

Über die Bedeutung der Ortskirche in der orthodoxen Theologie

Von Grigorios Larentzakis, Graz

Die theologische Beschäftigung mit der Kirche, die Ekklesiologie, ist einer der jüngsten Bereiche der theologischen Reflexion. »Einen ›Traktat über die Kirche‹ wird man vergeblich in der patristischen Literatur suchen. Die Untersuchung ausgesprochen ekklesiologischer Fragen findet erst nach der Reformation statt, und von einem selbständigen Teil der Dogmatik, der ›Ekklesiologie‹ heißt, spricht man erst in unserem Jahrhundert.«¹

Allerdings ist die Beschäftigung mit dieser Thematik sehr intensiv, so hat H. de Lubac schon lange gemeint, daß »das zwanzigste Jahrhundert vielleicht dazu berufen ist, in der Geschichte der Dogmenentwicklung, ›das Jahrhundert der Kirche‹ zu werden.«² Tatsächlich ist die theologische Literatur zu diesem Thema sehr stark angewachsen, einerseits im Zusammenhang mit der ökumenischen Bewegung, andererseits nach der Veröffentlichung der dogmatischen Konstitution »Über die Kirche« des II. Vatikanums. Orthodoxerseits stellt auch J. Karmiris fest, daß ekklesiologische Arbeiten spärlich waren und daß allmählich auch im Bereich der Orthodoxie solche Arbeiten gemacht wurden. Er selbst begann sich mit ekklesiologischen Fragen zu befassen im Zusammenhang mit dem ökumenischen Anliegen und legte im Jahre 1972 — nach kleineren ekklesiologischen Publikationen — eine erste orthodoxe Ekklesiologie als fünftes Kapitel der Dogmatik vor.³

Was ist Kirche? Berechtigung der ekklesiologischen Frage

Diese Frage beantworten zu wollen, wurde nicht so sehr aus erkenntnistheoretischen Motiven veranlaßt, sondern vor allem aus der Notwendigkeit, die eigene Identität und das eigene Selbstverständnis dem Partner aus der »anderen« Kirche verständlich zu machen. Dieser Verpflichtung gemäß beschäftigten sich sehr viele Theologen mit dieser Frage, so daß die Feststellung gemacht wurde, wir befaßten uns in der letzten Zeit viel zu viel mit der Kirche, d. h. daß damit die Kirche viel zu stark zum wissenschaftlichen-theologischen

¹ St. Harkianakis, Die Entwicklung der Ekklesiologie in der neueren griechisch-orthodoxen Theologie, *Catholica* 28 (1974) 2. J. Ratzinger sprach in den 60er Jahren von der »Unklarheit über die Einordnung der Ekklesiologie ins Ganze der Theologie« (*LThK*, Bd. 6, 1961, 173) während H. Döring feststellt, daß »heute sich die Dogmatik und die Fundamentaltheologie die Aufgaben der Ekklesiologie teilen« (Grundriß der Ekklesiologie. Zentrale Aspekte des katholischen Selbstverständnisses und ihre ökumenische Relevanz, Darmstadt 1986, S. 1).

² H. de Lubac, Betrachtung über die Kirche, Graz 1954, S. 22. Vgl. K. Mouratidis, *Ἡ οὐσία καὶ τὸ πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν διδασκαλίαν Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου*, Athen 1958, S. 5. Vgl. O. Dibelius, Das Jahrhundert der Kirche, Berlin 1927, J. Karmiris, *Δογματικῆς Τμημα Ε' . Ὁρθόδοξος Ἐκκλησιολογία*, Athen 1973, S. 7.

³ J. Karmiris, *Ὁρθόδοξος Ἐκκλησιολογία*, S. 6: »... ὡς πρώτη παρ' ἡμῖν προσπάθεια ...«

Objekt gemacht wurde, anders gesprochen, daß es sich um eine »Überproduktion an Ekklesiologie« handelt.⁴

Trotz dieser zahlreichen ekklesiologischen Abhandlungen kann jedoch nicht behauptet werden, daß das Wesen der Kirche genau und in erschöpfender Weise erfaßt und beschrieben wird, noch weniger, daß eine exakte Definition der Kirche formuliert werden kann, weil die Kirche nicht nur eine menschlich bzw. sozial erfassbare Größe bzw. Institution ist, sondern ein *Mysterium* darstellt. Genau diese Dimension der Kirche, die in der griechischen Patristik und in der orthodoxen Theologie bis heute im Vordergrund steht, wird auch im Westen, vor allem durch das II. Vatikanum wieder erkannt und entsprechend gewürdigt.⁵

Aber wenn es auch »der Theologie nie gelingen wird, in erschöpfender Erklärung zu sagen, was die Kirche sei«⁶, ist es trotzdem wichtig, sinnvoll und theologisch legitim im Rahmen der gegebenen Möglichkeiten sich mit dem ekklesiologischen Problem zu befassen und zwar nicht isoliert, sondern immer voll bewußt, daß dieses Thema mit der Trinitätstheologie, mit der Christologie, mit der Pneumatologie und mit der Soteriologie sehr eng zusammenhängt. »Wo dies verkannt wird, werden auch die grundlegenden Zusammenhänge zwischen Offenbarung und Geschichte, ja zwischen Gott und Kreatur, vielleicht unbewußt, aber dafür nicht weniger radikal, geleugnet.«⁷ Auch für das heutige ökumenische Anliegen nimmt die ekklesiologische Frage einen eminent wichtigen und unverzichtbaren Platz ein.

Aus diesem Grunde ist die Beschäftigung mit dieser Frage »nicht nur ein wissenschaftliches Anliegen, sondern eine fundamentale Verpflichtung der Kirche selbst gegenüber«.⁸

Im vorliegenden Aufsatz ist beabsichtigt, nur kurz einige ekklesiologische Aspekte der orthodoxen Theologie darzustellen und zwar im Zusammenhang mit der Ortskirche bzw. mit der Universalkirche als *Communio* von Ortskirchen.⁹

⁴ Vgl. St. Harkianakis, Die Entwicklung der Ekklesiologie, S.3f. Vgl. auch H. de Lubac, Betrachtung über die Kirche, S.15.

