

- ³ Vgl. Michael Mildenerberger (Hg.), Denkpause im Dialog, Frankfurt am Main 1978.
⁴ Hans Küng, Theologie im Aufbruch, München 1987, 281.
⁵ A.a.O. 280.
⁶ Vgl. Denkpause im Dialog, 59,60.
⁷ Als Studienmaterial dient die Broschüre „My Neighbour's Faith and mine“, Geneva 1986 und „Keiner glaubt für sich allein“, Frankfurt 1987.
⁸ In seinem Buch Beyond Dialogue, Philadelphia 1982.
⁹ Vgl. W. Cantwell Smith, Towards a World Theology, The Macmillan Press 1981.
¹⁰ Vgl. H. R. Schlette, Die Religionen als Thema der Theologie, Freiburg 1963.

Bezugspunkte orthodoxer Theologie und Spiritualität

VON VIOREL IONIȚA

Die Theologie und die Spiritualität sind zwei der grundlegenden Dimensionen des christlichen Lebens. Die Wichtigkeit und Komplexität dieser Aspekte des christlichen Lebens in Betracht ziehend, ist es sehr schwierig, aus orthodoxer Perspektive eine erschöpfende Darstellung vorzunehmen, umsomehr, da die Orthodoxe Kirche diesen Aspekten – vor allem in den letzten Jahren – besondere Aufmerksamkeit schenkte. Deshalb werden wir uns auf den Versuch beschränken, nur einige der wesentlichen Bezugspunkte von Theologie und Spiritualität im heutigen Leben der Orthodoxen Kirche zu umreißen.

I.

Gemäß einer der wichtigsten Formulierungen ist Theologie „die Reflexion über den Glaubensinhalt, der uns aus dem ursprünglichen Zeugnis und Leben der Offenbarung, wie wir sie in Schrift und apostolischer Tradition besitzen, überkommen ist; diese Reflexion geschieht mit der Absicht, den Glaubensinhalt für jede Generation der Gläubigen als Heilsfaktor wirksam zu machen“¹. In diesem Sinn ist der Gegenstand der Theologie die unaufhörliche Reflexion über den allumfassenden, unendlichen Inhalt der dogmatischen Formeln; deshalb muß sich die Theologie im Rahmen dogmatischer Formeln bewegen, gerade um sie als Gegenstand der unaufhörlichen Reflexion und Vertiefung aufrechtzuerhalten.²

Die orthodoxe Tradition kennt und hält u.a. folgende Hauptaspekte des Dogmas aufrecht: a) Die Kirche empfiehlt die Dogmen als Ausdruck der „regula

