, dass der Patriarch von Konstantinopel und Ehrenprimas der Orthodoxie sich zum Träger des ökumenischen Geistes der Kirche entwickelte. Die eigentlichen Wurzeln dafür gehen in erster Linie auf die Tatsache zurück, dass sich die Kirche von Anfang an des Hellenismus, der damaligen Weltsprache und -kultur, bedient hat. Hatte der Hellenismus mit seiner multikulturellen und übernationalen Ausrichtung dem Christentum zu seiner ureigenen kulturellen Offenheit und Universalität verholfen, so bewahrten dieselben Kräfte die Kirche im Oströmischen Reich vor der Gefahr einer nationalen und kulturellen Einengung. Die Kirche in Byzanz war die Kirche aller Christen in einem Vielvölkerstaat. Bemerkenswerterweise trat eine solche Einengung auch dann nicht ein, nachdem das Oströmische Reich sich immer mehr auf Kleinasien und den Balkanraum, d.h. auf hauptsächlich griechische Gebiete, beschränken musste.

Wenn die Kirche in Byzanz gelegentlich als **griechische** Kirche bezeichnet wird - ein Name, der seit dem Mittelalter im Westen zunehmend zur Betonung des Gegensatzes zur lateinischen Kirche und oft abfällig verwendet wurde und wird -, so bringt diese Bezeichnung in positiver Hinsicht zum Ausdruck, dass sich die Kirche dort stärker als anderswo ihrer Ursprünge, insbesondere des für die Kirche entscheidenden griechisch-patristischen Erbes, des kanonisierten Hellenismus (so *G. Florovsky*) bewusst blieb - keineswegs aber, weil sie etwa die griechische Sprache exklusiv bevorzugt und propagiert hat. Im Gegensatz zur westlichen Kirche, in der sich Lateinisch als allein gültige Kultsprache bis vor wenigen Jahrzehnten durchsetzen konnte, blieb die Kirche in Byzanz sprachlich-kulturell offen.

Wohl den besten Beweis für diese sprachlich-kulturelle Offenheit lieferte die Kirche im Osten auf dem Gebiet ihrer **Missionstätigkeit**. Angefangen von der Fürsorge eines *Johannes Chrysostomos* für die Goten in Konstantinopel bis zu dem missionarischen Höhepunkt der Christianisierung der Russen. Auf besondere Weise bewies sie jedoch ihren ökumenischen Geist durch die Missionstätigkeit der aus Thessaloniki stammenden Brüder *Konstantinos* (*Kyryll*) und *Methodios*, die als Apostel und Lehrer der Slawen in die Geschichte eingegangen sind. Ihre Missionstätigkeit haben sie zunächst in den Jahren 860-861 unter den Chasaren auf der Krim begonnen und dann 863 mit großem Erfolg in Mähren fortgesetzt. *Kyryll* und *Methodios* schufen bekanntlich mit Anleihen aus dem Griechischen eine neue slawische Schrift (das sogenannte Glagolitische Alphabet) und entwickelten einen für die christliche Lehre passenden Wortschatz. Sie übersetzten die Heilige Schrift und die Liturgie ins Slawische und führten es als Unterweisungs- und Kultsprache ein. Diese Vorgehensweise stieß aber

auf den Widerstand der fränkischen Missionare und es kam zu Auseinandersetzungen und Diskussionen mit ihnen über die Richtigkeit einer solchen liberalen Missionsarbeit. Während die Franken für die sogenannte Dreisprachendoktrin plädierten, dass nämlich der christliche Kult nur in den drei am Kreuz Christi verwendeten Sprachen (Hebräisch, Griechisch und Lateinisch) möglich sei, verteidigten die beiden Brüder das Recht der Slawen, den Gottesdienst in der eigenen Sprache abzuhalten. Von Interesse sind diesbezüglich die Worte von *Kyryll* im Prolog des Johannes-Evangeliums, wo er mit Anspielung auf 1 Kor 14, 19 in slawischer Sprache schreibt: Ich will lieber fünf Worte sprechen, die alle Brüder verstehen, als zehntausend Worte, die unverständlich sind.