⁵ Vgl. G. Larentzakis, Im Mysterium leben. Entwicklungen in der Mysterientheologie des Westens aus der Sicht eines orthodoxen Theologen, *Ofo* 2 (1988) 5ff. Vgl. J. Karmiris, Ὁρθόδοξος Ἐκκλησιολογία, S.9.

⁶ O. Semmelroth, Die Kirche als Ursakrament, Frankfurt 1953, S.26. Vgl. Metropolit Dam. Papandreou, Kann man die Kirche definieren? Einige orthodoxe ekklesiologische Überlegungen, *Katholische Nachrichten Agentur – Ökumenische Information*, Nr. 44, 2. II. 1977, S. »Die Undefinierbarkeit ist der beste Beweis ihrer Lebendigkeit ... Als Leib Christi ist sie (d. h. die Kirche) Fülle (Pleroma). Sie ist wesentlich Leben und übersteigt jede Definition.«

⁷ St. Harkianakis, Die Entwicklung der Ekklesiologie, S.5. Vgl. auch M. M. Garijo-Guembe, Gemeinschaft der Heiligen. Grund, Wesen und Struktur der Kirche, Düsseldorf 1988, S.7f., 11f.

⁸ J. Zizioulas, Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θεῇ εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, Athen 1965, S.5.

⁹ Dieses wichtige Thema wurde in einem theol. Symposium im orthodoxen Zentrum des Ökumenischen Patriarchates in Chambéry vom 10. Mai bis zum 3. Juni 1980 unter dem Titel: *Eglise local et Eglise universelle* behandelt. Mit der Dokumentation dieses Symposiums begann auch die Reihe *Etudes théologiques* des orthodoxen Zentrums (Chambéry, Genf 1981). Darüber vgl. Sp. Kontojannis, Τὸ ἐν Chambéry-Genève Θεολογικὸν Συμπόσιον. Τοπικὴ καὶ κατὰ τὴν οἰκουμένην Ἐκκλησία, Jerusalem 1980.

Viele oder eine Kirche?

Gibt es eine oder mehrere Kirchen? Das ist eine Frage, die immer wieder gestellt wird, innerhalb einer Kirche, konfessionell gemeint, aber auch im Verhältnis der christlichen Kirchen in der Ökumene.

Es ist sehr leicht, von der einen Kirche zu sprechen, wenn man dabei an die römisch-katholische Kirche denkt; dort spricht man auch von den vielen Kirchen, aber es ist nicht selbstverständlich, von den vielen römisch-katholischen Kirchen zu sprechen, wenn man an die verschiedenen »Teile« der römisch-katholischen Kirche denkt, die leichter als Teilkirchen bezeichnet werden, die ins Ganze der römisch-katholischen Kirche sich integrieren können mit all den bekannten ekklesiologischen Konsequenzen, des Verhältnisses des Teiles zum Ganzen bzw. zum notwendigen Zentrum des Ganzen. Natürlich spricht man seit geraumer Zeit, vor allem seit dem II. Vatikanum, auch dort von einzelnen Kirchen als Ortskirchen, die eine neue ganzheitliche, ekklesiologische Dimension gewinnen können. Diese neue Entwicklung ist auf alle Fälle zu begrüßen, denn sie ist wichtig nicht nur innerhalb der römisch-katholischen Kirche, sondern auch für die Ökumene.¹⁰

Im evangelischen Bereich ist es dagegen sehr leicht, von mehreren evangelischen Kirchen zu sprechen, seien es lutherische oder reformierte Kirchen, die strukturell auch von einander unabhängig sind und auch die Möglichkeit besitzen, selbständig durch ihre Organe Entscheidungen zu treffen, die auch den Glauben betreffen. Dabei besteht die Gefahr, die *Communio* der Gesamtkirche, des Leibes Christi, zu wenig zu beachten, oder die geforderte »versöhnte Verschiedenheit« oder die »Gemeinschaft von getrennten Kirchen«¹¹ zu stark auf der Basis einer Organisation und nicht auf dem Wesentlichen des Christentums zu begründen. Deshalb sind die Vorstellungen von »Gemeinschaft« und »getrennt«, wenn auch friedlich, zu hinterfragen, ob hier mehr das Gemeinschaftliche oder das Trennende im Vordergrund stünde und ob das »Getrennt«-Sein dort wesentliche, unverzichtbare Grundwahrheiten berührt.¹² In der Frage der Selbständigkeit von Kirchen trifft sich jedoch die hier erwähnte Auffassung mit der der orthodoxen Kirche in konvergierendem Ausmaß vieler Punkte, die orthodoxe Auffassung will aber zugleich das wesentliche Band der ekklesiologischen *Communio* dieser selbständigen Kirchen nicht relativieren oder gar verlieren. Natürlich behaupte ich nicht, daß dieses Band innerhalb der evangelischen Vielfalt von Kirchen verloren gegangen ist. Cullmann ist auch diesbezüglich sehr deutlich, wenn er sagt: »Wohl soll jede Kirche sich bewußt sein, selbst den Leib Christi darzustellen, aber gleichzeitig soll sie überzeugt sein, daß auch jede der Schwe-

¹⁰ Hier kann diese Entwicklung nicht behandelt werden, da ein eigener Beitrag von kompetenter Hand geschrieben wird. Es sei nur verwiesen auf H. J. Schulz, Ortskirche und Gesamtkirche; Primat, Kollegialität und Synodalität, in: *Eglise local et eglise universelle*, hg. v. *Centre orthodoxe du patriarcat Oecumenique (Etudes théologiques 1)* Genf 1981. S. 177–197. Vgl. H. Döring, Grundriß der Ekklesiologie. Ph. Harnoncourt, Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie, Freiburg-Basel-Wien 1974, bes. S. 20–28. H. Fries - K. Rahner, Einnigung der Kirchen — reale Möglichkeit, (*QD 100*), Freiburg-Basel-Wien ³1983, S. 54 ff.

¹¹ Vgl. O. Cullmann, Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung, Tübingen 1986, S. 84 f.

