

Christliche Spiritualität: Gebetsgemeinschaft

Das Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche

Damaskinos Papandreou, Chambésy/Genf

I.

1. Spiritualität ist an sich kein deutsches Wort, sondern kommt vom Lateinischen „spiritualitas“ - „Geistigkeit“ und führt auf das Wort „spiritus“ - „Geist“ zurück, was im Griechischen „pneuma“ bzw. „pneumatikotita“ heisst.

Was also ist Spiritualität? Man kann die Spiritualität nicht definieren. Die Undefinierbarkeit ist der beste Beweis für ihre Lebendigkeit. In der Orthodoxen Kirche bedeutet Spiritualität die tägliche Betriebsamkeit oder der tägliche Unternehmungsgeist des Menschen in Verbindung zu oder in Gemeinschaft mit Gott. Spiritualität bezieht sich aber nicht nur auf die Betriebsamkeit des menschlichen Geistes und Verstandes, des Herzens und der Seele, sondern bezieht sich ebenso auf die Ganzheit des menschlichen Lebens, welches durch den Geist Gottes angeregt und stimuliert wird. Jede Handlung eines Christen muss ein geistiger Akt sein. Jeder Gedanke muss ein geistiger Gedanke sein. Jedes Wort, jede Handlung, jede Tätigkeit des Körpers, jede Verrichtung des Menschen muss geistig sein. Das bedeutet, dass alles, was ein Mensch denkt, sagt und tut, vom Heiligen Geist angeregt und geführt sein muss, so dass der Wille Gottes des Vaters in einem jeden von uns vollendet werden kann, wie es durch Jesus Christus, den Sohn Gottes, offenbart wurde.

„Ob ihr also esst oder trinkt oder etwas anderes tut: tut alles zur Verherrlichung Gottes!“ (1 Kor 10,31)

Alles zur Verherrlichung Gottes zu tun, ist der Sinn und Inhalt des menschlichen Lebens. Genau dieses „Tun“ ist es, um was es bei der christlichen Spiritualität geht.

2. Die Orthodoxe Kirche ist ihrem Wesen nach nicht primär eine lehrende Kirche, sondern eine Gebetsgemeinschaft in der Liebe. Der Heilige Geist durchdringt alle Bereiche des Glaubens und des Lebens. Der Glaube der Kirche geht in seiner geschichtlichen Kontinuität in den Kultus, den Gottesdienst über. Er wird Gegenstand geistlicher Erfahrung. Der Geist erzeugt den Geist und Leben erzeugt das Leben - nie jedoch der Buchstabe den Geist und das Tote das Lebendige! Der Gottesdienst ist der beste doxologische, hymnologische und existenzielle Ausdruck des Glaubens. Die Lehre, das Dogma ist nicht eine theoretische, trockene Schöpfung der kirchlichen Institution, sondern ein lebendiger Ausdruck des Glaubens und des Bewusstseins der Kirche. Nur wenn die Kirche, als im Namen ihres einzigen Erlösers versammelte Gemeinde, den Heiligen Geist, den Parakleten anruft und in ihm alle erhabenen göttlichen Eigenschaften des Schöpfers, Erlösers und Erhalters der Welt anerkennt, hat sie an den

Gnadengaben Gottes teil. Ohne die Epiklese des Heiligen Geistes verliert die Kirche ihr eigentliches Wesen; sie wird zu einem humanitären Verein Gleichgesinnter.

„Himmlicher König, Paraklet, Geist der Wahrheit, der überall zugegen ist... Lebensspender und Hort alles Guten, komme zu uns... und rette unsere Seelen.“

Als Leib Christi ruft die Kirche den Schöpfergott, Ursprung der Welt, Erhalter und Vollender des menschlichen Lebens und des ganzen Weltalls an.

Die traditionelle Lehre der Orthodoxen Kirche, die in der neueren Zeit durch den heiligen Seraphim von Sarov (19. Jh.) wieder neu zugänglich gemacht wurde, besagt: Das Wesen des christlich-geistlichen Lebens, das Wesen und der Sinn des Lebens an sich, ist die Aneignung oder Erwerbung des Heiligen Geistes. Ohne den Heiligen Geist existiert kein eigentliches, wirkliches Leben des Menschen. Trotz unserer Sündhaftigkeit, trotz der Dunkelheit, die unsere Seele umgibt, leuchtet die Gnade des Heiligen Geistes, die uns während der Taufe „im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ erteilt worden ist, weiterhin - zusammen mit dem unauslöschbaren Licht Christi - in unserem Herzen. Und wenn der Sünder sich auf den Weg der Umkehr und der Busse begibt, dann löscht das göttliche Licht alle Spuren der begangenen Sünden aus und kleidet den ehemaligen Sünder in das Kleid der Unverderblichkeit, das durch die Gnade des Heiligen Geistes gewoben worden ist.

