

# ZEUGNIS, DIENST, EINHEIT IN ORTHODOXER SICHT

Zu dem Referat von Nikos A. Nissiotis in Neu-Delhi

VON REINHARD SLENCZKA

## I.

Ein Ereignis von besonderer Bedeutung war bei der Weltkirchenkonferenz von Neu-Delhi die Aufnahme von vier orthodoxen Kirchen aus Ländern Osteuropas in den Ökumenischen Rat der Kirchen. Während die orthodoxen Kirchen Bulgariens, Polens und Rumäniens bereits vor dem zweiten Weltkrieg an der ökumenischen Bewegung teilgenommen hatten, hat sich die Russische Orthodoxe Kirche zum ersten Mal offiziell der ökumenischen Bewegung angeschlossen. Bisher war sie durch die Emigrationskirchen vertreten worden, die aber jurisdiktional dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel unterstehen. Der weitaus größte Teil der Ostkirche ist nun Glied im Ökumenischen Rat.

Durch die Aufnahme dieser Kirchen ist die Position der Ostkirche allein zahlenmäßig im Ökumenischen Rat erheblich verstärkt worden. Darüber hinaus kann aber auch festgestellt werden, daß die kritischen Stimmen, die in der Ostkirche oft sehr vernehmlich gegenüber dem Ökumenischen Rat und einer Mitarbeit in der ökumenischen Bewegung laut geworden sind, auf die faktische Teilnahme an der ökumenischen Gemeinschaft keinen Einfluß gewinnen konnten. Die Beteiligung hat vielmehr einen noch nicht dagewesenen Höhepunkt erreicht.

Auf die vielerörterten politischen und kirchenpolitischen Hintergründe dieses Ereignisses ist hier nicht einzugehen. Man kann aber die Frage stellen, ob diese umfassende Repräsentation der Ostkirche im Ökumenischen Rat auch mit einer neuen theologischen Beurteilung der ökumenischen Problematik verbunden ist. Es muß hier daran erinnert werden, daß die grundsätzliche Einstellung der Ostkirche als ganzer zur ökumenischen Problematik sich nur wenig von der Einstellung der römisch-katholischen Kirche unterscheidet. Beide Kirchen gehen von der ekklesiologischen Voraussetzung aus, daß es nur eine sichtbare Kirche auf Erden geben könne und daß die Zertrennung infolgedessen primär als ein Abfall von der sichtbaren Einheit der Kirche anzusehen sei. Vereinigung kann daher nur Rückkehr der Abgefallenen zu der bestehenden Einheit sein. Dieser Standpunkt wurde von den ostkirchlichen Delegationen regelmäßig in Sondererklärungen auf den Weltkirchenkonferenzen von Lausanne (1927), Edinburgh (1937) und Evanston (1954) vertreten. In etwas abgemilderter Form ist er auch in der Enzyklika des Ökumenischen Patriarchats zur ökumenischen Frage vom Januar 1952 zu finden.

In der Sondererklärung zum Bericht der 1. Sektion der Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Evanston<sup>1)</sup> wird sogar ausdrücklich vermieden, von getrennten „Kirchen“ zu sprechen; sie werden vielmehr als „abgespaltene Gemeinschaften“ bezeichnet, denen „gewisse grundlegende Elemente fehlen, die die wirkliche Fülle der Kirche konstituieren“<sup>2)</sup>. Die Vereinigung, das ist der Tenor aller Sondererklärungen, kann nur auf dem Wege einer Rückkehr zu der „alten ungeteilten Kirche der ersten acht Jahrhunderte“ erfolgen, der allein die orthodoxe Kirche treu geblieben ist.

Theologisch gehen diese und zahlreiche ähnliche Äußerungen von einem institutionalistischen Verständnis der Kirche aus und damit von dem — in sich durchaus legitimen — Prinzip, daß die Kirche in ihrer Einheit immer nur sichtbare Sakramentsgemeinschaft sein kann. Dieser Ansatz braucht nicht, wie es bei einzelnen ostkirchlichen Theologen geschieht, zu der Konsequenz zu führen, daß es „außerhalb der Kirche kein Heil“ gäbe und daß somit auch die charismatischen Grenzen der Kirche mit den kanonischen der Kirchengemeinschaft zusammenfallen. Aber im Prinzip wird von diesem institutionalistischen Kirchenverständnis her die ökumenische Frage in den Kategorien der Kirchenzucht, der Bußdisziplin gesehen und behandelt<sup>3)</sup>.

In Neu-Delhi haben die ostkirchlichen Delegierten ausdrücklich auf eine Sondererklärung verzichtet. Trotzdem wurde in der Sektion „Einheit“ ein besonderer „Beitrag“ (contribution) vorgelegt, in dem dieser Standpunkt von neuem formuliert wird. Es heißt darin, daß die orthodoxe Kirche sich nicht auf den Standpunkt einer „Gleichheit der Denominationen“ stellen könne: „Für die Orthodoxen ist die Orthodoxe Kirche die Kirche.“ Deshalb kann die ganze ökumenische Frage einzig und allein unter dem Gesichtspunkt des „Schismas“, d. h. der Rückkehr zu der bestehenden Einheit und damit zur Kirche, behandelt werden<sup>4)</sup>.

Dies ist — kurz skizziert — der Hintergrund, auf dem das Referat zu sehen ist, das der griechische Theologe und derzeitige Beigeordnete Direktor des Ökumenischen Institutes von Bossey, Dr. Nikos A. Nissiotis, unter dem Thema „Zeugnis und Dienst der orthodoxen Christenheit für die eine ungeteilte Kirche“<sup>5)</sup> in Neu-Delhi gehalten hat. Dieses Referat hat sowohl bei den orthodoxen als auch

---

1) Evanston-Dokumente, Witten 1954, S. 129 ff.

2) A. a. O. S. 130.

3) Vgl. R. Slenczka, Kanonisches Recht und Einheit der Kirchen. In „Ökumenische Rundschau“, Heft 1, 1958, S. 44—49.

4) Dieser „Beitrag“ ist bis jetzt noch nicht veröffentlicht worden. Nach Konferenzschluß wurde von den ostkirchlichen Delegationsführern hierzu die Erklärung abgegeben, daß diese Äußerungen in keiner Weise eine Änderung der bisherigen Haltung der Ostkirche gegenüber dem Ökumenischen Rat und den anderen Kirchen darstelle. (Deutsche Übersetzung bei der Ökumenischen Centrale, Frankfurt erhältlich.)

