

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 79 (1989)
Heft: [4]: Koinonia auf altkirchlicher Basis

Artikel: Die gemeinsamen Texte (offizielle deutsche Fassung)
Autor: [s.n.]
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404765>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 29.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die gemeinsamen Texte (offizielle deutsche Fassung)

I. Gotteslehre	46
I/1 Die göttliche Offenbarung und ihre Überlieferung	46
I/2 Der Kanon der Heiligen Schrift	47
I/3 Die Heilige Dreifaltigkeit	49
II. Christologie	52
II/1 Die Menschwerdung des Wortes Gottes	52
II/2 Die hypostatische Union	53
II/3 Die Gottesmutter	56
III. Ekklesiologie	59
III/1 Wesen und Eigenschaften der Kirche	59
III/2 Die Einheit der Kirche und die Ortskirchen	63
III/3 Die Grenzen der Kirche	65
III/4 Die Autorität der Kirche und in der Kirche	67
III/5 Die Unfehlbarkeit (Untrüglichkeit) der Kirche	70
III/6 Die Synoden der Kirche	72
III/7 Die Notwendigkeit der apostolischen Sukzession	74
III/8 Das Haupt der Kirche	76
IV. Soteriologie	79
IV/1 Das Erlösungswerk Christi	79
IV/2 Das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche und die Aneignung des Heils	81
V. Sakramentenlehre	84
V/1 Die Sakramente oder Mysterien der Kirche	84
V/2 Die Taufe	86
V/3 Die Firmung	88
V/4 Die heilige Eucharistie	89
V/5 Die Busse	92
V/6 Die Krankensalbung	93
V/7 Die Ordination	94
V/8 Die Ehe	96
VI. Eschatologie	99
VI/1 Die Lehre von der Vollendung	99
VII. Kirchengemeinschaft: Voraussetzungen und Folgen	103

I. Gotteslehre

I/1 Die göttliche Offenbarung und ihre Überlieferung

Der eine, dreifaltige Gott, Vater, Sohn und Heiliger Geist, hat die Welt geschaffen und «sich nicht unbezeugt gelassen» (Apg. 14, 17), sondern offenbarte und offenbart sich selbst vielfältig und auf mannigfache Weise in der Welt und in der Geschichte.

1. Gott offenbart sich in seinen Werken, «denn was unsichtbar ist an ihm, wird von der Schöpfung der Welt an in der Anschauung seiner Geschöpfe wahrgenommen, nämlich seine ewige Kraft und Gottheit» (Röm. 1, 20), und dies besonders in den Menschen, die nach seinem Bild und Gleichnis geschaffen wurden, «die ja zu erkennen geben, dass das Werk des Gesetzes in ihr Herz geschrieben ist» (Röm. 2, 15).

2. Die Menschen waren dem göttlichen Gebot gegenüber ungehorsam und sündigten, und ihre Gottebenbildlichkeit wurde verderbt und verdunkelt, und sie vermochten den wahren Gott nicht zu erkennen, «sondern sie wurden nichtig in ihrem Denken, und ihr unverständiges Herz verfinsterte sich», daher «verehrten und beteten sie auch das Geschaffene anstatt des Schöpfers an» (Röm. 1, 21.25).

Gott aber, der Allgütige, «der will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen» (1.Tim. 2, 4), ging den Weg seiner unmittelbaren und persönlichen Offenbarung an die Welt. So offenbarte sich Gott unmittelbar und wirklich «vorzeiten den Vätern durch die Propheten» (Hebr. 1, 1), und zwar im Volke Israel. Diese Offenbarung Gottes war, wenngleich wirklich, doch stückhaft und hatte pädagogischen Charakter: «das Gesetz wurde uns zum Erzieher auf Christus hin» (Gal. 3, 24).

3. «Als aber die Fülle der Zeit gekommen war, sandte Gott seinen Sohn» (Gal. 4, 4). «Und das Wort wurde Fleisch und wohnte unter uns» (Joh. 1, 14). In Jesus Christus geschah die ganze und vollkommene Offenbarung Gottes: «in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig» (Kol. 2, 9). Nur in Jesus Christus ist die Rettung möglich: «es ist in keinem andern das Heil» (Apg. 4, 12). In Jesus Christus offenbarte sich der dreifaltige, in seinem Wesen unzugängliche und unbegreifliche Gott in seinen heilschaffenden Energien, und zwar in seiner ganzen Fülle: «Wir erklären, dass wir

Gott wohl aus seinen Energien erkennen, ... sein Wesen aber bleibt unzugänglich» (Basilus der Grosse, Brief 234, 1).

4. Diese übernatürliche Offenbarung in Christus wird vermittelt in der Überlieferung der heiligen Apostel, die schriftlich weitergegeben wird in der von Gott eingegebenen Schrift und mündlich durch die lebendige Stimme der Kirche. Die mündliche Überlieferung ist einerseits bewahrt im Glaubenssymbol und den übrigen Entscheidungen und Kanones der sieben heiligen Ökumenischen Konzilien und der lokalen Synoden, in den Schriften der heiligen Väter sowie in der Heiligen Liturgie und allgemein in der gottesdienstlichen Praxis der Kirche, andererseits findet sie ihren Ausdruck in der ständigen offiziellen Lehre der Kirche.

