

DIE EINHEIT VON SCHRIFT UND TRADITION

von einem östlich-orthodoxen Standpunkt aus

VON NIKOS A. NISSIOTIS

Was heute nicht nur verschiedene theologische Schulen, sondern auch verschiedene christliche Traditionen voneinander trennt, ist die Auffassung von der Vergangenheit der Kirche und die ihr zugewiesene Bedeutung. Es drängt sich uns hier die große Frage auf, inwiefern unsere gegenwärtige Situation und unsere Sicht der Zukunft unserer Kirche absolut oder relativ von der Vergangenheit der Kirche abhängen und inwieweit wir an diese Vergangenheit gebunden sind, wenn wir versuchen, das Leben der Kirche zu erneuern. Es ist offensichtlich, warum dies zur Zeit eines der wesentlichsten Probleme in der Theologie und in den ökumenischen Beziehungen ist, denn weder Theologie noch ökumenische Arbeit sind möglich ohne aufrichtiges Bemühen, alle Aspekte des kirchlichen Lebens zu erneuern und zu versuchen, sie an die moderne Welt und an neue Formen des sozialen Lebens anzupassen. Das Problem fängt dann an, wenn sich die Kirchen darüber einig sind, daß diese Erneuerung stattfinden muß, wenn sie jedoch über Methoden und in der Frage, ob auf gewisse bestehende traditionelle Aspekte des kirchlichen Lebens Rücksicht genommen werden soll oder nicht, uneinig sind. Daher müssen wir uns mit dem Problem unserer besonderen Auffassung von der Zeit zwischen dem ersten Kommen Christi und seiner Wiederkunft, der Gegenwart, befassen. Ich möchte sie die Zeit der Kirche nennen; sie ist nicht völlig verschieden von der Zeit der Welt, ist aber auch nicht identisch mit der säkularen Geschichte, ja nicht einmal mit der Kirchengeschichte. Natürlich dürfte man eigentlich niemals von dieser Zeit der Kirche allein sprechen, ohne gleichzeitig auf die Geschichte der Offenbarung, wie sie uns im AT gegeben ist, oder auf die eschatologische Dimension unseres christlichen Glaubens hinzuweisen. Ich möchte jedoch im Augenblick unterstreichen, daß die unmittelbare Schwierigkeit in der Diskussion zwischen den Kirchen mit verschiedenen Traditionen ihre verschiedenartige Einschätzung ihrer Vergangenheit vom 1. Jahrhundert bis zur Gegenwart ist.

Man ist heute im allgemeinen zu der Übereinstimmung gekommen, von einer Einheit der Offenbarungsquellen zu sprechen, indem Schrift und Tradition als zwei verschiedene Ausdrücke für ein und dasselbe betrachtet werden, nämlich das Geschehen, durch das sich Gott selbst seiner Welt in Christus offenbarte. Hinter dieser sehr wichtigen Übereinstimmung verbirgt sich jedoch eine tiefgehende Meinungsverschiedenheit bezüglich der Auffassung vom Wesen der Tradition und ihrem Inhalt sowie über die Frage, ob Tradition klar festgelegt ist und durch die Vergangenheit der Kirche hindurch bis zu uns überliefert wurde. Es besteht heute, be-

sonders unter Protestanten, die Neigung, von TRADITION als dem primären Ereignis des Handelns Gottes in Christus zu sprechen, wobei man die TRADITION mit dem Evangelium gleichsetzt, das uns von Gott durch Christus durch den Akt des *tradendum* gegeben wurde. Diese Auffassung erklärt dann Tradition als den Vorgang des Weitergebens dieses primären Ereignisses von Generation zu Generation. Man muß unterscheiden zwischen dem Wesen der TRADITION als Handeln Gottes, der sich der Menschheit offenbarte, und der Tradition als ein Mittel, dieses Geschehen den Menschen aller Zeiten nahezubringen. Es gibt noch einen dritten Ausdruck, der den Unterschied zwischen den beiden vorhergehenden ausdrückt und der, meiner Meinung nach, ein Ergebnis der zwischen Geschehen und Mittel der Weitergabe gemachten Unterscheidung ist. Dieser Ausdruck, „Traditionen“ im Plural, wird verwendet, um die verschiedenen Formen zu bezeichnen, in denen die TRADITION durch die Tradition im Laufe der Jahrhunderte zu verschiedenen Zeitpunkten der Geschichte durch verschiedene Menschen an verschiedenen Orten zum Ausdruck kommt. Es erhebt sich nun aber die Frage, ob dieser Plural nicht nur äußerliche Formen des kirchlichen Lebens und Gottesdienstes einschließt, sondern auch Glaubensbekenntnisse, getrennte kirchliche Organisation und unterschiedliche Auslegung der Schrift. Die Mehrheit der Protestanten ist der Meinung, daß Bekenntnisse zu den Traditionen gehören, während Katholiken und Orthodoxe darauf bestehen, daß Bekenntnisse zu der TRADITION gehören, mit ihr vereinbar sein müssen und aus diesem Grund nicht stark unterschiedlich sein können, weil sie ja als Tradition von Generation zu Generation weitergegeben werden.

Der Unterschied hier ist klar, denn die Protestanten, die ihre *sola scriptura*-Haltung beibehalten — wobei für sie TRADITION mit dem Geschehen des Evangeliums identisch ist — sind bereit, so weit zu gehen, *sola traditione* zu sagen. Für die Orthodoxen ist dies unmöglich, denn sie verstehen unter Tradition sowohl den Akt des *tradendum* Gottes selbst in Jesus Christus an die Menschen als auch den Prozeß dieses *tradendum* im Laufe der Kirchengeschichte, wobei sie die Meinung vertreten, daß die konfessionelle Wahrheit und die Auslegung der Schrift zu dieser einen TRADITION der einen Kirche durch all die Jahrhunderte hindurch gehören. Der Unterschied zwischen TRADITION und Tradition ist für sie nicht existent, und deshalb erhalten alle kirchlichen Dokumente, unter Einschluß des Nizänischen Glaubensbekenntnisses und aller anderen Bekenntnisse, ihren Wert aus der engen Verbindung mit der Heiligen Schrift und der Tatsache, daß sie in ihr ausdrücklich erwähnt sind; der Schlüsselsatz ist *kata t a s g r a p h a s* (der Schrift gemäß). Dieser Satz weist auf zwei Dinge hin: 1. daß die authentische TRADITION durch die Kirchentradition nur dann richtig und widerspruchsfrei wiedergegeben wird, wenn diese die einfache Weiterführung und Darstellung von etwas, was in der Schrift erwähnt wird, ist; und 2. daß die Schrift selbst das einzige authentische Bindeglied zwischen TRADITION und Tradition ist.

Für die Orthodoxen bezeichnet der Plural „Traditionen“ nicht die verschiedenen Konfessionen der verschiedenen Kirchen, sondern nur die äußeren Formen ihres Brauchtums. Selbst die Strukturen der Kirche, das dreifache Amt, die Beschlüsse der ökumenischen Konzilien und die patristische Theologie, die die Schrift auslegt, sind ein Teil dieser Weitergabe der TRADITION durch die Tradition. Daher bleibt die Glaubensformel „Heilige Schrift und Heilige TRADITION“ die einzige, die auf die Einheit der Offenbarungsquellen hinweist, in der die Schrift absoluten Vorrang hat, weil die Schrift auch ein Niederschlag der Heiligen TRADITION ist und den Prozeß der Weitergabe dieser TRADITION durch die Tradition im Leben der Kirche bestimmt. Was hier auch noch sehr wichtig ist, ist die Tatsache, daß die Kirche zu einem sehr frühen Zeitpunkt ihrer Geschichte den Kanon der Bibel festgelegt hat. Dieses Ereignis ist von höchster Wichtigkeit und letzter Bedeutung für die Geschichte der Kirche, denn es legt die Wahrheit ein für allemal fest und gibt eine solide Grundlage für das Verständnis von TRADITION, Evangelium und Offenbarung; es stellt auch die Norm auf, nach der die Weitergabe dieser Wahrheit von Generation zu Generation in der Kirche als authentisch oder nicht beurteilt werden muß. Deshalb möchte ich auf die Gewißheit der Orthodoxen hinweisen, daß die katholische und apostolische Kirche sich von Anbeginn der Möglichkeit, ein Pfeiler (Säule und Grundfeste) der Wahrheit (1. Tim. 3,15) zu sein, in ihrem tiefen Inneren bewußt war und daß sie, wenn es nötig war, diese Wahrheit adäquat durch Glaubensbekenntnisse zum Ausdruck bringen konnte.

Die Heilige Schrift und das Sich-Bewußt-Sein der Kirche geben den Orthodoxen diese Gewißheit, obwohl es gleichzeitig klar ist, daß die Darstellung der Wahrheit nicht die Wahrheit selbst ist. Es besteht ein Unterschied zwischen der biblischen Darstellung dieser Wahrheit, der Darstellung in Glaubensbekenntnissen der patristischen Theologie und der Theologie unserer Zeit. Sie alle stehen innerhalb der Kirche und versuchen, dem transzendenten Geschehen des Evangeliums Ausdruck zu verleihen, aber sie alle hängen in ihren verschiedenen Funktionen von diesem primären Geschehen ab und können niemals mit ihm identifiziert werden. Wenn man dies im Auge behält, kann man verstehen, warum die Orthodoxen niemals von *sola scriptura* und noch weniger von *sola traditione* sprechen können und warum sie keinem späteren Beschluß eines ökumenischen Konzils ausschließliche Bedeutsamkeit zuweisen können. Alles muß immer als Ganzes gesehen werden, als Ausdruck des Bewußtseins des Volkes Gottes, welches das Evangelium empfängt und zugleich durch den Heiligen Geist und als die Gesamtheit der Gläubigen in Christus imstande ist, diesem Geschehen mit menschlichen Mitteln, deren erstes und bedeutendstes die Heilige Schrift ist, Ausdruck zu verleihen.