¹² Vgl. meine Besprechung zu Cullmanns Buch; *Ökumenisches Forum* 9 (1986) 339.

sterkirchen diesen Leib Christi darstellt. Wo diese Erkenntnis vorhanden ist, drängt sie jede Kirche dazu, eine Gemeinschaft, eine Koinonia, mit den anderen zu bilden.¹³ Die abschließende Forderung Cullmanns, »daß wir auch das Streben der Schwesterkirchen nach der Wahrheit achten«¹⁴, entspricht selbstverständlich den orthodoxen Vorstellungen und Wünschen.

Mit diesen kurzen Bemerkungen sind bereits Andeutungen gemacht, wie die orthodoxe Vorstellung von der »Gleichzeitigkeit« der *vielen* und der *einen* Kirche Christi beschaffen ist und damit komme ich zu meinem Versuch, diese orthodoxe Vorstellung darzustellen. Tatsächlich stellt diese Frage in der orthodoxen Kirche und Theologie ein ganz wichtiges Thema der Ekklesiologie dar, das eine existentielle Bedeutung hat. Außerdem handelt es sich dabei um eine ekklesiologische Dimension der Kirche, die nicht von der orthodoxen Kirche in späteren oder in jüngsten Zeiten erfunden wurde, sondern in der Kirche Christi von Anfang an, d. h. auch in der Gesamtkirche des Ostens und des Westens im ganzen ersten Jahrtausend gelebt und praktiziert wurde. Dies ist m. E. eine wesentliche Feststellung, die alle Kirchen betrifft, die Kirchen Christi sein wollen und die Communio der Kirchen zu realisieren beabsichtigen. In diesem Sinne ist es erfreulich, daß dieses Zentralthema einer genuin christlichen Ekklesiologie auch im Westen neuentdeckt und als hilfreiches, »altkirchliches Modell« für die heutige Ökumene anerkannt wird. In diesem Zusammenhang wird auch das Festhalten und Weiterleben dieses altkirchlichen Modells innerhalb der orthodoxen Kirchen von heute als »Beitrag der orthodoxen Kirche und Theologie zur ökumenischen Diskussion über ein zentrales Thema der Ekklesiologie« betrachtet und gewürdigt.¹⁵

Welche ist also die orthodoxe Position?

Mit diesem Punkt kommen wir, wie bereits erwähnt, zu einem der zentralsten Themen der Ekklesiologie, und zwar nicht nur als einem Problem der kirchlichen Strukturen, also der äußeren Form der kirchlichen Verwaltung und Organisation, sondern als einem zentralen Problem der ekklesiologischen Ontologie. Es handelt sich dabei um die Frage nach der Existenz der Kirche schlechthin. Demnach kann die Kirche als eine Universalkirche ohne die konkrete Existenzweise in den *Ortskirchen* nicht existieren. D. h. wir haben in erster Linie nicht die eine Universalkirche vor uns, sondern die vielen konkreten Ortskirchen, mit ihrer Entstehung, ihrer Geschichte, ihrer Lebensform usw. Diese Ortskirchen stellen aber keine Teilkirchen in dem Sinne dar, als wären sie unvollkommene Teile eines Ganzen, die erst dann ihren ekklesialen Charakter gewinnen, wenn sie mit den anderen Teilkirchen »addiert« werden, oder erst dann, wenn sie einem Verwaltungszentrum unterstellt werden. Die Ortskirchen haben als solche die Fülle des ekklesialen Charakters, sie sind Kirchen im vollen Sinne des Wortes, ja sie sind »katholische« Kirchen in der qualitati-

¹³ O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, 141 f. Siehe auch A. Kallis, *Παρατηρήσεις ἐπὶ τῆς μελέτης τοῦ καθ' ὅλην. Ο. Cullmann, 'Η ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας διὰ τῆς πολλαπλότητος τῶν Ἐκκλησιῶν*, *Episkepsis* Nr. 400 — 1. 6. 1988, S. 10.

¹⁴ O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, S. 142.

¹⁵ Vgl. L. Vischer, *Die lokale Kirche — Ort der Gegenwart Christi in der Kraft des Heiligen Geistes. Der Beitrag der orthodoxen Kirche und Theologie zur ökumenischen Diskussion über ein zentrales Thema der Ekklesiologie*, in: *Eglise local et Eglise universelle*, S. 297 ff.

ven Bedeutung des Begriffs.¹⁶ So ist z. B. die Kirche von Jerusalem, die Mutter von allen Kirchen, auch katholisch¹⁷, wie auch die Kirche von Smyrna usw.¹⁸

Alle diese Ortskirchen sind miteinander verbunden in einer *Communio* auf der Basis desselben Glaubens und der Liebe. Diese *Communio* der Ortskirchen in der diachronen und synchronen Dimension¹⁹ manifestiert die Universalkirche. D. h. die Universalkirche kann nicht durch das abstrakte Wesen der *Ekklesia* erreicht werden, von der dann die »Teilkirchen« begründet werden, sondern umgekehrt durch die konkreten Menschen — Christen, die in einer konkreten Ortskirche lebendiges Zeugnis vom christlichen Glauben ablegen und in einer eucharistischen Gemeinschaft leben. Diese Sicht der ekklesialen *Communio* läßt weder eine zeitliche Priorität der Ortskirchen vor der universal-katholischen Kirche zu, noch das eventuelle Mißverständnis der Überbetonung der menschlichen Initiative für die Gründung der Ortskirchen auf Kosten des göttlichen Ursprungs der Kirche, noch die Schlußfolgerung, daß damit die Einheit des Leibes Christi, der Einen Kirche, gefährdet wird. Es ist selbstverständlich, daß Christus eine Kirche gegründet hat und daß der Leib Christi einer ist. Die Kirche Gottes bzw. Christi »lebt und handelt in Ortskirchen«²⁰. »Sie sind viele, bilden aber alle die eine katholische Kirche.«²¹

Anders gesprochen: In dieser Sicht der Ekklesiologie realisiert sich die Kirche nicht monolithisch und uniformistisch, sondern als Einheit in der Vielfalt. Und wenn es auch paradox oder schwierig scheinen mag, nur dadurch kann die Lebendigkeit und Effektivität der einen Kirche in den konkreten Ortskirchen manifestiert werden. Die dabei entstehende und von manchen als unüberwindbar betrachtete Spannung zwischen dem »Einen« und den »Vielen« in der Gleichzeitigkeit ihrer Existenz und Wirkung bildet kein Hindernis dafür, im Gegenteil. Die so verstandene ekklesiologische Vorstellung der orthodoxen Kirche bildet keine spätere Erfindung von manchen Theologen, wird auch nicht willkürlich angewandt, sondern sie hat ihr Fundament in der Christologie, ausgedrückt in der hypostatischen Union der zwei Naturen Christi und in der Triadologie, manifestiert in der Existenzweise der drei göttlichen Personen.