3. Wenn ich als orthodoxer Gläubige vom Christusbekenntnis spreche, dann meine ich damit keine blosse, rationale Schöpfung der kirchlichen Institution, sondern den lebendigen Ausdruck des Christusblaubens. Die christologische Wahrheit ist in orthodoxer Sicht keine blosse Idee oder ein System von Ideen, sondern der Herr selbst, der von sich gesagt hat: „Ich bin die Wahrheit...“ (Joh 14,6). Im Grunde wird also die Wahrheit mit der Person Jesu Christi gleichgesetzt und ist nicht anhypostatisch zu verstehen. Wahrheit, Christus und Kirche sind nicht voneinander zu trennen, denn Christus ist die Wahrheit. „Wir haben Leuchten“, sagt Origenes, „die uns erleuchten sollen: Christus und seine Kirche. Er selbst ist das Licht der Welt, der auch die Kirche mit seinem Licht erleuchtet.“ Christus also ist das wahre Licht, durch dessen Licht die Kirche erleuchtet, selbst auch Licht der Welt wird.

Daher wird das Christusbekenntnis, das uralte nizäno-konstantinopolitanische Symbolum, in der Orthodoxen Kirche zur lebendigen Wirklichkeit. Es wird meistens gesungen. Die Orthodoxe Kirche fasst das Glaubensbekenntnis als Doxologie auf. Es ist nicht in erster Linie intellektuell, sondern als Jubelruf zu verstehen; es ist ein Hymnus grossmächtiger Seinsbegegnung mit Gott. Wann immer das Symbolum gebetet wird, steht die Gemeinde in einem geheimnisvollen Lebensstrom mit allen Zeiten, mit den Jahrhunderten der Vergangenheit. Sie steht inmitten der Gotteswirklichkeit der Alten Kirche und spürt so sichtlich des Geistes Wehen. Darum fächelt der Priester mit dem grossen Velum („Äër“, Symbol des Heiligen Geistes) über die Gaben des Altars, solange die heiligen Worte des Symbolums, des Glaubensbekenntnisses erklingen.

Das grosse „Symbolum“ von Nizäa-Konstantinopel ist die Grundlage aller weiteren „Symbole“, d. h. Glaubensbekenntnisse. Es ist vorwiegend mystisch zu werten, denn wer es „im Herzen bewahrt“, erlangt „das Heil“. So erscheint der Ostkirche das Symbolum fast wie inspiriert. Jedes Wort ist wichtig. Man darf es aber auch nicht pressen:

nicht so sehr auf das intellektuelle Wort, sondern auf die spirituelle Klangfarbe kommt es an. Es ist nicht Formel logischer Art, sondern Liturgie, Anbetung, Gottesdienst.

Wenn das Christusbekenntnis als Leben aufgefasst wird, dann übersteigt sein Inhalt jede Definition. Wer kann das unfassbare und unaussprechbare Mysterium Gott ausdrücken? Wer kann das Undefinierbare definieren, ohne die Gefahr zu laufen, aus Gott einen Götzen zu machen? Gregor von Nazianz gibt diesem Geheimnis folgenden Wortlaut:

*„Oh Du, der Du jenseits von allem bist!
Wie anders kann ich Dich nennen?
Wie soll Dich preisen ein Wort, da Du jedem Wort unsagbar bist?
Wie soll Dich schauen ein Sinn, da Du jedem Sinn unfassbar bist?
Namenloser allein: Du west über aller Benennung.
Unbekannter allein: Du west über aller Erkenntnis.
Alles, was sprechen kann, preist Dich, alles, was ohne Sprache ist;
Alles, was denken kann, ehrt Dich und alles, was ohne Gedanken ist.
Sehnsucht des Alls zielt nach Dir, nach Dir gehen all seine Wehen.
Dich betet an das All: beständig bedenkend Deines Sinnbilds,
stammelt das ganze All Dir stumm eine schweigende Hymne.
Alles harrt auf Dich, drängt hin auf das Ziel aller Dinge.
Einer und Alles und Keiner; Du, weder Eines noch Alles.
Allnamig bist Du fürwahr und Namenloser zugleich.
Welcher himmlische Bote hat je das Dunkel gelichtet, welches jenseits der Wolken?
Oh Ewiger, sei Du mir gnädig!
Oh Du, der Du jenseits von allem bist!“*

