



„Nabelschau“ als orthodox-hesychastische Tugend?

Herausforderung und Chancen für die orthodoxe Theologie angesichts der Globalisierung

VON ATHANASIOS VLETSIS ¹

1. Orthodoxie und Globalisierung: eine programmatische Antithese?

„Der Dialog mit den Heterodoxen kann nicht verurteilt werden, solange sie durch den Dialog über den orthodoxen Glauben informiert werden, damit sie die göttliche Erleuchtung erlangen, ihre Augen öffnen und zum orthodoxen Glauben zurückkehren.“ Diese Stellungnahme der Athonitischen Mönche vom 22. April 1980 wurde neulich in einer Pressemitteilung aus dem Berg Athos erneuert: Die Begegnungen des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios und des Erzbischofs Christodoulos von Athen mit Papst Benedikt XVI. werden von der „Heiligen Gemeinde“ der 20 Klöster des Hl. Berges Athos mit großer Zurückhaltung beurteilt und ihre Ergebnisse nicht als Schritte einer ökumenischen Verständigung, sondern als „falsche Eindrücke von der Einheit, die die Heterodoxen davon fern halten, die Orthodoxie als die wahre Kirche zu erblicken“ bloß gestellt. „Man könnte zwar zugestehen, dass Begegnungen [die] zur Kultivierung von friedlichen menschlichen Beziehungen als schmerzlos empfunden werden oder sogar positiv beurteilt werden können“ ist in der Mitteilung zu lesen. „Dies alles jedoch darf keinesfalls den Eindruck vermitteln, dass sich der Westen und die Orthodoxie heute auf die gleiche Basis stützen; man sollte die Distanz nicht vergessen, die die orthodoxe Überlieferung von dem trennt, was üblicherweise als angeblich ‚europäischer Geist‘ präsentiert wird. Westeuropa trägt die Schuld für eine Reihe von antichristlichen Institutionen und Tätigkeiten wie die Kreuzzüge, die Inquisition, den Sklavenhandel, den Kolonialismus. Europa

¹ Athanasios Vletsis ist Professor für Systematische Theologie an der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie an der Ludwig-Maximilians Universität München.

trägt die Last für seine tragische Spaltung mit dem Schisma des Protestantismus, für die katastrophalen Weltkriege, seinen anthropozentrischen Humanismus und seinen Atheismus. Dies alles sind die Folgen der theologischen Abweichung Roms von der Orthodoxie“.²

Mag sein, dass der mit dem athonitischen Mönchtum nicht Vertraute diese Schlussfolgerungen als eine Entgleisung ersten Ranges beurteilt. Ein Anderer würde darin das Aufleben jenes Fundamentalismus lesen, der es jeglicher Orthodoxie unmöglich macht, sich in der Moderne-Postmoderne zurecht zu finden, geschweige denn in einer globalen Welt einen offenen Dialog zu führen. Für den in der Orthodoxie Bewanderten fällt es dagegen nicht schwer, hier die konsequente Haltung jener Kreise zu sehen, die eine alte Kunst des Orients, nämlich die der Nabelschau, wiederholt. Als Nabelschau wurde spöttisch die Gebetstechnik der athonitischen Mönche während der hesychastischen Streitigkeiten des 14. Jahrhunderts bezeichnet. Ihre Gegner sahen in der mystischen Versenkung der Mönche, die mit einer konkreten Haltung des Leibes einherging, nämlich mit dem Blick auf die Mitte des Körpers, die (eher symbolisch) im Nabel gesehen wird, ihre völlige Abwendung von jeglichem Versuch, das Wesen und die Geheimnisse Gottes, aber auch der Welt, mit den Kräften des Verstandes und der Vernunft zu erfassen – was ihre Gegner für möglich hielten. Die Mönche und ihr theologischer Verfechter, der Erzbischof von Thessaloniki Gregorios Palamas, behaupteten, dass durch die Kraft des Heiligen Geistes die Erleuchteten mit ihren leiblichen Augen das ungeschaffene Licht Gottes schauen können, wozu eigentlich die Kräfte des Verstandes nicht mehr tauglich sind. Die konkrete Haltung des Körpers könnte eine einführende Hilfe sein; vor allem ginge es aber darum, durch die Schau des ungeschaffenen Lichtes, die geschaffene Welt hinter sich zu lassen. Durch eine verklärte Sicht der Dinge konnte die Gewissheit der Einheit mit Gott und damit auch der Erlösung vermittelt und bestätigt werden. Der verbitterte Kampf wurde auch offiziell durch synodale Beschlüsse zugunsten der Theologie Palamas' entschieden (1350).³ Seitdem hat sich der Hesychasmus auch offiziell als Quintessenz aller mystischen Theologie der Ostkirchen

² „Mitteilung der Hl. Gemeinde des Hl. Berges Athos für die Kirchenpresse“ vom 30.12.2006. Mittlerweile ist ein viel schärferer Brief vom 17.04.07 im Umlauf, der (momentan) von 40 Äbten, Mönchen und Professoren unterschrieben wurde. Dieser Brief greift die Mitteilung des Berges Athos scharf an und stellt eine Unterbrechung der eucharistischen Communio mit dem Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios in Erwägung. Diesen Brief (vom 17.04.2007) kann man lesen unter www.orthodoxia.gr.

³ Zur Theologie Palamas s. *John Meyendorff*, *A Study of Gregory Palamas*, Leighton Buzzard-Bedfordshire 1974; *ders.* *St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*, Crestwood-New York 1974.

etabliert und damit auch den Berg Athos als den Nabel der orthodoxen Theologie und Spiritualität bis heute bestätigt.

