Neapolis University

HEPHAESTUS Repository **http://hephaestus.nup.ac.cy**

School of Health Sciences Articles

2004

Institution und charisma Gemass der orthodoxen uberliederung

Martzelos, Georgios

þÿ . ¿ Å Á ½ ± Á ¬ Â

http://hdl.handle.net/11728/7417

Downloaded from HEPHAESTUS Repository, Neapolis University institutional repository

Prof. Dr. GEORGIOS MARTZELOS

INSTITUTION UND CHARISMA GEMÄSS DER ORTHODOXEN ÜBERLIEFERUNG*

Einführung

Es ist Tatsache, dass im westlichen theologischen Denken während der längeren Zeit seiner Geschichte eine oftmals intensive dialektische Antithese zwischen Institution und Charisma zu beobachten ist, mit der Folge, dass sich sowohl die römisch-katholische als auch die protestantische Überlieferung – wenngleich sie im vorliegenden Thema diametral entgegengesetzte und einander ausschließende Thesen und Vorgehensweisen einnehmen – in einer Weise darstellen, die unauflösliche und funktionelle Einheit zwischen Institution und Charisma, die die orthodoxe Theologie und Spiritualität sehr stark charakterisiert, in der Praxis zu leugnen.

In der Tat stellt sich die römisch-katholische Überlieferung, determiniert vom juristischen Geist, der, wie bekannt, alle Schichten ihrer Theologie durchdringt, oftmals so dar, dass sie in übertriebener Weise die Institution gegenüber dem Charisma in der Kirche hervorhebt, und dass sie das Charisma fast ausschließlich institutionell versteht, mit der Folge, dass es scheint, dass die institutionelle Dimension der Kirche und der kirchlichen Ämter überbetont und ihre charismatische und pneumatische Dimension unterschätzt wird. Das Verständnis der Kirche als Einrichtung und noch allgemeiner der Nachdruck, der auf den sichtbaren Charakter der Kirche gelegt wird, die klerikalistische Betrachtung der Beziehung von Klerus und Volk, die Entstehung der päpstlichen Institution und die Vorführung seines zentralistischen Charakters zur Gewährleistung der kirchlichen Einheit bringt uns zur Auffassung, dass dies Symptome einer Fehlentwicklung sind, die in der einseitigen Betonung der Institution gegenüber dem Charisma begründet liegt, die im allgemeinen die römisch-katholische Theologie und Spiritualität charakterisiert.

Die protestantische Theologie wiederum, determiniert von ihren spiritualistischen Voraussetzungen und Fragestellungen, verwarf, in Reaktion auf das römisch-katholische Verständnis einer institutionellen Gestalt und Dimension der Kirche und der kirchlichen Ämter, die übertriebene Bedeutung und die Funktion der kirchlichen Institutionen oder wertete sie zumindest ab, wobei sie die funktionelle Bedeutung des Charismas in der Kirche schlechthin

---

* Bericht auf dem 6. Interchristlichen Symposium, das in Beroia und Thessaloniki (4.-8. September 1999) zum Thema: „Institution und Charisma in der östlichen und westlichen Überlieferung“ stattgefunden hat und in: G. D. Martzelos, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός (Μελετήματα δογματικής θεολογίας Β΄)*, hg. P. Pournara, Thessaloniki 2000,

betonte. Der ausschließliche Nachdruck, den sie auf den unsichtbaren Charakter der Kirche legte, wobei sie die Kirche hauptsächlich als unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen versteht, die Sichtweise bezüglich des allgemeinen Priestertums und der „königlichen Priesterschaft“, derzufolge das Priestertum als allgemeines Charisma und autonome charismatische Eigenschaft jedes Gliedes der Kirche verstanden wird, so wie auch der unkontrollierbare Anspruch von jedem Gläubigen auf das Charisma der Lehre des Wortes Gottes auf eine Art, die an die umherwandernden Charismatiker der alten Kirche erinnert, bilden so die grundlegenden Prinzipien der protestantischen Theologie, die sich auf Grundlage der einseitigen Betonung des Charismas gegenüber der Institution im Schoß des Protestantismus entwickelten.

Dennoch müssen wir an dieser Stelle darauf hinweisen, dass abgesehen von den obigen grundlegenden Unterschieden zwischen römisch-katholischer Theologie und dem Protestantismus einige grundlegende gemeinsame Voraussetzungen bestehen, ohne die sowohl die römisch-katholische als auch die protestantische Haltung gegenüber Institution und Charisma unbegreiflich ist. Es handelt sich a) um eine in gewisser Weise autonome Betrachtung von Institution in Beziehung zum Charisma und b) um eine Auffassung, dass zwischen Institution und Charisma eine deutliche oder schwer erkennbare dialektische Spannung besteht mit der Folge, dass das eine fürs andere als gefährlich erachtet wird.

a. Die Einheit von Institution und Charisma in der Kirche

Im Unterschied zur römisch-katholischen Überlieferung und dem Protestantismus versteht die orthodoxe Theologie und Tradition die Institution und das Charisma nicht als autonome oder gar als dialektisch entgegengesetzte Manifestationen des Lebens der Kirche. Institution und Charisma in der Kirche befinden sich für sie in einer unauflöslichen und funktionellen Einheit und Beziehung zueinander. Weder die Institution kann unabhängig vom Charisma gedacht werden noch das Charisma unabhängig von der Institution. Mit anderen Worten ist die Institution undenkbar ohne ihren unauflöslich und funktionell mit ihr verbundenen charismatischen Charakter, aber auch das Charisma nimmt, damit es diachron seine funktionelle Rolle in der Kirche erfüllt, die von ihrer Natur aus rettend und heilend ist, kanonisch eine institutionelle Gestalt an. Und das, weil die kirchlichen Institutionen genauso wie die Charismen in der Kirche Früchte des Heiligen Geistes sind, der, wie sehr charakteristisch im Troparion der Vesper von Pfingsten hervorgehoben wird, „die ganze Institution der Kirche konstituiert“[1]. In diesem Sinn könnten wir sagen, dass das Charisma für die

S.195-217, veröffentlicht wurde [Übersetzung aus dem griechischen Original: Wolfgang Nikolaus Rappert].