Die eucharistische Fundierung der Katholizität der Ortskirchen

Das Mysterium der Hl. Eucharistie bildet das Zentrum der sakramentalen Existenz der Christen. Und wenn die Christen zusammen kommen, um dieses Mysterium zu feiern,

¹⁶ Über die qualitative Bedeutung der Katholizität der Kirche vgl. J. Karmiris, *Ὁρθόδοξος Ἐκκλησιολογία*, S. 291 ff. mit Literatur. Vgl. auch Th. Nikolaou, Kirche III, orth. Sicht, in: *Ökumene Lexikon*, Frankfurt ²1987, S. 644.

¹⁷ Petros Mogilas, *Ὁρθόδοξος Ὁμολογία*, in: J. Karmiris, *Dogmatica et Symbolica Monumenta* Bd. II, Graz ²1968, S. 710.

¹⁸ Polykarpos, *Martyrion* 16,2 in: *Die Apostolischen Väter*, hg. v. Funk-Bihlmeyer, Tübingen ²1956, S. 129. Vgl. auch G. Galitis, *Die orthodoxe Kirche*, in: *Glauben aus dem Herzen*, hg. v. G. Galitis, G. Mantzaridis, P. Wiertz, München 1987, S. 38 f.

¹⁹ Vgl. G. Larentzakis, *Diachrone ekklesiale Koinonia*. Zur Bedeutung der Kirchenväter in der orthodoxen Kirche, in: *Anfänge der Theologie*, J. B. Bauer, hg. v. N. Brox u. a., Graz-Wien-Köln 1987, S. 365 f.

²⁰ Ph. Harnoncourt, *Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie*, S. 25.

²¹ G. Galitis, *Die orthodoxe Kirche*, S. 41.

bilden sie am Ort die Kirche Christi. D. h. wo die Hl. Eucharistie gefeiert wird, dort realisiert sich auch Kirche. So ist die Hl. Eucharistie kirchenkonstitutiv. In diesem Sinne stellt Johannes Zizioulas fest, daß von den ca. 80 neutestamentlichen Stellen, in denen der Begriff *ἐκκλησία* zu finden ist, mindestens an 57 Stellen die Kirche als Versammlung am konkreten Ort gemeint ist. Und das, was hier besondere Bedeutung hat, ist, daß nicht jede Versammlung als *ἐκκλησία* bezeichnet wird, sondern die eucharistische Versammlung.²² Wenn z. B. der Apostel Paulus schreibt: »An die Kirche Gottes zu Korinth« (2 Kor 1,1), ist mit Kirche in erster Linie die Versammlung der Christen von Korinth gemeint, die zur Feier der hl. Eucharistie zusammengekommen sind.²³ Zizioulas zeigt diesen engen Zusammenhang zwischen Kirche und Eucharistiefeier durch die Analyse von 1 Kor 11. Die Ausdrücke »*συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ*« (Vers 20), die Erzählung der Einsetzung der Eucharistiefeier (Vers 23–27) und die Bedingungen einer würdigen Teilnahme an der Eucharistiefeier usw. machen diesen Zusammenhang sehr deutlich. Seine Schlußfolgerung: »Die Begriffe < *συνέρχεσθαι* > oder < *συνέρχεσθαι ἐπὶ τὸ αὐτό* >, < *κυριακὸν δεῖπνον* > (d. h. göttliche Eucharistie), und < *ἐκκλησία* > oder < *ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ* > meinen das gleiche (*ταυτίζονται*)«²⁴.

Christian Wolf sieht hier auch den engen Zusammenhang zwischen *ἐκκλησία* und »gottesdienstliche Versammlung«, und er stellt fest: »Die differenzierte Beziehung von *ἐκκλησία* bei Paulus ... ist dahingehend zusammenzufassen, daß das eschatologische Gottesvolk bei der gottesdienstlichen Versammlung als Einzelgemeinde in Erscheinung tritt.«²⁵ Daher ist es richtig, wenn Wolf meint, daß die Übersetzung von *συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ* mit »Zusammenkunft in Gemeinde« nicht gerechtfertigt ist.²⁶ Es ist auch interessant, sich hier die Schlußfolgerungen der Analyse dieser Texte durch Heinz Dietrich Wendland in Erinnerung zu rufen. Er meint, daß für Paulus »durch die Gemeinschaft mit dem Herrn das Abendmahl nun auch die *Gemeinschaft der Glaubenden untereinander* stiftet. Das Herrenmahl ist Verwirklichung der *Gemeinde* ... Nach Paulus ist die *Kirche* im Sakrament des Herrenmahls verwurzelt ... Man kann die Feier des Sakraments daher nicht vom Verhalten gegen die Brüder, vom Aufbau der Gemeinde trennen.«²⁷

Mit diesem einen Beispiel aus der neutestamentlichen Theologie wurde also deutlich, daß die Hl. Eucharistie die Ortskirche konstituiert und die Einheit der Glaubenden mit dem Herrn und untereinander fördert. Damit wird eine eucharistische Einheit erreicht, die das besondere Charakteristikum der Kirche Christi ist.²⁸ Die Konsequenz daraus ist nun, daß diese eucharistische Einheit auch mit der christlichen Gemeinde als eine kanonische Einheit identifiziert wird²⁹, so daß aus dem »Vorsteher« der Eucharistiefeier der *ἐπίσκοπος* der Kirche wird.³⁰

²² Vgl. J. Zizioulas, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας*, S. 29 f.

²³ Zizioulas, a. a. O., S. 31.

²⁴ Zizioulas, a. a. O., S. 33.

²⁵ Chr. Wolf, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, zweiter Teil: Auslegung der Kapitel 8–16, Berlin 1982, S. 79.

²⁶ Ebd.

²⁷ H. D. Wendland, *Die Briefe an die Korinther*, Göttingen 1968, S. 103.