4. Es hat aber eine Beschreibung des Unbeschriebenen gegeben, welche das Hier und Jetzt bestimmt:

*„Das unumschreibbare Wort des Vaters
ward aus Dir, Gottesgebärerin,
fleischwerdend umschrieben,
und indem es das befleckte Abbild
in seiner Urgestalt wiederherstellte,
durchdrang es dieses mit göttlicher Schönheit.
Bekennend nun die Erlösung
Zeichnen wir es im Werk und Wort.“*

Es geht hier um die Frage: Gibt es ein Bildnis, ein Abbild, einen Ausdruck Gottes? Diese Frage rührt allerdings an Menschwerdung. Wenn es kein Bild Christi gibt, dann ist der Herr unsichtbar, dann ist er entrückt. Durch die rechtgläubige Lehre der Orthodoxie von der Abbildlichkeit Christi und der Heiligen und vom Recht der Bilderverehrung ist das Göttliche, Himmlische in den Dimensionen des Diesseits als erkennbar, erfahrbar erschaut. Es gibt also eine „Theophanie“. Johannes von Damaskus sieht deshalb, wie die gesamten dogmatischen Fragen in der Bilderverehrung wieder in Erscheinung treten. Alles deutet auf das Gottesbild hin. Gott selbst trägt ein Bild in sich - in seinem Sohn. Dieser ist des Vaters heiliges Bild, seine ewige „Ikone“. Deshalb

konnte er auch allein das Menschenbild in seiner Inkarnation erneuern und den Menschen wieder herstellen.

Gott ist also in Christus Mensch geworden, weil er der wahre Gott ist und sein Geschöpf liebt und es erlösen will. Und weil Gott in seinem Sohn Jesus Christus in den Menschen hineinkommt, kann der Mensch letztlich nur Mensch sein, indem er vergöttlicht wird. Gott wird durch die Inkarnation gleichsam zum „Fleischträger“, damit der Mensch zum „Geistträger“ wird. So soll dieser gnadenvoll als Träger der ungeschaffenen Energien Gottes mit Ihm vereint leben. Es ist ein und dasselbe dynamische Ereignis des Neuen, welches die ganze Schöpfung erneuert. Gott wird zum Menschen, um im menschlichen Fleisch die Folgen der Ursünde, Leiden und Tod, auf sich zu nehmen, denn „das nicht Angenommene wäre unheilbar“. Selbst die Tatsache, dass der „Logos Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat“, bleibt letzten Endes ein Mysterium, das nur im Glauben angenommen werden kann und keine Angelegenheit des Verstandes ist.

„Die unleiblichen Engel kannten das Geheimnis Deiner Inkarnation nicht, auch Deine Wachtsoldaten sahen Deine Wiederauferstehung nicht. Beide Geheimnisse werden denen, die sie suchen, verschlossen bleiben, und das Wunder offenbart sich jenen, die das Mysterium im Glauben anbeten“,

heisst es in einem orthodoxen Hymnus.

5. Wenn es also einen Zugang zum Christusbekenntnis gibt, dann ist es die Anbetung, die Tatsache nämlich, dass das Christusbekenntnis zum Gegenstand geistlicher, doxologischer und hymnologischer Erfahrung wird. Geht man von dieser Voraussetzung aus, so wird die überaus erstaunliche Definition von „Theologie“ bei Evagrius Ponticos verständlich: „Wenn du ein ‚Theologe‘ bist, dann betest du ‚in Wahrheit‘, und wenn du ‚in der Wahrheit‘ betest, dann bist du ein ‚Theologe‘.“ Das Gebet ist der Aufstieg des Geistes zu Gott. Beten heisst: mit Gott sprechen. Von da her bestimmt sich die erforderliche Verfassung, damit der Geist sich ohne Ermattung „nach oben“ ausrichten kann, um zu seinem Herrn zu gelangen und mit ihm unmittelbar, ohne irgendwelche Vermittlung sprechen zu können. Das Gebet ist eine Frucht der Freude und der Dankbarkeit. „Es gibt kein anderes Mittel, Gott zu erkennen, als in ihm zu leben“, sagt der heilige Symeon. „Niemand kann Gott erkennen, wenn ihn Gott nicht selbst unterweist“, so bekennet es Irenäus von Lyon. „Gott nennt Seligkeit nicht irgendwelche Kenntnis über ihn, sondern sein Wohnen im Menschen“, bezeugt der grosse Mystiker der Alten Kirche Gregor von Nyssa.