[1] Siehe *Pentekostarion*, Ausgabe der Apostolischen Diakonie der Kirche von Griechenland, Athen 1959, S. 200.

Orthodoxe Kirche die Seele der Institution bildet, so wie die Institution den Körper des Charismas.

Das bedeutet natürlich nicht, dass alle Charismen, die sich in der Kirche zeigen, eine besondere institutionelle Gestalt haben oder zwingend haben müssen, abgesehen von der allgemeinen institutionellen Gestalt, die sich aus der Institution der Kirche ergibt. „Der Geist weht, wo er will“[2], und es ist nicht möglich, dass diese Freiheit des Heiligen Geistes eingekesselt wird in partielle institutionelle Umrisse, gerade wo sich doch sein Wirken auf verschiedene Weisen in der Kirche offenbart, so wie er auch die Charismen „einem jeden wie er will“ zuteilt[3]. Überdies sind die vielfältigen Charismen des Heiligen Geistes die, aus denen die „Institution der Kirche“ gänzlich gebildet wird. Mit anderen Worten bilden alle Charismen, die sich in der Kirche offenbaren, in letzter Analyse Manifestationen der vom Heiligen Geist gebildeten „Institution der Kirche“.

Es ist bezeichnend, dass der Apostel Paulus unter den vielfältigen Charismen des Heiligen Geistes, die er in seinem ersten Brief an die Korinther anführt, auch Charismen aufzählt wie etwa die Charismen, Weisheit mitzuteilen, Erkenntnis zu vermitteln, der Glaubenskraft, Krankheiten zu heilen, der Wunderkräfte, der prophetischen Rede, der Fähigkeit, die Geister zu unterscheiden, der Fürsorge für die Armen („Beistand“), der Zungenrede und der Auslegung derselben[4], die niemals eine besondere institutionelle Gestalt in der Kirche hatten noch annahmen. Dennoch wurden sie niemals losgelöst von der Institution der Kirche verstanden.

Das Charisma der Gottesschau, der Schau des ungeschaffenen göttlichen Lichtes, blieb ebenfalls während des gesamten Geschichtsverlaufs der Kirche und insbesondere während der postbyzantinischen Zeiten weit entfernt von irgendwelchen partiellen institutionellen Voraussetzungen oder institutionellen Umrissen. Sehr aufschlussreich für die Freiheit dieses Charismas und seine Unabhängigkeit von irgendwelchen besonderen institutionellen Voraussetzungen ist das, was der heilige Symeon, der Neue Theologe, diesbezüglich erwähnt. Er war, wie es scheint, mit seinem geistlichen Vater, Symeon dem Frommen, nach Konstantinopel gekommen, wo er völlig erschöpft war und auch großen Hunger hatte, aber er weigerte sich, zu essen, da er glaubte, dass er, sofern er strenges Fasten einhielt und körperliche Entbehrungen ertrug, auch selbst der göttlichen Erleuchtungen teilhaftig werden könnte. Als Symeon der Fromme, der mit dem Charisma der Weitsichtigkeit geziert war, der Ursache dieser Haltung des jungen Symeon gewahr wurde, und da er ihn schlussendlich überredete, dass sie gemeinsam essen, und dazu noch mehr, als nötig gewesen wäre, sagt er ihm voll Weisheit aus seiner geistlichen Erfahrung

[2] Siehe *Joh*. 3, 8.
[3] Siehe *1 Kor*. 12, 11.
[4] Siehe *1 Kor*. 12, 4-11.28. Zu den Charismen des Heiligen Geistes in der alten Kirche siehe I. D. Karavidopoulos, „Χαρίσματα του Αγίου Πνεύματος και αξιώματα της Εκκλησίας“, in: *Μελέτες ερμηνείας και θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Thessaloniki 1990, S. 153 ff.

heraus: „Erkenne, Kind, dass sich Gott weder über Fasten, noch Nachtwache, noch körperliche Entbehrung noch irgendeine übrige der rechten Taten erfreut und erscheint, sondern über eine demütige und allein unneugierige und guten Seele und ein ebensolches Herz entspringen“[5]. Und tatsächlich, nachdem der junge Symeon auf seine ursprüngliche Berechung vezichtet und seinem geistlichen Vater gehorcht hatte, und als er vor dem Einschlafen sorglos zu beten anfing, wurde er plötzlich der Erfahrung des göttlichen Lichtes teilhaftig, die er so sehr durch Fasten, Nachtwache und alle mögliche geistige Übung zu erlangen gehofft hatte[6].

Dennoch haben diese Charismen, auf die wir uns bezogen haben, in der Tat keine besondere institutionelle Gestalt in der Kirche noch hatten sie je eine solche angenommen; weil sie jedoch, wie wir betonten, Manifestationen der vom Heiligen Geist gebildeten Institution der Kirche sind, werden sie niemals getrennt und unabhängig verstanden, sondern immer in unauflöslicher und funktioneller Verbundenheit mit der Institution der Kirche. In diesem Sinn, so verstehen wir, charakterisiert die Einheit von Institution und Charisma ganz allgemein alle institutionellen und charismatischen Manifestationen des kirchlichen Lebens.

