

Das spirituelle Erbe der Orthodoxen Kirche und ihre Bedeutung für Europa

von Georgios Mantzaridis, Thessaloniki

Im Synodalbeschluß des 7. Ökumenischen Konzils, der am Sonntag der Orthodoxie in allen orthodoxen Kirchen gelesen wird, heißt es: »Wie die Propheten gesehen, wie die Apostel gelehrt haben, wie die Kirche übernommen hat, wie die Lehrer in Dogmen gefaßt haben, wie die Ökumene gleicher Gesinnung wurde ... so denken wir, so sagen wir, so verkündigen wir.«¹

Das prophetische Sehen, die apostolische Lehre, die kirchliche Tradition, die dogmatischen Formulierungen der Lehrer der Ökumene, die ökumenische Gesinnung, die den Inhalt des orthodoxen Lebens konstituieren, bilden keine konfessionellen Eigentümlichkeiten oder Besonderheiten der Orthodoxen Kirche, sondern grundlegende Koordinaten des Christentums. Unter diesen Voraussetzungen glaubt die Orthodoxe Kirche, daß sie sich nicht in einer partiellen christlichen Konfession erschöpft, sondern daß sie das katholische und diachronische Zeugnis der christlichen Wahrheit bewahrt. Parallel dazu wird unterstrichen, daß diese Wahrheit nicht einen theoretischen, sondern einen empirischen Charakter hat. Sie verbindet sich mit der Erfahrung der Propheten und der Heiligen der Kirche und wird mit der heiligen Eucharistie gegeben.

Das Mysterium der heiligen Eucharistie, das das Mysterium der Kommunion Gottes mit dem Menschen ist, bestand von Anfang an auf der Basis der ethischen und dogmatischen Lehre der Kirche. So hat der Apostel Paulus, um die Christen in Korinth vor der Prostitution zu bewahren, sich auf die Basis der eucharistischen Kommunion gestützt: »Wißt ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind? Darf ich nun die Glieder Christi nehmen und zu Gliedern einer Dirne machen? Auf keinen Fall.«² Auf dieselbe Basis stützte er sich, als er über die verschiedenen Themen des moralischen, gesellschaftlichen und spirituellen Lebens der Gläubigen schrieb.

Aber auch die Bekämpfung der Häresien in der Geschichte der Kirche stützte sich auf dieses Mysterium. Der Leib Christi ist das Mittel der Rettung und der Erneuerung des Menschen. Die heilige Eucharistie verbindet die Christen mit dem Leib des Gottmenschen Jesus Christus. »Und so werden wir also, als Glieder desselben Leibes, durch ihn gerettet; denn in ihm wird der Herr Führer zum Himmelreich und zu seinem eigenen Vater.«³

Die Häresie, als eine partielle oder totale Bestreitung der wahren Vereinigung und Gemeinschaft des Menschen mit Gott, wird von der Kirche auf der Basis der eucharistischen Erfahrung festgestellt und widerlegt. Diese Bestreitung wurde nicht nur auf der

¹ Synodalttext des VII. Ökumenischen Konzils.

² 1 Kor 6,15.

³ Athanasios der Große, Gegen die Arianer 2,61: PG 26, 277 B.

Ebene der Beschreibung der Offenbarung Gottes in der Welt, sondern auch auf der Ebene der Aneignung dieser Offenbarung von dem Menschen verdeutlicht und widerlegt. Auf dieser zweiten Ebene, die mit der ersten organisch verbunden ist, wird im Wesentlichen die große Differenz der Orthodoxen Kirche zur westlichen christlichen Welt angesetzt. Während es auf der Ebene der Beschreibung der Offenbarung Gottes eine Übereinstimmung in der gesamten christlichen Welt gibt, besteht auf der Ebene der Aneignung der Offenbarung ein klarer Unterschied. Dieser Unterschied ergibt sich aus der unterschiedlichen Betrachtung des Heiligen Geistes, der die persönliche Aneignung der Offenbarung Christi vollendet.