fidei“ oder der „fides quae creditur“, d.h. als objektiven, normativen und einheitlichen Inhalt ihrer Glaubensaussage (norma normans fidei). b) Da die Wahrheit des Evangeliums den Aposteln offenbart und der Kirche anvertraut wurde, sie diese also unvermittelt in und durch die Kraft des Heiligen Geistes kennt, so ist es die Kirche, die einer Doktrin durch synodale Formulierung dogmatische Autorität verleiht, haben doch die Bischöfe den Auftrag, die Lehre in apostolischer Kontinuität und durch kirchliche „Rezeption“ vorzutragen, insofern der ganze Leib der Kirche den Auftrag hat, diese Lehre auf existentielle Weise zu bestätigen. c) Da die Kirchenväter des Ostens eine apophatische Auffassung von der Offenbarung haben, ziehen sie Kategorien des Geheimnisses und doxologische Begriffe vor, wenn sie sich auf die offenbarten Lehren beziehen. d) Das Dogma ist ein Weg der Erkenntnis; deshalb dogmatisiert die Kirche im Hinblick auf Verständnis und Erfahrung, will dabei aber nicht dieses Geheimnis in trivialer Weise enthüllen und zugänglich machen. e) In den Lehrentscheidungen der ökumenischen Synoden bildet die dogmatische Terminologie ein Kriterium für die orthodoxe Auslegung dieser Beschlüsse. Die doktrinen Formeln müssen ihrem realen Sinn nach aufgefaßt werden. Sie können nur, müssen dann aber auch abgeändert werden, wenn es im Interesse eines besseren Verstehens und einer besseren Aufnahme des Glaubens geschieht. f) Die Orthodoxie hat nicht unbedingt darauf bestanden, ihre Glaubensaussage auf synodalem Weg in Dogmen zu formulieren, da die Entwicklung der Doktrin nicht vom Dogmatisierungsprozeß abhängig ist.³ Die Übermittlung der heiligen Tradition ist also nicht auf den dogmatischen Weg beschränkt, da es auch andere Ausdrucks- und Kommunikationsweisen gibt: den Kult, die Liturgie, die Ikonographie, die Kunst, die Hymnendichtung, die Volkstraditionen usw. g) „Neue Dogmen“ bedeuten nicht „neue Offenbarungen oder Doktrinen“, sondern neue Erfahrungen und ein neues theologisches Verständnis der Wahrheit, die die Kirche ein für allemal empfangen hat. In diesem Sinn kann von einer Dogmengeschichte als einer historischen Entwicklung der Lehrformulierung gesprochen werden. Dabei ist die ökumenische Synode, und zwar die Versammlung aller lokalen orthodoxen Bischöfe, die höchste Autorität, die allgemeine dogmatische Fragen erörtert und im Bereich der Glaubensdoktrin entscheidet. Desgleichen muß die Tatsache unterstrichen werden, daß die Orthodoxe Kirche der gemeinsam von der ungetrennten Kirche angenommenen dogmatischen Tradition immer große Bedeutung zukommen ließ, da dies das Kriterium der Einheit der lokalen und der Weltkirche ist.

Was die Autorität der Texte anlangt, in denen die Dogmen ausgedrückt wurden, wird im allgemeinen unterschieden zwischen den alten Symbolen

einerseits (das sind die Beschlüsse der sieben ökumenischen Synoden, die als einzige das Siegel der Unfehlbarkeit der Kirche tragen, für die Glaubenslehre einen normativen Charakter haben und deshalb der Heiligen Tradition zugerechnet werden) und andererseits den Glaubensaussagen oder symbolischen Büchern und Texten, die im Laufe der Geschichte erschienen sind und von denen einige von lokalen Kirchen veröffentlicht wurden. Da sie nicht von einer ökumenischen Synode bestätigt sind, besitzen sie einen anderen Grad theologischer Autorität als die erste Kategorie.

Prof. I. Karmiris führt als orthodoxe symbolische Texte folgende an:

- die Enzyklika „An alle Patriarchen des Ostens“ (867) des Patriarchen Photius,
- den ersten Brief des Patriarchen Konstantinopels, Michael Caerularius an Petrus von Antiochien (1054),
- die Beschlüsse der Synoden von Konstantinopel (1341 und 1351) betreffend den Hesychasmus,
- den Brief „An die orthodoxen Christen allerorts“ (1440–1441) des Markus Evgenikes von Ephesus,
- das Glaubensbekenntnis des Gennadius Scholarius, des ersten ökumenischen Patriarchen nach dem Fall Konstantinopels (1453),
- die drei Antwortschreiben des Patriarchen Jeremias II († 1595) von Konstantinopel an die protestantischen Theologen in Tübingen (1573–1581),
- die Akten der Synode von Konstantinopel (1638),
- die Akten der Synoden von Konstantinopel und Jassy (1642),
- die Orthodoxe Bekenntnisschrift (*Confessio orthodoxa*) des Petrus Mogilas, Metropolit von Kiew (1642),
- die Akten der Synode von Konstantinopel (1672),
- die Akten der Synode von Jerusalem (1672),
- das Glaubensbekenntnis des Patriarchen Dositheos von Jerusalem (1672),
- die Akten der Synode von Konstantinopel (1691),
- die Antwortschreiben der orthodoxen Patriarchen des Ostens an den Anglikaner Anomotus (1716–1725),
- das Glaubensbekenntnis der Synode von Konstantinopel (1727),
- die Enzyklika der Synode von Konstantinopel gegen die protestantischen Missionare (1836),
- die Enzyklika der Synode von Konstantinopel gegen die lateinischen Neuerungen (1836),
- das Antwortschreiben der orthodoxen Patriarchen des Ostens an Papst Pius IX. (1848),
- das Antwortschreiben der Synode von Konstantinopel an Papst Leo XIII. (1895),
- die Enzykliken des Ökumenischen Patriarchats betreffend die ökumenische Bewegung (1920 und 1952)⁴.