Während des geschichtlichen Verlaufs der Kirche erwies sich offenkundig, dass das eine ohne das andere weder bestehen noch gedacht werden kann. Das Mönchtum beispielsweise, das anfangs als charismatisches Phänomen in der Kirche in Erscheinung trat, hatte Bestand, und es konnte seinen charismatischen Charakter auch bewahren, nachdem es vorher institutionelle Gestalt von der Kirche selbst annahm, während jedoch andere charismatische Phänomene der alten Kirche, wiewohl sie am Anfang mit einer einigermaßen konkreten institutionellen Gestalt in Erscheinung traten und funktionierten, so wie die kirchlichen Ämter der Apostel, der Propheten, der Lehrer, das heißt der Charismatiker, die ihr Werk ausübten, indem sie zu den christlichen Gemeinden reisten, gerade ohne dafür eine spezielle Ordination zu haben, oder noch mehr die Phänomene der Zungenrede und der Auslegung derselben, auf die sich, wie wir sahen, der Apostel Paulus in seinem ersten Brief an die Korinther bezieht[7], in der Folge verloren gegangen sind, weil die Kirche, als sie mit neuen historischen Rahmenbedingungen und Herausforderungen konfrontiert war, davon Abstand nahm, auf eine besondere institutionelle Festigung derselben zu bestehen. Es ist aus der Kirchengeschichte auch der Widerstand gegen die Montanisten, Novatianer, Donatisten und Messalianer bekannt, die die kirchlichen Institutionen im Namen eines christlichen Lebens mit stark

[5] Siehe Symeon, der Neue Theologe, *Κατήχησις 16, Περί των ενεργειών του Πνεύματος του Αγίου. Και τις η θεωρία των μυστηρίων αυτού. Και όπως τοις καθαροίς την καρδίαν αποκαλύπτονται. Και διήγησις εκ προοιμίων επωφελής περί τινος υποτακτικού, λαβόντος Πνεύμα Άγιον ταις ευχαίς του πνευματικού αυτού πατρός* , in der Reihe: Sources chrétiennes, No. 104 (Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèses 6-22*, tome II), Paris 1964, S. 242.
[6] a.a.O., S. 244 ff.
[7] Siehe *1 Kor*. 12, 28-31.

charismatischem Charakter ablehnten. Sehr viele solche Beispiele könnte man anführen, die die unauflösliche und funktionelle Einheit zwischen Institution und Charisma gemäß der orthodoxen Überlieferung zeigen.

In der patristischen Überlieferung ist der Sinn von Institution in seiner charismatischen Dimension hauptsächlich und *par excellence* in der Kirche selbst wiedergegeben. Im bereits oben erwähnten Troparion der Vesper von Pfingsten wird die Kirche als „Institution" charakterisiert, aber es ist eine schlechthin charismatische Institution, denn sie ist, wie betont wird, eine gänzlich vom Heiligen Geist gebildete. Auf diese Art wird im orthodoxen Gottesdienst sehr treffend und lakonisch die Einheit von Institution und Charisma verkündet, was sich auf die Kirche selbst bezieht. Und gewiss können, wenn die Kirche in ihrer Gesamtheit charismatische Institution ist und als solche verstanden wird, alle Institutionen durch und durch als charismatische verstanden werden, die ja Früchte oder partielle Manifestationen des kirchlichen Lebens darstellen. In diesem Sinn werden von den Vätern Institutionen – abgesehen von der Kirche –, die Dogmen und Kanones der ökumenischen Synoden, die kirchliche Lehre im Allgemeinen, aber auch die Überlieferung der Kirche charakterisiert[8]. Basilius der Große weist auf den charismatischen und vom Heiligen Geist erfüllten Charakter der kirchlichen Institutionen hin, wenn er betont, dass alle partiellen Institutionen der Kirche in der Kirche von heiligen Männern, nämlich von den Aposteln und Vätern, eingesetzt und überliefert wurden[9]; deshalb werden in einem Werk, welches die Lehre des Basilius wiedergibt, sei es auch nicht authentisch, die kirchlichen Institutionen als „Institutionen des Heiligen Geistes" charakterisiert[10].

Aber auch die partiellen funktionellen Manifestationen des Lebens der Kirche, so wie die Sakramente, die kirchlichen Ämter und die ökumenischen oder lokalen Synoden, sind von derselben unauflöslichen und organischen Einheit zwischen Institution und Charisma charakterisiert. Die Sakramente zum Beispiel, in denen sich die Kirche gemäß Nikolaus Kavasilas „zeigt"

---

[8] Siehe typischer Weise Eusebius von Cäsarea, *Vita Constantini* 1, 51, PG 20, 965B; 4, 52, PG 20, 1201BC; *Adversus Marcellum Ankyrae episcopum* 1, 1, PG 24, 720A. Athanasius der Große, *Apologia contra Arianos* 11, PG 25, 268D; 55, PG 25, 348D; *De Synodis Arimini in Italia, et Seleuciae in Isauria, celebratis* 10, PG 26, 697B. Basilius der Große, *De Spiritu Sancto* 27, 66, PG 32, 188A; 192C; *Epistola 92, Ad Italos et Gallos*, 2, PG 32, 480B; *Epistola 126, Atarbio*, PG 32, 552B; *Epistola 128, Eusebio, Episcopo Samosatorum*, 3, PG 32, 557A; *Epistola 160*, *Diodoro*, 2, PG 32, 624B; *Epistola 169*, *Gregorio*, PG 32, 644C. Johannes Chrysostomus, *Innocentio episcopo Romae 1*, 1, PG 52, 530; 2, PG 52, 532; 2, PG 52, 536; *Ad episcopos, Presbyteros et diaconos ob pietatem in carcere inclusos*, PG 52, 541*; *Homilia XIV*, *Argumentum epistolae primae ad Corinthios*, 1, PG 61, 115. Johannes von Damaskus, *De haeresibus* 100, PG 94, 761B; *Adversus eos, qui sacras imagines abjiciunt 2*, 16, PG 94, 1301C.