5) Neu-Delhi 1961, Stuttgart 1962, S. 543—553.

bei den nicht-orthodoxen Delegierten einiges Aufsehen erregt. Vor allem wurde die Frage aufgeworfen, ob dieser Beitrag noch im Rahmen der ostkirchlichen Theologie und ihrer bisherigen Einstellung zur ökumenischen Frage bleibe.

Die lebhafte Reaktion auf das Referat zeigt bereits, wie weit Nissiotis offensichtlich über das hinausgegangen ist, was man sonst von ostkirchlicher Seite zu hören gewohnt ist. Doch man wird auch nicht vergessen dürfen, daß der durch offizielle und halboffizielle Verlautbarungen formulierte Standpunkt der Ostkirche in der ökumenischen Frage keineswegs die weite Skala der Stellungnahmen wiedergibt, die innerhalb der neueren ostkirchlichen Theologie erarbeitet worden sind. Wir werden daher zunächst aus dem Referat von Nissiotis die Gedanken herausgreifen, in denen das besondere theologische Anliegen am deutlichsten zu fassen ist, und dann werden wir zu fragen haben, wie dieser Beitrag in die Gesamtheit der neueren ostkirchlichen Theologie und ihrer Auseinandersetzung mit der ökumenischen Problematik einzuordnen ist.

## II.

### 1. *Der ekklesiologische Ansatz*

Der entscheidende Unterschied zu den bekannten Verlautbarungen der Ostkirche zur ökumenischen Frage liegt bei Nissiotis ganz offensichtlich in seinem ekklesiologischen Ansatz. Dies wird vor allem deutlich in der Bestimmung der kirchlichen Einheit. Nissiotis geht dabei nicht von der empirischen Struktur der Kirche als einer Sakramentsgemeinschaft aus, sondern von einer Wesensbestimmung der Kirche. Wir haben es also nicht mit einem institutionalistischen, sondern mit einem ontologischen Kirchenverständnis zu tun.

„Einheit als Einung“ ist die in dem Referat ständig wiederkehrende Formel, und darin ist letztlich der besondere theologische Ansatz zusammengefaßt. Einheit wird — dynamisch — als Einung verstanden. Den Begriff der Einung entwickelt Nissiotis aus der innertrinitarischen Relation der drei göttlichen Personen, deren Folge und Abbild die kirchliche Einheit ist: „Einheit unter Menschen in der Kirche ist die Folge, die Abbildung des Ereignisses der Einung des Vaters mit Christus durch seinen Geist, die sich in der geschichtlichen Kirche am ersten Pfingsttag verwirklicht hat. Die Eine, ungeteilte geschichtliche Kirche ist das Ergebnis der Offenbarung Gottes und seiner wirklichen Gegenwart, die in seiner Gemeinschaft mit den Menschen greifbar zur Geltung gebracht wird“ (S. 543 f.). Die Einheit wird also von ihrem heilsgeschichtlichen Grund her gesehen; sie besteht nicht nur in einer Analogie zu der innertrinitarischen Relation, sondern in einem realen Bezug zu dem dreieinigen Gott, der in der Geschichte und an den Menschen handelt in der Schöpfung, in der Fleischwerdung und in der Vollendung.

Dieses die Einheit begründende Handeln des dreieinigen Gottes ist ein universales, kosmisches Geschehen, in das die ganze Welt einbezogen ist.

Die sich aus diesem ontologischen Ansatz ergebenden Konsequenzen formuliert Nissiotis folgendermaßen: „Einheit ist nicht eine Eigenschaft der Kirche, sondern ihr Leben selbst.“ Kirche ist also nicht zuerst eine bestimmte Ordnung, in der die Einheit begründet ist, sondern sie ist ein Geschehen, dessen Einheit aus dem Ursprung erwächst. Anders ausgedrückt: Die Einheit der Kirche ist in der Einheit des Handelns des dreieinigen Gottes vorgegeben, in der „kosmisch-christologischen Sicht der Heilsökonomie“ (zitiert wird Kol. 1, 15–20 und Eph. 1, 22). Die Einheit wird Ereignis dadurch, daß Menschen in dieses Heilsgeschehen hineingenommen werden, daß Menschen sich in ihrer Glaubensexistenz von dieser Tat Gottes her verstehen und aus ihr heraus leben (S. 544). „Einheit als Einung“ bedeutet so, als Zusammenfassung der von Nissiotis vorgetragenen Gedanken, daß die Einheit in dem geschichtlichen Ereignis des Heilshandelns Gottes in der Menschwerdung und in der Ausgießung des Heiligen Geistes zu Pfingsten gegeben ist und sich in der Geschichte der Christenheit, der Kirche verwirklicht. Dies gilt, wie Nissiotis sagt, für „jede christliche Gemeinschaft und Gemeinde . . ., die ihre Existenz als Teil eines unteilbaren Ganzen, in dem sie wurzelt, begreifen muß“ (S. 545).

## 2. Einheit und Zertrennung der Kirchen

Die Anwendung des ontologischen Ansatzes auf die ökumenische Frage der Zertrennung und Vereinigung der Kirchen erscheint in der Form von Abgrenzungen. Abgelehnt wird vor allem die Auffassung, die Vereinigung der Kirchen sei zu erreichen auf dem Wege einer interkonfessionellen Verständigung über die divergierenden Auffassungen von Einheit, wie sie von den getrennten Kirchen vertreten und theologisch begründet werden. Einheit kann niemals das Ergebnis eines dogmatischen Konsensus sein, der dann die Grundlage für die Bildung einer Kirchengemeinschaft abgeben könnte; denn „die Wahrheit über die Kirche ist mit unseren Definitionen, mit denen wir sie beschreiben, nicht völlig gleichzusetzen“ (S. 546). Aber die gesuchte Einheit ist auch nicht „die einer Kirchenzucht unter einer zentralisierten autoritären Institution“, noch – das andere Extrem – „gründet sie sich bloß auf die kerygmatische Botschaft des Evangeliums in der Welt.“ Alle theoretischen und praktischen Versuche, die Einheit zu definieren und abzugrenzen, bleiben hinter der Realität der Einheit zurück und vermögen sie nicht adäquat zu erfassen. Die Einheit der Kirche ist der geschichtlichen Gestalt und auch der Vielheit der Kirchen vor- bzw. übergeordnet. In einigen charakteristischen Sätzen wird dies mit allem Nachdruck betont: „Die Einheit der Kirchen hat darum ihren Ursprung und ihr Ziel außerhalb ihrer selbst“ (S. 552). „Nicht um ‚Konfessionen‘ geht es, sondern um die Anerkennung der Tatsache, daß sie als Kirchen innerhalb der allgemeinen Kirche leben . . .“ (S. 551).

