

# **ÖKUMENISCHES FORUM**

**GRAZER HEFTE FÜR KONKRETE ÖKUMENE**

Nr. 11  
Graz 1988

## INHALTSVERZEICHNIS

<b>Johannes B. Bauer</b> Die Mariologie in der katholischen Dogmatik	9
<b>Grigorios Larentzakis</b> Maria in der orthodoxen Kirche	25
<b>Susanne Heine</b> Die historische Maria und die Maria des Glaubens	43
<b>Ulrich Kühn</b> Kirche unter dem rechtfertigenden Wort Gottes	63
<b>Theodoros Nikolaou</b> Das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche und die Vergöttlichung des Menschen	77
<b>Johann Werner Mödlhammer</b> Die Kirche als Sakrament: Zeichen und Werkzeug des Heils: Herrlichkeit in Niedrigkeit	93
<b>Gisbert Greshake</b> "Papstkirche" oder "Communio Ecclesiarum"? Zur Not- wendigkeit regionaler kirchlicher Strukturen	115
<b>Bartholomäus Archondonis</b> Die Beziehungen zwischen den orthodoxen Kirchen. Gegenwärtige Situation und Perspektiven	129
<b>Stanislaus Hafner</b> Die Christianisierung der Kiewer Rus'	145
<b>Anton Wollenek</b> Die Ikone als Bild der Engel. Eine bildtheologische Darstellung des Malers anhand der modernen Ikone "Sieben Engel sind vor Gott"	163

<b>Dokumentationen</b>	181
<b>Informationen aus der Ökumene und den Kirchen</b>	205
<b>Buchbesprechungen</b>	245

# DAS WIRKEN DES HEILIGEN GEISTES IN DER KIRCHE UND DIE VERGÖTTLICHUNG DES MENSCHEN<sup>1</sup>

von Theodoros Nikolaou

Das Wirken des Heiligen Geistes setzt das Werk Christi voraus, genauso wie diesem Werk die Entsendung Christi durch den Vater vorangeht. Es ist zugleich die unmittelbare und notwendige Fortsetzung dieses Werkes. Gerade als solche Fortsetzung des Werkes Christi richtet sich das Wirken des Heiligen Geistes an diejenigen, die Christus gefolgt sind und weiterhin folgen, und d.h. an die Gemeinschaft der Gläubigen, die Kirche. Man kann deshalb nicht von der Kirche sprechen, ohne vom Heiligen Geist zu reden. Der Heilige Geist ist das Herz der Kirche. Er belebt sie und erhält sie am Leben, indem er sie mit ihrem Haupt, Christus, verbindet und durch ihn zum Vater führt. Mit anderen Worten ist das Wirken des Heiligen Geistes von dem Werk Christi und schließlich dem Werk des Vaters nicht zu trennen. Charakteristisch für diesen Sachverhalt sind die Worte Jesu Christi aus seiner Abschiedsrede (Joh 16,5-15).

Die zentrale Aussage dieses johanneischen Abschnittes besteht darin, daß der Heilige Geist uns "in die ganze Wahrheit" führt. Dies bedeutet, daß er uns zur wahren Gotteserkenntnis und somit zur echten Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott führt. Auf der Basis dieser breiten johanneischen Sicht des Werkes des Heiligen Geistes wende ich mich in diesem Vortrag folgenden Gesichtspunkten zu: *erstens* der trinitarische Charakter des Wirkens des Heiligen Geistes, *zweitens* die ekklesiologische Bedeutung des Wirkens des Heiligen Geistes und *drittens* das Verständnis des Heils im Sinne der Vergöttlichung.

## 1. Der trinitarische Charakter des Wirkens des Heiligen Geistes

Der Heilige Geist offenbart das Wirken (die Energie bzw. Energien) des Vaters und des Sohnes. Dies bedeutet, daß das Wirken des Heiligen Geistes gleichzeitig Wirken des Vaters und des Sohnes ist. Nach der klassischen For-

---

1 Athanasios der Große, Ep. ad Serapionem 1,28:ΒΕΠ (= Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, Bde 1-64, Athen 1955-1986) 33,116. "Ὁ Πατήρ διὰ τοῦ Λόγου ἐν Πνεύματι ἁγίῳ τὰ πάντα ποιεῖ". Vgl. Basileios der Große, Adv. Eunomium 3,4:ΒΕΠ 52,224: "Siehst Du, wie auch hier (sc. in bezug auf die Charismen) die Energie des Heiligen Geistes mit der Energie des Vaters und des Sohnes gleichgeordnet (συντεταγμένα) ist? ... Auch das Leben wird uns vom Vater durch Christus im Heiligen Geist gegeben."

mulierung von Athanasios dem Großen "wirkt (ποιεῖ) der Vater alles durch den Logos *im Heiligen Geist*"<sup>1</sup>. Die eine, heilige und vollkommene Trinität besitzt demnach eine ἐνέργεια, *ein Wirken*. Das eine Wirken macht das aus, was die drei Hypostasen, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, eint. Das christliche Dogma von der "Einheit in Trinität und Trinität in Einheit"<sup>2</sup>, welches sich nicht nur von der Vielgötterei, sondern auch vom gewöhnlichen Monotheismus unterscheidet, läßt sich vom Menschen her am leichtesten, wenn überhaupt, anhand des einen Wirkens der Heiligen Trinität begreifen. "Jedes Wirken (Energie)", sagt Gregor von Nyssa, "kommt von Gott her auf die Schöpfung herab; ... es geht vom Vater aus und kommt durch den Sohn und vervollkommt sich im Heiligen Geiste ...; selbst das Leben wird vom Vater bewirkt und vom Willen des Geistes angezündet (angeregt)"<sup>3</sup>.

Dieses an sich eine, trinitarische Wirken wird auch einfach Wirken des Heiligen Geistes genannt. Dadurch hört es nicht auf, der ganzen Trinität zuzukommen; es schmälert auch in keiner Weise die Synergie<sup>4</sup> im trinitarischen Wirken. Vielmehr handelt es sich hierbei um die Erfahrung der göttlichen Energie durch den Menschen "im Geiste", eine Sprechweise, die vom Evangelium herrührt: der verheißene und gesendete Heilige Geist, der Geist der Wahrheit, wirkt unter den Gläubigen und führt sie in die ganze Wahrheit, aber in Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne, wie die eingangs zitierte Stelle (Joh 16,13-15) unmißverständlich belegt. Wir sprechen also vom Wirken des Heiligen Geistes, schreiben aber dieses nicht allein ihm zu. Die Gemeinschaft und Identität des göttlichen Wirkens bleibt auch dort bewahrt, wo man leicht dem Irrtum der Exklusivität verfallen könnte. Klassisches Beispiel für die Sprechweise vom Wirken des Heiligen Geistes ist die *Heiligung*. Es ist ein gemeiner Topos in der Theologie aller Kirchen, von der heiligenden Energie und Macht des Heiligen Geistes zu reden. Aber gerade die heiligende Macht und Energie wird von Jesus Christus auch dem Vater zugesprochen: Vater, "*heilige sie in der Wahrheit*" (Joh 17,17).