[9] Siehe Basilius der Große, *De Spiritu Sancto* 27, 66, PG 32, 188A; *Epistola 160*, *Diodoro*, 2, PG 32, 624B.

[10] Siehe *Constitutiones Asceticae, ad eos qui simul aut solitarie vivunt* 34, 1, PG 31, 1425C.

(σημαίνεται)[11], stellen wesentliche kirchliche Institutionen dar, die von Christus selbst und den Aposteln eingeführt wurden und ohne ihren charismatischen Charakter undenkbar sind. Es gibt kein Sakrament und keinen sakramentalen Vollzug in der Orthodoxen Kirche, bei dem nicht die Epiklese des Heiligen Geistes oder der Heiligen Dreifaltigkeit vorkommt. Die Sakramente, und insbesondere die Taufe, die Firmung und die Göttliche Eucharistie, stellen nach Nikolaus Kavasilas „Fenster" (θυρίδες) dar, durch die in diese dunkle Welt die Sonne der Gerechtigkeit hereinkommt, die den Tod der Sünde und die überweltliche Auferstehung und das unsterbliche Leben der Glieder der Kirche bewirkt. „Und nun", merkt er an, „kommt durch diese heiligen Sakramente wie durch Fenster in diese dunkle Welt die Sonne der Gerechtigkeit herein; sie tötet das dieser Welt entsprechende Leben und lässt es zum überweltlichen [Leben] auferstehen, und das Licht der Welt besiegt die Welt, wie er andeutet, indem es (i.e. das Licht) sagt, ich habe die Welt besiegt', in den sterblichen und dahinschwindenden Körper das wiedererrichtete und unsterbliche Leben eingeführt habend. Denn so wie die Leuchte im Haus, nachdem der Glanz hereingebrochen ist, nicht mehr die Blicke der Sehenden auf sich selbst zurückwendet, sondern der Glanz des Lichtes sich weitaus als Sieger behauptet, auf eben diese Weise kommt in diesem Leben durch die Sakramente der Glanz des künftigen Lebens herein und wohnt den Seelen inne und besiegt das Leben im Fleisch und die Schönheit dieser Welt, und bedeckt den Glanz, und dies ist das Leben im Geiste, dem jede Begierde des Fleisches unterliegt, gemäß dem Wort Pauli ‚lasst euch vom Geist leiten, dann werdet ihr das Begehren des Fleisches nicht erfüllen'"[12].

Die kirchlichen Ämter bilden ebenfalls Institutionen, die sich in der Kirche aus dem Wirken des Heiligen Geistes ergaben und etablierten. Es ist charakteristisch, dass der Apostel Paulus, wenn er sich auf die vielfältigen kirchlichen Ämter bezieht, von denen, wie wir sagten, bestimmte auf Grund der neuen historischen Rahmenbedingungen, denen sich die Kirche gegenüber sah, verschwanden, sie als Charismen des Heiligen Geistes versteht und als Institutionen, die der Dreifaltige Gott selbst zum Bau und zum Heil des kirchlichen Leibes in der Kirche eingesetzt hat: „Es gibt verschiedene Charismen [Gnadengaben], aber nur den einen Geist. Es gibt verschiedene Dienste, aber nur den einen Herrn. Es gibt verschiedene Kräfte, die wirken, aber nur den einen Gott: Er bewirkt alles in allen. Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie anderen nützt… So hat Gott in der Kirche die einen als Apostel eingesetzt, die andern als Propheten, die dritten als Lehrer; ferner verlieh er die Kraft, Wunder zu tun, sodann die Charismen [Gaben], Krankheiten zu heilen, zu helfen, zu leiten, endlich die verschiedenen Arten von

[11] Siehe Nikolaus Kavasilas, *Sacrae Liturgiae interpretatio* 38, PG 150, 452C.
[12] Siehe *De vita in Christo*, PG 150, 504BC.

Zungenrede“[13]. Besondere Bedeutung hat im Text das Verb „eingesetzt“ (έθετο), das der Apostel Paulus verwendet, und mit dem er den allgemeinen institutionellen Charakter der oben genannten kirchlichen Ämter unterstreicht – wir sollten hier anmerken, dass das Substantiv „θεσμός“ (Institution) etymologisch vom Verb „τίθημι“ (einsetzen) abgeleitet ist – so wie auch das Subjekt des Verbes („Gott/o Θεός“), mit dem ihr charismatischer Charakter unterstrichen wird[14].

