

Berufen zur Einheit oder Die epikletische Bedeutung der kirchlichen Gemeinschaft

VON NIKOS A. NISSIOTIS

Zur Einheit berufen sein – das bedeutet für uns alle ohne jeglichen Unterschied, in vollkommener Abhängigkeit von Gott zu existieren. Es gibt unter uns keine Privilegierten – besondere Glieder des einen und unteilbaren Leibes Christi –, die diesem Ruf sich entziehen könnten.

Wenn wir die Einheit in diesem Sinne als einen Ruf Gottes verstehen, dann können wir auch das Werk der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, die vor nunmehr fünfzig Jahren in dieser Stadt ins Leben gerufen wurde, wirklich erfassen. Mit diesem Ruf zur Einheit müssen wir uns heute wie damals auseinandersetzen. Denn es ist nicht zu leugnen, daß wir trotz aller Fortschritte, trotz aller vorgeschlagenen und auch verwirklichten Einheitsmodelle, trotz der gegenwärtig laufenden zwischenkirchlichen Verhandlungen, trotz des heute zwischen verschiedenen Traditionen herrschenden Verständnisses und Respekts und trotz der Annäherung zwischen christlichem Westen und christlichem Osten heute erst am Anfang eines langen und schweren Weges stehen, der uns zur Vereinigung der drei großen Gemeinschaften der christlichen Tradition führen soll. Man könnte sogar sagen, daß wir hinsichtlich mancher Fragen heute in eine Art Sackgasse geraten sind und etwas den Mut verloren haben. Die Probleme, mit denen wir zu kämpfen hatten, nahmen uns einige unserer Illusionen und ließen ein Gefühl der Bitterkeit in uns zurück. Andererseits aber haben wir erkannt, daß die Kirche nicht von einem Tag auf den anderen wiederzuvereinigen ist und vor allem nicht in der Form, wie wir es uns – ausgehend von unseren jeweiligen Traditionen und unserem theologischen Denken – vorgestellt hatten. Denn neben unseren Partikularinteressen und einseitigen Überlegungen gibt es sehr viele andere Elemente, die hierbei eine Rolle spielen werden.

Daher müssen wir diesen Jahrestag zum Anlaß nehmen, uns wieder der Reflexion zuzuwenden, um eine gewisse Stagnation zu überwinden und dem Streben nach Einheit neue Impulse zu geben. Wir haben es möglicherweise versäumt, unsere Probleme klar und eindeutig zu formulieren und die Tatsache ernst zu nehmen, daß wir zur Einheit berufen sind und sie folglich weder besitzen noch

aus uns selbst heraus schaffen können. Wenn wir davon ausgehen können, daß die Theologie des Heiligen Geistes die bedeutendste Wiederentdeckung ist, die aufgrund der Arbeit von Glauben und Kirchenverfassung bzw. der gesamten ökumenischen Bewegung sowie auch von allen Erneuerungsbewegungen und charismatischen Gemeinschaften gemacht worden ist, dann haben wir heute die Aufgabe, ihre Prämissen kritisch zu überprüfen. Dies scheint mir sowohl für die Gegenwart wie auch im Blick auf die neue Ära, in die wir mit diesem fünfzigsten Jahrestag der Bewegung eintreten, von besonderer Bedeutung zu sein. Lassen Sie mich daher beginnen mit einem Überblick über die pneumatologische Theologie, bevor ich den Versuch machen werde, das Wesen dieser Wiederentdeckung aufzuzeigen – der Wiederentdeckung der zentralen Stellung der Kraft des Heiligen Geistes in der ökumenischen Theologie und im kirchlichen Leben.

1. *Die Wiederentdeckung der pneumatologischen Dimension*

Zunächst einmal steht fest, daß diese Entdeckung sich dort vollzieht, wo Christen an einem Ort und gleichen Sinnes versammelt sind. Die christliche Versammlung – und vor allem eine solche, bei der Vertreter getrennter Kirchen anwesend sind – hat immer und überall eine tiefe theologische Dimension, welche in jedem von uns den Wunsch und die Erwartung der unbegreiflichen und paradoxen Gegenwart des Heiligen Geistes wachwerden läßt. Aus diesem Grund sah sich die ökumenische Bewegung mit einem Geschehen konfrontiert, das sie durch ihre bloße Existenz als Sammlungsbewegung getrennter Kirchen ausgelöst hatte. Dieses Geschehen hat zu einer dynamischen Entwicklung der Theologie des Geistes in den vergangenen Jahrzehnten sowie dazu geführt, daß sich heute charismatische Gruppen, Erneuerungsbewegungen wie auch die Pfingstler als Alternative zum traditionellen Christentum anbieten.

Die erste der christlichen Gemeinschaften, die die pneumatologische Dimension des Rufs zur Einheit erkannt hat, ist die russisch-orthodoxe Gemeinde des St. Sergius-Instituts in Paris gewesen. Diese Auffassung war typisch für Orthodoxe, die unter westlichen Christen leben – mit denen sie ja gemeinsam zur Einheit berufen sind –, während die Mutterkirchen in den östlichen Ländern diese Dimension nicht in gleichem Maße erfahren konnten und daher zunächst weniger berührt waren von dieser Wiederentdeckung des Geistes. Auch die westliche Theologie hat sich ihr nach langem Zögern erst nach und nach und mit der ihr eigenen kritischen Distanz geöffnet. Lassen Sie mich an dieser Stelle hinzufügen, daß die Wiederentdeckung der Pneumatologie auch das Ergebnis einer theologischen Evolution im Westen ist, und zwar insofern, als sie eine Gegenreaktion oder auch ein Korrektiv zur idealistischen und moralischen Theologie

des 19. Jahrhunderts und zum Christozentrismus einer „Theologie des Kreuzes“ darstellt, die wiederum selbst als Reaktion auf die philosophische, scholastische und statische Theologie entstanden war. Die Pneumatologie ist wie ein frischer Wind, der sich erhebt gegen den theologischen Rationalismus, gegen die Verschulung und Verwissenschaftlichung der Theologie, gegen die Absicherung durch das systematische Denken, durch Normen, Gesetze und das daraus entstandene kanonische Recht. Sie konfrontiert uns mit dem Paradoxen, dem Außergewöhnlichen, dem Neuen und dem Bruch. Sie ist dynamisches Bezugnehmen auf den ständigen gesellschaftlichen Wandel, auf das neue Zeitalter, das seinen Einzug in die Geschichte hält und ihre Entwicklung beschleunigt. Sie ist der Ruf zur universalen Gemeinschaft und kündigt uns das Kommen des Reiches Gottes an, das die Dynamik der Zukunft enthüllt und damit die statische Dimension der Vergangenheit sichtbar macht, welche das Nachdenken über die kirchliche Tradition verhindert hat.