So hat der Theologe die Pflicht, ein „heiliger Mann“ zu sein; seine Theologie hingegen soll eine „geistliche Wissenschaft“ sein, wie Klemens von Alexandrien bemerkt. „Wir behaupten nicht, dass die Erkenntnis bloss in Begriffen bestehe, sondern dass es eine göttliche Wissenschaft sei und jenes in der Seele gewordene, durch Gehorsam gegenüber Gott entstandene Licht, welches ihm alles offenbart, den Menschen seiner selbst und Gottes bewusst zu werden lehrt.“

Nicht der Buchstabe der christlichen Lehre ist daher die Ursache für die Bekehrung Ungläubiger zum christlichen Glauben, sondern die in Leben umgesetzte, christliche Weltanschauung. Justin der Märtyrer erzählt von sich und anderen, dass sie

durch eine unmittelbare, christliche Lebensanschauung für das Christentum gewonnen worden seien. Überdies hätten die Apostel die christliche Lehre durch göttliche Kraft und nicht, wie Origenes bemerkt, durch blosse Begriffe übermittelt.

In der Verehrung und der Anbetung vereinigen sich Symbolismus und Realismus, Wort und Bild, Ikone und Prototyp, d. h. Abbild und Urbild, Liebe und Glaube, Himmel und Erde, Gott und Mensch. Diese Harmonie wird zum heilsamen Erlebnis während der Feier der Eucharistie, welche in vortrefflicher Weise die „Ikone“ Christus darstellt. In diesem Punkt waren sich überdies Ikonenfeinde und Ikonenfreunde einig. Die Eucharistie ist aber nicht nur Ikone Christi, sondern auch Leib Christi, ja sogar Christus selbst, „derjenige, der obwohl gebrochen, doch nicht zerteilt ist, und obwohl immer verspeist, noch nicht aufgezehrt ist; der jedoch diejenigen heiligt, die seiner teilhaftig sind“, wie es in der Göttlichen Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomos gesungen wird.

6. So ist es in der christlichen Spiritualität nicht möglich, dass sich die Kirche von einem „Gefäss der Wahrheit“ in ein „Gefäss des Buchstabens“ verwandelt. Der Heilige Geist, der die Kirche geschaffen hat, inspirierte sowohl die Niederschrift der Bibel, d. h. des Alten und Neuen Testaments, als auch die Ausformulierung der Theologie. Solange die Kirche der lebendigen Gegenwart dieses Geistes sicher ist, der das Werk des Herrn fortsetzt, wird sie die Fesseln des Buchstabens zu sprengen vermögen und die Schönheit der Wahrheit erfahren. Sie wird nicht davor zurück schrecken, dieser „Schönheit der Wahrheit“ Ausdruck zu verleihen, selbst wenn sie nicht im Buchstaben der Schrift festgelegt ist. Solange die Theologie ein Ausdruck der einen und „katholischen“ Wahrheit ist, ein Ausdruck also des Geheimnisses der göttlichen Trinität und ihrer Heilsökonomie, wird die Kirche wahrhaftig wachsen, d. h. wachsen in Christus durch den Heiligen Geist. „Der Herr wird durch uns selbst oder durch andere die Erfüllung des noch Fehlenden geben - gemäss der Erkenntnis, die der Geist denen, die seiner würdig sind, gewährt.“¹

Es ist das spirituelle Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche, in ihrem Glauben und in ihrer Theologie die Tradition der ungeteilten Kirche fortzusetzen. Sie inkarniert auf eine harmonische Art und Weise die Menschwerdung Gottes und die Vergöttlichung des Menschen, Schrift und Tradition, Wort und Sakrament, Kontemplation und Aktion, Gottesfrage und Menschenfrage. Ihr Zugang zur Liebe und zur Betrachtung der geistigen Schönheit erlaubt es der Orthodoxie, die Wahrheit symphonisch zu betrachten - in ihrer ganzheitlichen, untrennbaren Synthese der Aspekte des christlichen Pluralismus, der die Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe bereichert.