Die Gemeinschaft und Identität göttlichen Wirkens offenbart sich im gesamten Mysterium des Heilsplanes (μυστήριον οἰκονομίας); von der Schöpfung und der Vorsehung Gottes angefangen bis zu dem Höhepunkt der Menschwerdung des Logos Gottes und der Erfahrung des Heils Christi in der Kirche schon jetzt und vor allem im Eschaton. Durch dieses Wirken Gottes erkennt der Mensch die Existenz Gottes. Er begreift hierbei weder *was*, noch *wie*

<sup>2</sup> Grigorios der Theologe, Or. 25,17: BEΠ 59,199.

<sup>3</sup> Grigorios von Nyssa, Quod non sint tres dñi: PG 45,145 B. Vgl. Basileios der Große, Adv. Eunomium 3,4: BEΠ 52,224.

<sup>4</sup> Vgl. Epiphanius, Ancoratus, 70: PG 43,145B: "συνεργεῖ τῷ Πατρὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα .

Gott ist. Das Dogma der Theologie, (δόγμα θεολογίας), d.h. näher die Gottes- und insbesondere die Trinitätslehre, bleibt dem menschlichen Begreifen unzugänglich. Was die Menschen - aufgrund dieser trefflichen patristischen Unterscheidung zwischen dem Dogma der Theologia und dem Mysterium der Oikonomia<sup>5</sup> - über Gott wissen, rührt vom Letzteren, vom Mysterium des Heilsplanes her. Mit anderen Worten: die menschliche Gotteserkenntnis beschränkt sich auf das Wirken, auf die Energien Gottes. Gottes Wesen (οὐσία, φύσις) unterliegt demgegenüber nicht dem menschlichen Verstand, und wir begnügen uns diesbezüglich mit apophatischen Kategorien (unendlich, unbegrenzt, unbegreifbar, ohne Gestalt usw.). Die Energien Gottes, schreibt Basileios der Große, "sind mannigfaltig, das Wesen aber einfach. Wir sagen nun, daß wir unseren Gott in den Energien (ἐκ τῶν ἐνεργειῶν) erkennen; wir nehmen aber nicht an, daß wir an das Wesen (sc. Gottes) selbst herankommen. Denn seine Energien steigen auf uns herab, sein Wesen aber bleibt unzugänglich."<sup>6</sup>

Durch diese altkirchliche Unterscheidung zwischen dem unzugänglichen Wesen Gottes (und entsprechend dem Dogma der Theologie) und den dem Menschen zugänglichen Energien Gottes (und entsprechend dem Mysterium der Oikonomia), welche (Unterscheidung) im Westen unter dem nicht stichhaltigen Begriff "Palamismus" bekannt ist, wird die Einfachheit Gottes nicht geleugnet. Denn es handelt sich nicht um Trennung (χωρισμός), sondern um eine *Unterscheidung* (διάκρισις) zwischen Wesen und Energie Gottes. Die Energie wird nicht nur von dem Wesen nicht getrennt, sie muß vielmehr dem Wesen (der Natur) zugeschrieben werden. Die Energie kommt also dem gemeinsamen Wesen (ὁμοούσιον) und der gegenseitigen Durchdringung (περιχώρησις) der Trinität und nicht den drei Personen zu, weil, wenn man die Energie den Personen zuschreiben würde, man dann konsequenterweise zwischen der Energie der drei Personen zu unterscheiden hätte. So wäre ein verschiedenes und unter Umständen entgegengesetztes Wirken einer jeden Person möglich. Dies würde dann in der Tat Zerstörung der Einfachheit und Einheit Gottes bedeuten. Das Zuschreiben der Energie dem Wesen und nicht den Personen Gottes entspricht den Entscheidungen des sechsten ökumenischen Konzils; auch dort werden die Energie und der Wille Christi einer jeden seiner beiden Naturen zugeschrieben. Weil die Energie der Natur Gottes zukommt, erweist sie sich von ihr als untrennbar und ist wie sie unerschaffen (ἄκτιστος), ewig (ἄδιος), gött-

<sup>5</sup> Vgl. Johannes von Damaskos, De fide orth. 1,2: Kottler II (PTS 12) S. 8 Grigorios der Theologe, Or. 38,8: BEΠ 60,67. Basileios der Große, Adv. Eunomium 2,3: BEΠ 52,188. Maximus Konfessor, Disputatio cum Pyrrho: PG 91,348C. Theodoros Studites, Antirrheticus 2,4: PG 99,353D. Refutatio: PG 99,453D.

<sup>6</sup> Basileios der Große, Ep. 234,1: BEΠ 55,234. Vgl. näher hierzu G.Martzelos, Οὐσία καὶ ἐνεργεῖαι τοῦ θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον, Thessaloniki 1984.

lich (θεία). Sie ist ein "natürliches Wirken der Natur Gottes" (φυσική τῆς θείας φύσεως ἐνέργεια) bzw. "ein gemeinsames natürliches Wirken der drei Hypostasen" (κοινὴ ἐνέργεια φυσικὴ τῶν τριῶν ὑποστάσεων)<sup>7</sup>

Das Wirken Gottes ist Gott selbst in seiner Selbstoffenbarung. Wie bereits angeführt, ist das Wirken Gottes der Bereich menschlicher *Gotteserkenntnis*. Ein erkenntnismäßiges Eindringen des Menschen von sich aus ins Göttliche ist sicherlich undenkbar, nicht nur, weil der Mensch als Geschöpf vom Schöpfer ganz verschieden ist, sondern auch und vor allem, weil Gott über allem menschlichen Begreifen und Erkennen ist. Die Selbstoffenbarung und Selbsterhellung Gottes in seinen Energien bietet sich dagegen als der einzige Weg einer wahrhaften menschlichen Gotteserkenntnis an. Die Gotteserkenntnis des Menschen setzt dieses Wirken Gottes voraus und knüpft daran an. Der Mensch gelangt dadurch zum Bekenntnis nicht nur der Transzendenz und Unfaßbarkeit des Wesens Gottes; selbst das Suchen nach Gott oder die Erkenntnis der Einheit des Wesens Gottes stützen sich auf das Wirken Gottes und werden daher angeregt. "Es ist auf jeden Fall nötig", betont Basileios der Große, "daß wir zu der Suche nach der göttlichen Natur durch die Energien geführt werden ... Wenn wir nun die Energie des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes als *eine* begreifen, die sich in nichts unterscheidet oder voneinander abweicht, so ist es erforderlich, aufgrund der Identität der Energie die Einheit der Natur (sc. der drei Personen) mitzubedenken."<sup>8</sup>

Das Wirken Gottes als Selbstoffenbarung ermöglicht ferner die *Gemeinschaft des Menschen mit Gott*, die *Vergöttlichung* des Menschen. Durch das Wirken Gottes hat der Mensch Anteil an Gottes Gnade; es entsteht dadurch eine echte Gemeinschaft des Menschen mit seinem Schöpfer. Aber auf diesen Punkt werde ich später ausführlicher eingehen. Hier genügt es hervorzuheben, daß das Wirken Gottes die solide Basis sowohl für eine wahrhafte Gotteserkenntnis als auch für eine echte Gemeinschaft mit Gott darstellt.