Bereits in dem Thema des Referats ist es angedeutet: Die „eine ungeteilte Kirche“ ist nicht eine Kirche in ihrer geschichtlichen Gestalt mit der aufweisbaren Eigenschaft der Einheit, sondern es ist die Kirche in ihrem durch das Heilshandeln des dreieinigen Gottes begründeten Wesen. Die ökumenische Frage wird von Nissiotis nicht auf der „horizontalen“ Ebene des Nebeneinanders getrennter Kirchen erörtert, sondern in der „vertikalen“ Relation der getrennten Kirchen gegenüber der einen „allgemeinen Kirche“, gegenüber der ontologischen Einheit. Die Existenz geschichtlicher, voneinander getrennter Kirchen kann nur im Rückblick auf den wesentlichen Grund der Kirche in dem Handeln des dreieinigen Gottes theologisch durchdacht werden. Nissiotis lehnt daher auch bewußt die Frage, welche unter den bestehenden Kirchen die wahre Kirche Jesu Christi sei, ab und damit auch die ganze Abfalltheorie, nach der die Zertrennung aus einem Abfall von einer bestehenden kirchlichen Einheit erklärt wird. Auch nach den Ursachen der Zertrennung wird nicht gefragt.

Nicht nur in einer, sondern in der Vielzahl „geschichtlicher Kirchen“ manifestiert sich die Kirche. Nissiotis definiert den Begriff „geschichtliche Kirchen“ unter Hinweis auf das Nicänum, in dem er eine Art Bekenntniseinheit erblickt. Doch das Entscheidende dabei ist nicht der formulierte Konsensus, sondern vielmehr der Akt des Bekennens, in dem sich die geschichtlichen Kirchen gemeinsam von dem kirchengründenden Handeln Gottes her verstehen und aus ihm leben: „Unter ‚geschichtlichen Kirchen‘ verstehen wir dabei Kirchen, die im Sinn (Sperung R. S.) des Nizänischen Glaubensbekenntnisses die gesamte göttliche oikonomia der Offenbarung des dreieinigen Gottes in der Kirche bekennen und glauben, daß der Heilige Geist dieses Geschehen in der Kirche und durch sie mit seinen Taten fortführt. Diese Taten gipfeln in den Sakramenten und dem Wort, die durch dazu besonders eingesetzte Menschen verwaltet werden“ (S. 545). An anderer Stelle (S. 550) führt Nissiotis auch noch die Taufe als ein die getrennten geschichtlichen Kirchen einendes Band an, denn auch sie ist ein wirksames Unterpfand dafür, daß der Heilige Geist gegenwärtig ist.

Es ist zu beachten, daß Nissiotis es vermeidet, von bestimmten, für das Vorhandensein von Kirche konstitutiven formalen Kriterien zu sprechen. Weder spricht er von einem formulierten Bekenntnis oder System unabdingbarer Glaubenswahrheiten noch von einer bestimmten Lehre und Praxis der Sakramentsverwaltung, noch von einer bestimmten Form des geistlichen Amtes. Der Bezug auf die übergeordnete und die Einheit begründende Heilsökonomie hebt zwar diese Probleme nicht auf, aber er macht sie doch zu sekundären Fragen: die geschichtliche Gestalt der Kirchen, der Kirchengemeinschaften steht in einem dynamischen Verhältnis zu dem Wesensgrund der Einen Kirche. Die geschichtliche Erscheinung von Kirchen ist der geistlichen Wirklichkeit der Kirche deutlich untergeordnet.

Nissiotis berührt hiermit ein Problem, das die ostkirchliche Auseinandersetzung mit der ökumenischen Frage in besonderer Weise bestimmt. Es ist dadurch gekennzeichnet, daß es von dem ontologischen Ansatz her zu einer gewissen Relativierung der empirischen Kirchengemeinschaften mit ihren Normen und Grenzen kommt. Praktisch entsteht hier ein Konflikt zwischen der wesentlichen Einheit und der empirischen Einheit in der Kirchengemeinschaft mit ihren Normen und Ordnungen.

Nissiotis bezeichnet dieses Problem als einen „scheinbaren Dualismus“ (S. 546). Er löst es durch das dynamische Verständnis der Einheit als Einung. Einung ist hier der Ausdruck für die Tatsache, daß den Kirchen in ihrer empirischen Einheit bereits Anteil an der Vollendung gegeben ist, zu der sie unterwegs (in via) sind. Die geschichtliche Einheit der Kirchen steht in der Spannung zwischen Indikativ und Imperativ, zwischen Gabe und Aufgabe. Dies wird in der Gegenüberstellung von Eph. 2, 20 mit Eph. 4, 12 beschrieben: „Nur in diesem Zusammenhang können wir verstehen, was Paulus von der Einheit der Kirche sagt: Einerseits spricht er von der gegebenen geschichtlichen Tatsache, die uns an einer schon fest gefügten Einheit Anteil gibt, ‚erbaut auf den Grund der Apostel und Propheten‘. Auf der anderen Seite ruft er uns auf, uns zu bemühen, daß ‚der Leib Christi erbaut werde, bis daß wir alle hinankommen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur Reife des Mannesalters, zum vollen Maß der Fülle Christi“ (S. 546).