Die Offenbarung Gottes ist unmittelbar mit der Geschichte verbunden und wird ohne sie nicht verständlich. Selbst die natürliche Offenbarung hat geschichtlichen Charakter, weil auch die Natur ihre Geschichte hat. Sie ist ein ständig konstituierender Ort der Persongemeinschaft. Gleichzeitig wird aber die Geschichte von der Offenbarung überschritten und mit der Ewigkeit verbunden. Die Gleichgültigkeit gegenüber der Geschichte im Namen der Ewigkeit bedeutet nicht allein Einseitigkeit zu Lasten der Geschichte, sondern auch Mißachtung der Ewigkeit. Das ewige Leben des Menschen gründet sich in der Geschichte. Und diese Gründung verwirklicht sich durch die Offenbarung des Ewigen in der Geschichte, durch Christus.

Das Ewige ist personbezogen. Das ewige Leben besteht in Christus. »Ich bin die Auferstehung und das Leben.«⁴ Die Gebote Gottes sind keine konventionellen moralischen Befehle, sondern Selbstoffenbarungen des göttlichen Seins. Gott »ist in seinen eigenen Geboten verborgen und offenbart sich denjenigen, die ihn suchen, ihrem Suchen entsprechend«⁵. Der Mensch kennt Gott nicht theoretisch, sondern empirisch. Es ist unmöglich, Gott zu erkennen, ohne seine Gebote zu bewahren. Durch die Bewahrung der Gebote erkennt der Mensch Gott, nimmt er an seinem Leben teil und gleicht sich ihm an. Die Angleichung mit Gott ist Gotteserkenntnis. Und die Gotteserkenntnis führt den Menschen zur Angleichung mit Gott.

Wie man treffend bemerkt hat, darf man vom Genie des Wissenschaftlers oder des Künstlers im Bereich der Wissenschaft oder der Kunst nicht weit entfernt sein, um es angemessen beurteilen zu können. Dasselbe gilt auch im Raum des Geistes. Um Gott zu erkennen, muß man sich Gott nähern und im Geist seiner Gebote bleiben⁶. Der Mensch erkennt Gott, indem er von Gott erkannt wird⁷, indem er die Selbstoffenbarung Gottes annimmt, die aus Liebe zu den Menschen geschah. Er nimmt am Leben Gottes teil, indem er Gott in sich selbst leben läßt;⁸ indem er sich selbst als Raum für die enhypostasierte Erscheinung Gottes in der Welt anbietet. So wird er nach dem Ebenbild seines Schöpfers zu einer wirklichen Person erhoben.

Die Orthodoxe Kirche hat die Theologie auf der Basis der Erfahrung behalten, die sie von Anfang der Kirche an hatte. Die Neuerung der scholastischen Theologie, die die Erfahrung durch die Logik ersetzte, schuf eine neue Situation in der westlichen christlichen

⁴ Joh 11,25.

⁵ Markos Eremites, Über das geistliche Gesetz 191: PG 65, 928 D.

⁶ Archim. Sophrony, La félicité de connaître la Voie, Genf 1985, S. 136.

⁷ Gal 4,9.

⁸ Gal 2,20: »Ich lebe, doch nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir«.

Welt, indem sie den Geist der Tradition veränderte und zur Säkularisierung führte. Die römisch-katholische Theologie hat Dogmen formuliert, die nicht der soteriologischen Erfahrung, sondern dem theologischen Denken entsprachen. Die protestantische Theologie andererseits war aus einem bestimmten Blickwinkel heraus konservative Theologie, auch wenn dies für einen evangelischen Theologen paradox erscheint. Für ihr ursprünglich konservatives Vorhaben bezeichnend ist außerdem die Selbstbezeichnung als »evangelische«. Dieses Vorhaben hat ihre Verbindung mit der Tradition abgebrochen und die diachronische Einheit des Evangeliums mit der Gegenwart verletzt. Eine Wiederherstellung dieser Einheit wurde durch subjektive Kriterien versucht, die aber zu unbeschränkten Differenzierungen führten. Traditionell blieb in der Tat nur die orthodoxe Theologie. Dies bedeutet freilich nicht, daß alle orthodoxen Theologen traditionell waren. Viele von ihnen, besonders im Raum der akademischen Theologie, neigten zum Konservatismus oder zur Neuerung. Aber die Haupttendenz der orthodoxen Theologie war immer traditionell.