Aber auch nach dem Verschwinden der oben genannten kirchlichen Ämter, bilden sich die vorherrschenden, dauerhaften kirchlichen Ämter des Bischofs, des Presbyters und des Diakons als Institutionen mit schlechthin charismatischem Charakter heraus. Die bischöfliche Institution beispielsweise stellt nicht die Frucht einer rein menschlichen Bemühung zur Bildung einer Lokalkirche in einem sichtbaren Leib dar, sondern die Frucht des Wirkens des Heiligen Geistes in der Kirche. So betonte sehr charakteristisch der Apostel Paulus an die Presbyter der Kirche von Ephesus in seinem Wort in Milet, „der Heilige Geist hat euch zu Bischöfen bestellt, damit ihr als Hirten für die Kirche Gottes sorgt“[15]. Eindruck verursacht auch wieder der vom Apostel Paulus gemachte Gebrauch des Verbs „έθετο“ (eingesetzt) und des Subjekts „το Πνεύμα το Άγιον“ (der Heilige Geist), mit denen gleichzeitig der institutionelle als auch der charismatische Charakter des bischöflichen Amtes betont wird. Analoges könnte man für den institutionellen und charismatischen Charakter der beiden anderen kirchlichen Ämter, des Presbyters und des Diakons, sagen. Sowohl die Presbyter als auch die Diakone wurden, wie bereits die *Apostelgeschichte* bezeugt, abgesehen davon, dass sie sich durch ihren Glauben und ihr Leben im Heiligen Geist auszeichneten, in ihr Amt berufen, indem zunächst die Apostel beteten und danach die Hände auflegten, wodurch sie sie in die Diakonie der Kirche übergaben[16]. Natürlich werden die betreffenden „Presbyter“ in der *Apostelgeschichte* oft auch „Bischöfe“ genannt, und es ist bekannt, dass die Bezeichnungen „Presbyter“ – „Bischöfe“ in apostolischer Zeit identisch austauschbar waren[17]. Darüber hinaus hatten gemäß dem 16. Kanon der Ökumenischen Synode des Quinisextums (691/692), der sich auf die Meinung des heiligen Johannes Chrysostomos beruft, die betreffenden sieben Diakone der Tische in der *Apostelgeschichte* nicht das Werk der nachfolgenden bekannten Diakone der Sakramente. Dieser Ansicht schließen sich vor allem die jüngeren Forscher an, die diese Sieben in erster Linie als Charismatiker

[13] Siehe *1 Kor.* 12, 4-7.28. Vgl. *Eph.* 4, 11-12. Siehe auch I. D. Karavidopoulos, a.a.O., S. 158 ff. Ders., *Αποστόλου Παύλου επιστολές προς Εφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαείς, Φιλήμονα*, Thessaloniki 1992, S. 162 ff.

[14] Besonders für die Beziehung des Charismas zum Amt in der alten Kirche siehe I. D. Karavidopoulos, „Χαρίσματα του Αγίου Πνεύματος και αξιώματα της Εκκλησίας“, a.a.O., S. 164 ff.

[15] Siehe *Apg.* 20, 28.

[16] Siehe z.B. *Apg*. 6, 3-6 und 14, 23.

[17] Siehe diesbezüglich B. K. Stephanides, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Athen ^{3}1970, S. 45 ff.

betrachten, die als vorläufiges kirchliches Amt die Diakonie der Tische übernahmen und den dadurch unabgelenkten Aposteln das Gebet und die Diakonie des Wortes überließen[18]. Unabhängig jedoch von der Tatsache, dass die betreffenden Presbyter und Diakone während der apostolischen Zeit nicht das spezifische kirchliche Amt ausfüllten, wie es in der Kirche bereits in nachapostolischer Zeit entwickelt und ausgestaltet wurde, können wir stichhaltig unterstützen, dass der institutionelle und charismatische Ursprung und die Basis dieser Ämter schon in der *Apostelgeschichte* bezeugt wird[19]. Gerade gegen Ende der apostolischen Zeit wird bereits in Texten des Neuen Testaments der institutionelle und charismatische Charakter dieser drei ständigen kirchlichen Ämter deutlich bezeugt[20]. Besonders jedoch seit Beginn der nachapostolischen Zeit waren diese drei ständigen kirchlichen Ämter so eng mit der Institution der Kirche verbunden, dass gemäß dem hl. Ignatios von Antiochien „ohne sie Kirche nicht genannt werden kann“[21].

Aber auch die synodale Institution hat in der Kirche charismatischen Charakter. Die Synoden, seien es lokale oder ökumenische, verstehen sich nicht als Kollektivorgane zum Ausdruck willkürlicher persönlicher Meinungen inmitten der Kirche, sondern als charismatische Versammlungen zum Ausdruck kirchlicher Entscheidungen, die unter Leitung und Aufsicht des Heiligen Geistes zustande kommen. So bilden die Synoden, wiewohl sie eine der fundamentalen kirchlichen Institutionen darstellen, wesentlich charismatische Manifestationen und Bilder der Kirche selbst, die ihre gott-menschliche Natur zum Ausdruck bringen. Sehr interessant ist in diesem Zusammenhang die Ansicht des römisch-katholischen Professors Hans Küng, der vorschlug, dass die Kirche als solche als „Synode“ betrachtet werde, als Zusammenkunft und Versammlung, die von Gott selbst („aus göttlicher Berufung“) zusammengerufen wurde, während sich die geschichtlichen Synoden, seien es ökumenische oder allgemeine, als Synoden verstehen, die der menschlichen Initiative („aus menschlicher Berufung“) zu verdanken sind, und auch als „Repräsentation“ der Kirche[22]. Dies bedeutet, dass die synodalen Entscheidungen mit kirchlicher Gültigkeit und Autorität eingehüllt sind und sowohl institutionelle als auch charismatische Existenz haben, einzig nur, wie Vater Georg Florovsky bemerkt, wenn die Synoden ein wirkliches Bild und eine Offenbarung der Kirche selbst

[18] a.a.O., S. 43 f.
[19] a.a.O., S. 44 ff.
[20] Siehe z.B. *1 Tim*. 3, 2; 5, 1.19; *Titus* 1, 5.7; *Jak*. 5, 14; *1 Petr*. 5, 1; *Offb*. 4, 4.10; 5, 8.14; 11, 16.
[21] Siehe *Ad Trallianos* 3, 1, PG 5, 677A.
[22] Siehe Hans Küng, *Strukturen der Kirche*, Freiburg im Br. ^{2}1963, S. 19-35. Ders., *Kirche im Konzil*, Freiburg im Br. ^{2}1964, S. 15 ff; 45-52. „Das ökumenische Konzil aus menschlicher Berufung ist nur Repräsentation des ökumenischen Konzils aus göttlicher Berufung. Das ökumenische Konzil aus menschlicher Berufung ist nicht einfach die Kirche, sondern nur Repräsentation, Darstellung und Vergegenwärtigung der Kirche“ (a.a.O., S. 48).