Das Bemühen, diese verschiedenen Betrachtungsmöglichkeiten der Beziehung zwischen Schrift und Tradition als auch der TRADITION selbst auf einen Nenner zu

bringen, läßt die Frage nach dem Kriterium für die Tradition weiterbestehen. Es ist offensichtlich, daß dieses Kriterium nicht mehr einzig und allein die Bibel sein kann, denn wir haben alle gelernt, daß die Bibel unseren konfessionellen Voraussetzungen gemäß verwendet werden kann. Man versucht heute, diesen Punkt zu erklären und gibt dabei eine in meinen Augen sehr oberflächliche dreifache Grundlage, wo als Kriterien für die Orthodoxen die ökumenischen Konzilien, die Kirchenväter und die Ganzheit der Kirche angeführt werden, für die Katholiken das „depositum fidei“, dessen Wächter das kirchliche Lehramt ist, und für andere Traditionen die Bekenntnisse der lokalen Kirchen und in zweiter Linie die Konzilien und die Kirchenväter. Das heißt, sich die Beschreibung der Unterschiede allzu leicht machen, denn es bleibt dabei die große Frage bestehen, wie man sich bei der Interpretation der Bibel vor jedweder Subjektivität und Willkür schützen kann und wie wir heute, als getrennte Christenheit, unsere gemeinsamen Wurzeln in der einen TRADITION wiederfinden können.

Offen bleibt auch die Frage nach den ständigen, stabilen Elementen der christlichen TRADITION, die durch den Lauf der Jahrhunderte gegen den Einfluß des Milieus und der geschichtlichen Epoche, in der das Evangelium gepredigt wird, geschützt werden müssen. Wenn wir von TRADITION sprechen, dann sprechen wir von etwas, das nicht nur ein Geschehen in Christus, sondern auch ein Geschehen in der Geschichte ist; dies gewährleistet eine Kontinuität, die große Abweichungen von der allgemeinen Linie des kirchlichen Lebens ausschließt. Gewiß, es besteht eine Spannung zwischen dieser Kontinuität und den verschiedenen Kulturen und Epochen der Weltgeschichte, aber die Frage, mit der man heute ringt, ist, hinter ihrer vermittelnden Formulierung, eine grundlegende Frage, nämlich wie man diese eine TRADITION in verschiedenen Formen ausdrücken kann, ohne auch nur eines ihrer ständigen Elemente zu verlieren. So beschäftigt sich mit Recht die heutige Missionstheologie mit dem wesentlichen und so umstrittenen Problem der Mission der Kirche in Ländern, die nicht unter dem Einfluß des griechisch-römischen Kulturkreises stehen. Die Verpflanzung des Evangeliums macht das Problem von TRADITION und Traditionen zu einem der brennendsten, denn hier müssen die Kirchen von heute gemeinsam ihre Voraussetzungen überprüfen, die es ihnen möglich machen, das Evangelium in Situationen zu predigen und zu leben, in denen die christliche Kirche gezwungen ist, eine ungewohnte Kultur zu akzeptieren. Es scheint die große Frage an unsere Zeit zu sein, wie die eine TRADITION in diesen Situationen ihr Wesentliches beibehalten und zu gleicher Zeit neue Elemente aufnehmen kann, ohne es diesen jedoch zu gestatten, ihren wesentlichen Inhalt zu ändern. Wir wollen uns nun dieser Frage stellen, indem wir 1. das biblische Verständnis von Tradition, 2. die Auffassung von Zeit und Kirchengeschichte und 3. die Kontinuität der Kirche untersuchen.

1. Die biblische Auffassung von Tradition*

In der Bibel wird sehr oft das Wort *paradosis* verwendet, im Singular und im Plural, und es kann uns zu Beginn unserer Untersuchungen behilflich sein. Wir finden den Ausdruck zuerst bei den Synoptikern: *paradosis ton presbyteron* (Matth. 15, 2), wo er auf einige allgemein anerkannte Sitten und Gebräuche angewendet wird, die Teil der rabbinischen Lehre waren und von den Gläubigen eingehalten werden mußten. Von Anfang an machte es Jesus ganz klar, daß solche Traditionen, obwohl Er selbst sie immer hochhielt, ihren Wert verlieren, wenn man sie dem Buchstaben gemäß anwendet, d. h. wenn man ihnen absoluten Wert zuspricht und sie dadurch, statt zur Tradition der Ältesten zu Traditionen von Menschen macht (Matth. 15, 7, 9).

Auch Paulus verwendet diesen Ausdruck, gibt ihm aber, wenn er von Traditionen spricht, einen viel umfassenderen Inhalt: *patrikai mou paradoseis*. Er meint damit die niedergeschriebene und die mündliche Lehre der Kirchenväter und erachtet die authentische jüdische Lehre als wertvoll. Weiter gibt es in der Lehre des Paulus drei verschiedene Arten von *tradendum*, die wir im Auge behalten sollten, wenn wir uns mit diesem Problem beschäftigen. Wir können sie an Hand von drei Verben veranschaulichen, die er verwendet: *parelabon* (ich habe vom Herrn empfangen; 1. Kor. 11, 23), *paredoka* (ich habe euch gegeben, Vers 23) und *katechete* (ihr haltet, ihr besitzet, Vers 2). Paulus spricht hier also von einem Akt des Empfangens vom Herrn, der Weitergabe an das Volk und der Verpflichtung des Volkes, das ihnen Übergebene unverändert zu bewahren. Diese drei Verben werden ganz klar am Beginn des 15. Kapitels des 1. Korintherbriefes wiederholt. Es besteht kein Zweifel, daß Paulus, wenn er von Tradition oder Traditionen spricht, nicht nur einfach Dokumente meint, sondern den gesamten Inhalt sowohl seines Predigens als auch seiner Briefe. Daher erstreckt sich für mich das Wort Tradition auf ein viel umfangreicheres Gebiet als jenes, das durch die gelegentlich in Buchstaben niedergelegten Ereignisse eingenommen wird. Es scheint nicht, als ob Paulus etwas ganz Bestimmtes im Sinn hatte, als er das Wort Tradition verwendete. 2. Thess. 2, 15, wo er die Gemeinde zu Thessalonich ermahnt „so stehet nun fest, liebe Brüder, und haltet an der Lehre, in der ihr durch uns unterwiesen seid, es sei durch Wort und Brief“, zeugt von dieser weiten Auffassung. Die Bibel spricht auch im 3. Kapitel des Judasbriefes auf die gleiche Art von dieser grundlegenden Auffassung der Tradition, wo die *Paradosis* fast völlig mit dem Glaubensinhalt zusammenfällt, während in Apg. 16, 4 die Beschlüsse des Apostelkonzils, die den verschiedenen jungen christlichen Ge-

* Nach Klärung des orthodoxen Verständnisses von TRADITION, Tradition und Traditionen wird das Wort von jetzt ab in kleinen Buchstaben geschrieben. Der Verf.

meinden der Urkirche übermittelt worden waren, zu einer „Satzung“ wurden, „welche von den Aposteln und den Ältesten zu Jerusalem beschlossen war, daß sie sie halten sollten“. Diese mündliche Tradition, die schon sehr früh ihren Platz einnimmt, ist eine notwendige Auslegung des Evangeliums.

Ich möchte daher nun die Ausführungen über die biblische Auffassung der *Paradosis* schließen und sagen:

a) Es scheint, daß in der Urkirche und in der Bibel keine Spannung und kein Gegensatz zwischen der schriftlichen und der mündlichen Überlieferung bestand, vielleicht weil der Kanon der Bibel von der Kirche noch nicht festgelegt war und weil die Predigt in der Urkirche sowohl den Inhalt des Glaubens als auch seine praktische Anwendung umfaßte. Es ist offensichtlich, daß der Gegensatz nach der Aufnahme der Bücher der Bibel in den Kanon und mit dem Beginn der Auslegung dieser Bücher in der kirchlichen Gemeinde, besonders in den neuen Gebieten des römischen Imperiums, auftauchte. Ich würde sagen, daß schon von Anfang an die gleichen Schwierigkeiten vorhanden waren: die Möglichkeit häretischer Auslegung der Bibel und die Notwendigkeit, die Kirchen einem neuen Kulturkreis anzupassen.

b) Auf Grund dieser Beobachtung können wir es wagen, zu behaupten, daß die mündliche Tradition, die verschiedenen Formen der Predigt in der Urgemeinde, dem Evangelium in seiner geschriebenen Form vorausgeht und — beachten Sie dies — nicht nur als Christusgeschehen vorausgeht, sondern auch als Weitergabe der frohen Botschaft, die dieses Ereignis für die Gläubigen bedeutet. Es muß uns hier klar sein, daß dieser Vorrang nicht qualitativ gemeint ist; d. h. er stellt nicht die Tradition über die Schrift, was zu dem großen Fehler führen würde, alle Interpretationen der Väter und all die liturgischen Gebräuche der Kirche vor und über die Bibel zu stellen. Aber in der Tat ist das, was die Bibel authentisch nennt, eine feste Form der mündlichen Überlieferung, die auf gewisse Ereignisse in der Urgemeinde hinweist, ohne sie zu beschreiben. Aber die Bibel ist kein Kodex, der Gebräuche und Gesetze der christlichen Gemeinde beinhaltet, sondern sie bringt die wichtigsten Züge des Lebens dieser Gemeinde zum Ausdruck und zeigt dadurch, daß sie eine wahrhaft christliche Gemeinde ist.

c) Wir können daher behaupten, daß in der Urkirche absolute Einheit zwischen Bibel und Tradition bestand und daß von Anbeginn der Schatz in der Urgemeinde aufbewahrt war, und zwar durch den Glauben ihrer Glieder, die durch den Heiligen Geist geleitet und von seinen Gaben erfüllt wurden. Dies konnte man beim Apostelkonzil sehen sowie im Bemühen der Apostel und Prediger, den Inhalt des Evangeliums zu erläutern und zu reinigen, ohne diese Einheit, die der Glaube widerspiegelte, zu verlieren.