Zwischen den Dogmen und der kirchlichen Lehre besteht inhaltliche Identität, aber auch ein formaler Unterschied. Einerseits gehört die Lehre organisch zu den Dogmen, da sie den erläuternden Inhalt der Dogmen darstellt, andererseits bleibt sie jedoch kirchliche Lehre in weiterem Sinn,

solange sie nicht offiziell durch eine ökumenische Synode definiert oder von dem Konsensus der lokalen Synoden aufgenommen wurde.⁵

Obwohl es zwischen der Theologie und der Kirchenlehre eine enge Verbindung gibt, wird nicht alle Theologie zur Kirchenlehre, sondern nur diejenige, die die Kirche als solche durch ihren allgemeinen Konsens aufnimmt. Die Kirchenlehre hat einen verbindlichen, autoritativen und beständigen Charakter, während die Theologie zeitgebundene und sogar raumgebundene Auslegungen umfassen kann. In diesem Sinn ist die Theologie nicht mehr eine Theologie der Kirche, sondern eine Spekulation von Privatpersonen.

Wenn wir versuchen sollten, einige Attribute der orthodoxen Theologie zu formulieren, so können wir folgendes festhalten:

- Orthodoxe Theologie ist in erster Linie eine dogmatische Theologie in dem Sinne, daß sie stets von der Lehre ausgeht, die von der Kirche betrieben wird und zum Teil in Dogmen formuliert ist;
- sie hat eine ekklesiale Dimension in dem Sinne, daß sie sich in der und für die Kirche entfaltet.
- Das Grundbestreben orthodoxer Theologie ist, den Menschen einer gewissen Zeit und eines gewissen Raumes die Glaubenswahrheiten zugänglich zu machen. Sie ist stets aktuell, und da sie immer sowohl die dogmatische Tradition der Kirche als auch die Auslegungen der Vorgänger berücksichtigt, bleibt sie in einer organischen Verbindung mit der theologischen Tradition der betreffenden Kirche. Doch lebt die orthodoxe Theologie nicht nur von der Vergangenheit, erhellt in der Gegenwart, sondern sie blickt, beseelt von der eschatologischen Hoffnung und Perspektive des christlichen Lebens, in die Zukunft. Die Hoffnung und Perspektive werden durch ein ständiges Voranschreiten in der Vergeistigung und durch eine ständige Verstärkung der Liebe in den Beziehungen zwischen den Menschen aufrechterhalten.

II.

Das Grundbestreben orthodoxer Theologie ist pastoral-missionarischer Art, und zwar soll sie die Gläubigen anleiten und ihnen helfen, das Heil in Jesus Christus zu erlangen. Auf diesem Weg muß sich die Theologie ihrer Verantwortung für das Leben der Kirche und ihr geistiges Voranschreiten bewußt sein. Die Theologen müssen jeweils in ihrer Zeit danach streben, ihren Dienst als einen Beitrag zum Heilswerk der Kirche für die Gläubigen zu verstehen. Daher „soll die eigene theologische Reflexion nicht vom Streben nach Originalität um jeden Preis beseelt sein, sondern davon erfassen

und erklären, was das gemeinsame Erbe ist und was den Gläubigen der Kirche gerade in dieser Zeit zum Heile verhelfen kann; sie muß daher aufs engste mit dem Gebetsleben der Kirche und ihrem Fürsorgedienst verbunden sein und den gesamten Dienst der Kirche anregen und vertiefen. Geschieht das nicht, so kann die Kirche in ihrem Dienst formalistisch werden, die Theologie aber kalt und individualistisch“⁶.