darstellen[23]. Die Tatsache, dass die apostolische Phrase „der Heilige Geist und wir … haben beschlossen“[24], die lakonisch aber auch mit Akribie den gott-menschlichen und charismatischen Charakter der ökumenischen wie auch der von der Kirche anerkannten lokalen Synoden unterstreicht, gleichzeitig sowohl den gott-menschlichen als auch den charismatischen Charakter der „Institution der Kirche“ ausdrückt, ist absolut kein Zufall.

In diesem Sinn entfließt die Einheit von Institution und Charisma, was nach der orthodoxen Überöeiferung allgemein in der gott-menschlichen Natur der Kirche begründet liegt, aus ihr und drückt sie aus, und bezeugt auch auf diese Weise, dass sie selbst gott-menschlichen Charakter hat. Wenn die Institution in gewisser Weise die menschliche Natur und Dimension der Kirche ausdrückt, drückt das Charisma auf alle Fälle die göttliche Natur und Dimension aus. Gerade der obige charismatische Charakter der kirchlichen Institutionen und der institutionelle Charakter der Charismen in der Kirche beweist offenkundig, dass Institution und Charisma in gewisser Weise untereinander sich wechselseitig durchdringen, entsprechend dem Vorbild der Beziehung zwischen den zwei Naturen Christi. Trotz der existierenden, deutlichen Unterscheidung zwischen ihnen, sind sie von einer unteilbaren und untrennbaren Einheit charakterisiert, die als fundamentale ekklesiologische Konsequenz der orthodox-christologischen Lehre jede gott-menschliche Manifestation des kirchlichen Lebens in der orthodoxen Überlieferung besiegelt. Jedwede nestorianische Aufspaltung dieser Einheit mit Verselbständigung und Projektion der Institution gegen das Charisma oder jedwede monophysitische Überbetonung des Charismas gegen die Institution, was eine dialektische Spannung zwischen ihnen zur Folge hat, bedeutet in jeder Hinsicht die Aufspaltung und Zerstörung des gott-menschlichen Charakters der Kirche. Deswegen hat die orthodoxe Überlieferung in echter religiöser Frömmigkeit diese unverwechselbare und unteilbare Einheit zwischen Institution und Charisma bewahrt, da sie sich bewusst ist, auf diese Weise unbeschädigt den gott-menschlichen Charakter der Kirche zu bewahren, der, wie wir bemerken, ohne seine christologische Betrachtung auf Basis der dogmatischen Lehre von Chalkedon unbegreiflich ist.

b. Die Bedeutung der Einheit von Institution und Charisma für die Einheit der Kirche

Die unmittelbare und hauptsächliche Folge, die die Einheit von Institution und Charisma in der Kirche hat, ist der Bau und die Sicherung der Kirche selbst. Außerdem erbaut und sichert der Heilige Geist wesentlich ihre Einheit, in dem er die Institution der Kirche durch die Vielfalt seiner Charismen ausmacht und zu ihrer institutionellen Organisation beiträgt. So ist diese Einheit unauflöslich

[23] Siehe Georges Florovsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Nordland Publishing Company, Belmont, Massachusetts [2]1972, S. 96 f.
[24] *Apg*. 15, 28

und funktionell zum einen mit der Vielfalt der Charismen des Heiligen Geistes und zum anderen mit der institutionellen Organisation der Kirche verbunden. In diesem Sinn stellt die Einheit der Kirche zwei Aspekte dar, die voll und ganz die Einheit zwischen Institution und Charisma widerspiegeln: zum einen ist sie charismatisch gegeben als Frucht der charismatischen Gegenwart des Heiligen Geistes in der Kirche, zum anderen aber ist sie auch das ständig Erbetene, welches die ganze institutionelle Organisation der Kirche beabsichtigt sicherzustellen – freilich im Zusammenhang mit der charismatischen Tätigkeit ihrer Glieder.

Diese Wahrheit bildet der Apostel Paulus auf treffende und elegante Weise ab, wenn er die Kirche als charismatischen Leib, als „Leib Christi“[25], betrachtet, gebildet aus Gliedern, die mit den vielfältigen Charismen des Heiligen Geistes ausgestattet sind, zu denen er besonders auch die verschiedenen kirchlichen Ämter zählt. Deswegen ist die Einheit, die die Kirche als charismatischer Leib hat, gemäß dem Apostel Paulus charismatisch und funktionell. Die Vielfalt der Charismen, mit denen die Glieder dieses Leibes ausgestattet sind, ist nicht nur nicht Ursache für Spaltung, sondern bildet grundlegende und notwendige Voraussetzung für die Erreichung der funktionellen Gemeinschaft und Beziehung der Glieder untereinander, mit dem Ziel des Baus und der Sicherstellung der charismatischen Einheit dieses Leibes. Keines der Glieder dieses charismatischen Leibes kann autonom und unabhängig von den anderen funktionieren, noch wird es gar als nutzlos und unbrauchbar betrachtet, sondern alle haben ohne Ausnahme und mit der je eigenen persönlichen Besonderheit als Träger der Charismen des Heiligen Geistes eine besondere funktionelle Rolle für den Bau und die Sicherstellung der kirchlichen Einheit[26]. So wird die „Institution der Kirche“ gebildet. Deswegen lassen, wenn in der Kirche Charismatiker auftreten, die mit ihrem persönlichen Benehmen nicht zur Einheit der Kirche beitragen, ihre Charismen entweder nach und schwinden dahin oder sie werden der „Ordnung“ der Kirche zum Dienst an der kirchlichen Einheit unterjocht. Klassisches Beispiel ist hier die Haltung des Apostels Paulus gegenüber dem Charisma der Zungenrede – die, wie bekannt, sehr umfassend in der Kirche von Korinth verbreitet war[27]-, mit entscheidenden Folgen vor allem für das weitere Schicksal dieses Charismas in der Kirche, so wie auch die Haltung des vierten Ökumenischen Konzils, das mit dem willkürlichen Benehmen bestimmter Mönche, die mit ihren Tätigkeiten die Lokalkirchen störten und Probleme in der Welt verursachten, konfrontiert war und in seinem 4. Kanon bestimmte, dass die Mönche lokal dem Bischof der Eparchie unterstellt werden, in der sie als Mönche leben, und dass sie sich nicht