Die Entfernung der Theologie von ihrer Erfahrungsbasis führte zur Ideologisierung des Christentums. Der Glaube wurde von den Werken getrennt, und das spirituelle Leben wurde von dem moralischen Verhalten des Menschen abgegrenzt, um sich so zu einem abstrakten Begriff von »Spiritualität« zu verwandeln, der am Rande der Theologie kaum eine Legitimation haben konnte. Der asketische Charakter des Christentums wurde beiseitegedrängt, bis hin zur Abschaffung, während man von grundlegenden Elementen des christlichen Lebens wie Fasten, Wachen, Dulden abgesehen hat. Die Theologie hat sich vom Gebet abgelöst und die Theologen haben die Bedeutung der Wüste vergessen, obwohl Christus selbst sein Werk dort begonnen hat und sich dorthin zurückzog, um zu beten⁹.

Diese Phänomene, die im Westen legitimiert sind, sind sicherlich auch im Bereich der Orthodoxie nicht unbekannt. Besonders die Säkularisierung beeinflusst praktisch die Kirche auch im Osten. Während sie aber im Westen als Frucht einer organischen Entwicklung des religiösen Lebens wächst, die durch die Theologie gerechtfertigt und legitimiert wird, wird sie im Osten als ein Phänomen des Einflusses von außen gesehen, der weder im religiösen Leben bejaht wird, noch eine theologische Rechtfertigung und Legitimierung findet. So bewahrt die Orthodoxe Kirche, trotz ihrer Schwäche und Unordnung, immer noch ihre Erfahrungsbasis und ihren asketischen Charakter.

Die Krise Europas ist im Grunde heute eine spirituelle Krise. Und das Bedeutendste ist, daß die Art dieser Krise nicht genügend bewußt ist und nicht die nötigen Bemühungen unternommen werden, um sie zu bekämpfen. Die Ebenen, auf denen der heutige Europäer denkt und handelt, sind die der Wirtschaft und der Politik. Deswegen beschäftigt er sich ständig mit wirtschaftlichen und politischen Problemen und spricht von ökonomischen und politischen Krisen. Die tiefere Ursache dieser Probleme und Krisen wird nicht wahrgenommen und nicht untersucht.

Ein wirtschaftlich und politisch vereinigt Europa bildet heute das ideale Ziel. Das spirituelle Niveau, das im religiösen Glauben und Leben ausgedrückt wird, wird an den Rand geschoben oder vergessen. Es ist aber natürlich, daß dies geschieht, weil die Säu-

⁹ Siehe Mk 1,12.35.

larisierung den religiösen Glauben abtötet und das religiöse Leben zerstört. Alles wird auf den Ebenen der Wirtschaft und der Politik zusammengepreßt und als wichtig angenommen, soweit es ökonomischen Werten entspricht oder Bedürfnissen auf diesen Ebenen dient.

Derselbe Geist herrscht auch in den christlichen Kirchen. Die dogmatischen Wahrheiten, die von Anfang an die Fundamente des spirituellen Lebens der Christen bildeten, werden gleichsam als konventionelle religiöse Eigentümlichkeiten oder als interessante Themen für die Beschäftigung der Spezialisten betrachtet, während die moralische Lehre des Christentums eklektisch und in dem Maß vorgetragen wird, wie sie mit dem säkularen Geist der Zeit im Einklang steht.

