



Taufe: Ein Sakrament auf der Suche nach seiner Identität?

(Versuch einer orthodoxen Interpretation

VON ATHANASIOS VLETSIS*

1. Einführung: Wiedertaufe als Liebeszeugnis?

Wie wird man eigentlich orthodox? Ginge es nach dem Kinohit „My Big Fat Greek Wedding“, so würde die Zelebration der orthodoxen Taufe eine unabdingbare Voraussetzung für die Aufnahme in eine orthodoxe Familie oder Kirche sein. Die Taufe ist das erste von allen Kirchen anerkannte Sakrament, um in eine christliche Familie eingegliedert zu werden; dieser sakramentale Akt gilt besonders für die Orthodoxie. Auch im Falle einer Konversion wird die Eingliederung in die orthodoxe Familie für viele erst mit der Taufe gewährleistet – wenn auch nur, wie im besagten Film, zum Zwecke einer Heirat mit einem orthodoxen Gläubigen. Die Tauf-Identität in der orthodoxen Kirche ist diesem Verständnis nach also erst dann gültig, wenn sie nach dem Ritus der orthodoxen Kirche gespendet wurde, sei es notfalls auch in einem Planschbecken. Der Taufritus stellt nicht nur ein tragendes Merkmal orthodoxer Identität dar, sondern bezeugt zugleich ihre nationale Beheimatung. Hier stellt sich die Frage, ob die Taufe als Aufnahmefeier in eine Sippe dient? Anders ausgedrückt: Bezeichnet die Taufe verschiedene Identitäten, wobei sich nur wenige Täuflinge mit einem Bürgerstatus im neuen Reich Gottes identifizieren?

Die überzogene Taufszene im genannten Film, die – sieht man von der Ernsthaftigkeit der Liebe des verliebten Paares ab – zum Lachen animiert, hat aber doch einen wahren Kern, indem sie die vorhandenen Hürden zum Konfessionsübertritt veranschaulicht. Die Taufpraxis bei bereits getauften Christen anderer Konfessionen wird in einigen orthodoxen Kirchen unter-

* Athanasios Vletsis ist Professor für Systematische Theologie an der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie an der Ludwig-Maximilians Universität München.

schiedlich praktiziert. Die Wieder-Taufe ist besonders in den orthodoxen Klöstern beliebt, die sich einer getreuen (ἀκριβής) Einhaltung der Gebote und der Kanones der Kirche rühmen können. Wird demnach die Taufe anderer Kirchen von der Orthodoxen Kirche nicht anerkannt? Welche Bedeutung hat die traditionstreue Feier der Taufe für die Identität des christlichen Glaubens in einer orthodoxen Kirche?

Im Folgenden wird versucht, diese Fragen in drei Schritten zu beantworten: Zunächst wird die Thematik der Erwachsenentaufe (bzw. Glaubenstaufe) und Kindertaufe beleuchtet; danach verschiedene Interpretationsmodelle der orthodoxen Taufe und Firmung vorgestellt und anschließend Argumente für die Anerkennung – oder Nicht-Anerkennung seitens der Orthodoxen präsentiert, um letztlich eine ökumenische Perspektive im Kontext der Initiationssakramente aufzuzeigen. Inwiefern steht nun unsere christliche Taufe vor der Aufgabe ihre Identität zu suchen?

2. Kindertaufe als Prüfstein der Identität christlicher Kirchen?

Die Orthodoxe Kirche praktiziert nur die Kindertaufe. Eine Erwachsenentaufe erfolgt gewöhnlich nur in Ausnahmefällen. Je früher, desto richtiger (sc. orthodoxer), heißt die Devise besonders frommer Orthodoxen, die damit den Trend der Säuglingstaufe vorgeben wollen. Diese Argumentation lässt sich nachvollziehen, wenn man ein bestimmtes Interpretationsmodell der Taufe (vgl. dazu Punkt 3.1) verabsolutiert: zum einen sollen die Folgen des Sündenfalls vergeben werden, zum anderen das Neugeborene möglichst schnell teuflischen Einflüssen entzogen werden; schließlich wirken diese negativen Kräfte ständig in der Welt und drohen alles unter ihre Herrschaft zu bringen.¹

Gleichzeitig macht sich in den orthodoxen Kirchen ein anderer Trend bemerkbar: in der Liturgie lebt die Ektenie und Entlassung der Katechumenen wieder auf, die bei vielen Gottesdienstbesuchern ein Unbehagen auslöst, da sie den Sinn dieser Gebete nicht nachvollziehen können. Wie erklärt sich nun diese Diskrepanz zwischen streng geforderter Kindertaufe einerseits und langer Gebete für die Katechumenen andererseits? Wer kommt als Katechumene für die Orthodoxe Kirche in Frage, wenn die Praxis in der Regel die Erwachsenentaufe ablehnt?

Das Band zwischen Glauben und Taufe braucht nicht eigens thematisiert zu werden; sie gilt selbstverständlich ebenso für die orthodoxe Kirche. Im Laufe der Geschichte hat sich der Kontext dieses Bandes jedoch gewan-

delt. Der persönliche Glaube des Täuflings wird nicht mehr vorausgesetzt. Für gewöhnlich reicht es das christliche Umfeld der Familie nachzuweisen und der Wunsch der Angehörigen, ihr Kind taufen lassen zu wollen. Welche Konsequenzen zieht die orthodoxe Kirche und Theologie aus diesem Verhältnis zwischen Glaube und Taufe?² Wie begründet die orthodoxe Theologie den Wunsch ihrer Gläubigen nach einer möglichst frühen Spendung der Taufe? Die gängige Praxis in der Ur- und in der Alten Kirche ist auch der orthodoxen Welt nicht unbekannt, lässt sie sich doch in seinem Kern sogar im orthodoxen Taufgottesdienst wieder erkennen, zumal sie als Erwachsenentaufe konzipiert worden war. Führte nur der Faktor „verchristlichte Gesellschaft“ (z.B. des byzantinischen Reiches als „Himmelreich auf Erden“) zu einem Wandel der Theologie in der Alten Kirche?

In der gebotenen Kürze des Artikels sei es erlaubt, wenige theologiegeschichtliche Stationen nachzuzeichnen. Die orthodoxe Theologie sieht die Praxis der Kindertaufe bereits im Neuen Testament belegt (hierzu werden v.a. Apg 10,48; 16,31–34; 1Kor 1,16 angeführt).³ Sicherlich trugen die Ausbreitung des Glaubens und die damit zusammenhängende Veränderungen der Gesellschafts- und Familienstrukturen dazu bei, die Kindertaufe zu bevorzugen. Das vorherrschende Gesellschaftsbild bzw. -ideal prägte und formte im Gemeinsamen auch das Individuelle. Dementsprechend reicht es, wenn die Familie (in orthodoxen Ländern noch als Großfamilie begriffen) die Fundamente der christlichen Existenz vorlebt und ihren Nachkommen die christliche Erziehung verspricht. Die Orthodoxen empfinden die Kindertaufe nicht als Widerspruch zu einer persönlich durch Glauben, Askese und katechetische Vorbereitung vollzogenen Taufe, wie es in der Alten Kirche üblich war. Im Laufe der Zeit differenzierte und positionierte/realisierte sich das neue Weltbild und die neue christliche Lebenspraxis, in der die Taufe vorausgesetzt wurde, um den neuen Mitgliedern der Kirche die Geheimnisse des Glaubens anzuvertrauen.⁴ Fragt sich nur, ob die durch gesellschaftliche Faktoren bedingte Kindertaufpraxis auch zu jenem „Bedeutungswandel der Taufe“⁵ geführt hat, der unter dem Namen Volkskirche zusammengefasst wird?