²⁸ Vgl. Zizioulas, ebd., S. 47.

²⁹ Ebd.

³⁰ Zizioulas a. a. O., S. 52.

Hier möchte ich nur kurz erwähnen, daß der bekannte orthodoxe Theologe Afanasieff seine eucharistische Ekklesiologie im Zusammenhang mit der Problematik des Papsttums entwickelt, und zwar als Gegensatz zur universellen Ekklesiologie der westlichen Kirche, die die Lehre vom Primat unbestritten macht.³¹ Er stellt dann fest, daß »die universelle Ekklesiologie nicht die einzige ist und, was noch wichtiger ist, sie ist vor allem nicht die ursprüngliche Lehre von der Kirche. Die Urkirche hatte eine andere Ekklesiologie, die ich die *eucharistische Ekklesiologie* nenne; und diese wurde von der universellen Ekklesiologie abgelöst.«³² Afanasieff, wie bekannt, geht auch von der Überzeugung aus, daß dort, wo Eucharistie gefeiert wird, die Kirche am Ort realisiert wird, daß im Neuen Testament und vor allem in den paulinischen Briefen keine universelle Ekklesiologie zu finden ist und, daß der paulinische Ausdruck »ihr aber seid Christi Leib« (1 Kor 12, 27) mit dem eucharistischen Leib Christi in Zusammenhang steht, d. h. mit der Ortskirche.³³

Wie der in einer eucharistischen Synaxis präsente und empfangene Jesus Christus in der Form seines Leibes und Blutes nicht nur ein Teil Christi ist, sondern der ganze Christus, genauso sind die Ortskirchen nicht nur ein ergänzungsbedürftiger Teil der Kirche, sondern Kirche Christi im vollen Sinne des Wortes. Höchstwahrscheinlich in Anlehnung an die eucharistische Ekklesiologie formuliert Joseph Ratzinger: »Es gibt nur einen Christus. Wo immer Eucharistie gefeiert wird, da ist er ganz da. Deswegen ist auch in der ärmsten Dorfkirche, wenn Eucharistie stattfindet, das ganze Geheimnis der Kirche, ihre lebendige Mitte, der Herr anwesend.«³⁴

Wird die eucharistische Ekklesiologie extensiv und exklusiv entwickelt bzw. angewandt, besteht natürlich die Gefahr einer extremen Entwicklung, in der die Ortskirche in ihrer Fülle verabsolutiert und isoliert wird ohne das Band der Einheit und der Kirchengemeinschaft, d. h. die Schismagefahr kann nicht sehr leicht abgewendet werden. Aus diesem Grunde ist die eucharistische Ekklesiologie z. B. von Afanasieff auch innerhalb der orthodoxen Kirche nicht ohne Kritik geblieben.³⁵ Dazu schreibt auch Metropolit Damaskinos Papandreou: »Die vorgetragene These von der Vollkommenheit einer jeden lokalen ›katholischen Kirche‹ ist im Zusammenhang und in Einheit mit den übrigen katholischen Kirchen zu betrachten. Jede abgetrennte Kirche hört auf, eine katholische Kirche zu sein. Während es also in der Welt viele katholische Kirchen gibt, gibt es nur einen Leib Christi, denn ›Christus ist unteilbar‹. Daher sehen wir in einer selbstgenügsamen, in ihrer lokalen Gemeinschaftlichkeit gefesselten Ortskirche, eine wesentliche Abweichung von der eucharistischen ekklesiologischen Auffassung. Eine solche Einstellung bringt ebenso Gefahren mit sich wie jene universale Ekklesiologie, die die lokalen Kirchen als de jure und de facto untergeordnete Teile der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche versteht.«³⁶

³¹ Vgl. N. Afanasieff, Das Hirtenamt der Kirche in der Liebe der Gemeinde verstehen, in: Der Primat des Petrus in der orthodoxen Kirche, hg. v. B. Bobrinskoy u. a., Zürich 1961, S. 24.

³² Bobrinskoy, a. a. O., S. 25.

³³ Bobrinskoy, a. a. O., S. 26 f.

³⁴ J. Ratzinger, Eucharistie: Mitte der Kirche, München 1978, S. 29 f.

³⁵ Vgl. G. Larentzakis, Trinitarisches Kirchenverständnis, in: Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie, hg. v. W. Breuning, Freiburg-Basel-Wien 1984, S. 87. Siehe etwa die Kritik von P. Trempelas, Θεωπίαι ἀπαράδεκτοι περὶ τὴν Ὑnam Sanctam, Athen 1964.

³⁶ Dam. Papandreou, Orthodoxie und Ökumene, hg. v. W. Schneemelcher, Stuttgart u. a. 1986, S. 116.

Die große Bedeutung der Feier der Hl. Eucharistie als konstitutives Element der Ortskirche wurde auch vom offiziellen Theologischen Dialog zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche erkannt und in den gemeinsamen Dokumenten entsprechend artikuliert. Ich meine, es ist wichtig diese bedeutungsvollen gemeinsamen Erkenntnisse in Erinnerung zu rufen, damit diese Dokumente nicht in Vergessenheit geraten. Sie sollen ja rezipiert und in die Praxis umgesetzt werden.

Im 4. Abschnitt des Münchner Dokuments (1982) über »die Kirche und die Eucharistie« heißt es wörtlich: »b) Wenn die Kirche die Eucharistie feiert, verwirklicht sie ›das was sie ist‹, den Leib Christi (1 Kor 10,17) ... c) Andererseits aber baut die Eucharistie die Kirche auf in dem Sinne, daß der Geist Christi durch sie die Kirche zum Leibe Christi gestaltet ... 5. c) Der Geist wandelt die heiligen Gaben in den Leib und das Blut Christi (metabole), damit sich das Wachstum des Leibes vollziehe, der die Kirche ist.«³⁷

Wenn es in diesem Dokument heißt, daß »die Kirche die Eucharistie feiert« sind natürlich die Mitglieder der Kirche gemeint, d. h. Christen, die im Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes getauft wurden. Voraussetzung für die Feier der Eucharistie ist also die gültige Taufe, die wiederum als Voraussetzung den rechten Glauben an den Dreieinigten Gott hat. Die Feier der Hl. Eucharistie geschieht demnach nicht voraussetzungslos.³⁸