So hat die Theologie überall in der Bibel von neuem entdeckt, daß der Heilige Geist in allen wichtigen Phasen der göttlichen Ökonomie wirkt. Ebenso wie im 4. Jahrhundert nach der Bestätigung der Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater auch die Wesensgleichheit des Heiligen Geistes als Hypostase und göttliche Person (und nicht als unpersönliche Kraft) festgestellt werden mußte, ebenso hat auch der radikale Christozentrismus, der im Westen begleitet war von der Theologie der Gnade und einer strengen und präzisen Sakramentologie, das Entstehen der Pneumatologie bewirkt, die entweder als Ergänzung dieser Theologie oder auch als Korrektiv betrachtet wurde für die Übertreibungen eines verschleierte Christomonismus und einer zu sehr auf die Identität Christi (des Hauptes) mit seinem Leib fixierten Ekklesiologie.

Damit betrachtet die Theologie der Gegenwart – und zwar sowohl die katholische wie auch die protestantische und die orthodoxe – auf der Grundlage der Bibel den Heiligen Geist als persönlichen Gott, als denjenigen, der die Einheit sowohl Gottes – des Vaters und des Sohnes – als auch zwischen Gott und den Menschen bewirkt, als denjenigen, durch den die Welt sich beständig erschafft und erneuert, durch den sich Christi Fleischwerdung vollzieht (Luk 1,35; Mt 1,18–20), in dem Christus seine messianische Mission erfüllt (Lk 4,14 und 18), der das Blut Christi in Gott für das Heil der Welt darbringt (Hebr 9,14), der Christus wiederauferstehen läßt (Röm 1,4; 8,11), der am Pfingsttag die Kirche gründet (Apg 2,1), der der Kirche den Missionsauftrag gibt. Er ist es, der die Transfiguration des Menschen bewirkt (1 Kor 3,17), der die Kirche zur vollkommenen Wahrheit hinführt (Joh 16,23), der der Welt vor Augen führen wird, daß sie sich hinsichtlich Gerechtigkeit, Urteil und Sünde schuldig gemacht hat, der uns Zugang zum Vater gibt und uns im Glauben festigt (Röm 8,16; Gal 4,6),

der uns die Freiheit in Christus gibt und uns angesichts seiner Rückkehr am Ende der Zeiten an ihn bindet (arrabon) und damit in der Geschichte das eschatologische Zeitalter anbrechen läßt.

Wenn daher in der heutigen Theologie und im Leben der Kirchen eine gewisse Dynamik und Tendenzen zur Erneuerung zu beobachten sind, wenn Egoismus und Selbstgenügsamkeit in zunehmendem Maße einer Hinwendung zur Welt Platz machen, wenn man eine Aufwertung des paradoxen Elements, des Geheimnisvollen, der mystischen oder revolutionären Erfahrung im Namen Christi für notwendig hält, wenn das Bedürfnis wach wird, sich der Universalität der Mission und des Glaubens zu öffnen, wenn das Bedürfnis nach einer Theologie der Kultur, der Politik, des Kampfes gegen den Rassismus, der Gewalt, der Ungerechtigkeit, der Ungleichheit, der Ausbeutung, nach einer kosmischen, eucharistischen und eschatologischen Theologie, nach liturgischer Erneuerung oder einer Bewegung gegen den Institutionalismus verspürt wird, so findet all dies letztlich seinen Ursprung in der Pneumatologie.

Selbstverständlich gibt es nicht nur eine einzige, sondern mehrere verschiedene, den jeweiligen theologischen Traditionen und den jeweils für die Erneuerung der Kirche gewählten Mitteln entsprechende Pneumatologien. Einige unter ihnen akzentuieren den Gegensatz zwischen dem dynamischen Geschehen des gelebten Glaubens als elementarer Kategorie des persönlichen Lebens in Christus einerseits und der Institution als notwendigem Übel andererseits. Andere lehren die Übereinstimmung beider und sehen das sakramentale Leben innerhalb der Kirche durch den Geist gewährleistet. Wieder andere lassen den Dualismus zwischen dem charismatischen Leben des Geistes und dem kirchlichen Leben bestehen. Zusammenfassend läßt sich sagen, daß eine Vielzahl zentrifugaler Bewegungen zu beobachten ist, durch die sich die Pneumatologie von der Christologie unterscheidet. In der Pneumatologie wird der Geist nicht von Christus in die Welt gesandt; dort ist er nicht sein Geist und wirkt nicht kraft des Heils Jesu Christi. Die Pneumatologie ist radikale Auflehnung gegen jegliche Institution und jegliches theologische Wissen. Gott ist ausschließlich Erfahrung, er manifestiert sich durch das Charisma der Glossolie oder durch das Schweigen, in denen sich eine in der Freiheit des Geistes gelebte Begeisterung verbirgt, durch Gemeinschaften, die sich endgültig aus den Zwängen der Vergangenheit und der Traditionen gelöst haben. Was Gregor von Nazianz im 4. Jahrhundert sagte, behält auch für uns seine Gültigkeit: „Manche betrachten den Heiligen Geist als Kraft, andere als Geschöpf, wieder andere als Gott; die Mehrzahl der Menschen jedoch weiß ihm keinen Namen zu geben“ (Orat. 31,5).

Uns stellt sich nun die Frage, in welchem Maße die Wiederentdeckung der pneumatologischen Dimension zur Förderung der christlichen Einheit, zur Er-

neuerung der Kirche und ihrer dynamischen Präsenz in der Welt beigetragen hat. Zunächst einmal müssen wir zugeben, daß diese Wiederentdeckung für die historischen Kirchen eine ausgesprochen konstruktive Infragestellung bedeutete und sie auf die Notwendigkeit flexiblerer Strukturen aufmerksam machte. Darüber hinaus hat sie die Christen veranlaßt, über ihre eigenen engen Grenzen hinwegzublicken, um auch die anderen Christen zu sehen und sie als Brüder anzuerkennen. Sie hat dazu beigetragen, daß die Kirchen sich dem Außen – d. h. der Welt – zuwandten (Uppsala 1968 und Zweites Vaticanum). Und schließlich war sie eine Infragestellung der Introvertiertheit theologischer Methoden und des scholastischen Denkens.