Es ist klar, daß uns diese Folgerungen nicht bei unserer Suche nach der Einheit helfen, denn wir leben in einer Zeit, in der, durch die Spaltung der Kirche, diese

absolute Einheit der Offenbarungsquellen verlorengegangen ist. Zuerst versuchte die sogenannte häretische Theologie Dinge zu lehren, die von dem abwichen, was bisher ohne weiteres vom katholischen und apostolischen Lebensstrom in der Kirche angenommen worden war. Die Absicht war gut und eine neue Interpretation nötig. Vor diese Notwendigkeit wurde die Kirche gestellt, als sie entweder mit den jeweiligen philosophischen Tendenzen konfrontiert wurde oder mit dem Auftauchen neuer Staaten, die das Christentum zur Staatsreligion machen wollten. In den Augen der Orthodoxen ist eine säkulare Einstellung nicht unbedingt schlecht für die Kirche, wenn die Kirche darum ringt, ihren Glauben klarer und für die jeweilige Situation relevanter auszudrücken. Häresie beginnt die eine Tradition zu bedrohen, wenn aus dieser Einstellung eine Lostrennung vom katholischen Strom, das Bewußtsein, eine Säule der Wahrheit zu sein, erwächst. Dies war der Fall in den ersten drei nachchristlichen Jahrhunderten, als die Kirche gegen die gnostischen Religionen zu kämpfen hatte. Leider scheint es, daß im Fall der christologischen Debatte beide Parteien ihre Kaltblütigkeit verloren und aus der Formulierung von etwas in beiden Lehren implizite Enthaltene einen Grund zur Spaltung der Kirche machten. Wir können heute rückblickend feststellen, daß bei den sogenannten Monophysiten fast kein Monophysitismus vorhanden ist und daß sie den gleichen Inhalt der Tradition annahmen wie die Ostkirchen, von denen sie sich schon im 5. Jahrhundert trennten. Dieses Ereignis ist sehr aufschlußreich für uns, wenn wir nach einem neuen biblischen Verständnis der Tradition suchen. Es zeigt uns klar, daß wir, um die Einheit der Offenbarungsquellen aufrechtzuerhalten, die beiden Aspekte der einen Tradition, die geschriebene, festgelegte Form, d. h. also die Bibel als das Wort Gottes, und die Kontinuität des Lebens in der Kirche, dessen authentisches Echo die Bibel ist, betonen müssen. Wir müssen gemeinsam noch einmal die Wichtigkeit dieser beiden Aspekte einschätzen lernen, die wir ja als ein einziges Ereignis sehen und erleben. Ohne Tradition gibt es keine Kirche. Ich meine hier nicht die Tradition der griechisch-orthodoxen, der römischen oder der reformierten Kirche. Sie alle betrachten die Bibel als die wahre Stimme der einen Tradition, wenn sie sie auch verschieden interpretieren. Es hat deshalb heute keinen Sinn, sich gegenseitig polemische Slogans an den Kopf zu werfen, wie z. B. „Die Kirche hat Vorrang vor der Bibel“, um die Stellung der Kirchen der Reformation anzugreifen, oder „*sola scriptura*“, um die Wichtigkeit des Lehramts der Kirche und eine zentralisierte hierarchische Struktur zu bagatellisieren. Aber wir können sagen, daß wir unser christliches Leben in der Kirche leben und ihre Tradition, die in der Bibel klar gesehen werden kann, verwirklichen und weitergeben. Wir dürfen niemals vergessen, daß das Lesen der Bibel nicht das gleiche ist wie das Lesen irgendeines Buches, sondern daß es eine Erleuchtung unserer Herzen voraussetzt (2. Kor. 4, 6), einen Akt der Unterwerfung, in dem wir uns einem Ereignis ausliefern, das sich durch den gesamten biblischen Text hindurchzieht, damit wir nicht

wie die Juden vom Herrn beschuldigt werden können, gelesen aber nichts verstanden zu haben (Mark. 4, 12). Nicht-Verstehen bedeutet hier natürlich nicht einen Mangel an intellektuellen Fähigkeiten, die Bibel zu verstehen, sondern die Tatsache, daß man nicht bereit ist, dieses Buch in *ecclesia* gemeinsam zu lesen und es zusammen mit dem Bewußt-Sein der Kirche als das lebendige Wort Gottes in der Kirche zu interpretieren. Dies wird im folgenden Abschnitt deutlicher herauskommen.

2. Zeitbegriff und Kirchengeschichte

Der Grundsatz, den, wie ich meine, alle christlichen Konfessionen zu bewahren und durch Mission und Evangelisation in der ganzen Welt zu verbreiten trachten, ist der, daß die göttliche Offenbarung in Christus nicht nur einmal zu einem bestimmten Zeitpunkt wie jedes andere historische Ereignis der säkularen Geschichte stattfand, sondern daß sie auch heute durch den lebendigen Glauben gegenwärtig ist und in allen Generationen gegenwärtig sein wird, gekrönt und erfüllt durch die Wiederkunft Christi. Das Wesentliche an der Offenbarung, die Erlösung durch Christus, ist nicht nur einfach *ousia*, sondern wird durch den Glauben in der Kirche *par-ousia*. Christlicher Existentialismus gründet auf der Entscheidung, die ein Glaubender trifft, wenn er das Evangelium hört, das von einem vergangenen Ereignis handelt, das aber gegenwärtig wird, wenn er es zu einer Triebkraft für ein neues Leben macht, wie es auch schon in allen vorhergehenden Generationen der Fall war. Die existentielle Wahl in christlichem Verständnis macht aus dem gepredigten und gelesenen Wort eine *par-ousia*, die Gegenwart Christi im Glaubenden durch die Kirche. Die bewußte Annahme des Inhalts der frohen Botschaft ist nicht einfach durch seine eigene Entscheidung möglich, denn die Wahl des Einzelnen ist niemals absolut im christlichen Erlebnis, da es die frohe Botschaft Gottes ist, von Menschen und in der Gemeinschaft mit Menschen weitergegeben. Es ist nicht ein psychologisches, emotionelles Erlebnis oder ein leichtgenommener Mystizismus, sondern im Glauben des Einzelnen ist es ein Ergebnis dessen, was er nur in der Kirche *durch die Macht des Heiligen Geistes erfährt*. Dies ist auch der Grund, warum es unmöglich ist, ohne eine gefestigte Theologie des Heiligen Geistes das Problem des Glaubens auf echt existentielle Weise zu behandeln.

Wenden wir uns nun dem sehr heiklen Problem des Begriffs der Zeit und der Auffassung von der Vergangenheit der Kirche zu. Die große Frage in allen theologischen Schulen und in der ökumenischen Bewegung ist die, wie man die Zeit im allgemeinen und im besonderen die Zeit zwischen der ersten *parousia* Christi und unserem jetzigen Leben betrachten soll. Zwei Probleme müssen hier gemeinsam untersucht werden: 1. In welcher Relation stehen die Zeit der Geschichte der Menschheit und die Zeit der Offenbarung zueinander? 2. Sind wir bereit, gemeinsam zu sagen, daß das Eintreten des Sohnes Gottes in die menschliche Geschichte

zugleich das Eindringen eines Elementes mit sich brachte, das — ohne im Widerspruch zu der Auffassung der Zeit als einer Folge von historischen Momenten zu stehen — doch in dieser Zeit etwas schafft, das mit wissenschaftlichen Methoden nicht analysiert werden kann? Man spricht im Deutschen von Heilsgeschichte, die nicht eine isolierte, parallele Folge von historischen Momenten, eine Art heiliger Super-Geschichte ist, sondern die mit unserer Zeit hier und jetzt eng verflochten ist. Der Mensch lebt keine doppelte Existenz, aber durch den Glauben ist er gerufen zu sehen, daß die gewöhnliche Zeit vom Zeitpunkt der Fleischwerdung Christi an die Zeichen von etwas trägt, das über diese Zeit hinausgeht.