Die Komplexität der theologischen Reflexionen, die angewandte Methodologie, ihre Bezugnahme auf Philosophie und Geistesgeschichte oder andere Bereiche menschlicher Tätigkeit im Zusammenhang mit Theologie beiseite lassend, ist festzuhalten, daß die orthodoxe Theologie in allem, was sie kennzeichnet und ihr kostbarer Besitz ist, organisch mit der Spiritualität verbunden ist. Orthodoxe Spiritualität bedeutet, „den orthodoxen Lehrinhalt in seiner Lebendigkeit erfahren“⁷. Sie bezieht sich auf „den Prozeß des Voranschreitens des Christen auf dem Weg der Vollendung in Christus durch die Reinigung von Begierden und die Erlangung der Tugenden“⁸.

In einem gewissen Sinn ist Spiritualität angewandte Theologie; und Theologie kann wahre Theologie der Kirche nur in dem Maße sein, in der sie auf Spiritualität gründet. Prof. Karmiris bemerkt, daß nur der gläubige und fromme Theologe, der sich selbst gereinigt hat, sich dem absolut Reinen, also Gott, und dem theologischen Nachdenken über ihn nähern kann.⁹ Nur gegründet auf Spiritualität, auf das Bemühen, selbst zu erfahren und anderen die Erfahrung des Lebens in Christus durch den Heiligen Geist zu vermitteln, behält die Theologie ihre Lebensfähigkeit und insbesondere ihre Glaubwürdigkeit.

Im engeren Sinne ist Spiritualität der existentielle Prozeß zur Vergöttlichung des Menschen, zur persönlichen Wiedergewinnung des Heiligen Geistes durch die „unsichtbaren Kämpfe“, um so die Empfindsamkeit für Gott wiederzuerlangen.

Große geistliche Väter betrachten diesen Prozeß unter verschiedenen Perspektiven. Für Evagrius den Pontiker (346–399) ist die Kontemplation Gottes durch Gebet Gegenstand der geistigen Bemühung, da die Angriffe der Dämonen das Ziel haben, uns zu hindern, die Wahrheit zu erkennen. Für Gregor von Nyssa (ca. 331–ca. 395) setzt die Spiritualität ein stetes Voranschreiten (Epektase) und Fortschritte in der unendlichen Gemeinschaft mit Gott voraus. Für den heiligen Johannes Klimakos (†680) ist das spirituelle Leben ein Stufengang, der die „Fallen“ überwindet, die uns daran hindern, Gott zu erreichen. Der Heilige Symeon der Neue Theologe (949 bis 1022) und sein Schüler Niketas Stethatos sehen in der Dunkelheit des Geistes und der Verstocktheit Gott gegenüber einen Schatten der Sünde;

deshalb muß der Gläubige bewußt das Gefühl der Gegenwart der Gnade in Form von Licht und Freude wiedererlangen. Für Nikodemos Hagiorites (1748 bis 1809) ist der Christ in einen „unsichtbaren Krieg“ mit dem Ziel verwickelt, seinen inneren Habitus durch Unterscheidungsvermögen und seelische Ruhe zu beherrschen. Alle großen Asketen betrachten das „Leben in Christus“ als eine Vergegenwärtigung der Gnade der Taufe, als ein ununterbrochenes Streben zu Gott durch die Kraft des Heiligen Geistes. Sie legen großen Wert darauf, Spiritualität nicht mit monastischer Mystik zu verwechseln, da sie ein Erleben jedes Christen sein soll.

Die geistlichen Väter der Kirche, die sich mit der orthodoxen Spiritualität befassen, sprechen von Stufen des spirituellen Lebens oder des Voranschreitens zur Heiligung und meinen damit eine Art Ordnung im Dasein. Diese Stufen sind miteinander verbunden. Es sind dies:

1. Die Reinigung von Begierden und die Erlangung der Tugenden. Die Begierden sind nicht nur ein Ausdruck des Egoismus, da sie die Ohnmacht des Willens, sich aus Leidenschaften zu lösen, und einen Mangel an Demut offenbaren, sondern in ihnen schlägt sich auch das Irrationale nieder, da sie den Sinn (die Vernunft) der Dinge verändern und diese gegen ihre eigene Natur anwenden. Die Erschließung für Gott ist nur möglich, wenn sich der Wille von solchen leidenschaftlichen Beziehungen loslöst. Die Begierden haben den Geist geschwächt; deshalb regeneriert nur die Leidenschaftslosigkeit die Kraft des Geistes und verschafft der Freiheit den Anlauf zu den Tugenden.

