

»Wir glauben an den einen Gott, den Vater, den Allmächtigen, Schöpfer des Himmels und der Erde«¹

von Grigorios Larentzakís, Graz

Über die Fortsetzung unseres theologischen Dialogs freue ich mich sehr und zwar nicht nur, weil ich bekannte Personen, Schwestern und Brüder aus unseren Kirchen wieder getroffen habe, sondern weil durch diesen Dialog unsere gemeinsame Verantwortung auch für ganz konkrete Probleme auf unserem Kontinent und darüber hinaus noch einmal deutlich gezeigt wird. Mir ist bewußt, daß nur durch diesen Dialog die angesprochenen Probleme nicht zur Gänze gelöst werden können; vieles ist noch dazu erforderlich. Damit möchte ich die Bedeutung unseres hiesigen Dialogs nicht relativieren, im Gegenteil. Er ist aus verschiedenen Gründen sinnvoll und notwendig. Und ich hoffe, daß auch in unseren Kirchen der Rezeptionsprozeß intensiviert wird. Gerade der Rezeptionsprozeß ist nicht nur für unseren Dialog unerläßlich, sondern auch für die anderen theologischen Dialoge und selbstverständlich allgemein in der Ökumenischen Bewegung, vor allem für die Ergebnisse einer oft mühevollen Arbeit von vielen Jahren bzw. von Jahrzehnten. Denn, wenn diese Arbeit und deren Ergebnisse nicht rezipiert oder bewußt abgelehnt werden, dann handelt es sich zwar um eine interessante Arbeit und um eine willkommene und nicht mehr zu missende Gelegenheit, einander zu treffen, für die Realisierung der beabsichtigten vollen kirchlichen Koinonia aber ist sie weniger hilfreich. Und wenn ich hier von Rezeption spreche, dann meine ich tatsächlich die Rezeption und Umsetzung innerhalb unserer Kirchen und unserer Theologien, wenn in der ökumenischen Arbeit, meistens im Auftrag unserer Kirchen, etwas erreicht wurde. Rezeption darf nicht so relativiert verstanden werden, als ob die ökumenischen Ergebnisse nur für die ökumenischen Zusammenkünfte gelten würden, weil es für den ökumenischen Partner angenehm ist und die nächsten konkreten Begegnungen irgendwie erleichtert. Wenn man aber in die eigene Kirche zurückgeht, bleibt man bei der alten Auffassung und Praxis. Wenn dies geschieht, liegt sicherlich ein Mißverständnis hinsichtlich des Ökumenischen Dialogs bzw. der Zielsetzung der Ökumenischen Bewegung überhaupt vor.

Über das jetzige Thema unserer hiesigen Begegnung freue ich mich sehr, denn wir wollen auch die konkreten und äußerst aktuellen Probleme der Menschen auf der Basis unseres Glaubensfundaments gemeinsam sehen und behandeln, und eine hilfreiche Antwort auf sie geben. Meine Freude und Genugtuung werden noch größer, weil wir dieses Thema ausgehend von und auf der Basis unseres gemeinsamen Glaubensbekenntnisses behandeln wollen. Und gerade dieses Glaubensbekenntnis des Zweiten Ökumenischen

¹ Referat gehalten am 23. Oktober 1997 in Rhodos beim 11. Gespräch im Bilateralen Theologischen Dialog zwischen dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel und der Evangelischen Kirche in Deutschland.

Konzils von Konstantinopel (381) stellt doch als das einzige Glaubensbekenntnis, das von einem Ökumenischen Konzil verabschiedet wurde, den verbindenden und verbindlichen Ausdruck unseres Glaubens dar. Aus diesem Grunde möchte ich kurz im ersten Teil meines Referates bei dem grundsätzlichen Sachverhalt bezüglich dieses Glaubensbekenntnisses und seiner Bedeutung für uns heute verweilen, vor allem aber auch bei der in den letzten Jahren gemeinsam, ökumenisch erarbeiteten, neuen Bewußtmachung seines Stellenwertes in unseren Kirchen. Im zweiten Teil werde ich versuchen, einige Gedanken über den Inhalt der ersten Sätze dieses Glaubensbekenntnisses auszuführen.

Dieses Glaubensbekenntnis hat also nicht in erster Linie einen historischen Wert als Ausdruck der dogmengeschichtlichen, oder nur konziliengeschichtlichen Situation des vierten Jahrhunderts. Dieses Glaubensbekenntnis und das Zweite Ökumenische Konzil, welches dieses verabschiedete, gehören unabdingbar und unverzichtbar der Katholizität der Gesamtkirche an und somit auch der Gesamtkirche von heute. Denn es gehört der wahren Tradition der Kirche an, wie im offiziellen theologischen Dialog zwischen der Gesamtorthodoxie und dem Lutherischen Weltbund festgestellt wurde.

Es stellt den Ausdruck der notwendigen doppelten Dimension der Koinonia der Kirche dar: *der diachronen*, durch die Jahrhunderte hindurch als das einzige Ökumenische Glaubensbekenntnis mit der Autorität der Ökumenischen Konzilien des ersten Jahrtausends und der immer wieder ausgesprochenen und gelebten Rezeption der Kirche, und *der synchronen*, durch seinen Inhalt, der zum unverzichtbaren Wesen des christlichen Glaubens gehört. »Erforderlich ist (betont Pannenberg) ... die Übereinstimmung im wesentlichen Inhalt des Glaubens, und zwar nicht nur zwischen den heutigen Kirchen in ihrer heutigen Mitgliedschaft, sondern auch mit der Kirche der Vergangenheit und ihrem apostolischen Ursprung. Das Bekenntnis von Nikaia und Konstantinopel ist das Symbol dieser Einheit im Glauben«². Hauschild schreibt auch, daß die Lutherisch-Evangelische Kirche »ihre Katholizität auch als geschichtliche Kontinuität und damit als Verpflichtung gegenüber den Lehrentscheidungen der Väter ernst nehme. Auf unser Thema angewandt: den Text des Dogmas von 381 (als Credo und als trinitarische Lehrformel) beizubehalten, gehört unabdingbar zu dieser Kontinuität, auch wenn damit noch nicht über die praktischen Formen entschieden ist, in denen die Bindung sich vollzieht. Andernfalls verlöre unsere Kirche ein erhebliches Stück ihrer beanspruchten Katholizität. Sie verlöre jedoch ihr Sein als Kirche Jesu Christi, wenn sie die in dem Dogma formulierte Sache, die spezifisch christliche Gotteslehre, nicht mehr akzeptierte und überzeugend zur Darstellung brächte. Dafür ist die gelebte kirchliche Praxis mindestens genauso entscheidend wie die formale Rezeption der Symbola in den Bekenntnisschriften«³.

Eine solche Re-rezeption erfährt ja dieses Glaubensbekenntnis auch heute durch die Ökumene der Gesamtkirche, durch die wichtigen Arbeiten der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, durch die Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) und den Rat der römisch-katholischen Bischofskonferenzen Europas.

² W. Pannenberg, Die Bedeutung des Bekenntnisses von Nicaea-Konstantinopel für den ökumenischen Dialog heute, *Ökumenische Rundschau* 31 (1982) 132.