[25] *1 Kor*. 12, 27; *Eph*. 1, 23; 4, 12; 5, 30; *Kol*. 1, 24.

[26] Siehe auch N. A. Matsoukas, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β΄ (Έκθεση της ορθόδοξης πίστης*, hg. P. Pournara, Thessaloniki 1985, S. 414 ff. G. I. Mantzarides, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Thessaloniki [2]1981, S. 48.

[27] Siehe *1 Kor*. 14, 1-40. Siehe auch Joh. Zezioulas, *Η ενότης της Εκκλησίας εν τη θεία Ευχαριστία και τω επισκόπω κατά τους τρεις πρώτους αιώνας*, Athen 1965, S. 52.

in kirchliche oder weltliche Angelegenheiten ohne Genehmigung des Ortsbischofs einmischen dürfen[28].

Außer den wirklichen Gliedern sind auch die partiellen institutionellen und charismatischen Manifestationen dieses Leibes, an denen – natürlich in unterschiedlicher Weise – seine Glieder funktionell teilhaben, so wie es die Sakramente, die kirchlichen Ämter, die ökumenischen und lokalen Synoden sind, verbunden im Dienst seiner charismatischen und funktionellen Einheit.

Die Aufnahme in den charismatischen Leib der Kirche ist beispielsweise undenkbar ohne das Sakrament der Taufe. Mit der Taufe werden wir in diesen charismatischen Leib eingegliedert und zu Teilhabern und Trägern der vielfältigen Charismen des Heiligen Geistes und aktive Glieder dieses Leibes, indem wir funktionell beitragen zum Bau seiner charismatischen Einheit. Auf sehr charakteristische Weise betont der Apostel Paulus in seinem *ersten Brief an die Korinther* gerade im Zusammenhang, in dem er ausführlich über die Einheit des charismatischen Leibes der Kirche spricht, „durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen, … und alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt. Auch der Leib besteht nicht nur aus einem Glied, sondern aus vielen Gliedern“[29].

Darüber hinaus hat das Sakrament der Göttlichen Eucharistie, das den Kern und den Mittelpunkt des kirchlichen Lebens darstellt, als seine hauptsächliche funktionelle Rolle die Grundlegung und Sicherstellung der Einheit des Leibes der Kirche. Wenn mit der Taufe der Anfang unserer Einverleibung in den charismatischen Leib der Kirche geschieht, so wird mit der Göttlichen Eucharistie diese Einverleibung erhalten und entwickelt, so wie wir viele ständig ein Leib werden, belebt durch die charismatische Gegenwart des Heiligen Geistes. So bildet die Göttliche Eucharistie die Basis, auf der sich sowohl die Einheit als auch das charismatische Leben der Kirche im allgemeinen aufbaut. „Urteilt selbst über das, was ich sage“, schreibt der Apostel Paulus an die Korinther, „Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe am Blut Christi? Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leib Christi? Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot“[30]. So entscheidend war die Göttliche Eucharistie für die Existenz und Einheit der Kirche, so dass der Begriff der Kirche im Neuen Testament unauflöslich verbunden ist und viele Male gleichgesetzt wird mit dem Begriff der Göttliche Eucharistie[31]. Gerade die paulinische Charakterisierung der Kirche nicht einfach als charismatischer Leib

---

[28] Siehe P. I. Akanthopoulos, *Κώδικας Ιερών Κανόνων και Εκκλησιαστικών Νόμων*, Hg. „Gebrüder Kyriakides“, Thessaloniki [2]1991, S. 82.

[29] *1 Kor*. 12, 13-14.

[30] *1 Kor*. 10, 16-17.

[31] Siehe Joh. Zezioulas, a.a.O., S. 37. G. Mantzarides, „Κοινωνιολογική θεώρησις του περί ενότητος της Εκκλησίας δόγματος“, in: *Θέματα Κοινωνιολογίας της Ορθοδοξίας*, Thessaloniki 1975, S. 64.

oder als Leib der Christen, sondern als „Leib Christi“[32], wie es sehr treffend bezeichnet worden ist, ist eng verbunden mit der eucharistischen Erfahrung der Kirche, aus der sie auch hervorgegangen zu sein scheint[33]. Unter diesen Voraussetzungen bildet die häufige Feier der Göttlichen Eucharistie und die Teilnahme der Gläubigen an ihr eine fundamentale Voraussetzung für den Bau und die Sicherstellung der Einheit der Kirche. Deswegen empfiehlt der hl. Ignatios von Antiochien den Ephesern, sich darum zu bemühen, recht häufig „dazu“ (επί το αυτό) zusammenzukommen und die Göttliche Eucharistie zu feiern, weil nur dann „gehen die Mächte des Satans zugrunde und sein verderbendes Werk wird in der Eintracht … des Glaubens aufgelöst“[34]; nur dann herrscht zwischen den Christen „Eintracht und übereinstimmender Glaube“[35], das heißt kirchliche Einheit.