2. Die Kontemplation der göttlichen „Rationes“ (Logoi) der Dinge oder die Konzentration des geistlichen Schauens auf Gott zeigen, daß diese schon seit der Schöpfung am Werk sind. Der Verzicht auf die leidenschaftliche Einbildungskraft, die unsere Erkenntnis auf die rein materielle Struktur der Welt und des Leibes beschränkt, bedeutet schon einen Fortschritt. Durch Kontemplation, d.h. durch das Eindringen des menschlichen Geistes in eine Sphäre jenseits des materiellen Äußeren der Welt, wird die Gegenwärtigkeit Gottes offenkundiger und aktiver.

3. Die unmittelbare Vereinigung oder das direkte Erfahren Gottes bildet die letzte Stufe der Vergöttlichung, in der Gott aktiver ist als das menschliche Subjekt. Es ist der höchste Zustand in der Erkenntnis Gottes, da er nun „der einzige und letzte Grund“ des Daseins ist.¹⁰

III.

Zunächst müssen wir die Tatsache präzisieren, daß gemäß der orthodoxen Spiritualität derjenige, der sich auf den Weg der persönlichen Vervoll-

kommnung begibt, zwar sein ganzes Wesen für Gott einsetzt, aber dennoch in der Gemeinschaft mit seinen Mitmenschen engagiert bleibt. Die orthodoxe Spiritualität weist dem Christen einen Weg, auf dem er voranschreiten kann zu einem immer vollkommeneren Erleben des Glaubensinhalts. Diese Vervollkommnung und Vertiefung greift auch auf die Gemeinschaft zwischen ihm und den anderen Christen über und durchdringt diese mehr und mehr. Niemand kann sich ohne die Hilfe anderer im Glauben vervollkommen, und es gibt kein Voranschreiten zur Vervollkommnung, ohne daß es sich nicht in den Beziehungen zum Mitmenschen erweist.¹¹

Das ist gemeint, wenn orthodoxe Spiritualität von mystischer Theologie spricht und damit jene geheimnisvolle Beziehung zwischen Mensch und Gott bezeichnen will, aber auch die Mittel, sie zu erlangen.

Hier soll keine Abgrenzung zwischen Mystik und Spiritualität versucht werden, was umsomehr ein schwieriges Unterfangen darstellt, als der erste Begriff von einigen Theologen wegen der Mißverständnisse, die ihm erwachsen können, gemieden wird. Trotzdem können wir sagen, daß sich die Mystik mehr auf den subjektiven, persönlichen Aspekt des Lebens in Christus bezieht, während Spiritualität die Komplexität dieses Lebens umfaßt, einschließlich seines ekklesiologischen gemeinschaftlichen Aspekts.

Die mystische Theologie gewinnt ihre Anhänger besonders unter den Mönchen, ohne daß sie nur ihnen vorbehalten wäre. In einem herrlichen, der orthodoxen Spiritualität gewidmeten Buch bemerkt Metropolit Antonie Plamadela, daß sich die orthodoxe Spiritualität an alle Christen richtet: „Jeder erklimmt die Stufen der Vervollkommnung entsprechend seinen Kräften, seines Vorhabens und Willens.“¹² In einer bündigen Formulierung wird hier rumänische Spiritualität folgendermaßen geschildert: „Die jüngsten Forschungen – sie sind bei weitem nicht erschöpfend – entdeckten bei den Rumänen eine wahre Berufung zur Vollkommenheit, zur Erziehung durch Mittel, die von der lokalen Spiritualität geboten sind, eines seelisch und körperlich unbescholtenen Menschenschlags, der leidenschaftslos, schön und gut ist, der das Rechtschaffene und Schöne liebt und mit sich selbst, mit der Natur, mit seinen Mitmenschen und Gott harmoniert.“¹³

Die orthodoxe Spiritualität wendet sich somit an den ganzen Menschen, ausgehend von der Lehre, daß in dem von den Toten auferstandenen Jesus Christus die gesamte Schöpfung wiederhergestellt wurde, also auch die Materie, die von Gottes Gnade in ihre eschatologische Dimension verklärt werden soll.