³ Wolf-Dieter Hauschild, Das trinitarische Dogma von 381 als Ergebnis verbindlicher Konsensusbildung, in: Glaubensbekenntnis und Kirchengemeinschaft. Das Modell des Konzils von Konstantinopel (381), hg. v. K. Lehmann – W. Pannenberg, Freiburg i. Br. – Göttingen 1982, S. 48.

Schon in Riva del Garda im Oktober 1984 wurde das Glaubensbekenntnis in seiner Originalfassung aus dem Zweiten Ökumenischen Konzil noch einmal von allen Teilnehmern rezipiert, im Dom zu Trient rezitiert und bei dieser Begegnung von den Teilnehmern aus den verschiedenen Kirchen auch unterschrieben, womit eine Bekräftigung seiner Bedeutung zum Ausdruck kam. Bei der Ersten Europäischen Ökumenischen Versammlung im Mai 1989 in Basel wurde ebenfalls die Originalfassung dieses Glaubensbekenntnisses verwendet, womit das erste Mal auf gesamteuropäischer Ebene vom christlichen Glauben durch dieses Glaubensbekenntnis Zeugnis abgelegt wurde. Auch aus dem liturgischen Leben der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Graz (23.– 29. Juni 1997) sehe ich noch eine Botschaft: die Verwendung des großen Glaubensbekenntnisses in der Originalfassung aus dem Zweiten Ökumenischen Konzil aus dem Jahre 381, natürlich ohne Filioque und unter Beibehaltung des Begriffs »katholisch« als Bezeichnung der Kirche Christi, wie es dort verwendet wurde. Damit wurde auch die konfessionelle, mißverständliche Verengung, daß der Begriff »katholisch« nur die Römisch-katholische Kirche meine, noch einmal überwunden. – Wurde sie überwunden?

Ich weiß, daß bei den »normalen« Gottesdiensten der meisten »westlichen« Kirchen jedoch dieses Glaubensbekenntnis immer noch in der veränderten Form mit dem Filioque verwendet wird und ohne den Begriff »katholisch« für die Kirche Christi, eine Tatsache, die keine ökumenische Konsequenz bedeutet. Die Orthodoxen Kirchen haben dies immer wieder betont, und es wäre für alle Kirchen wichtig, diese liturgische Praxis in der Ökumene als eine zu realisierende Botschaft zu verstehen und zu praktizieren. Im Prinzip handelt es sich um die Rezeption einer längst erkannten und durch viele Studien, nicht zuletzt durch die eigene Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung unter dem Titel »Gemeinsam den einen Glauben bekennen« (1991), der eine zehnjährige intensive theologische Arbeit vorausgegangen ist, belegten ökumenischen Notwendigkeit. Dort heißt es: »Das Nizänum ist ein konziliares Bekenntnis, das durch seine breite Aufnahme zum ökumenischen Symbol der Einheit der Kirche im Glauben wurde ... Während das sogenannte Apostolische Glaubensbekenntnis nur im christlichen Westen angenommen und verwendet worden ist, vereint das Nizänum alle Teile der christlichen Kirche im Osten und im Westen.«⁴ Es ist natürlich klar, daß es sich bei dieser neuerlichen ökumenischen Diskussion und bei diesem Studiendokument von Glauben und Kirchenverfassung um den Originaltext des Glaubensbekenntnisses handelt, d.h. ohne Filioque und mit der Bezeichnung der Kirche u.a. als katholisch, denn »obwohl der historische Kontext der Formulierung des Nizänums weit von unserem gegenwärtigen Kontext entfernt ist, bleibt dieses Bekenntnis dennoch ein höchst angemessener Text, um jeder Kirche zu helfen, in der je besonderen Situation ihrer Zeit und ihrer Lebensumstände den unverändert bleibenden Glauben der Kirche zu erkennen«⁵.

Und tatsächlich »scheint unsere Zeit am Ende des 20. Jh.s reif dazu zu sein, sich auf dieses ›kostbare Band‹ aus dem 4. Jh. des Glaubens neu zu besinnen und mit ihm den

⁴ In: Studiendokument von Glauben und Kirchenverfassung, Gemeinsam den einen Glauben bekennen. Eine ökumenische Auslegung des apostolischen Glaubens, wie er im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) bekannt wird, Frankfurt a.M. – Paderborn ²1993, S. 12.

⁵ A.a.O., S. 14.

Weg zum gemeinsamen Bekennen des Glaubens weiter zu öffnen. Dem soll die vorliegende Einführung in das Bekenntnis von Nikaia-Konstantinopel dienen und zugleich helfen, daß dieses Bekenntnis in seiner ursprünglichen Gestalt von allen Christen gemeinsam gesprochen werden kann, wie Bischof Dr. Joachim Wanke, Vorsitzender der ACK in Deutschland in seinem Geleitwort in »Wir glauben – wir bekennen – wir erwarten. Eine Einführung in das Gespräch über das ökumenische Glaubensbekenntnis von 381« des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses schreibt.⁶ Diese ökumenische Feststellung und Forderung liegt ja in der Kontinuität von mehreren Studien, wie z. B. auch die Erklärung nach einer Arbeitstagung der Mitglieder des Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen in Deutschland (6.–10. April 1981 in Freiburg i. Br.), in der u.a. empfohlen wird: »3.3.1. Als das einzige ökumenische Credo sollte das Nicaeno-Constantinopolitanum in der Liturgie der Kirchen im deutschen Sprachgebiet seine alte und ihm gebührende Stellung durch häufigere Verwendung im Gottesdienst wieder erlangen«,⁷ in der vollen Überzeugung, wie es in dieser Erklärung heißt, daß »der Text des Bekenntnisses von 381 zum unwiderruflichen Symbol des Glaubens der Kirche geworden ist«⁸. Es würde den Rahmen dieses Referates und unseres Themas sprengen, wollte ich die vielen, fast unüberschaubaren Stimmen hier erwähnen, die die uneingeschränkte Rezeption dieses Glaubensbekenntnisses in seiner Originalfassung für unsere Kirchen auch für die liturgische Praxis fordern.⁹

Und nun passiert etwas mir vollkommen Unverständliches. Während *alle* Kirchen Europas in Graz ihr ökumenisches Zeugnis in der Zweiten Ökumenischen Versammlung vom 23.–29. Juni 1997 ablegen wollen, beschließt die Leitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands etwas, was bei den ökumenisch Denkenden und Handelnden Erstaunen auslösen kann. Denn tatsächlich kann ich die Position und die Stellungnahme der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands vom 26.6.1997 nicht ganz verstehen. Ich kann und ich will hier auf die theologische Diskussion des Filioque, das nicht nur ein kirchenrechtliches, sondern auch ein echtes theologisches Problem darstellt, nicht eingehen. An anderer Stelle habe ich es getan, und wenn es notwendig wäre, würde ich es wieder tun. Den Überlegungen allerdings der Kirchenleitung des VELKD kann ich nicht folgen, nach denen das Glaubensbekenntnis des Zweiten Ökumenischen Konzils (381) in seiner Originalfassung nur bei

⁶ Wir glauben – wir bekennen – wir erwarten. Eine Einführung in das Gespräch über das ökumenische Glaubensbekenntnis von 381, Deutscher Ökumenischer Studienausschuß (DÖSTA), hg. v. Wolfgang Bienert mit einem Geleitwort von Bischof Joachim Wanke, Erfurt, im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland, Eichstätt 1997, S. 4–5.