Nichtsdestoweniger sieht es so aus, als habe diese Pneumatologie trotz einer nicht unerheblichen Annäherung zwischen den großen historischen Kirchen – der katholischen, protestantischen und der orthodoxen Kirchen – keinen entscheidenden Beitrag zum Prozeß der Wiedervereinigung geleistet. Es ist äußerst schwierig, genauer auf die Ursachen dieses Unvermögens einzugehen. Ich möchte mich daher – auch auf die Gefahr der Verallgemeinerung hin – auf die Feststellung beschränken, daß wir alle bis zu einem gewissen Grad unsere Positionen beibehalten haben und daß diese Pneumatologie nicht mehr hat leisten können, als diese Positionen etwas aufzulockern; sie sind heute weniger rigide, offener, verständlicher und dialogorientierter. In der Praxis muß man jedoch allzuoft eine – wenn auch nicht explizite – Wiederaufwertung dieser Positionen und eine sehr subtile Tendenz zur Propaganda feststellen. Die römisch-katholische Pneumatologie stellt zwar alles in Frage, festigt hierdurch aber indirekt die interne Disziplin und rechtfertigt die pyramidenförmige hierarchische Struktur der Kirche. Die protestantische Pneumatologie nimmt geschichtlich bedingte Strukturen nicht widerspruchlos hin, verteidigt jedoch eine kirchliche Institution, die in mancher Hinsicht ihren Ursprüngen nicht mehr gerecht wird und ihre Kontinuität verloren hat. In der orthodoxen Pneumatologie besitzt die Bewegung zum Innern der Kirche und zu einem charismatischen Leben hin zwar einen sehr hohen Stellenwert, aber andererseits wird hier auch die Selbstgenügsamkeit des Sakramentalismus und eines mystischen Esoterismus gefördert.

An der Schwelle zur zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts von Glauben und Kirchenverfassung müssen wir also die Prämissen der Pneumatologie kritisch überdenken. Versuchen wir einmal, sie aus einer anderen und ganz neuen Perspektive zu betrachten, damit wir das Wirken des Heiligen Geistes, des Geistes der Einheit im Leib Christi, besser verstehen lernen.

2. Die epikletische Bedeutung der Pneumatologie und ihre Konsequenzen für die Einheit

Um die Theologie effizienter in den Dienst der Einheit stellen zu können, müssen wir ihrer „epikletischen“ Bedeutung mehr Aufmerksamkeit schenken, als dies in der Vergangenheit der Fall war. Die Epiklese ist die Vorbedingung für die Ausgießung des Heiligen Geistes: Aufgrund des Heils, das uns in Christus gegeben ist, müssen wir den Heiligen Geist vom Vater erbitten. Mit dieser Anrufung Gottes, des Vaters, bitten wir um die Gnade, die Christus zuteil werden läßt, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind. Es ist die Erfüllung der Verheißung Christi, seinen Jüngern den Tröster, den Paraklet, zu senden, der sie alles lehren wird (Joh 14,26). Der Geist ist die Gnade Gottes; durch ihn handelt Gott nach eigenem Ermessen, gnädiglich und vollmächtig. Als Antwort auf die Epiklese der Kirche läßt der Heilige Geist das auf dem Kreuz vergossene Blut Christi in seinen Leib, d. h. die Kirche fließen, um sie zum charismatischen Leben zu rufen, sie zu erbauen, sie lebendig zu machen und zur Fülle der Wahrheit zu führen. Der von der Kirche angerufene Heilige Geist verwandelt das Heil Christi, das für alle Zeiten gegeben ist, in eine permanente geschichtliche Wirklichkeit. Die Epiklese eröffnet diese „Möglichkeit-Gewißheit“, indem sie die Verheißung Christi erfüllt, denn der Geist ist die Quelle des Lebens; er spendet Leben im Namen des Vaters.

Für die Gläubigen und die Kirche ist die Epiklese somit der wichtigste Augenblick im Wirken des Heiligen Geistes, der Träger des Heils in Christus ist. Die Bibel setzt in gewisser Weise das Heil mit der Anrufung des Namens Gottes gleich. Im Alten Testament erscheint Gott und sagt: In jenen Tagen „werde ich ausgießen meinen Geist . . . Und Zeichen werde ich geben am Himmel und auf Erden: Blut und Feuer und Rauchsäulen . . . Und jeder, der den Namen Jahwes anruft, wird gerettet“ (Jerusalem Bibel, Joel 3,2–5). Dies wird im Römerbrief, der sich auf diesen Text bezieht, *post eventum* bestätigt, d. h. nach dem Pfingstgeschehen, das mit paradoxen Zeichen den Anbruch der Zeit des Heils ankündigt, denn über die Apostel steigt der Geist auf alles Fleisch in der Welt herab. Die Epiklese ist ein Aufruf zu einer neuen Einheit, die keine rassischen, sprachlichen oder religiösen Unterschiede mehr kennt: „Es ist hier kein Unterschied zwischen Juden und Griechen; es ist über sie allzumal der eine Herr, reich für alle, die ihn anrufen. Denn wer den Namen des Herrn wird anrufen, soll gerettet werden“ (Röm 10,12–13).

Deshalb wird mit Anbruch des christlichen Zeitalters die Anrufung des Vaters um den Geist zum Höhepunkt der Liturgie. Die Epiklese ist explizit in allen eucharistischen Texten wie auch in den anderen Texten der Gottesdienste nach

östlichem Ritus und implizit in allen Gottesdiensten nach westlichem Ritus enthalten. „Wir rufen dich an, sende deinen Heiligen Geist auf uns herab und auf diese dargebrachten Gaben, sie verwandelnd durch deinen Heiligen Geist“ (Chrysostomos-Liturgie). Das ist der liturgische Akt, der den Einsetzungsworten vorausgeht. Der Geist, der die Fleischwerdung Christi bewirkt hat, bewirkt nach der Epiklese durch die Kirche die Verwandlung aller, die in seinem Namen versammelt sind, sowie der Abendmahls-elemente, die zu Leib und Blut Christi werden. Ebenso gibt es keinen Taufritus, bei dem nicht der Heilige Geist angerufen wird, und keinen Gottesdienst, nach welchem Ritus er auch immer gefeiert wird, der nicht mit der Epiklese beginnt, in der man sich mitunter direkt an den Heiligen Geist wendet: „Himmlischer König, Tröster, Geist der Wahrheit, allgegenwärtig und alles erfüllend, Hort der Güter und Spender des Lebens, komm und wohne in uns, reinige uns von jedem Fehl und rette, Gütiger, unsere Seelen“ (orthodoxer Pfingstgottesdienst).