Die Hēsychastai, benannt nach der hēsychia (ἡσυχία), der ruhenden Kontemplation, waren jedoch keineswegs eine neuere Entdeckung im östlichen Mönchtum. In der byzantinischen Kirche begegnet uns der Name Hesychastes als Bezeichnung für Mönche, die sich in besonderem Maße der Beschaulichkeit widmen, bereits seit dem 6. Jahrhundert (Johannes Hesychastes). Die konkrete Haltung des Körpers, die einige zum Vergleich dieser Praxis mit Yoga-Übungen verleitete, war bereits dem Verfasser des für die Spiritualität der alten Kirchen gewichtigen Buches „Klimax“ bekannt. Nicht alle hatten aber dafür die spätere spöttische Bezeichnung „Omfalopsychoi“ (Nabel-seele) bekommen. In den Anfängen dieser hesychastischen Tendenzen konnte die Schau als eine Hinwendung „eis eauton“, eine Rückkehr in die innere Welt, zu sich selbst, zum Kern unserer Identität betrachtet werden. Kein Geringerer als der philosophisch gut geschulte Kirchenvater Gregor von Nyssa hatte längst die Basis dieser kontemplativen Schau in unumkehrbaren Termini festgelegt. Das Beispiel einer solchen Gottesschau sieht Gregor in Moses, der sich „nach 40 Jahren Vermischung mit den Menschen zurückgezogen hatte und ganz allein mit sich selbst lebend durch die hesychia die Theorie der Unsichtbaren (Dinge) schaute; danach durch das Licht erleuchtet, hat sich die Basis der Seele von ihrer Bekleidung mit Röcken aus Fellen (vgl. Gen 3,21) (und damit auch mit dem physischen Tod) neu orientiert, so dass ihm die ganze Zeit als ein einziger Tag in einer unendlichen Ausdehnung erschien.“⁴

Es fragt sich bei einer solchen Ausrichtung der menschlichen Existenz, welcher Raum für einen Dialog mit und in einer globalen Welt bleibt. Dass die orthodoxe Kirche ihre Ausrichtung auf eine mehr oder weniger klare Distanzierung von allen weltlichen Errungenschaften nicht allein mittels der asketischen mönchischen Literatur stützt, dürfte dem mit der Theologie der „eucharistischen Ekklesiologie“ Vertrauten einleuchten. Das Vorziehen der konkreten lokalen Gemeinde als der Ort, in dem die Fülle der Kirche bereits erlebt wird, würde genügen, um zu zeigen, dass die Ostkirchen für die Weite einer „quantitativen Katholizität“ (d.h. einer Katholizität, die auf die weltweite Ausdehnung der Kirche gerichtet ist) keine besondere Vorliebe zeigen. Dort, wo die Eucharistie gefeiert wird, ist die *katholische* Kirche präsent.⁵

⁴ Gregor von Nyssa, In inscriptiones Psalmorum 5.43.

⁵ Das ist das Motto der „Eucharistischen Ekklesiologie“. Eine hilfreiche Einführung zu diesem Kapitel orthodoxer Ekklesiologie bietet das Werk von K. C. Felmy, Die Orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung, Darmstadt 1990, 146-169. Für die klassische

Konsequenterweise erhebt sich dann – und nicht nur aus Kreisen des Mönchtums – die Aufforderung nach Rückkehr zu den Grundwahrheiten des Glaubens, die die Orthodoxe Tradition allein zu verkörpern vermag. In diesem Beitrag verwende ich den Begriff ‚Nabelschau‘ als Metapher einerseits für den Rückzug in die eigene Welt, die dann als das Zentrum (Nabel) der Welt gesehen wird und andererseits zugleich für das Desinteresse oder gar das Ignorieren jeder anderen Wirklichkeit, die lediglich als partikuläre Wahrheit erscheint.

Hat denn die Orthodoxe Kirche keinen positiven Beitrag im Prozess der Globalisierung zu leisten? Haben ihre Erfahrungen mit dem Projekt der ‚Globalisierung‘ in der alten Welt, nämlich die Erfahrungen in einem weltweit-ökumenischen Reich (des römischen oder byzantinischen Reiches) keine anderen Fertigkeiten hinterlassen?

2. Die kleine Herde? Kurze Geschichte der Abschottung einer Konfessionsfamilie

Wollte man das Sich-Zurückziehen der Ostkirchen aus der Welt allein durch eine Vorliebe zu einer mystisch-esoterischen Vertiefung der Geheimnisse des Glaubens, anders gesagt durch das Pathos der Orientalen für eine persönlichere und unmittelbare Begegnung und Einigung mit dem Göttlichen begründen, wäre dies als Erklärung für die Ablehnung der Dimension des Globalen und das Beharren auf die Größe des Lokalen nur ungenügend. Für eine Kirche wie die Ostkirche, die im Bewusstsein des römisch-byzantinischen Reiches groß geworden ist, das vom 4. bis zum 15. Jahrhundert den gesamten Erdkreis (oikoumene) verkörperte, wäre eine allein auf die Hesychia des asketisch-monastischen Lebens begründete Abschottung von der Welt ein Rätsel.

Man kann diese ausgeprägte hesychastische Tendenz in den Ostkirchen allerdings in Verbindung mit dem historischen Schicksal des oströmischen Reiches sehen. Gerade das Schrumpfen des oströmischen Reiches bzw. Byzanz' scheint das Sich-Zurückziehen in die Nische der eigenen Ruhe-Hesychia begünstigt und beschleunigt zu haben.

Aber auch dies ist wiederum nur die halbe Wahrheit über die Umstände, die die oben skizzierte hesychastische Haltung mit prägen. Man sollte an

Unterscheidung zwischen einer „quantitativen“ und einer „qualitativen“ Katholizität s. Th. Nikolaou, Die Katholizität der Kirche. Eine Demonstration der Kircheneinheit aus orthodoxer Sicht, in: W. Müller (Hg.), Katholizität – Eine Ökumenische Chance, Zürich 2006, 37-66. Eine differenzierte Darstellung zu dieser Unterscheidung s. in meinem Beitrag, Katholizität oder Ökumenizität der Kirche? Das Ringen um die dritte Eigenschaft der Kirche in der orthodoxen Theologie, in: S. Hell, Katholizität, Innsbruck 2007.

dieser Stelle auch die Strukturen der ost-kirchlichen und politischen Realitäten nicht außer Acht lassen. Nicht nur und nicht einfach in der Zeit des immer kleiner werdenden Reiches lässt sich diese mystisch-hesychastische Ausrichtung des kirchlichen und theologischen Lebens verfolgen, sondern gerade auch in der Zeit seiner Blüte, wenn auch nicht in der selben Intensität.