### 3. Die Grenzen der Kirche

Es liegt in der Linie des ontologischen Ansatzes, daß eine Exklusivität, in der sich eine Kirche vor anderen in besonderer oder gar ausschließlicher Weise als die Kirche versteht, nicht mehr möglich ist. Denn alle Kirchen stehen mit ihrer jeweiligen Gestalt der Einheit in der Einung und das heißt: auf dem Wege zur Vollendung. Man kann unter der Verheißung des an den Christen und unter den Kirchen geschehenden geschichtlichen Wirkens Gottes nur noch in der Form der Paränese, der Ermahnung reden, die ja einen Hinweis auf das eigentliche Wesen der Kirche wie auch auf die eigentliche Bestimmung und Berufung der Christen darstellt. Auf diese Paränese stützt sich nun auch Nissiotis in seiner Kritik, die gegen bestimmte Tendenzen in der ostkirchlichen Stellungnahme zur ökumenischen Problematik gerichtet ist. Diese Kritik erscheint vor allem in zwei Negationen:

a) „Die Einzigartigkeit der orthodoxen Kirche . . . spricht sich nicht in Urteilen über andere Kirchen aus, noch erleichtert sie solche Urteile, indem sie zu diesem Zweck die Hilfe neuer Bekenntnisse in Anspruch nimmt“ (S. 548). Hinter dieser Negation steht die Auffassung, daß der Weg zur Einheit nicht dadurch

erreicht wird, daß bestimmte ekklesiologische Prämissen für die Vereinigung der Kirchen dogmatisch formuliert werden, sondern dadurch, daß jede Kirche durch ihren Dienst und in ihrem Zeugnis sich in den Prozeß der Einung hineinstellt und ihn zuerst in sich Wirklichkeit werden läßt. Es ist der Verzicht auf jede Selbstzufriedenheit und die Preisgabe aller Vorrechte, die sie gegenüber anderen Kirchen zu haben meint. „Es ist eine Erfahrung des Todes, die in Demütigung, Selbstaufopferung und Selbstverleugnung um der Einheit willen dieses Martyrium (als Leiden und Zeugnis verstanden — R. S.) ertragen kann, weil sie auf den Sieg Christi am Ende und auf die fortdauernde Wiederherstellung der Einheit im Licht der Auferstehung hofft“ (S. 548).

Außerdem wird von Nissiotis in diesem Zusammenhang noch einmal darauf hingewiesen, daß auch die „örtlichen Bekenntnisse“ nicht primär eine abgrenzende, sondern eine auf das Mysterium hinweisende Funktion haben (S. 548 und 552). Sie enthalten immer nur einen Teilaspekt des an sich undefinierbaren weil unerschöpflichen Geheimnisses Gottes. Wie die sichtbare Gestalt der geschichtlichen Kirchen von ihrem Wesensgrund in der Kirche her „relativiert“ wird, so auch das Bekenntnis, das als solches keine absolute, universale, sondern eine abgeleitete, lokale Bedeutung hat. Die ganze Kirche ist unterwegs.

Von hier aus wird nun auch der Begriff der Orthodoxie neu bestimmt (S. 549). Unter „orthodox“ versteht Nissiotis — übrigens im Anschluß an eine ähnliche Begriffsbestimmung von G. Florovskij — nicht eine exklusive konfessionelle Bezeichnung. Er setzt „orthodox“ gleich mit den Adjektiven „katholisch“ und „apostolisch“, die ebenso wie „eine“ und „heilige“ zu den vier „notae ecclesiae“ des Nicänums gehören und als solche eine besondere Bedeutung in der ostkirchlichen Ekklesiologie haben. Was schon von der Einheit gesagt wurde (S. 543 f.), daß sie nicht „eine Eigenschaft der Kirche“, d. h. einer empirischen Kirchengemeinschaft ist, das gilt auch von der Katholizität und Apostolizität der Kirche. So ist auch „Orthodoxie“ nicht ein „ausschließender“ konfessioneller, „sondern ein einschließender Begriff, der über die Grenzen der Kirchen hinausreicht, die sich ‚orthodox‘ nennen. Er umschließt alle die Kirchen und Gläubigen, die ein aufrichtiges Bekenntnis ablegen und ein Leben erlangen möchten, das von Irrlehren und Spaltungen unberührt ist, alle, die zur Fülle der Offenbarung Gottes in Christus gelangen möchten“ (S. 549). Orthodoxie ist mithin nicht der Zustand einer bestimmten Kirchengemeinschaft, sondern „orthopraxia“, ein Tun und Verhalten, das Zeugnis ist von der Einung Gottes mit den Menschen in Christus Jesus. Man könnte es wohl auch so sagen: Orthodoxie ist das dem heilsökonomischen Prozeß der Einung entsprechende und allein gemäße Verhalten der Christen und der Kirchen. Sie ist Zeugnis von dem Handeln Gottes an den Menschen und in den geschichtlichen Kirchen.

b) Als weitere Negation aus dem ontologischen Ansatz mit seinem dynamischen Verständnis der Einheit als Einung folgt außerdem, daß es für eine Kirchengemeinschaft nicht die Möglichkeit gibt, sich gegenüber anderen Kirchen in der Weise abzugrenzen, daß man sie als abgefallene und außerhalb der Kirche stehende ansieht und verurteilt. In dem ontologischen Grund der Kirche, d. h. für das Handeln Gottes gibt es keine Grenzen, und deshalb kann auch dort nicht von Abfall gesprochen werden, wo zwischen den Kirchengemeinschaften Zertrennung besteht, solange sie durch die Taufe in dem Wirken des Heiligen Geistes vereint sind. „Es ist unmöglich, einem kirchlichen Geschehen seinen Ort *extra ecclesiam* anzuweisen. Weder das römische Schisma noch die Reformation, die aus ihm folgte, sollten in dieser Weise dargestellt werden“ (S. 549). „Es gibt keine ‚Schismatiker‘, vielmehr stellen die geschichtlichen Kirchen in ihren Spaltungen einen schismatischen Zustand in der einen ungeteilten Kirche dar“ (S. 550 f.).

Mit diesem dynamischen Verständnis der Einheit und auch entsprechend der Orthodoxie fallen nun viele Vorstellungen, die gerade in den Sondererklärungen der Ostkirche zur ökumenischen Frage ein besonderes Gewicht haben und ständig wiederholt werden. Wir sahen bereits, wie die Vorstellung der „alten, ungeteilten Kirche“ aus einer konfessionalistischen, raumzeitlichen Begrenzung herausgelöst wird. Ebenso wird auch eine „pseudokonservative Haltung“ kritisiert, „die die Vergangenheit anderer Konfessionen einfach verurteilt“ (S. 550). „Es ist darum gänzlich unorthodox, wenn man mit Schlagworten wie ‚Kommt zu uns zurück‘ oder ‚Laßt uns zu den ersten acht Jahrhunderten zurückkehren‘ operiert. Wer so denkt, leugnet das Wirken des Heiligen Geistes in getauften Christen über lange Zeitabschnitte der Kirchengeschichte hin. Die orthodoxe Christenheit fällt in einen falschen westlichen (!) Konservatismus ab, der sich nach einem idealisierten ersten Jahrhundert zurücksehnt, wenn sie andere dazu aufruft, zu ihr und insofern zur Vergangenheit zurückzukehren“ (ebda).