Im orthodoxen Gottesdienst wird der Heilige Geist hypostatisch als persönlicher Gott angerufen, wann immer die höchste Gnade Gottes den Gläubigen, die als Leib im Namen Christi an einem Ort und gleichen Sinnes versammelt sind, zuteil wird. Für die Orthodoxie gehört der Akt der Epiklese wesensmäßig zum Glauben der Kirche, ja, sogar zum Wesen der Kirche selbst, das somit als *epikletisch* bezeichnet werden kann. Die Kirche ist in gewisser Weise die permanente Anrufung des Vaters um den Heiligen Geist kraft des in Christus gegebenen Heils. Dies ist wohl die beste Definition der Kirche, falls wir überhaupt eine benötigen.

In dieser Epiklese kristallisiert sich das Ziel der Inkarnation und des Heils in Christus, denn wenn Christus die Fleischwerdung auf sich genommen hat, so geschah das, damit wir den Heiligen Geist empfangen können (Athanasius, *De Incarnatione* 8, PG 26, 996 c). Durch die Epiklese schaffen wir uns neu als Kirche, werden zum Volk Gottes in Kommunion mit Christus und werden zur Mission ausgesandt in die Welt, versehen mit besonderen Gnadengaben, zum Dienst an dieser Welt für ihre Erneuerung in Gerechtigkeit und Freiheit.

Wenn die Epiklese in der Theologie und im Leben der Kirche diese zentrale Stellung einnimmt, dann müssen wir auch versuchen, die sich daraus ergebenden Konsequenzen aufzuzeigen und sie ernst zu nehmen:

a) Epiklese bedeutet zunächst für uns alle eine totale Abhängigkeit von der göttlichen Gnade oder, besser, von der göttlichen Barmherzigkeit. Dies ist die Haltung der Gläubigen, die Buße tun und deren Geist sich gegenüber Gottes Willen demütig unterwirft (aus diesem Grund knien die Gläubigen in der orthodoxen Liturgie nur während der Epiklese nieder). Wenn die Kirche epikletisch ist, dann ist sie gleichzeitig auch kenotisch, nach dem Bilde Christi, der sich

selbst entäußerte und Knechtsgestalt annahm (Phil 2,7), und gibt jedes Streben nach Triumphalismus und Selbstgerechtigkeit auf. Epikletisch sein bedeutet, „den dringenden Ruf in Christus“ zu leben, „in Liebe zu überzeugen, im Geist zu kommunizieren“ . . ., „einmütig“ zu sein, . . ., „nichts aus Zank oder um eitler Ehre willen (zu tun), sondern in Demut einer den anderen höher als sich selbst (zu achten)“ (Phil 2,1–3).

b) In der Epiklese wird jeder Gedanke an ein statisches und institutionalisiertes automatisches Wirken des Heiligen Geistes überwunden. Denn es ist nicht in erster Linie der die Einsetzungsworte sprechende Liturg, sondern das Gebet der Kirche durch den Diakonat des Priesters, das der Gnade die Möglichkeit eröffnet, durch den Heiligen Geist zu wirken. Diese Wahrheit hat grundlegende Konsequenzen, wenn wir uns um eine bessere Anwendung der Pneumatologie in der heutigen Theologie bemühen wollen, um der Einheit in größerem Maße zu dienen. Die Kirche steht unter der Leitung des Heiligen Geistes: „Wo der Geist ist, da ist die Kirche“ und umgekehrt (Irenäus, Adv. Haer. III, 24, 1). Diese Gewißheit gründet in der Verheißung Christi, den Heiligen Geist all denen zu senden, die ihn gläubigen Herzens anrufen. Die in der Epiklese enthaltene Erwartung des Heiligen Geistes läßt sich nicht durch irgendein unbestimmtes Gefühl der Sicherheit, der absoluten Gewißheit oder durch Vertrauen in ein geheimnisvolles Wirken ersetzen. Es ist der Heilige Geist, der die Gnade austeilt, die Gemeinschaft mit Christus bewirkt und uns zu Gliedern des Leibes macht. Und durch das Wirken des Geistes bleibt Gott transzendent, erhaben, Feuerflamme, Wind, der „bläst wo er will, und du hörst sein Sausen wohl“ (Joh 3,8). Gott ist die Liebe und teilt sich dem Menschen durch seine Gnade mit und ist von nun an mit ihm durch den Geist verbunden. Es handelt sich um eine Beziehung der persönlichen Kommunion, das heißt um eine Beziehung, in der ein Unterschied, ja sogar eine gewisse Distanz zwischen Gott und dem Menschen aufrechterhalten wird. So enthüllt uns die Pneumatologie, wenn sie durch die Epiklese interpretiert und angewendet wird, das Mysterium der Gegenwart Gottes durch die Kirche in der Welt. Diese Gegenwart kann nicht unmittelbar sein, denn dann stellte sie für den Menschen aufgrund der Sünde eine Bedrohung und ein vernichtendes Gericht dar. Im Zusammenhang mit der Präsenz Gottes durch das Wirken des Heiligen Geistes kann die Kirche daher nicht eine extreme oder einseitige Position beziehen, sie kann weder absolute Gewißheit haben, noch sich in einen radikalen Agnostizismus flüchten. Sie muß in kontinuierlicher Spannung mit beiden Extremen leben, um zu einer Vereinigung der beiden Positionen zu gelangen: Auf der einen Seite die in Apostelgeschichte 15,18 zum Ausdruck gebrachte Gewißheit „Denn beschlossen haben der Heilige Geist und wir . . .“, auf der anderen Seite die Freiheit des Windes,

der „bläst, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl“ (Joh 3,8). Die Epiklese impliziert, daß die Kirche nicht durch ihre institutionellen Strukturen gerechtfertigt ist. Diese Strukturen werden natürlich nicht abgelehnt, doch ruft uns die Epiklese auf, sie flexibler und transparenter zu gestalten, auch wenn die Kirche die Gewißheit hat, zur ganzen Wahrheit hingeführt zu werden. So bleibt die Kirche durch die Epiklese in der Demut und der totalen Abhängigkeit von der Gnade Gottes.

c) Die Epiklese ist eine spirituelle Vorbereitung auf die Ausgießung des Heiligen Geistes, die Christus der Kirche verheißen hat; der Heilige Geist wird aber über alles Fleisch ausgegossen, und seine Gnadengaben können auch den Heiden gewährt werden (Apg 10,45). Hieraus folgt eine universale Vision vom Wirken des Heiligen Geistes. Der Geist ist nicht nur der Heilsträger in der und durch die Kirche, sondern auch der Lebensspender, der Schöpfer und der Träger der Erneuerung der gesamten Schöpfung: „Gibt es doch keine Gabe, die ohne den Heiligen Geist in die Schöpfung kommt!“ (Basilus, De Spiritu Sancto, XIX, 49). Während der Epiklese symbolisieren die zum Himmel erhobenen Arme des Priesters die Erwartung des Heiligen Geistes seitens der ganzen Glaubensgemeinschaft, aber auch seitens aller Menschen, die um das Kommen des Heiligen Geistes als dem Schöpfer und Erneuerer der Welt bitten. Die Epiklese bewirkt auch die Hinwendung der Kirche nach außen: sie wird zur Kirche für die anderen und wirkt als Ferment der Einheit. Ihre Einheit ist nicht ein Ziel, das sie nur sich selbst gesetzt hat; sie steht im Dienst der ganzen Menschheit.