Die Behandlung des trinitarischen Charakters des Wirkens des Heiligen Geistes in diesem Zusammenhang weist von vornherein nicht nur jede christomonistische, sondern auch und vor allem jede pneumatomonistische Tendenz in der Theologie zurück. Solche Strömungen hat es oft an der Peripherie des kirch-

---

<sup>7</sup> Vgl. die Entscheidungen der Synoden über den Hesychasmus: *J. Karmiris, Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae*, Bd. I, Athen <sup>2</sup>1960, 354ff. bes. 391 und 402.

<sup>8</sup> *Basileios der Große*, Ep. 189,6: BEΠ 55,213. Dieser Brief ist Teil des Werkes "Πρὸς Εὐστάθιον περὶ τῆς Ἀγίας Τριάδος von *Gregor von Nyssa*; der Traktat wurde von *F. Mueller* veröffentlicht in der Kritischen Edition der Werke von Gregor (*Opera Dogmatica Minora, Pars I*, Leiden 1958, 3-16).

lichen Lebens gegeben (vgl. Montanismus und Messalianismus) und sind auch heute anzutreffen (vgl. evangelikale und bes. freikirchliche Gruppierungen).

Der trinitarische Aspekt des Wirkens des Heiligen Geistes und besonders die Tatsache, daß das Wirken der Natur Gottes zugeschrieben, jedoch von ihr unterschieden wird, bewahrt uns auch vor dem *Filioquismus* im innertrinitarischen Bereich. Denn die Existenzweise (τρόπος ὑπάρξεως) einer jeden der drei Personen (der Vater ist ungezeugt - ἀγέννητος, der Sohn ist gezeugt - γεννητός und der Heilige Geist *geht aus* - ἐκπορευτός) bezieht sich einerseits auf das Wesen Gottes, gehört aber andererseits nicht wie das Wesen und die ihm entsprechende Energie den drei Personen gemeinsam. Sie ist vielmehr das, was einer jeden Person zukommt und ihr Eigenes bleibt. Das Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater als seine ureigenste, gleichewige, hypostatische Existenzweise läßt sich nicht dahingehend erweitern, daß er auch vom Sohne ausgeht (filioque), weil dann das, was nur einer Hypostase zukommt, zu etwas Gemeinsamen erklärt würde. Will man aber dem biblisch-patristischen Grundsatz treu bleiben, daß es in Gott das κοινόν (gemeinsam, gemeinschaftlich) und das ἀκοινωνήτων (nicht-gemeinsam, nicht-übertragbar, eigen) gibt, so ist der Ausgang des Heiligen Geistes entweder vom Vater allein oder von dem Vater, dem Sohne und dem Heiligen Geist. Würde nun der Heilige Geist vom Vater und vom Sohne ausgehen, so wären diese beiden Personen der Existenzgrund des Heiligen Geistes und hätten somit etwas gemeinsam, was der dritten Person mangeln würde. Und wäre andererseits der Ausgang von allen drei Personen, so würde man den Heiligen Geist zur Ursache der eigenen Existenz erklären. Aber nur der Vater als Ursache und Quelle der Gottheit ist und kann der Existenzgrund des Sohnes (er wird von ihm gezeugt) und des Heiligen Geistes (er geht vom Vater aus) sein. Beides, Zeugung und Ausgang, geschehen vor der Zeit. Charakteristisch dafür ist die einzige biblische Stelle, die den Ausgang lehrt: Joh 15,26. Das zeitlose Präsens (ἐκπορεύεται) dieser Stelle verdeutlicht den Unterschied zwischen dem allgemeingültigen *Ausgang vom Vater* und der *Sendung* in der Zukunft (πέμψω = Futur), in der *Zeit durch den Sohn*. Die Person des Vaters ist Ursache und Quelle in der Gottheit. "Der Geist hat seine Existenz genauso wie der Sohn allein vom Vater. Was die Geschöpfe anbelangt, ist die Quelle und Ursache ihrer Existenz nicht die Heilige Trinität als Personen, denn dann gäbe es drei Quellen und Ursachen, sondern *die eine wirkende Energie* und Ursache und Quelle der Heiligen Trinität."<sup>9</sup>

Diese göttliche Energie ist nichts anderes als der göttliche Wille, die göttliche Macht, Gnade, Liebe, Erleuchtung, Vorsehung, das göttliche Licht, die göttlichen Charismen und Gaben schlechthin, durch die Gott sich dem Men-

---

<sup>9</sup> *Joh. Romanidis*, Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Bd. 1, Thessaloniki 1984, 126f.



schen offenbart und mit ihm eint. Sie ist also Gott in seinem Wirken im Mysterium der Oikonomia. Sie ist das, was gewöhnlich und verkürzt Wirken des Heiligen Geistes genannt wird. Aber dieses Wirken ist das Wirken der Heiligen Trinität. Und wie das Nicht-trennen der Person des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohn "ein Beweis für die rechte Gesinnung" und den rechten Glauben ist<sup>10</sup>, so ist es auch eine Frage der Rechtgläubigkeit, das Wirken des Heiligen Geistes trinitarisch aufzufassen.

## 2. Die ekklesiologische Bedeutung des Wirkens des Heiligen Geistes

Der oben kurz umschriebene trinitarische Aspekt des Wirkens des Heiligen Geistes ist für die Kirche wesentlich und konstitutiv.<sup>11</sup> Nur auf dieser Grundlage läßt sich verstehen, warum der Apostel Paulus von der Kirche als Mysterium spricht (Eph 1,9; 3,9) und Maximos der Bekenner die Auffassung, daß die Kirche die Fülle des Lebens der Heiligen Trinität widerspiegelt, mit den Worten begründet: Die Kirche als Stiftung Gottes "besitzt dasselbe Wirken (ἐνέργεια) wie er (sc. Gott), freilich in Nachahmung und Nachbildung"<sup>12</sup>. Sie vermittelt die Gotteserkenntnis und die Gemeinschaft mit Gott.