Das in der ostkirchlichen Theologie viel diskutierte Problem der Grenzen der Kirche ist für Nissiotis faktisch und auch theologisch irrelevant.

### III.

Die ekklesiologischen Grundgedanken, von denen Nissiotis in seinem Referat ausgeht, enthalten als solche nichts Überraschendes oder Neues. Sie stehen im wesentlichen ganz in der Linie der Einheitserklärungen, die von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, besonders seit der Konferenz von Lund 1952, erarbeitet worden sind. Es ist offensichtlich, daß Nissiotis diesen Arbeitsergebnissen in weitestem Umfang als orthodoxer Theologe zustimmen kann.

Was unter den Delegierten in Neu-Delhi Aufsehen erregt hat, liegt wohl nicht so sehr in der theologischen Grundlegung, sondern in der Front dieser Ausführ-

rungen. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß sich Nissiotis nicht nur in seinem ekklesiologischen Ansatz von der Stellungnahme zur ökumenischen Problematik, wie sie von den ostkirchlichen Delegierten in ihren Sondererklärungen vorgetragen wird, unterscheidet, sondern daß er diese Position auch und teilweise mit einiger Schärfe kritisiert. Es muß daher gefragt werden, worin der Unterschied besteht und wogegen sich die Kritik richtet.

Dies wird bereits deutlich, wenn man bedenkt, daß die Sondererklärungen von ostkirchlicher Seite durchgehend als eine Kritik an den Einheitsformulierungen der Weltkirchenkonferenzen abgegeben worden sind. Sie sind der Versuch, den orthodoxen Standpunkt in der Beurteilung der ökumenischen Problematik und im Verständnis der kirchlichen Einheit besonders zur Geltung zu bringen. Deshalb wird gegenüber dem ontologischen Ansatz, von dem die ekklesiologischen Aussagen der Einheitserklärungen bestimmt sind, mit großem Nachdruck der institutionalistische Ansatz im Verständnis der Kirche und ihrer Einheit hervorgehoben. Allerdings richtet sich die Kritik der Sondererklärungen nicht unmittelbar gegen ein Verständnis der Einheit, das aus dem Wesen der Kirche abgeleitet wird. In der Sondererklärung zum Bericht der ersten Sektion auf der Weltkirchenkonferenz von Evanston wird sogar in der Einleitung ausdrücklich die neutestamentliche Grundlegung anerkannt: „Der organische Charakter der Kirche und ihre unauflöslliche Einheit mit Christus werden in dem Dokument sachgemäß herausgearbeitet“<sup>6)</sup>. Kritisiert werden vielmehr die Schlußfolgerungen, die in dem Bericht aus dieser neutestamentlichen Grundlegung gezogen werden: „... wenn wir die neutestamentliche Lehre von der Kirche tatsächlich bejahen, so müßten wir zu ganz anderen praktischen Schlußfolgerungen gelangen, wie sie uns Orthodoxen seit Jahrhunderten vertraut gewesen sind. Die ganze Behandlung des Problems der Wiedervereinigung ist vom Standpunkt der orthodoxen Kirche aus gänzlich unannehmbar“ (ebda). Dieselbe Kritik findet sich in sämtlichen Sondererklärungen.

Das ekklesiologische Axiom, von dem aus in den Sondererklärungen nun die ostkirchliche Auffassung von der Kirche und ihrer Einheit entwickelt wird, besteht darin, daß die ontologische Einheit der Kirche ihre Entsprechung in der empirischen Einheit der Kirche haben muß. Die wesentliche Einheit findet ihren sichtbaren Ausdruck in der Lehreinheit, in der vollen Sakramentsgemeinschaft und in einer einheitlichen Ordnung des Amtes sowie des gesamten kirchlichen Lebens. Eine Auflösung dieser Einheit kann daher auch nur als eine Loslösung, als Abfall von der Kirche und damit auch von der in der Kirche wirkenden Gnade verstanden werden.

Nur am Rande sei erwähnt, daß diese Position völlig der Lehre von der Kirche entspricht, wie sie in den Kompendien der Schuldogmatik sowohl im griechischen

---

<sup>6)</sup> Evanston-Dokumente, S. 129.

als auch im slawischen Bereich der Ostkirche abgehandelt wird. Bezeichnend für den ekklesiologischen Ansatz der Kompendien ist es, wenn bereits bei der Begriffsbestimmung am Anfang des Traktats von der Kirche der Begriff „Kirche“ „auf die Gesamtheit der Orthodoxen aller Zeiten“ begrenzt wird<sup>7)</sup>. Die „ecclesia in via“ bildet gegenüber der „ecclesia triumphans“ ein eigenes Lehrstück; denn die Aussagen über die „ecclesia triumphans“ erscheinen gewöhnlich erst in der Lehre von den Letzten Dingen. Ein systematischer Zusammenhang zwischen beiden Aspekten der Ekklesiologie besteht nicht, es sei denn, daß der ontologische Ansatz völlig in dem institutionalistischen aufgeht, wie es auch in den Sondererklärungen der Fall ist.

Es ist nicht nötig, weiter auf diesen Grundzug der Ekklesiologie in der ostkirchlichen Schuldogmatik einzugehen, denn das besondere und gerade in der Auseinandersetzung mit der ökumenischen Frage noch heute relevante Problem liegt vielmehr in einer praktischen Intention sowie in einer dogmatischen Aporie, die dahinter verborgen sind.