d) Die Epiklese bereitet uns schließlich auf die Wiederkunft Christi vor. Sie offenbart uns, welche Kraft wir aus der Hoffnung auf die Zukunft schöpfen können, eine Kraft, die uns von den Ängsten der Gegenwart befreit, die durch unsere Trennung entstehen, durch unsere Spaltungen, durch das Scheitern des Menschen, dessen Schwäche ihn dazu verleitet, seine Institutionen, seine Denkformen, seine Kultur zu verabsolutieren. Der Heilige Geist identifiziert sich mit der Kirche als Leib Christi in Vorwegnahme der letzten Vereinigung mit ihm. „Und der Geist und die Braut sprechen: Komm!“ (Ofb 22,17). In der Ausübung der *Epiklese* verweist dieses „Komm!“ auf die eschatologische Erwartung, die unser begrenztes Denken und Handeln mit ihrer Dynamik durchdringt, dank der Hoffnung als dem erhabensten Resultat des Wirkens des Heiligen Geistes.

So baut die Epiklese die Kirche auf ihrem ursprünglichen Fundament wieder auf und lehrt uns eine authentische Pneumatologie, das heißt eine Theologie des Geistes, die in der ihr eigenen Dimension und mit allen ihren Konsequenzen praktiziert wird. Jedesmal, wenn wir uns an den Vater wenden, damit er uns durch Christus seinen Geist sendet, der aus ihm selbst kommt, dann sind wir aufgerufen, uns auf einen Gott einzustellen, der voll Leben ist, auf einen

unruhigen Gott, einen Gott, der selbst in einer ständigen Bewegung von Wechselbeziehung und *Communio* ist, denn sein Wesen ist Liebe. Das Dogma von der Dreifaltigkeit hat nichts mit einer idealistischen theoretischen Spekulation zu tun. Es ist die höchste Bestätigung dessen, daß Gott das Gegenteil eines statischen, absoluten, unbeweglichen Seins ist. Es ist die Anerkennung der Tatsache, daß Gott selbst ständig *auf uns zu* kommt. Gott ist Einer, aber er ist niemals einsam. Er ist die Einheit von Personen, die zueinander in Beziehung stehen, denn weil er Liebe ist, ist er eine persönliche Beziehung. Er hat nichts gemein mit der Einsamkeit und dem Solipsismus eines religiösen Monotheismus oder einer idealistischen Philosophie.

Die Anrufung des Geistes fordert uns also zur Teilhabe am Glaubensgeschehen auf, das alle statischen Institutionen transzendiert. Nichts kann ein vollständiges Zeugnis dessen geben, was sich im Glaubensgeschehen ereignet. Die Epiklese läßt die Wirklichkeit der Gnade des dreieinigen Gottes in ihrer ganzen Tiefe offenbar werden. Diese manifestiert sich in der Gemeinschaft des Glaubens, deren Institution nichts anderes ist als ein Werkzeug des Dienstes, ein Zeugnis der Armseligkeit des Menschen im Vergleich zu dem charismatischen Reichtum des Heiligen Geistes. Andererseits erinnert uns die Epiklese, gerade weil sie sich durch diese Institution vollzieht, daran, daß wir das Glaubensgeschehen nicht als einen Gegensatz zur Institution ansehen dürfen. Wir müssen uns unaufhörlich und jedesmal, wenn wir den Heiligen Geist anrufen, um eine Synthese zwischen diesen beiden Wirklichkeiten bemühen, die niemals ineinander übergehen werden. Wir müssen dafür sorgen, daß ihre dynamische Beziehung, d. h. eine kontinuierliche Spannung zwischen ihnen, weiterbesteht. Somit ermöglicht und gewährleistet die Epiklese das Urteil des Heiligen Geistes über die ekklesiale Struktur, damit diese unaufhörlich geläutert, korrigiert und wiederhergestellt wird. Indem sie gemeinsam die Epiklese praktizieren, sind die Kirchen als Vertreter der gespaltenen christlichen Gemeinschaften heute aufgerufen, die Konsequenzen daraus zu ziehen und sich gegenseitig zu korrigieren: Es geht weder um eine Vergötterung der als heilig angesehenen klerikalen Institution noch um eine Mißachtung der ekklesialen Institution, die nur noch als ein notwendiges Übel angesehen wird, sondern es geht um eine Bejahung der Institution als ein Werkzeug, kraft dessen der Heilige Geist seine Gnadengaben über alle Glieder der Gemeinschaft ausgießen kann, damit sie ihre Mission und ihren Dienst in der Welt erfüllen.

Anders ausgedrückt: die Epiklese zeigt uns, daß die Institution ihren Wert nicht aus sich selbst schöpft, sondern daß sie die Ader ist, durch die das charismatische Leben des Heiligen Geistes fließt, damit sie ständig erneuert wird und ihre Präsenz in der Welt dynamisch bleibt.

Die Einheit der Kirche, verstanden als ein kontinuierliches Geschehen im Rahmen der flexiblen und transparenten Institution der noch getrennten Kirchen, ist wie „ein zweischneidiges Schwert“, d. h. sie befindet sich in einem paradoxen Dualismus. Einerseits haben wir es mit einer gegebenen Einheit zu tun, die uns auf der Grundlage des einen Glaubens, in der einen Taufe, durch den einen Heiligen Geist zuteil wird (Eph 4,1–5), andererseits handelt es sich um eine Einheit, die ständig erschaffen und vollendet wird und die zuwächst auf die Einheit mündiger Menschen nach dem Maß der Fülle Christi (Eph 4,11–13). Das bedeutet nicht, daß es zwei Einheiten gibt; vielmehr zwingt uns die Epiklese zu der Einsicht, daß uns die Einheit durch den Geist gegeben ist, um unaufhörlich durch die Charismata des Heiligen Geistes wiederhergestellt zu werden. Denn der Geist verleiht die Gaben nicht ein für allemal oder auf wunderbare Art und Weise. Er fordert, daß der Mensch in Freiheit von diesen Gaben Gebrauch macht. Diese Einheit hat deshalb nichts mit einem Zusammenschluß oder einer rechtlichen Einrichtung zu tun: Es ist eine dynamische Einheit, die sich unaufhörlich erschafft.