Die Theologie ignoriert entweder überhaupt diesen äußerst wichtigen Punkt oder sie unterscheidet nicht zwischen der heiligen Zeit der Offenbarung, der Kirchengeschichte und der säkularen, durch Verdorbenheit gekennzeichneten Zeit; denn wir sind Kinder einer Zeit, deren Zeitbegriff so beschränkt ist wie ihr Verständnis der Realität. Es war dies die Gegenreaktion auf eine idealistische Auffassung der Materie als das äußere Zeichen für etwas Tieferes sowie auf die Theologie eines geistlichen Fortschrittes, der völlig unabhängig ist von der materiellen Welt und dem menschlichen Leben. Deshalb muß die heutige christliche Theologie bei ihrem Versuch, den Zeitbegriff neu zu interpretieren, folgende säkulare Auffassungen bekämpfen, um die Vergangenheit der Kirche richtig einschätzen und die Wichtigkeit der Tradition verstehen zu können:

a) Den philosophischen Idealismus mit seinem illusorischen Begriff des absoluten Wertes des denkenden Menschen und mit seiner Überzeugung, daß alles sich auf eine Synthesis zubewegt, wo der absolute Geist Ordnung und Wahrheit weisen wird.

b) Den wissenschaftlichen Materialismus, der, als Reaktion auf den Idealismus, in den menschlichen Beziehungen einzig und allein ökonomischen Faktoren eine entscheidende Rolle zugesteht und der das Ende innerhalb dieser Geschichte sieht und ohne jede Metaphysik auskommen kann. Hier sind Natur, Zeit und der Mensch mit all seinen Bedürfnissen zu einem Ganzen vereint, das als einziges Kriterium für die menschliche Existenz die unmittelbare Wirklichkeit sieht.

c) Den Evolutionismus in seinen verschiedenen Erscheinungsformen, der zu den beiden eben genannten Geschichtsauffassungen die Überzeugung hinzufügt, daß sich die Menschheit ständig aufwärtsentwickelt und daß Wissenschaft und Technik in immer größerem Maße menschliche Wünsche und Sehnsüchte erfüllen können.

Der christliche Zeitbegriff ist unvereinbar mit jeder einzelnen dieser drei Theorien. Verschiedene Strömungen zeitgenössischer Theologie bekämpfen auf ihre Art und Weise diesen Evolutionismus; ich glaube allerdings, daß wir, wenn wir aufrichtig für die biblische Botschaft eintreten wollen, die Vergangenheit der Kirche

kritisch betrachten und einsehen müssen, daß die Gegenwart nicht nur vom Christusgeschehen abhängt, sondern auch von der Geschichte der Kirche in der Zeit zwischen diesem Ereignis und jetzt. Keine kerygmatische Theologie kann Wahrheitsanspruch erheben, wenn sie sich nicht bewußt ist, daß sie aus der Erfahrung der Kirche im Laufe der Jahrhunderte heraus spricht, weil sie etwas Immerwährendes predigt, das sich durch jede Art idealistischen und materialistischen Evolutionismus hindurchzieht. Ein echter biblischer Zeitbegriff wird auch durch den modernen Existentialismus gefährdet, der eine feste Grundlage in dem vorhin Gesagten findet, d. h. die Aneignung des Glaubens durch den Gläubigen jetzt als den wesentlichen Schritt, der allerdings die Beziehung des Individuums mit der Vergangenheit zum Opfer fällt. So wird der Glaube als eine vertikale Linie zwischen Christus und dem Gläubigen gesehen, wobei eine horizontale Verbindung zwischen dem Anfang und dem Jetzt der apostolischen Kirche ausgeschaltet wird, was wiederum das sehr wichtige Element der kirchlichen Gemeinschaft des christlichen Glaubens bedroht. Diese Auffassung von Tradition betrachtet Zeit als eine Reihe von untereinander nicht verbundenen Punkten, zwischen denen eine Verbindungslinie fast völlig verschwindet. Ich glaube, daß ein radikaler Existentialtheologe sich in die Gefahr begibt, von jeder Generation und von jedem Individuum dieser Generation so zu sprechen, als ob sie ihre eigene, in ihrer Neuheit einzigartige Tradition hätten, insofern als in seinen Augen das reine Christusgeschehen von der Erfahrung der Vergangenheit völlig unabhängig zu sein hat und vom Gläubigen nur angenommen werden muß. Daher befürchte ich, daß die Kirche nicht nur Gefahr läuft, ihre Einheit zu verlieren (und dies ist eine unvermeidliche Folge), sondern auch ihren in die Tiefe gehenden Zeitbegriff und ihre Beziehung zur Ewigkeit. Die Auffassung von der physischen Welt und der Natur ist heute eine so völlig andere und die Zeitdimension ist so gut mit der Raumdimension verbunden worden, daß die materialistische Weltanschauung des letzten Jahrhunderts endgültig zerstört wurde. Was heute davon noch übrig ist, ist eine geheimnisvolle Beziehung zwischen natürlichen und nicht sichtbaren Elementen, deren Phänomene und Auswirkungen die moderne Physik nur einfach aufzeigt. Ich sage nicht, daß Wissenschaft nicht noch positivistisch wäre. Wissenschaft kann nur bestehen, wenn sie positivistisch ist. Ich sage nur, daß dies eine andere Art von Positivismus ist und daß sich die Theologie nicht fürchten sollte, hier eine Diskussion zu beginnen, wenn sie den historischen Moment mit größerem Verständnis behandelt als der Materialismus des letzten Jahrhunderts. Es ist die Pflicht des christlichen Theologen, von der Geschichte zur Tradition überzugehen. Und indem er dies tut, gibt er zu, daß die historische Grundlage der Kirche absoluten Wert für die Gegenwart besitzt. Mit anderen Worten, er muß die Offenbarung immer in einer echten Beziehung zu unserer Geschichte stehend sehen, zu den Menschen, die uns als lebendige Glieder mit der Vergangenheit verbinden, und er muß sehen, daß sie sich auf ihre Erfül-

lung am Ende der Zeit zubewegt. Geschichte in Christus gewinnt ihre Verbindung mit der Ewigkeit wieder zurück, und die Tradition der Kirche ist ein Pfeil, der auf diese Verbindung hinweist. Christus kann erst dann erkannt werden, wenn sein Evangelium mit der ganzen historischen Wirklichkeit, wie sie in der Kirche durch seine Apostel, Heiligen und Märtyrer verkörpert wird, an uns weitergegeben wurde.

Dies ist der Grund, warum das biblische Jetzt, $\eta \gamma \nu$, einer der schwierigsten Termini des Textes ist. Es umfaßt alle möglichen Zeitbegriffe, u. a. das Ende einer Reihe historischer Momente (Matth. 24, 21), den Beginn des neuen Lebens in Christus (Phil. 1, 20), und stellt den Gläubigen dadurch in das Jetzt und zwischen das zweimalige Kommen Christi (Luk. 22, 31; Joh. 12, 31; Röm. 11, 31). Das Jetzt der Bibel steht dadurch im Mittelpunkt des Kreuzes und verbindet in horizontaler Linie die Vergangenheit mit der Zukunft und in vertikaler Linie Ewigkeit und Zeit. Es gibt in der biblischen Sprache kein Jetzt, das abgesondert und definiert werden kann. Das Jetzt ist eine vergehende Wirklichkeit zwischen diesen vier Elementen und vereinigt sie zu einem, weil es nicht ein statischer Moment ist, sondern eine ständige und immer wieder erneuerte Glaubensentscheidung zwischen diesen vier Polen, die für die Entscheidung bestimmend sind. So wird ein Leben in Christus durch den Glauben ein Produkt der Vergangenheit, ist aber immer nach vorne auf seine endgültige Erfüllung hin gerichtet: es ist ein Leben zwischen zwei Welten, in das auch die Ewigkeit miteinbezogen ist. Dies ist nicht eine Theorie über die Zeit, sondern Realität der Ecclesia militans, die in der Geschichte mit der Ecclesia triumphans der Märtyrer zusammen voranschreitet.

Was ist nun Tradition nach dieser Auffassung? Tradition ist nicht nur einfach Geschichte, sondern eine Folge von zusammenhängenden Geschehnissen in der christlichen Gemeinde auf einer stabilen Grundlage, die es dem Einzelnen ermöglicht, Glied einer neuen Gemeinschaft zu werden, und die über einfache historische und natürliche Kriterien wie die der Nation, der Rasse oder der Sprache hinausgeht. Dies ist die Tradition der Kirche als $\tau \alpha \xi \iota \varsigma$ und $\alpha \kappa \omicron \lambda \omicron \upsilon \theta \epsilon \iota \alpha$, Ordnung in enger Verbindung mit Kontinuität. Tradition ist deshalb nicht das, was man der orthodoxen Tradition vorwirft zu sein, nämlich eine sterile Vergangenheit, die unsere gegenwärtige Existenz voraussagt und die uns zwingt, uns Formen aus früheren Zeiten anzupassen. Sie ist vielmehr die Entscheidung eines Menschen in der Gegenwart, der in der Gemeinschaft der Gläubigen steht, von denen er den Glauben empfängt und mit denen er gemeinsam die Entscheidung in bezug auf die Zukunft trifft, allerdings immer auf der Grundlage der Vergangenheit. Tradition ist immer eine Bewegung in Richtung Zukunft, aber auf der Grundlage der Vergangenheit, die ihr ihren Inhalt gibt und sie aufrechterhält. Tradition ist ein Übereinkommen des Einzelnen mit der christlichen Gemeinschaft in bezug auf die Zukunft, aber ein Übereinkommen, das schon in der Vergangenheit gefunden wird. Die Schrift ist das ständig gegenwärtige Bindeglied, wie es zu Beginn dieser Be-