Die praktische Intention besteht in dem durchaus berechtigten Anliegen, daß kirchliches Handeln und kirchliche Lehre zunächst auf eine bestimmte konkrete Kirchengemeinschaft gerichtet sind und von ihr ausgehen. Es ist die Anerkennung der Tatsache, daß der Einzelne nur in seiner konkreten Kirchengemeinschaft Glied am Leibe Jesu Christi ist und der der Kirche verheißenen Gnade teilhaftig wird. Angesichts der Vielzahl voneinander getrennter Kirchen würde jedoch ein rein ontologisches Verständnis der Kirche mindestens in seiner Konsequenz zu einer Relativierung der empirischen Kirchengemeinschaft und zu einer Durchbrechung, wenn nicht gar Aufhebung ihrer Grenzen führen. Eine scharfe Trennung von wahrer und falscher Kirche, von Kirche und Häresie oder Schisma würde problematisch, und es droht damit die Gefahr eines ekklesiologischen Indifferentismus. Die sakramentale Abgrenzung der Kirchengemeinschaft als einer Abendmahlsgemeinschaft, in der dann auch die Einheit in Bekenntnis (Lehre) und in der Ordnung begründet ist, wäre in der Form einer konsequenten Kirchenzucht nicht mehr durchzuhalten.

Es ist unzutreffend, wenn man in diesem von der Frage der Kirchenzucht ausgehenden institutionalistischen Ansatz einen besonderen Kirchenbegriff sieht, den man dann phänomenologisch als den des „katholischen“ Typus bezeichnet. Man wird vielmehr berücksichtigen müssen, daß es hier um ein praktisches Anliegen geht, nämlich um den paränetischen Hinweis auf die eigene Kirchen- und Sakramentsgemeinschaft sowie um ein theologisches Anliegen, nämlich die Abgrenzung

---

<sup>7)</sup> So in der griechischen Dogmatik von Chr. Androustos, Athen 1907, 2. Aufl. 1956. Eine Ausnahme in der gesamten ostkirchlichen Schuldogmatik bildet in dieser Frage erst die vor kurzem erschienene griechische Dogmatik von Trempelas, 3 Bde., Athen 1959—61.

gegenüber der Gefahr eines ekklesiologischen Indifferentismus oder, um einen neueren Begriff aus dem ökumenischen Gespräch zu verwenden, eines ekklesiologischen Doketismus.

Offensichtlich ist aber auch die dogmatische Aporie, die hinter diesem ekklesiologischen Ansatz verborgen ist. Denn seine logische Konsequenz wäre eine Gleichsetzung der kanonischen mit den charismatischen Grenzen der Kirche. Die in diesem Zusammenhang häufig angeführte cyprianische Formel „extra ecclesiam nulla salus“ ergäbe dann letztlich, daß es außerhalb der Grenzen der Kirchengemeinschaft kein Heil gibt und daß alle außerhalb der Kirchengemeinschaft stehenden Häretiker und Schismatiker faktisch auf einer Stufe mit den Heiden stehen. Tatsächlich ist dieser aus einer Verabsolutierung und Dogmatisierung der kirchlichen Bußpraxis abgeleitete Standpunkt schon in der Frühzeit der ökumenischen Bewegung vorgetragen worden. Der russische Erzbischof Antonij Chrapovickij (gest. 1936) und der Archimandrit (später Metropolit) Ilarion (Prof. Serigij Troickij) haben ihn in einem Briefwechsel mit Robert H. Gardiner sehr nachdrücklich verfochten<sup>8)</sup>.

Mit diesen alleinstehenden und von anderen ostkirchlichen Theologen scharf kritisierten logischen, nicht aber theologischen Schlußfolgerungen wird die faktisch vorhandene Aporie lediglich verdeckt. Sie bricht aber sofort wieder auf, wenn man bedenkt, daß die Grenzziehung des Jüngsten Gerichts durch die scheinbare und logische oder praktische Identität der kanonischen mit den charismatischen Grenzen der Kirche hindurchgeht und daß letztlich eine Dogmatisierung der Kirchengemeinschaft zu einem illegitimen Eingriff in das Geheimnis der göttlichen Gnadenwahl führen müßte. Der theologische Fehler liegt also darin, daß die regulativen Bestimmungen der kirchlichen Praxis zu dogmatisch konstitutiven Normen erhoben werden.

Eine positive dogmatische Aussage ist von der praktischen Intention her nicht möglich, und so taucht dieselbe dogmatische Aporie ebenso auf, wenn man fragt, ob denn nun die Eine Kirche Jesu Christi, die „Una Sancta“, mit der Gesamtheit der orthodoxen Kirchen identisch sei. Es stellt sich dann sehr bald heraus, daß die vermeintliche Gleichsetzung der kanonischen mit den charismatischen Grenzen der Kirche lediglich eine hypothetische, praktische, nicht aber eine kategorische, dogmatische ist. Das entscheidende Anliegen liegt also hier einerseits in der Paränese, d. h. in dem Hinweis auf die eigene Kirchengemeinschaft, und anderer-

---

<sup>8)</sup> Der Briefwechsel zwischen Erzbischof Antonij und R. H. Gardiner aus den Jahren 1914—1916 wurde im Westen zusammengefaßt mit ausführlichen Zitaten von Gardiner veröffentlicht in ‚Internationale Kirchliche Zeitschrift‘ 1919, S. 234—253. Der Brief des Archimandriten Ilarion von 1917 ist bisher nur in russischer Sprache veröffentlicht worden — in einem Nachdruck zuletzt 1955.

seits in der Apologetik, d. h. in der Abgrenzung gegenüber anderen Kirchengemeinschaften.

In der Begegnung mit anderen Kirchen hat man in der ostkirchlichen Theologie schon am Ende des vorigen Jahrhunderts im Gespräch mit den Alt-Katholiken und dann wieder in der ökumenischen Bewegung versucht, diese dogmatische Aporie durch den Gedanken der „alten, ungeteilten Kirche“ der ersten acht oder auch zehn Jahrhunderte zu überwinden. Damit wird dann die Vorstellung einer ungeteilten historischen Kontinuität verbunden, an der die Ostkirche festgehalten hat, von der aber die anderen Kirchengemeinschaften abgefallen sind. Diese Vorstellung erscheint ebenfalls regelmäßig in den Sondererklärungen. Es ist unerheblich, ob diese ja auch bei Theologen anderer Kirchen zu findende Theorie der alten ungeteilten Kirche historisch haltbar ist. In der ostkirchlichen Auseinandersetzung mit der ökumenischen Frage stellt sie den Versuch dar, die bestehende dogmatische Aporie in der Bestimmung der Grenzen der Kirche inhaltlich zu füllen. Der Begriff der „alten, ungeteilten Kirche“ hat gleichsam die Funktion eines formulierten Bekenntnisses. Seine Anwendung führt zu der Möglichkeit, daß auch hier die Kategorien der Kirchengemeinschaft, der Bußpraxis zur Lösung des Problems der kirchlichen Vereinigung herangezogen werden können: Vereinigung bedeutet Rückkehr der abgefallenen Gemeinschaften zu dem bestehenden Konsensus, zu der bestehenden Einheit und Wiederaufnahme in die Sakramentsgemeinschaft.