In der Tat, die Verheißung des Herrn, daß nach seinem Fortgang der Paraklet kommen wird (Joh 16,7 par), gewährleistet nicht nur die Identität, sondern auch die Kontinuität des göttlichen Wirkens. Dieses Wirken des Parakleten ist nicht ziellos. Es vollzieht sich - kraft der Verheißung, aber auch der erfolgten Sendung am Pfingsttag - konkret unter den Jüngern Christi und allen, die ihm bzw. ihnen folgen. Das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche ist somit eine unmittelbare Fortsetzung und Verwirklichung aller Vollmacht (ἐξουσία) Jesu Christi, die ihm "im Himmel und auf der Erde" vom Vater gegeben wurde (Mt 28,18). Es ist eine Verwirklichung seines dreifachen Amtes als Lehrer, Erzpriester und König. Und wo dieses Amt sich vollzieht, dort entsteht die Gemeinschaft mit Gott, d.h. der Leib Christi, die Kirche. Der eigentlich Handelnde in der Kirche ist darum der vom Vater gesandte Jesus Christus im Heiligen Geiste.

---

<sup>10</sup> *Basileios der Große*, Ep. 125,3: BEΠ 55,152.

<sup>11</sup> Das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche ist auch in der Vergangenheit Gegenstand der theologischen Gespräche zwischen Vertretern des Ökumenischen Patriarchats und der Evangelischen Kirche in Deutschland gewesen. Einige zusammenfassende Ausführungen darüber s. *Th.Nikolaou*, Teilhabe am Mysterium der Kirche. Eine Analyse der Gespräche zwischen Ökumenischem Patriarchat und EKD, in: *Ökumenische Rundschau* 30(1981)433ff. und auf Englisch: *Participation in the Mystery of the Church*, in: *The Greek Orthodox Theological Review* 28(1983)263ff.

<sup>12</sup> *Maximos Confessor*, *Mystagogia* 1: PG 91,664D.

Das Amt der Apostel partizipiert an dem Amt Jesu Christi, des ersten "Apostels" (Hebr 3,1; vgl. Gal 4,4), nicht im Sinne einer juristischen Vertretung und Bevollmächtigung, sondern vielmehr *kraft der pneumatischen Befähigung und Parusie des Herrn* bei Ihnen "alle Tage bis zum Ende der Welt" (Mt 28,20). Das Apostelamt und seine verbindliche Weitergabe in der Kirche durch Gebet und Handauflegung (Apg 14,23; 20,28; vgl. auch 1 Tim 3,1ff.; 4,14; 5,17; 2 Tim 1,6; Tit 1,5) ist ein unersetzliches Merkmal der Kirche. Die Bestellung der Nachfolger der Apostel durch den Heiligen Geist, "als Hirten für die Kirche Gottes zu sorgen" (Apg 20,28), macht deutlich, daß das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche eng mit dem Amt verbunden ist. Die besondere Gabe des ordinierten Amtes, insbesondere des Bischofamt<sup>13</sup>, ist das Werk des Heiligen Geistes in der Kirche, welches die Kontinuität der Gegenwart Christi und die Verbundenheit mit dem Apostelamt und der apostolischen Lehre (ἀποστολική διαδοχή καὶ διδασχῆ) garantiert. Die treue Bewahrung der apostolischen Lehre stellt die innere Apostolizität der Kirche dar, während das Bischofsamt die äußere, jedoch nicht aufgebare Apostolizität bildet.

Diese pneumatische Gabe der Apostolizität ist die ekklesial wesentliche und unverzichtbare Übertragung des Sendungsbewußtseins und der Verantwortung der Apostel auf die Amtsträger, die jedoch diese mit ihren Ortskirchen teilen. Die Gabe des ordinierten Amtes macht sicherlich die Legitimität und Notwendigkeit anderer Charismen in der Kirche nicht streitig, und genausowenig schließt sie diese aus (vgl. 1 Kor 12,28ff.). Die Tatsache also, daß die anderen Charismen im Laufe der ersten zwei Jahrhunderte stark abgenommen haben bzw. teilweise gänzlich verschwunden sind - während die Dreistufung des ordinierten Amtes (Bischof, Presbyter, Diakon) sich durchgesetzt hat - darf nicht dahingehend verstanden werden, daß dem Wirken des Heiligen Geistes durch das Priestertum Schranken gesetzt werden. Wie die Durchsetzung des Amtes des Bischofs, des Presbyters und des Diakons das Werk des Heiligen Geistes darstellt, ist es ebenso der Heilige Geist, der den ganzen Leib Christi *stets, unmittelbar und auf vielfältige Weise* aufbaut, belebt und beschenkt. Dieses Wirken und die Gaben des Heiligen Geistes werden, wie gesagt, durch die Priester nicht eingeschränkt. Vielmehr *bedient sich der Heilige Geist ihrer* und führt sie, wohin er will. Der Heilige Geist, betont Nikolaos Kabasilas, "vervollkommnet die Mysteria durch die Hand und die Zunge der Priester"<sup>14</sup>. Dies wird auch in den li-

---

13 Vgl. Th.Nikolaou, Das Bischofsamt in seiner Bedeutung für die Kircheneinheit, in: Ökumenisches Forum 9(1986)175-192.

14 Nicolas Cabasilas, Explication de la divine liturgie 28,2: Sources Chrétiennes, Nr. 4 bis, Paris 1967, 178 "Τοῦτο διὰ τῆς χειρὸς καὶ τῆς γλώσσης τῶν ἱερέων τὰ μυστήρια τελεσιουργεῖ".

turgischen Texten deutlich zum Ausdruck gebracht.<sup>15</sup> Das Wirken des Heiligen Geistes ist ein Mysterium (vgl. Joh 3,8); es ist das Mysterium der Oikonomia, der kirchlichen Gotteserkenntnis und Gemeinschaft mit Gott.

Das Wirken des Heiligen Geistes entfaltet sich also, wie eben ausgeführt wurde, auf vielfältige Weise. Es offenbart den Menschen, daß der Eine aus der Trinität, der Sohn und Logos Gottes, für uns und unsere Rettung Mensch geworden und am Kreuze gestorben ist, und daß dieser Tod die unermeßliche Menschenliebe Gottes zeigt und das Heil der Menschen bedeutet. Dieses Wirken ist *Martyria im umfassenden Sinne* des Wortes.

