

Gotteslehre und Kirchenverständnis

Zugang der orthodoxen und der katholischen Theologie*

Einleitung

Im theol. Gespräch zwischen der kath. und der orth. Kirche sind es immer wieder zwei ganz konkrete Hindernisse, die den Weg zur Einheit zu versperren scheinen. Es geht dabei nicht nur um zwei zentrale Fragen der kirchlichen Dogmatik, sondern zugleich um Aussagen des Glaubens, die schon immer auch unser religiöses und kirchliches Leben hier wie dort entscheidend geformt und bestimmt haben, ob wir uns dessen bewußt waren und sind oder nicht. Wir meinen die Lehre vom Dreieinigen Gott, näherhin vom Ausgang des Hl. Geistes, und das Verständnis der Kirche hinsichtlich einer wesentlichen Seite ihrer Verwirklichung in Welt und Zeit, der gottgewollten Ordnung nämlich ihrer Verfassung und Leitung. Um es mit den Termini der lateinischen Theologie zu sagen: Es handelt sich um die Klausel des *Filioque* im Nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis und um das *Papstdogma*, wie es vom Vat. I ausformuliert und vom Vat. II ohne Abstriche durchgehalten wurde, in seinem Kern schon auf dem Florentinum entwickelt, in seinem Grundverständnis wenigstens in Rom, wenn nicht von Anfang an, so doch sehr früh irgendwie immer vorhanden und bezeugt.

Es sieht oftmals so aus, als sei hier in der Tat die unüberschreitbare Grenze für den Dialog, die große Kluft, über die keine Brücke zueinander führe; denn schließlich scheinen beide Kirchen in ihrem innersten Glauben und Leben betroffen¹. Nicht wenige Theologen (im Osten mehr als im Westen) vertreten diese Auffassung, und die Seelsorger tragen sie unter das gläubige Volk: Glaubenswahrheiten seien nicht austauschbar wie modische Jacken. Das ist gewiß richtig, und niemandem wird etwas Derartiges zu verlangen in den Sinn kommen.

Kath. Christen und erst recht kath. Theologen sollten indessen Aussagen des II. Vat. eher zum Nachdenken anhalten; da heißt es nämlich im Ökumenismusdekret: „Das von den Aposteln überkommene Erbe ist in verschiedenen Formen und auf verschiedene Weise übernommen, und daher schon von Anfang an in der Kirche hier und dort verschieden ausgelegt worden; dabei spielte auch die Verschiedenheit der Mentalität und der Lebensverhältnisse eine Rolle“ (Art. 14). Es ist nicht zu übersehen, daß bereits die Überlieferung im NT von dieser Tatsache lebhaft Zeugnis gibt.

Noch eindrucksvoller heißt es im gleichen Dekret im Blick auf die theol. Aussage des Glaubens: „Auch bei der Erklärung der Offenbarungswahrheit sind im Orient und im Okzident verschiedene Methoden und Arten des Vorgehens zur Erkenntnis und zum Bekenntnis der göttlichen Dinge angewandt worden. Daher darf es nicht wundernehmen, daß von der einen und von der anderen Seite bestimmte Aspekte des offenbarten Mysteriums manchmal besser verstanden und deutlicher ins Licht gestellt wurden, und zwar so, daß man bei jenen verschiedenartigen theologischen Formeln oft mehr von einer gegenseitigen Ergänzung als von einer Gegensätzlichkeit sprechen muß“ (Art. 17). Das Dekret erkennt eigens an, daß die Traditionen der Orientalen „in ganz besonderer Weise in der Hl. Schrift verwurzelt sind“ (ebd.); es verweist damit auf den genuinen Charakter östlicher Theologie, die im Unterschied zur westlichen (besonders zur scholastischen und von der Scholastik herkommenden) Theologie verhältnismäßig geringes Gewicht auf die philosophisch-ra-

* Der Artikel bietet den Text einer Gastvorlesung, die Vf. 1979 an der Kath. Universität Lublin (Polen) und an der kath.-theol. Fakultät der Universität Wien gehalten hat.

¹ Vgl. N. A. Nissiotis, Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog. Kirche und Welt in orthodoxer Sicht, Stuttgart 1968, bes. 19 ff.

tionale Erschließung der Glaubenswahrheiten legt, obwohl diese natürlich nicht fehlt und nicht fehlen kann, wofür schon die großen Alexandriner Klemens und Origenes beste Zeugen sind.

In den angeführten Sätzen des Konzils scheint uns ein Doppeltes klar ausgesagt: 1. es gibt berechtigterweise verschiedene Methoden hermeneutischen Vorgehens, die gleiche Wahrheit zu erkennen und zu bekennen; 2. die Ergebnisse, die auf solche Weise erzielt wurden oder werden, müssen keineswegs von vornherein Gegensätze bedeuten, sie können ebenso gut fruchtbare Ergänzung sein. Genau hier öffnet sich u. E. nicht nur der Zugang zu unserem Thema, sondern auch zum Gespräch der Kirchen und ihrer Theologien und Theologen miteinander. Dabei müssen wir uns immer gegenwärtig halten: Das Denken des Orients bewegt sich eher kreisend von außen auf die Mitte und Tiefe hin; das des Westens geht vor allem logisch folgernd geradlinig von den Prämissen zu den Konsequenzen. Diese verschiedene Denkweise hat sich nicht zuletzt in der Betrachtung der Gottesfrage und des Kirchenverständnisses niedergeschlagen, handelt es sich doch gerade hier um *die* existentiellen Fragen des christlichen Glaubens und Lebens.

1. Der Weg des Ostens

Im Lexikon für Theologie und Kirche können wir unter dem Stichwort „Gotteslehre“ wie im Vorbeigehen „eine griechisch orientierte Dreifaltigkeitslehre“ angemerkt finden; sie wird in einer Klammer näher bestimmt als von „linearer Art auf die Welt hin“². Vf. des Artikels ist K. Rahner. Von ihm stammt auch der zusammenfassende Beitrag zum Lemma „Gott“. Sehr kritisch wird darin die griechische Patristik dargestellt, und der „Widerstand gegen das Filioque“, neben anderen Gefährdungen und Einseitigkeiten griechischer Vätertheologie, nach der Meinung des Vf. wird damit begründet: „weil die Trinität doch in etwa als bloß auf die Welt hin gedacht wird“ (ib. 1084). Damit scheint eines sehr klar gesagt: Für K. Rahner (und mit ihm wohl für viele Vertreter westlicher Theologie) leidet die östliche Trinitätslehre unter einem ganz wesentlichen Mangel. Sie ist „linearer Art auf die Welt hin“ konzipiert, die Trinität selbst „in etwa als bloß auf die Welt hin gedacht“, und das schon von den Vätern her! Wir müssen (fast notwendig) den Eindruck gewinnen, daß wir es bei der östlichen Theologie mit einer Verkürzung des trinitarischen Dogmas zu tun haben. Vielleicht klingt aber in unseren Ohren noch die Konzilsaussage nach, daß die Traditionen der Orientalen „in ganz besonderer Weise in der Hl. Schrift verwurzelt“ seien. Damit wäre dann diesen Traditionen mindestens eine solide Basis zugestanden, eben die Hl. Schrift.