Hier erscheinen mir zwei theologische Entwicklungen erwähnenswert, die der Kindertaufe Vorschub geleistet haben – neben den genannten gesellschaftlich-kirchlichen Veränderungen – und die beizeiten als Grund dieser Entwicklungen herangezogen werden. Zugleich scheint sich eine Umkehr zu einer Erwachsenentaufe für die Orthodoxie mittlerweile als unmöglich zu erweisen.

Zunächst sollte die besondere ekklesiologische Prägung der Ostkirche berücksichtigt werden, die ein differenziertes Bild der Taufe voraussetzt: Will die Kirche allmählich jenes Abbild des Reiches Gottes realisieren, das die einheitstiftende Rolle Gottes übernimmt und weiter entfaltet⁶, dann ist es nur folgerichtig, die Taufe als ersten Akt bei der Heimholung der verstreuten Kinder Gottes zu deuten. Diese Interpretation lässt besonders drei Elemente hervortreten, die im nächsten Abschnitt (3.) kurz vorgestellt werden.

Sieht man die Taufe mehr unter dem Aspekt eines ontologischen Aktes der Heilung der verderbten menschlichen Natur und weniger als Eingliederungsakt in den Leib der neuen Gemeinschaft, d.i. der Kirche als Leib Christi, dann wird die veränderte Sicht zum Taufgeschehen nachvollziehbar. Die Taufe wird demnach nicht nur als Typus für Sterben und Auferstehung des Menschen in Christus (Röm 6,3)⁷ verstanden, sondern vielmehr wird die bereits erreichte Heilung als eine „greifbare Erfahrung“⁸ zu sichern versucht, gerade mit Hilfe des Begriffs „ontologisch“.

Hier verknüpft sich ein zweiter Punkt – einer theologiegeschichtlich bedeutenden Entwicklung: Während früher die Taufe als Einführung in das mystische Leben des persönlichen Glaubens galt, so überwiegen heute andere Formen des christlich-geistlichen Lebens. Nicht nur das Bedeutungsfeld der Taufe und ihre Einwirkung haben sich geändert, sondern der situative Kontext der christlichen Kirchen, in der Christen leben. Das Christentum hatte im Rahmen der bereits erreichten Ökumene (im Römischen Imperium) den missionarischen Eifer mehr nach innen orientiert, in die große Welt des mystisch erfahrbaren Geistes Gottes.

Dass das Christentum zugleich die Funktion eines Stabilitätsfaktors einer christlichen Gesellschaft übernehmen konnte, gehört sicherlich zu den schöpferischsten Begegnungen des Reiches des Geistes mit dem Reiche des Kaisers. Ob aus dieser mehr oder weniger bewussten Wandlung die jeweils eigene Profilierung angestrebt wurde, bleibt dem damit bewanderten Historiker überlassen. Die Resultate für die Theologie sind jedenfalls nicht gering zu schätzen: wenn nämlich die geistliche Reife, die zu einem bewusst nachvollzogenen Wachstum des Glaubens führt, nicht als Voraussetzung der Taufe, sondern als Frucht eines langen Weges verstanden wird. Die Hauptrolle spielt nicht einfach eine (selbst auch geschenkte) Leistung des Menschen, sondern ein synergetischer Akt, der im Lichte der Gaben des Geistes (göttliche Gnade) das langsame aber sichere Wachstum ersichtlich macht.⁹

Die orthodoxe Welt kann auf eine fruchtbare Begegnung mit ihrer Umgebung zurückblicken, in der die Welt grundsätzlich bejaht und angenommen wird, um dann in einem langen Weg ihre Wandlung in das Reich Gottes zu erleben. In einer solchen Fülle des Lebens, das allen Mitgliedern der Kirche offen steht, werden die Früchte vielleicht erst später reif, dann aber umso fruchtbarer und köstlicher. Rückschläge sind bei dieser Vorgehensweise zwar vorprogrammiert, doch das Positive überwiegt am Ende. So sieht die vorläufige Bilanz vieler orthodoxer Kirchen aus. Doch ob heute wegen der veränderten Bedingungen in der Welt vielleicht eine andere Praxis erforderlich wäre?

Sicher ist, dass es unter den heutigen Umständen kein Zurück mehr geben kann: Niemand in den orthodoxen Kirchen (und vielleicht nicht nur) würde eine Rückkehr in jene rigorose Haltung der Alten Kirche riskieren wollen, die Taufe solange aufzuschieben bis der persönliche, bewusst nachvollzogene Glaube aufkommt.¹⁰ Nicht nur die Existenz und die Identität der Volkskirche in orthodoxen Ländern wären gefährdet, sondern auch ihre Theologie würde in eine tiefe Umformung geführt, ohne einen erkennbaren Ausweg. Wäre es der Sache des christlichen Glaubens eigentlich dienlicher, wenn die Taufe erst die Bestätigung eines bewusst nachvollzogenen Glaubens wäre? Diese Frage bleibt meines Erachtens jedem einzelnen Volk und jeder Kirche in ihrem Umfeld wohl selbst überlassen. Zumindest hat die Orthodoxie bereits seit langem ihre christliche Identität und ihr Zeugnis in der Anwendung der Kindertaufe entfalten können.

3. Der Vielfalt Platz geben?¹¹

Modelle orthodoxer Interpretation der Taufe

Um das Sakrament der Taufe überhaupt richtig im Rahmen der Initiation in die christliche Kirche deuten zu können, seien vorerst einige Grundbemerkungen zur allgemeinen Sakramenttheologie der Orthodoxie erwähnt. Als Ursakrament sieht die Orthodoxe Theologie zunächst die Beziehung zwischen Gott und seiner Schöpfung; um patristische Terminologie zu verwenden: zwischen dem Geschaffenen und dem Ungeschaffenen.¹² Aus dieser ersten Liebe wird auch der Rahmen der Inkarnationstheologie gedeutet. Demnach stellt die Menschwerdung Gottes konkret den Anfang der sakramentalen Einigung des Menschlichen mit dem Göttlichen dar. Die einzelnen sakramentalen Handlungen als Ausstrahlungen dieser Ur- oder Grundbeziehung erscheinen als Energien, will heißen als Funktionen und Taten

des Leibes, die zur Vervollkommnung des gesamten Pleromas (Leibes) streben.

Die Sakramente lassen sich nicht einfach aus einem Ursakrament Kirche ableiten, denn gemäß einer Grunddefinition von Nikolaos Kavalas zeichnet sich die Kirche selbst in den Sakramenten nach (σημαίνεται)¹³: nicht wie in äußeren Symbolen, sondern wie in einer organischen Einheit, wie die Glieder des Körpers um das Herz (Inbegriff der Lebensspende für den Organismus), die Äste um die Wurzel oder die Weinrebe zum Weinstock. Demnach würde die Kirche gar nicht in Erscheinung treten können, ohne die Kraft konkreter Sakramente. Hierbei handelt es sich im Grunde nicht um einzelne Handlungsprozeduren, sondern um das Hervortreten des geschichtlichen Leibes der Kirche in der Welt.¹⁴ Es ist nur verständlich, dass bei dieser Betrachtungsweise die Zahl der Sakramente nicht die erste Rolle spielen kann.¹⁵

Wenn im Folgenden eine separate Betrachtung dieser Aspekte aus systematischer Sicht versucht wird, dann um ihre Besonderheiten zu akzentuieren und dabei ihre Rolle zu untersuchen, die sie bei der Tauftheologie orthodoxer Prägung spielt. Die orthodoxe Theologie, die einem dichotomischen oder dualistischen Begreifen der Wahrheit nicht erliegen will, kann diese Elemente durchaus mischen: die Frage, die hier zu klären wäre, ist eben die nach der richtigen Dosierung.