wegung, vom Augenblick der ersten Verkündigung der frohen Botschaft war. So macht die dynamische Tradition das geschriebene Wort Gottes zu einem ununterbrochenen Lebensstrom. Es ist weder ein Gesetzbuch noch eine Weisheit der Väter, auf die wir uns immer wieder beziehen müssen, sondern ein lebendiger Prozeß der Interpretation der Bibel durch das Volk Gottes, das in einer historischen Familie vereint sich auf dem Weg zu seiner endgültigen Bestimmung befindet. Wir schöpfen weder Tradition noch erhalten wir sie in einer vollkommenen Form, sondern wir bilden aus dieser Tradition heraus unser neues Leben, und was wir empfangen, geben wir an die kommenden Generationen als einen neuen Anfang weiter. Diese Auffassung von Tradition schließt die drei äußerst gefährlichen Abweichungen aus, die für mich einen Verrat an der Freiheit dieser dynamischen Auffassung der Tradition darstellen:

a) Die Theorie, daß in der Vergangenheit im Leben der Kirche implizite Dinge vorhanden waren, die die Gegenwart der Kirche explizit machen kann.

b) Den Wunsch, die Kirche an die moderne Welt anzupassen, wobei man die Welt anstelle der Tradition zum Kriterium für diese Anpassung macht. Die Modernisierung der Kirche ist ein Prozeß, der nur durch die innere Kraft des Evangeliums dort, wo es zu einer Auseinandersetzung mit der säkularen Welt kommt, stattfinden kann. Die Vergangenheit der Kirche gibt die Normen für die Gegenwart und nicht umgekehrt, und so werden grundlegende Ereignisse in der Kirchengeschichte gelehnt, um diesem äußerst wichtigen Zweck zu dienen.

c) Das Bestreben, zu einer idealisierten Vergangenheit der Kirche, wie sie nur in unseren Vorstellungen existiert, zurückzukehren. Hier haben wir es gleich mit zwei gefährlichen Formen des Mißbrauchs zu tun. Die eine blickt auf die Urkirche zurück, die noch nicht institutionalisiert und bis dahin rein und frei von allen menschlichen Mängeln war, und die andere möchte zurückkehren zu einer ruhmreichen Zeit der Theologie und der Einheit der Kirche, auf die wir alle achten müssen, wenn wir die eine Tradition wiederherstellen wollen. Beide Bewegungen beschränken die Tradition der Kirche auf eine bestimmte Form und leugnen ihren Kern, d. h. die innere Kraft, durch den Heiligen Geist ein Lebensstrom durch all die Jahrhunderte hindurch zu werden. Das Problem ist also nicht, wie man die reine Tradition wiederherstellen kann, sondern wie man ständig die Tradition der Kirche reinigen und dafür Sorge tragen kann, daß sie die Kontinuität der Kirche auf echte Weise zum Ausdruck bringt und ein Mittel ist, diese Kontinuität aufrechtzuerhalten.

3. Die historische Kontinuität der Kirche

Leider wird das Thema der geschichtlichen Kontinuität im heutigen interkonfessionellen Gespräch über Fragen der Ekklesiologie noch nicht recht ernst ge-

nommen. Zwei Faktoren haben dazu beigetragen, die Frage der Kontinuität der Kirche in den Hintergrund zu drängen: einerseits die existentialistische Interpretation der Vergangenheit, andererseits die „allgemeine Kirchengeschichte“ als Fachdisziplin, die sich weitgehend mit einer einfachen Beschreibung der historischen Ereignisse des kirchlichen Lebens begnügt hat. Dabei gehört diese Frage wesentlich zur heutigen ekklesiologischen Diskussion. Nach orthodoxer Ansicht gibt es keinen Zugang zum echten Verständnis der einen Kirche und der Ökumene ohne Besinnung auf die grundlegenden Elemente dieser Kontinuität. Für die Ostkirche ist jedes historische Moment des kirchlichen Lebens und damit die ununterbrochene Kontinuität der Kirche in der Zeit von fundamentaler Bedeutung, nicht wegen der zentralen Rolle der Tradition, sondern wegen der theologischen Zeit- und Geschichtsauffassung der Ostkirche.

Die geschichtliche Zeit von Christus und seiner Kirche her verstanden ist nicht einfach ein Element der gefallenen Schöpfung. Gott hat alles durch Christus geschaffen. In Ihm besteht alles, und Er ist das Haupt der Ecclesia (Kol. 1, 16–18). Das bedeutet, daß das zeitliche Moment das Wesen der Schöpfung Gottes offenbart. Die erste und zentrale Realität der Weltgeschichte wird im kirchlichen Leben im Heiligen Geist und in der geschichtlichen Kontinuität für alle Gläubigen in der eucharistischen Gemeinschaft offenbar. Diese Realität ist der kommende Herr, so wie er zu einem bestimmten Augenblick der Geschichte gekommen ist, um die gefallene Menschheit und die ganze Schöpfung mit Gott zu versöhnen, und so, wie er jetzt in seiner Kirche gegenwärtig ist und sein Versöhnungswerk fortführt.

Nach der theologischen Zeit- und Geschichtsauffassung ist die Geschichte das Ereignis der Selbstentäußerung Gottes, der sich aus Liebe zu seiner menschlichen Kreatur hingibt, um sie zum Leben zu rufen und sie in seiner trinitarischen Gemeinschaft zu bewahren. Die Ecclesia verwirklicht, in der Kraft des Heiligen Geistes, diese Gemeinschaft unter den Menschen und in der Geschichte konkret und sichtbar und spiegelt somit das ewige Leben der Trinität in der historischen, von Gott begründeten und bewahrten Kontinuität wider. Wenn die Einheit der Kirche als von Gott gegebene Einigung im charismatischen und sakramentalen Leben verstanden wird, dann ist die ungebrochene geschichtliche Kontinuität das unbedingt notwendige Resultat und der endgültige konkrete Beweis für das Wirken des Heiligen Geistes in der Geschichte. Dieses Wirken ist die Erfüllung und die Fülle der Offenbarung Gottes in menschlicher Gestalt. Das heißt, daß der Heilige Geist das Werk Christi vollendet, indem er ständig die versöhnende Gnade Gottes unter den Menschen wirksam werden läßt. So verstanden ist die Kontinuität nicht einfach nur „apostolische Sukzession durch das historische Episkopat“ im institutionellen Sinn, sondern die ständig in der Geschichte wirkende erlösende Gegenwart Christi, in der Kraft des Parakleten, der von Pfingsten her die Gemeinschaft zwischen Haupt und Leib in dieser unserer Welt immer wieder neu verwirklicht. Denn die

Ecclesia ist zunächst keine „sakrale Institution“, keine gesetzliche und organisatorische Ordnung, sondern die Fortführung des Erlösungswerkes Christi durch den Heiligen Geist in der Geschichte, die auf diese Weise zur Tradition wird. Der Heilige Geist schafft durch seine Gnade die Gemeinschaft, er wirkt durch sie in der ganzen Geschichte, er schafft die charismatische Ordnung durch bestimmte Personen und dient somit der eucharistischen Gemeinschaft, indem er sie nach dem Bilde Christi erbaut (Apg. 20, 28). Das institutionelle Element wird durch das eucharistisch-charismatisch-sakramentale Element gleichzeitig bewahrt und transzendiert, und nicht umgekehrt. Die Autorität der Kirche ist auf keinen Fall in einem Stellvertreter Christi oder in einer Konfession oder in einem einzelnen Propheten der Gemeinde begründet, sondern in der ununterbrochenen Kontinuität der Tradition der aus den Charismata heraus lebenden Gemeinde. Diese ist das Zentrum der wirklichen Kontinuität zu allen Zeiten und an allen Orten. Sie ist dank der befreienden Gnade des Heiligen Geistes einer charismatischen Ordnung unterworfen. Das Bischofsamt hat eine ganz besondere Bedeutung in dieser Kontinuität, nicht auf der Basis von „de jure divino“, aber weil es in der eucharistischen Gemeinschaft der apostolischen Lehre von der fleischgewordenen Wahrheit als Gemeinschaft in der Liebe dient. Die historische Kontinuität als Geschenk des Heiligen Geistes bedeutet eine echte Personengemeinschaft durch die Jahrhunderte, d. h. Tradition und nicht anonyme Kontinuität. Tradition ist nicht als eine Theorie des Kontinuums des Glaubens an Christus zu verstehen, sondern als die konkrete charismatische Einheit, die durch die Geschichte hindurch bewahrt worden ist, unabhängig von allen Schismen und sogenannten Erneuerungsbewegungen außerhalb der von Gott gegebenen eucharistischen Gemeinschaft. Daraus wird klar, daß, wenn man von der Kontinuität der Kirche als dem historischen, ungebrochenen Leben der christlichen Gemeinschaft durch die Jahrhunderte hindurch spricht, man auf das Problem der durch diese Kontinuität aufrechterhaltenen und sichtbar gemachten Einheit der Kirche hinweist. Die besondere Frage, mit der wir uns beschäftigen müssen, wenn wir den Inhalt der einen Tradition untersuchen, ist die nach ihren Grenzen und Kennzeichen.