II.

7. Auf dieser Basis ist denn auch das Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche zu verstehen: Die Orthodoxie ist weder eine selbstgenügsam isolierte Ortskirche noch eine blosse Summe von nebeneinander stehenden Ortskirchen. Sie ist auch nicht eine universalistisch strukturierte Kirche, die die lokalen Kirchen als de jure und de facto untergeordnete Teile der einen Kirche auffasst, noch ist sie eine Art Föderation von

¹ Basileios der Große, Über den Heiligen Geist, PG 31, 1429-1437, 79 ??? oder PG 32, 68-217

Ortskirchen, sondern sie ist vielmehr eine Gemeinschaft von zur Zeit sechzehn autokephalen und autonomen Ortskirchen, die jede für sich den Anspruch erheben kann, die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche fortzusetzen - unter der Voraussetzung, dass sie in Gemeinschaft mit den anderen Lokalkirchen steht.

Diese Gemeinschaft bedeutet keine Uniformität in der liturgischen Ordnung und in den kirchlichen Gebräuchen, sondern sie kommt darin zum Ausdruck, dass die beteiligten Kirchen die je geschichtlich gewordene legitime Entfaltung des einen Glaubens der Alten und ungeteilten Kirche bewahren. Diese Gemeinschaft bedingt auch nicht die Unterwerfung der einen Kirche mit ihrer Tradition unter die andere, denn dies würde der Wirklichkeit der Gemeinschaft geradezu widersprechen.

Die Orthodoxe Kirche ist ferner die Trägerin der konstitutiven Elemente des christlichen Erbes Europas, und da sie fest daran glaubt, die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche fortzusetzen, hat sie aus ihrer Tradition heraus einen besonderen Beitrag im Hinblick auf das neue Europa zu leisten. Die interne Konkurrenz zwischen den verschiedenen Elementen einer Zivilisation - wie sie heute vermehrt zu Tage tritt - ist in der Tat ein fortwährender dialektischer Gegensatz zwischen den „Teilen“ und dem „Ganzen“, denn der periodische Dynamismus des „Teiles“ subsistiert bekanntlich im „Ganzen“, und zwar indem in prozesshafter Weise die Funktion der anderen Komponenten der kulturellen Identität neutralisiert wird. Der Begriff des „Ganzen“ wird in jeder Zivilisation durch die Fülle der Elemente definiert, die sie ausmachen und die Hierarchie der Werte bestimmen. Der Begriff „Teil“ ist jedoch mit einer selektiven oder einseitigen Sicht der Elemente verbunden, welche ihrerseits nach und nach die Hierarchie der Werte neu bestimmen.

Die Orthodoxe Kirche hat die Aufgabe, daran zu erinnern, dass die Teilaspekte und Teilwahrheiten niemals verabsolutiert werden dürfen. Unser Beitrag zur Integration Europas muss beispielsweise gerichtet sein

- a) auf die Wiederherstellung des Gleichgewichts zwischen allen fundamental geistigen Elementen der europäischen Zivilisation, so wie sie sich herausgebildet haben und zu allen Zeiten der europäischen Geschichte massgebend waren, nämlich - das griechische Denken, der römische Geist und der christliche Glaube -, wobei darauf insistiert werden muss, dass sich der moderne Geist Europas in seiner diachronischen Dimension in dieser Synthese inkorporieren muss;
- b) auf den Prozess der Reinigung des geschichtlichen Gedächtnisses der europäischen Völker, welches durch die Vergangenheit beeinträchtigt wurde - wobei diejenigen Elemente, die die jeweilige nationale Identität und religiöse Einheit ausmachen, nicht eliminiert werden dürfen;
- c) auf die kluge Wiederaufwertung aller institutionellen Manifestationen des geistigen Erbes Europas wie beispielsweise Staat, Kirche, Erziehung, Denken - damit alle Elemente dieses geistigen Erbes wieder neu belebt werden können.