⁷ Glaubensdienst und Kirchengemeinschaft. Das Modell des Konzils von Konstantinopel (381), hg. v. K. Lehmann – W. Pannenberg, Freiburg i. Br. – Göttingen 1982, S. 125.

⁸ A.a.O., S. 121.

⁹ Vgl. Grigorios Larentzakis, Das Glaubensbekenntnis des 2. Ökumenischen Konzils (381) von Konstantinopel einst und heute, *Ökumenisches Forum* 17 (1994) 73 ff. und die Diplomarbeit bei mir von Johann Monschein, Die Realisierung der Communio auf der Basis desselben Glaubens. Die ökumenische Bedeutung des Glaubensbekenntnisses von Nizäa-Konstantinopel (381) einst und heute, Graz 1996. Vgl. die Forderung von A. M. Ritter, Das Dogma von Konstantinopel (381) und seine Rezeption innerhalb der Kirchen der Reformation, in: Das Gemeinsame Credo. 1600 Jahre seit dem Konzil von Konstantinopel, hg. im Auftrag des Stiftungsfonds Pro Oriente v. Th. Piffel-Percevic und A. Stirnemann, Innsbruck–Wien 1983, S. 45 f., das Filioque »als nicht auf ökumenischem Konsens beruhender Zusatz« zu streichen.

ökumenischen Gottesdiensten mit Kirchen, bei denen das NC ohne den Zusatz »filioque« im Gebrauch ist, auch lutherische Christen das NC in der Fassung ohne »filioque« mitbeten, weil sie dieses im Sinne einer offenen Formulierung verstehen.¹⁰ Das würde bedeuten, wir dürften gemeinsam unser Glaubensbekenntnis beten, aber Unterschiedliches glauben und meinen. Ist dies wirklich eine ökumenische Haltung auch im Wesentlichen unseres Glaubens? Dann zitiert diese Stellungnahme die Resolution des Lutherischen Weltbundes von 1990, und es »wird für angemessen gehalten, »daß dann, wenn Kirchen in Ländern mit starkem orthodoxen Bevölkerungsanteil einen gemeinsamen Text (sc. des NC) in der Landessprache erstellen, die lutherische Kirche einer Fassung ohne das »westliche« filioque zustimmen kann«. Die Kirchenleitung stellt fest, daß es im deutschen Sprachraum keinen starken orthodoxen Bevölkerungsanteil in dem hier gemeinten Sinne gibt ...«¹¹ Kann man wirklich dem Inhalt des rechten Glaubens je nach Mehrheiten oder Minderheiten zustimmen oder nicht zustimmen? Entscheidet die Quantität über die Qualität des wahren Glaubens? Diese Stellungnahme der Kirchenleitung der VELKD fordert zurecht in ihrem 3. Punkt: »Grundsätzlich ist es in unserer kirchlichen Situation geboten, die liturgischen Kerntexte nicht ohne zwingende Gründe zu verändern. Dies gilt um so mehr für Texte, die von der Gemeinde gesprochen werden.«¹² Den Originaltext des Glaubensbekenntnisses von 381, der nicht nur ein liturgischer Text ist, zu verwenden bzw. *wieder* zu verwenden, bedeutet nicht Veränderung, sondern Wiederherstellung in seiner ursprünglichen Form. Dieser wichtige Text wurde einseitig zunächst in Spanien, in Toledo im 6. Jahrhundert und dann Anfang des 11. Jahrhunderts wiederum einseitig von Papst Benedikt VIII. durch den Einfluß Heinrich II. verändert. Von dieser echten Veränderung einer Entscheidung eines Ökumenischen Konzils, die anschließend von mehreren Ökumenischen Konzilien rezipiert und bestätigt wurde, spricht die Stellungnahme der Kirchenleitung nicht, sondern sie meint, daß »die Lehre des »filioque« eine weiterführende Interpretationsleistung darstellt«¹³, die uns, also »den ökumenischen Partnern«, »immer wieder verständlich«¹⁴ gemacht werden muß. Welche Bedeutung wird also hier dem Glaubensbekenntnis des Zweiten Ökumenischen Konzils beigemessen, und schließlich den Ökumenischen Konzilien des ersten Jahrtausends überhaupt? Für mich ist es tatsächlich erstaunlich, daß die Kirchenleitung der VELKD dem veränderten Text des Glaubensbekenntnisses durch den Bischof von Rom, den Papst, und nachweislich durch den politischen Einfluß Heinrichs II., eine größere Bedeutung zuerkennt als dem Urtext des Ökumenischen Konzils. Und während die Kirchenleitung der VELKD den Urtext des Konzils für veränderlich betrachtet, hält sie an der Unveränderlichkeit des veränderten Textes fest! Außerdem hat doch der Lutherische Weltbund mit der Gesamthodoxie im zweiten gemeinsamen Dokument des offiziellen theologischen Dialogs im Jahre 1987 über »Schrift und Tradition« auf Kreta folgendes, über das ich mich sehr gefreut habe, bekundet: »Die heilige Tradition als fortwährendes Wirken des Heiligen Geistes in der

¹⁰ Stellungnahme der Kirchenleitung der VELKD zu einigen Fragen des Wortlautes des Nicaeno-Constantinopolitanums, I,7, vom 26.6.1997.

¹¹ A.a.O., I,8.

¹² A.a.O., 3.

¹³ A.a.O., I,6.

¹⁴ Ebd.

Kirche kommt im ganzen Leben der Kirche zum Ausdruck. Die Beschlüsse von Ökumenischen Konzilien sind besonders wichtige und verbindliche Ausprägungen dieses mannigfaltigen Wirkens des Heiligen Geistes.«¹⁵ Diese Feststellung wird vom gemeinsamen Dokument über »Die Ökumenischen Konzile und die Autorität der Kirche und in der Kirche« (Dänemark 1993) übernommen und weiter entfaltet, wo es heißt: »Ökumenische Konzile haben nicht nur historische Bedeutung, sondern sind für das kirchliche Leben unverzichtbar ... Die Lehren der ökumenischen Konzile der Alten Kirche sind für den Glauben und das Leben unserer Kirchen heute normativ. Die trinitarischen und christologischen Formulierungen dieser Konzile sind eine unerläßliche Anleitung zum Verständnis von Gottes Heilswerk in Christus und die Grundlage für alle späteren dogmatischen Klärungen.«¹⁶ Diese gemeinsame Formulierung des Dokuments als eine Grundposition unserer Kirchen betrachte ich als erfreulich und sehr wichtig. Und für das Glaubensbekenntnis selbst steht in diesem Dokument: »Das Nikaeno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis ist die bekannteste Glaubensaussage aus den alten Konzilien, und da jetzt seine ursprüngliche Form im Westen immer gebräuchlicher wird, ist es ein immer lebendigeres Band zwischen unseren Kirchen.«¹⁷ Also auch die Verwendung des Originaltextes im Westen wird hier positiv aufgenommen. Es steht zwar in diesem Dokument der lapidare Satz: »Die Lutheraner haben das Nikaino-Konstantinopolitanum mit dem Filioque-Zusatz rezipiert«¹⁸, was auch dort von den Orthodoxen zur Kenntnis genommen wurde, von da aber bis hin zur Aufforderung, die Neuentdeckung und intensive Verwendung des Originals in den eigenen Kirchen abzulehnen und das Filioque als eine »weiterführende Interpretationsleistung« zu bewerten, die eben, wie gesagt, uns immer wieder vor Augen geführt und verständlich gemacht werden soll, ist eine große Differenz, die der gesamten Intention des Inhalts der gemeinsamen Dokumente unseres offiziellen Dialogs widerspricht und sich gegen die allgemeine theologische und ökumenische Entwicklung auch in diesem Punkt stellt. Auch der ökumenische Partner wird durch solche zu leichtfertigen Formulierungen nicht ernst genommen. Ja mehr noch, sogar die Konzilsteilnehmer des 2. Ökumenischen Konzils, welche dieses Credo formuliert haben, werden korrigiert. Aber es gibt ja überall so viele Bemühungen, dieses Glaubensbekenntnis in seiner Urfassung als das verbindende und verbindliche Glaubensbekenntnis zu rezipieren. Genau diesem Ziel und diesen Bemühungen will die Studie »Wir glauben, wir bekennen, wir erwarten« ausdrücklich dienen, »denn sie (die Bemühungen) können dazu beitragen, dieses Bekenntnis in seinem ursprünglichen Wortlaut als verbindendes Element des Glaubens aller Christen neu zu entdecken.«¹⁹ Es ist wichtig, hier auch die Feststellungen in der 5. Weltkonferenz von Glauben und Kirchenverfassung in Santiago de