Diese Voraussetzungen für die Feier der Hl. Eucharistie und im allgemeinen für das sakramentale Leben der Christen verdeutlichte die gemischte Kommission dieses theologischen Dialogs in ihrem Dokument von Bari (1987) über »Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche«³⁹, in dem es heißt: »Jedes Sakrament setzt den Glauben der Kirche, die es feiert, voraus und drückt ihn aus.«⁴⁰ Sowohl das Dokument von München als auch das von Bari betonen die Konkretion der Kirche, als eucharistische bzw. sakramentale Versammlung in der Ortskirche. »Die Kirche existiert in der Geschichte als Ortskirche ... Es ist jedoch klar, daß die Kirche, ›an einem Ort ist‹, sich als solche kundtut, wenn sie ›Versammlung‹ ist. Diese Versammlung selbst, ... besteht als solche in Fülle, wenn sie eine eucharistische Synaxis ist. Wenn die Ortskirche die Eucharistie feiert, wird in der Tat das geschehene Ereignis aktualisiert und kundgetan.«⁴¹ Und im Dokument von Bari wird betont: »Von Gott gegeben, wird der Glaube, den die Kirche verkündigt, bekannt gemacht, gelebt und weitergegeben in einer sichtbaren Ortskirche.«⁴² »Außerdem bringt jede Ortskirche in der Feier der Sakramente ihr eigenes Wesen zum Ausdruck.«⁴³

Natürlich wissen auch die Mitglieder der Kommissionen dieses Dialogs, daß die Ortskirchen nicht voneinander isoliert werden dürfen und deshalb heben sie immer wieder die

³⁷ Das Mysterium der Kirche und der Eucharistie im Lichte des Mysteriums der Heiligen Dreieinigkeit, *Ökumenisches Forum* 5 (1982) 156f.

³⁸ Vgl. G. Larentzakis, Die Heilige Dreieinigkeit und die Einheit der Kirche. Zum Münchner Dokument des offiziellen theologischen Dialogs zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche, in: *Für Kirche und Heimat FS für Franz Loidl*, Wien-München 1985, S. 156.

³⁹ U. a. auch in: *Ökumenisches Forum* 10 (1987) 335–347.

⁴⁰ *Ökumenisches Forum*, a. a. O., 337.

⁴¹ Das Mysterium der Kirche ... II,1, *Ökumenisches Forum* 5 (1982) 159.

⁴² Glaube, Sakramente ... 8, *Ökumenisches Forum* 10 (1987) 337.

⁴³ Glaube, Sakramente ... 23, a. a. O., 341.

Notwendigkeit des rechten Glaubens und der *Communio* in diachronen und synchronen Dimensionen hervor. Das Dokument von Bari betont, daß die Ortskirche »in ununterbrochener Verbindung mit der Kirche der Apostel ist und in Gemeinschaft mit allen Kirchen, welche denselben und einzigen Glauben teilen und dieselben Sakramente feiern. In der Feier der Sakramente einer Ortskirche erkennen die übrigen Ortskirchen die Übereinstimmung ihres Glaubens mit ihrem eigenen an und werden dadurch in ihrem eigenen Glaubensleben bestärkt.«⁴⁴ Das Münchner Dokument stellt fest: »Der Leib Christi ist ein einziger. Es gibt deshalb nur eine Kirche Gottes. Die Identität einer eucharistischen Versammlung mit einer anderen kommt daher, daß alle mit demselben Glauben dasselbe Memorial feiern, daß alle durch das Essen desselben Leibes und durch die Teilhabe am selben Kelch derselbe und einzige Leib Christi werden . . . Die Vielfalt der örtlichen Synaxen teilt die Kirche nicht, sondern macht im Gegenteil ihre Einheit kund.«⁴⁵

Trinitarische Begründung der *Communio* der Ortskirchen

Wenn also die Ortskirchen in der eucharistischen Versammlung realisiert werden, dürfen sie nicht isoliert oder verabsolutiert werden, denn dadurch entsteht die Spaltung in der einen Kirche Christi. Einheit in der Vielfalt ist nicht nur notwendig, sondern auch durchaus möglich.

Das Prinzip, das dies in der Kirche Christi realisieren läßt, ist das Grundprinzip der Existenzweise des Dreieinigen Gottes, in der die Spannung des »Einen« und der »Vielen« in einer unübertrefflichen Weise überwunden wurde. Der christliche Gott existiert als eine *οὐσία* in drei *ὑποστάσεις*. Dabei bleiben die Einheit des einen Gottes und die Vielfalt der drei göttlichen Personen unversehrt. Dies war möglich, indem die Kappadozier die Bedeutung von Hypostase weiter entwickelten. Die *οὐσία* ist nicht mehr identisch mit der *ὑπόστασις*. Den zeitlichen Wendepunkt stellt das Jahr 362 durch die Synode von Alexandrien und den hl. Athanasios dar, der diese Wende erlebt bzw. z. T. auch mitgetragen hat.⁴⁶ Die drei Kappadokier entwickelten die Trinitätslehre weiter. Basileios der Große unterscheidet zwischen *οὐσία* und *ὑπόστασις*, indem *οὐσία* allen drei göttlichen Personen gemeinsam ist, während *ὑπόστασις* die Art und Weise darstellt, wie der Vater, der Sohn und der Hl. Geist in unverwechselbarer, einmaliger Form existieren. Z. B. sind das Ungezeugtsein des Vaters bzw. das Gezeugtsein des Sohnes nicht Eigentümlichkeiten des Wesens, sondern der Hypostasen bzw. der Personen⁴⁷, die sich in einer *ἀχωρίστω κοινωνία* befinden.⁴⁸ In dieser ungeteilten *Communio* existiert der Vater, der Sohn und der Hl. Geist in einer Gleichwertigkeit des Gott-Seins. »Denn das eine ist nicht mehr, das

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Das Mysterium der Kirche . . . III, 1, S. 163.

⁴⁶ Vgl. Chr. Konstantinidis, *Οἱ ὅροι «οὐσία» καὶ «ὑπόστασις» παρ' Ἀθανασίῳ τῷ Μεγάλῳ*, *Θεολογία* 53 (1982) 579f. Vgl. auch G. Larentzakis, *Trinitarisches Kirchenverständnis*, S. 78.