Diese ökumenisch offene Haltung hat die Orthodoxie auch im Hinblick auf die Einheit der Kirche mehrfach an den Tag gelegt. Es ist wohl bekannt, dass die Orthodoxe Kirche im Hinblick auf die Kircheneinheit durch die Jahrhunderte hindurch mehrfache Gespräche mit den anderen Kirchen geführt hat: sei es in der Zeit der Reformation oder im 17. Jahrhundert mit der Anglikanern oder im 19. Jahrhundert mit den Altkatholiken. Auch dem Ökumenismus, d. h. dem Prozess der Einigung der Kirchen, der sich im vorigen Jahrhundert angekündigt hat, hat die Orthodoxe Kirche wichtige Impulse geliefert. Insbesondere war es das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel, welches den ersten nennenswerten Beitrag hierzu geleistet hat. Konkret gehören hierher die Rundschreiben des Ökumenischen Patriarchats von 1902, 1904 und 1920, die wegweisend und in gewissem Sinne der Ausgangspunkt der Ökumenischen Bewegung gewesen sind. Besonders die Enzyklika von 1920, die an alle Kirchen in der Welt gerichtet ist und die Bildung eines „Kirchenbundes“ (κοινωνία τῶν Ἐκκλησιῶν) - entsprechend dem damals entstandenen „Völkerbund“ - anregt, beweist die Sorge der Orthodoxie um die Einheit der Kirche und ihre Bereitschaft, wieder mit den anderen Kirchen den Kontakt aufzunehmen. Seit diesem Jahre, 1920, ist die Mitarbeit der Orthodoxie, besonders des Patriarchats von Konstantinopel, am ökumenischen Geschehen aktiv und ununterbrochen vorhanden. Das Ökumenische Patriarchat, aber auch andere Orthodoxe Kirchen wirkten schon bei den Vorbereitungen zur Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen in den Jahren 1938-1948 mit und gehörten selbstverständlich zu dessen Gründungsmitgliedern (1948). Sie sind ebenfalls vertreten in den Vollversammlungen des Ökumenischen Rates der Kirchen.

Ich komme nun zum Schluss! Mit dem soeben angesprochenen ökumenischen Engagement der Orthodoxen Kirche verbinden sich zum einen die ureigene kulturelle Offenheit der Kirche und der Beitrag, den sie zur Verständigung der Völker leisten könnte. Zum anderen stellt sich die Frage, ob die Kirchen in ihrem ökumenischen Bemühen konsequent genug auf das hehre Ziel der Kircheneinheit hin arbeiten. Oft gewinnt man den Eindruck, dass das, was in der ökumenischen Bewegung geschieht, sich eher als Stagnation, ja als Krebsgang, bezeichnen lässt. Was die Orthodoxie betrifft, ist dies wohl darauf zurückzuführen, dass es verschiedene Kreise gibt, die teilweise unterschiedlicher Meinung sind. Manche Kreise stellen den anderen Christen gegenüber maximalistische, andere wiederum minimalistische Forderungen. In Bezug darauf kann nicht zur Genüge hervorgehoben werden: dass wir alle als Christen die anderen Christen in ihrem Christsein ernst nehmen sollten! Was hierbei Not tut, ist die Akzeptanz der Andersartigkeit. Die Andersartigkeit überwinden wir, indem wir zum einen mehr und mehr über die anderen zu erfahren suchen und zum anderen eine solide Basis bzw. ein für alle gültiges Kriterium annehmen. Aus orthodoxer Perspektive könnte und müsste dieses Kriterium der in den sieben ökumenischen Konzilien festgehaltene Glaube sein.

Dieser Glaube der einen ungeteilten Kirche bildet auch heute die eigentliche Chance zur Wiedervereinigung der Kirchen.