¹⁵ Das ganze Dokument siehe in: *Theodor Nikolaou*, Der offizielle Orthodox-Lutherische Dialog. Geschichtlicher Überblick und gemeinsame Texte, *Orthodoxes Forum* 4 (1990) 91. Vgl. *Grigorios Larentzakis*, Schrift und Tradition aus der Sicht eines griechisch-orthodoxen Theologen, *Ökumenisches Forum* 12 (1989) 43.

¹⁶ *Orthodoxes Forum* 8 (1994) 107.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ *Orthodoxes Forum* 7 (1993) 108.

¹⁹ Wir glauben – wir bekennen – wir erwarten. Eine Einführung in das Gespräch über das ökumenische Glaubensbekenntnis von 381, Deutscher Ökumenischer Studienausschuß (DÖSTA), hrsg. v. *Wolfgang Bienert*, mit einem Geleitwort von Bischof Joachim Wanke, Erfurt, im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland, Eichstätt 1997, S. 9.

Compostella im Jahre 1993 in Erinnerung zu rufen, wie sie im Bericht der Sektion II »Den einen Glauben zur Ehre Gottes bekennen« steht, wo es heißt: »Der Kanon der Schrift begründet die von Gott gegebene Einheit der Kirche vor allem in der Wahrheit des Evangeliums (Gal. 2,5.14) und der Lehren, die später herausgestellt und im Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel weiterentwickelt wurden. Diese Einheit und diese Lehren nicht anzuerkennen, bedeutet, sich selbst außerhalb der Christenheit zu stellen.«²⁰ In seiner Grußbotschaft an diese Weltkonferenz schlug sogar der Ökumenische Patriarch Bartholomäos I. folgendes vor: »Mit großer Genugtuung begrüßen wir die Tatsache, daß Glauben und Kirchenverfassung das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) in seiner ursprünglichen Form als Grundlage unseres Ausdrucks des apostolischen Glaubens anerkannt hat. Wir ergreifen die Gelegenheit, den Vorschlag zu machen, daß an der Schwelle zum dritten Millenium die Führer der großen christlichen Gemeinschaften eine gemeinsame feierliche Erklärung ablegen, die alle Christen auffordert, ihre Einheit auf dieser Grundlage aufzubauen.«²¹

So verstehe ich auch die Bedeutung dieses Glaubensbekenntnisses und so interpretiere ich mit Genugtuung die Entscheidung, die erste Arbeitssitzung unserer hiesigen Begegnung ausgehend von unserem Glaubensbekenntnis mit diesem Thema zu beginnen: »Ich glaube an den einen Gott, Schöpfer des Himmels und der Erde«.

Weil also dieses Glaubensbekenntnis das Wesentliche und die Mitte des christlichen Glaubens zum Ausdruck bringt; ist es wichtig, daß die Konzilsväter des Zweiten Ökumenischen Konzils mit der Quelle und dem Fundament aller Existenz beginnen, mit Gott Vater, dem Allmächtigen, dem Schöpfer des Himmels und der Erde. In unserem Thema wurden zwar die Ausdrücke »Vater« und »Allmächtiger« ausgelassen, ich glaube aber, daß diese Ausdrücke die Voraussetzungen für den nächsten Teil des Satzes »den Schöpfer des Himmels und der Erde sind. Dieser Satz beinhaltet tatsächlich das Fundament unseres Glaubens im Zusammenhang mit unserer Existenz. Und dieser Satz wurde vor allem im Westen am meisten mißverstanden, und die Mißverständnisse konnten trotz vieler Bemühungen noch nicht ausgeräumt werden. Zunächst die Begriffe »Vater« und »Allmächtiger«. Immer noch wird in manchen Kreisen der Begriff »Vater«, πατήρ, mit dem Patriarchalismus in Verbindung gebracht, der abzuschaffen sei. Diese Absicht wird noch verstärkt, wenn dazu der Begriff Παντοκράτωρ in einer tendenziösen Interpretation des Allmächtigen bzw. Omnipotenten herangezogen wird. Dann ist man sehr nah daran, sich selbst von dem so verstandenen Gott zu befreien. Dies nicht nur wenn man das Glaubensbekenntnis betet, sondern auch wenn man eine orthodoxe Kirche betritt und den Παντοκράτωρ in der Kuppel sieht. Aber wenn diese Empfindungen bei westlichen Christen dazukommen, dann muß ich sagen, daß solche Empfindungen der orthodoxe Christ nicht hat. Das ist ein westliches Problem. Für den orthodoxen Christen ist der Πατήρ und Παντοκράτωρ der Schöpfer, der Erhalter, auch der Richter, aber der Liebende. Der Mensch erwartet von ihm Liebe, Erlösung, Annahme in die Sohnschaft des Vaters. Der

²⁰ Santiago de Compostella 1993. Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung 3. bis 14. August 1993. Berichte, Referate, Dokumente, hg. v. Günther Gaßmann und Dagmar Heller, (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, 67), Frankfurt am Main 1994, S. 230.

²¹ A.a.O., S. 259.