Orthodoxe Spiritualität umfaßt auch die Mystik, also auch die geheimnisvolle Verbindung zwischen dem Christen und Gott im Heiligen Geist, die als Leben in Christus oder als enge, innere, reale, doch geheimnisvolle Verbindung umschrieben wird. Orthodoxer Spiritualität entsprechend lebt Christus selbst nach dem Wort des Apostels Paulus in dem vollkommenen Menschen. Indem sie den Menschen der Vollkommenheit entgegenführt, entfremdet sie ihn keinesfalls sich selbst, sondern führt ihn zur Vervollkommenung seiner menschlichen Natur, zu dem Telos, für das er von Gott erschaffen wurde.

Somit bezeichnet der Begriff Spiritualität nicht nur das Wirken des menschlichen Geistes, seiner Intelligenz, seines Herzens und seiner Seele, sondern ebenso sein ganzes Leben, das von Gottes Geist durchdrungen und geleitet ist. Jede Handlung des wahren Christen muß eine geistliche Handlung darstellen; ein jeder Gedanke muß geistlich sein; desgleichen jedes Wort, jede Gebärde, jede Tätigkeit des Leibes, jede Wirkung der Person. Alles, was der Christ denkt, sagt und tut, muß vom Heiligen Geist eingegeben sein, damit der Wille Gottes erfüllt wird, wie er von Jesus Christus aufgewiesen und gelehrt wurde.¹⁴

IV.

Aus dem bisher Erläuterten können wir folgende Kennzeichen orthodoxer Spiritualität festhalten. Sie ist:

1. Eine ekklesiale Spiritualität, die die theologische Reflexion mit der erlebten Erfahrung des Glaubensdogmas verbindet, das in der Kirche mit den von der Kirche gebotenen gnadenhaften Mitteln eingeübt wird und die Glaubenseinheit in der Vielfalt der lokalen Kirchen erzielt.

2. Biblisch und patristisch nährt sie sich ständig durch die zwei Wege, durch die den Menschen die offenbarte Wahrheit übermittelt wird: die Heilige Schrift und die Heilige Tradition; aber auch durch die Art und Weise, wie diese von den Heiligen Kirchenvätern ausgelegt und erfahren wurden.

3. Orthodoxe Spiritualität gründet auf dem Geheimnis der Heiligen Dreifaltigkeit und umfaßt die ganze Verehrung, die der Mensch Gott schuldet, dem sich dieser Gott als Heilige Dreifaltigkeit offenbart hat. Die orthodoxe Spiritualität bringt den Menschen nicht nur mit Christus oder nur mit dem Heiligen Geist in Bezug, sondern in gleichem Maß mit der gesamten Heiligen Dreifaltigkeit.

4. In der orthodoxen Tradition ist Spiritualität eher existential als auf Aktivismus ausgerichtet. Der Begriff existential trifft nicht genau, doch will

er zeigen, daß sich in der Orthodoxie Spiritualität nicht auf einen äußerlichen Aktivismus beschränkt, sondern den ganzen Menschen und seine Wirkungen meint, also auch die Art, wie er den Glauben an die Heilige Dreifaltigkeit erlebt und diesen Glauben in die Tat umsetzt.

5. Orthodoxe Spiritualität hat einen globalen und synthetischen Charakter. Dementsprechend umfassen Heil und Heiligung die ganze Schöpfung.

6. Sie ist eine asketische und österliche Spiritualität, die das Geheimnis des Kreuzes nicht von jenem der Auferstehung trennt und die durch den Heiligen Geist inmitten der ekklesialen Gemeinschaft die Gegenwart des auferstandenen Christus erlebt.