Ich würde also zunächst die These vertreten, dass dieses Sich-Zurückziehen den byzantinischen Kirchen quasi inhärent war: aufgrund der Aufteilung der Kompetenzen zwischen Staat und Kirche konnte sich die Kirche auf eine eschatologisch verankerte Rettung der Seelen ihrer Gläubigen konzentrieren, indem sie dem Staat die Sorge um das leibliche Wohl seiner Bürger – die aber auch ihre Mitglieder waren – überließ.⁶

In Wirklichkeit war diese „Symphonie“ oder „Synallilie“, nämlich das „geordnete Miteinander zwischen Kirche und Staat“, eine spannungsvolle Geschichte, die Höhen und Tiefen kannte, vor allem aber nie zu einem abgeschlossenen System wurde.⁷ Die Nicht-Einmischung des Staates in die Angelegenheiten der Kirche war eigentlich mehr eine Theorie als eine bewährte Praxis. Beispiele dafür, wie der Kaiser sich in die Angelegenheiten der Kirche hinein drängte, eine Art Cäsaropapismus, gab es genug.

Andererseits bedeutet aber Symphonie bzw. Synallilie, dass das historische Schicksal des Reiches auch von der Kirche mitgetragen wird. Die Unterstützung, die der Staat von der Kirche erwartete, war nicht einfach der ideologische Beistand zu allen Staatshandlungen, wo die Mobilisierung des Volkes durch säkulare Instanzen nicht zu erreichen war. Es ging dabei nicht um die äußere Manipulation der Kirche durch eine Staatselite; das Kirchenvolk war ein integraler Bestandteil dieser Symphonie. Es ging also nicht einfach um eine Symphonie zwischen zwei Gewalten, sondern um die Ganzheit des Lebens in ihrer weltlichen und ihrer transzendenten, himmlischen Dimension. Man konnte z.B. beobachten, dass dabei die Kriege von der Kirche mit einer Selbstverständlichkeit mitgetragen wurden, mit der früher die Christen selbst freiwillig den Weg ins Martyrium beschritten.⁸

⁶ Der Raum dieses Beitrages lässt selbstverständlich nur eine sehr vereinfachte Darstellung einer so spannungsreichen Geschichte zu, wie die Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Byzanz. Dass soziale Initiativen der Kirche in Byzanz nicht unbekannt waren zeigt u.a. A. Papaderos, in: I. Gabriel, A. Papaderos, U. Körtner, Perspektiven ökumenischer Sozialethik. Der Auftrag der Kirchen im größeren Europa, Mainz 2005.

⁷ Th. Nikolaou, Die Orthodoxe Kirche im Spannungsfeld von Kultur, Nation und Religion, St. Ottilien 2005.

⁸ In der byzantinischen (orthodoxen) Hymnographie werden bis heute viele Hymnen überliefert und feierlich gesungen, die über die Siege der Könige gegen die Barbaren berichten, bzw. den Sieg gegen die Feinde von Gott erleben.

Eigentlich galten diese Kriege im Bewusstsein des Volkes als Verteidigungskämpfe. Das byzantinische Reich war vielleicht das einzige Reich, das keinen Anfang kennt⁹; es setzt die Geschichte des Römischen Reiches fort und will die Pax Romana jetzt als Pax Christiana weiter im messianischen Selbstbewusstsein seiner Sendung tradieren. Die Kriege werden also vom Glauben in jener alttestamentlichen Sicht getragen, die die Freiheit des Volkes von aller Sklaverei sichern soll, damit ein kultiviertes Leben „in Ruhe“¹⁰ ermöglicht wird.

Das bedeutet aber keineswegs, dass die Stellung Konstantinopels als das Neue Rom kein kosmopolitisches – ökumenisches – Eingreifen in all dies kannte, was nur in seinem Machtbereich lag. Um bei einem Stichwort zu bleiben, das unsere Arbeit als Kirche und Theologie unmittelbar tangiert: die Mission wurde mit Eifer und man kann sagen mit Erfolg in den benachbarten Ländern betrieben. Das eifrige Eingreifen des Patriarchen Photios bei der Christianisierung der Bulgaren hat z.B. nicht unerheblich zu den Streitigkeiten zwischen den beiden ersten christlichen Thronen, zwischen Rom und Konstantinopel, beigetragen. Auch bei der Christianisierung der Völker Zentraleuropas sind die Initiativen der byzantinischen Hauptstadt nicht ohne Widerstand geblieben: Zwar hatte das Brüderpaar aus Thessaloniki, die Slavenapostel Kyrill und Methodios, sich um die slawische Literatur- und Kirchensprache verdient gemacht, ihr Werk jedoch führte zur Verstimmung bei den gleichzeitigen Missionsansprüchen der Karolinger und Roms. „Es war ein Ringen des römischen und byzantinischen Patriarchates und deutscher wie byzantinischer Fürsten um die neuen Völker im südosteuropäischen Raum“.¹¹ Dieses Ringen war sicherlich nicht unabhängig von den Interessen einer Reichspolitik. Jedenfalls bewies der Osten damals eine Anpassungsfähigkeit bei der Vermittlung von seinen geistlichen Schätzen, wenn nämlich Elemente lokaler Traditionen (wie Sprache, Kulturgut, Brauchtum und Sitten) in den neuen Glauben integriert wurden. Die Orthodoxen sind bis heute auf den damaligen Inkulturationswillen ihrer Vorahren stolz, eine Tugend, die sie heute oft zu verdrängen scheinen, wenn sie eine gewisse Homogenität und Einförmigkeit als oberstes Axiom ihres v.a. liturgisch geprägten Lebens erklären.

Eine solche Missionierung, die hauptsächlich auf die Unterstützung des Reiches bedacht war, konnte keine globale Dimension mehr erreichen, wenn

⁹ R.-J. Lilie, *Byzanz. Das zweite Rom*, Berlin 2003, 18.

¹⁰ Vgl. *Johannes Damaskenos*, *Sacra parallela* PG 95, 1245: „Βίος ησυχίος χρημάτων πολλών περιφανιστερος. (Ein ruhiges Leben ist wertvoller als viel Geld.)“

¹¹ A.W. Ziegler, *Konstantin und Methodios*, in: RGG² Bd. 3, S. 1787.

das Reich zu schrumpfen anfang. Der Sieg der Ikonen in Byzanz geht einher mit dem Sieg des Islam im Osten, der auch den Westen das Fürchten lehrte. Das führte zu einer Verengung der Grenzen, und zwar nicht nur der politischen, sondern auch der geistlichen. Der Sieg der Ikonen, der zum Sieg des Mönchtums deklariert wurde, bedeutete eine Bekräftigung der Wende ins Innere. Noch vor Palamas konnte z.B. in Byzanz die hesychastisch-mystische Ausrichtung der kirchlichen Frömmigkeit große Frucht in der Gestalt Symeons des neuen Theologen († 1022) vorweisen. Der Geistträger steht nun über dem Träger des kirchlichen „Ordo“, und beansprucht für sich die orthodoxe Theologie nicht einfach zu vertreten, sondern zu verkörpern.