8. Wie oft Teilwahrheiten verabsolutiert werden, kennen wir aus der Geschichte der Kirche. Christus, die Quelle unseres sich immer wieder erneuernden und kontinuierlichen Handelns, ist „derselbe gestern, heute und in Ewigkeit“. Jede wesentliche Abweichung von der christologischen Lehre würde auch eine Abweichung des soteriologischen Lebens mit sich bringen. Jede Untreue gegenüber der Menschheit und Gottheit des Sohnes in der einen Person des Gott-Menschen Jesus Christus würde gewisse Konsequenzen auf anthropologischem, ekklesiologischem und soteriologischem Gebiet

nach sich ziehen. Die Untreue könnte dadurch ausgedrückt werden, dass man die eine oder andere Teilwahrheit aus dem Glaubensbekenntnis herausgreift, mit der Tendenz, sie zu verabsolutieren. Eine solche Teilwahrheit ist beispielsweise die - für uns sicher verständlichere - Menschheit Christi. Der mit Mühsal und Leiden beladene Mensch klammert sich an die menschliche Natur des leidenden Jesus von Nazaret und hält sich daran fest; die unfassbare Natur Gottes aber „entschwindet von ihnen“ (cf. Lk 24,31b). Man denkt nur noch an den Menschen Jesus.

Eine andere Teilwahrheit wird oft ebenfalls isoliert. Es ist die Gottheit Christi, die unser Menschsein und unsere Beziehung zur Welt bestimmen soll. Das, wovon man sich ansprechen lässt, darf man nicht überbetonen und verabsolutieren, so als ob die Frage wäre: menschliche oder göttliche Natur, Humanismus oder Theokratie, Kreuz oder Auferstehung. Man kann das eine nicht gegen das andere ausspielen, auch nicht das eine hinter dem anderen suchen und so voneinander trennen, sondern alles gehört zusammen. Das eine ist im andern.

Auch die Kirche ist christologisch zu verstehen. Sie ist der „Leib Christi“. Die Gott-Menschheit Christi bildet die Form der Kirche, das ontologische Gesetz ihrer Struktur. „Christus totus in capite et in corpore.“ Auch für die ekklesiologischen Voraussetzungen gilt: Geht man nicht von der untrennbaren Einheit von Gottheit und Menschheit Christi aus, so wird die Kirche *entweder* als eine bloss soziologische oder menschliche Organisation und Institution *oder aber* als eine bloss weltfremde Gesellschaft verstanden, je nach der Teilwahrheit, die man herausgreift und bewusst oder unbewusst verabsolutiert.

Sind wir allerdings dem geoffenbarten Christus-Bild treu - im Sinne der beschriebenen „Ikone“ Christi -, so können wir nicht anders, als die konkrete heutige Situation dahingehend zu berücksichtigen, dass wir sie durch eine gleichwertige Bestimmung unserer vertikalen und horizontalen Beziehung zu Gott leben. Die *Vertikalität* bestimmt die Beziehung des Menschen zu Gott. Der Mensch schwingt sich in die göttliche Transzendenz, um darin aufzugehen. Der Liebestausch zwischen Schöpfung und Schöpfer vollzieht sich gleichzeitig von unten nach oben und von oben nach unten. Die *Horizontalität* bestimmt die Beziehung des Menschen zu seinen Brüdern und Schwestern. In ihnen liebt und dient er Gott, den er nicht sieht. Die Brüder und Schwestern sieht er aber nicht nur im Blick auf ihre ewige Berufung, sondern auch im Blick auf ihre zeitliche Situation. Er sieht oft „den Nächsten als einen zweiten ‚Gott‘, nach dem einen und einzigartigen Gott“. Die Gefahr der Vertikalität ist das Vergessen unserer Brüder und Schwestern beim Bestreben, uns in Gott zu versenken. Die Gefahr der Horizontalität ist das Vergessen Gottes unter dem Vorwand des Dienstes an unseren Brüdern und Schwestern.

Auf die letzte Gefahr wollen wir hier im besonderen hinweisen: dass nämlich die Kirchen, um in der Welt zu wirken, schliesslich selber verweltlichen. Aber die Kirche muss auch da Kirche bleiben, wo sie für die Armen, Verfolgten und Hungernden Partei ergreift. Indem sie dies tut, soll sie den Menschen dieser Zeit den einen ungeteilten Christus und nur ihn verkündigen und ihnen sein Heil überbringen.