Wenn die Charismatiker diesen Doppelaspekt der einen Einheit vergessen, dann muß es zwangsläufig zur Konfrontation, zum Kampf zwischen den nach der Epiklese vom Heiligen Geist ausgeteilten Charismata kommen. Die Glieder der historischen Kirchen sind häufig noch Gefangene ihrer statischen, dogmatischen und legalistischen Konzeptionen von der Einheit. So ist es zu erklären, daß dort, wo ein spiritueller Wettstreit sein sollte, Widerstände und Gegensätze anzutreffen sind; dort, wo eine gegenseitige Teilhabe an den Charismata praktiziert werden sollte, sich die Charismatiker exklusiv verhalten; dort, wo Gegenseitigkeit und Interdependenz herrschen sollten, Entfremdung und konfessioneller Provinzialismus anzutreffen sind. Das Fehlen der Epiklese in der Theologie des Geistes ist eine der Ursachen und gleichzeitig Resultat eines erstarrten Einheitskonzepts, in dem die Institution, die konfessionsgebundene dogmatische Lehrformel und das kanonische Recht Vorrang haben vor dem Leben der Charismata. Diese werden dann zur Ursache der Spaltungen, anstatt das zu bleiben, was sie ursprünglich waren: die treibende Kraft einer dynamischen Einheit. So läuft die Pneumatologie Gefahr, innerhalb der zeitgenössischen Theologie zu einer zusätzlichen Ideologie zu werden und die Spaltungen noch zu vertiefen, indem sie entweder zur Verteidigung historischer konfessioneller Positionen dient oder zur Entstehung neuer Basisgruppen führt, die die Lösung in einer absoluten Unabhängigkeit suchen. Wenn wir die Pneumatologie neu durchdenken und in der Epiklese, mit der sich die Kirchen gemeinsam an Gott wenden, praktizieren, dann werden wir den Ruf des Heiligen Geistes zur Einheit in einer neuen und realitätsbezogeneren Dimension begreifen.

3. *Annäherung zwischen christlichem Osten und Westen auf der Grundlage einer epikletischen Pneumatologie*

Glauben und Kirchenverfassung hat durch seine Arbeit den Rahmen geschaffen, innerhalb dessen die Kirchen gemeinsam diese epikletische Erfahrung machen können, um auf dem Weg einer dynamischeren und in wachsendem Maße universellen Einheit voranzuschreiten. In diesem Rahmen zeichnen sich Konvergenzen ab, die – auf der Grundlage einer auf der von den getrennten Kirchen praktizierten Epiklese beruhenden Pneumatologie – interpretiert und weiterentwickelt werden müssen. Wir können im wesentlichen drei Konvergenzen unterscheiden, welche Glauben und Kirchenverfassung im Laufe der vor uns liegenden Jahre herauszuarbeiten hat.

a) Lassen Sie mich an erster Stelle die Konvergenz zwischen grundlegenden theologischen Positionen des orthodoxen Ostens und des römisch-katholischen Westens nennen. Diese Positionen haben in der Vergangenheit aufgrund des unterschiedlichen Stellenwertes, der diesem oder jenem Aspekt des Geheimnisses der Fleischwerdung und der Ökonomie des Heils beigemessen wurde, nicht unerheblich zur beiderseitigen Entfremdung beigetragen. Eine klare Unterscheidung zwischen Ost und West jedoch führt allzu leicht zu Verallgemeinerungen. Hinzu kommt, daß es schematisierend wäre, Katholiken und Protestanten des Westens als eine homogene Gruppe zu betrachten. Eine Reihe von ekklesiologischen Grundsätzen der römisch-katholischen Kirche kommen denen der Orthodoxen sehr nahe, und hinsichtlich der Lehrverbindlichkeit der Kirche gibt es zwischen Orthodoxen und Protestanten keine tiefgreifenden Differenzen. Darüber hinaus ist festzuhalten, daß in den patristischen Theologien des Ostens und des Westens fast alle theologischen Tendenzen vertreten sind. Wir können folglich nicht behaupten, es gebe eine rein östliche und rein westliche Theologie. Es gibt allerdings zwei grundsätzlich verschiedene Auffassungen hinsichtlich des Mysteriums Christi, und man kann sagen, daß die Auffassungen jeweils spezifisch für den Osten bzw. den Westen sind und daß sie das theologische Denken in sehr vielen anderen Bereichen entscheidend beeinflussen.

Im Osten hat sich schon sehr früh aufgrund der liturgischen Erfahrung eine Theologie der Teilhabe am fleischgewordenen Logos herausgebildet. Hier war die Fragestellung folgende: „Wie kann ich teilhaben am Christusgeschehen?“ Der Westen hingegen hat von Anfang an die Frage nach dem Heil des sündigen Menschen anders formuliert: „Wie kann ich erlöst werden in Christus?“ Auf diese Weise kam es auf der einen Seite zu einer Theologie der Fleischwerdung auf der Grundlage einer Anthropologie, die den Akzent auf die Transfiguration

und Deifikation des Menschen legte, und auf der anderen Seite zu einer Theologie der Gnade, des Kreuzes und des Heils.

Biblisches betrachtet sind beide Auffassungen gleichermaßen legitim, doch sie prägen das jeweilige Verständnis von der Praxis der Mission und der christlichen Präsenz in der Welt. Die Theologie des fleischgewordenen Wortes und der Teilhabe an ihm hat zu einer eucharistischen und gemeinschaftsbezogenen Ekklesiologie geführt, während sich aus der Theologie von der Erlösung eine prophetische, katechetisch und aktivistisch nach außen gewandte Theologie entwickeln mußte.