Schrift und Überlieferung sind nicht verschiedene Aussagen der göttlichen Offenbarung, sondern unterschiedliche Aussageweisen der einen und selben apostolischen Überlieferung. Daher stellt sich auch nicht die Frage des Vorranges der einen vor der andern: «beide haben dasselbe Gewicht für die Frömmigkeit» (Basilus der Grosse, Über den Heiligen Geist 27, 2). «Dabei wird die Schrift in der Überlieferung verstanden, die Überlieferung aber bewahrt ihre Unverfälschtheit und das Kriterium ihrer Wahrheit durch die Schrift und aus deren Inhalt» (Interorthodoxe vorbereitende Kommission der Heiligen und Grossen Synode, 16. bis 28. Juli 1971; Chambésy 1973, Seite 110). Die apostolische Überlieferung wird im Heiligen Geist von der Kirche unverfälscht festgehalten, erklärt und weitergegeben.

Der obige Text über «Die göttliche Offenbarung und ihre Überlieferung» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Altkatholischen Kirche wieder.

Chambésy/Genf, Orthodoxes Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, 23. August 1975

Unterschriften

I/2 Der Kanon der Heiligen Schrift

Heilige Schrift sind die Bücher des Alten und Neuen Testaments, die von der Kirche in den von ihr bestimmten und in ihr in Gebrauch stehenden Kanon aufgenommen wurden. Es sind dies:

a) Im Alten Testament die zweiundzwanzig, nach anderer Zählung neununddreissig Bücher des hebräischen Kanons, dazu weitere

zehn Bücher, die «Anagnoskomena», das heisst gelesene, beziehungsweise lesenswerte Bücher, die im Westen später «deuterokanonisch» genannt wurden, somit insgesamt neunundvierzig Bücher.

«Kanonisch» sind jene ersten neununddreissig, nämlich: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Josua, Richter, Ruth, 1. Samuel, 2. Samuel, 1. Könige, 2. Könige, 1. Chronik, 2. Chronik, Esra (griechisch 2. Esra, Vulgata und slawisch 1. Esra), Nehemia, Esther, Psalmen, Hiob, Sprüche Salomos, Prediger, Hoheslied, Jesaja, Jeremia, Klagelieder des Jeremia, Ezechiel, Daniel, Obadja, Joel, Jona, Amos, Hosea, Micha, Nahum, Zephanja, Habakuk, Haggai, Sacharja, Maleachi.

Bei den weiteren zehn «Anagnoskomena» handelt es sich um: Judith, griechisch: 1. Esra (Vulgata: 3. Esra, slawisch: 2. Esra), 1. Makkabäer, 2. Makkabäer, 3. Makkabäer, Tobias, Jesus Sirach, Weisheit Salomos, Baruch und Brief des Jeremia.

Die «kanonischen» Bücher zeichnen sich durch die besondere Autorität aus, welche die Kirche ihnen stets zuerkannt hat; sie hält aber auch die «Anagnoskomena» in Ehren, die seit alters zu ihrem Kanon der Heiligen Schrift gehören.

Anmerkung: Zu den Büchern (griechisch) 1. Esra (Vulgata 3. Esra, slawisch 2. Esra) und 3. Makkabäer macht die altkatholische Kommission den folgenden Vorbehalt: Diese beiden Bücher werden von ihrer Kirche nicht abgelehnt, aber sie finden sich nicht in den altkatholischen Verzeichnissen der biblischen Bücher, die auf alte lateinische Tradition zurückgehen. Zu diesem Punkt sollte zunächst die Internationale Konferenz der altkatholischen Bischöfe Stellung nehmen.

b) Im Neuen Testament die siebenundzwanzig kanonischen Bücher, nämlich: die vier Evangelien nach Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, die Apostelgeschichte, die Briefe des Paulus: Römer, 1. Korinther, 2. Korinther, Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, 1. Thessalonicher, 2. Thessalonicher, 1. Timotheus, 2. Timotheus, Titus, Philemon und Hebräer, die katholischen Briefe: Jakobus, 1. Petrus, 2. Petrus, 1. Johannes, 2. Johannes, 3. Johannes und Judas sowie die Offenbarung des Johannes.

Der obige Text über «Der Kanon der Heiligen Schrift» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Chambésy/Genf, Orthodoxes Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, 25. August 1975

Unterschriften

1/3 Die Heilige Dreifaltigkeit

Wir bekennen den einen Gott in drei Hypostasen, Vater, Sohn und Heiliger Geist. Der Vater, der den Sohn «geliebt» hat «vor Grundlegung der Welt» (Joh. 17, 24), hat sich durch ihn offenbart im Heiligen Geist, damit eben diese Liebe in den Seinen sei (Joh. 17, 26) durch die Gemeinschaft des Heiligen Geistes, der «in unsere Herzen gesandt» ist (Gal. 4, 6). Diese Offenbarung ist ein unaussprechliches und unerklärliches Geheimnis, ein Geheimnis der Liebe, «denn Gott ist Liebe» (1. Joh. 4, 8).

1. Auf Grund dieser Offenbarung glauben wir, dass der dem Wesen nach eine Gott den Hypostasen oder Personen nach dreifaltig ist. Vater, Sohn und Heiliger Geist bezeichnen die drei anfangslosen, ewigen Seinsweisen der drei Personen und ihre Beziehungen zueinander; diese Personen sind ungeschieden miteinander verbunden und in dem einen göttlichen Wesen geeint. So «verehren wir die Einheit in der Dreiheit und die Dreiheit in der Einheit, in ihrer paradoxen Unterschiedenheit und Einheit» (Gregor von Nazianz, P. G. 35, 1221).