Es ist bezeichnend, aber auch verständlich, daß in den Sondererklärungen — so ausdrücklich in Evanston — vermieden wird, Aussagen über den charismatischen Status der anderen Kirchen und über ihr Verhältnis zu der Kirche Jesu Christi zu machen: „Wir möchten kein Urteil darüber abgeben, wie es damit in den abgespaltenen Gemeinschaften bestellt ist. Es ist allerdings unsere Überzeugung, daß in diesen Gemeinschaften gewisse grundlegende Elemente fehlen, die die wirkliche Fülle der Kirche konstituieren“<sup>9)</sup>). Im Grunde wollen die Sondererklärungen auch keine positiven dogmatischen Aussagen zu dieser Frage machen; es liegt vielmehr in der Linie des institutionalistischen Ansatzes und seiner praktischen Intention, wenn man in diesen Ausführungen die Struktur der Paränese erblickt.

Dogmatisch geht es bei dieser Aporie um das, was Nissiotis in seinem Referat als einen „scheinbaren Dualismus“ bezeichnet, nämlich die Diskrepanz zwischen der ontologischen Einheit der Kirche und der empirischen Einheit der Kirchengemeinschaft. Es ist gewissermaßen die ekklesiologische Formulierung der ökumenischen Problematik. Daß an dieser Stelle eine ungelöste theologische Aufgabe vorliegt, wurde von zahlreichen ostkirchlichen Theologen schon in der Frühzeit der ökumenischen Bewegung klar erkannt. So sprach auf der Weltkirchenkon-

<sup>9)</sup> Evanston-Dokumente, S. 130.

ferenz von Stockholm (1925) Erzbischof Germanos (Strinopoulos) von Thyatira, der offizielle Vertreter des Ökumenischen Patriarchen und spätere Präsident des Ökumenischen Rates (gest. 1951) von der Notwendigkeit, daß man neben dem „engeren Einheitsbegriff“, in dem die Glieder einer Kirchengemeinschaft zusammengefaßt sind, auch noch „eine weitere Auffassung des Begriffs Einheit“ anerkennen müsse. Zu dieser Einheit gehören alle, „die die Offenbarung Gottes durch Jesus Christus zur Grundlage ihrer Glaubenslehre gemacht haben, und die Christum als ihren Herrn und Erlöser bekennen.“ Unter Hinweis auf Eph. 3, 6 und 1. Kor. 12, 12 wird diese Einheit aller Christen ausdrücklich christologisch begründet, d. h. sie geht von dem ontologischen Ansatz aus<sup>10)</sup>.

Die Ausführungen von Erzbischof Germanos sind eine Weiterführung der Gedanken, die bereits 1920 in der berühmten Enzyklika des Ökumenischen Patriarchats formuliert worden sind. Dort wird ebenfalls von dem ontologischen Ansatz her von einer fundamentalen Einheit der getrennten Kirchen unter der „Verheißung Gottes in Christo“ (zitiert wird Eph. 3, 6) gesprochen. Mit dieser Enzyklika hatte das Ökumenische Patriarchat seine Bereitschaft zur Mitarbeit in der ökumenischen Bewegung ausgesprochen und den Vorschlag zur Bildung einer „Gemeinschaft der Kirchen“ (koinonia ton ekklesion) gemacht. Die Diskrepanz zwischen der ontologischen Einheit und der empirischen Kirchengemeinschaft scheint hier bereits überwunden zu sein, denn von der Einheit im Leib Christi her werden in dieser Enzyklika die voneinander getrennten Kirchen offensichtlich als Lokalgemeinden im Sinne der neutestamentlichen Kirchenauffassung verstanden. Das dogmatische Problem scheint hier gelöst zu sein. Indessen sind spätestens seit der Weltkirchenkonferenz von Lausanne die ekklesiologischen Gedanken der Enzyklika in der weiteren Auseinandersetzung mit der ökumenischen Frage völlig zurückgetreten — einige Theologen haben sich auch ausdrücklich von ihnen distanzieren.

Tatsächlich liegt bis heute in diesem Punkt noch eine Aporie vor, die der bulgarische Theologe Stefan Zankow sehr treffend folgendermaßen beschreibt: Es gibt „unter den Orthodoxen zwei parallele Meinungen über die Zugehörigkeit der nicht-orthodoxen Kirchen zu der einen Kirche Christi“. Nach der ersten Meinung ist die Kirche Christi auf die orthodoxe Kirchengemeinschaft begrenzt. Sie ist die offizielle, wird aber in der Praxis nicht konsequent durchgeführt. Nach der zweiten Meinung ist der Bereich der Kirche Christi auf Erden umfassender als die Grenzen der östlichen Kirchengemeinschaft. Sie ist eine „mehr gefühlsmäßige“, die theologisch noch nicht ausführlich begründet und formuliert worden ist<sup>11)</sup>.

---

<sup>10)</sup> Stockholm, Amtl. dt. Bericht, S. 609. Ähnlich auch der russische Theologe N. N. Glukovskij, ebda. S. 626 ff.

<sup>11)</sup> St. Zankow, Das orthodoxe Christentum des Ostens, Berlin 1928, S. 74 mit zahlreichen Belegen.