Erinnern wir uns: Es war der christliche Osten, dem wir vor allem die Entfaltung und Formulierung des *trinitarischen Dogmas* verdanken. Ihm war also das Verlangen nach der vernunftgemäßen Erhellung des in der Schrift verkündeten Gottesgeheimnisses keineswegs fremd. Dafür zeugen gerade die *Häresien*, die ihn im 4. Jh. zutiefst erschütterten: der Arianismus und der Makedonianismus. Sie sind im Grunde nichts anderes gewesen als Versuche, auf rationalem Weg die Aussagen des NT über den einen Gott und Vater mit jenen über den Sohn und Herrn Jesus Christus und über den Hl. Geist übereinzubringen und die Reinheit des christlichen Gottesglaubens, des Glaubens an den einen Gott, gegen alle Gefährdung durch den Polytheismus, zu wahren. Den Arianern und Pneumatomachen, stellten sich Väter und Synoden entgegen, und ihre „Waffe“ (wenn man es so nennen will) war das Evangelium, ja die ganze Hl. Schrift einschließlich des AT, in dem man Bilder und Hinweise auch für das trinitarische Dogma glaubte entdecken zu können, um sie für die Verkündigung wie für das liturgische Gebet fruchtbar zu machen.

Entscheidend wurden die beiden, heute von allen christlichen Kirchen als „ökumenisch“ anerkannten *Synoden* des 4. Jh., die von *Nikaia* 325 und von *Konstantinopel* 381. Hat erstere die Gleichwesenlichkeit des Sohnes mit dem Vater definiert, so die zweite jene des

² Vgl. LThK 4 (1960) 1120.

Hl. Geistes mit dem Vater und dem Sohn. Die Doxologie, die bis dahin „dem Vater durch den Sohn im Hl. Geist“ dargebracht wurde, erhielt eine neue, bis heute gültige Form: „Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Hl. Geist“, und diese Ordnung gilt „jetzt und immer und in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen.“ Das christliche Dogma von dem einen Gott des Himmels und der Erde, einfach in seinem Wesen und dreifach in den Personen ist am Ende des 4. Jh. klar umschrieben und definiert, und ohne Zweifel war das vor allem Werk und (man wird es so nennen dürfen) Verdienst der Väter des Ostens.

Es war das Zeugnis der *Hl. Schrift*, das sie und mit ihnen die Kirche dahin geführt hat. Am Anfang stand, im Bekenntnis wie im Gebet, der biblische „Gottesbegriff“: Gott der Schöpfer, der Herrscher und Erhalter der Welt und des Menschen. Der AB hatte ihn so verkündet, Jesus Christus und (auf Grund seines Evangeliums) seine Apostel haben ihn vertieft und bedeutsam erweitert. Sicher, im hellenistischen Raum haben auch die *Philosophien* (besonders der Neuplatonismus) auf die nachfolgenden Theologen eingewirkt bei ihrem Bemühen, das Gottesgeheimnis zu erhellen. Aber dieser Einfluß bedeutet (sieht man genauer zu) nicht sehr viel und vor allem nicht Entscheidendes neben dem Zeugnis der Offenbarung. Es war allein diese Offenbarung, die zuverlässige Kunde brachte von dem lebendigen Gott, der weder einsam in sich verschlossen noch ein statisches Prinzip noch ein unpersönliches oberstes Eines ist, sondern der liebende Vater seines eingeborenen Sohnes. Und dieser Sohn kam vom Vater in die Welt und wurde Mensch, den Menschen zu erlösen, durch die Kraft des Geistes³. Als der Sohn sein Werk vollendet hatte, sandte er denen, die an ihn glauben, den Geist vom Vater, als den Geist der Sohnschaft, in dem auch sie rufen dürfen: „Abba – Vater“⁴.

Der eine Gott hat sich in Wahrheit als der drei-einige zum Menschen, zur Welt hin geöffnet. Es ist Gottes eigener Weg, auf den er sich begeben hat, um sich uns mitzuteilen und uns mit seiner Gemeinschaft zu beschenken. Die Väter haben darum recht, wenn sie diesen Aspekt vor allem und zuerst sehen. Denn nicht seine metaphysische Wesenheit hat er uns geöffnet, sondern seine drei-persönliche Liebe, mit der es ihn nach unserem Heil verlangt. Auf sie, diese Liebe, zu antworten, ist deshalb des Menschen vornehmste Aufgabe. Von daher müssen wir es verstehen, wenn die Ostkirche sich in ihren Gebeten mit besonderer Freude an die „allheilige Trias“ unmittelbar wendet, und wenn sie nicht müde wird, in immer neuen Doxologien den dreieinigen Gott zu verherrlichen. Für den Osten ist Pfingsten das Fest der hl. Trias, weil mit der Sendung des Geistes ihre Offenbarung endgültig vollendet ist. Der Westen feiert den Dreifaltigkeitssonntag, Fest nicht eines Heilserignisses, sondern eines ausformulierten Glaubensgeheimnisses, eines Dogmas. Es ist bedenkenswert, daß darin ein ganz wesentlicher Unterschied zwischen orth. und kath. Frömmigkeit zu liegen scheint. Zeichen dafür ist nicht am wenigstens, daß die jüngste Liturgiereform das letzte Gloria Patri aus der lateinischen Messe entfernt und die große Doxologie des Gloria auf nur wenige Tage eingeschränkt hat.

Natürlich haben auch die griechischen Väter darüber nachgedacht, wie das Verhältnis der Personen zu der einen Wesenheit und wieder das Verhältnis der Personen zueinander zu begreifen sei. Sie gehen einig mit jeder christlichen Theologie, wenn sie nicht nachlassen, die Verborgenheit und Unzugänglichkeit des göttlichen Wesens für jede geschöpfliche Einsicht zu betonen. Doch sie tun es ungleich häufiger und intensiver als wir im Westen; die Mystiker des Ostens sind ihnen darin gefolgt, und die Liturgie fließt gleichsam über vom Bekenntnis des unbegreiflichen Gottes, der nach einem Wort von Johannes Damaskinos „über jede Wesenheit erhaben, überwesentlich, allüberragend, Übergöttlich, übergut, übervollkommen“ ist⁵. Die Väter sprechen im Blick auf das eine göttliche Wesen von der *Ungetheiltheit* und *Unteilbarkeit*; *unvermischbar*, *unverwechselbar* und *unaustauschbar* aber sind die *Personen*. Dem Vater kommt zu das Ungeborene und die Vaterschaft, dem Sohn das

³ Vgl. Lk 1, 35 mit Mt 1, 20.

⁴ Vgl. Röm 8, 15; Gal 4, 6.

⁵ De fide orth. I, 8, PG 94, 808 D.

Geborenwerden und die Sohnschaft und dem Hl. Geist der Hervorgang. Es waren vor allem die 3 großen Kappadoker Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, die den entscheidenden Beitrag zur Klärung der Trinitätslehre geleistet haben.