Es ist wahr, dass Jesus denjenigen, die am Rande der Gesellschaft stehen, eine ganz besondere Liebe und Nähe zeigt, den Kranken, den Armen, aber auch den Fehlbaren und den Schuldigen. Ebenfalls ergreift er Partei für jene, die alle gegen sich haben, und steht auf der Seite der Schwachen und Rechtlosen. Beweist das aber, dass man Gott

vornehmlich mit den Unterdrückten und die Botschaft des Evangeliums ausschliesslich mit der Überwindung von Gewalt und Ungerechtigkeit identifizieren soll? Die Gerechtigkeit darf nicht mit der Rechtfertigung verwechselt werden, auch nicht die politische Befreiung und der Sieg über die Armut mit der Erlösung.

Nikolaj Berdjajew sagt, dass die Frage nach meinem eigenen Brot eine materielle Frage ist, während die Frage nach dem Brot meines Nächsten eine spirituelle ist. Es liegt etwas Wahres darin. Derjenige, der sich nicht spontan einsetzt, um den Menschen in ihren konkreten Leiden zu helfen, kann ebenso der Häresie schuldig werden wie derjenige, der diese oder jene Glaubenswahrheit ablehnt.

9. Wenn wir als Christen dazu beitragen wollen, dass sich der „Teil“ und das „Ganze“ miteinander vereinbaren lassen, so müssen wir wieder zusammen lernen, den Absolutismus und den Exklusivismus in unsern partikularen Traditionen zu überwinden. Nur diese Haltung wird uns erlauben, Schwestern und Brüder ausserhalb unserer eigenen konfessionellen Grenzen zu entdecken, ja sogar Kirchen ausserhalb unserer eigenen kirchlichen Grenzen anzuerkennen, denn sehr oft wurden diese in Bezug auf das Heil in exklusiver Weise mit der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche identifiziert.

Wir müssen unsere Dualismen und unsere Polarisierungen überwinden, die die Geschichte Europas deutlich gekennzeichnet haben. Kardinal Ratzinger verweist zu Recht auf Folgendes: „Als Inbegriff der Neuzeit erscheint schliesslich zu Unrecht jene vollkommen autonomisierte Vernunft, die nur noch sich selbst kennt, damit aber blind geworden ist und in der Zerstörung ihres Grundes inhuman und schöpferungsfeindlich wird. Diese Art von Vernunftautonomie ist zwar Produkt des europäischen Geistes, aber zugleich ihrem Wesen nach als post-europäisch, ja anti-europäisch anzusehen, als die innere Zerstörung dessen, was nicht nur für Europa konstitutiv, sondern überhaupt Voraussetzung einer humanen Gesellschaft ist.“²

Diese Trennung war sicherlich eine Folge der Ideen der neuen europäischen Rechtssysteme: Diese hielten sich „deshalb für universalisierbar..., weil sie sich als Aufklärungsrecht aus der christlichen Grundlage gelöst hatten und nun als reines Vernunftrecht auftraten... Diese Rechtssysteme (müssen) gerade deshalb als gottlos und glaubenswidrig empfunden werden. Angesichts der Einheit des Ethischen und des Religiösen erscheinen sie als ein zugleich ethischer und religiöser Angriff, als Entfremdung nicht nur vom Eigenen, sondern vom Eigentlichen.“³

Wir müssen zusammen die Beziehung zwischen dem „Ganzen“ und dem „Teil“ überdenken, und zwar so dass wir gleichzeitig unseren Wurzeln treu und für neue Möglichkeiten verfügbar bleiben.

Ob aber die Menschen genügend Brot zum Leben haben werden, das wird davon abhängen, ob genügend Menschen erkennen, dass der Mensch nicht vom Brot allein lebt. Es wäre falsch, hier die Vertikale gegen die Horizontale auszuspielen. Alle Dimensionen gehören zusammen. Es gibt keine strenge Trennung zwischen Heilsgeschichte und Weltgeschichte. Natürlich ist die Kirche nicht nur der Arzt am Krankenbett der Gesellschaft. Denn wir leben in der Gesellschaft, wir können mit ihr krank sein, kämpfen und verzweifeln.

² Joseph Ratzinger, *Kirche, Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1987, S. 207 Anm. 2.

³ Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 200.

Es ist schwer, das Gleichgewicht zwischen den beiden verschiedenen Tendenzen zu finden: zwischen der Horizontalen und der Vertikalen, zwischen der Menschlichkeit Gottes und der Vergöttlichung des Menschen. Unsere Generation hat noch jene „guten Christen“ gekannt, deren Ideal es war, der Welt zu entfliehen, obwohl sie sich darin manchmal sogar recht häuslich niedergelassen hatten. Heute leiden wir an der entgegengesetzten Versuchung: weil sie sich ganz dem Dienst an den Brüdern und Schwestern widmen wollen, gelangen viele Christen zu einem Vergessen der Transzendenz Gottes und wollen nur mehr seine Immanenz in den Menschen wahrhaben.