2. Die Einheit nun verstehen wir einerseits vor allem auf Grund der Einheit und Identität des göttlichen Wesens, andererseits auf Grund der Einheit und Identität der Eigenschaften, der Energien und des Willens, und lassen wir den Sohn und den Heiligen Geist auf den Vater als ihren einen Ursprung und ihren einen Grund (*αἰτίον*) zurückgehen, so wahren wir die Einheit ohne Vermischung. Die drei göttlichen Personen sind miteinander verbunden und unvermischt in dem einen Gott geeint, einerseits weil sie eines Wesens sind, andererseits weil sie einander ohne Vermischung durchdringen. Daher «erkennen wir aus der Wesenseinheit und der gegenseitigen Durchdringung der Hypostasen sowie der Identität ihres Willens und Wirkens, ihrer Kraft, Macht und Bewegung, ... dass Gott einer und ungeteilt ist; denn wahrhaft einer ist Gott: Gott(-Vater) und das Wort und sein Geist» (Johannes von Damaskus, P. G. 94, 825), wobei jede Trennung oder Teilung des Wesens, jede Unterordnung der drei Personen auf Grund eines Vorranges oder Vorzuges ausgeschlossen bleibt.

3. Die Dreiheit aber verstehen wir einerseits auf Grund der Unterschiedenheit der drei Personen, andererseits auf Grund der Verschiedenheit ihrer Ausgänge. So unterscheiden sich die drei göttlichen Personen voneinander, ohne geschieden zu sein, eine

jede hat die Fülle der Gottheit, wobei freilich das eine göttliche Wesen unzertrennt und ungeteilt bleibt, so dass also «die Gottheit ungeschieden in den unterschiedenen (Hypostasen) ist» (*ἀμέριστος ἐν μεμερισμένοις* – Gregor von Nazianz, P. G. 36, 149). Der Vater unterscheidet sich von den anderen Personen, insofern er aus seiner Natur und von Ewigkeit her den Sohn zeugt und den Heiligen Geist hervorgehen lässt; der Sohn, insofern er aus dem Vater gezeugt ist; der Heilige Geist, insofern er aus dem Vater ausgeht. Somit ist der Vater ungezeugt, ohne Grund (*ἀναίτιος*) und ursprungslos, zugleich aber «der eine Ursprung und die eine Wurzel und Quelle des Sohnes und des Heiligen Geistes» (Basilus der Grosse, P. G. 31, 609), er allein ist ihr Grund (*αἴτιος*), er, der von Ewigkeit her den Sohn zeugt und den Heiligen Geist hervorbringt. Der Sohn seinerseits ist gezeugt aus dem Vater, der Heilige Geist hervorgebracht oder ausgehend aus dem Vater. Folglich ist der Vater ohne Grund (*ἀναίτιος*) und sich selbst Grund (*αὐτοαίτιος*), Sohn und Heiliger Geist hingegen haben ihren Grund im Vater: der Sohn, indem er gezeugt, der Heilige Geist, indem er hervorgebracht wird, und zwar beide anfangs- und zeitlos, unzertrennt und ungeschieden. Demgemäss liegt der geheimnisvolle und unaussprechliche, wenn auch wirkliche Unterschied der drei Hypostasen oder Personen der Heiligen Dreifaltigkeit allein in diesen ihren drei unmitteilbaren Eigenschaften, nämlich im Ungezeugtsein des Vaters, im Gezeugtsein des Sohnes und im Hervorgebrachtsein des Heiligen Geistes. «Allein in diesen hypostatischen Eigenschaften unterscheiden sich die heiligen drei Hypostasen, nicht im Wesen, sondern durch das Merkmal der eigenen Hypostase, und so bleiben sie ungeschieden unterschieden», da sie «nicht das Wesen bezeichnen, sondern die gegenseitige Beziehung und die Seinsweise» (Johannes von Damaskus, P. G. 94, 824.837).

4. Über den Heiligen Geist im besonderen lehrt die Heilige Schrift (Joh. 15, 26), das zweite Ökumenische Konzil im nizänokonstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis und allgemein die Alte Kirche, dass er vom Vater, der Quelle und dem Ursprung der Gottheit, ausgeht. Dabei ist sein ewiger Ausgang allein aus dem Vater von seiner zeitlichen Offenbarung und Aussendung in die Welt, welche durch den Sohn geschieht, zu unterscheiden. Wenn wir also den Ausgang des Heiligen Geistes im Sinne seines ewigen und anfangslosen Seins und Ausgangs verstehen, dann bekennen wir den Ausgang aus dem Vater allein, nicht aber auch aus dem

Sohn. Wenn wir ihn aber im Sinne des zeitlichen Ausganges des Heiligen Geistes und seiner Aussendung in die Welt verstehen, dann bekennen wir den Ausgang aus dem Vater durch den Sohn oder auch aus beiden.

Demgemäss glauben wir an den Heiligen Geist, «der aus dem Vater ausgeht... und durch den Sohn der ganzen Schöpfung mitgeteilt wird... Wir erklären nicht, dass der Geist aus dem Sohn ist... Wir bekennen (aber), dass er durch den Sohn offenbart und uns mitgeteilt wird... (Er ist) der Heilige Geist Gottes, des Vaters, da er ja aus ihm ausgeht, er wird auch (Geist) des Sohnes genannt, da er ja durch ihn offenbart und der Schöpfung mitgeteilt wird, nicht aber aus ihm das Sein hat» (Johannes von Damaskus, P.G. 94, 821.832.833. [849]; 96, 605).