Da sie dabei wesentlich von der Schrift, nicht von der Philosophie herkamen, ergab es sich für sie wie von selbst, daß sie nicht so sehr auf das für uns „unzugängliche“ eine Wesen Gottes schauten, wenn sie nach der letzten *Begründung der Einheit* in Gott fragten. Sie sehen diese vielmehr vor allem in der μοναρχία τοῦ πατρὸς, d. h. in der Erst- und Allursächlichkeit des Vaters. Der Vater allein ist ohne Ursache und ohne Ursprung, er ist Ursache und Ursprung einfachhin. Aus ihm ist gezeugt der Sohn, und von ihm geht aus der Hl. Geist. Diese Aussage bezüglich des Hl. Geistes ist bei den Vätern zunächst schlicht schriftbegründet durch Jo 15, 26, ohne jeden polemischen Gedanken. So verstand sie auch die 2. ökumenische Synode des Jahres 381. Sehr plastisch dazu ein Wort des hl. Basilius: „Der Weg der Gotteserkenntnis geht also von dem einen Geist durch den einen Sohn zu dem einen Vater. Umgekehrt geht die wesenhafte Güte und Heiligkeit und Königsherrschaft vom Vater durch den Eingeborenen zum Geist. So bekennt man sich zu den Hypostasen, ohne die Glaubenslehre von der Monarchie anzutasten“⁶. Es ist nicht zu überhören: Der Bezugspunkt der 3 Hypostasen oder Personen ist nicht das Wesen, sondern die „Monarchie“, die Alleinursächlichkeit des Vaters. Mit Nachdruck betont der Osten, daß die *göttliche Wesenheit* nur in den *konkreten göttlichen Personen* existiert. Es kann (für ihn jedenfalls) nicht einmal logisch ihnen voraus oder losgelöst von ihnen gedacht werden. Darum findet er auch am Ende seines Weges zur Erkenntnis Gottes nicht eigentlich die eine Wesenheit Gottes, sondern die allheilige und allerhabene Trias, zu der er Geist und Herz im Gebet erhebt und die ihm gegenwärtig ist, auch wenn er nur den Gottesnamen gebraucht. Es ist der Weg von den „Verschiedenen“ und „Unterschiedenen“ zu dem „Einen“, aber auch in dem „Einen“ sind die „Unterschiedenen“ noch ganz und zuerst in ihrer Eigenart gesehen⁷.

Wenn aber der christliche Osten auf solche Weise sich dem Geheimnis Gottes nicht nur mit einer gewissen Vorliebe, sondern fast ausschließlich zu nähern sucht, so muß sich dies geradezu mit Notwendigkeit auch auf sein *Verständnis der Kirche* auswirken. Das bedeutet: Die ganze östliche Christenheit geht auch da zunächst von der *konkreten Ortskirche* aus, und erst am Ende gelangt sie zur *universalen Kirche*; doch auch in ihr sieht sie weiterhin vor allem die Einheit und Gemeinschaft der „Kirchen je an ihrem Ort“. Zeugnis dafür sind schon die Konzilien des Anfangs. Sie haben es alle mit den Ortskirchen und ihrer Ordnung zu tun. Die Kanones 6 von Nikaia und 9 von Antiocheia mit dem 35. Apostolischen Kanon, aber auch Kan. 3 von Konstantinopel und Kan. 28 von Chalkedon sind von daher in ihrem eigentlichen, d. h. typisch östlichen Anliegen zu verstehen. Vergebens suchen wir auf diesen Synoden nach einem unmittelbaren Bezug auf die Gesamtkirche. Die Ortskirche ist für die Betrachtung und Erfahrung des Ostens die konkrete Verwirklichung der von Jesus Christus gegründeten Kirche, und in ihr ist durch Taufe und Eucharistie bereits die Fülle des göttlichen Lebens gegenwärtig, wie in ihr auch das Zeugnis des Glaubens weitergegeben wird. Sie ist die *katholische Kirche* je an ihrem Ort⁸. Die Gesamtkirche fügt dem nichts hinzu, so wie auch in der Dreieinigkeit das eine göttliche Wesen nicht ein Mehr bedeutet gegenüber den Personen. In dieser Sicht erscheint dann die Universalikirche nicht so sehr als das Umfassend-Eine, erst recht nicht als ein übergeordnetes kirchliches Sein über den Ortskirchen, sondern sie ist die Viel-Einheit, in der Vielheit und Einheit nicht Gegensätze bilden, die sich ausschließen, sondern aufgenommen und dadurch überschritten sind auf eine neue Ordnung hin und in einer neuen Ordnung, die bereits der Ordnung der göttlichen Oikonomia der Erlösung, d. h. der Ordnung Gottes selbst zugehören.

⁶ De Spiritu Sancto, c. 18., PG 32, 153 BC; übers. M. Blum, Basilius von Cäsarea, Über den Hl. Geist. Freiburg 1967, 75.

⁷ Vgl. P. Evdokimov, L'Orthodoxie, Neuchâtel 1965, 135 ff.

⁸ So scheint es schon Ignatios von Antiocheia, Smyrn. 8, gesehen zu haben; jedenfalls glaubt der Osten ihn in diesem Sinn verstehen zu müssen.

Es versteht sich von selbst, daß diese Viel-Einheit nach orth. Verständnis nicht zusammengehen will mit Uniformität, aber ebensowenig mit einem wie auch immer gearteten und begründeten Zentralismus der Leitung. Denn auch (so betont man) in der Dreieinigkeit, die allein Urbild und Urgrund der Kirche sein kann (vgl. Jo 17), bewahren die Personen ihre Proprietäten, und auch in ihr bedeutet die Monarchie des Vaters keine Über- oder Unterordnung der drei Personen untereinander. Die bekannte Dreifaltigkeitsikone des Ostens ist die beste ikonographische Darstellung dieser Theologie, zumal im Vergleich mit gebräuchlichen westlichen Dreifaltigkeitsbildern⁹. Genau hier setzt die orth. Ekklesiologie an, nach der die Kirche vor allem als *εὐζών* des dreieinigen Gottes zu verstehen ist. Darin sieht die Theologie den tiefsten Grund des ausschließlich und notwendig *synodalen* Charakters der Kirche und ihrer Leitung, und von diesem Dreieinigkeitsverständnis her begründet sie schließlich die Ablehnung jedes Jurisdiktionsprimats eines einzelnen Bischofs. Sie glaubt sich dazu nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet um der Treue willen gegenüber dem überlieferten Gottesglauben der Kirche. Die heute von den meisten Theologen übernommene Sobornost-Lehre (um die Mitte des 19. Jh. von den russischen Laientheologen Aleksij S. Chomjakov zuerst in dieser Form entwickelt) hat hier ihre Wurzel¹⁰.