Die Frage nach den Grenzen der Tradition der einen Kirche wird von der östlichen Orthodoxie entsprechend ihrem Verständnis der Realität der historischen Kontinuität gesehen und beantwortet. Die Einheit der Kirche ist nicht nur als das eine Bekenntnis zum Werk Christi zu verstehen, sondern als das völlige Einssein im kirchlichen Leben, in Ordnung, Lehre und Sakrament, mit der unteilbaren apostolischen Kirche durch den Lauf der Jahrhunderte hindurch. Die historische Linie der einen Kirche kommt in den sichtbaren Merkmalen der unwandelbaren Tradition zum Ausdruck, wie ökumenische Konzilien, Dogmen, die kanonische Ordnung. Doch machen diese nicht das Wesen der einen Kirche aus; sie sind nur Zeichen ihres Wesens und Wegweiser; sie sind Hilfsmittel, um in Abwehr gegen die

Gefahr der Häresien die Grenzen der einen Kirche zu bestimmen. Das Wesen der Kirche offenbart sich in den allgemeinen Konzilien, die einberufen wurden, wenn die Einheit der Kirche durch eine häretische Interpretation des Lebens oder der Lehre der apostolischen und katholischen Kirche bedroht ist. Doch die Beschlüsse dieser Konzilien bringen nur dann das Wesen des kirchlichen Lebens zum Ausdruck, wenn sie mit der Praxis der einen Kirche übereinstimmen, in der ungebrochenen geschichtlichen Kontinuität stehen und nachher in das Bewußt-Sein der Kirche aufgenommen werden.

Die Verleugnung der Praxis der Kirche, die schon von Anfang an implizite alle Dogmen in sich enthält, ist der Hauptgrund für die Spaltung der einen Kirche. Man kann nicht einfach nur von der „Spaltung“ der Kirche sprechen. Von „Spaltung“ kann man nur reden, wenn es sich um Schismen innerhalb der einen Kirche handelt, d. h. wenn zwei Teile der einen Kirche auf Grund verschiedener Interpretationen der kirchlichen Ordnung oder auf Grund sozialer und politischer Fragen eine verschiedene Haltung einnehmen. Schisma ist Mangel an Liebe und führt zur Zerstreuung und schließlich zur Leugnung der Gemeinschaft im Sakrament (Abendmahlsgemeinschaft). Da aber, wo die Praxis der Alten Kirche und Dogmen, die die ganze Kirche akzeptiert hat, geleugnet werden, kann man nicht mehr von „Spaltung“, sondern streng dogmatisch und ekklesiologisch gesehen nur von einem „Abfall“ von der einen Kirche sprechen. In der östlichen Tradition sind die Grenzen der einen, in der geschichtlichen Kontinuität stehenden Kirche nicht ein für allemal durch Dogmen und Ordnungen gesetzt, sondern sie werden durch jeden Akt des Abfalls neu bestimmt. Das bedeutet, daß die Orthodoxie die Grenzen der einen Kirche nicht ein für allemal streng institutionell bestimmt hat. Die dogmatischen Formulierungen und das Kirchenrecht sind nicht in sich selbst der endgültige Ausdruck des Wesens der Kirche. Die Formen der Kirche, ihre Struktur und ihre sichtbaren Merkmale haben in sich selbst keinen ein für allemal gültigen und absoluten Wert. Gregor von Nyssa betrachtet alle verbalen Definitionen und Konzepte als „Götzenbilder“. In ihnen soll die Kirche nur ihre eigene Stimme hören und ihr transzendentes Wesen erkennen. Dogmatische und kirchenrechtliche Aussagen sind weder als Gesetze noch als ontologische Aussagen über die Kirche zu verstehen. Sie sind Lob- und Danksagung der einen Kirche für das Erlösungswerk der Heiligen Dreieinigkeit. Kraft der Gnadengaben des Heiligen Geistes bringt die eine Kirche dem dreieinigen Gott einen dogmatischen Lobgesang in Form einer theologischen Doxologie dar. Der Wert der Dogmen der einen Kirche besteht nicht in der menschlichen Weisheit, die sie enthalten, sondern in der Energie der Trinität, die in ihnen zum Ausdruck kommt, und der Herrlichkeit Gottes, die in ihnen offenbart wird. Das Dogma ist nicht das Verstandesprodukt einer bestimmten historischen Epoche, das wir verleugnen könnten, weil es uns heute als eine Begrenzung der menschlichen Vernunft erscheint. Das Dogma ist Danksagung

für das Werk Gottes in seiner Offenbarung in Jesus Christus, die im Heiligen Geist jetzt und hier in der Gemeinschaft seiner Kirche gelebt und bewahrt wird.

Die Gestalt der Tradition der einen historischen Kirche und ihre sichtbaren Grenzen, die durch die schriftliche patristische Tradition, das Kirchenrecht und die Beschlüsse der bisher sieben ökumenischen Konzilien bestimmt werden, sind Ausdruck des tiefen, unfaßbaren und von der ganzen Kirche unmittelbar erlebten Wesens der Kirche. Dieses Wesen, das nur heilsgeschichtlich, christologisch und pneumatologisch zu verstehen ist, bestimmt die äußere, sichtbare Gestalt der Kirche und macht sie zugleich transparent, so daß wir direkt an dem hinter den Formen verborgenen Wesen teilhaben können. Die kirchliche Ordnung und dogmatische Theologie entspringen direkt diesem Wesen der Kirche; sie sind eine ständige Aufforderung an alle Menschen zu allen Zeiten und an allen Orten, an dem Erlösungswerk des dreieinigen Gottes teilzuhaben. In ihnen Treue zu bewahren und durch sie als Glieder der einen Gemeinschaft die Gnade Gottes zu empfangen, ist die höchste Pflicht eines jeden Gläubigen. Ist er bereit, die Gnade zu empfangen und am Werk Gottes teilzuhaben, dann stößt er sich nicht mehr mit seiner Vernunft an den Schwierigkeiten der formulierten, scholastischen Dogmen. Je enger und lebendiger der Gläubige in Beziehung zur Quelle des kirchlichen Lebens, den Gnadengaben des Heiligen Geistes steht, desto weniger ist er den Formulierungen des Dogmas verhaftet. Die östliche Orthodoxie hat die apostolische Tradition der einen ungeteilten Kirche nicht durch Bekenntnisschriften eines Teiles der Kirche oder dogmatische Definitionen bewahrt, sondern durch das, was den Inhalt und das Wesen dieser Schriften ausmacht.

Die Katholizität der einen Kirche wird in jeder Ortsgemeinde erfahren; sie ist ständig und sichtbar durch die gemeinsame Teilhabe am Erlösungswerk Christi gegeben. Die Fülle der Gnade in Christus, ihre Erfüllung durch den Heiligen Geist in der einen Kirche und die Teilhabe der Glieder der einen Gemeinschaft an dieser Fülle der Gnade konstituieren die qualitative und zugleich geographische Katholizität der einen Kirche, die den Abfall von dieser Gemeinschaft ausschließt.

In der Bestimmung der Grenzen der Tradition der einen Kirche bewegt sich die östliche Orthodoxie zwischen der transzendenten Energie des dreieinigen Gottes und der faktischen Gegebenheit der einen Kirche. Beide Momente werden existentiell in einem zusammengefaßt, wenn die faktisch gegebene Kirchengemeinschaft Gemeinschaft im Sakrament und in der Ordnung, in der Gnade, im Glauben und in der Lehre wird, wenn das statische, strukturelle und institutionelle Element vom Heiligen Geist belebt und in den Dienst genommen wird.

Zusammenfassend können wir folgende Bemerkungen machen:

a) Wir können die Einheit der Quellen der Offenbarung, die uns durch Schrift und Tradition gegeben ist, nur dann aufrechterhalten, wenn wir eine sehr weite

Auffassung von ihnen beibehalten und sehen, daß sie voneinander abhängen, und daß wir, wenn wir von der Bibel sprechen, gleichzeitig an das in der Bibel niedergelegte Leben der Kirche denken müssen, und daß wir, wenn wir von Tradition sprechen, zugleich von der Interpretation und Aktualisierung der biblischen Botschaft in der Welt im Laufe der Geschichte sprechen müssen. Dem einen Vorrang zu geben, bedeutet nicht, das andere zu beschränken oder geringer zu machen; aber es macht es unmöglich, das eine, dem absolute Wichtigkeit zugestanden ist, richtig einzuschätzen. Wenn man z. B. *sola scriptura* als Polemik vorbringt, dann läuft man Gefahr, aus der Bibel einen Kodex voll von Prinzipien zu machen, da sie dann nicht mehr ihre Unterstützung im Reichtum des Lebens der Kirche, das vom Wort Gottes herkommt, findet. Und wenn man Tradition auf die gleiche Art verwendet, dann läuft man Gefahr, ihr ihren Mittelpunkt, ihre Führung und Dynamik zu nehmen und sie zu einer einfachen Sammlung geschichtlicher Ereignisse zu machen, die unsere gegenwärtige Haltung und unseren Glauben bestimmt.