In diesem Sinn heisst es im Glaubensbrief der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz aus dem Jahre 1969: «Wir lehnen... den Zusatz des filioque, der im Westen während des elften Jahrhunderts ohne Anerkennung durch ein ökumenisches Konzil gemacht wurde, mit Entschiedenheit ab. Diese Ablehnung bezieht sich nicht nur auf die unkanonische Weise der Hinzufügung, trotzdem schon diese Form ein Verstoss gegen die Liebe als das Band der Einheit darstellt. Wir weisen vielmehr auch jede theologische Lehre ab, die den Sohn zur Mitursache des Geistes macht.» In ähnlichem Sinne betont die besondere Erklärung der gleichen Bischofskonferenz «Zur filioque-Frage» aus demselben Jahre, «dass es in der allerheiligsten Dreifaltigkeit nur ein Prinzip und eine Quelle gibt, nämlich den Vater».

Der obige Text über «Die Heilige Dreifaltigkeit» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Chambésy/Genf, Orthodoxes Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, 28. August 1975

Unterschriften

II. Christologie

II/1 Die Menschwerdung des Wortes Gottes

1. Wir glauben an Jesus Christus, den einzigen Sohn und das einzige Wort Gottes, «der für uns Menschen und zu unserem Heil herabgestiegen ist vom Himmel und Fleisch geworden vom Heiligen Geist aus Maria, der Jungfrau, und Mensch geworden» (Nizänokonstantinopolitanisches Glaubensbekenntnis). In der Menschwerdung ging der ewige und zeitlose Gott als Mensch in Zeit und Geschichte ein, «um das menschliche Geschlecht in sich als seinem Haupt wieder zu einen» (Kyrill von Alexandrien, PG 76, 17).

Jesus Christus hat zwei Naturen: er ist vollkommener Gott, der alles hat, was der Vater hat, ausser dem Ungezeugtsein; zugleich ist er auch vollkommener Mensch «mit vernünftiger Seele und Leib», in allem uns gleich ausser der Sünde.

Jesus Christus als Mensch ragte unter den übrigen Menschen heraus durch seine übernatürliche Geburt und seine Sündlosigkeit, insofern seine Fleischwerdung durch den Heiligen Geist und aus Maria, der Jungfrau, geschah und er auch von der Erbsünde und jeder persönlichen Sünde frei war.

2. Von den zwei Naturen in Christus, der göttlichen und der menschlichen, bekennen wir, was die Kirche auf Grund der Heiligen Schrift und der Heiligen Überlieferung lehrt: Die beiden Naturen, die göttliche, und die menschliche, sind in Christus hypostatisch vereinigt worden, und zwar in der Hypostase oder Person Gottes des Wortes, «ungeschieden, ungetrennt, unvermischt und unverändert» (4. Ökumenisches Konzil).

Jesus Christus ist Gottmensch, die eine göttliche Person in zwei Naturen, der göttlichen und der menschlichen, mit zwei Willen und zwei Wirkweisen (*ἐνέργειαι*). Da nun die Person Jesu Christi Trägerin der zwei Naturen ist und sie es ist, die demgemäss will und wirkt, so können wir die Wirkweisen des Herrn gottmenschlich nennen. «Nicht (nur) auf menschliche Weise tat er, was der Mensch tut, denn er ist nicht nur Mensch, sondern auch Gott; und nicht (nur) auf göttliche Weise tat er, was Gott tut, denn er ist nicht nur Gott, sondern auch Mensch» (Johannes von Damaskus, PG 94, 1060). Durch die «gegenseitige Durchdringung» oder «wechselweise Einwohnung» der zwei Naturen wird sowohl die Zweiheit der Naturen, Willen und Wirkweisen als auch die Einheit der Person gewahrt.

3. Aus der hypostatischen Vereinigung ergibt sich für das Dogma der Heiligen Dreifaltigkeit:

a) Wiewohl in Jesus Christus sich die ganze göttliche Natur mit der menschlichen vereinigt hat, wurde nicht die ganze Heilige Dreifaltigkeit Mensch, sondern nur die zweite Person.

b) Die Menschwerdung hatte keinen Wandel und keine Veränderung im unwandelbaren und unveränderlichen Gott zur Folge.

4. Die hypostatische Vereinigung bringt mit sich:

a) Den Austausch oder die gegenseitige Mitteilung der Eigentümlichkeiten. Die beiden Naturen, die göttliche und die menschliche, teilen in der hypostatischen Vereinigung auf Grund der Einheit der Person einander ihre Eigentümlichkeiten mit, indem sie einander durchdringen und ineinander einwohnen.

b) Die Vergottung (*θεώσις*) der menschlichen Natur Christi. Sie verbleibt freilich «in der ihr eigenen Grenze und ihrer Art» (6. Ökumenisches Konzil).

c) Die Sündlosigkeit Christi.

d) Die Anbetung Christi auch seiner menschlichen Natur nach. Die Anbetung gilt der gottmenschlichen Person des Herrn.

e) Die Jungfrau Maria ist wahrhaft Gottesgebärerin und Gottesmutter.

5. Die Menschwerdung des ewigen Wortes Gottes, die aus Liebe zu den Menschen geschah, ist ein unzugängliches und unfassbares, im Glauben anzueignendes Geheimnis.