Wie groß die dogmatischen und vor allem auch die praktischen Schwierigkeiten sind, vor die sich die ostkirchlichen Theologen mit dieser Aporie gestellt sehen, kann man dann ermessen, wenn man sieht, wie auch solche Theologen, die in ihrer Ekklesiologie und bei der Behandlung der ökumenischen Frage von dem ontologischen Ansatz ausgehen, letztlich vor einer „Antinomie“, vor einem „Paradox“ in der Lehre von der Kirche stehenbleiben. Dies gilt besonders von einer Gruppe russischer Theologen wie S. Bulgakov (gest. 1944), P. Evdokimov und G. Florovskij. Ihre Lehre von der Kirche steht in der Linie der russischen religiös-philosophischen Schule (A. S. Chomjakov, 1804–1860 und V. S. Solovjev, 1853 bis 1900) sowie der historischen Schule in der russischen Theologie vor der Revolution (A. I. Katanskij, 1836–1919, E. P. Akvilonov, gest. 1911 u. a.), wo erstmals in der neueren ostkirchlichen Theologie der ontologische Ansatz der Ekklesiologie im Gegensatz zu dem institutionalistischen der Schuldogmatik durchbrach.

In den Arbeiten dieser Theologen wird, vielfach nach einem langen Ringen, die Aporie als dogmatisches und vor allem ökumenisches Problem eindeutig formuliert. Aber es bleibt auch hier bei der unüberwindlich erscheinenden Antinomie, bei einem Paradox, das darin besteht, daß die ökumenische Situation nicht nur im Bereich der Theologie, sondern auch der christlichen Existenz in der Form eines Konflikts zwischen der Bindung an die eigene Kirchengemeinschaft und dem Erlebnis der Einheit in der ökumenischen Gemeinschaft zum Ausdruck kommt. L. A. Zander, ein Schüler von S. Bulgakov, hat das ekklesiologische Problem der Ökumene mit der kontradiktorischen Formel „Einheit ohne Vereinigung“ zusammengefaßt<sup>12)</sup>. Dahinter steht das Wissen um die in den getrennten Kirchen hervorbrechende ontologische Einheit der Kirche und die Erfahrung, daß die „Starrheit der konfessionellen Rahmen“ undurchdringlich scheint und die empirische Gestalt der Kirchengemeinschaft unaufgebar. Dies ist aber auch die Resignation angesichts der Unmöglichkeit, die ontologische Einheit in der Geschichte zu verwirklichen.

Auf dem Hintergrund dieser intensiven theologischen Auseinandersetzung mit der ökumenischen Frage in der Ostkirche muß nun auch das Referat von Nissiotis gesehen werden. Denn im Blick auf diesen Zusammenhang gewinnen seine Ausführungen erst ihr Gewicht und werden in ihrem vollen Ernst sichtbar. Nissiotis hat den ontologischen Ansatz der kirchlichen Einheit bis in die letzte Konsequenz durchgezogen.

In der ostkirchlichen Theologie läuft die Problemstellung fast ausschließlich in der horizontalen Ebene, indem man primär das Nebeneinander der getrennten Kirchen theologisch zu klären sucht. Faktisch bleibt man damit im Raum der

---

<sup>12)</sup> L. A. Zander, *Einheit ohne Vereinigung. Ökumenische Betrachtungen eines russischen Orthodoxen*, Stuttgart 1959.

Kontroverstheologie stehen, die sich zwischen den Kirchen abspielt. In dem Referat von Nissiotis wird mit allem Nachdruck diese Richtung der theologischen Reflexion abgelehnt. Das Verhältnis der Kirchen zueinander bildet für Nissiotis kein spezielles dogmatisches Problem; denn daß die außerhalb der orthodoxen Kirchengemeinschaft stehenden Kirchen Kirche Christi sind, steht außer Frage: „Das Zeugnis der orthodoxen Kirchen fordert sie auf, sich als Teilchen der Einen Kirche zu verstehen, die sich nicht in den engen Grenzen des Daseins einzelner Gemeinden einfassen läßt“ (S. 551). Ebenso wenig wird die Frage aufgeworfen, ob es unter den Kirchen verschiedene Stufen der Kirchlichkeit, d. h. eine unterschiedliche Nähe zur Einen Kirche Christi gibt. Auch dieses an äußere Kriterien gebundene Urteil wird vermieden. Es geht einzig und allein darum, daß sich die getrennten Kirchen von ihrem Grund her verstehen, daß sie sich in die Einung Gottes mit den Menschen hineinstellen und hineinstellen lassen, daß sie eine Gemeinschaft aller Gläubigen bilden, „die willens sind, die Herrlichkeit Gottes, der sich in der Orthodoxie der Einen katholischen und apostolischen Kirche offenbart, völlig miteinander zu teilen“ (S. 549).

Es ist keine Frage, daß sich Nissiotis mit diesen Ansichten völlig auf dem Boden ostkirchlicher — wir dürfen vielleicht auch sagen: gesamtkirchlicher — Tradition befindet, selbst wenn er damit in mancher Hinsicht von dem Standpunkt der neueren ostkirchlichen Theologie entfernt ist. Das Wissen um den Grund der Kirche und um die ständige Gefährdung ihrer sichtbaren Einheit, um die Zweitrangigkeit aller menschlichen Bemühungen gegenüber dem Raum und Zeit umgreifenden Handeln des dreieinigen Gottes ist ein Kernstück des christlichen Glaubens, das auch in der ostkirchlichen Liturgie an vielen Stellen zum Ausdruck kommt. Der ontologische Ansatz ist geradezu charakteristisch für die „liturgische Ekklesiologie“.

Aber bei Nissiotis kommt auch wieder das Einheitsverständnis zur Geltung, das in der Enzyklika des Ökumenischen Patriarchats von 1920 am Anfang der ostkirchlichen Teilnahme an der ökumenischen Bewegung gestanden hat. Wenn die dort formulierten Gedanken in der späteren ökumenischen Arbeit auch zurückgetreten sind, so sind sie damit keineswegs aufgegeben worden. Man braucht nur an den Beschluß der panorthodoxen Konferenz in Rhodos 1961 zu erinnern, daß die ökumenische Arbeit im Geiste der Enzyklika von 1920 fortgeführt werden solle.

Zum Schluß muß aber auch unterstrichen werden, daß das leidenschaftliche und theologisch doch so gründlich durchdachte Referat von Nissiotis nicht nur als eine Kritik an den ostkirchlichen Stellungnahmen zur ökumenischen Frage verstanden werden darf. „Einheit als Einung“ bedeutet Entscheidung, Glaubensvollzug, und dieser Ruf zur Entscheidung, zur Verwirklichung der Einheit ist an alle Kirchen gerichtet. Es ist der Ruf zum Zeugendienst ihres lebendigen Glaubens.