Πατήρ und Παντοκράτωρ ist nicht nur der Allmächtige, der gerechte und strenge Richter, der alles kann und der Macht demonstriert. Er ist der Mächtige, nicht um alles willkürlich, patriarchalisch im heutigen Sinne zu machen, was ihm gerade einfällt, sondern um die Welt und die Menschen zu schaffen und sie in eine liebende Koinonia zu setzen, um sie dann auch zu erlösen und in seine Gemeinschaft, wiederum aus Liebe, zurückzuholen. Dieses differenzierte Verständnis und in der Konsequenz auch die differenzierten Empfindungen in der Gottesfrage hat Anne Jensen, die römisch-katholische Theologin und neue Professorin für Ökumenische Theologie und Patrologie in Graz, ausgearbeitet und meint: »Im Westen ist der ›Allmächtige Vater‹ die prägende Gottesvorstellung gewesen. Schon in den sprachlichen Versionen des Glaubensbekenntnisses ist eine Sinnverschiebung festzustellen: Der griechische ›Pantokrator‹ hat die Konnotation ›Herrscher über das All‹, über den Kosmos, das lateinische ›Pater Omnipotens‹ dagegen evoziert den Vater, der alles kann und – implizit – alles darf. Im Westen ist der Begriff des Vaters durch die gedankliche Verbindung mit willkürlicher Herrschermacht stark seines biblischen Inhalts beraubt worden. Im Osten sind die charakteristischen Züge des Gottesbildes die Barmherzigkeit und die ›Philanthropia‹, die Freundschaft, Liebe zu den Menschen.«²² Tatsächlich finden wir in der griechischen Patristik wie auch in der Liturgie in überwältigender Fülle all die Bezeichnungen über Gott, welche auf seine Liebe, seine Philanthropie, seine Barmherzigkeit, seine Güte, sein Erbarmen, seinen Vergebungswillen, seine Hingabe, Opferbereitschaft usw. hinweisen, Eigenschaften, die als die Grundlage und die Motivation seiner Handlungen vorausgesetzt werden: Von der Schöpfung der Welt, des Himmels und der Erde und all dessen, was sichtbar und unsichtbar ist, bis hin zur Entsendung seines Sohnes zu uns und für unser Heil, bis zu seiner Kreuzigung und Auferstehung. Denn Gott will, daß alle Menschen gerettet werden und zu ihrem Heil gelangen (1 Tim 2, 4). Diese positive Sicht von der Protologie bis zur Soteriologie und Eschatologie muß allen Menschen bewußt werden, damit auch manche Vorurteile bezüglich des Gott-Vaters und des Παντοκράτορος überwunden werden.

Die Bezeichnungen Gottes als Vater, als Allmächtiger und als Schöpfer weisen darauf hin, daß der christliche Gott ein liebender, handelnder Gott ist. In erster Linie wird nicht das göttliche Wesen angesprochen, die abstrakte οὐσία, von der aus man dann zu den drei göttlichen Hypostasen bzw. Personen kommt, sondern umgekehrt: Gott existiert in drei konkreten Personen bzw. Hypostasen, die eine Gemeinschaft bilden und handeln. Und wenn hier der Vater angesprochen wird, folgt dem Vater, auch in der Konsequenz der Sprachregelung selbst, der Sohn bzw. auch der Hl. Geist. Nicht das abstrakte Wesen also, sondern das »Personale«, der Vater, steht im Vordergrund. Das ist grundlegend für die griechische Patristik und selbstverständlich für die orthodoxe Theologie bis heute.²³

²² Anne Jensen, Wie patriarchalisch ist die Ostkirche? Frauenfragen in der orthodoxen Theologie, *Una Sancta* 40 (1985) 142 f.

²³ Die langwierigen und mühevollen Diskussionen im Westen über den Begriff πρόσωπον und die Vorschläge zu dessen Abschaffung helfen uns nicht, die vorhandenen Probleme zu lösen. Wir haben keinen besseren Begriff. Die Kirchenväter, vor allem die großen Kappadozier, haben diese intensiv behandelt. Die Lösung, die sie erarbeitet haben, auch sprachlich, wurde von niemandem übertroffen. Allerdings wurde sie im Westen nicht immer verstanden und als eine philosophische Spekulation oder als »Hellenisierung des Christentums« leider

Die gemeinschaftliche, kommunionale Existenz der gleichwertigen göttlichen Personen ist auch die Voraussetzung für deren gemeinschaftliche Wirkung. Im Bezug auf die Welt und die Menschen geschieht dies allem voran in der Schöpfung. Die Kirchenväter formulieren es fast gleich. Alles ist geschaffen vom Vater, durch den Sohn, im Heiligen Geist und zwar aus Liebe.²⁴ Die Schöpfungstheologie hängt also unmittelbar mit der Trinitätstheologie zusammen, denn, wie die Kirchenväter immer wieder betonen, hat Gott alles in einer gemeinschaftlichen, synergetischen Handlung geschaffen.²⁵ In diesem Sinne ist der Himmel und die Erde, die ganze Welt und als Abschluß und Krönung das ganze Menschengeschlecht geschaffen. Johannes Damaskenos faßt zusammen: »Gott verharrete nicht im Sehen seines eigenen Seins in den Personen der Heiligen Dreieinigkeit, sondern ließ aus dem Übermaß seiner Güte Existenzen entstehen, die befähigt sind, das Gute von ihm zu empfangen und an seiner unendlichen Güte teilzuhaben. Darum ruft der Dreieinige Gott seine Kreaturen aus dem Nichtsein ins Sein und schafft alle Dinge (δημιουργεῖ τὰ σύμπαντα), sichtbare und unsichtbare, und letzten Endes den Menschen selbst, ein Geschöpf geschaffen aus unsichtbarer und sichtbarer Wesenheit.«²⁶ Interessant ist hier die Feststellung, daß das Unsichtbare und das Sichtbare auch auf die doppelte Natur des Menschen bezogen wird und somit auf die ganzheitliche Dimension seiner Existenz. Gemeint ist natürlich nicht nur die bekannte Teilung, Leib und Seele, sondern auch der Verstand des Menschen, der ihm die Möglichkeit gibt, freie Entscheidungen zu treffen. Und Johannes Damaskenos dazu: »Haben wir doch den Verstand erhalten, um ihn zu benutzen. Denn wo Verstand ist, dort ist auch Willensfreiheit.«²⁷

Es sei hier noch eine kurze Bemerkung angebracht, denn in der westlichen Sicht der Gottesfrage und in Verbindung mit der Schöpfung wird gemeint, daß gerade dadurch die »Selbstmitteilung Gottes des Vaters« geschieht.²⁸ Bei dieser »Selbstmitteilung« Gottes muß aber differenziert und klargestellt werden, daß es sich dabei nicht um die Selbstmitteilung des göttlichen Wesens handelt, denn es ist unzugänglich, sondern der göttlichen Energien. Wir haben es hier mit einem eigentlich altbekannten Problem der immanenten und der ökonomischen Trinität in der theologischen Diskussion zwischen Osten und Westen zu tun, das vielleicht auf den ersten Blick als eine nebensächliche, irrelevante Spekulation angesehen werden kann, sich jedoch bei genauerer Reflexion doch als ein wichtiger Teil der Gottesfrage und der Wirkung Gottes erweisen wird. Deshalb legen die Orthodoxe Kirche und Theologie großen Wert auf diese Unterscheidung. Nikolaou schreibt

falsch verstanden und abgelehnt. Zum Glück gibt es heute, auch im Westen, viele Stimmen, die korrigieren und richtigstellen.

²⁴ Vgl. Gregor von Nyssa, Große Katechese, 5: PG 45, 21: »... οὐκ ἀνάγκη τινὶ πρὸς τὴν τοῦ ἀνθρώπου κατασκευὴν ἐναχθεῖς ἀλλ' ἀρχῆς περιουσίαν...«

²⁵ Vgl. Gregor der Theologe, Orat. 38, 9: PG 36, 320 C. Johannes Damaskenos, De fide orth. II, 2, (15): PG 94, 365 A. Vgl. G. Larentzakis, Einheit der Menschheit. Einheit der Kirche bei Athanasius. Vor- und nachchristliche Soteriologie und Ekklesiologie bei Athanasius von Alexandrien, (Grazer Theologische Studien 1), Graz² 1981, S. 107 f.