3.1 Taufe als Befreiung von der Herrschaft des Todes/Satans

Die Taufe wird der vorherrschenden Interpretation nach zunächst als Befreiung von der Herrschaft des Todes verstanden. Gemäß der Paulinischen Grundlegung der Taufe in Röm 6 sieht die orthodoxe Theologie in ihr das Absterben des alten Menschen, des Adams in uns, damit der Neue in uns geboren werden kann. Anhand von Röm 5 verknüpft die orthodoxe Theologie die Taufe mit der Sündenfalllehre und interpretiert sie entsprechend: das Absterben des alten Menschen in uns bedeutet die Befreiung aus der Verweslichkeit und dem Tod, die seit dem Fall des Menschen das Geschick dieser Erde prägen. Wenn unsere menschliche Natur erkrankt, hat sie Heilung nötig, die sie im Leib des neuen Lebens Jesu Christi bekommen kann. Manch starke orthodoxe Bewegung geht sogar in die Richtung, jede „biologische Verbundenheit“ des Menschen zu negieren, damit der Mensch gänzlich von allen gefallenen Zuständen befreit sei und der neue Mensch geboren werden könne.¹⁶ Diese Interpretation geht mit

jener Suche nach einer *Proti aitia* (ersten Ursache) der Seienden einher, die im Werk des Origenes, des großen Lehrers des Ostens, „Von den Prinzipien“ seine systematische Darlegung findet. Die Frage, ob oder warum das Christentum daher jenes Schema nötig hatte, welches die Weltgeschichte in einem heilen Ur-Zustand ortet, um dann die Quelle allen Übels bei den Menschen und den dämonischen Mächten zu suchen (die Gewichtung lässt sich mannigfaltig variieren), wurde meines Erachtens nicht endgültig geklärt. Als Kind ihrer Zeit konnte die Patristik des Ostens diesem Schema nicht entfliehen: Sie gab ihr jedoch eine andere Dimension, indem das Gewicht auf eine Betrachtung der Verderbtheit der Natur des Menschen und der Schöpfung verlagert wurde, statt auf die persönliche Schuld jedes Einzelnen.

Die Taufe wird also nach diesem Schema mit dem Ereignis des Lebens parallel gesetzt: Und wie bei unserer Geburt keine Rede von der Rolle unseres Willens sein kann, so auch bei der Neu-Geburt, will heißen der Taufe. Damit wird auch keine Reue als Voraussetzung für die Erlangung der Befreiung aus der Herrschaft verlangt¹⁷; denn die Verweslichkeit ist kein von uns persönlich verschuldeter Zustand; sie bezeichnet nur die vorgefundene (wenn auch verfallene) Welt. Wenn die Auferstehung Sinnbild und Unterpfand der neuen Schöpfung ist, dann kann man auch ohne weiteres die Parallele zur Kindertaufe ziehen: die Natur wird geheilt ohne die Mitwirkung des Willens.¹⁸

Doch diese Auffassung von der Heilung der Natur und der Befreiung des Menschen von den teuflischen Einflüsterungen muss nicht statisch verstanden werden: als Schaffung einer neuen Ordnung, beispielsweise wie die Zeugung neuen Lebens. Ein Prozess der Entfaltung und der Reifung blieb diesem Verständnis immer offen. Die Befreiung von den dämonischen Kräften, mit allem was diese Kräfte in der Welt bewirken können, steht im Zentrum dieses alltäglichen Kampfes der Reife und der Entfaltung. Die Taufe markiert den ultimativen Anfang dieser Befreiung für den Einzelnen und sichert die Umrisse des bezeichneten Weges. Der auferstandene Leib Jesu Christi, in dem die Gläubigen hinein gesetzt werden, nach ihrem Begrabenwerden mit ihm, ist noch nicht vollendet. Christus wartet auf die Fülle des Leibes mit seinen Brüdern und Schwestern.

3.2 Taufe (hier in Verbindung mit der Firmung) als Erleuchtung für die Gaben des Heiligen Geistes

Was griechisch-orthodoxe Christen nach der Taufe eines kleinen Kindes den Eltern wünschen, lautet *kalofotismeno*, d.h. (das Kind) möge erleuchtet werden. Die Orthodoxe Kirche selbst nennt die Taufe seit alters her¹⁹ auch Erleuchtung – *fortisma* (φώτισμα); als Bestätigung der göttlichen Erleuchtung, die dem Getauften mit auf ihrem Weg mit Christus gegeben wird. Der Name *fortismos* erinnert auch an die weißen Kerzen, die der Täufling am Tag seiner Taufe trägt als Zeichen seiner Erleuchtung. Ein Dogmatiker würde diesen Erleuchtungsakt als Wirkung des Heiligen Geistes konkretisieren; weswegen viele die Erleuchtung mehr mit der Salbung verbinden. Während dem ersten Interpretationsmodell nach die Taufe als Wiedergeburt unserer verderbten Natur gedeutet wird, signalisiert das *Chrisma* (Firmung) die Parousie des Heiligen Geistes. Das Erleuchtungsmotiv in Wort und Tat durchzieht jedoch den gesamten Taufgottesdienst²⁰, ohne konkret dem Werk des Heiligen Geistes zugeordnet werden zu können. Die „Wiedergeburt von oben“ wird als Einheit interpretiert, die durch das Wasser und den Geist geschenkt wird.²¹

Die Entwicklung des Sakraments der Myronsalbung (Firmung) zeigt, dass die Kirche diesen zweiten Akt der Salbung (im Unterschied zum ersten, mit der der Täufling vor seinem Untertauchen im geweihten Wasser mit dem „Öl der Freude“²² gesalbt wird) erst im Laufe der Zeit als Konkretion der älteren Handauflegung der Apostel gesetzt hat. Bereits Klemens v. Alexandrien nannte diese Salbung „Siegel des Herrn“; in einem Werk von Theophil von Antiochien (*Ad Autolykus* ca. 180?) wird die Myronsalbung erstmals erwähnt, in dem mit der Salbung der Gläubigen der Name Christen verbunden wird²³ (vgl. *Apg* 11,26). Zieht man die spätere Interpretation des Symeon von Thessaloniki († 1429) heran, dass der Mensch mit diesem Siegel des Heiligen Geistes in seine ursprüngliche Ebenbildlichkeit zurückversetzt wird²⁴ – was üblicherweise der Taufe als Wiedergeburt vorbehalten war – dann kann man folgern, dass diese Salbung mit dem Heiligen Geist weder einen von der Taufe getrennten Akt bedeutet, noch als ein Akt des bewussten Bekenntnisses eines mündigen Christen interpretiert werden kann.