Man könnte in der Tat zu der Stelle Joh 16,5-15 die vom Inhalt her äquivalenten Stellen Joh 15,26-27 und insbesondere Apg 1,8 anführen; letztere lautet: "Aber ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommen wird; und ihr werdet meine Zeugen sein (ἔσεσθέ μου μάρτυρες) (vgl. auch Lk 24,48; Apg 1,22; 2,32; 3,15; 5,32; 10,39.41; 13,31; 22,15; 26,16 und 1 Petr 5,1). Es ist der Heilige Geist, der die Jünger Christi befähigt und zu Zeugen macht. Der Begriff *Zeuge* (μάρτυς) ist fast gleichbedeutend mit Apostel. Origenes bemerkt mit Recht zu dieser Stelle, "daß jeder, der Zeugnis über die Wahrheit, sei es *mit Worten* oder *mit Werken*, ablegt oder ihr (sc. der Wahrheit), *auf welche Weise auch immer*, beisteht, aus guten Gründen einen Martyr darstellt". Und er fährt fort: Man habe zwar hauptsächlich die Märtyrer Zeugen (μάρτυρες) genannt, weil sie durch das Vergießen ihres Blutes das Mysterium der Gottesehrfurcht (μυστήριον θεοσεβείας) bezeugt haben, der Heiland nenne aber *jeden Zeugen, der über ihn Zeugnis ablege*. Hierzu gehören alle, einschließlich der *Märtyrer* und *aller Heiligen*, "deren Werke 'vor den Menschen' leuchten (Mt 5,12); diese haben eine richtige Lebensführung aufzuweisen, indem sie im Kreuze Christi mutig auftreten und über das wahre Licht Zeugnis ablegen"<sup>16</sup>.

Demnach ist die Martyria zwar zunächst das Zeugnis der Apostel, die mit dem Herrn gelebt haben (Apg 1,21-22), aber darüber hinaus auch *aller ihrer Nachfolger*. Zu diesen gehören nicht nur die ordinierten Amtsträger, sondern alle, die nach dem Willen Christi leben und somit Zeugnis über ihn ablegen:

---

<sup>15</sup> Bezeichnend für das unmittelbare Wirken des Heiligen Geistes sind die liturgischen Wendungen, in denen z.B. die dritte Person, Singular, Medium verwendet wird: Für die Taufe "Es wird getauft der Knecht Gottes ..." (βαπτίζεται), für die Salbung "Es wird gesalbt der Knecht Gottes ..." (χρίεται), für die Eheschließung "Es wird gekrönt der Knecht Gottes ..." (στέφεται) usw. Ebenfalls ist es bekannt, daß Christus selbst in der Göttlichen Liturgie "der Darbringende und Dargebrachte" ist (ὁ προσφέρων καὶ ὁ προσφερόμενος) oder z.B. im Sakrament der Buße Gott "durch mich den Sünder (sc. den Priester)" der Vergebende ist.

<sup>16</sup> Origenes, Comm. in Joh 2,34: BEΠ 11,321. Die völlige Hingabe der Apostel liegt wohl der altkirchlichen Überlieferung zugrunde, nach der sie alle das Martyrium für den Herrn gelitten haben: *Eusebios von Caesarea*, Demonstratio Evangelica 3,6: BEΠ 27,128.

Die Scharen der einfach Gläubigen und Gerechten, der Märtyrer, der Heiligen, der Asketen, der Lehrer, der Missionare etc. Alle diese sind die Zeugen Jesu Christi, unter denen sich das vielfältige Wirken des Heiligen Geistes vollzogen hat und vollzieht. Aber alle diese sind keine "Freischaffenden", keine freien Individuen, sondern Personen, die in der Nachfolge Christi und der Apostel leben und somit zu der Kirche gehören. Sie gehören dazu, *indem sie in Gemeinschaft mit den Nachfolgern der Apostel leben und mit ihnen den Leib Christi bilden.*

Wir können daher die Gewißheit zum Ausdruck bringen, daß diejenigen, die am liturgischen Leben der kirchlichen Gemeinschaft teilhaben und in ihr die Nachfolge Christi zu verwirklichen trachten, vom Wirken des Heiligen Geistes getragen und geprägt sind. Sie erfahren die göttliche Gnade und nehmen somit an dem göttlichen Leben teil. Freilich wirkt der Heilige Geist auch außerhalb der Kirche, aber wir können nicht mit derselben Gewißheit sagen, wie und wo.

Die Feier und Spendung der Sakramente ist ausschließlich den Bischöfen und den von ihnen ermächtigten Priestern vorbehalten.<sup>17</sup> Die Teilnahme der Laien daran ist "eingeschränkt", ja etwas "passiv". Trotzdem darf dies nicht darüber hinwegtäuschen, daß auch sie "geistige Opfer durch Jesus Christus" darbringen (1 Petr 2,5) und darum ihre Anwesenheit und Teilnahme an den sakramentalen Handlungen Voraussetzung für den Bau des "geistigen Hauses" (1 Petr 2,5) und die Verwirklichung von Kirche ist. Obwohl das mystisch-liturgische Handeln allein dem Priester zukommt, ist er auf die Anwesenheit und Teilnahme der "lebendigen Steine" (1 Petr 2,5), der Gläubigen, angewiesen. Denn der eigentlich Handelnde ist und bleibt Jesus Christus, der auf das Gebet und die Epiklese der versammelten Gläubigen hört und den Heiligen Geist herabsteigen und wirken läßt. Dieses Wirken des Heiligen Geistes ist kirchenstiftend. Dieses ist es, welches die versammelten Gläubigen, einschließlich des Priesters, mit dem Sohn und dem Vater vereinigt und daraus den mystischen Leib des Herrn macht. Der Heilige Geist schenkt den Gliedern die wahre Gotteserkenntnis und die verschiedenen Charismen und konstituiert den einen Leib Christi.

Diese innige und wesentliche Verbindung von Heiligem Geist und Kirche hat der große Patriarch Athenagoras mit der Bemerkung unterstrichen: "Er wisse nicht, ob es Kirchen gebe, die den Heiligen Geist nicht besitzen."<sup>18</sup> Tatsächlich, wo der Heilige Geist nicht wirkt, dort gibt es auch nicht Kirche. Und umgekehrt: Wo der Vater durch den Sohn im Heiligen Geiste wirkt, dort gelangt man zu einer wahren Gotteserkenntnis und echten Gemeinschaft mit Gott. Und

---

<sup>17</sup> Ignatius von Antiochien, Ep. ad Smyrn.8,1-3: BEΠ 2,281.

<sup>18</sup> Dialog des Glaubens und der Liebe (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 11), Stuttgart 1970, 52.

diese Gotteserkenntnis und Gemeinschaft mit Gott bedeuten Annahme durch Gott und Heilserfahrung.