²⁶ Johannes Damaskenos, Darlegung des orthodoxen Glaubens II, 2: BKV Bd. 44, S. 45. Vgl. Christophoros Pulec, Die kosmische Dimension der Schöpfung, Ökumenisches Forum 12 (1989) 177.

²⁷ Johannes Damaskenos, Darlegung des orthodoxen Glaubens II, 7: BKV Bd. 44, S. 41.

²⁸ Vgl. Alois Grillmeier, Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum 381–1981. Kurze theologische Auslegung, in: Das Gemeinsame Credo. 1600 Jahre seit dem Konzil von Konstantinopel, hg. im Auftrag des Stiftungsfonds Pro Oriente v. Th. Piff1-Percevic und A. Stirnemann, Innsbruck – Wien 1983, S. 96.

bezugnehmend auf diesen Satz des Glaubensbekenntnisses folgendes: »Alles Geschaffene, alles Seiende ist das Werk Gottes. Selbst die Existenz Gottes kann nicht ohne Beziehung zu der Schöpfung verstanden werden. Der Akt der Schöpfung ist ein Akt der Offenbarung Gottes und seiner Beziehung zu der Schöpfung. Gott ist unzugänglich und unbegreifbar. Sein einfaches Wesen entzieht sich völlig der menschlichen Erkenntnis. Was der Mensch erkennt, ist nicht das Wesen Gottes, sondern sind seine herabsteigenden Energien. Die Schöpfung ist der erste und überaus wichtige Akt, der nicht nur den Schöpfer offenbart, sondern auch das Woher und das Wohin der Schöpfung bestimmt.«²⁹

Die existenzielle Verbindung zwischen Gott dem allmächtigen Vater und dem Leben der Menschen sieht auch der Kommentar der Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung: »Christen bekennen den einen Gott als allmächtigen Vater. Damit bekräftigen sie ihr Vertrauen darauf, daß ihr Leben und Tod von der elterlichen Sorge eines Gottes umfassen sind ... Wenn dieser liebende und treue Gott zugleich als »allmächtig« bezeichnet wird, wird damit auf die Gewißheit verwiesen, daß alles, was Leben, Wirklichkeit und Geschichte ist, nicht sich selbst oder weltlichen Mächten und Gewalten überlassen bleibt, sondern in einem Gott gegründet ist und von ihm getragen wird, dessen Macht genauso grenzenlos ist wie seine Liebe.«³⁰ Wir müssen tatsächlich alles daran setzen, daß diese Sicht und Grundauffassung christlicher Gotteslehre ihre Stellung auch zwischen den Menschen, Männern und Frauen, vor allem im Westen, wieder einnimmt, sonst wird weiterhin so viel Substanz und Energie vergeudet in einem Kampf gegen eine Position, die den Partner wirklich nicht trifft. Wenn manche Christen oder Christinnen mit den Begriffen *πατήρ* und *Παντοκράτωρ* Probleme haben, müssen sie deren Ursachen anderswo suchen, auf keinen Fall in der christlichen Gottesfrage bzw. sicherlich nicht im ersten Satz unseres Glaubensbekenntnisses, oder sogar im Pantokratorbild der orthodoxen Ikonographie.

Daß es in manchen kirchlichen Bereichen Anlässe zu solchen Mißverständnissen gegeben hat oder auch heute noch gibt, weiß ich auch. Aber gerade in diesen Bereichen ist eine Umkehr erforderlich, auch bei uns in der Orthodoxen Kirche, damit die christliche Botschaft nicht allzulange noch getrübt bleibt. Also, dieser Schöpfer, der in seiner grenzenlosen Liebe alles schafft und erhält, auch als liebender Vater dem Menschen, Mann und Frau, das Dasein auf wunderbare Weise schenkt, hat mit patriarchalischen, willkürlichen und diktatorischen Merkmalen nichts zu tun. Im Gegenteil. Von ihm, dem trinitarischen Gott, haben wir die Urquelle und das Vorbild unserer gemeinschaftlichen Existenz, was allmählich in der gesamten Ökumene immer deutlicher anerkannt und rezipiert wird. Und dieses Vorbild soll bei uns noch mehr wirksam werden, in einer Gesellschaft, die oft ohne Vaterliebe und ohne Mutterliebe auszukommen glaubt. Nicht umsonst hat Gregor von Nazianz auch für die Ehe bzw. Familie die Gemeinschaft des Drei-

²⁹ Theodor Nikolaou, Herrlichkeit der Schöpfung. Ein Orthodoxer Beitrag, *Ostkirchliche Studien* 34 (1985) 152.

³⁰ Studiendokument von Glauben und Kirchenverfassung, Gemeinsam den einen Glauben bekennen. Eine ökumenische Auslegung des apostolischen Glaubens, wie er im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) bekannt wird, Frankfurt a.M.-Paderborn² 1993, S. 33.

einigen Gottes als Vorbild hingestellt, in der die Liebe, die Gemeinschaft und die Gleichwertigkeit der Personen maßgeblich sind.³¹

Die Allmacht des Gott-Vaters befähigt Ihn alles zu schaffen. Die voraussetzende Verbindung im Glaubensbekenntnis ist sehr deutlich. Alles stammt von ihm: Der Himmel und die Erde, das Sichtbare und Unsichtbare. Ist diese Erkenntnis dem Menschen immer bewußt geblieben? Oder gibt es wiederum die Autonomiebestrebungen des Menschen, der alles allein machen will, ohne den Schöpfer Gott, sogar manchmal gegen ihn? Denn Gott darf nicht *allmächtig* sein. Aber er, der Mensch, betrachtet sich selbst als allmächtig und die ganze Schöpfung nicht selten als ausbeutungsfähig. Wiederholt der Mensch nicht seine Ursünde, nämlich die Autonomisierungsversuche im »Paradies«? Gerade die Erkenntnis und Anerkennung, daß alles der Dreieinige Gott, der Vater durch den Sohn im Heiligen Geist, geschaffen hat, hilft uns Menschen, uns selbst und die ganze Schöpfung richtig und vielleicht erneut richtig zu bewerten und zu beurteilen, damit wir daraus die Konsequenzen für uns selbst, aber auch für die Schöpfung ziehen.

Für uns selbst 1.) um uns geborgen und glücklich in den Händen unseres liebenden Demiourgen, unseres Vaters, zu fühlen und nicht durch Mißverständnisse einer Angstpädagogik, als Sklaven und Untertanen unter dem willkürlichen, autoritären, patriarchalischen und omnipotenten Gott. Es ist wichtig, ich möchte es wiederholen, diese Sicht unseres Verhältnisses mit Gott hervorzuheben, damit der Prozeß der Realisierung der vertikalen Gemeinschaft von Gott und Mensch angstfrei, mit Optimismus und Freude gefördert werden kann.