Sicherlich wird mit der Myronsalbung jetzt konkreter die Heilung des Willens angesprochen²⁵; und diese Heilung kann nicht eine magische sein. Daher wird die orthodoxe Theologie nicht müde den synergetischen Charakter des Heils zu akzentuieren: Erst unter Mitwirkung des (bereits ge-

taufen) Christen wird die Fülle des Lebens in Christus und in seinem Geiste entfaltet. Das Chrisma versinnlicht und gewährleistet die Vermittlung der charismatischen Macht, mit der der Getaufte auf seinem Werdegang den Kampf gegen die dämonischen Kräfte aufnimmt und zur Vervollkommnung reift. Der bewusst gelebte Glaube lässt seine Frucht auf seinem Weg gedeihen, indem das Chrisma als Siegel durch den Heiligen Geist mit ihm korrespondiert. Die Praxis in westlichen Kirchen, wonach das Chrisma erst später und nicht zugleich mit der Kindertaufe gespendet wird, akzeptieren die Orthodoxen zwar nicht, wird jedoch verschieden kommentiert.²⁶

3.3 Taufe als Eingliederung in den „Leib Christi“, d.h. der Kirche

Erst an dritter Stelle folgt die Interpretation der Taufe als Eingliederung in den Leib Christi, d.i. seine Kirche, weil dieser Gesichtspunkt in der orthodoxen Theologie relativ wenig reflektiert wird. Ich möchte damit diesen Aspekt in den Vordergrund einer möglichen Taufverständigung zwischen den Konfessionen schieben, in der Hoffnung, dass dies eine verbindende Brücke werden und zur vollen gegenseitigen Anerkennung der Taufe beitragen könnte.²⁷ Eine andere überzeugende Alternative ist m.E. nicht in Sicht: Bei der Interpretation der Taufe den Vorrang in die kirchliche Eingliederung zu setzen, könnte m.E. die einzige konsequente Lösung bieten, die Rede von der Heilung der Natur fruchten zu lassen, die der orthodoxen Theologie so teuer ist.

Zur Erläuterung dieses Gedankengangs: Das erste Modell der vorgestellten Interpretation der Taufe (Taufe als Heilung der Natur des Menschen) setzt voraus, dass am Anfang der Geschichte eine heile Natur existierte, die dann durch die Übertretung des Menschen verloren gegangen bzw. verdorben worden ist. Eine solche Betrachtung kann nicht nur einem evolutiven Bild der heutigen Welt nicht gerecht werden; auch aus ontologischen Gründen kann sie keine befriedigende Lösung für die Schöpfungstheologie anbieten. Wenn nämlich eine heile Welt an den Anfang der Welt projiziert wird, unabhängig von der Kompatibilität dieses Bildes mit unserem modernen Weltbild, dann verkümmert die gesamte Schöpfung zu einem Rätsel: Ein solches Bild assoziiert einerseits die sinnliche Welt als Abfallprodukt aus der Welt der Vernunftwesen; andererseits kann es die ewige Vorstellung einer Wiederkehr der gleichen Verhältnisse nicht verhindern.²⁸

Sicherlich müsste man keinen so großen Sprung in Richtung Vergangenheit machen, um die heile Welt in die Anfänge dieser Schöpfung (eine

andere haben wir aller Wahrscheinlichkeit nach bis heute nicht gekannt) zurück zu projizieren. Es würde genügen, auf die Unzulänglichkeiten der Welt(-ordnung) oder auf die von Menschen bewusst oder auch unbewusste Verletzung des Antlitzes unserer Erde und demnach auch der Geschöpfe in ihr hinzuweisen. In diesem Fall jedoch würde der Faktor „menschlicher Wille“ eine entscheidendere Rolle spielen. Die Verderbnis wäre ein konkretes (auch z.T. begrenztes), von Menschenhand verursachtes Geschehnis, die zwar mittlerweile in der Lage ist, die Erde zu zerstören, aber keinesfalls sie in eine neue zu verwandeln.

Die Kirchenväter des Ostens haben, während sie eine *Creatio ex nihilo* betonten, die natürliche Verweslichkeit besonders akzentuiert, die der Mensch mitzutragen hat, bis er einmal die ewige Stätte bei Gott erreichen wird. Würde dies konsequent weitergedacht heißen, dass der Sohn Gottes eben diesen Weg der Verweslichkeit der Kreatur, dessen Antlitz gar von Menschenhand verzerrt wurde, zu durchschreiten hat, um ihr den Sieg durch das Kreuz zu verkünden? Die Herrlichkeit des Menschensohnes wird nur über den Weg des Grabes offenbart. Somit wird das neue Gesicht der Kreatur im Auferstehungsleib des Herrn für denjenigen ersichtlich, der diesen Weg des Grabes mitgegangen ist: Mit Paulus können wir daher wiederholen: *„So sind wir nun mit ihm begraben worden durch die Taufe in den Tod, damit, wie Christus aus den Toten auferweckt worden ist durch die Herrlichkeit des Vaters, so auch wir in Neuheit des Lebens wandeln“* (Röm 6,3).

Wenn wir nun durch unsere Taufe *Christus angezogen* haben (Gal 3,27), wie Paulus im Hymnus im orthodoxen Taufgottesdienst klangvoll zitiert wird, dann sind wir ein Leib mit ihm geworden und mit allen, die ihn angezogen haben (vgl. Röm 12,5). Dieser Leib kann wiederum nicht ohne den Geist aufgebaut werden: *denn in einem Geist sind wir alle zu einem Leib getauft worden, und sind alle mit einem Geist getränkt worden* (1 Kor 12,13).

Wenn also die Taufe eine neue Geburt bedeutet, dann kann sie nicht unabhängig vom Willen des Menschen gültig werden. Der Aufruf an diese mit Trübsal bedachte Welt, mit all ihrer von Menschenhand verursachten Verderbnis, zu sterben, um dann zu neuem Leben Gottes aufzuerstehen, macht die Beteiligung unseres Willens zu einem notwendigen Begleiter dieses Weges. Die Gefahr eines Voluntarismus wird in der Orthodoxie jedoch gebannt, indem man diesen Willen nicht verweisen lässt. Hier

könnte man die Rolle der Eingliederung im Leib Christi, d.i. der Kirche, in Fülle entfalten.

Die Eingliederung im Leib Jesu Christi bedeutet nicht die Eintragung in einen Verein, sondern unsere Einbürgerung ins Reich Gottes, das schon begonnen hat und noch nicht vollendet ist.

Den mystischen Charakter dieser Eingliederung kann man durchaus mit der sozialen Dimension des Aufbaus eines gemeinsamen Leibes, des Hauses des Herrn vereinen. Die Einheit des Leibes wird in der Einheit der Eucharistie sichtbar gemacht. Deshalb besteht die orthodoxe Theologie auf der Einheit der drei Initiationssakramente. Gewiss, die Vollendung im eucharistischen Leib setzt auch den Willen voraus, den Weg zu Ende gehen zu wollen. Jedoch wird Er, „der uns auch versiegelt und das Unterpfund des Geistes in unsere Herzen gegeben hat“ (2 Kor 1,22), uns nicht allein lassen. Die Verheißung ist uns allen, die in Christus getauft worden sind, bereits gegeben. Fragt sich dann, was uns von dieser Liebe des Herrn trennen kann?

4. Anerkennung der Taufe: Oikonomia oder Akribeia? Der orthodoxe Rigorismus

Würde man die orthodoxen Kirchen nach der Anerkennung der Taufe anderer Kirchen fragen, bekäme man keine einheitliche Antwort zu hören²⁹. Die Praxis der jeweiligen autokephalen orthodoxen Kirche war, vor allem in der Vergangenheit, jeweils eine andere gewesen, ja sie ist es z.T. immer noch³⁰; bekanntlich existiert innerhalb der Orthodoxie keine verbindliche Instanz, diese Praxis zu vereinheitlichen. Aufgabe dieses Aufsatzes ist es nicht, die unterschiedlichen Positionen der orthodoxen Kirchen zu präsentieren.³¹ Man kann jedoch davon ausgehen, dass unabhängig von der jeweiligen Handhabung in den autokephalen Orthodoxen Kirchen und ihrer Begründung im Fall einer Konversion die (wiederholte) Firmung als gängige Praxis gilt. In der Regel werden zwei Argumente gegen die Anerkennung der Taufe von Heterodoxen aufgeführt.