Aber auch der Zweck der Existenz der kirchlichen Ämter ist kein anderer als der Bau und die Sicherstellung der Einheit der Kirche. Deswegen verweist der Apostel Paulus auf den institutionellen und charismatischen Charakter der kirchlichen Ämter seiner Zeit, von denen bestimmte, wie wir sagten, auf Grund der neuen historischen Rahmenbedingungen verschwunden sind, mit denen die Kirche konfrontiert war, und er schreibt an die Epheser: „Und er gab den einen das Apostelamt, andere setzte er als Propheten ein, andere als Evangelisten, andere als Hirten und Lehrer, um die Heiligen für die Erfüllung ihres Dienstes zu rüsten, für den Aufbau des Leibes Christi. So sollen wir alle zur Einheit im Glauben gelangen“[36]. Von diesen abgesehen etablierten sich die ständigen kirchlichen Ämter des Bischofs, des Presbyters und des Diakons in der Kirche und ersetzten auf gewisse Weise jene der apostolischen Zeit, mit dem Ziel, wirksamer die Einheit der Kirche zu sichern, die von vielfältigen Häresien und Irrlehren gefährdet war. Diesen Zweck konnte außerdem die unauflösliche und organische Beziehung dieser kirchlichen Ämter mit der Göttlichen Eucharistie vollkommen garantieren, weil, wie schon die moderne Forschung zeigte, nicht nur das charismatische Leben, sondern auch die ganze institutionelle Organisation der Kirche auf der Basis der Göttlichen Eucharistie entwickelt wurde, die als ihren fundamentalen Hauptzweck die Sicherstellung der Einheit der Kirche hatte[37].

Genau denselben Zweck erfüllen auch die ökumenischen und lokalen Synoden. Indem sie selbst institutionelle und charismatische Manifestationen und Bilder der Kirche darstellen, erlassen sie Definitionen (Όροι) und Kanones, die vom Leib der Kirche als charismatische Texte angenommen werden, die ihren Glauben festsetzen (die Definitionen) und ihr Leben regeln (die Kanones).

---

[32] Siehe *1 Kor*. 12, 17; *Eph*. 1, 23; 4, 12; 5, 30; *Kol*. 1, 24.
[33] Siehe Joh. Zezioulas, a.a.O., S. 44 f. G. I. Mantzarides, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Thessaloniki ^{2}1981, S. 43.
[34] *Ad Ephesios* 13, PG 5, 656A.
[35] Siehe Ignatius von Antiochien (zweifelh.), *Ad Ephesios* (interpol.) 13, PG 5, 745B-748A.
[36] *Eph*. 4, 11-13a.
[37] Siehe Joh. Zezioulas, a.a.O., S. 50; 52f. G. I. Mantzarides, a.a.O., S. 47.

Sowohl die Definitionen als auch die Kanones werden zum ausschließlichen Zweck erlassen, die Einheit der Kirche zu sichern, die von vielfältigen häretischen Verfälschungen ihrer Lehre sowie auch von Aktivitäten, die die kirchliche Ordnung und Disziplin erschüttern, gefährdet ist. Die Definitionen bilden die Basis für die dogmatische Einheit der Kirche, während die Kanones die Basis für die Bewahrung der kirchlichen Ordnung und Disziplin bilden. Beide sind notwendig für die Sicherstellung der kirchlichen Einheit.

Schlussfolgerung

Aus dem, was wir oben gesagt haben, zeigt sich, so glauben wir, deutlich, dass die Einheit von Institution und Charisma, die stark die orthodoxe Theologie und Überlieferung charakterisiert, eine ungeheure ekklesiologische Bedeutung hat, nicht nur, weil sie nicht unabhängig und losgelöst von der Natur und dem Charakter der Kirche verstanden wird, sondern auch, weil sie direkte und wesentliche Auswirkungen auf das Leben der Kirche selbst hat. Nicht nur die Kirche als solche, sondern auch die partiellen institutionellen und charismatischen Manifestationen des kirchlichen Lebens sind undenkbar ohne die zur Rede stehende Einheit zwischen Institution und Charisma. Besonders diese Einheit ist so eng verbunden mit der gott-menschlichen Natur der Kirche, als sie auf ihr gegründet ist, sodass sie daraus selbst gott-menschlichen Charakter annimmt.

Darüber hinaus ist diese Einheit, wie wir gesehen haben, entscheidend für die Einheit der Kirche. Und das, weil hinter der Einheit von Institution und Charisma der Heilige Geist selbst steht, der mit der Vielfalt seiner Charismen und seinem Ratschlag in der institutionellen Organisation der Kirche charismatisch die „Institution der Kirche“ bildet und auf diese Weise zum Bau und zur Sicherstellung der kirchlichen Einheit beiträgt. Deswegen haben alle partiellen institutionellen und charismatischen Manifestationen des Lebens der Kirche, wie die Sakramente, die kirchlichen Ämter und die ökumenischen und lokalen Synoden, in einer abschließenden Analyse den Dienst an der kirchlichen Einheit zum Ziel. Nach dem Gesagten, glauben wir, ist es verständlich, dass die Spaltung der Einheit zwischen Institution und Charisma oder die einseitige Betonung des einen gegen das andere den heilig-geistlichen und gott-menschlichen Charakter dieser Einheit in die Luft sprengen und so für die Einheit der Kirche selbst verheerend sind.