Wir müssen abbrechen, so verlockend es wäre, die Vorstellungen orth. Theologie noch weiter zu verfolgen. Es war bereits klar genug zu erkennen, wie sehr der Weg, das Mysterium des christlichen Gottesglaubens anzugehen, und die Art, es zu betrachten und theol. darzustellen, entscheidend auch die Weise, das Geheimnis der Kirche zu verstehen und zu entfalten, bestimmen mußten und immer noch bestimmen. Die Parallelität wird noch einmal, gleichsam von der negativen Seite her, sichtbar, wenn wir nach der besonderen Gefährdung fragen, der jede Theologie als Lehre von Gott, also auch die orth. Theologie im strikten Sinn ausgesetzt ist. Solche Gefährdung hat ihren unvermeidbaren Grund in der Tatsache, daß wir mit menschlichen Methoden und Begriffen das Geheimnis des unbegreiflichen und unaussprechbaren Gottes gewissermaßen zu „erfassen“, also gleichsam das Unmögliche möglich zu machen suchen. Für den Osten trat diese Gefahr in einer Art Tritheismus zutage, als der Arianismus, angeblich um die Einheit Gottes zu wahren, zu einer Dreiheit von gewissermaßen „abgestuften“ Gottheiten gelangte. In einer anderen Gestalt offenbarte sich die Not aus einer Überbetonung der Personen vor der Natur in der Sophiologie unserer Zeit¹¹. Wir müssen aber betonen: Es ist die Gefahr, die insgeheim drohende Gefährdung des östlichen Weges. Der Osten ist ihr nie erlegen in der Verkündigung des christlichen Gottesglaubens.

Genau so ist sein Kirchenverständnis von einer analogen Gefahr bedroht: von der *Überbetonung der Ortskirche* zu Lasten der Gesamtkirche, so sehr, daß die Einheit der letzteren geschwächt wird und zu zerbrechen droht, ihre Tätigkeit jedenfalls gelähmt erscheinen kann. Die Orthodoxie hat immer (das ist unumwunden zuzugestehen) die *Einheit* des Glaubens, des sakramentalen Lebens und der hierarchischen Verfassung in allen wesentlichen Punkten vertreten und bewahrt. Auf der anderen Seite war die Bindung der jeweiligen Ortskirche an Staat, Volk und Regierung (als Folge des östlichen Kirchenverständnisses) doch die Ursache vielfacher Einengung ihres Lebens, eines zuweilen einseitigen Traditionalismus und einer Unbeweglichkeit gegenüber den Problemen der Zeit, auch in ihrer Verkündigung und in ihrer Anteilnahme an den Entwicklungen der menschlichen Gemeinschaft. Die Gefährdung, die hierin liegt, zeigt sich gegenwärtig wieder (auch wenn sie nicht leicht eingestanden wird) bei den Bemühungen um eine panorthodoxe Synode, ob es sich um die zu behandelnde Thematik oder um die Einberufung, um den Vorsitz, um die Annahme gegebenenfalls der Beschlüsse handelt. Da die Orthodoxie grundsätzlich nur dann für alle verbindliche Synodenbeschlüsse fassen kann, wenn auch alle Ortskirchen an

⁹ Vgl. R. M. Mainka, A. Rublev's Dreifaltigkeitsikone. Geschichte, Kunst und Sinngehalt des Bildes, Ettal 1964, bes. 47 ff.

¹⁰ Vgl. Evdokimov, a. a. O., 158 f.

¹¹ Dazu V. Lotsky, Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche, Graz 1961, 68–81.

der Synode mitwirken, so könnte eine einzelne Ortskirche, wenn sie aus eigener Initiative oder durch Eingreifen der staatlichen Machthaber der allorthodoxen Synode fernbleibt oder fernbleiben *muß*, deren Tätigkeit entscheidend lähmen, wenn nicht verhindern. Zudem haben orthodoxe Theologen ernsthafte Bedenken erhoben, ob alle Ortskirchen, auch wenn sie teilnehmen, in ihren Entscheidungen so frei sind, wie es für gemeinsame und alle verpflichtende Beschlüsse notwendig sei¹². Allerdings könnte man diese Bedenken ebenso schon gegen manche Synoden des ersten Jahrtausends erheben; denn die Autorität des byzantinischen Kaisers überschattet so gut wie alle sog. ökumenischen Konzilien dieser Epoche, weshalb man sie mit gleichem Recht auch „Reichskonzilien“ nennen dürfte. Hier erhebt sich noch einmal eine eng mit dem orth. Kirchenverständnis verbundene Frage, welche Bedeutung der östlichen Ausformung des trinitarischen Gottesglaubens für das Weltverständnis und Weltverhältnis des orth. Christen zukomme. Da ist es zunächst bezeichnend, daß Basilius ausdrücklich auch für die Schöpfung die Monarchie des Vaters hervorhebt, wenn er ihn als προπατορτικὴ αἰτία bezeichnet, während der Sohn die δημιουργική, der Geist die τελειωτική (κτλ. αἰτία) sind¹³. Die Welt aber ist nicht nur Offenbarung Gottes, indem sie durch ihre Kontingenz auf ihn als den Schöpfer hinweist (im Sinn etwa von Weisheit 13,1–9 und Röm 1, 20). Sie ist wesentlich zugleich Abbild Gottes, seine εἰκὼν auch ihrerseits durch die Vermittlung des Sohnes, der selbst ganz Abbild des Vaters ist als der „Erstgeborene vor aller Schöpfung“, nach Kol 1, 15–17. Es besteht also eine gewisse Analogia der Erschaffung der Welt zur Zeugung des Wortes. Darin gründet die vertikale Beziehung der Welt zu Gott: die Vielheit der konkreten Welt Dinge soll durch die Menschwerdung des Sohnes „eingeholt“ werden in die Einheit Gottes. In ihm, dem Gottmenschen, ist der Sinn der Welt, die göttliche Oikonomia erfüllt (vgl. Eph 1, 3–10). Der Mensch und die ganze ihm zugeordnete Schöpfung nehmen an dieser Erfüllung bereits teil durch Vorwegnahme kraft der Mysterien Christi, vor allem der Taufe und der Eucharistie. Darin wird das Werk Christi vollendet durch den Hl. Geist, der vom Vater ausgeht und den der Sohn uns sendet (Jo 15, 26). Wenn aber die Menschwerdung die vertikale Linie von Gott zur Schöpfung und von der Welt zu Gott darstellt, so bedeutet die Sendung des Hl. Geistes die horizontale Ausweitung des Gott-Welt-Verhältnisses. Denn es ist der Geist, der vom Haupt her in die Glieder einströmt und sie zu einem Leib verbindet, so daß die Vielheit der Erlösten zur Viel-Einheit des Leibes Christi, zum Pleroma der Kirche wird. Der gleiche Geist erfaßt und verwandelt dann auch die Schöpfung, indem er sie mit göttlicher Kraft erfüllt und ihre Elemente zu einem Organismus des Heils verbindet. Darum vor allem legt der Osten so großen Wert auf die *Epiklese* des Hl. Geistes beim Vollzug aller Sakramente wie in allen Weihungen und Segnungen der Kirche: Ohne das Wirken des Geistes kann es keine Taufe, keine Eucharistie geben, weil ohne den Geist keine „Wandlung“ (μεταβολή) des Menschen und der Schöpfung geschehen kann.