Zum einem wird behauptet die Taufe der Nicht-Orthodoxen könne nicht anerkannt werden, weil sie nicht gemäß dem Ritus der orthodoxen Kirchen gespendet sei: konkret das dreimalige Untertauchen im geweihten Wasser. Wie zuvor erwähnt stellt diese Taufpraxis aus orthodoxer Perspektive nicht einfach einen Typus dar, der den Tod und das Grab Jesu symbolisiert. Diese Praxis ist zugleich eine „ontologische“ Versinnlichung des Todes und der

Auferstehung. Es geht also nicht einfach um ein Bild, sondern um eine Realität, die das Bild elementar und seinshaft beglaubigt, welches bei einem „Besprengen“ (wie die Orthodoxen oft falsch die Übergießung interpretieren) nur angedeutet wird, ohne konkret genug zu werden. Zwar wird der Ritus der Übergießung mit Wasser, der überwiegend in den Kirchen des Westens für die Kindertaufe angewandt wird, in alten Quellen erwähnt³², jedoch als Ausnahmefall.

Ein allen christlichen Kirchen gemeinsamer Taufritus, der sich von dieser von der Orthodoxen Kirche praktizierten Weise Elemente einverleiben könnte, wäre ein entscheidender Schritt aufeinander zu; dies hat aber nicht mit der Anerkennung der Taufe an sich zu tun. Schließlich können große Unterschiede im Ritus eines so grundlegenden Sakramentes, das u. a. den Anfang christlichen Lebens signalisieren will, nicht förderlich sein.

Auch innerhalb der Orthodoxie wird inzwischen Kritik an der eigenen Praxis geübt: oftmals ist die Taufe in orthodoxen Kirchen nur eine verkürzte und verzerrte Version des Untertauchens; die volle Realisierung des Untertauchens wäre eigentlich bei der Erwachsenentaufe möglich, die auch dem Taufgottesdienst zugrunde liegt. Läge dann nicht die Vermutung nahe, dass dies letztlich keinen trennenden Grund für die Anerkennung der Taufe stellen dürfte? Mit verkürzten Argumenten sollten sich die Kirchen nicht zufrieden geben; die Sorge und die Anwendung eines den heutigen Umständen gerechten Ritus wäre eine allen gestellte Aufgabe.

Die zweite Argumentationsweise betrifft die Ekklesiologie: Die Anerkennung der Taufe anderer Kirchen setzt die Eintracht im Glauben voraus. Mit anderen Worten, man kann keine Taufe anerkennen, die von „häretischen“ Kirchen gespendet wird. Geschieht dies, wird der alte Ketzertaufstreit wieder belebt: Sakramente können keine Heilswirkung haben, die außerhalb der Grenzen der eigenen Kirche gespendet werden, da diese als einzige wahre und heilige Kirche Jesus Christi anerkannt ist. Ein Anspruch anderer Kirchen auf Gültigkeit bestünde nicht, es sei denn eine Regelung *kat' oikonomian* (κατ' οἰκονομίαν) gewährte dies, wie sie in der Orthodoxie anzutreffen ist: aus pastoraler Sorge erlaubt die Kirche eine Milderung der Strenge (Akribie) der Kanones, die der Schwachheit ihrer Mitglieder wegen bei der Anerkennung der Taufe von „Heterodoxen“ herangezogen wird.

Zieht man den berühmten 95. Kanon des Quinisextum (691) heran, wird eine andere Interpretation bzgl. der Anerkennung der Taufe anderer Kirchen erlaubt.³³ Die Kategorisierung der Kirchen erfolgt in diesem Kanon

nach der Spendung der Taufe im Namen des Dreieinen Gottes. Wenn nun selbst den arianischen Kirchen das Bekenntnis zum Namen des Dreieinen Gottes nicht abgesprochen wird, kann man dies heute bei Kirchen wie der katholischen oder auch der evangelischen? Mittlerweile werden auch in den orthodoxen Kirchen Stimmen laut, die die Anwendung dieses Kanons nicht im Lichte einer Oikonomia sehen, sondern durchaus als die akribische (genaue, den Kanones gemäße) Haltung der Kirche betrachten. Für diejenigen, die immer noch für eine Anwendung kat' oikonomian dieser Kanones plädieren und demzufolge eine Anerkennung der Taufe in den anderen Kirchen nur als Zugeständnis an die menschliche Schwachheit interpretieren, spielt nicht das Bekenntnis des Namens des Dreieinen Gottes die erste Rolle, sondern die ekklesiologische Gewissheit, dass die orthodoxe Kirche die eine wahre Kirche Jesu Christi ist.³⁴

Die Diskussion um die eine, heilige, wahre, apostolische Kirche würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen. Es sei m.E. bemerkt, dass das dritte Interpretationsmodell der Taufe uns in dieser Richtung mehr helfen könnte, als die unendliche Diskussion um die wahre Kirche.

Die Anerkennung der Taufe nach dem ekklesiologischen Muster der wahren Kirche setzt nämlich die Frage nach der Gültigkeit des Heils voraus, das die Taufe verleiht. Die Gültigkeit der Taufe obliegt demnach nur der Kirche, die für wahre Wirkung bürgen kann. Man will also v.a. nach dem ersten der oben vorgestellten Interpretationsmodelle vorgehen, nach der die Taufe eine konkrete ontologische Heilung hervorbringe. Welche Chance hätte demnach hier jene Interpretation, die vorrangig die Taufe als Eingliederung in die Kirche, als Leib Christi, interpretiert? Dass dieser Leib seine Glieder noch nicht in eine sichtbare Koinonia einigen und sammeln kann, sollte uns nicht dazu führen, von der Mahnung Paulus', Christus könne nicht zerteilt werden, Abschied zu nehmen. Gewiss, bei der Beantwortung der Frage nach der Autorität des Zeugnisses jeder Kirche könnte man variieren, und demgemäß von verschiedener Verantwortung der Kirchen bei der Bewahrung des Zeugnisses des Glaubens sprechen.³⁵ Die Taufe bildet also den Anfang einer neuen Koinonia, die den Leib Christi anschaulich macht, wenn auch in unterschiedlichen Prägungen und Zeugnissen. Die Zuweisung in eine bestimmte Kirche sollte die Christen nicht ihrer Verantwortung entziehen, ihren gemeinsamen Namensgeber als Christen zu bekennen.

5. Ökumene auf dem Prüfstand?