⁴⁷ Vgl. Basileios der Große, *Adv. Eun.* I, 15: PG 29, 545f. R. M. Hübner, *Der Gott der Kirchenväter und der Gott der Bibel*, München 1979, S. 18.

⁴⁸ Basileios der Große, *Über den Hl. Geist* XXV, 59.

andere weniger Gott, das eine ist nicht früher, das andere später. Auch besteht kein Unterschied im Wollen, keine Teilung in der Macht, und es ist überhaupt nichts vorhanden, was einer Trennung ähnlich wäre, sondern wenn man es knapp sagen will, so ist ungeteilt in den Verschiedenen die Gottheit, ähnlich wie es in drei miteinander vereinigten Sonnen nur eine Mischung des Lichtes gibt.⁴⁹

Die *Communio* der drei göttlichen Personen oder Hypostasen⁵⁰ realisiert sich in gegenseitiger Durchdringung, d. h. in Perichorese auf der Basis der ungeteilten und uneingeschränkten Liebe und selbstverständlich ohne Subordination. In dieser Form der *Communio* existieren die drei göttlichen Personen und in dieser Form wirken sie auch nach außen konkret, indem sie in die Geschichte der Welt und des Menschen eingreifen als Schöpfer, Erlöser und Vollender. Und weil Gott in konkreten Personen existiert und wirkt, kann er auch erkannt werden und überhaupt existieren. Denn mit dem einen, abstrakten göttlichen Wesen wäre dies nicht möglich. Zu diesem abstrakten göttlichen Wesen hätten wir auch keinen Zugang. Aus diesem Grunde ist der Ausgangspunkt zur Trinitätstheologie in der orthodoxen Kirche nicht das eine Wesen Gottes, sondern die drei konkreten, wirkenden göttlichen Personen, durch die wir auch diese göttliche Wirkung erfahren können.⁵¹

Will man nun diese Trinitätsauffassung ekklesiologisch anwenden, kann man leicht die Gleichzeitigkeit der Existenz der einen und der vielen Kirchen begründen und zwar, wie erwähnt, ausgehend von den konkreten Ortskirchen und nicht vom abstrakten Wesen der Universalkirche. Das bedeutet, daß die verschiedenen Ortskirchen, als Kirchen im vollen Sinn des Wortes, in einer *Communio* existieren können, auf der Basis desselben Glaubens und der Liebe, ohne Subordination, ohne Unterwerfung und Unterordnung, in der Gleichwertigkeit ihres Kirchenseins. D. h. in einer Einheit in der Vielfalt.⁵²

Es ist sehr erfreulich und wartet auf seine Rezeption und Realisierung, daß auch der offizielle theologische Dialog zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche dieses kat' exochen theologische Prinzip der Trinitätstheologie als Vorbild auch für die harmonische Existenz der Ortskirchen erkannt und dokumentiert hat. Im Münchener Dokument wird dies als gemeinsame Lehre ausgedrückt. Zunächst wird generell festgestellt: »Darum findet die Kirche ihr Vorbild, ihren Ursprung und ihr Ende in dem Mysterium des einen Gottes in drei Personen.«⁵³ Später wird die Gemeinschaft der Kirchen folgendermaßen begründet: »Da der eine und einzige Gott Gemeinschaft dreier Personen ist, ist die eine und einzige Kirche Gemeinschaft mehrerer Gemeinschaften und die Orts-

⁴⁹ *Gregor der Theologe*, Orat. 31, 14: PG 36, 76 C. Deutsch: Gregor von Nazianz, Die fünf theologischen Reden, Text und Übersetzung mit Einleitung und Kommentar, hg. v. J. Barbel, Düsseldorf 1963, S. 245.

⁵⁰ Die Begriffe Personen und Hypostasen bedeuten das Gleiche. Vgl. *Gregor der Theologe*, Orat. 42, Abschiedsrede, 16: PG 36, 477 A. Vgl. G. Larentzakis, Vielfalt in der Einheit aus der Sicht der orthodoxen Kirche. Versuch einer Selbstdarstellung, *Ökumenisches Forum* 8 (1985) 67f.

⁵¹ Vgl. auch W. Kasper, Der Gott Jesu Christi, Mainz 1982, S. 337. Im Westen beginnt man mit De Deo uno und kommt man zum De Deo trino. Natürlich gibt es auch in der orthodoxen Dogmatik noch solche Darstellungen, die von der Scholastik beeinflusst wurden.

⁵² Vgl. G. Larentzakis, Einheit der Kirche II, orth. Sicht, in: *Ökumene Lexikon*, Frankfurt a. M. 1987, S. 305. Vgl. G. Galitis, Das orthodoxe Kirchenverständnis, S. 41f.

⁵³ Das Mysterium der Kirche, II, 1, S. 160.

kirche Gemeinschaft von Personen. Die eine und einzige Kirche ist identisch mit der Koinonia der Kirchen. Einheit und Vielfalt erscheinen so sehr verbunden, daß die eine ohne die andere nicht bestehen könnte.⁵⁴ Die Konsequenz daraus ist evident: »Jeder muß in den anderen, trotz der örtlichen Verschiedenheiten, die Identität des Mysteriums der Kirche anerkennen. Es handelt sich um eine gegenseitige Anerkennung der Katholizität als Gemeinschaft in der Unversehrtheit des Mysteriums.«⁵⁵ Diese grundsätzlichen wichtigen Feststellungen dürfen durch verschiedene Ansprüche bei deren Realisierung weder relativiert noch gefährdet werden. Die große Bedeutung des trinitarischen Prinzips für die Realisierung der *Communio* der Ortskirchen wurde auch in der Konferenz Europäischer Kirchen richtig gesehen und in einer Konsultation theologisch behandelt. Sie fand in Goslar vom 22.—26. November 1982 statt und stand unter dem Thema: »Die versöhnende Kraft der Dreieinigkeit im Leben der Kirche und der Welt«. Konkreter, was unser Thema hier betrifft, befaßte sich die zweite Sektion dieser Konferenz, deren Sekretär zu sein ich die Ehre hatte, mit dem Thema: »Trinität als Modell der Einheit — das Verhältnis zwischen Einheit und Gemeinschaft, Universalem und Lokalem«. Im offiziellen, vom Plenum der Konsultation approbierten und den ca. 120 Mitgliedskirchen zum weiteren Studium empfohlenen Bericht dieser Sektion heißt es u. a.: »Wie die göttlichen Personen wirkliche Personen sind, so sind auch die Ortskirchen wirkliche Kirchen mit der Fülle des sakramentalen und ekklesialen Charakters (katholisch) im Vollzug des eucharistischen Mysteriums und nicht nur Teile von einem Ganzen. Die gesamte Kirche Christi wird nicht durch das Addieren der Teilkirchen verwirklicht, sondern durch die Gemeinschaft der Ortskirchen in gegenseitiger Durchdringung (Perichorese) zum Ausdruck gebracht. Die Konziliare Gemeinschaft der Kirchen findet sich demnach in der trinitarischen Auffassung integriert«, und weiter: »Kirchliche Einheit und Gemeinschaft bedeutet nicht Uniformität. Die Einheit in der Vielfalt auf der Basis des trinitarischen Vorbildes drückt auch den Reichtum und die Dynamik der kirchlichen Gemeinschaft aus.«⁵⁶