Diese hesychastische Tendenz wird in den kommenden Jahrzehnten und Jahrhunderten eine klare antiwestliche Nuance bekommen, nicht ohne Mitschuld des Westens. Zwischen Symeon und Palamas liegt nämlich das große Schisma der Kirchen Roms und Konstantinopels (1054), das v.a. durch den vierten Kreuzzug und die Eroberung Konstantinopels (1204) nicht nur den Niedergang Byzanz' beschleunigte, sondern v.a. die Feindschaft gegen den Westen im Bewusstsein des (Kirchen)Volkes verfestigte.¹² Damit wird der Abschottung des Ostens gegen den Westen ein solcher Vor Schub geleistet, dass die Orientalen bereit waren, „lieber den islamischen Turban als die Tiara des Papstes“ zu wählen. Sicherlich war die Beherrschung des traditionellen Raumes der orthodoxen Völker (Byzanz und die Balkanländer) durch die Osmanen keine Frage einer freien Wahl, sondern der völlig veränderten Machtverhältnisse von Weltreichen. Die Türkenherrschaft auf dem Balkan wird die Tendenz der asketischen Verinnerlichung des Glaubens nur verstärken; andererseits hat sie aber der Kirche (konkret dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel) auch eine Handlungsfreiheit eingeräumt, nämlich die versklavten orthodoxen Völker vor der staatlichen Gewalt zu vertreten, was die enge Verschmelzung des kirchlichen mit dem volkstümlichen Leben (man kann hier noch nicht vom nationalen Leben sprechen) vorantrieb.

Analoge Tendenzen könnte man bei der anderen großen orthodoxen Tradition beobachten, der russischen. Die Rolle des Mönchtums wird von Anfang an eine prägende für die Spiritualität und allgemeine Religiosität der russischen Orthodoxie sein. Eine theokratische Ausrichtung der staatlichen Macht, die enge Parallelen zum byzantinischen Cäsaropapismus feststellen lässt, macht die Verzahnung der Orthodoxen Kirche mit dem Staat noch

¹² Th. Nikolaou (Hg.), Das Schisma zwischen Ost- und Westkirche. 950 bzw. 800 Jahre danach (1054 und 1204), Münster 2004.

stärker, insbesondere ab der Zeit Ivans III. (1480), der das Erbe des gesunkenen zweiten Rom antritt, nachdem er sein Reich endgültig von den Mongolen (Tataren) befreit hatte. Wenn auch diese schwierige Zeit des Tatarenjochs (ca. 1280–1480) zeitlich nur die Hälfte der Herrschaftszeit der Osmanen auf dem Balkan ausmacht (ca. 1453–1912), wird sie nichtsdestoweniger vor allem in der geistigen Geschichte des Landes tiefe Spuren hinterlassen, denn die Kirche und die Theologie interpretierten alle schicksalhaften Ereignisse der (Welt-)Geschichte unter Verweis auf die Pädagogik-Erziehung, die die göttliche Vorsehung ausübt und zur Rückkehr in den wahren Glauben ruft. Damit kann der Glaube als Garant für die Freiheit auch des Anderen fungieren.

Die Hervorhebung des konkreten, lokalen und in der Folge auch nationalen Charakters des Glaubens wurde stark durch die Geschichte der orthodoxen Länder mitgeprägt und mitgetragen. Die autokephalen orthodoxen Kirchen der Neuzeit sind eine Spätfolge dieser Geschichte, obwohl man darin auch eine erweiterte Anwendung der Prinzipien der alten kirchlichen Ordnung der Pentarchie sehen kann, die im Osten für die Strukturierung der kirchlichen Jurisdiktion ausschlaggebend waren.

Diese Verengung der Grenzen, sowohl des Staates (des Reiches) als auch der Kirche, lässt sich ästhetisch in den kleinen byzantinischen Kapellen verfolgen, die besonders während der Osmanenherrschaft auf dem Balkan den Typus des Kirchenbaus lieferten. Diese kleinen Kapellen entsprechen durchaus den Maßstäben des menschlichen Körpers. Darin fühlte sich der Gläubige im schützenden und gemütlichen Schoß der Kirche und somit auch im Schoß Gottes aufgenommen.

Was nun, wenn die moderne Zeit einen Strich durch die Rechnung dieser Idylle zu machen scheint? Bedeutet dies, dass auch die Sache des Glaubens in einer globalen Welt, in der die Grenzen mehr und mehr fallen und wo die kirchlichen Jurisdiktionen ihr „kanonisches Territorium“ nicht mehr allein bestimmen können, keine Chance mehr hat?

3. Die Herausforderung der Globalisierung für die Orthodoxie: Zurück zur eigenen Tradition?

Die Globalisierung ist ein kontinuierlicher und in diesem Sinn unumkehrbarer Prozess des menschlichen Lebens. Ich denke dabei nicht an das, was man heute als marktwirtschaftliche Globalisierung propagiert, nämlich die Öffnung von Märkten und die Freizügigkeit der Bewegung von

Menschen (wenn auch diese letztere unter strengen Auflagen!). „Die Entstehung weltweiter Märkte, d.h. die zunehmende Internationalisierung des Handels, der Finanz-, Waren- und Dienstleistungsmärkte sowie die internationale Verflechtung der Volkswirtschaften“¹³ ist eine der vielfältigen Facetten des langen Weges von Menschen nach Stärkung ihrer Gemeinschaft, nach Kommunikation und nach vielfältiger Entfaltung ihres Lebens. Mag sein, dass die Errungenschaften der modernen Technologien die Möglichkeiten eines regen Austausches schwindelerregend beschleunigt haben; der Mensch jedoch war immer ein Wanderer durch die Geschichte dieser Welt. Er sucht das Neue, das Andere, den Anderen; die große Weite dieser Erde kennen zu lernen hat ihn immer provoziert und fasziniert. Bei den alten Griechen symbolisierte Gibraltar das Ende der Welt. Wo wir heutigen Menschen das Ende der Welt verorten, lässt sich schwer sagen oder gar prognostizieren. Jedenfalls sind der Fantasie – fast – keine Grenzen gesetzt, wenn man auch die Vorstellungen oder gar die Pläne der Expansion des menschlichen Geschlechts zu anderen Planeten hin mit einbezieht. Ob damit der Durst des Menschen nach der großen weiten Welt gestillt werden kann? Wir wissen ja, dass auch die große Welt ein Ende hat, so unendlich ihre Weite auch sein mag. Ob die Theorie der Expansion des Weltalls uns trösten kann, dass wir nicht in einer endlichen Welt leben?