Die Initiationssakramente (Taufe – Firmung – Eucharistie) als sichtbare Eingliederung in die Kirche

Vorausgesetzt die Orthodoxe Kirche wäre bereit, die Taufe anderer Kirchen anzuerkennen, und zwar nicht bloß unter Anwendung ihres Oikonomia-Prinzips, bliebe immer noch die Frage nach den anderen sogenannten Initiationssakramenten offen. Wie bereits erwähnt, spendet die Orthodoxe Kirche die Taufe und die Firmung praktisch zugleich als ein Sakrament; sogleich darf der getaufte und gesalbte Christ die Eucharistie empfangen. In letzter Zeit werden sogar orthodoxe Stimmen laut, einen nur selten praktizierten Usus wieder aufleben zu lassen: die Taufe und Firmung innerhalb des Gottesdienstes der Göttlichen Liturgie zu feiern und zu spenden, damit ersichtlich wird, dass alles in der Kirche eucharistisch geprägt ist.³⁶ Ungeachtet der Frage der liturgischen Entwicklung, die Rechtfertigung einer solchen Praxis ist nur konsequent: Wird einerseits die Taufe christologisch interpretiert, als ein Sich-ankleiden des neuen Adams, der durch das Begrabenwerden (Untertauchen) des alten Adams real wird, und andererseits die Firmung pneumatologisch, als Geistschenkung – eigentlich eine notwendige Folge, wenn man vom auferstandenen Leib spricht, der nur ein $\sigma\omega\mu\alpha$ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$ (1 Kor 15, 44) sein kann –, dann ist es nur eine verbindliche Konsequenz, die Gläubigen an den Tisch des Herrn zu bitten: Die Eucharistie wird in der orthodoxen Theologie als Vollendung der innigen Beziehung des Gläubigen im Leib Christi erlebt, sowohl mit dem Herrn Jesus Christus, als auch mit dem Geist Gottes, der die Gaben verwandelt.³⁷

Die westlichen Kirchen trennen Firmung und Eucharistie von der Taufe und setzen die bewusst nachvollzogene Teilnahme der Gläubigen an diesen Sakramenten voraus. Ungeachtet dessen, dass hier bei der Spendung der Kindertaufe inkonsequent gehandelt wird (es sei denn, man will die Taufe als Befreiung von der Erbschuld interpretieren, aber auch dann: warum können die Früchte dieser Befreiung nicht angetastet werden?), stellt sich berechtigterweise die Frage: Kann denn mit diesen z.T. sehr unterschiedlichen Praktiken eine Kircheneinheit erreicht werden?

Die sonst als kirchentrennend herangezogenen Fragen (Papstdogmen, Credo, Amtstheologie u.ä) sollen hier außen vor bleiben; ich möchte auch die Frage der baptistischen Gemeindepraxis nicht kritisieren, Kindertaufen nicht anzuerkennen und selbst bereits Getaufte wiederzutaufen³⁸ – sicherlich eine ganz problematische Bedingung für die Einheit mit diesen Kirchen. Gegenstand meiner Überlegungen soll vielmehr die in Deutschland

geltende Kindertaufpraxis in der katholischen Kirche und in evangelischen Kirchen sein. Wenn man davon ausgeht, dass vorerst wohl keine Kirche bereit wäre, ihre bisherige Praxis zu ändern, könnte eine differenzierte Deutung der Initiationssakramente einen möglichen Ausweg bieten. In diesem Aufsatz beschränke ich mich konkret auf die Firmung: wenn die Kirchen des Westens die spätere Spendung der Firmung als eine Art „zeitlicher Verlängerung der Initiation der Kinder“³⁹ interpretieren, um dem Charakter des bewusst erlebten Glaubens als Voraussetzung einer vollständigen Eingliederung in die Kirche zu entsprechen, würde es sich dann nicht anbieten, die Firmung nicht einfach als Siegel für den Erhalt der Charismen des Geistes auszulegen (wie die Orthodoxie bis heute in der Fortsetzung des Glaubens der Alten Kirche die Firmung deutet⁴⁰)? Denn die Anwesenheit und sogar die Beschenkung des Heiligen Geistes wird in den Kirchen des Westens auch in der Taufe thematisiert: entweder mit der Taufpraxis an sich oder in Verbindung mit anderen Riten.⁴¹ Könnte nun die im Westen üblicherweise spätere Firmung weniger als persönliche Glaubensbestätigung und somit als Vollendung des Kircheneintritts, als vielmehr als *persönliche* „Erneuerung des Taufversprechens“ schlechthin interpretiert werden? Zwar wird diese Erneuerung zurzeit in der katholischen Kirche in der Osternacht praktiziert, jedoch mehr im Rahmen eines gemeinschaftlichen Bekenntnisses als eines persönlichen Aktes. Dies ist auch für die orthodoxen Kirchen vorstellbar, als sinnvolle Ergänzung ihrer ohnehin zahlreichen sakramentalen Handlungen.

Mag die Orthodoxe Kirche diese Erneuerung des geistlichen Lebens auch im Mysterium der Buße sakramental besiegeln, als einen je neuen Anfang im persönlichen Leben des Glaubens. Eine Erinnerung an die große Gabe, die einem mit seiner Taufe gespendet wurde, zudem als persönliches Bekenntnis vor der ganzen Gemeinde, könnte jenen Glauben sensibilisieren, der jemanden in die Verantwortung zieht, da er freiwillig angenommen wurde. Zu berücksichtigende Schwierigkeiten bilden hier die sieben als verbindlich festgelegten Sakramente und ihre jeweilige Handlungsentsprechung (dies gilt v.a. für die Beziehung zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche; gegenüber den evangelischen Kirchen müsste die Firmung als konkretes Sakrament – z.B. in und mit der Taufe – erörtert werden). Hier bieten vielleicht stärker werdende Tendenzen in der orthodoxen Theologie Handlungsspielräume, indem man sich von einer bestimmten Anzahl von festgelegten Sakramenten distanziert und die Sakramentalität der Handlungen der Kirche im je eigenen Kontext der

Vielfalt dieser Handlungen thematisiert. Auf jeden Fall problematisch erscheint auch die Firmpraxis der Orthodoxen, die zwar theoretisch das Siegel der Gabe des Heiligen Geistes verspricht, dieses Mysterium jedoch während des Taufritus zu kurz kommen lässt und den Gläubigen kaum angemessen vermittelt. Auch in diesem Punkt könnte vielleicht eine neue, nunmehr gemeinsame Besinnung auf die Vollzugsweise dieses Ritus das Gebot der Zeit sein. Eines ist sicher: keine christologisch und ekklesiologisch verankerte Taufe kann ohne die Gabe des Geistes bestehen bleiben.

Die Teilnahme an der Eucharistie wäre eigentlich der letzte Schritt dieses gemeinsamen Weges. Da nach orthodoxem Verständnis die Teilnahme an ihr jedoch die Vollendung der Liebe und damit der *Communio* der Kirchen voraussetzt, kann man durch die Zulassung zu ihr auch die Zugehörigkeit zur jeweiligen Kirche andeuten und unterstreichen. Könnte ein anderer Kontext der Verständigung und der Deutung der Eucharistie nicht als Ende, sondern als Anfang der Liebe, z.B. ansatzhaft bei konfessionsgemischten Paaren angewandt, den Weg zur Lösung der kirchentrennenden Fragen bereiten? Die Liebe in der Familie – ruft man sich den anfangs genannten Film in Erinnerung – könnte zumindest einen Stolperstein aus diesem Weg räumen; und sie wird bekanntlich, so sehr sie auch den Anfang jeder Beziehung markiert, erst auf einem langen, oft auch schwierigen Weg auf die Probe gestellt, um einmal zu jener Fülle zu gelangen, die vom Erfüllen des Lebensweges zeugen kann. Diesen Anfang der Liebe dürften jedoch die Christen mit ihrer Taufe hinter sich haben.