Der obige Text über «Die Menschwerdung des Wortes Gottes» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Chambésy/Genf, Orthodoxes Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, 28. August 1975

Unterschriften

II/2 Die hypostatische Union

Die Kirche lehrt über die hypostatische Vereinigung der zwei Naturen:

1. Die göttliche Natur vereinigte sich mit der menschlichen hypostatisch, das heisst in der Hypostase oder Person Gottes des

Wortes. Er hat in seiner Fleischwerdung nicht die menschliche Natur im allgemeinen, sondern eine individuelle angenommen. Diese existierte vorher nicht, sie war «ohne eigene Hypostase und hatte keine vorgängige Individualität..., sondern das Wort Gottes selbst wurde dem Fleisch Hypostase» (Johannes von Damaskus, PG 94, 1024.985). Folglich hat der Herr nicht eine menschliche Hypostase angenommen, sondern eine menschliche Natur, und zwar die vollständige menschliche Natur in ihrer ganzen Fülle. Die angenommene individuelle menschliche Natur war eine wahre und vollkommene «mit vernünftiger Seele und Leib» (4.Ökumenisches Konzil). Sie existierte nicht schon vorher für sich in einem Individuum ausserhalb der einen Person Jesu Christi, noch war sie vorher gebildet worden, sondern ihre Existenz begann im Augenblick der göttlichen Fleischwerdung «vom Heiligen Geist aus Maria, der Jungfrau», in der Einheit der Person oder Hypostase des Wortes Gottes. Somit hatte sie nie eine andere Hypostase als allein die des Sohnes Gottes.

2. Deshalb ist Jesus Christus die eine Person «in zwei Naturen», der göttlichen und der menschlichen, nicht aber «aus zwei Naturen». Das 4.Ökumenische Konzil lehrt «zu bekennen ... den einen und selben Christus, den Sohn, den Herrn, den Einziggeborenen, der in zwei Naturen unvermischt, unverändert, ungetrennt und ungeschieden besteht. Keinesfalls wird der Unterschied der Naturen wegen ihrer Vereinigung aufgehoben, es wird vielmehr die Eigentümlichkeit einer jeden Natur gewahrt, indem beide in einer Person und Hypostase zusammenkommen». Die hypostatische Vereinigung der beiden Naturen in Christus, die sich «im Augenblick der Empfängnis ohne Vermischung und Trennung» vollzog, bleibt in alle Ewigkeit unzertrennlich und unauflösbar. Die menschliche Natur bleibt auf ewig mit der göttlichen unzertrennlich geeint. Daher ist der Gottmensch «Jesus Christus derselbe gestern und heute und in Ewigkeit» (Hebr. 13, 8).

3. Insofern in Jesus Christus zwei Naturen sind, die göttliche und die menschliche, sind in ihm auch zwei der Natur zugehörige, frei wirkende Willen, der göttliche und der menschliche; zwei der Natur zugehörige Wirkweisen (*ἐνέργειαι*), die göttliche und die menschliche, sowie zwei der Natur zugehörige Willensfreiheiten (*αὐτεξούσια*), die göttliche und die menschliche; auch die Weisheit und das Wissen sind sowohl göttlich als auch menschlich. Da der

Herr mit Gott dem Vater wesensgleich ist, wollte und wirkte er in Freiheit als Gott; da er auch mit uns Menschen wesensgleich ist, wollte und wirkte er auch als Mensch in Freiheit. «Wollen und Wirken» besitzt er freilich «nicht getrennt, sondern geeint, will und wirkt er doch in jeder der beiden Naturen in Gemeinschaft mit der andern». So verstehen wir die beiden Willen nicht als gegensätzlich oder einander widerstrebend, sondern jeder will in Harmonie dasselbe gemäss der je eigenen Weise. Allerdings folgte der schwache menschliche Wille dem starken göttlichen Willen und unterordnete sich ihm, da beide Willen und Wirkweisen «in Einheit» handelten und «zum Heil des menschlichen Geschlechts zusammenwirkten» (6.Ökumenisches Konzil). Allgemein gesagt: «Da die Hypostase Christi eine und Christus einer ist, ist es einer, der will, gemäss der beiden Naturen: als Gott aus Wohlgefallen, als Mensch in Gehorsam» (Johannes von Damaskus, PG 95, 160).

Die Kirche lehrt also, was auch die Väter des 6.Ökumenischen Konzils definiert haben: «Wir halten in jeder Weise am ‚unvermischt‘ und ‚ungetrennt‘ fest und verkünden zusammenfassend: Indem wir glauben, dass einer aus der Heiligen Dreifaltigkeit, nach der Menschwerdung unser Herr Jesus Christus, unser wahrer Gott ist, behaupten wir, dass seine zwei Naturen sich in seiner einen Hypostase zeigen... Der Unterschied der Naturen in der einen Hypostase wird darin erkannt, dass jede Natur in Gemeinschaft mit der andern will und wirkt, was ihr eigen ist. Dementsprechend preisen wir auch die den beiden Naturen zugehörige Willen und Wirkweisen, die zur Rettung des menschlichen Geschlechts zusammenwirken.» Auch nach der Vereinigung «wurde sein vergotteter menschlicher Wille nicht aufgehoben, sondern blieb vielmehr bestehen».

Der obige Text über «Die Hypostatische Union» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Chambésy/Genf, Orthodoxes Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, 28. August 1975

Unterschriften

II/3 Die Gottesmutter

Die Kirche bekennt, dass in Jesus Christus die göttliche und die menschliche Natur hypostatisch vereinigt sind. Dementsprechend bekennt sie auch, dass die Heilige Jungfrau Maria nicht nur einen blossen Menschen, sondern den Gottmenschen Jesus Christus geboren hat und wahrlich Gottesmutter ist – wie es das 3. Ökumenische Konzil definiert und das 5. Ökumenische Konzil bestätigt hat. Nach dem heiligen Johannes von Damaskus «schliesst» die Benennung Gottesmutter «das ganze Geheimnis des Heilsplans zusammen» (de fide orth. 3, 12 – PG 94, 1029).

1. In der Jungfrau Maria hat der Sohn Gottes kraft göttlicher Allmacht die ganze menschliche Natur, Leib und Seele, angenommen, da die Kraft des Höchsten die Jungfrau überschattete und der Heilige Geist auf sie herabkam (Luk. 1, 35). So wurde das Wort Fleisch (Joh. 1, 14). Durch die wahre und wirkliche Mutterschaft der Jungfrau Maria vereinte sich der Erlöser mit dem menschlichen Geschlecht.