### 3. Das Verständnis des Heils im Sinne der Vergöttlichung

Das Wirken des Heiligen Geistes im Verkünden des Evangeliums regt zum Glauben an (Röm 10,17; vgl. auch Gal 3,2) und führt zum Heil des Menschen. Das Heil selber aber, das nicht bloß eine kognitive, intellektuelle Erkenntnis ist, verlangt nach einer tieferen unaussprechlichen Erkenntnis. Zu dieser Erkenntnis wird der Mensch durch den Heiligen Geist im Verkünden des Evangeliums und insbesondere in den Sakramenten geführt. In der Feier der Sakramente, die das Evangelium in einer intensiveren und existentiellen Weise verkünden, gipfelt und vervollkommenet sich diese Erkenntnis und verwirklicht sich die Vergöttlichung des Menschen, die innige Vereinigung des Menschen mit dem menschenfreundlichen Gott. Dort nimmt Gott Wohnung im Menschen, und der Mensch wird, seiner Berufung gemäß, "ein Leib und ein Pneuma" (Eph 4,4); er wird neu geboren und geformt und lebt in Christus. Diese Vereinigung beginnt nicht erst in der zukünftigen Welt, sondern schon jetzt. Sie fängt im liturgischen Leben der Kirche an, geht aber ihrer Vollendung im Eschaton entgegen. Wenn hier vom liturgischen Leben die Rede ist, so sind nicht eine bzw. einige liturgische Handlungen gemeint, sondern das gesamte Leben des Christen in der Gemeinschaft der Kirche, wobei selbst sein privates Leben und Gebet aufs engste mit dem Leben der Gemeinschaft zusammenhängen. Im liturgischen Leben der Kirche wird der Mensch besonders durch die *Taufe* neugeboren und erneuert, durch die *Salbung* zum neuen Leben befähigt und zur Vollkommenheit angespornt und durch die *Heilige Eucharistie* mit dem Herrn selbst vereinigt. Im liturgischen Leben der Kirche erfährt der Gläubige die Energien Gottes, seine Vergöttlichung.

Den Urgrund der *Vergöttlichung* (θεώσις) bildet die Menschwerdung Christi. Durch die hypostatische Union der göttlichen und der menschlichen Natur in Jesus Christus ist der Grundstein der Vereinigung des Menschen mit Gott, seiner Vergöttlichung, gelegt worden. Die Annahme der menschlichen Natur durch Christus bedeutet, wie es Johannes Chrysostomos treffend formuliert, daß der Logos Gottes "den Leib der Kirche angenommen hat" (ἐκκλησίας σῶμα ἀνέλαβε)<sup>19</sup>. Vladimir Lossky<sup>20</sup> hebt in diesem Zusammenhang die Tatsache hervor, daß Christus durch die Annahme der

---

<sup>19</sup> Johannes Chrysostomos, *Antequam iret in exilium* 2: PG 52,429.

<sup>20</sup> V.Lossky, *Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche*, übers.v. M.Prager, Graz-Wien-Köln 1961, 223.

menschlichen Natur die Einheit der Natur wiederhergestellt hat. Diese Einheit der Natur ist der eine Leib Christi; sie ist die Identität der Gläubigen mit dem Leib Christi, mit jener Heilswirklichkeit, die kraft der Selbsterschließung Gottes in Jesus Christus zum Lebensraum des Menschen wird. Indem der Mensch mit Hilfe des Parakleten diesen Lebensraum beschreitet, tritt er in seine Existenz, in sein natürliches und ursprüngliches Verhältnis mit Gott ein; er erfährt die Liebe Gottes, aufgrund derer er "Mensch wurde, damit wir vergöttlicht werden"<sup>21</sup>. Ohne die Union der göttlichen Natur mit der menschlichen in Jesus Christus ist unsere Einverleibung durch das Wort Gottes und die Sakramente in den Leib Christi, die Erfahrung der göttlichen Energien und die Gemeinschaft mit Gott nicht denkbar. Weil Gott Mensch wurde, die menschliche Natur rettete und einigte, kann der Mensch dieser Einheit und des Wirkens des Heiligen Geistes im kirchlichen Leben teilhaftig werden. Er kann nicht "der Natur nach" (φύσει), sondern "durch Satzung" (θέσει) und "der Gnade nach" (κατὰ χάριν) Gott werden. In diesem christologischen, heilsmäßigen Zusammenhang betrachtet, läßt sich vielleicht leichter verstehen, daß die Bezeichnung der Kirche als Leib Christi - vom sakramentalen Leben her - ihre gottmenschliche Natur veranschaulicht und eine Erweiterung und Offenbarung des christologischen Dogmas von Chalkedon selbst darstellt.<sup>22</sup>

Das christologische Dogma der hypostatischen Union erweist sich demnach nicht nur als *die Basis*, worauf das sakramentale Leben der Kirche beruht, sondern auch als *das Ziel*, welches dasselbe Leben verfolgt. In der Feier der Sakramente, die nach orthodoxem Verständnis auch Verkündigung des Evangeliums bedeutet und davon keineswegs zu trennen ist, erfahren die Gläubigen die Heilstaten Gottes. Sie werden durch das Wirken des Heiligen Geistes verklärt und mit Gott verbunden, indem sie in den Sakramenten "durch all das gehen, durch das der Heiland gegangen ist; all das erleiden und all das erfahren, was er erlitten und erfahren hat"<sup>23</sup>. In den Heiligen Sakramenten vollzieht die Kirche das Leben in Christus und überwindet durch das Wirken des Heiligen Geistes die Welt (Joh 16,23) und das vergängliche, irdische Leben. "Denn wie in einem Hause die Lampe nicht länger die Blicke auf sich lenkt, wenn die Sonnenstrahlen hineindringen, deren Glanz sieghaft alles überstrahlt, so verhält es sich auch mit diesem Erdenleben. Wenn durch die Sakramente der Glanz des künftigen Lebens hereintritt und in den Seelen Wohnung nimmt, dann überwältigt"

---

21 Athanasios der Große, De incarnatione Verbi, 54: BEP 30,119: "Αὐτὸς γὰρ ἐνηθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν"

22 Vgl. J.Karmiris, Abriß der dogmatischen Lehre der Orthodoxen Katholischen Kirche, in: P.Bratsiotis (Hg.), Die Orthodoxe Kirche in griechischer Sicht, 1. Teil, Stuttgart 1959, 87ff.