ANMERKUNGEN

- ¹ Beredtes Zeugnis davon geben die Gebete der Taufe selbst, insbesondere die Exorzismen. Siehe dazu die zweisprachige Ausgabe von *Anastasios Kallis*, Taufgottesdienst der Orthodoxen Kirche, Griechisch – Deutsch, Münster 1999, 48–61.
- ² Die Forderung von Peter Plank nach einer engeren Verbindung zwischen Glauben und Taufe in der Orthodoxie, durch eine Art Prüfung des Glaubens, wenn nicht des Täuflings so aber seiner unmittelbaren familiären Umgebung, und zwar seitens des Priesters, der gegebenenfalls bei Feststellung eines geringfügigen Glaubens die Spendung der Taufe verweigern kann, dürfte bei den Orthodoxen Kirchen nicht gerade auf offene Ohren stoßen. Inzwischen wird jedoch auch von traditionstreuen Orthodoxen eine konsequentere Haltung der Kirchen gefordert, denn oft verkümmert die Taufe zu einem gesellschaftlichen Ereignis der „Namensgebung“. *Peter Plank*, Theologische und pastorale Reflexionen zur orthodoxen Taufpraxis, in: *Orthodoxes Forum* 12 (1998), 229–239, 232. *Protopresbyter Georgios Metallinos*, Aus Wasser und Geist, in: Kommunikations- und Ausbildungsstelle der Kirche Griechenlands (Hg.), *Die Heilige Taufe. Beiträge zum 1. panhellenischen liturgischen Kolloquium*, (griech.) Athen 2003 (demnächst *Beiträge*), 25–44, 38.

- ³ Andere Bibelstellen, wie die bekannte, wo Jesus das Himmelreich mit den Kindern parallelisiert (Mt 19,14 par!), werden auch herangezogen, um die Kindertaufe zu rechtfertigen. Vgl. Apostolische Konstitutionen 6, XV 6–7. Dazu siehe auch *P. Plank*, a.a.O., 232.
- ⁴ Vgl. die Interpretation von Metropolit (von Pergamon) *Johannes Zizioulas*, Die Heilige Taufe und die göttliche Liturgie, in: *Beiträge*, 211–229, 228.
- ⁵ *Ulrich Kühn*, Dogmatische Überlegungen zur Praxis der Taufe (in ökumenischer Absicht), in: *Silvia Hell* (Hg.), Die Glaubwürdigkeit christlicher Kirchen, Innsbruck 2000, 176f. Dem Beitrag Kühns, der stark die Theologie Luthers berücksichtigend die Bedeutung des Prozesses eines „täglichen Sterbens und Auferstehens“ (81) akzentuiert, könnte die orthodoxe Theologie ohne weiteres folgen.
- ⁶ Man bräuchte dazu nur das erste Kapitel der *Mystagogie* von *Maximos Confessor* zu lesen: PG 91, 664–668.
- ⁷ *Dagmar Heller* hebt in ihrem Beitrag die Notwendigkeit einer „Ethik, die dem Modell der Selbsthingabe Jesu folgt“ hervor. Die orthodoxe Theologie würde dazu die ontologische Versetzung des Menschen nach der Taufe akzentuieren. Handelt es sich um eine Differenz des Vokabulars, der theologischen Ausrichtung und Mentalität, oder um ein Zeichen von tief greifenden Unterschieden? Die Rede von einer „Ethik“ entspricht jedenfalls m.E. dem Begriff der Synergie in der Orthodoxie. *Dagmar Heller*, „... ein Herr, ein Glaube, eine Taufe ...“?: die Taufe in der neueren ökumenischen Diskussion, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, 36 (1996 / 1997), 58–65, 64.
- ⁸ *Metallinos*, Aus Wasser und Geist, 35, setzt den Begriff der „fühlbaren Erfahrung eines realen Ereignisses“ (ἀίσθητή ἐμπειρία ξνός πραγματικοῦ γεγονότος) dem Typus oder der Allegorie entgegen.
- ⁹ Hier s. auch *Alexander Schmemmann*, Of Water and the Spirit, St. Vladimir's Press 1974, 18, der die „Glaubenstaufe“ ablehnt, gerade dort wo er über die Notwendigkeit der Vorbereitung auf die Taufe plädiert.
- ¹⁰ Vgl. den bereits erwähnten (s. Anm. 3.) Text von Gregorios d. Theologen, wo die Rede von der Verschiebung der Taufe bis kurz vor dem Tod ist, damit dann alle Sünden vergeben werden können.
- ¹¹ Vgl. *Peter Neuner*, Ein Glaube – Eine Taufe. Katholische Perspektiven, in: *Una Sancta* 48 (1993), 25–34, 34: „Die Theologie der Taufe ist vielgestaltig, viel pluriformer als die Lehre vom Abendmahl.“
- ¹² Das ist der Hintergrund der Entfaltung der Sakramentenlehre des griechischen Dogmatikers *Nikos Matsoukas*, Dogmatische und Symbolische Theologie, Bd. 2, (griech.) Thessaloniki 1985, 465.
- ¹³ *Nikolaos Kavalas*, Über das Leben in Christo, PG 150, 452: „Σημαίνεται δέ ἐκκλησία ἐν τοῖς μυστηρίοις“.
- ¹⁴ Vgl. *Zizioulas*, a.a.O., 212–215, Unterscheidung zwischen Μυστήρια (Sakramente) = Eucharistie, Τελετές (Handlungen) = λοιπά μυστήρια (die übrigen Sakramente). Seine Entfaltung der Sakramentenlehre basiert also auf das für ihn Ur-Sakrament, welches die Eucharistie darstellt.
- ¹⁵ Die Orthodoxie kennt einen Vorrang der sieben Sakramente, neigt aber in der letzten Zeit immer mehr dazu die Sakramente nicht durch Zahlen zu begrenzen (so. z.B. *Zizioulas*, *Matsoukas*). Vgl. diese Diskussion über die Zahl der Sakramente in *Karl Christian Felmy*, Orthodoxe Theologie. Eine Einführung, Darmstadt 1990, 169–177.
- ¹⁶ Diesen Aspekt akzentuiert besonders der Metropolit Johannes Zizioulas in seinem gesamten Werk. *Gregor v. Nyssa*, In Baptismum Christi, PG 46, 580D, sprach noch von einer Wiedergeburt, die in die Unschuld des Säuglings zurückführt.