Die Orthodoxe Kirche hat das Bewußtsein, daß sie sich in ununterbrochener Kontinuität mit der einen und ungeteilten Kirche befindet. Sie gründet dieses Bewußtsein auf ihre Identität mit der diachronischen kirchlichen Tradition. Die Regel ihres Weges in der Geschichte lautet: »Den heiligen Vätern folgend«.¹⁰ Folgen bedeutet nachkommen. Und derjenige, der nachkommt, entscheidet nicht selbst seinen Gang, sondern ordnet sich hin zu dem Weg dessen bzw. derer, dem bzw. denen er folgt. »Den heiligen Vätern folgend« bedeutet also: weder in die Vergangenheit von deren geschichtlicher Anwesenheit zurückzukehren, noch sie wie archäologische Schätze in die Gegenwart oder in die Zukunft zu transferieren. »Den heiligen Vätern folgend« bedeutet, ihre lebendige Anwesenheit als Mitglieder des Leibes Christi anzunehmen und sich von ihrem Leben und ihrer Lehre, von ihrer Gesinnung und ihrem Geist führen zu lassen.

Die Tradition der Orthodoxie als ein diachronisches Zeugnis der christlichen Wahrheit enthält nichts, das der Tradition der ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends nicht angehörte. Dies bedeutet sicherlich nicht, daß die Orthodoxe Kirche die Gläubigen anführt, zurückzukehren in das erste Jahrtausend, sondern, daß sie sie dazu einlädt, sich in der katholischen Perspektive einzuordnen, die damals die ungeteilte Kirche bewahrte. Ohne diese Stellungnahme ist die Bewahrung bzw. die Wiederentdeckung der Einheit und der Katholizität der Kirche nicht möglich. Außerdem hat sich die Orthodoxie nicht an die Vergangenheit verloren, sie kehrt nicht in die Vergangenheit zurück, sondern sie lebt in der Gegenwart mit dem historischen Bewußtsein der Tradition der Kirche. Ihr Selbstbewußtsein stützt sich nicht auf eine horizontale ökumenische Vereinbarung, wie der Römisch-katholizismus, sondern auf die diachronische Übereinstimmung mit den Vätern der Kirche. Darin liegt auch ihre Wichtigkeit für das konfessionell geteilte Europa.

Sicherlich wird die Orthodoxie oft von den örtlichen orthodoxen Kirchen und ihren Vertretern in einem besonderen zeitlichen und örtlichen Rahmen betrachtet. Sie wird örtlich oder national gesehen. Eine solche Orthodoxie, die sich von dem, was überall und von allen geglaubt wurde, distanziert, kann nur eine konfessionelle, aber nicht die authentische Orthodoxe Kirche sein. Und in dem Maß, in dem die Orthodoxen Kirchen oder ihre Vertreter die Orthodoxie so wahrnehmen und leben, müssen sie zu ihrer authentischen Tradition zurückkehren: zu der Tradition der Apostel, der Väter und der ökumenischen Synoden. Das ist die katholische orthodoxe Tradition der einen und ungeteil-

¹⁰ Mit diesem Satz wird der dogmatische Beschluß des vierten Ökumenischen Konzils eingeführt. Siehe *Mansi*, Band VII, S. 116.

ten Kirche. Es ist die Tradition, die in der orthodoxen Liturgie, in der orthodoxen Theologie, in der orthodoxen Ekklesiologie aufbewahrt wird.

Die Einschränkung der kirchlichen Tradition in nationalen Strukturen entfremdet die Kirche. Die Ökumenizität der Kirche wird nicht durch die Einteilung des Glaubens in den verschiedenen örtlichen Kirchen ausgedrückt, sondern durch die Zusammenkunft der vielen Kirchen mit den vielfältigen gesellschaftlichen Strukturen und kulturellen Traditionen auf ihrer einheitlichen und ungeteilten Basis.

Die Wichtigkeit der Orthodoxie für Europa liegt vor allem in ihrer Fähigkeit, der heutigen christlichen Welt das gemeinsame spirituelle Erbe aufzuzeigen. Da, wo ein wirkliches Interesse dafür besteht, wird die Wichtigkeit der Orthodoxen Kirche schnell anerkannt. Gewöhnlich aber haben wir folgende Situation: weder die Orthodoxen interessieren sich dafür, ihre Tradition darzustellen, noch wünschen die Nicht-Orthodoxen, diese kennenzulernen. Die wirtschaftlichen und politischen Probleme erschöpfen alle Sorgen der modernen Gesellschaft. Eine Veränderung kann sich nur durch die Entfaltung eines meta-theologischen Interesses auf der Suche nach der diachronen Identität der Kirche ergeben; dann rückt die orthodoxe Tradition an die erste Stelle.