b) Wir müssen unterscheiden zwischen der säkularen Geschichte und der Geschichte der Kirche als Tradition, ohne die beiden jedoch zu trennen oder gegeneinander auszuspielen. Die Tradition der Kirche ist das Herz der ganzen Geschichte und verleiht der Zeit einen tieferen Sinn, indem sie sie auf ihre geschichtliche Vergangenheit und ihre eschatologische Zukunft hin öffnet. Die Zeit der Geschichte der Menschheit gehört nicht zur gefallenen Schöpfung. Geschichte jedoch gehört zur gefallenen Schöpfung, und wir sollten dies nie vergessen, denn der Augenblick der Zeit, in der wir leben, ist ein wesentliches Element in Gottes Schöpfung und steht in geheimnisvoller Beziehung mit seinem ewigen Augenblick. Wenn die moderne Theologie das Problem von Schrift und Tradition behandelt, dann muß sie den Begriff des ewigen Wortes Gottes wiederaufnehmen, das Fleisch geworden ist, in unserer Zeit verkündigt wird und in sein Eigentum zurückkehren wird. Der geschichtliche Augenblick steht nicht im Gegensatz zum Wort Gottes, sondern gehört dazu, gibt ihm seinen Rahmen und ermöglicht es ihm, sichtbar zu werden und gegenwärtig zu bleiben. Auf gleiche Art und Weise ist die Bibel, das Wort Gottes, mit der Tradition der Kirche verbunden. Daher müssen die getrennten Traditionen nun diese Ereignisse, die, wie die Glieder einer Kette, die Aufeinanderfolge von Augenblicken der säkularen Geschichte miteinander verbinden und ihnen zugleich ihre verborgene Beziehung zur Ewigkeit verleihen, gemeinsam studieren. Die Kirche erfüllt mit ihrem Leben in Wort und Sakrament die säkulare Zeit und verleiht ihr eine apokalyptische Bedeutung, wo die Vergangenheit durch die Erinnerung als eine neu gegebene Wirklichkeit erfaßt werden kann und wo die Zukunft schon in der Gegenwart eine sichere Hoffnung ist. Für die Orthodoxen hat der Augenblick wirklich diese drei Dimensionen nur dann, wenn das Wort der Bibel verkündigt und die Eucharistie geboten wird. In diesem Augenblick kennt die säkulare Ge-

schichte ihren Ursprung und bereitet sich auf ihre Bestimmung vor. Wenn Tradition in dieser Perspektive gesehen wird, dann wird sie nur zusammen mit der Bibel die dynamische Darstellung der Offenbarung Gottes.

c) Dies verpflichtet die Kirchen, die das Problem von Schrift und Tradition diskutieren, sich von ihren beschränkten konfessionellen Ekklesiologien zu befreien und die Kirche, durch die Realität der Ortsgemeinde, als ein universelles Ereignis zu sehen, das über alle Grenzen hinausgeht. In unserer technisierten und säkularisierten Welt von heute müssen sie ihren Glauben an das Mysterium der Kirche wiedergewinnen und es vermeiden, diese mit irgendeiner Art sozialen Aktivismus zu identifizieren. Wir müssen, obwohl alles auf das Gegenteil hinzuweisen scheint, uns die Überzeugung bewahren, daß uns Gott in dieser Geschichte einen geheimen Vorgeschmack seines Reiches gegeben hat. Durch die Kirche gesehen ist Gott nicht transzendent, unerreichbar oder ohne jede Beziehung zur Geschichte der Menschheit. Der Heilige Geist wirkt die geschichtliche Versöhnung in der Verborgenheit, und das Band seines Wirkens kann gewoben werden, wenn wir in Christus zusammenbleiben. Es zeigt sich in den Zeichen der ununterbrochenen *p a r o u s i a* des inkarnierten Wortes Gottes, vom Augenblick seiner Fleischwerdung bis zu seiner Wiederkunft. Diese Zeit dazwischen, die Zeit der historischen Kirche, hat höchste Bedeutung für den gesamten Heilsplan. Die Tradition der Kirche ist das Ergebnis des Handelns Gottes durch bestimmte Ereignisse, die die Kirche zu einem sich durch die Jahrhunderte hindurchziehenden Strom machen. Das nennen wir Offenbarungsquellen, das in der Zeit lebende und sich ergießende Wort Gottes.

d) Wir wollen nun versuchen, diese Zeichen der Kontinuität, diese Glieder in der Kette der einen Tradition aufzuzählen. Wir müssen uns zuerst vor einem in der Vergangenheit vielbegangenen Irrtum hüten und daran denken, daß die christliche Kirche in ihrer Gesamtheit weitaus größer ist, als wir es denken, wenn wir sie aus unserem konfessionellen Blickwinkel heraus betrachten. Die Tradition ist niemals identisch mit den Traditionen, die als verschiedene konfessionelle Niederschläge der einen Tradition betrachtet werden. Wenn wir in den Traditionen nur die äußeren Ausdrucksformen für diese eine Tradition sehen, dann können diese konfessionellen Formen der einen getrennten Tradition nur als Mittel verstanden werden, in einer gegebenen Situation die eine Konfession, nämlich die des Bekenntnisses zu der einen apostolischen Kirche, zu erklären. Wir müssen zweitens, bevor wir versuchen, eine Liste der Zeichen der Kontinuität aufzustellen, uns darüber im klaren sein, daß eine solche Liste nur beschränkten Wert haben kann. Dahinter steht das Bewußt-Sein der christlichen Kirche, die zugibt, daß es — wenn auch nur annähernd — möglich ist, die Wahrheit über das Evangelium zum Ausdruck zu bringen und zwischen dem Hauptstrom der Katholizität und den Abweichungen zu unterscheiden. Ich unterstreiche dies, weil die Gefahr besteht, Wahrheit um der Aufrechterhaltung einer Einheit willen, die weder sichtbar ist noch irgend-

eine historische Wirklichkeit besitzt, als relativ zu betrachten. Wenn wir in bezug auf die Tradition von der historischen Periode zwischen der Fleischwerdung Christi und dem gegenwärtigen Augenblick sprechen, dann meinen wir gleichzeitig eine Realität, die alle Charakteristika eines geschichtlichen Ereignisses trägt. Wir können also, in Übereinstimmung mit der Bibel, die Zeichen der Kontinuität der Kirche und der Einheit von Bibel und Tradition wie folgt einteilen:

(i) Es gibt keine Doktrin der Kirche, die sich nicht auf die Bibel bezieht.

(ii) Es gibt keinen institutionellen Aspekt der Kirche, der nicht schon seit seinem Beginn ein Charakteristikum ihres Lebens gewesen ist.

(iii) Tradition hat sich nicht parallel zur Bibel entwickelt. Wie schon gesagt, ist sie ein Ganzes, das durch eine Autorität ausgelegt werden kann, die imstande ist, das Ganze zu umfassen, ohne auf Grund einer besonderen Kultur eine teilweise Interpretation zu geben: diese Autorität ist das Bewußt-Sein der gesamten Kirche. Daher ist ein ökumenisches Konzil, das die höchste Autorität zu sein scheint, keine Autorität an und für sich, die die Tradition zum Ausdruck bringt und über ihr steht, sondern ein Instrument, um die Meinung der Gesamtheit auszudrücken und gleichzeitig zu allen Gliedern der Kirche zu sprechen, wenn dies dringend notwendig ist. Deshalb sind die Konzilien keine gewöhnlichen Zeichen für die Kontinuität der einen Tradition, sondern für ihre Aufrechterhaltung und zur Lösung gelegentlicher Probleme notwendige Mittel. Ihre Autorität spiegelt die Autorität der gesamten Kirche wider und hängt von dieser ab. Deshalb ist für die östliche Tradition ein ökumenisches Konzil nicht *unbedingt* deshalb ökumenisch, weil es als solches einberufen wurde. Ob es als ökumenisch oder nicht betrachtet wird, hängt davon ab, ob das Bewußt-Sein der Kirche seine Beschlüsse als gültig annimmt oder nicht. Gewiß, es besteht hier eine ungeheure Schwierigkeit für den Fall, daß ein Teil der Kirche diese Beschlüsse nicht anerkennt. Dies ist eines der größten Probleme in der Kirchengeschichte, und niemand kann leicht ein Urteil bezüglich der Stellung der Minderheit, die die Beschlüsse nicht akzeptiert, fällen. Die Kirche sieht sich hier in der tragischen Situation, die Einheit um der Wahrheit willen opfern zu müssen. Es ist eine andere Frage, ob eine Spaltung, die nach einem aufrichtigen Ringen um die richtige Auslegung der Wahrheit eintritt, als vorübergehend oder endgültig betrachtet werden kann. Ich würde sagen, daß dies davon abhängt, ob und wie diese Minderheit, abgesehen von diesem einen Punkt, in dem sie eine andere Meinung vertritt, weiterhin in der einen Tradition verharret; denn eine Spaltung kann die Erneuerung des Lebens der Kirche bedeuten, wenn der Teil, der sich von der Mutterkirche losgelöst hat, in der von ihr ererbten Fülle der Tradition weiter verharret und dadurch die beiden grundlegenden Zeichen für Katholizität im weitesten Sinne, das Wort und das Sakrament, innerhalb eines kirchlichen Rahmens aufweist. Dann würde ich diese Spaltung nicht eine Abweichung

von der einen Tradition nennen, sondern eine andere Interpretation, die von innerhalb des einen Traditionsstroms urteilt.