Gewiss, was die Mehrheit der Menschen momentan auf dem Planeten Erde als Globalisierung erlebt, hat wenig mit dieser sehnsüchtigen Reise in die Unendlichkeit unseres Kosmos zu tun. Die große Sorge, ja die panische Angst, die das menschliche Leben erfasst hat, ist, ob morgen die Mittel ausreichen werden, um sich ‚über Wasser‘ zu halten, denn den meisten ‚steht das Wasser bis zum Hals‘. Die Liberalisierungs- und Deregulierungsmaßnahmen in vielen Ländern haben einer großen Mehrheit der Menschen auf der Erde momentan nur die negativen (Begleit-)Erscheinungen des Phänomens Globalisierung zu spüren gegeben. Die gierige Sehnsucht der Menschen nach einer Besitzergreifung des Erkannten macht sie momentan blind, auch wenn ihre Gier den Ausschluss vieler anderer Millionen bedeutet. Diese Unendlichkeit muss man sich eben leisten können. Alle anderen bleiben in ihrer Ecke sitzen und mühen sich um Schadensbegrenzung oder formieren ihren Widerstand gegen den Moloch der Globalisierung. Leider hat dieser Widerstand sehr häufig den Charakter einer genauso blinden Reaktion, die nur das zerstören will, was uns zu zerstören droht. Ob sich

¹³ So wird Globalisierung in der Brockhaus-Enzyklopädie (2004) definiert.

damit die Freizügigkeit der Märkte und der Mächte beeinflussen lassen, ist mehr als fraglich.

Was wäre dann die Devise der Stunde für die Kirchen? Resignieren und fatalistisch das Ende der Welt erwarten, denn diese Erde ist ihrem Ende geweiht, daher umso besser, wenn es etwas schneller (auf welche Art und Weise auch immer) kommt?¹⁴ Oder ist Globalisierung ein Schicksalsschlag, aus dem der Gläubige nur dann einen Nutzen zu ziehen vermag, wenn er seine eigene Sündigkeit entdeckt und Reue für seine eigenen Verfehlungen zeigt, wie nicht gerade wenige in der orthodoxen Tradition diesen Prozess deuten? Inzwischen könnte jedoch sowohl den Gläubigen als auch den Ungläubigen das Beharren auf die eigenen vier Wände einen kleinen Trost spenden: sei dies in Form der Beharrung auf die eigene Tradition um jeden Preis, sei es in Form einer nihilistischen Ignoranz jeglichen Kulturguts oder im Absinken zu irgendwelchen „Drogen“. Durch die Rekonstruktion der eigenen Identität – meistens mit Hilfe von Paradigmen, die als selbstverständlich einleuchten, wie die Religion, die Nation, die Rassenzugehörigkeit oder noch enger die eigene „Hauskirche“, wie die Familie – kann ein Refugium gefunden werden mitten im Ozean der Informationsflut, die nicht verarbeitet werden kann, weil sie oft keinen Zusammenhang erkennen lässt. Oder mitten in den „Tsunamiwellen“ der Arbeitslosigkeit und jeder Art von Ausschluss oder vor dem enormen Druck von Pflichten, denen man nicht gerecht werden kann oder vor der Pluralität von Normen und Kulturen, die alle eine gleichwertige Existenzberechtigung beanspruchen, kann ein unreflektiertes Absinken in die Vormoderne für viele eine bequeme Lösung bedeuten. Da weiß man, wo man hingehört. Das Gefühl der Gemeinschaft konnte die Kollektive der Kirche oder der Partei oder der Ideologie, welcher Art auch immer, viel besser vermitteln als das sklavisches Angewiesensein auf die individuellen Erfolge der Postmoderne. Dabei gewinnt die militante Variante eines neuen Kollektivismus, die auf den Namen jeglicher Art von Fundamentalismen hört, als Antwort auf die Bedrohung der übermächtigen Globalisierung, stets Zuwachs. Damit wird nicht bloß die eigene Identität vor fremden Übergriffen verteidigt; zugleich hat man die Chance, seine eigene Welt als die allein Richtige zu propagieren, ja sogar zu verbreiten. Ob damit ein neuer Krieg der Kulturen heraufbeschworen wird? Scheint sich dieses Szenario nicht vielfach zu bestäti-

¹⁴ Apokalyptische Szenarien haben momentan Hochkonjunktur in populistischen religiösen Veröffentlichungen in den orthodoxen Ländern. Vor allem beschäftigt sich eine Fülle der religiösen Literatur mit der Interpretation der Zahl 666 (Offb 13,18).

gen? Dazu bräuchte man keinen allzu großen Krieg zu entfachen, sondern es genügt, auf die neuen Feindschaften in den Parallelgesellschaften unserer multikulturellen Gesellschaften hinzuweisen, auch wenn sie momentan nicht (immer) zur Explosion führen und sich zur Zeit auf das Abdrängen von nicht Gesinnungsgleichen in die Viertel am Rande der Großstädte begrenzen, die wie Ghettos von Ausgeschlossenen wirken.

Selbst die große ökumenische Öffnung als Bestätigung der Katholizität der Kirche und als Verheißung ihres Beitrags zum Prozess der Globalisierung scheint jetzt für viele auf Eis gelegt zu sein. Auch wenn dieses Eis immer noch viele Risse bekommt, die Rede von der Abkühlung der Gefühle unserer ökumenischen Annäherung zieht weitere Kreise.

Die traditionellen Völker der orthodoxen Welt stehen in der Regel nicht auf der sonnigen Seite der Globalisierung. Auch wenn sie die Sonne öfter zu sehen bekommen als andere, die völlig im Dunkeln sitzen, bekommen sie immer wieder zu spüren, dass sie einen Störfaktor in diesem Prozess ausmachen. Die Bruchlinien, die quer durch Europa verlaufen, werden oft durch die Absonderung der Orthodoxie vom westlichen Europa markiert.¹⁵ Der Krieg im Gebiet des ehemaligen Jugoslawien liefert immer noch ein Muster dafür, was „Balkanisierung“ heißt, wobei die Orthodoxen als der Störfaktor schlechthin gebrandmarkt werden.