Der Osten übersieht nicht, daß eine solche Betrachtung der Welt und ihres Verhältnisses zum Dreieinigen Gott viele Antinomien einschließt, solange der gegenwärtige Aion besteht. Das Bekenntnis zur horizontalen Einheit der Menschen und der Welt kraft der Ausgießung des Hl. Geistes steht hart neben und gegen die Erfahrung der Uneinheit und der Gegensätzlichkeit im Leben der Kirchen und Menschen. Und der Glaube, daß im Hl. Geist geeint, Kirche und Welt durch den menschengewordenen Sohn in vertikaler Bewegung an Gott und Gottes Leben teilnehmen, stößt sich wund an der Sünde des Menschen, am Gesetz des Todes und der Vergänglichkeit. Aber im Blick auf das Geheimnis der unaussprechbaren Trias, die für die Einsicht des Menschen die Ur-Antinomie bleibt, bekennt sich die Orthodoxie zur Überwindung aller Antinomien in der endlichen und vollkommenen Teilnahme am göttlichen Leben im kommenden Aion. In diesem Sinn sprechen heute manche Theologen von einer fortschreitenden „Triadisierung“ der Schöp-

¹² So der inzwischen verstorbene serbische Theologe *Justin Popović*: *Vestnik Russkago Studenčeskago Dviženie* Nr. 100 (1971) 69–73.

¹³ *De Spiritu Sancto*, c. 16, PG 32, 136 AB; übers. M. Blum, a. a. O., 63.

fung, bis die Vielen und das Viele teilhaben an der Einheit nach dem Bild der Einheit in der allheiligen Trias, in der die Unterschiede die Einheit nicht zerstören und die Einheit die Unterschiede nicht aufhebt¹⁴.

Es handelt sich bei solchen Aussagen nicht um reine Spekulationen einiger Theologen, ähnliche Gedanken durchziehen schon die liturgischen Texte aller Ostkirchen, über den Raum der Orthodoxie hinaus. Man kann die Geschlossenheit einer solchen Sicht der Heilsökonomie Gottes wie der Bestimmung des Menschen nicht leicht übersehen, und ihre Affinität zu nicht wenigen Sätzen auch des NT ist ebenso leicht zu erkennen. Auf der anderen Seite können wir nicht verschweigen, daß dieses Weltverständnis wieder seine spezifische Gefahr in sich birgt. Denn jeder Versuch, die ganze Wirklichkeit (und diese noch einmal in ihrer Zuordnung zu Gott) zu erkennen und auszusprechen, muß notwendig einseitig bleiben. So erwuchs dem Osten aus seiner großartigen Schau auch die Versuchung, im Blick auf das wunderbare Ziel den mühsamen Weg dahin zu sehr aus dem Auge zu verlieren. Die mit Ostern beginnende Vorwegnahme der Einheit mit Gott, verwirklicht in Christus, in seinen Geheimnissen, den Sakramenten, keimhaft dem Menschen und der Schöpfung bereits mitgeteilt, erfüllte so sehr das gläubige Bewußtsein der Kirche, daß viele dabei am liebsten gleich hätten verweilen wollen. Sie vergaßen darüber allzu leicht, daß Keim und Anfang der „neuen Schöpfung“ auch der Sorge des Christen anvertraut sind, daß die Verwandlung der Welt auch den Dienst des Menschen voraussetzt; wiewohl der Osten auf der anderen Seite nicht müde wurde, das Prinzip der *συνεργεία* noch in seiner höchsten Mystik zu betonen. Nur ging die Praxis in der Wahrnehmung der Weltverantwortung nicht selten an den Forderungen daraus vorbei. Nicht von ungefähr hat die marxistische und kommunistische Revolution ihre erste und radikalste Ausprägung in einem Land des orth. Christentums gefunden. Wir haben es darin mit der radikalen Umkehr seines Weltverständnisses zu tun. Auch sie ist nur zu verstehen und versteht sich selbst nur aus dem Glauben an einen „kommenden Aion“, wenn auch an einen rein innerweltlichen, in dem die vollkommene Einheit aller in der umfassenden Menschengemeinschaft sich erfüllen soll. Durch die kommunistische Gesellschaft will sie schon „vorweggenommen“ werden, und die Vorwegnahme geschieht ebenfalls erst in Antinomien und darum notwendigerweise noch unvollkommen. Andererseits verdanken es die Christen und die Kirchen des Ostens wahrscheinlich nicht zuletzt ihrem Verständnis des Gott-Welt-Verhältnisses, daß sie Jahrhunderte schwerster Prüfungen haben ungebrochen durchstehen können.

2. Der katholische Zugang zu Gottes- und Kirchenverständnis

Die Aufschrift des Traktats, der die *Lehre von Gott* darbietet, lautet seit den Tagen eines Thomas v. A. in der Regel: *De Deo uno et trino*¹⁵. Damit ist bereits Wesentliches ausgesagt: Der Weg führt uns von der Einheit des Wesens zur Dreiheit der Personen in dem einen Gott. Diesen Weg ging bereits Augustinus, der die westliche Gotteslehre zuerst in einem großen Entwurf entfaltete. Thomas v. A. wurde bestimmend für die Schultheologie seit der Hochscholastik. An seiner *Summa Theologiae* orientierten sich die meisten kath. Dogmatiken bis in die Gegenwart. Und Thomas widmet gleich die Quaest. 2–26 seiner *Summa* ausschließlich der Frage nach dem einen Wesen in Gott. Dann erst wendet er sich dem Geheimnis der Trinität zu. Was die lateinischen Väter begannen, kommt bei Thomas zur vollen Entfaltung: Fast die ganze westliche Theologie sieht zuerst auf den *einen* Gott, d. h. auf Gottes Wesen und Natur, um von da fortzuschreiten zur Offenbarung Gottes in den drei Personen. Das bedeutet, daß die Philosophie, die Metaphysik stärker zu Wort kommt, um die entsprechenden Aussagen über Gottes Wesen machen zu können. Wir sprechen von einem „Gottesbegriff“ und suchen ihn auf vielfache Weise zu entfalten. Und während wir die Einheit und die Einzigkeit Gottes (und das gewiß mit Recht) betonen,

¹⁴ Vgl. H. Petzold, *Weltvollendung und Verklärung der Schöpfung*: OstkSt 18 (1969) 314 ff.

¹⁵ Dazu K. Rahner in J. Feiner/M. Löhrer, *Mysterium Salutis* II 323–327.

kann sehr schnell der (natürlich ungewollte) Eindruck entstehen, als komme dem Wesen gewissermaßen ein Vorrang, die Priorität vor den Personen zu. Manchmal möchte es so aussehen, als träten Wesen und Personen allzu sehr auseinander, dann wieder, als seien die Personen nur verschiedene Weisen, in denen das eine Wesen sich offenbare. Und wenn die Gefahr des Ostens der Trithemismus sein könnte, dann die Gefahr des Westens der Modalismus.

Auf der anderen Seite war es gerade der Zugang von dem einen Wesen her, der unserer westlichen Theologie das *Filioque* nicht nur ermöglichte, sondern als notwendige Konsequenz erscheinen ließ¹⁶. Ebenso ist die Formulierung Augustins: *Christus est qui baptizat*¹⁷ nur auf diesem Hintergrund so denkbar. Es versteht sich von selbst, daß wir uns dabei biblisch abgesichert haben, genau wie es auch der Osten für seinen Weg getan hat. Wir verweisen etwa auf Jo 16, 14.15 oder 1 Tim 2, 2,5. Jo 16,15 heißt es: „Alles, was der Vater hat, ist mein“, und wir verstehen das ebenso von dem einen Wesen, das Vater und Sohn gemeinsam ist, wie von dem Ausgehen-Lassen des Hl. Geistes aus dem Vater und dem Sohn; und 1 Tim 2,5 kann uns durch die (zweifelloso richtige) Betonung des einzigen Mittlertums Christi dahin führen, daß wir das Wirken des Hl. Geistes beinahe schon übersehen, so daß der Geist im Westen fast zum unbekannten Gott werden konnte. Der Osten glaubt darum gerade hier ebenso die Monarchie des Vaters gefährdet, wie er einen Christomonismus fürchtet, der unser Verhältnis zum Dreieinigen Gott verarmen lassen müsse¹⁸.