Auf der Suche nach den wesentlichen Merkmalen, die das Leben der Orthodoxen Kirche diachronisch zum Ausdruck bringen, können wir drei grundlegende Elemente feststellen: den koinobitischen Geist, die asketische Gesinnung und das personale Prinzip.

Der koinobitische Geist wird durch das Interesse der vielen für den einen und des einen für die vielen eingeübt. Für die Entstehung dieses Interesses ist ein Gemeinschafts- und Einigkeitsgefühl notwendig. Die ersten Christen in Jerusalem, die dieses starke Gefühl der Gemeinschaft und Brüderlichkeit besaßen, haben im Namen Christi das erste Koinobion begründet. Da diese Lebensweise aber nicht die Produktion erreichte und sich vorwiegend auf das Konsumverhalten beschränkte, konnte sie nicht überleben. Die beständige Gestaltung des Koinobions wurde aber im Rahmen des Mönchtums entwickelt und existiert bis heute noch. Das Koinobion beseitigt den Egozentrismus und die Selbstsucht. Wenn man besonders berücksichtigt, daß das Ziel des moralischen Lebens nach der orthodoxen Lehre die Bekämpfung der Selbstsucht ist und daß jede Tugend als nutzlos, oder sogar schädlich betrachtet wird, wenn sie nicht frei von Egozentrismus ist und die Selbstsucht nicht bekämpft, dann wird die Wichtigkeit des koinobitischen Geistes deutlich.

Der koinobitische Geist, der besonders von dem orthodoxen Mönchtum geübt worden ist, hatte einen starken Einfluß auf die orthodoxe christliche Welt und bildete eine breitere Orientierung, die dem gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Leben der Orthodoxen eine besondere Farbe gab. Die Gemeinden, die Handwerksgenossenschaften und die anderen Vereinigungen der byzantinischen und der orthodoxen Welt unter der türkischen Herrschaft hatten eine deutliche Prägung des koinobitischen Geistes.¹¹ Aber auch im allgemeinen kommen der Betrachtungsweise des Nächsten, der gegenseitigen Zusammenarbeit, Hilfe oder Toleranz besondere Dimensionen im Rahmen des koinobitischen Geistes zu.

¹¹ Ausführlicher siehe bei G. Mantzaridis, *Soziologie des Christentums*, Berlin 1981, S. 144.

Der koinobitische Geist erscheint nicht autonom. Er verbindet sich unmittelbar mit der asketischen Gesinnung; ohne diese ist es ihm unmöglich, seine Ziele zu verwirklichen. Die asketische Gesinnung hilft, die Hindernisse für die Annäherung des Nächsten zu beseitigen und bildet die Voraussetzungen für die Offenbarung der wahren Liebe und Gemeinschaft der Menschen. Durch die Verleugnung des eigenen Willens eröffnen sich die Horizonte der Personengemeinschaft. Durch die Entbehrung auf der Ebene der Sinnlichkeit, was eine Art des Todes ist, bildet sich die Voraussetzung des wahren Lebens. Ohne diese Öffnung ist der koinobitische Geist, aber auch das christliche Leben im allgemeinen undenkbar. Die Hindernisse, die die abgefallene menschliche Natur mit den Leidenschaften, der Selbstsucht und dem Eigennutz aufstellt, machen die Annäherung und die wahre Gemeinschaft der Menschen unmöglich.