Es ist demnach nachvollziehbar, wenn sich die Orthodoxen sogar bewusst zum Bremsfaktor in der ökumenischen Bewegung formieren: zwar nicht auf der Ebene ihrer Kirchenleitungen (mit ganz wenigen Ausnahmen), doch aber in den Personen ihrer wortgewandtesten geistlichen Führer, wie der eingangs zitierte Brief dokumentiert. Das, was einmal ein Grund des Stolzes für die Orthodoxen war, das Eingehen auf die Kultur des Anderen, ja die Bereitschaft, das Kulturgut im kirchlichen Leben zu integrieren, wird heute ins Gegenteil gewendet. Das Beharren auf die eigene Kultur und Kirche liefert für viele die einzige Sicherung des Heils. Jede andere Variante, und sei es, den Anderen in seiner Andersheit zu dulden, geschweige denn ihn aufzunehmen, wird als Verrat an der Orthodoxie interpretiert. Die entschiedene Ablehnung einer Pluralität, die angeblich eine Monokultur der Globalisierung propagieren will, formiert sich als die orthodoxe Haltung schlechthin; nur der orthodoxe Glaube kann eben in der Verwirrung der Zungen der Menschen einen Anker des Heils anbieten.

¹⁵ Beispielhaft in dieser Richtung steht immer noch das Buch von *S. Huntington*, *The Clash of Civilisations*.

Ob der Anker damit nicht das ganze Schiff zum Stillstand bringt, mitten in einem Ozean von hohen Wellen? Würde dann diese Funkstille nicht den sicheren Tod bedeuten? Doch die Orthodoxen haben die Gewissheit, dass der Herr seine „wahre“ Kirche nicht untergehen lassen wird, und seien die Wellen jeglicher Bedrohung noch so hoch. Die Welt, die sie predigen, ist sicher nicht im Vorgestern verankert, sondern in der Ewigkeit. Außerdem: was bedeutet die Zeit für jemanden, der zeitlos die Eschata tagtäglich beim Feiern der Hesychia der Gottesdienste erleben kann?

4. Die Chance: christliche Ökumene – Katholizität als Antwort auf die Globalisierung

Die Globalisierung ist nicht nur ein kontinuierlicher, sondern auch ein unumkehrbarer Prozess im Leben der Menschheit. Es kann kein Zurück mehr geben, zumindest dann nicht, wenn wir in der Lage sind, die Welt tagtäglich, in jeder Minute, in ihrer Ganzheit mit allen unseren Sinnen- und Vernunftkräften zu erschließen. Das sich Suspendieren von diesen Kräften und diesen Fähigkeiten würde dem menschlichen Geschlecht keinen Ruhm bescheren und die Welt auch nicht retten können. Wenn wir nicht wie die Ungläubigen nach dem Motto leben wollen „lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot“ (Röm 15,32), welche Variante bleibt uns eigentlich noch offen? Bedeutet die eschatologische Ausrichtung unseres Glaubens und unserer Hoffnung eine asketische Apathie, wie die hesychastische Ruhe mancher Geistträger?

Paulus konnte aus der Hoffnung und der Gewissheit der Auferstehung der Toten keine Hesychia finden, geschweige denn einen Fatalismus ableiten: Er hat mit den wilden Tieren in Ephesos und anderswo mitten in seiner Zeit gekämpft. Denn aus dem Leben des Auferstandenen springt neues Leben: das ist auch seine Verheißung an seinen Jünger: er ist „gekommen, damit sie das Leben haben und in Überfluss haben“ (Joh 10,10). Die Gläubigen werden vor allem dazu aufgerufen, diesen Überfluss zu verkünden und zu bezeugen, diesen Überfluss des Lebens. Gerade die globale Welt bietet die beste Kulisse dafür, dass sie Licht für die Welt werde: „Zündet man etwa ein Licht an, um es unter den Scheffel oder unter die Bank zu setzen? Keineswegs, sondern um es auf den Leuchter zu setzen.“ (Mk 4,21)

Ich denke, dass meine orthodoxe Tradition doch auch einige strahlende Momente in ihrer langen Geschichte vorzuweisen hat, die in der Lage wären, den Dialog mit unserer einen globalen Welt ohne Hemmungen und

Vorurteile zu führen. Ich möchte hier exemplarisch einige Stichworte kurz aufgreifen, um sie auf den Scheffel der Weltkulissee zu stellen; vielleicht können sie mit allen anderen Lichtern der christlichen Traditionen dazu beitragen, dass das Licht in der Welt heller wird.

Eigentlich müsste sich die Orthodoxie keine besondere Sorge um die Globalisierung machen: Die Ostkirche der alten noch ungeteilten Kirche ist mitten in einer globalen Welt der damaligen Ökumene des Römischen Reiches groß geworden. Aus dem Leben der alten Kulturen hat sie genug geschöpft und in ihre Tradition integriert, so viel sogar, dass sie die alte Welt mit auf ihr Boot nahm, mit allen ihren Ambivalenzen und Widersprüchen, um sie zu heilen und sie ins Reich Gottes zu führen. Das, was man heute Inkulturation nennt, war eine gängige Praxis im Leben der alten – auch der byzantinischen – Kirche. Gewiss, es wäre trügerisch, wenn dadurch der Eindruck entstünde, als sei die Welt, damals in ihrer ökumenischen Dimension eines Weltreiches, in das Reich Gottes verwandelt worden. Kein christliches Kaiserreich kann diesen Anspruch erheben. Aber auch keine göttliche Liturgie, und sei es die schönste und feierlichste, kann ohne klare Eingrenzungen behaupten, sie sei ein Abbild der himmlischen Stadt. Einige Überheblichkeiten in der orthodoxen Kirche und Theologie können den Eindruck erwecken, der Gläubige habe eigentlich keinen längeren Weg zu Gott, als den Weg zur nächsten gottesdienstlichen Versammlung seiner Kirche zu gehen.

Auch der Weg der anachoretischen Askese und Hesychia in all seiner wunderbaren Schau des ungeschaffenen Lichts kann nicht das Ende des Weges der Gläubigen bedeuten. Das mystisch anachoretisch und eschatologisch eingestimmte Mönchtum der Ostkirchen war eigentlich ein Gegenzug zu jenen säkularistischen Tendenzen in der eigenen Kirche, die dazu tendierten, das Reich Gottes mit einem irdischen Reich zu verwechseln. Insoweit hat das Mönchtum seine Berechtigung, uns die Anstrengung des Weges in Erinnerung zu rufen, ein Mahner in der Wüste unserer Welt zu sein und zugleich eine ruhende Oase, wo die Zuversicht erneuert werden kann, dass die Einheit mit Gott nicht weit weg von uns allen sein kann: denn in der mystischen Vertiefung kommt Gott uns in besonderer Weise nahe, je nach dem Grad unserer Vorbereitung.