Heute können wir dank unserer Annäherung, die sich auch theologisch allmählich besser definieren läßt, davon ausgehen, daß beide Denkweisen einander nicht nur nicht ausschließen, sondern sich vermittels einer auf epikletischer Praxis beruhenden Theologie des Heiligen Geistes noch weiter einander annähern und integrieren müssen. Wenn beide Seiten sich in den kommenden Jahren nicht ernsthaft um eine Lösung dieses grundlegenden theologischen Problems bemühen, dann haben wir kaum eine Chance, auf dem Weg zu einer kirchlichen Gemeinschaft voranzukommen. Die Trennung zwischen Mystik und Prophetie kann keine definitive Spaltung sein. Um eine Synthese bemühen müssen wir uns nicht nur in bezug auf die Vereinigung der sog. „westlichen“ mit der „östlichen“ Theologie, wobei ich darauf hinweisen möchte, daß diese Begriffe in einer universalen Kirche, in der der Theologie keine geographischen Grenzen mehr gesetzt sind, keine Bedeutung mehr haben – denken wir nur einmal an die afrikanischen, asiatischen und lateinamerikanischen Kirchen, für die eine Annäherung von vitaler Bedeutung ist. Wir müssen vielmehr eine Synthese anstreben, die die Gesamtheit und Fülle des Glaubens der einen und universalen Kirche umfaßt. Beide Denkweisen – die der Teilhabe am fleischgewordenen Logos und die der Erlösung – müssen also in einer einzigen Theologie koexistieren können, sofern unser gemeinsamer Ausgangspunkt auch weiterhin die von dem einen Heiligen Geist bewirkte Fleischwerdung, das Kreuz und die Auferstehung Christi ist. Die Integration der liturgischen und der prophetischen Theologie ist eine ganz entscheidende Voraussetzung für eine künftige ökumenische Theologie. Hierbei geht es nun keineswegs um Komplementarität oder um eine einfache Addierung, sondern vielmehr darum, die Fülle des Wirkens des Geistes wiederzuerlangen. Das prophetische Wort entspringt aus der liturgischen Erfahrung und aus der eucharistischen Gemeinschaft. Umgekehrt kann die liturgische Erfahrung ohne Einbeziehung der Prophetie nicht wirklich gelebt und praktiziert werden.

Da die Kirche in einem ständigen Spannungsverhältnis zur Welt lebt, ruft sie den Heiligen Geist an, um die Menschen an der Gnade Christi teilhaben zu

lassen, um die Gemeinschaft der Heiligen zu neuem Leben zu rufen und um das Urteil über die Welt zu verkünden. Da die Kirche teilhat an dem durch den Geist fleischgewordenen Wort, muß sie kraft eben dieses Geistes der Welt das Urteil des Kreuzes vor Augen halten. Es handelt sich bei beiden Vorgängen um ein und dasselbe Wirken des Paraklets, der in der Epiklese angerufen wird. So vollzieht sich die Deifikation des Menschen – vermittelt der Sakramente und der Liturgie – gemeinschaftsbezogen und auf gesamtkirchlicher Ebene, nicht aber nach Maßgabe einer Individualethik. Ist diese Deifikation echt und authentisch, dann wird sie sich in der Welt durch prophetisches Denken und Handeln der christlichen Gemeinschaft manifestieren, wodurch das Urteil Gottes über die Geschichte zum Ausdruck kommt.

Die Prophetie andererseits kann nicht autonom sein; sie kann nicht vermittelt gesellschaftspolitischer Aktivitäten für Frieden, Gerechtigkeit und Freiheit in der Welt praktiziert werden, ohne daß sie eine Grundlage in der sakramentalen und kerygmatischen kirchlichen Gemeinschaft hätte. Der in der Epiklese angerufene Geist führt weder zu einem mystischen noch zu einem aktivistischen Monismus. Weder verinnerlicht er den Glauben, indem er die Kirche als esoterisches Element von der Welt isolierte, noch veräußerlicht er ihn, indem er es zuließe, daß die Kirche Kompromisse eingeht und sich schließlich unter dem Einfluß der säkularisierten Welt auflöst. Denn in beiden Fällen würde die Kirche ihre prophetische Dimension verlieren.

b) Die Pneumatologie, deren Grundlage die gemeinsame Anrufung des Geistes durch die Kirchen ist, enthüllt uns eine kirchliche Realität, an der wir alle als Mitglieder getrennter christlicher Gemeinschaften teilhaben. Die gemeinsame Epiklese transzendiert die kanonischen Schranken zwischen diesen Gemeinschaften, sie reduziert sie oder macht sie zumindest transparent. Was uns unabhängig von unserer Kircheng Zugehörigkeit diese kirchliche Realität entdecken läßt, ist einerseits das eucharistische und charismatische Wesen der Kirche, das uns eine Perspektive eröffnet, um uns – dank einer epikletischen Pneumatologie – deren Grenzen zu zeigen, und andererseits die prophetische Dimension, die die Kirchen gemeinsam in der heutigen Welt verwirklichen. Diese Realität wollen wir *Ekklesialität* nennen. Ihre konstitutiven Elemente sind die Taufe im Namen der Dreieinigkeit zusammen mit der Bestätigung durch den Geist, welche der Epiklese folgt; die eucharistische Feier, in deren Mittelpunkt die Epiklese steht; die Botschaft der Kirche auf der Grundlage der biblischen Botschaft, in der ebenfalls das Wirken des Heiligen Geistes zum Ausdruck kommt; die Charismata als Manifestationen (*phaneroeis*) des Geistes, in denen durch den Dienst in der Welt (Mission, Evangelisation, gesellschaftliches Engagement für Frieden und Gerechtigkeit) die Bande der Einheit ihren Ausdruck finden, und schließlich die

eschatologische Erwartung, die in der Epiklese verwirklichte gemeinsame Teilhabe an der eschatologischen Hoffnung, welche uns verheißen wurde („... als Unterpand den Heiligen Geist gegeben hat“ 2Kor 1,22 und Eph 1,14). Diese lebenspendenden Elemente, die uns auf die Epiklese hin geschenkt werden, vereinigen uns von neuem im Leib Christi, sie fordern von uns eine wirkliche und gelebte interkonfessionelle Teilhabe, ein Glaubenserlebnis, das trotz aller konfessionellen Grenzen möglich ist und über diese hinausgeht.

Eine solche Ekklesialität ist weder ein unerreichbares Ideal noch eine Utopie. Sie beruht auf den drei Elementen, die die Sichtbarkeit und die Historizität der Kirche ausmachen: Sakramente, Glaubensbekenntnis, Mission und Diakonie in der Welt. Nichts könnte diese Realität auslöschen, an der wir alle teilhaben, obgleich wir „getrennten“ Kirchen angehören. Geleitet vom Heiligen Geist gelangen wir so zu der Überzeugung, daß es ganz einfach undenkbar ist, daß wir jenseits unserer Spaltungen nicht gemeinsam Teil jenes Stroms sind, in dem die lebendigen Wasser des Geistes fließen, daß wir nicht gemeinsam in der Tradition der Einen und Apostolischen Kirche stehen. Angesichts dieser Realität des Lebens im Geist zeigt uns die Epiklese, daß die von den historischen Konfessionen und vom kanonischen Recht gesetzten Grenzen viel zu eng gezogen sind, als daß sie die Tatsache, das Geschehen der Zugehörigkeit zur Kirche, adäquat manifestieren könnten. Diese Grenzen sind vielmehr der Beweis dafür, daß die Menschen in ihrem Bemühen versagt haben, diesem Geschehen im Geiste, der durch sein Wirken die fundamentale Ekklesialität wiederherstellt, eine vorrangige Bedeutung beizumessen.