Sehr oft wird angenommen, daß die Askese nur zu den Mönchen gehöre und nicht auch zu den in der Welt lebenden Gläubigen. Dieses Verständnis ist nicht richtig. Asket ist nicht nur der Mönch, sondern jeder Christ. Das Christentum hatte von Anfang an asketischen Charakter. Jesus Christus verlangt von dem Menschen, der ihm folgen möchte, sein Kreuz auf sich zu nehmen.¹² Er charakterisiert die Pforte als eng und den Weg als Leidensweg, der zum Leben führt¹³, und er ruft die Christen zum Kampf auf, um durch diese Pforte zu gehen¹⁴. Die Askese macht die Bekämpfung der Leidenschaften, die Selbstverleugnung, die Enthaltensamkeit, die Annahme des Willens Gottes und die Pflege des spirituellen Lebens möglich. Ohne die Askese ist die wahre Liebe zu Gott und zum Mitmenschen unmöglich. Auf der gesellschaftlichen und ökologischen Ebene bildet die asketische Gesinnung den positivsten Faktor für die Erhaltung des Gleichgewichtes und die Vermeidung einer Katastrophe.

Ferner aber bezieht sich ihre Wichtigkeit neben den unmittelbar praktischen Folgen und positiven Auswirkungen, die die asketische Gesinnung und der koinobitische Geist auf das persönliche und gesellschaftliche Leben des Menschen haben, auf die Würdigung der Person »nach dem Ebenbild« Gottes. Ohne den koinobitischen Geist und die asketische Gesinnung ist diese Würdigung des Menschen nicht möglich.

So nähern wir uns dem dritten wesentlichen Element der Orthodoxie, nämlich dem personalen Prinzip. Dieses Prinzip ist¹⁵, so wie es in der orthodoxen Tradition erscheint, dem Westen unbekannt bzw. unvereinbar mit der Natur seiner Theologie. Dies kann sowohl für die Evangelische, als auch für die Römisch-katholische Kirche gesagt werden. Man darf die Hauptthese der Gesellschaftslehre der römisch-katholischen Soziallehre über das Personprinzip, sowie die von der evangelischen Theologie gegebene Emphase bezüglich der menschlichen Würde und der individuellen Rechte gewiß nicht übersehen. Aber andererseits muß gesagt werden, daß in allen diesen Fällen die menschliche Person nach gesellschaftlichen Kriterien betrachtet wird. Die Besonderheit des orthodoxen personalen Prinzips besteht in seiner transzendentalen Dimension, die den ontologischen In-

¹² Siehe Mt 16,24; Lk 9,23.

¹³ Mt 7,14.

¹⁴ Siehe Lk 13,24.

¹⁵ Siehe *Archim. Sophrony, Voir Dieu tel qu'il est*, Genf 1983, S. 142 ff.

halt der Person bestimmt. Schließlich besteht hierin die Gottwerdung des Menschen, die das Ideal der Orthodoxie bildet.

Der Mensch als ein Geschöpf »nach dem Ebenbild Gottes« hat als Vorbild das eigentliche Bild Gottes, nämlich Jesus Christus. Jesus Christus als Mensch ruft jeden Menschen auf, sich nach dem Vorbild des absoluten Gottes und Vaters zu vollenden. »Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist.«¹⁶ Der Christ ist nicht nur ein Geschöpf Gottes, sondern auch Gott nach Gnade. Er ist nicht nur Mikrokosmos (kleine Welt), sondern auch Mikrotheos (kleiner Gott), oder geschaffener Gott. Und die Vollkommenheit, zu der der Mensch gerufen wird, soll nicht als moralische Deontologie erfaßt werden, sondern als ontologische Verklärung, die in der Person Jesu Christi gegründet wird.

Christus ist der neue Adam, die neue Menschheit. Und der Mensch, der in Christus lebt, ist eine neue Schöpfung. »Wenn jemand also in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung.«¹⁷ Die wahre Person ist die gesamte Menschheit. Sie bildet Christus ab und beinhaltet die ganze menschliche Natur. Der Christ wird gerufen, seine Feinde zu lieben,¹⁸ weil er sich nur so als Person vervollkommnet. Die Liebe, die auch die Feinde miteinschließt, ist nicht nur von moralischer, sondern auch von ontologischer Wichtigkeit. Wer seinen Feind nicht liebt, teilt die menschliche Natur. Er begreift sie nicht in ihrer Person und verhindert somit die Verwirklichung des personalen Prinzips.