23 Nikolaos Kabasilas, De vita in Christo 1: PG 150,521A.

tigt er das Leben im Fleische und verdunkelt die Schönheit und den Glanz dieser Welt. Und das ist das Leben im Pneuma."<sup>24</sup>

Die Sakramente bedeuten Nachvollzug des Lebens Christi und bewirken das Leben im Geiste, das Heil des Menschen. Gerade aus diesem Grund umfaßt das sakramentale Leben nicht nur bestimmte sakramentale Handlungen (zwei, drei oder sieben Sakramente)<sup>25</sup>, gleichwohl einige dieser wichtiger als andere sind und entsprechende Zählungen als gerechtfertigt erscheinen lassen. Das liturgische Leben ist Realisierung, Aktualisierung und Nachvollzug in der Kirche des einen einzigen und großen Mysteriums, Jesu Christi, oder, wie Paulus näher ausführt, seiner Fleischwerdung, seiner Verkündigung, seines Todes, seiner Auferstehung und seiner Aufnahme in die Herrlichkeit (1 Tim 3,16).

Gerade das *epikletische Element*, welches in den liturgischen Handlungen einen unerläßlichen Bestandteil bildet<sup>26</sup>, veranschaulicht die theologische Wahrheit, daß man im Hinblick auf das Wirken des Heiligen Geistes schwerlich zwischen den verschiedenen liturgischen Handlungen unterscheiden kann. Der Heilige Geist wird überall herabgerufen, um zu wirken. Und die versammelte Gemeinde glaubt fest daran, daß der Heilige Geist auch tatsächlich herab-

---

<sup>24</sup> Nikolaos Kabasilas, *De vita in Christo* 1: PG 150,504C. Nikolaos Kabasilas, *Das Buch vom Leben in Christus*, übers.v. G.Hoch, Wien-München <sup>2</sup>1966, 24. Wenn im Text vom Leben in Christus bzw. vom Leben im Pneuma die Rede ist, so deutet dies auf den engen Zusammenhang von Christologie und Pneumatologie und die ekklesiologische Bedeutung des Werkes Christi und des Heiligen Geistes hin. "Die Rolle der beiden göttlichen Personen, die in die Welt gesendet wurden, ist nicht die gleiche, obwohl der Sohn und der Heilige Geist das gleiche Werk auf Erden vollbringen: sie schaffen die Kirche, in der sich unsere Vereinigung mit Gott vollzieht. Wie wir schon sagten, ist die Kirche sowohl der Leib Christi als auch die Fülle des Heiligen Geistes, 'der das All allüberall erfüllt' (Eph 1,23). Die Einheit des Leibes bezieht sich auf die Natur, die in Christus als 'einziger Mensch' erscheint; die Fülle des Heiligen Geistes hingegen bezieht sich auf die Personen, auf die Vielfalt der menschlichen Hypostasen, von denen jede einzelne ein Ganzes und nicht nur einen Teil darstellt. In dieser Sicht ist der Mensch dank seiner Natur ein Teil, ein Glied am Leibe Christi und gleichzeitig als Person ein Wesen, das das All in sich enthält. Der Heilige Geist, der wie eine königliche Salbung auf der Menschheit des Sohnes, dem Haupt der Kirche, ruht, teilt sich auch jedem Glied seines Leibes mit und schafft so gleichsam viele Gesalbte des Herrn, jeder ein 'anderer Christus': Personen, die im Gefolge der göttlichen Person den Weg der Vergöttlichung beschritten haben. Weil die Kirche also das Werk Christi und des Heiligen Geistes ist, hat die Ekklesiologie ein doppeltes Fundament: sie ist zugleich in der Christologie und in der Pneumatologie verwurzelt." (Vl.Lossky, a.a.O., 221).

<sup>25</sup> Über die Zahl der Sakramente vgl. Th.Nikolaou, *Die Sakramentsmystik bei Nikolaos Kabasilas*, in: KNA-Ökumenische Information, Nr. 20, 16.5.1979, 7-8. E.Theodorou, *Τό ζήτημα τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μυστηρίων ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου*, in: *Theologia* 57(1986)370-377.

<sup>26</sup> Vgl. die Belege, die J.Fountoulis, *Λειτουργικά θέματα Α'*, Thessaloniki 1977, 69-85, gesammelt hat. Hier wird auf eine Zusammenstellung solcher Texte verzichtet, denn es gibt wohl kaum ein Gebet bzw. einen Gottesdienst der Kirche, in dem Gott oder speziell der Heilige Geist nicht herabgerufen wird.

kommt und ein ständiges, allumfassendes Pfingsten bewirkt: "Alles gewährt der Heilige Geist, / läßt Prophezeiungen hervorquellen, / macht Priester vollkommen; / lehrte Ungebildeten Weisheit, / hob Fischer zu Theologen empor, / formt den ganzen kirchlichen Leib"<sup>27</sup>. Was von den Gläubigen erwartet wird, ist, daß sie sich vorbereitet haben und für den Empfang des Wirkens würdig sind. Dies bedeutet, daß der Mensch als Glied des Leibes Christi zwar die vergöttlichende Gnade des Geistes empfängt, er muß aber hierzu das Eigene beitragen. Er hat sich anzustrengen, um einerseits das Empfangene zu bewahren und nicht zu verschleudern und andererseits sich stets zu prüfen, seinen Willen und seine Gesinnung in Übereinstimmung mit dem Willen des Herrn zu bringen und sie entsprechend zu üben. Denn das Wirken des Heiligen Geistes in den liturgischen Handlungen wird entsprechend der Gesinnung und der Lebensführung entweder zum Heil oder auch zum Gericht. Aber auch das Gericht ist eine "Zurechtweisung" und ein Erziehungsmittel, "damit wir nicht mit der Welt verdammt" und des ewigen Heils verlustig werden (1 Kor 11,27-32).

Nach diesem Verständnis der altkirchlichen und somit der orthodoxen Vergöttlichungslehre<sup>28</sup> erlangt der Gläubige sein Heil durch die Teilnahme am liturgischen Leben der Kirche. Dort empfängt er die Gnade des Heiligen Geistes; er erweist sich aber ihrer würdig, indem er eine gottgefällige und evangeliumsgemäße Gesinnung und Lebensführung aufzuweisen hat. Dieses Zusammenspiel göttlicher Gnade und menschlicher Heilswürdigkeit ist bekannt unter dem Begriff *Synergismus*. Der Synergismus besteht also nicht im Zustandekommen des Heils im eigentlichen Sinne, sondern beschränkt sich in der Hauptsache auf die Aneignung der schon gegebenen Erlösung in Christus.