Es besteht ein innerer Zusammenhang zwischen der Wahrheit von dem einen Christus und der Wahrheit von der Gottesmutterschaft Marias, «...denn es geschah die Vereinigung zweier Naturen: darum bekennen wir auch Einen Christus, Einen Sohn, Einen Herrn. Diesem Verständnis der unvermischten Vereinigung gemäss bekennen wir, dass die heilige Jungfrau Gottesgebärerin ist, weil Gott das Wort Fleisch und Mensch wurde und auf Grund der Empfängnis den aus ihr genommenen Tempel mit sich vereinte» (3. Ökumenisches Konzil, Formula unionis, Mansi 5, 292); «...wir lehren alle übereinstimmend, den einen und selben Sohn, unsern Herrn Jesus Christus zu bekennen, ... der vor der Zeit aus dem Vater gezeugt ist der Gottheit nach, welch ebenderselbe in den letzten Tagen für uns und zu unserem Heil aus der Jungfrau und Gottesmutter Maria (geboren ist) der Menschheit nach» (4. Ökumenisches Konzil, Definitio fidei, Mansi 7, 116).

2. Da die Kirche Maria als Gottesmutter anerkennt, deren Niederkunft der heilige Ignatius von Antiochien «ein laut rufendes Geheimnis» nennt (Ign. Ant. ad Eph. 19, 1), rühmt sie auch ihre bleibende Jungfrauschaft. Die Gottesmutter ist immer Jungfrau, da sie unversehrt und auf unsagbare, nicht zu erklärende Weise Christus geboren hat. Die Väter des 4. Ökumenischen Konzils sagen in ihrer Ansprache an Kaiser Markian: «...die Väter ... haben das Verständnis des Glaubens für alle entfaltet und die Wohltat der Menschwerdung genau verkündet: wie von oben her das Mysterium des Heilsplans aus dem Mutterschoss bereitet wurde, wie die Jungfrau Gottesgebärerin (genannt wird) um dessen willen, der ihr auch

nach der Schwangerschaft die Jungfräulichkeit schenkte und ihren Leib in herrlicher Weise versiegelt hielt, und (wie sie) der Wahrheit gemäss Mutter genannt wird um des Fleisches des Herrn des Alls willen, das aus ihr war und das sie ihm lieb» (Allocutio ad Marc. Imp. – Mansi 7, 461 B). Das 7. Ökumenische Konzil aber sagt in seiner Entscheidung: «Wir bekennen die zwei Naturen dessen, der um unseretwillen Fleisch geworden ist aus der reinen Gottesmutter und immer Jungfrau Maria» (Definitio – Mansi 13, 377 A). «Er ist», wie der heilige Augustinus sagt, «geboren vom Heiligen Geist und der Jungfrau Maria. Und auch die menschliche Geburt selbst ist niedrig und erhaben. Wieso niedrig? Weil er als Mensch aus Menschen geboren ist. Wieso erhaben? Weil er von der Jungfrau (geboren ist). Eine Jungfrau empfangt, eine Jungfrau gebiert und Jungfrau bleibt sie auch nach der Geburt» (Aug. de symb. ad cat. 1.3, 6 – PL 40, 630). (Vgl. auch Sophr. Hier. Ep. Synod. – PG 87, 3164.3176; Joh. Dam. de fide orth. 4, 14 – PG 94, 1161; Max. Conf. ambig. – PG 91, 1276 A und andere).

3. Daher ehrt die Kirche ganz besonders die jungfräuliche Gottesmutter, jedoch «nicht wie Gott, sondern als Mutter Gottes nach dem Fleisch» (Joh. Dam. de imag. 2, 5 – PG 94, 1357). Wenn so die Kirche um der in Christus geschehenen Erlösung und seiner Wohltaten willen zuallererst Gott Verherrlichung und die wahre Anbetung, die allein der göttlichen Natur gebührt, darbringt, ehrt sie zugleich die Gottesmutter als auserwähltes Gefäss des Heilswerkes, als die, welche in Glauben, Demut und Gehorsam das Wort Gottes angenommen hat, als Pforte, durch die Gott in die Welt eintrat. Sie nennt sie die Begnadete, die Erste der Heiligen und die reine Magd des Herrn¹ und schreibt ihr damit eine relative Sündlosigkeit aus Gnaden zu, zumal von der Herabkunft des Heiligen Geistes auf sie an, denn der Natur nach und absolut sündlos ist allein unser Erlöser Jesus Christus.

Die Kirche kennt nicht die neuen Dogmen einer unbefleckten Empfängnis und einer leiblichen Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel. Sie feiert aber den Eingang der Gottesmutter ins ewige Leben und begeht festlich den Tag ihres Hinscheidens.

4. Die Kirche ehrt die Gottesmutter auch als Fürbitterin für die Menschen bei Gott, was sie in besonderer Weise wegen ihrer herausragenden

¹ Nicht aus theologischen Gründen, sondern wegen des verschiedenen Sprachgebrauchs weichen der deutsche und der griechische Text an dieser Stelle voneinander ab; die griechischen Epitheta sind: *κεχαριτωμένη, παναγία, παναμώμητος, ἄσπιλος, τιμιωτέρα καὶ ἑνδοξότερα καὶ ἁγιωτέρα πάντων*.