Ich möchte nun kurz einige positive Momente aus der Geschichte der Orthodoxen Kirche aufgreifen und sie zugleich als Herausforderung für die Zukunft interpretieren:

- Ich empfinde die mystische Ausrichtung des Glaubens meiner Theologie und Kirche als eine notwendige Begleitung für einen Aktivismus¹⁶, der immer wieder ergänzt und oft in seinem Kurs korrigiert werden muss. Die Rationalität einer diakonischen Kirche kann nur bereichert werden durch die mystische Vertiefung des Glaubens in der ganzheitlichen Dimension der Unmittelbarkeit einer persönlichen und zugleich kirchlichen Erfahrung. Mystik und Aktivismus, Liturgie und Diakonie bilden keinen Gegensatz, sondern sie ergänzen sich kreativ. Wie schade, wenn sie gegeneinander ausgespielt werden, wie es auch oft der Fall in meiner Kirche und Theologie war und ist. Ich erhoffe mir, aus der Begegnung in einer globalen Welt stets Impulse von anderen Mitchristen und Mitmenschen zu gewinnen, die diesen meinen Weg bereichern können.
- Der Wert der Person gedeiht in einer konkreten Umgebung, in jener Unmittelbarkeit, in der der Mensch eben nicht in eine anonyme Zahl verwandelt wird. In den kleinen, überschaubaren Grenzen meiner Tradition sehe ich das Gesicht des Anderen als den ersten Anstoß für Begegnung und Kommunikation. Die orthodoxe Tradition hat in diese Welt des personalen Lebens viel investiert¹⁷: sie konnte, vor allem in ihrer asketischen Literatur und Leistung, durch einen oft erbarmungslosen Demuts- und Reue (Metanoia)-Individualismus die heuchlerischen Momente abdecken, die unsere Selbstgenügsamkeit zu befriedigen versprechen. Oft aber wird die Welt der Person in der Kirche im kollektiven Leben absorbiert und kann nicht ihre Kräfte schöpferisch entfalten. Die Komplementarität des gesellschaftlich-kommunalen Lebens gegenüber dem persönlichen Leben kann in einer Gemeinschaft gedeihen, die die Würde der Person ernst nimmt, ohne die Rechte und die Regeln des gesellschaftlichen Lebens zu ignorieren oder zu missachten. Ich erhoffe mir, dass ich meinen Personalismus nicht in einer egoistischen Absonde-

¹⁶ Selbstkritisch für die westliche Tradition schrieb J. Moltmann bereits 1980: „Der Ethizismus und Pragmatismus der modernen Welt haben zur Auflösung der Trinitätslehre in sittlichem Monotheismus geführt“, hier K. Rahner zustimmend. *J. Moltmann, Trinität und Reich Gottes*, München 1980, 24. Als orthodoxer Theologe kann ich zwar seinen Feststellungen zustimmen, dass „die Reduktion des Glaubens auf Praxis den Glauben nicht reicher, sondern ärmer gemacht hat“. Andererseits ist aber jetzt ein selbstkritischer Blick in die eigene (orthodoxe) Tradition notwendig, damit nicht umgekehrt behauptet werden kann: Die Reduktion des Glaubens auf Hesychia hat den Glauben bedeutungslos gemacht. Diesen selbstkritischen Blick versucht dieser Beitrag zu leisten.

¹⁷ Eine Zusammenfassung der ostkirchlichen Theologie der Person liefert das Werk von *Christos Yannaras, Person und Eros. Eine Gegenüberstellung der Ontologie der griechischen Kirchenväter und der Existenzphilosophie des Westens*, Göttingen 1982.

- rung meiner Tradition erlebe, sondern in jener Koinonia von Personen, (hier könnte man auch an die nicht-christlichen Gemeinschaften und Initiativen denken – NGOs u.v.m) die einen Garant bieten für die schöpferische Entfaltung der eigenen Charismen.
- Das synodale Leben meiner Kirche kann den Rahmen für die Entfaltung von gemeinschaftlichen Koinonia-Strukturen bieten, dort nämlich, wo die Wahrheit in Koinonia erfahren und konstituiert wird. Das Lokale gilt in meiner Tradition noch immer als die Bedingung für das Bewahrheiten der Fülle und der Katholizität der Kirche. Das Beharren der Orthodoxie auf ihre Autokephalien kann die Machthäufung und den Machtmissbrauch einer zentralistisch regierten Kirche begrenzen; in einer globalen Welt mit all der Vielfalt an Organisationsformen wäre eine synodale Verfassung der Kirche ein konsequenter Beitrag zur Wahrnehmung der Differenz. Andererseits läuft die Selbstgenügsamkeit in der Absonderung jeder Autokephalie Gefahr, nationalen Egoismen und der Zerstückelung und Fragmentierung des Lebens in abgetrennten Regionen Vorschub zu leisten. Gerade eine globale, ja immer näher rückende Welt sucht neue Wege für die Kommunikation ihrer Mitglieder. An dieser Stelle rückt die Suche nach einem Einheitsdienst in den christlichen Kirchen näher, die jedoch keinesfalls Paradigmata der Vormoderne fortzusetzen braucht. Darin haben alle christlichen Kirchen noch viel zu lernen. Vielleicht entfacht an dieser Stelle die Herausforderung der Globalisierung in allen Kirchen eine heilende Sehnsucht nach Sichtbarwerden und „Funktionieren“ ihrer Einheit. Die neue Katholizität macht jedenfalls die Erfahrung des Lokalen nicht überflüssig. Andererseits lehrt sie uns erneut das zu buchstabieren, was die Kirche im Anfang als ihre Katholizität erlebt hat: die Koinonia ihrer Mitglieder, bei der „nicht einer sagte, dass etwas von seiner Habe sein eigen sei, sondern es war ihnen alles gemeinsam“ (Apg 4,32).