All das bedeutet also *Communio* und Selbständigkeit oder in der Sprache der orthodoxen Theologie Synodalität und Autokephalie. Stylianos Harkianakis, Erzbischof von Australien und Leiter der gesamtorthodoxen Kommission für den offiziellen theologischen Dialog zwischen der orthodoxen und der katholischen Kirche sagt dazu: »Das innertrinitarische Leben geschieht, wie die Väter es formulieren, in ›Perichorese‹, d. h. in gegenseitiger Durchdringung der drei Personen, geeint mit dem Band der unendlichen Liebe. Liebe ist der Grund der *Homoousie*. Liebe ist das erste und letzte Prinzip der trinitarischen Einheit, nicht ein ›Subordinationsprinzip‹, welches die Eigenständigkeit der Personen gefährden oder beeinträchtigen könnte. Die drei Personen werden somit als ungetrennt, aber zugleich als unvermischt betrachtet. Wenn wir jetzt dies in ekklesiologische Kategorien übertragen wollen, so heißt das, daß bei der Lösung der trinitarischen Frage sowohl das Prinzip der Kollegialität in der Einheit, wie das Prinzip der Autokephalie in den drei Personen zu erkennen ist.

⁵⁴ Das Mysterium der Kirche, III, 2, S. 163f.

⁵⁵ Das Mysterium der Kirche, III, 3b, S. 164.

⁵⁶ *Ökumenisches Forum* 6 (1983) 91.

Diese Lösung ist also auch für die ekklesiologische Frage die einzig richtige und legitime, die einzig biblische und traditionelle, wenn die Kirche wahrhaft glaubt, daß sie ihren Ursprung und ihr Vorbild in der Trinität hat.«⁵⁷

Abschließende Bemerkungen

Diese grundsätzlichen Überlegungen orthodoxer Ekklesiologie über die *Communio* der Ortskirchen dürfen natürlich nicht nur eine Theorie bleiben. Und es ist erfreulich, daß heute auch in vielen nichtorthodoxen Kirchen und in ökumenischen Organisationen solche Überlegungen vorhanden sind, die auf die gemeinsame Zukunft der Gesamtkirche hoffen lassen.

In der orthodoxen Kirche wird dieses Prinzip in der Struktur der Autokephalen Kirchen bzw. der Patriarchate realisiert und es ist begrüßenswert, daß auch außerhalb der Orthodoxie die Gründung von mehreren Patriarchaten gewünscht wird.⁵⁸

Außerdem ist es erforderlich, daß auf der Basis des Prinzips der *Communio* der Ortskirchen auch die Rolle des Ortsbischofs in seiner Ortskirche deutlicher artikuliert wird, wie auch die Art seiner Wahl für eine konkrete Ortskirche.

In der *Communio* der Ortskirchen muß das synodale Prinzip auf der Ebene der Ortskirchen und der Gesamtkirche Christi entfaltet und konkretisiert werden und schließlich auch die Stellung des »Ersten« in der Gesamt-*Communio*, bzw. in der Realisierung der Synodalität oder Konziliarität.⁵⁹

Es wäre auch zu wünschen, daß die hier kurz erwähnten und kommentierten gemeinsamen Dokumente, die die *Communio*-Ekklesiologie als die gemeinsame Lehre dokumentieren, mehr Beachtung finden und in den ekklesiologischen Abhandlungen mehr integriert werden, was bisher leider nicht geschehen ist.

Und schließlich ist zu hoffen, daß die *Communio*-Ekklesiologie der Ortskirchen, die »historisch gesehen die erste Ekklesiologie in der Kirche gewesen ist«⁶⁰, rezipiert wird und für die Realisierung des Gebetes Christi ihre Früchte trägt »Damit alle eins seien, wie Du Vater in mir und ich in Dir, daß sie auch in uns seien, damit die Welt glaubt, daß Du mich gesandt hast« (Joh 17, 21).

⁵⁷ St. Harkianakis, Die Entwicklung der Ekklesiologie, S. 9.

⁵⁸ O. H. Pesch, Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit, in: Dogmatik in Fragment, Gesammelte Studien, Mainz 1987, S. 205 schlägt vor: »Wäre es nicht hilfreich, neue Patriarchate, zumindest in den nichteuropäischen Erdteilen, aus der Einheitsform der westlichen Patriarchatsstruktur zu entlassen? Welches theologische Argument hindert eigentlich diesen vielleicht lohnenden Versuch ...?«

⁵⁹ Über die Rolle der »Ersten« in der orthodoxen Kirche siehe Chr. Konstantinidis, Le Patriarchat Oecuménique dans la Communion des Eglises locales, in: *Eglise locale et Eglise universelle*, S. 199ff.

⁶⁰ M. M. Garijo-Guembe, Gemeinschaft der Heiligen, S. 114 u. S. 227: »Die Ekklesiologie der östlichen Kirche kann als *Communio*-Ekklesiologie, d. h. als Lehre von der Gemeinschaft der Kirchen, beschrieben werden. Das war auch die ursprüngliche Ekklesiologie der patristischen Kirche.«