- ¹⁷ N. Matsoukas, a.a.O., 477, Anm. 116. Vgl. anders P. Plank, a.a.O., 231, der die Rolle der Buße im Sakrament der Taufe begründet sieht. Spielt hier der Faktor Zeitgeschichte eine Rolle?
- ¹⁸ N. Matsoukas, a.a.O., 478.
- ¹⁹ Für Verweise s. die Untersuchung zu der liturgischen Entwicklung der Firmung in *Georgios Filias*, Das Sakrament der Firmung, in: *Beiträge*, 79–100, 85.
- ²⁰ Noch vor dem Untertauchen und der Spendung der Firmung betet die orthodoxe Kirche: „Für den nun zur heiligen Erleuchtung (φωτισματι) Kommenden“, und „dass wir erleuchtet werden mit dem Licht der Erkenntnis und der Gottesfurcht durch die Herabkunft des Heiligen. Geistes“. S. A. Kallis, Taufgottesdienst, 73–74.
- ²¹ A. Kallis, Taufgottesdienst, 82.
- ²² Vgl. G. Filias, a.a.O., 86, der das Werk „Kirchenordnung“ Hippolyts von Rom, Kap. 21. als die erste Quelle der Unterscheidung von zwei Ölsalbungen anführt. Das erste nennt er ἱπορκιστικόν ἰ λαιον.
- ²³ Dies kann man durchaus mit jener Interpretation vergleichen, die in der Firmung ein Wehsakrament sieht. Die Gläubigen werden geweihte Personen. Nach Zizioulas, a.a.O., 222, ist das Chrisma die erste Stufe der Kirchenweihe, die Stufe der Laien. In diese Richtung der Interpretation der Firmung als Weihe in das priesterliche Amt (konkret sogar der Laien) zeichnet sich mittlerweile eine Übereinstimmung zwischen den Konfessionen an: P. Basileios Thermos, Das vergessene Sakrament. Ekklesiologische Konsequenzen der Heiligen Myronssalbung, Athen 2003 (griech.), Barbara Hallensleben, Die Firmung. Sakrament der Freiheit – Sakrament der Sendung, in: Maria Brun / Wilhelm Schneemelcher (Hg.). Εὐχαριστήρια. Eucharistie. Festschrift für Damaskinos Papandreou, Metropolit der Schweiz, zum 60. Geburtstag am 23. Februar 1996, 115–123, 122. D. Heller, a.a.O.
- ²⁴ „Τό χρίσμα τόν σφραγάδιδα τόν πρώτην καί τό κατ' εἰκόνα ἐντίθησιν, ὑπερ δὴ παρακοῖν ἀπολέσαμεν“, PG 155, 177. Den Verweis kommentiert Filias, a.a.O., 95.
- ²⁵ N. Matsoukas, a.a.O., 483: Mit der Myronsalbung geschieht nicht nur Heilung, d.h. Erneuerung und Bereicherung der Natur, sondern auch Wiedergutmachung des Willens.
- ²⁶ Z.B. N. Matsoukas, a.a.O., der anders als die ältere Tradition (namentlich wird Androustos erwähnt) die unterschiedliche Praxis der Firmung in den Westkirchen positiv beurteilt.
- ²⁷ Ich denke, dass die gemeinsamen Dokumente diesem Aspekt durchaus Vorschub leisten: so das bekannte, viel versprechende aber leider (heute anscheinend) vergessene Lima-Dokument, besonders unter D. und E. In Nr. 7 heißt es: Die Taufe führt die Wirklichkeit des neuen Lebens ein, das inmitten der heutigen Welt gegeben wird. Sie gewährt Teilhabe an der Gemeinschaft des Heiligen Geistes. S. Grigorios Larentzakis, Die Konvergenzerklärungen über Taufe, Eucharistie und Amt der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung als Ansporn zur intensiveren ökumenischen Arbeit der Kirchen, in: ÖR 34 (1985), 428–445.
- ²⁸ Dies wäre der Gedankengang von Maximos Confessor. S. Athanasios Vletsis, Die Sündenfalllehre. Eine Untersuchung in die Anfänge der Ontologie auf der Basis des Theologen Maximos Confessor, Katerini, 1998 (griech.).
- ²⁹ Walter Kasper, Ekklesiologische und ökumenische Implikationen der Taufe, in: Albert Raffelt (Hg.), Weg und Weite. Für Kardinal Lehmann, Freiburg 2001, 581–599, kommentiert gebührend die „Unterschiedlichen Ausgestaltungen“ der Taufe in Ost und West, so auch die Ergebnisse des offiziellen Dialogs der Orthodoxie mit der Katholischen Kirche. Korrigierend möchte ich jedoch bemerken, dass die offizielle Praxis der Orthodoxen Kirche Griechenlands nicht die Wiedertaufe vorsieht, wie es auf S. 582, Anm. 7 erwähnt wird.
- ³⁰ Vgl. A. Kallis, Taufgottesdienst, XVII.

- ³¹ *Konstantinidis Chrysostomos* (Metropolit von Ephesos), Die Anerkennung der Sakramente der Katholiken in den diachronischen Beziehungen zwischen Orthodoxie und Römischem Katholizismus, (griech.) Thessaloniki 1995. Der Verfasser sieht die Taufe von Nicht-Orthodoxen auf Grund der Anwendung des Oikonomia-Prinzips anerkannt. Vgl. hierzu das Dokument der gemeinsamen Kommission der Griech.-Orthodoxen Metropolie von Deutschland und der Römisch-katholischen Kirche in Deutschland (Bonn 1997), in: *Orthodoxes Forum* 12 (1998), 113–120. Dort ist die Rede von der Anerkennung der in der jeweils anderen Kirche vollzogenen Taufe, ohne die Erwähnung des Prinzips der Oikonomia. Ins Zentrum sogar der Taufinterpretation wird in diesem Dokument (S. 120) die „Eingliederung in den einen Leib Christi“ gesetzt.
- ³² Apostolische Konstitutionen, 6.
- ³³ S. P. Plank, a.a.O., 237–238. In die gleiche Richtung einer Interpretation der Anerkennung der Taufe nach diesem Kanon, nicht als Anwendung der Oikonomia, sondern der Akribeia, plädiert Archimandrit *Irinaios Delidimos*, in seiner wertvollen Einführung in die neue Ausgabe von G.A. Rallis / M. Potlis, *Σύνταγμα τῶν ἁγίων καὶ ἱερῶν κανόνων* (= Syntagma der göttlichen und heiligen Kanones), Thessaloniki 2002, 1–200, 37.
- ³⁴ So *Vlassios Phidas*, Baptism and Ecclesiology, in: *The Ecumenical Review* 54 (2002), 1/ 2, 39–47, 45f; dt. in diesem Heft, 361 ff. Auch *Damaskinos Papandreou*, Zur Anerkennung der Taufe seitens der orthodoxen Kirche unter Berücksichtigung des heiligen und großen Konzils, in: *Una Sancta* 48 (1993), 48–53, hier 50, 52.
- ³⁵ Bereits *N. Afanas'ev* mit seinem Entwurf einer eucharistischen Ekklesiologie könnte auch von einer Hierarchie der Kirchen sprechen, nach der Autorität des Zeugnisses. Es wäre sicherlich falsch, diese Hierarchie im Sinne eines Jurisdiktionsprimats interpretieren zu wollen. *N. Afanassieff*, Das Hirtenamt der Kirche: in der Liebe der Gemeinde vorstehen, in: *B. Bobrinskoy / O. Clément / B. Fize. u.a.* (Hg.). *Der Primat des Petrus in der orthodoxen Kirche*, 1961, 7–66.
- ³⁶ Dies stellte den Grundtenor im bereits erwähnten Band, in dem die Beiträge des 1. panhellenischen liturgischen Kolloquiums dokumentiert werden.
- ³⁷ Dies wird anschaulich dokumentiert im Hymnus der Dankbarkeit nach der Kommunion: „Εἶδομεν τό φῶς τό ἀληθινόν, ἐλάβομεν εὖνε ἐπιμα επουράνιον, εὐρομεν πίστιν ἀήρι, αἰάρετον Τριάδα προσκυνοῦντες“ (Wir haben das wahre Licht geschaut, den himmlischen Geist empfangen, den wahren Glauben gefunden, anbetende die unteilbare Dreiheit).
- ³⁸ Die verschiedenen Strömungen in den Baptistischen Gemeinden s. in *Thorwald Lorenzen*, Die Glaubenstaufe – ein Erfordernis für die Kirchen? Baptistische Perspektiven in: *Una Sancta* 48 (1993), 14–24.
- ³⁹ *Gerhard Voss*, Zum Geleitwort in: *Una Sancta* 48 (1993), 1.
- ⁴⁰ Die Spendung der Firmung erfolgt mit den Worten: „Siegel der Gabe des Heiligen Geistes“, wobei dieses Siegel eher im Sinn des „Unterpfands des Erbes“ (Eph 1,14) und nicht der Fülle desselben zu verstehen ist.
- ⁴¹ So z.B. mit dem Chrisamöl in der katholischen Kirche, wenn der Zelebrant bei der Salbung mit dem heiligen Chrisam das neue Leben als Geschenk auch des Heiligen Geistes anspricht und bereits mit dieser Salbung die priesterliche, königliche und prophetische Dimension des Christseins thematisiert. S. *Sakramente im Leben der Familie feiern*. Taufe. Hg. v. *Erzb. Ordinariat München*, München 2003, 24–25.