5. Ausblick: Wurzeln in einer globalen Welt schlagen

Bei dem Besuch einer ökumenischen Gruppe auf dem Berg Athos vor einiger Zeit konnten sich die Gäste aus dem Ausland bei der gleichzeitigen Gastfreundschaft der Klöster ein trauriges Bild von den Schwierigkeiten machen, die uns noch auf dem Weg einer ökumenischen Verständigung bevorstehen. In den meisten Klöstern dürfen die nicht-orthodoxen Christen während der Gottesdienste die Hauptkirche nicht betreten. Sie werden in

den Narthex, die Vorhalle der Kirche verwiesen, wo in der alten Kirche der Platz für die Katechumenen war. Offensichtlich wird nach der eingangs zitierten Mitteilung der Gemeinde der athonitischen Klöster die Rückkehr der Nicht-Orthodoxen in die Wahrheit der Orthodoxie erwartet, die nach ihrem Selbstbewusstsein die Überlieferung der alten ungeteilten Kirche treu und unverfälscht aufbewahrt hat und fortsetzt.

Für Überraschungen sind die Orthodoxen jedoch immer gut. Bei einem Besuch in einer Einsiedelei provozierte ich den geistlichen Vater der Gemeinschaft: „Wie sollen nun unsere Freunde zur Orthodoxie zurückkehren, was sollen sie alles ablehnen, was sollen sie alles noch aufnehmen?“ Erstaunt hörten unsere Gäste seine Antwort: „Du sollst“, sagte er mir, „die Menschen nicht von ihren Wurzeln entreißen. Keine Blume kann blühen, ohne ihre eigene Erde“. Diese einfache Weisheit eines Eremiten hat nicht nur bei unserer Gruppe einen tiefen Eindruck hinterlassen, sondern zugleich die Diskussion neu entfacht, welche denn unsere gemeinsamen Wurzeln im Glauben sind, wie wir zu einem blühenden Strauß für die Welt werden können, damit die Welt sieht und glaubt.

Fest steht einmal, dass ohne konkrete Erde keine Blumen und keine Pflanzen gedeihen können, der Mensch auch nicht. Diese Erde ist für jeden von uns vorerst seine eigene Herkunft, seine eigene persönliche wie die Geschichte seines Ortes, seines Volkes, seiner Kirche. Der Prozess der Globalisierung kann erst dann ohne große Verluste vorankommen, wenn die Beteiligten bereits feste Wurzeln in ihrer eigenen Umgebung gefasst haben.

Es kann keine abstrakte Kommunikation gelingen, wenn die Basis des konkret gelebten Lebens entzogen wird. Wir wissen inzwischen allzu gut: die Auseinandersetzung in unserer einen globalen Welt wird primär nicht durch das Kulturgut entschieden, sondern durch die Rohstoffe (verschiedener Art, darunter auch die Kenntnisse und Fertigkeiten), die Katalysator und materielle Basis jeglicher heutiger Globalisierung sind. Die Kulturen und die Religionen können dazu beitragen, dass die Menschen lernen, gemeinsam diese Güter zu teilen. Wenn zur Zeit eine kleine Minderheit von diesen Rohstoffen Besitz ergreift und die Beteiligung von Anderen nur zu ihren (sogar harten und oft menschenverachteten) Bedingungen zulässt, dann wird der Konflikt unausweichlich sein.

Die christlichen Kirchen könnten dazu einen enormen Beitrag leisten: sie sind die ersten, die überzeugt von einer globalen Einheit der Menschen gesprochen haben, denn die Liebe Gottes des Vaters ruft alle Menschen dazu, der Gnade des Leibes seines Sohnes und der Koinonia des Heiligen

Geistes teilhaftig zu werden: damit auch teilhaftig an allen Gütern, die er seiner Schöpfung geschenkt hat. Eucharistie feiern bedeutet, eben dieser Güte Gottes teilhaftig zu werden, in der kenotischen Hingabe seines Sohnes den Tod und jegliche Kultur des Todes überwinden zu lernen und in der Gemeinschaft des Geistes unsere eine Welt spirituell zu bewässern.

Die Herausforderung für die Orthodoxie wird sein, sich dieser Weltgemeinschaft des Glaubens zu öffnen, ihre Katholizität nicht einfach in der Absonderung der eigenen Kirche als mystische Vertiefung und hesychastische Schau zu erleben, sondern als Anteilnahme an der Gemeinschaft des einen Glaubens, in der genau das Zentrum des Lebens liegt. Aus dieser Mitte – *Communio* – des Lebens kann neues Leben sprudeln, das die Welt jedes Mal neu bewässern kann, solange zumindest diese Erde noch für die Menschen als bewohnte Haus/*oikos-oikoumene* existiert. Die eschatologische Hoffnung auf Erfüllung allen Lebens im Reich Gottes kann den Durst stillen und vor der Gefahr schützen, die Fülle und Vollendung des Lebens noch in der persönlichen oder kollektiven Geschichte jedes Einzelnen zu suchen.

Der Gott Zeus, sagt die Mythologie der alten Griechen, schickte zwei Adler aus, um die Erde zu umkreisen und bestimmte den Ort, wo beide wieder zusammentrafen, als das Zentrum, den Nabel der Erde. An diesem Ort wollten die alten Griechen ihr Heiligtum, das Manteio von Delphi gegründet wissen.

Die Weitsichtigkeit, die die zwei Adler symbolisch darstellen, haben die Christen bereits in der Sendung des Sohnes in die Welt und im Empfang des Geistes Gottes erfahren. Den Ort ihrer Begegnung verorten die Gläubigen dort, wo Eucharistie gefeiert wird: wo das Leben als Schöpfung und Geschenk Gottes in Dankbarkeit angenommen wird, wo Gott selbst dann den Menschen geschenkt wird als *Koinonia* – *Communio* – mit ihnen. Der Nabel der Erde ist jeder Ort, wo die Menschen diese *Koinonia-Communio* des Lebens miteinander teilen, und wir wissen heute allzu gut: keine Isolation kann uns beruhigen, die Güter dieser Erde im Alleingang zu genießen. Das ist die lebendige Quelle neuen Lebens.

Die Zukunft der Globalisierung wird sich dort entscheiden, wo die Menschen sich als fähig erweisen, ihr Leben als Geschenk Gottes in Liebe und Eintracht zu teilen. Damit können sie auch neue Wurzeln schlagen, die die gesamte Erde umspannen können. Die Christen haben mit ihrem eigenen Beispiel der *Communio* in Liebe und Eintracht einen erheblichen Beitrag zu leisten, damit die Welt glaubt, damit die Welt gerettet wird.