Alle menschlichen Personen bilden die eine Menschheit nach dem Vorbild der drei göttlichen Personen, die die eine Gottheit bilden. Die ganze menschliche Natur »von Anfang an bis an das Ende der Zeiten ist ein Bild des Seienden«¹⁹. Deswegen ist die Gottwerdung des Menschen kein individuelles, sondern ein ekklesiologisches Ereignis. Es ist also die Frucht der Vollendung des Glaubenden als ein Mitglied des Leibes Christi, d.h. der Kirche, die »die Gemeinde der Gottwerdung«²⁰ bildet.

Die Gottwerdung des Menschen ist ein Werk des Willens Gottes und der Mitwirkung des Menschen, die sich durch die Bewahrung seines Gebotes vollzieht. Die Bewahrung des Gebotes Gottes als Koordination oder Angleichung an ihn hat einen sakramentalen Charakter. Sie ist eine Beteiligung am göttlichen Leben: »Und ich weiß, daß sein Gebot ewiges Leben ist«.²¹

Die Gebote Gottes, die in das doppelte Gebot der Liebe zusammengefaßt werden, finden ihren Höhepunkt mit dem Gebot für die Ausführung der Eucharistie: »Tut dies zu meinem Gedächtnis«²². Der Vollzug des Mysteriums der Eucharistie ist gleichzeitig Bewahrung des Gebotes Gottes, der uns in die Vereinigung und Angleichung mit ihm einweihet. »Wir nähren uns und lernen gleichzeitig von diesem Brot (der heiligen Eucharistie), an Seinen Tugenden und Leiden teilzunehmen, damit wir auch in der Ewigkeit mit

¹⁶ Mt 5,48.

¹⁷ 2 Kor 5,17.

¹⁸ Mt 5,44; Lk 6,27.

¹⁹ Gregor von Nyssa, *De opificio hominis*: PG 44, 185D.

²⁰ Gregor Palamas, *Über den Heiligen Geist* 2, 78: Werke, hg. von P. Christou, Band 1, Thessaloniki 1962, S. 149.

²¹ Joh 12,50.

²² Lk 22,19.

Ihm zusammenleben und herrschen«²³. Die Abtrennung der Gebote vom Mysterium, oder des Mysteriums von den Geboten, verletzt die Einheit des Glaubens und zerstört seine Wahrheit.

Die Wahrheit des christlichen Glaubens ist die Wahrheit des Lebens. Dies wird nicht theoretisch, als ein subjektives Ereignis erkannt, sondern empirisch, als eine persönliche Beziehung und Kommunion. Die Orthodoxe Kirche pflegt bis heute diese Annäherung der Wahrheit. Ihre Tradition, ihre Liturgie, ihre Theologie bewahren offen diese Dimension. Abgesehen von irgendwelchen geschichtlichen oder administrativen Schwächen und Unordnungen, wird deswegen die Authentizität ihres spirituellen Erbes nicht in Frage gestellt.

Der nachdrücklichste und im Wesentlichen einzige theologische Zweifel, der heute gegen die Orthodoxie erhoben wird und ihre Glaubwürdigkeit in der diachronischen kirchlichen Tradition betrifft, ist die Unterscheidung zwischen Wesen und Wirkung Gottes. Manchmal wird dieser Zweifel sogar zu einem bedrängendem Gefühl wegen der Beharrung der orthodoxen Theologie, die auf diese Differenzierung besteht. In Zusammenhang mit diesem Problem muß aber folgendes gesagt werden. Die Unterscheidung zwischen Wesen und Wirkung Gottes ist nicht ein späterer Einfall der orthodoxen Theologie, sondern eine sehr alte Tradition der ungeteilten Kirche. Der heilige Gregorios Palamas, dem gewöhnlich diese Unterscheidung zugeschrieben wird, ist nicht der Initiator, sondern hat mit der Sprache seiner Zeit diese traditionelle Differenzierung bearbeitet, die nicht nur mit der christlichen, sondern mit der biblischen Offenbarung und Theologie allgemein zusammengewachsen ist.