Der Fragenkomplex des Synergismus und infolgedessen auch die konkrete Frage dieser Tagung nach der "Rechtfertigung" sind in der westlichen Theologie terminologisch vorbelastet (vgl. die Begriffe: sola fide, sola gratia, Prädestination, Glaube und Werke, Willensfreiheit etc.). Im Zuge der Reformation und der Gegenreformation haben sie eine solche konfessionelle Einengung erfahren, daß bereits ihr Gebrauch als wegweisend auf eine bestimmte theologische Richtung verstanden wird. In einer Zeit der interkirchlichen Annäherung und Verständigung aber läßt sich leichter feststellen, daß manche Lehrunterschiede in der Vergangenheit überbetont wurden. Die Begriffe der "Vergöttlichung" und der "Rechtfertigung", welche für die orthodoxe bzw. die protestantische Theolo-

---

<sup>27</sup> Hymnus auf den Stichira der Vesper zum Pfingstsonntag.

<sup>28</sup> Über die Vergöttlichungslehre gibt es zahlreiche Abhandlungen; hier eine kleine Auswahl: *A.Theodorou*, Ἡ περί θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας μέχρις Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, Athen 1956. *V.Lossky*, Schau Gottes, Zürich 1964. *M. Lot-Borodine*, La deification de l'homme selon la doctrine des Pères grecs, (Cerf) Paris 1970 (Lit.: 279-286). *G.Mantzaris*, Παλαμικά, Thessaloniki 1973 (Lit.: 295-304).



gie charakteristisch zu sein scheinen, bedeuten m.W. in der altkirchlichen Theologie dasselbe: *Einerseits Vergebung aller Sünden und andererseits innere Erneuerung und Läuterung, Heiligung und Verherrlichung des Menschen*. Der Getaufte wird, auch im Sinne der δικαίωσις, nicht juridisch gerechtfertigt. Er wird auch nicht von den Folgen der Ursünde und den persönlichen Sünden äußerlich frei gesprochen - wie manchmal in protestantischen Kreisen der Eindruck erweckt wird -, sondern er wird in der Tat völlig davon frei; er wird *gerecht im vollen Sinne*. Er wird überdies kraft der göttlichen Gnade völlig verwandelt und Sohn Gottes. Er wird "Gott" durch Satzung, der Gnade nach.

In einem anderen Zusammenhang habe ich die theologischen Gespräche zwischen dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel und der Evangelischen Kirche in Deutschland im Hinblick auf den Synergismus ausgewertet<sup>29</sup> und dabei einige Feststellungen gemacht, mit denen ich diesen Vortrag abschließen möchte:

1. Obwohl Orthodoxe und Evangelische zunächst gemeinsam lehren, daß das Heil das Werk Christi ist, unterscheiden sie sich jedoch darin, daß diese das Heilshandeln Christi "einseitig" mit dem Kreuzestod verbinden (Satisfaktions-theologie), während jene die Zusammengehörigkeit von Inkarnation, Kreuzestod und Auferstehung betonen. An allen diesen Heilstaten ist die menschliche Natur, die der Logos Gottes angenommen hat, beteiligt und dadurch objektiv gerettet.

2. Nach orthodoxer Auffassung erlangt der Gläubige sein Heil durch die Teilnahme am liturgischen Leben der kirchlichen Gemeinschaft, während für die evangelischen Christen die individuelle Frage ("Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?") vorherrschend bleibt.

3. Die orthodoxe Theologie leugnet die Sündhaftigkeit des Menschen nicht, stellt aber den neuen, erlösten Menschen in den Mittelpunkt ihrer theologischen Reflexionen. Im Gegensatz dazu betrachtet die evangelische Theologie den Menschen als "simul justus et peccator", wobei er Sünder "in re", aber Gerechter "in spe" ist; der sündige Mensch ist demnach die einzige Wirklichkeit. Die evangelische Beurteilung tendiert somit zum Pessimismus, die orthodoxe dagegen zum Optimismus. Diese zentrale Beurteilung des Menschen bedingt die theologischen Aussagen beider Kirchen in der gesamten Heilsgeschichte: Von der Schöpfung, dem Urzustand der Erstgeschaffenen, und der Ursünde und ihren Folgen bis zum Heilswerk Christi, der Auffassung über die Gnade und die Vorherbestimmung, dem freien bzw. unfreien Willen des Menschen

---

<sup>29</sup> Vgl. *Th.Nikolaou*, Teilhabe am Mysterium der Kirche. Eine Analyse der Gespräche zwischen Ökumenischem Patriarchat und EKD, in: *Ökumenische Rundschau* 30(1981)425-448, bes. 439ff. *Ders.*, Participation in the mystery of the Church, in: *The Greek Orthodox Theological Review* 28(1983)255-276, bes. 269ff.

und seinem Mitwirken bei der persönlichen Aneignung des Heils. Im Hinblick auf das Heil bewirkt die Gnade Gottes nicht bloß eine "Abdeckung dessen, was wir durch unsere Sünde verdorben haben" (geläufiges Verständnis der *Rechtfertigung* in der evangelischen Theologie), sondern darüber hinaus Teilhabe am lebendigen Gott; d.h. Teilhabe an seiner Gnade, Schau seines Lichtes und seiner Herrlichkeit schon jetzt durch das sakramentale Leben und vor allem im Eschaton (= *Vergöttlichung*).

4. In bezug auf die Freiheit des Menschen vertritt die evangelische Theologie das "Fehlen jeder auch nur keimhaften Möglichkeit" des Menschen, von sich aus "sich Gott wieder zu nahen", während die orthodoxe Kirche die Überzeugung betont, daß der Mensch "nicht zum Verlust, sondern zur Gnade und Wonne geschaffen" wurde; er trägt deshalb besonders nach der Menschwerdung Christi die Verantwortung, "sich um die bleibende Speise" zu mühen (Joh 6,27).

5. Die Rechtfertigung wird nach evangelischer Lehre dem Menschen *per fidem* zuteil; es handelt sich nicht um "einen tätigen", sondern "allein" um "einen vertrauenden, empfangenden Glauben". Die orthodoxe Theologie erblickt dagegen im Glauben auch einen menschlichen Akt; der Mensch ist am Heil mitbeteiligt, "Gottes ist das Geben, dein ist das Empfangen und Erhalten"<sup>30</sup>

6. Wenn hier vom Akt des Glaubens als menschlichem Mitwirken die Rede ist, so darf man die Mitwirkung nicht in diesem Akt erschöpft betrachten. Mitwirkung bedeutet für die orthodoxe Theologie auch weitere Anstrengung zur Bewahrung der Gnade und Ausübung des Guten. Es geht um das, was unter dem im Westen oft mißverstandenen Begriffspaar "Glaube und Werke" bekannt ist. Zum rechten Verständnis dieses Begriffspaares gehören folgende zwei Aspekte: Erstens können und dürfen Glaube und Werke nicht voneinander getrennt werden; der lebendige Glaube schließt die Liebe ein. Zweitens haben die Werke nicht meritorischen Charakter.

---

<sup>30</sup> Kyrill von Jerusalem, Catech. I., 4: PG 33,376.