Wir können dieser speziellen Problematik hier nicht nachgehen. Wichtig ist in unserem Zusammenhang, daß auch unser Ansatz zum Verständnis des Gottesgeheimnisses (und darin begründet unseres Christusverständnisses) die westliche Ekklesiologie und das westliche Verhältnis zur Welt ebenso wesentlich bestimmt, wie wir es im Osten erkennen konnten, ob wir uns dessen bewußt sind oder nicht. Wie die Einheit der einen göttlichen Natur und Wesenheit die Dreiheit der Personen gleichsam „trägt“, so „trägt“ auch die eine *Universalkirche* als das gemeinsame Fundament die Vielfalt der Lokalkirchen, die hier in der Regel bezeichnenderweise *Teilkirchen* heißen. Und wie dort im Verhältnis von Wesen und Personen die eine Wesenheit den Vorrang zu haben scheint, so entsteht der Eindruck, als läge die universale Kirche den Ortskirchen *voraus*, ja, als führe sie ein eigenes Leben *über* den Ortskirchen. Daß wir überhaupt wieder von *Ortskirchen* im kath. Sprachgebrauch reden, ist erst eine Errungenschaft vor allem des II. Vat. Wir waren bis dahin so gut wie ausschließlich gewohnt, von „Teilen“ der Kirche zu sprechen. Wo man aber „Teil“ sagt, da sagt man zugleich „Unvollkommenheit“. Wir haben darum nie mit der Ortskirche als solcher den Gedanken der kath. Fülle so recht verbinden können. „Katholisch“ wurde für uns in der Regel gleichbedeutend mit „allgemein“, „universal“. Jedenfalls dachten wir bei diesem Wort nicht zuerst an die innere Fülle des Heilswerkes Christi, das er seiner Kirche anvertraut hat. Konkret gesagt: Wir verstanden und wir verstehen „Kirche“ vor allem von der umfassenden Wirklichkeit des ganzen Volkes Gottes, wir gehen von der Einheit der Kirche, die alle und alles umfängt, weiter zu den Teilen des Ganzen, zur Darstellung dieses Einen und Ganzen je an ihrem Ort, genau wie wir von dem einen Wesen zu den Personen in Gott gelangen. Die Umkehr dieser Bewegung gegenüber jener des Ostens ist also auch in der Ekklesiologie deutlich zu erkennen.

Die Einheit aber der Universalkirche sah der lateinische Westen zu allen Zeiten (und das nicht nur in Rom) garantiert in dem „Felsen“ Petrus, auf den der Herr seine Kirche gegründet hat. Eben darum kann dieser „Felsen“ der Kirche Gottes niemals fehlen. Cyprian, der Nordafrikaner, hat in seiner Schrift *De unitate ecclesiae* diese Idee am klarsten entfaltet. Er hat, soweit wir sehen, dabei keineswegs an einen römischen Primat im Sinn der weiteren Entwicklung, gar des Vat. I gedacht: alle Bischöfe haben vielmehr nach seiner Auf-

¹⁶ Zur Geschichte des *Filioque*: J. Gill in LThK 4, 126–128; zur Theologie: M. Schmaus, Kath. Dogmatik I. München 1960, 474–480; K. Rahner, a. a. O., 360 f.

¹⁷ Vgl. in Jo V und VI passim, CCSL XXXVI 40 ff.

¹⁸ Vgl. N. A. Nissiotis, a. a. O., 64–85.

fassung teil an der einen cathedra Petri¹⁹. Aber es war gerade diese Idee von der einen cathedra Petri als der Garantin der Einheit sowohl der Kirche wie ihrer Hierarchie, durch die er das westliche Kirchenverständnis einschließlich des Primatgedankens ganz entscheidend geformt und gefüllt hat. Man versteht darum das Papsttum, gemessen an seinem inneren Selbstverständnis schon von den ersten Jh. an, sicher falsch, wenn man es (gar einzig und allein) aus einem Machtanspruch der römischen Bischöfe erklären will. Aus dem Bewußtsein, Nachfolger des Felsenapostels Petrus zu sein, mußten sie sich auch dem Auftrag Petri²⁰ für die Kirche in einmaliger Weise verbunden und verpflichtet wissen.

Vom theol. Ansatz des Westens aus ergab sich darum ebenso eine vollkommene Analogie: Der eine Gott in drei Personen – die eine Kirche in den vielen Ortskirchen. Wie selbstverständlich ergab sich dann die „Konkretisierung“ des zweiten Gliedes dieser Analogie: die eine Kirche, repräsentiert in dem einen Bischof von Rom, entfaltet in den vielen Kirchen, vertreten durch ihre Ortsbischöfe. Wir haben es also auch hier mit einem Imago-Denken zu tun, nur eben in umgekehrter Richtung, gemäß dem umgekehrten Zugang zum Gottesverständnis. Bemerkenswert ist, daß dabei neben der Einheit des Wesens doch auch der Gedanke von der Monarchie des Vaters durchaus fruchtbar wurde; dafür zeugt erst wieder die dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, wenn es dort (Art. 23) vom römischen Bischof heißt: *Romanus Pontifex, ut successor Petri, est unitatis, tum episcoporum tum fidelium multitudinis, perpetuum ac visibile principium et fundamentum*. Eindeutig geht es hier um eine *personale* Begründung der Einheit, wie sie in der Dreieinigkeit ursprunghaft von der Alleinursächlichkeit des Vaters her gegeben ist. Keine geringe Versuchung ist es andererseits, Jesu Wort von der einen Herde und dem einen Hirten (Jo 10, 16) – „kurzgeschlossen“ gleichsam – von der kath. Kirche und dem Papst verstehen zu wollen.