Wenn wir also tiefer „theologisch“ werden in dem Sinn, dass der Dienst am Menschen nicht vom Gottesdienst zu trennen ist, dann wird uns unsere Liebe zu Gott zu unseren Mitbrüdern und -schwestern führen und die Liebe zu unseren Mitbrüdern und -schwestern zu Gott; dann werden wir unsere Solidarität mit der Welt gleichsam automatisch und selbstverständlich bekunden, dann wird das vertikal empfangene Christusgeschehen horizontale Folgen im ethischen und sozialen Bereich haben.

Denn auch der heutige verweltlichte Mensch, um den es geht, wird seine Orientierung wieder finden, wenn er auf das Geheimnis hingewiesen wird, dass Gott Mensch geworden ist, um der Erlösung des Menschen willen, wenn also der Mensch das Prinzip des paradoxen Gleichgewichts zwischen göttlichem und menschlichem Element, zwischen Transzendenz und Immanenz wieder gewinnen kann.

10. Wir haben im Jahr 1981 das 1600jährige Jubiläum des Zweiten Ökumenischen Konzils, gehalten zu Konstantinopel 381, gefeiert. Irenäus von Lyon verbindet die „Versammlung der Söhne Gottes“ mit der Kirche, die ihrerseits untrennbar mit dem Heiligen Geist vereint ist. „Gott hat in der Kirche die Apostel, Propheten und alle andern Auswirkungen des Wirkens des Geistes festgesetzt, an denen diejenigen, die sich nicht zur ‚Ekklesia‘ bekennen, keinen Anteil haben (...). Denn dort, wo die Kirche (‚ekklesia‘) ist, dort ist auch der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes ist, da ist die Kirche und alle Gnade. Und der Geist ist die Wahrheit.“⁴ Hier besteht ein gegenseitiges Bedingen von Geist und Kirche. Man kann sagen, dass dort, wo der Geist ist, die Kirche ist, aber auch, dass dort, wo die Kirche ist, der Geist ist.⁵

Diese Kirche, der Leib des gekreuzigten und auferstandenen Christus, die durch die Gnade des Heiligen Geistes in unablässiger Weise da ist, ist die Kirche der Nachfolge der Priester in der sakramentalen Glaubensgemeinschaft der Apostel. Diese Kirche ist es, die Irenäus kennt, die wahre Kirche, die die Kontinuität des apostolischen Glaubens zusichert. Es ist jene Kirche, die der Geist überall und in allem vollkommen macht, die Kirche von 381, die uns unser gemeinsames Bekenntnis des trinitarischen Glaubens gegeben hat, das bis heute in ununterbrochener Treue gelebt wird.

Das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel setzt in seinem Artikel über den Heiligen Geist diese Gemeinschaft in der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche voraus. Der Text sagt es so: „Und (ich glaube) an den Heiligen Geist, den Herrn und Lebensspender; der aus dem Vater hervorgeht; der mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet und verherrlicht wird; der gesprochen hat durch die Propheten. Und an die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche...“

Alle diese Überlegungen und die Tatsache, dass wir heute unser gemeinsames Bekenntnis des trinitarischen Glaubens leben, verpflichten uns zu einer grossen und

⁴ Irenäus von Lyon, Adv. Haer. III, 24,2: PG 7, 966; SC 34, 399f.

⁵ Cf. Yves Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, Bd. 1, Paris 1979, S. 101.

dringenden Aufgabe: die volle Gemeinschaft zwischen den getrennten Kirchen wieder herzustellen! Wenn die Kirche dort ist, wo der Geist ist, und umgekehrt der Geist da, wo die Kirche ist, so müssen wir bereit sein, die Präsenz des Geistes, d. h. der Kirche, ausserhalb unserer eigenen kanonischen Grenzen, mit denen wir die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche identifizieren, zu suchen und anzuerkennen. Wir können das tun, ohne unseren Glauben an die Una Sancta zu verraten, indem wir unser eigenes Charisma klären und vertiefen, was uns erlauben wird, das Charisma der anderen anzuerkennen.