Die Hervorhebung dieser Unterscheidung des heiligen Gregorios Palamas ist unmittelbar mit dem empirischen Charakter der christlichen Wahrheit verbunden. Den einschlägigen Anlaß gab der aus Kalabrien gekommene griechische Mönch Barlaam, der die mystische Erfahrung den Hesychasten-Mönchen des Heiligen Berges bestreite und gleichzeitig eine rationalistische Theologie entwickelte. Die Antwort der Hesychasten wurde hauptsächlich vom heiligen Gregorios Palamas gegeben, der die rationalistische Theologie Barlaams widerlegte, indem er sich auf die Unterscheidung zwischen Wesen und Wirkung Gottes stützte. Der Gläubige kennt Gott nicht nur mittelbar oder symbolisch, sondern er kommt zur persönlichen Gemeinschaft und Verbindung mit Ihm durch seine ungeschaffenen Wirkungen. Unter diesen Voraussetzungen ist es nicht merkwürdig, daß die Theologie der ungeschaffenen Wirkungen das wesentliche Ziel bildet, zu dem sich die rationalisierte und die säkularisierte Theologie wendet. Aber gleichzeitig ist diese Theologie das beste Mittel, das den empirischen Charakter des christlichen Glaubens ausdrücken und bewahren kann. Die Bewahrung dieses empirischen Charakters ist nicht eine Frage des Luxus oder der Eigentümlichkeit, sondern eine Frage der Wahrheit und des Lebens. Der christliche Glaube als Theologie, bewahrt entweder diesen Charakter und wird erhalten, oder er verliert ihn und wird vernichtet. Die Zukunft des Christentums ist unmittelbar mit der Bewahrung seiner empirischen Basis verbunden.

Das erste also, was das spirituelle Erbe der Orthodoxen Kirche Europa anzubieten hat, ist die empirische Theologie. Eine Theologie, die Gott nicht objektiviert und Ihn nicht

²³ *Gregor Palamas*, Homilie 56,10, hg. von S. Oikonomos, Athen 1861, S. 211.

vom täglichen Leben fernhält, sondern Ihn lebend und wirkend in dieser Welt sieht, in dem persönlichen Leben der Menschen, ohne das Unerreichbare und Untastbare seines Wesens zu vergessen. Diese Theologie verleugnet nicht die zeitgenössischen Theologien des Christentums in Europa, sondern mahnt ihre gemeinsame Quelle an, beinhaltet also ihre gemeinsame Basis. Die drei wesentlichen Elemente der Orthodoxie, nämlich der koinobitische Geist, die asketische Gesinnung und das personale Prinzip konstituieren keine konventionellen Merkmale der Orthodoxen Kirche, sondern sind Hauptkoordinaten der gemeinsamen kirchlichen Tradition im Osten und Westen. Von Anfang an inspirierte der koinobitische Geist die Kirche Christi, die asketische Gesinnung führte das Leben ihrer Mitglieder und das personale Prinzip charakterisierte ihre Identität und Lehre. Diese Elemente, die lebendig in der Orthodoxen Kirche bewahrt sind, haben ökumenischen Wert. Gleichzeitig entsprechen sie den tiefsten Forderungen der Völker Europas. Das Verlangen nach einem gemeinschaftlichen Aufbau kann sein spirituelles Fundament und seine Ergänzung im koinobitischen Geist der Orthodoxie finden. Die asketische Gesinnung bildet die wichtigste Voraussetzung für die Pflege der Liebe und das bedeutsamste Gegenmittel für den Konsumdrang und die ökologische Sackgasse unserer Zeit. Schließlich kann das personale Prinzip eine neue Perspektive eröffnen, die den Menschen aus der Masse und der Anonymität befreit.