Denn der Papst ist nach kath. Überlieferung zugleich *vicarius Christi*. Der Stellvertreter jenes Christus, der der einzige Mittler ist zwischen Gott und den Menschen (nach 1 Tim 2,5), und in dem als dem einen Haupt (Kol 1,18) und dem einen Schlußstein (Eph 2,20) selbstverständlich die Einheit der Kirche ebenso ihren Grund hat. Christi Mittlertum wird vor allem wirksam in den Sakramenten der Kirche, wir sahen dies für die ganze westliche Theologie bereits klar ausgesprochen in dem Augustinuszitat: *Christus est qui baptizat*. Der Osten würde dem ohne weiteres zustimmen, und könnte dennoch einen Satz wie den Augustins nie formulieren und so, wie er da steht, nur sehr schwer nachvollziehen. Denn das vertikale Heilsereignis vom Vater durch Christus hin zur Welt (das unbestritten gelten muß) wird horizontal fruchtbar für die Kirche und ihre Gläubigen nach der Überzeugung des Ostens immer erst durch das Wirken des Hl. Geistes in den Gliedern des Leibes Christi wie dann in der ganzen Schöpfung. So nur sieht es die Orthodoxie²¹. Darum hat sie keinen Zugang zur Vorstellung von einem *vicarius Christi*, der als Abbild des „Hauptes“ Christus die Einheit des Leibes „darstellen“ und gar „begründen“ könnte. Die Einheit begründen und schaffen, das vermag nach orth. Überzeugung allein der Hl. Geist. Gewiß bejaht auch die kath. Theologie die einende Gnade des Geistes, aber im Bewußtsein der Theologen und der Gläubigen wurde und wird sein Wirken oftmals gleichsam überspielt von der Funktion des Primats als *principium et fundamentum unitatis*. In Verbindung mit der Idee vom *vicarius Christi* erhielt diese Funktion in der Geschichte und in der Theologie, nicht zuletzt auch aus römischem Rechtsdenken, eine betont juristische Ausprägung. *Ordo* und *Jurisdiktion* traten gewissermaßen auseinander als zwei unterscheidbare Größen. Während der *Ordo* auch nach kath. Theologie wesentlich als Gabe des Geistes gesehen wird, herabgerufen unter Handauflegung, erscheint die *Jurisdiktion* als Konsequenz aus der Stellung des Hauptes im Ganzen des Leibes; Haupt aber ist Christus, sein *vicarius* auf Erden der Bischof von Rom, dem darum *Jurisdiktion* über die ganze Kirche zukommt. Dabei dürfen wir nicht übersehen: Auch diese Sicht der kirchlichen Ordnung zielt auf die

¹⁹ De unit. eccl. c. 4 u. 5, PL 4, 512–518.

²⁰ Vgl. Lk 22, 32; Jo 21, 15–17.

²¹ Vgl. Lossky, a. a. O., 170 ff: „Die Heilstat des Sohnes“, u. 198 ff: „Die Heilstat des Hl. Geistes“.

Einheit als Fundament des kirchlichen Lebens überhaupt. Und sie wird getragen von einem Verständnis des Heilsplanes Gottes, das die kath. Theologie glaubt, aus der Schrift erheben zu können: Der Vater hat den Sohn gesandt, die zerstreuten Kinder Gottes zu sammeln; der Sohn hat Petrus berufen, stellvertretend für ihn seine Herde zu weiden; Nachfolger des Petrus ist der Bischof von Rom, der darum auch in die Aufgabe des Petrus eintreten muß. Die Not liegt beim 3. Glied; denn die *Nachfolge Petri* ist nicht mehr dem Zeugnis der Schrift zu entnehmen. Hier tritt für die kath. Kirche das Zeugnis der Tradition als Quelle des Glaubens ein. Auf das gleiche Zeugnis der Tradition beruft sich der Osten, wenn er die *Synodalität* als Wesensmerkmal der Kirche von seinem triadischen Verständnis her hervorhebt, und sich hinter die Tradition zurück auf Schriftaussagen (vor allem Apg 15,6–29) beruft. Und seine Not ist die gleiche, wenn auch für ihn selbst vielleicht nicht so eklatant und darum nicht so leicht zugegeben.

Natürlich kann man die innere Kraft und Geschlossenheit des westlichen (oft auch „römisch“ genannten) Kirchenverständnisses kaum übersehen. Nicht selten hat der kath. Westen sich mit Stolz darauf berufen und auf seine missionarische Fruchtbarkeit von daher verwiesen wie auch auf seine Lebenskraft nach innen und außen; in jüngster Zeit freilich sind wir darin mit Recht bescheidener geworden. Wir wollen und können die richtigen und fruchtbaren Elemente des Ansatzes und die positiven Werte seiner geschichtlichen Verwirklichung gewiß nicht in Frage stellen. Aber es bestand und besteht auf der anderen Seite (wenn dieses Verständnis der Kirche als allein gültig angesehen wird) auch die Gefahr, der tatsächlichen Fülle der kirchlichen Wirklichkeit Gewalt anzutun und sie nicht unwesentlich zu verkürzen, genau wie die Vereinseitigung des Gottesverständnisses ihre spezifische Gefahr enthält.

Zwar ist der göttlichen Idee nach die eine Kirche, der eine Leib Christi, das eine Gottesvolk das Erste und Letzte zugleich; in der Ordnung der Verwirklichung aber beginnt die una, sancta, catholica et apostolica ecclesia ohne Zweifel in den vielen Ortskirchen von Jerusalem und Ephesus und Rom und Konstantinopel, „offenbart“ sich gleichsam in ihnen je an ihrem Ort. Wird die Ordnung des Wachstums, der inneren und äußeren Entfaltung des Leibes (von der Eph 4 so eindringlich spricht) nach der Analogia eines Organismus, eben des *Leibes Christi*, übersehen oder als irrelevant auf die Seite geschoben, dann sind schnell eine allzu juristische Idee vom Wesen der Kirche, in ihrem Gefolge eine überbetonte Uniformität ihres Lebens und ein einseitiger Zentralismus ihrer Leitung die Folge. Die Versuchung des Modalismus, den wir als die Gefährdung des Westens hinsichtlich seines Trinitätsverständnisses erkannten, als wären die göttlichen Personen nur modi, Erscheinungsweisen des einen Wesens Gottes, begegnet uns als Gefahr seiner Ekklesiologie von neuem: Die wahre, die zuletzt einzige Wirklichkeit scheint die Universalkirche (als die „katholische Kirche“) zu sein; die Ortskirchen dagegen sind nur örtliche „Erscheinung“ der Universalkirche, die hinter und über allen örtlichen Erscheinungen steht; nur Teile sind sie, ohne eigene selbständige „Subsistenz“, ohne wirkliches Selbstsein. Und auch die „Häupter“ der Ortskirchen kommen notwendig in den Ruch, als leiteten sie ihre Hirten Gewalt von der hinter und über allen stehenden Gewalt des Bischofs von Rom ab, statt von Christus über die Apostel, und als seien sie nicht viel mehr als „Vertreter“ des „Stellvertreters“ oder „Statthalters“ Christi. Weltlich ausgedrückt: als seien sie „Beamte“ der Zentralgewalt in oder gar über der Kirche²². Hinsichtlich des Trinitätsdogmas hat die kath. Theologie die Gefahr des Modalismus vermieden, im ekklesiologischen Bereich ist sie ihr nicht immer so unbedingt entgangen.