Stellung im Heilswerk ist. Sie unterscheidet aber die Fürbitte der Gottesmutter von der gänzlich einmaligen Mittlerschaft Jesu Christi: «Denn einer ist der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus» (1. Tim. 2, 5). «Zeige deine Menschenliebe, Barmherziger: nimm an, die dich geboren hat, die Gottesmutter, die für uns eintritt, und rette, du unser Heiland, das hilflose Volk» ([Byzantinische] Vesper am Samstag, 8. Ton). «... o Gott, ... uns allen gib Anteil am Leben deines Sohnes in der Gemeinschaft mit der Jungfrau Maria, der heiligen Mutter unseres Herrn und Gottes, ... und allen deinen Heiligen. Blicke auf ihr Leben und Sterben und erhöhe ihre Fürbitten für deine Kirche auf Erden» (Messliturgie der Christkatholischen Kirche der Schweiz).

Zwar wird in den Hymnen der Kirche die Gottesmutter auch «Vermittlerin» (μεσίτρια) genannt, doch wird sie so keineswegs und niemals im Sinne von Mittlerin (*commediatrix*) oder Miterlöserin (*corredemptrix*), sondern nur im Sinn von Fürbitterin bezeichnet.

Der obige Text über «Die Gottesmutter» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Chambésy/Genf, Orthodoxes Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, 27. August 1977

Unterschriften

III. Ekklesiologie

III/1 Wesen und Eigenschaften der Kirche

I. 1. Die Kirche steht ihrem Wesen nach in engem Zusammenhang mit dem Geheimnis des dreieinigen Gottes, der sich in Christus und dem Heiligen Geist offenbart (vgl. Eph. 5, 32). Sie ist «der Schatz der unaussprechlichen Geheimnisse Gottes» (Joh. Chrys. in ep. I. ad Cor. hom. 16, 3 – PG 61, 134).

In Schrift und Überlieferung wird keine direkte und umfassende Definition des Begriffs der Kirche gegeben, es finden sich in ihnen jedoch viele Bilder und Bezeichnungen, aus denen mittelbar hervorgeht, was die Kirche ihrem Wesen nach ist.

Nach der Schrift ist die Kirche «der Leib Christi» (Röm. 12, 4f.; 1. Kor. 12, 13.27), «das Volk Gottes» (1. Petr. 2, 10), «das Haus» oder «der Tempel Gottes» (1. Tim. 3, 15; Eph. 2, 19; 1. Kor. 3, 16f.), «die königliche Priesterschaft» (1. Petr. 2, 9), die Braut Christi (vgl. Mk. 2, 20; Mat. 25, 1 ff.; Apk. 21, 2), «der Weinberg» Gottes (Jes. 5, 7).

Auch in der Überlieferung gibt es Umschreibungen, wobei jeweils der eine oder andere Aspekt der Kirche hervorgehoben wird: sie hat eine bischöfliche Ordnung, einen priesterlichen und charismatischen Charakter, sie ist Gemeinschaft der Gläubigen, sie wird gebildet von allen Rechtgläubigen aller Zeiten, sie ist die im Gottmenschen geeinte Menschheit.

2. Ihrem Wesen nach ist die Kirche somit keine bloss menschliche Gemeinschaft, keine vergängliche Erscheinung der menschlichen Geschichte. Sie gründet in Gottes ewigem Ratschluss für die Welt und die Menschen, im Alten Bund wurde sie in Israel vorausdargestellt und von den Propheten im voraus verkündet als das zukünftige Gottesvolk des Neuen Bundes, in dem Gott seine endgültige und alle umfassende Herrschaft auf Erden errichten würde (Jes. 2, 2; Jer. 31, 31), und in der Fülle der Zeit wurde sie verwirklicht in der Menschwerdung des Wortes Gottes, durch die Verkündigung des Evangeliums, die Auswahl der zwölf Apostel, die Einsetzung des Abendmahles, den Tod am Kreuz und die Auferstehung, sowie durch die Sendung des Heiligen Geistes an Pfingsten zur Heiligung der Kirche und zur Ausrüstung der Apostel für ihr Werk.

3. So ist die vom Herrn auf Erden gegründete Kirche der Leib Christi, dessen Haupt Christus ist, ein gottmenschlicher Organismus: eine beschreibbare und wahrnehmbare Gemeinschaft und zugleich eine innere und geistige Beziehung ihrer Glieder zu ihrem göttlichen Stifter und untereinander. Als wanderndes Gottesvolk lebt die Kirche auf Erden in der

Erwartung ihres Herrn bis zur Vollendung des Gottesreiches. Sie besteht und lebt sowohl im Himmel in den schon Vollendeten und dort Triumphierenden als auch auf Erden in den Gläubigen, die den guten Kampf kämpfen (vgl. 2. Tim. 4, 6). Nach dem einen Aspekt ist sie unsichtbar und himmlisch, nach dem anderen ist sie irdisch und sichtbar, eine Gemeinschaft und ein Organismus mit einem Hirten- und Priesteramt, das ordnungsgemäss von den Aposteln stammt, mit bleibenden dogmatischen und ethischen Grundsätzen und einem feststehenden, geordneten Gottesdienst, ein Leib, in dem Klerus und Laienschaft unterschieden werden.

In der Kirche vollzieht sich das neue, Christus gemässe Leben im Heiligen Geist, in ihr wird die Gnade und das göttliche Leben des Hauptes allen Gliedern des Leibes zu ihrer Heiligung und Rettung geschenkt.