2.) Es ist für uns wichtig, weil, wenn wir uns untereinander und miteinander als die Geschöpfe dieses liebenden Gott-Vaters verstehen und akzeptieren, daß *alle* »unabhängig von Geschlecht, Rasse, Nation und Sprache das Gottesbild in sich tragen«, dann auch alle gleichberechtigte Glieder der Gesellschaft sind, wie die Botschaft der Ersten Europäischen Ökumenischen Versammlung von Basel im Mai 1989 feststellte.³² Auch die Botschaft der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Graz vom 23.–29. Juni 1997 schließt mit der Feststellung: »Jeder Mensch ist nach dem Bild des Dreieinigen Gottes geschaffen«. Diese Feststellungen, würden sie akzeptiert und respektiert, bilden also die beste Voraussetzung für die Überwindung der zwischenmenschlichen Spannungen und Probleme, ja sie verhindern, daß solche Probleme überhaupt entstehen. Nimmt man auch diese Feststellung als Grundlage für die Bewertung und für die Beziehungen zwischen den einzelnen Menschen, zwischen den Völkern und zwischen den Ethnien, dann kommen wir von orthodoxer Seite zur zwingenden Schlußfolgerung, daß aus schöpfungstheologischen bzw. christlich-anthropologischen Gründen nicht begründet werden kann, daß ein Geschlecht oder einzelne Menschen oder ein Volk bzw. ein ἔθνος qualitativ besser sein kann als andere, genauso wenig, daß manche qualitativ minderwertiger seien als andere. Aus dieser schöpfungstheologischen Perspektive muß also jeder fanatische

³¹ Vgl. Gregor von Nazianz, Hom. 37,7, In Mt.: PG 36, 292 A. Vgl. Grigorios Larentzakis, Ehe – Mysterium der Liebe. Einige Aspekte zur Eheauffassung und Familiengestaltung aus orthodoxer Sicht, in: Horizonte sittlichen Handelns, hg. v. Otto König und Alois Wolking, (Grazer Theologische Studien, 14), Graz 1991, S. 323.

³² Vgl. Grigorios Larentzakis, Das Baseler Ereignis »Frieden in Gerechtigkeit« (15.–21. Mai 1989). Einheit der Kirchen-Einheit Europas, in: Sursum Corda. Variationen zu einem liturgischen Motiv. Für Philipp Harnoncourt zum 60. Geburtstag, hg. v. Erich Renhart und Andreas Schnider, Graz 1991, S. 395.

und gefährliche Nationalismus abgelehnt und uneingeschränkt verurteilt werden, wie dies auch der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel Bartholomaios I. und alle Oberhäupter der Gesamtorthodoxie getan haben.³³ Dies möchte ich auch hier erwähnen, weil immer wieder von orthodoxer Seite eine solche Stellungnahme gewünscht wird, als ob dies noch nicht geschehen wäre. In diesem Sinne darf der Begriff »*Nationalkirchen*« als Bezeichnung der in der polyzentrischen Grundstruktur und in *Communio* stehenden Orthodoxen Autokephalen Kirchen als mißverständlich, irreführend und falsch nicht verwendet werden. Die Nation stellt nicht das Grundkriterium der Strukturierung der Orthodoxen Kirchen dar. Und wenn da und dort auch innerhalb der Orthodoxie dieser Eindruck entstehen könnte, muß alles getan werden, um alle Mißverständnisse zu beseitigen. Die Orthodoxe Kirche respektiert aber und schützt die Identität der Völker in einer kulturellen Vielfalt.

3.) Das bewußte Wissen, daß wir von Gott geschaffen wurden und daß wir die Bedingungen unserer Existenz von unserem Gott-Vater bekommen haben, muß uns zur Selbsterkenntnis, zum *γνώσι σαυτὸν* führen, um uns unsere Endlichkeit und Begrenztheit bewußter zu machen. Und gerade hier müssen wir mit unseren Autonomisierungstendenzen zurückhaltender werden. Wir können nicht alles erreichen und all das, was wir können, dürfen wir auch nicht grenzenlos und unterschiedslos. Reflektieren wir intensiver diese Überlegungen, kommen wir automatisch in das sehr aktuelle und relevante Thema der menschlichen Möglichkeiten, die der Mensch für sich erreicht hat, welche aber in Verbindung mit seinem Leben, seiner Gesundheit, seinem Körper usw. stehen, zugleich aber in Verbindung mit der ihn umgebenden Natur bzw. Welt. Inwieweit ist der Mensch manipulierbar? Bis zu welchem Zentrum seiner Existenz sind Eingriffe möglich und/oder erlaubt? Sprich Genmanipulation, »verbrauchende Embryonenforschung«, Klonierungsmöglichkeiten der Tiere, auch des Menschen?³⁴ Somit befinden wir uns gerade im Schnittpunkt des Verhältnisses der Menschen zur ganzen Schöpfung. Wie verhält sich der Mensch ihr gegenüber, wie hat er sich ihr gegenüber zu verhalten?

4.) Auch für die Schöpfung ist die schöpfungstheologische Sicht des ersten Artikels unseres Glaubensbekenntnisses von eminenter Bedeutung: Die ganze Schöpfung ist das Werk Gottes, des allmächtigen Vaters, und sie ist gut. Deshalb ist diese Schöpfung als solche, als Werk und Gabe Gottes zu respektieren und zu bewahren. Deshalb ist das Thema des konziliaren Prozesses im Zusammenhang mit der Bewahrung der Schöpfung wichtig, deshalb sind die vielfältigen Aktivitäten innerhalb der einzelnen Kirchen und in der Ökumene sinnvoll und unerläßlich. Die griechischen Kirchenväter sprechen immer wieder von diesem Sachverhalt und betrachten den Menschen nicht als uneingeschränkten Besitzer der Schöpfung, sondern als *οἰκονόµον*, das heißt als vernünftigen und

³³ Vgl. Grigorios Larentzakis, *Versöhnung in ihrer theologischen Dimension. Orthodoxe Aspekte*, *Ökumenisches Forum* 19 (1996) 169 ff.

³⁴ Interessant ist die »Erklärung Grazer Wissenschaftler zum Schlußdokument der I. Europäischen Ökumenischen Versammlung Frieden in Gerechtigkeit«, die mit solchen Problemen sich befaßte und den Delegierten in Graz mit konkreten Maßnahmen zur Berücksichtigung bei ihrer Arbeit unterschrieben vorgelegt wurde.

umsichtigen Verwalter.³⁵ Eine solche Haltung würde den Menschen der Natur gegenüber mäßigen und ihn vor jeder Übertreibung bremsen.