Das Vat. II hat darum mit gutem Grund in Art. 26 der Konstitution über die Kirche eine wichtige Korrektur eingebracht. Hier heißt es: „Der Bischof ist, mit der Fülle des Weihesakramentes ausgezeichnet, Verwalter der Gnade des höchsten Priestertums, vorzüglich in der Eucharistie, die er selbst darbringt oder darbringen läßt, und aus der die Kirche im-

²² So konnte noch Pius XI. die Bischöfe mit dem Prädikat Exzellenz „auszeichnen“, wie es die Fürsten des 19. Jh. mit ihren Ministern und Beamten taten.

merfort lebt und wächst. Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften anwesend, und sie heißen in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen“ (und sie sind es, fügen wir hinzu, vielmehr, glauben wir hinzufügen zu müssen). In ähnlichem Sinn sagt das Ökumenismuskonkordat sogar von den „getrennten“ Ostkirchen (Art. 15): „So baut sich auf und wächst durch die Feier der Eucharistie des Herrn in diesen Einzelkirchen die Kirche Christi“. Auch die Betonung der Kollegialität durch das Konzil kann wenigstens den Ansatz zu einer Korrektur des kirchlichen Selbstverständnisses in gleichem Sinn bedeuten. Es hat also seinen guten Grund, wenn das Konzil das Wirken des Hl. Geistes für die Kirche so sehr hervorhebt und auch hier neue Akzente setzt, die Wesen und Leben der Kirche tiefer erkennen und erfassen lassen. Denn ohne den Beitrag des Menschen zu übersehen, wird das Verständnis der Kirche und des kirchlichen Lebens wesentlich durch ihre Beziehung zum Dreieinigem Gott bestimmt (s. Jo 17,20–26); damit werden diesem Verständnis bisher oft oder zu sehr verschlossene Weiten eröffnet.

Nicht zuletzt führt diese Tatsache dann auch für die katholische Kirche zu neuen Wegen der Begegnung mit der Welt. Natürlich bekennt sie gleich den Ostkirchen den Glauben, daß in Jesus Christus, dem Gott-Menschen, die ganze Schöpfung bereits „heimgeholt“, und umgekehrt das göttliche Leben in dieser Weltzeit bereits „angebrochen“ und „gegenwärtig“ ist. Aber wie die lateinische Theologie den Weg ging von der Einheit des Wesens zu den drei Personen in Gott, und wieder von der Universalkirche zu ihren Teilkirchen, so erkannte sie auch ihre Sendung für die Welt vor allem darin, alle Menschen in die eine Kirche unter der einen Leitung des einen Stellvertreters Christi zu versammeln, als unter dem „einen Hirten“, und so die ganze Schöpfung mit dem Geiste Christi zu durchdringen. Das bedeutete immer ein starkes Engagement der kath. Kirche in der Geschichte der Menschen, und sicher vielfach zum Segen. Es sollte *Dienst* sein²³. Nur, aus dem Dienst konnte leicht ein Herrschaftsanspruch sich erheben. Hierarchen und Theologen sind dieser Gefahr nicht immer entgangen. Die „Kirche“ glaubte im Namen Gottes Entscheidungen geben zu dürfen und schon zu müssen auch auf Gebieten, auf denen sie von ihrem Wesen her nicht zuständig sein konnte. Dabei ging ihr Blick sicher immer auf die *Einheit*: *dereine* Gott, *dieeine* Kirche, *dieeine* christliche Welt. So wurde sie, gewiß gegen ihren Willen, oftmals selbst zum Hindernis für ihre missionarische Sendung, verlor Völker und gesellschaftliche Gruppen aus ihrer Gemeinschaft, mußte es hinnehmen, daß sie sich ihrer religiösen Führung entzogen. Und das Papsttum, verstanden als „Prinzip und Fundament der Einheit“, konnte zum Stein des Anstoßes und zum Keil der Spaltung werden. Wir kennen alle noch die bewegte und bewegende Klage Pauls VI. über diese Erfahrung, gleich in seiner ersten Enzyklika „*Ecclesiam suam*“²⁴.

Wir fassen zusammen: Beide Wege (von den Personen zur Einheit des Wesens im Osten, von der Einheit des Wesens zu den Personen im Westen) haben je ihre eigene Berechtigung und ihren besonderen Wert im Mühen der Christenheit, Gott, der sich offenbart hat als Gott für die Menschen, und gemäß seiner Offenbarung und gehorsam gegenüber seinem Anruf zu erkennen und erkennend zu lieben. Beide Wege sind in Gott und in seiner Offenbarung, aber auch im Wesen des Menschen begründet; und sie entsprechen dabei zugleich der Eigenart je des Ostens und des Westens. Darum entfalten sie auch jeweils ihre besondere Kraft und Fruchtbarkeit entsprechend dieser Eigenart. Denn unsere Gotteserkenntnis, unsere Gottesverehrung, unser ganzes Verhältnis zu Gott sind (soweit die menschliche Seite in Frage kommt) immer mitbestimmt von der je besonderen Verfassung des Menschen, und das meint seine persönlichen Anlagen ebenso wie seine geschichtliche, nationale, kulturelle Situation und Tradition. Es ist unsere gemeinsame Not, daß wir jahrhundertlang im inner- und zwischenkirchlichen Bereich dieses Gesetz aller menschlichen Erfahrung übersehen oder gar mißachtet haben. Wir haben im Osten wie im Westen

²³ S. Vat II, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Art. 3.

²⁴ AAS 56 (1964) 609 ff, hier 656.

unsere Besonderheit zum Ausdruck allgemeiner Ordnung erhoben und einander daran gemessen. Daraus konnten nur Mißverständnis und Spaltung entstehen²⁵.

Je aufrichtiger wir umkehren und nicht mehr nur die Berechtigung unseres eigenen Weges betonen, sondern zugleich seine notwendige Einseitigkeit uns selber und den andern eingestehen, desto eher wird ein gutes Gespräch möglich sein, desto eher werden wir aber auch an dem Reichtum anderer Weisen, das Geheimnis Gottes zu erkennen und zu verehren, verstehend teilnehmen können. Wir werden einander gegenseitig annehmen können und wir werden einander beschenken können. Dann, nur dann, kann sich auch der Weg zur Einheit der Kirchen und der Christen öffnen. Denn das ist genau der Weg, den Gott selber gegangen ist und immer geht durch seinen menschengewordenen Sohn in seinem Hl. Geist.

²⁵ Dies fast überdeutlich erkennen zu lassen, dazu könnten zwei Synoden des ersten Jahrtausends dienen: in Trullon 691, Quinisextum genannt, und in Frankfurt 794 – eine byzantinische und eine fränkische „Reichssynode“! Vgl. auch Vat. II, Dekret über den Ökumenismus, Art. 14 u. 16.

*Dr. jur. et phil.
Wilhelm Lorenz
wirkt derzeit als Presse- und
Kulturrat an der Österreichi-
schen Botschaft in Prag.
Darüber hinaus lehrt er
Böhmische Geschichte an
der Universität in Graz.*

Willy Lorenz

A. E. I. O. U.

**Allen Ernstes ist Oesterreich
Unersetzlich**



160 Seiten, 59 Bilder, farbiges Titel-
bild, Efal. öS 178.-.



Heiter, ironisch und ein bißchen sentimental – typisch österreichisch, möchte man sagen – schreibt der erfolgreiche Autor Willy Lorenz. Mit dem völlig überarbeiteten und neu gestalteten OLV-Geschenkband „A. E. I. O. U.“ hält er dem Österreicher gleichsam einen Spiegel vor: barock, nostalgisch, doch nicht minder klar und kritisch in der Wiedergabe der Charakterzüge. Gewandt und diplomatisch vereint er historisch fundierte Argumente mit seinen eigenen, meist recht eigenwilligen Ideen.

Erhältlich in Ihrer Buchhandlung

OLV-
Buchverlag
Oberösterreichischer
Landesverlag

37/79