(iv) Diese Auffassung der Kontinuität befreit die sich nun in der Diskussion befindlichen Kirchen von ihrer dogmatischen und scholastischen Einstellung und Einseitigkeit. Das schwierigste Bindeglied in dieser Kontinuität, nämlich das Amt der Kirche und im besonderen das Amt der Bischöfe, muß in einem anderen Zusammenhang gesehen werden, wo für mich die Praktizierung der Ordination die Schwierigkeiten verschiedener Interpretationen überwindet. Mit anderen Worten: Bei ihrer Suche nach dem Sinn der Kontinuität müssen die Kirchen ihre nominalistische Einstellung aufgeben und sehen, daß die apostolische Sukzession das Rückgrat der Kontinuität der Kirche ist, ohne jedoch die Sukzessionsreihe zu isolieren, indem sie verschiedene Funktionen definieren und nennen, die es allerdings doch in allen Kirchen gibt. Ich weiß, daß hierin die Gefahr liegt, die Wahrheit als relativ zu betrachten, aber es gewinnt heute eine klare Auffassung von dem, was die Einheit der Tradition und ihrer Kontinuität aufrechterhält, immer mehr an Boden durch den aufrichtigen Wunsch aller Kirchen, ihre eigene Einstellung nicht durch die Entwicklung verschiedener Theorien zu interpretieren, sondern sie auf der Grundlage ihres gemeinsamen Ursprungs und ihrer Praxis zu erklären. Ich bin überzeugt, daß es für eine Ortsgemeinde äußerst schwierig ist, sich von ihrer Vergangenheit und ihrer Mutterkirche zu distanzieren. Die Unfähigkeit dieser neuen Kirchen, so neu, liberal und frei zu sein, wie sie vorgeben, ist ein Beweis für diese Tatsache. Alle Arten von sektiererischen Bewegungen sind — gegen ihren eigenen Wunsch und Willen — dazu „verurteilt“, im Laufe der Geschichte kirchliche Charakteristika anzunehmen. Die Notwendigkeit einer Institution zwingt sie dazu. Es ist dies die Folge ihrer Missionsarbeit und die Tatsache, daß sie das gleiche Evangelium predigen und die gleichen Sakramente aufrechterhalten.

Zum Schluß möchte ich auf der Grundlage der schon erwähnten Hauptthesen einige Punkte dieses Artikels hervorheben, besonders auch im Blick auf die heutige Debatte im Bereich der biblischen und systematischen Theologie.

1. Es ist klar geworden, daß für die wahre östliche Position zum Problem der Einheit von Bibel und Tradition Kontinuität und Vergangenheit der Kirche eine bedeutsame Rolle spielen. Man zöge aber einen völlig falschen Schluß, wenn man wegen dieser Haltung der Orthodoxie den Vorwurf machte, sie könne die Vergangenheit der Kirche nicht kritisch betrachten. Diese Vergangenheit ist keine Tyrannei einer sakralen Historizität. Die Kirche hat in den Augen der Orthodoxen immer die Möglichkeit, durch eine kritische Betrachtung der Kirchengeschichte die kirchliche Vergangenheit neu zu interpretieren und zu überprüfen.

2. Das Hauptmerkmal der Haltung der Orthodoxie zum Problem von Bibel und Tradition besteht darin, daß es für sie keinen Gegensatz zwischen Magisterium

und Volk Gottes gibt. Ebenso gibt es keinen Gegensatz zwischen Bibel und Kirche oder zwischen Bibel und Tradition. Alle diese Gegenüberstellungen scheinen den Orthodoxen die Ergebnisse der anomalen post-schismatischen Situation in der Kirche zu sein, wo die Autoritätsfrage durch eine Identifizierung der Apostolizität der Kirche mit dem Episkopat der Kirche zu lösen versucht wurde. Als Reaktion darauf wurde dann nicht mehr die Hierarchie als Magisterium betrachtet, sondern das Volk Gottes und besonders die spezialisierten biblischen Theologen. Die östliche Orthodoxie sieht die Bibel nur innerhalb der Ecclesia als deren Stimme und als echtes Zeugnis der Wahrheit, das aber als solches nur im Leben dieser Ecclesia oder in enger Verbindung mit ihr zu interpretieren ist. Die Autorität zur Interpretation der Bibel liegt bei keiner besonderen hierarchischen oder spezialisierten Gruppe in der Kirche. Es gibt nicht zwei parallel zueinander verlaufende große Strömungen von Autorität in der Kirche: Bibel und Tradition gehören zu einem größeren Ereignis, der Kirche.

3. Praktisch gesehen schließt diese Stellungnahme auf keinen Fall kritische biblische Theologie als solche aus. Es ist wohl bekannt, daß sie im Osten schon seit dem 2. Jahrhundert bestand und daß besonders die griechischsprachigen Väter diejenigen waren, die den biblischen Text in vielen Fällen zu kritisch betrachteten und die verschiedensten Exegesen vorschlugen. Das wesentliche Problem liegt aber im Wie dieser kritischen biblischen Theologie. Die Fragen der Unterscheidung von wichtigen und nicht wichtigen biblischen Texten, von paulinischer und deuteropaulinischer Theologie oder auch die des Kanons innerhalb des Kanons finden in der heutigen Orthodoxie wohl ihren Raum, allerdings mit dem einen Unterschied, daß alle diese biblischen Theologien das Wort Gottes als solches nicht zerstückeln oder nur eine Seite der Wahrheit betonen. Die Orthodoxen vermerken in der heutigen wissenschaftlichen biblischen Theologie eine weitgehende Einseitigkeit, die entweder einen biblizistischen Historismus oder einen individualistischen Existentialismus betont. Diese beiden extremen Meinungen verkennen den Zeitbegriff der Bibel und gefährden die Einheit der Kirche durch auf Grund individueller Schulinterpretationen entstehende neue Spaltungen. Gerade das betrachtet die östliche Orthodoxie als einen Selbstmord der kritischen biblischen Theologie. Sie ist aber der Auffassung, daß es innerhalb der Kirche Raum genug gibt, in dem sich die biblischen Theologen kritisch bewegen können, um das Leben der Kirche und ihre Theologie wirklich zu erneuern und in der modernen Welt eine neue Methode von Evangelisation vorzuschlagen.

4. Es ist klar, daß es für die östliche Orthodoxie kein vorgegebenes Prinzip als Ersatz für die einmalige, absolute Gegenwart des Heiligen Geistes innerhalb der kontinuierlichen Pfingstgemeinschaft der Ecclesia geben kann. Die Fülle der Kirche ist das einzige Prinzip ihres Lebens, und ihre Glieder und spezialisierten Theologen gemeinsam sind Träger ihrer Stimme in der Zeit. Praktisch gesehen haben wir in

der heutigen Zeit den Auftrag, alle möglichen Unterscheidungen innerhalb der Ecclesia zu überwinden, die auf Grund der verschiedenen Erscheinungsformen der einen Wahrheit als des Ausdrucks des inkarnierten, geschriebenen und gepredigten Wortes Gottes in seiner historischen Gemeinschaft, der Kirche, auftreten. Dann ist es wohl möglich, in jeder spezifischen Situation und um der jetzigen Not der Kirche abzuhelpfen, neue Exegesen und Interpretationen zu versuchen, ohne die fundamentale Einheit zwischen *scriptura* und *traditio* zu gefährden.

ÖKUMENISCHE BEWEGUNG IM CHRISTLICHEN OSTEN VON REINHARD SLENCZKA

In den letzten Jahren haben die Kirchen des christlichen Ostens eine bemerkenswerte und in mancher Hinsicht überraschende ökumenische Aktivität entfaltet, die sich in drei wichtigen Vorgängen abzeichnet:

1. Nach vielen vergeblichen Versuchen ist es den mit dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel verbundenen Kirchen, der byzantinischen Orthodoxie, gelungen, sich in den Jahren 1961, 1963 und 1964 zu „panorthodoxen Konferenzen“ auf der Insel Rhodos zu versammeln.

2. Es wurden Vorbereitungen für ökumenische Verhandlungen zwischen der byzantinischen und der nicht-chalzedonensischen Orthodoxie getroffen.

3. Die Mitarbeit der Orthodoxie im Ökumenischen Rat und das theologische Gespräch mit den Kirchen des Westens haben nach Jahren der Stagnation neue Impulse erhalten.

Es ist nicht ganz einfach, einen Überblick über diese neue Entwicklung zu gewinnen. Vieles ist noch im Fluß. Manches — und dies gilt besonders von den Rhodos-Konferenzen — vollzieht sich hinter verschlossenen Türen. Man ist auf wenige Dokumente, verstreute Berichte, Vermutungen und persönliche Gespräche angewiesen. Das Ziel dieses Aufsatzes soll nicht nur eine Chronik der Ereignisse sein, sondern der Versuch einer zusammenfassenden Auswertung auf dem Hintergrund der bisherigen ökumenischen Bestrebungen in den Ostkirchen.

Die ganze neuere Entwicklung ist von sehr verschiedenen Faktoren bestimmt. Vor allem ist daran zu erinnern, daß nach der zweiten Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Evanston (1954) Verhandlungen mit dem Moskauer Patriarchat zustande kamen, die schließlich auf der dritten Vollversammlung in Neu-Delhi (1961) zur Aufnahme der orthodoxen Kirchen Bulgariens, Polens, Rumäniens