Ich denke gerne zurück an die theologische Konsultation der Konferenz Europäischer Kirchen in Bukarest vom 22.–26. März 1982 zum Thema: »Das Seufzen der Schöpfung. Christen Europas auf der Suche nach ihrer Verantwortung heute«.³⁶ In dieser Verantwortung setzte die KEK ihre Arbeit fort und hat in Zusammenarbeit mit dem Rat der römisch-katholischen Bischofskonferenzen Europas den konziliaren Prozeß fortgesetzt und intensiviert. In Basel, bei der Ersten Europäischen Ökumenischen Versammlung, wurden wichtige Feststellungen getroffen bis hin zur Aufforderung an alle Christen Europas durch die Botschaft, in der es heißt: »Laßt uns der Illusion den Kampf ansagen, daß der Ausbeutung der Natur keine Grenze gesetzt wird. Der friedliche Umgang mit der Natur setzt die Absage an lebensbedrohende Strukturen in Wirtschaft und Gesellschaft voraus. Es ist uns in diesen Tagen erneut klar geworden, daß der heutige Verbrauch von Ressourcen und Energie drastisch reduziert werden muß. Von uns allen ist ein radikal veränderter, einfacher Lebensstil gefordert.«³⁷ Ähnlich klar formulierte auch die Botschaft von Graz, in der zunächst u.a. folgendes festgestellt wurde: »Rücksichtslose Ausbeutung von nicht erneuerbaren Ressourcen, Umweltverschmutzung und Zerstörung der Ökosysteme richten unermesslichen Schaden an und bedrohen das Wohl zukünftiger Generationen und der ganzen Schöpfung.« Dann sprechen die Delegierten die Verpflichtung der Kirchen Europas an zur »Unterstützung einer Politik zur Bewahrung der Umwelt in ihren eigenen Aktionsfeldern«, um schließlich, aus dem Engagement für den Versöhnungsprozeß heraus, »die politischen Entscheidungsträger und alle Bürgerinnen und Bürger dringend aufzurufen, die notwendigen Maßnahmen zu ergreifen, um den gegenwärtigen Trend der Umweltzerstörung und Ausbeutung der natürlichen Ressourcen der Welt umzukehren und nachhaltige Lebensbedingungen für die gesamte Schöpfung zu schaffen«. Bei den »Handlungsempfehlungen« wurden in Graz auch ganz konkrete Maßnahmen als Vorschläge ausgearbeitet und formuliert, u. a.: »5.1 Wir empfehlen den Kirchen, die Bewahrung der Schöpfung als Bestandteil des kirchlichen Lebens auf allen seinen Stufen zu betrachten und zu fördern: Das könnte auch durch einen gemeinsamen Tag der Schöpfung geschehen, wie er im Ökumenischen Patriarchat gefeiert wird.« Ich erinnere nur daran, daß dies der 1. September jedes Jahres ist und daß diesen Vorschlag des Ökumenischen Patriarchates bereits die Gesamtorthodoxie übernommen hat, wie alle Oberhäupter der Orthodoxen Kirchen im Jahre 1992 in ihrer gemeinsamen Erklärung unterschrieben ha-

³⁵ Vgl. z.B. *Johannes Chrysostomos*, Homilie 10, in 1 Kor 2: PG 61, 84: »... ἵνα μὴ ὡς δεσπότης ἑαυτῷ ἐκδικῇ, ἀλλ' ὡς οἰκονόμος διοικῇ ...« Vgl. auch *Emilianos Timiadis* (Metropol. von Sylibrien), *Actualité écologique du Credo de Nicée*, in: *Μνήμη Συνόδου Ἀγίας β' Οἰκουμένης* (Ἐν Κωνσταντινουπόλει 381), Bd. I, *Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον*, Thessaloniki 1983, S. 674.

³⁶ Vgl. Studienheft Nr. 14, hg. v. *der Konferenz Europäischer Kirchen*, Genf 1982. Vgl. auch *Grigorios Larentzakis*, *Das Seufzen der Schöpfung – Christen Europas auf der Suche nach ihrer Verantwortung heute*. Theologische Konsultation der Konferenz Europäischer Kirchen in Bukarest (22.–26. März 1982), *Ökumenisches Forum* 5 (1982) 51–106.

³⁷ Vgl. *Grigorios Larentzakis*, *Das Baseler Ereignis »Frieden in Gerechtigkeit«* (15.–21. Mai 1989). Einheit der Kirchen – Einheit Europas, in: *Sursum Corda. Variationen zu einem liturgischen Motiv*, Für *Philipp Harnoncourt* zum 60. Geburtstag, hg. v. *Erich Renhart* und *Andreas Schnider*, Graz 1991, S. 395.

ben.³⁸ Den Gottesdienst dazu verfaßte der Mönch vom Berg Athos Gerassimos Mikragiannanitis.³⁹ »5.2 Wir empfehlen den Kirchen, die Entwicklung eines Lebensstils zu fördern, der an den Kriterien der Nachhaltigkeit und sozialen Gerechtigkeit ausgerichtet ist, und alle Bestrebungen zu unterstützen, die auf eine Wirtschaft abzielen, die den gleichen Maßstäben genügt ... 5.3 Wir empfehlen den Kirchen, sich dem Agenda 21-Prozeß anzuschließen und ihn mit dem ökumenischen bzw. konziliaren Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung zu verbinden ...«, und »5.4 Wir empfehlen KEK und CCEE, ein europäisches Netz von Umweltverantwortlichen einzurichten und bei ihren Aktivitäten als Partner anzuerkennen.« Bei jeder dieser Empfehlungen gibt es auch eine begründende Erklärung dazu, die ich hier aus Zeitgründen nicht anführen kann. Ich wollte diese ökumenischen Texte aus der gesamteuropäischen Ökumene hier noch einmal wiederholen, damit die Stimme aus den europäischen Kirchen nicht in Vergessenheit gerät, denn man hört immer wieder die allzu leicht gemachten Feststellungen, man habe ja auch bei diesen Europäischen Ökumenischen Versammlungen nichts Konkretes gesagt. Es liegt doch an uns, diese Stimmen zu hören und, wenn wir tatsächlich wollen und den Inhalt unseres Glaubensbekenntnisses, das wir immer wieder in unseren Gottesdiensten wiederholen, ernst nehmen, in die Praxis umzusetzen.

Wichtige Hinweise für eine aktuelle und verständliche Interpretation dieser Stelle unseres Glaubensbekenntnisses bietet uns das Kapitel: »II. Auslegung für heute« der ökumenischen Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, »Gemeinsam den einen Glauben bekennen,«⁴⁰ wie auch die Arbeit des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses »Wir glauben – wir bekennen – wir erwarten« im Kapitel »Der Schöpfer und seine Schöpfung.«⁴¹

Abschließend wünsche ich mir, daß wir dieses Glaubensbekenntnis in seiner unveränderten Fassung in unseren Kirchen mehr akzeptieren und verwenden, und das bedeutet, daß wir auch seinen Inhalt, und was uns heute besonders betrifft, also seinen ersten Artikel, sehr ernst als einen wesentlichen Bestandteil unseres Glaubens betrachten und in unserem Leben praktizieren.

³⁸ Einführung und deutsche Übersetzung siehe in: Grigorios Larentzakis, Die Gesamtorthodoxie und die Probleme von heute. Zur Konsultation aller Vorsteher der Orthodoxen Kirchen (13.–15.3.1992 in Konstantinopel), *Ökumenisches Forum* 15 (1992) 321 ff., hier S. 329.

³⁹ Die deutsche Übersetzung siehe in: *Una Sancta* 47 (1992) 228–238.

⁴⁰ Studiendokument von Glauben und Kirchenverfassung, Gemeinsam den einen Glauben bekennen. Eine ökumenische Auslegung des apostolischen Glaubens, wie er im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) bekannt wird, Frankfurt a.M. – Paderborn ²1993, S. 43 ff.

⁴¹ Studiendokument von Glauben und Kirchenverfassung: Wir glauben – wir bekennen – wir erwarten. Eine Einführung in das Gespräch über das ökumenische Glaubensbekenntnis von 381, Deutscher Ökumenischer Studienausschuß (DÖSTA), hg. v. Wolfgang Bienert, Eichstätt 1997, S. 23 ff.