7. Sie ist auch darin lebendige Spiritualität, daß sie Christus nicht vom Heiligen Geist trennt und die Wahrheit Jesu Christi als Gemeinschaft mit ihm auf sämtlichen Ebenen des Lebens erfährt.¹⁵

In der Tradition der Orthodoxen Kirche drücken die Theologie und die Spiritualität zwei grundlegende Aspekte des christlichen Lebens aus. Sie durchdringen, bedingen und ergänzen sich gegenseitig. Orthodoxer Lehre entsprechend gibt es keine echte Theologie ohne Spiritualität und auch keine Spiritualität ohne Theologie. Theologie ohne Spiritualität wäre bloße theoretische und leere, abstrakte und starre Spekulation, während die Spiritualität ohne Theologie blind, also desorientiert und in Gefahr wäre, in Exaltation auszuarten. Theologie und Spiritualität, innerhalb der Kirche gelebt, nähren und regen einander an; und nur gemeinsam tragen sie zu einem christlichen Leben bei, das voranschreitet auf dem Weg der Lobpreisung und Verehrung der Dreifaltigkeit.

ANMERKUNGEN

¹ Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, (Orthodoxe Dogmatik), Bd. I., Bukarest 1978, 98.

² Ebd. 97.

³ Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Dictionar de teologie ortodoxă*, Bukarest 1981, 130.

⁴ I. Karmiris, *A Synopsis of the Dogmatic Theology of the Orthodox Catholic Church*, Christian Orthodox Edition, Scranton Pa. 1973, 6–12.

⁵ Dumitru Stăniloae, op. cit. 98.

⁶ Ebd. 101.

⁷ Idem, *Spiritualitate si comuniune in liturgia ortodoxă*, Craiova 1986, 5.

⁸ Idem, *Teologia morală ortodoxă*, Bd. III. *Spiritualitatea ortodoxă*, Bukarest 1981, 5.

⁹ Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, 103.

¹⁰ Ion Bria, op. cit. 346.

¹¹ Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate si comuniune*. . . , 5.

¹² Antonie Plămădeală, *Traditie si libertate in spiritualitatea ortodoxă*, Sibiu 1983, 15.

¹³ Ebd. 388.

¹⁴ Dan Ilie Ciobotea, *Teologie si spiritualitate crestină*, Doktorarbeit in Theologie, Bukarest 1980, Ms. S. 44.

¹⁵ Idem, *Unité et liberté dans l'Esprit*, in „Romanian Orthodox Church News“. XV, (1985) Nr. 3–4, 90–95.

Die ekklesiologische Bedeutung des konziliaren Prozesses für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung

VON GEORG HINTZEN

Das gegenwärtige ökumenische Geschehen, das wir den konziliaren Prozeß für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung nennen, ist ein neuartiges Phänomen in der Geschichte der ökumenischen Bewegung. Noch nie zuvor haben sich Christen in solchem Ausmaß und in dieser Form zusammengetan, um gemeinsam ein Zeugnis ihres Glaubens zu geben. Der Impuls dazu ist zwar von einzelnen Christen ausgegangen, aber die Kirchen haben ihn aufgenommen und sich zu eigen gemacht. Die Kirchen sind – je in ihrer Weise – selbst in den konziliaren Prozeß eingetreten. Nicht einzelne Christen finden sich daher in diesem Prozeß zusammen, sondern die Kirchen als Kirchen. Mag auch die Dynamik dieses Prozesses weitgehend von der Aktualität der Themen Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung leben, so ist doch – auch unabhängig von dieser Thematik – allein der Umstand, daß sich die Kirchen in dieser Weise zum gemeinsamen Zeugnis zusammenfinden, ein ökumenisches Ereignis, dessen *theologische* Bedeutung einer eigenen Reflexion wert ist.

Was bedeutet es, daß sich die Kirchen zum konziliaren Prozeß zusammengefunden haben? Ist dieses Ereignis nur ein zwischenkirchlicher Prozeß im soziologischen Sinne oder kommt ihm auch eine *ekklesiale* Relevanz im theologischen Sinne zu? Von der Antwort auf diese Frage hängen sowohl Bedeutung und Verbindlichkeit des konziliaren Prozesses für das Leben der einzelnen Kirchen ab als auch seine ökumenische Wirksamkeit für ein weiteres Wachsen der Einheit unter den Kirchen.

Die Frage nach der ekklesiologischen Bedeutung des konziliaren Prozesses kann freilich nur auf der Grundlage einer Ekklesiologie beantwortet