c) Wir, die wir in dieser Ekklesialität leben, bemühen uns heute um eine konstruktive Untersuchung all jener Elemente, die zu unseren konfessionellen Spaltungen beigetragen haben. Ausgehend von einer epikletischen Pneumatologie muß diese Untersuchung im Ansatz kritisch sein, was jedoch nicht bedeutet, daß die in der Vergangenheit von kirchlichen Instanzen gefaßten Beschlüsse als überflüssig oder falsch betrachtet würden. Was wir heute brauchen, sind sehr eingehende theologische Forschungen auf der Grundlage der Pneumatologie, ist der Versuch, diese Ekklesialität in der Praxis gemeinsam einzuüben und zu bekennen, damit wir uns nicht mehr von Beschlüssen einschränken lassen müssen, die unter Zeitdruck gefaßt worden waren oder die man sich von außen hat aufzwingen lassen, weil andernfalls die Einheit bedroht gewesen wäre. Wenn wir heute also die Konvergenzen in denjenigen ekklesiologischen Bereichen untersuchen, in denen es Divergenzen gibt, dann müssen wir bei unserer Analyse ausgehen von historischen Situationen, die zu Schismata geführt haben. Angesichts der durch die Anrufung des Geistes offenbar werdenden kirchlichen Realität wird es sich um eine charismatische Interpretation handeln.

Die Frage der Autorität in der Kirche; das Verständnis des Bischofsamtes als integraler Bestandteil des Amtes, welches untrennbar verbunden ist mit der Gemeinschaft der Charismatiker; der gemeinschaftliche Charakter der apostolischen Sukzession, die sowohl die persönliche als auch die gemeinschaftliche Dimension des Amtes dessen umfaßt, der als *proestos* (der in Liebe präsidiert) eingesetzt wird und die Aufgabe hat, im Namen aller Mitglieder der eucharistischen Gemeinschaft (und niemals ohne sie!) die eucharistische Kirche, das Zeichen einer charismatischen Autorität der universalen Kirche an jedem Ort zum Ausdruck zu bringen – all dies müssen wir heute durch unsere interkonfessionellen Begegnungen und Erfahrungen neu verstehen lernen.

Epilog

So erklärt sich, daß Glauben und Kirchenverfassung nach fünfzig Jahren im Dienst der getrennten Kirchen nun aus der Perspektive der epikletischen Pneumatologie an die schwierigen und polemischen Themen der Vergangenheit herangehen muß. Trotz der Gefahr einer etwas übereilten Vereinfachung kann man die Geschichte von Glauben und Kirchenverfassung wohl in drei große Etappen einteilen. Die erste war die der interkonfessionellen Information; die zweite die der Konfrontation; und die dritte, in der wir uns heute befinden, die Etappe des theologischen Konsensus und des spirituellen Wetteiferns. Die nach der Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Accra 1974 veröffentlichte Studie „Eine Taufe, eine Eucharistie, ein Amt“ ist exemplarisch für das, was man als eine Studie konvergierender Richtungen mit dem Ziel eines theologischen Konsensus bezeichnen kann. Und die Studie „Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit“ verweist auf ein umfassenderes Verständnis von der Einheit, die in einer universalen Dimension erscheint und im Dienst der Vereinigung der Welt stehen muß. Und schließlich wird mit der Studie „Rechenschaft über die Hoffnung, die in uns ist“ die Grundlage der interkonfessionellen Diskussion dank einem positiven theologischen Hoffnungsverständnis über polemische Formulierungen des Glaubens hinausgerückt. Dies alles sind Themen, die konkret beweisen, wie sich eine Theologie des Heiligen Geistes, dessen Epiklese gemeinsam praktiziert wird, auf die Arbeit von Glauben und Kirchenverfassung in dieser dritten Etappe auswirkt.

Deshalb können wir heute, da wir das zweite halbe Jahrhundert von Glauben und Kirchenverfassung beginnen, trotz einiger irritierender Anzeichen für eine gewisse Malaise und scharfer Kritik an der ökumenischen Bewegung im allgemeinen und an der Arbeit für die Einheit im besonderen dank des epikletischen Verständnisses von der Theologie des Heiligen Geistes mit Zuversicht in die

Zukunft sehen. Die Schwierigkeiten sind eher praktischer Natur, weil nämlich die Ortskirchen (und das ist die Ebene, auf der die Ereignisse gelebt werden müssen) und ihre Führer auf ihre Institutionen konzentriert und viel zu beschäftigt sind, als daß sie sich für interkonfessionelle Übereinkünfte im praktischen Bereich und für den theologischen Konsensus auf der Basis einer gemeinsamen Pneumatologie, die in allen Kirchen auf der ganzen Welt gelebt würde, interessieren könnten. Die Alltagsroutine in den kirchlichen Angelegenheiten verstellt den Blick für die Zeichen der Zeit und läßt keine Zeit, die Zeichen zu erkennen. Zudem ist es nicht leicht, innerhalb dieser kirchlichen Routine die Risiken auf sich zu nehmen, die der von der Gemeinschaft angerufene Geist in diesem Augenblick der Geschichte verlangen würde.

Dennoch kann nichts das Wirken des Heiligen Geistes so, wie es eindeutig in der weitreichenden Annäherung zwischen Christen in Ost und West, zwischen Katholiken und Protestanten, zwischen alten und jungen Kirchen und zwischen liturgischer Spiritualität und prophetischem Handeln in der Welt zum Ausdruck kommt, verhindern. An die Stelle der interkonfessionellen Polemik, die sich in statischen Formulierungen äußert, tritt die gemeinsame Hoffnung, die in uns ist. Sicherlich wird es noch zu neuen Spannungen kommen, und das ist auch richtig so, denn wir müssen uns immer das Scheitern des Menschen im Wirken des Heiligen Geistes vor Augen halten und bußfertig bleiben. Doch die Herausforderung, die der Heilige Geist in diesem Augenblick des Lebens von Glauben und Kirchenverfassung an die Kirchen heranträgt, wird immer deutlicher, drängender und gebieterischer. Bleiben wir also wachsam und erinnern wir uns nach der Anrufung des Heiligen Geistes gegenseitig an das folgende Bibelwort (für das mein Referat nur einen Kommentar darstellt): „Den Geist dämpfet nicht. Weissagungen verachtet nicht“ (1 Thess 5,19).