4. Dementsprechend kann die vom Herrn auf Erden gegründete Kirche nicht nur etwas Innerliches sein, eine unsichtbare Gemeinschaft oder eine ideale und unbestimmbare Kirche, deren unvollkommene Abbilder die einzelnen Kirchen wären. Eine derartige Auffassung vom Wesen der Kirche widerspricht dem Geist der Schrift und der Überlieferung, sie zerstört den echten Gehalt der Offenbarung und den geschichtlichen Charakter der Kirche.

II. Das Wesen der Kirche findet seinen dogmatischen Ausdruck im Nizäno-konstantinopolitanischen Glaubenssymbol, wie es von der 4. Ökumenischen Synode in Chalkedon bestätigt wurde. In diesem Symbol folgt auf den Glauben an den dreieinigen Gott die Glaubensaussage über «die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche».

1. Die Kirche ist «eine», denn so, wie Christus, das Haupt der Kirche, einer ist, gibt es auch *einen* vom Heiligen Geist belebten Leib, in dem Christus als Haupt und die Gläubigen als Glieder vereinigt werden. In diesem Leib sind alle Ortskirchen durch die Einheit des Glaubens, des Gottesdienstes und der Ordnung miteinander verbunden. Die Einheit des Glaubens und des Gottesdienstes stellt das Band dar, das die Gläubigen mit dem Erlöser und untereinander in Liebe und Frieden verbindet, und kommt zum Ausdruck im Bekennen desselben Glaubens und im Feiern desselben Gottesdienstes, soweit er auf dem Dogma beruht. Die Einheit der Ordnung zeigt sich darin, dass die Leitung auf Grund derselben Prinzipien ausgeübt wird und die Gläubigen *ein* Amt und *eine* Autorität den kanonischen Satzungen gemäss anerkennen, den Episkopat, der konziliär verfasst ist.

Wenn die Glieder der Kirche die Glaubenswahrheiten auf verschiedene Weise erkennen, ist das keine Aufhebung oder Beeinträchtigung der Ein-

heit des Glaubens; auch nicht, wenn die Kirche manchmal gegenüber Menschen, die sich von der Einheit des Glaubens und der Ordnung entfernen, Geduld zeigt und sie aus Gründen der Fürsorge und der «Ökonomie» vom Leib der Kirche nicht ausschliesst.

Sind also in der Kirche, dem Leib Christi, auch viele Glieder, so bilden sie doch alle *einen* Leib und sind zu einer untrennbaren Einheit vereinigt. Für diese Einheit hat der Herr gebetet, wobei er die Einheit der Gläubigen in der Einheit von Vater und Sohn gründen liess (Joh. 17, 21), als Bild der Einheit des dreieinigen Gottes. «Vater, Sohn und Heiliger Geist haben *einen* Willen. Er will, das auch wir so sind, wenn er sagt: ,damit alle eins seien, wie ich und du eins sind'» (Joh. Chrys. in Joan. Hom. 78, 3 – PG 59, 425).

2. Die Kirche ist «heilig», da Christus, ihr Haupt, heilig ist und sich für sie hingegeben hat, «um sie zu heiligen, ... damit er selbst die Kirche in herrlicher Gestalt vor sich hinstellte als eine, die weder Flecken noch Runzel oder etwas dergleichen hätte, sondern heilig und untadelig wäre» (Eph. 5, 25–27). Christus machte die Kirche zum «Haus Gottes» (1. Tim. 3, 15; Hebr. 3, 6), er hat ihr Gemeinschaft und Anteil an seiner Heiligkeit und Gnade und seinem göttlichen Leben gegeben, – er, «der das Volk geheiligt hat durch sein eigenes Blut» (Hebr. 13, 12). Daher werden auch die Christen Heilige genannt (Apg. 9, 13).

Die Tatsache, dass Glieder der Kirche sündigen, hebt die Heiligkeit der Kirche nicht auf. Die Väter haben übereinstimmend jene verurteilt, die aus übertriebenen und asketischen Tendenzen heraus der Auffassung waren, die Kirche sei eine Gemeinschaft, die nur aus vollkommen heiligen Gliedern bestehe.

3. Die Kirche ist «katholisch», da Christus, ihr Haupt, der Herr des Alls ist. Es ist ihr vorausbestimmt, dass sie sich über die ganze Schöpfung erstrecke, über alle Völker und durch alle Zeiten (Mat. 28, 20; Mk. 16, 15; Apg. 1, 8). Das ist die äussere, quantitative Bedeutung der Katholizität.

Nach der inneren, qualitativen Bedeutung des Wortes wird die Kirche «katholisch» genannt, da sie, obwohl über die ganze Erde verstreut, immer und überall dieselbe ist. Sie ist «katholisch», da sie die «gesunde Lehre» hat (Tit. 2, 1; vgl. 1. Tim. 6, 20), in der ursprünglichen Überlieferung der Apostel verbleibt und, «was überall, immer und von allen geglaubt worden ist» (Vinc. Ler. Comm. 2 – PL 50, 640), rechtgläubig fortführt und bewahrt. Die Kirche ist also «katholisch» in dem Sinn, dass sie die rechtgläubige, authentische und wahre Kirche ist.

Nach Kyrill von Jerusalem «wird (die Kirche) katholisch genannt, weil sie über den ganzen Erdkreis, von einem Ende der Erde bis zum andern

(ausgebreitet) ist; weil sie vollständig und umfassend alle Glaubenswahrheiten, die zur Kenntnis der Menschen kommen sollen, lehrt – sowohl was das Sichtbare wie das Unsichtbare, das Himmlische wie das Irdische betrifft; weil sie das ganze Menschengeschlecht zur Gottesfurcht führt – die Herrscher und die Untertanen, die Gebildeten und Ungebildeten; und weil sie einerseits jede Art von Sünden, die mit Seele und Leib begangen werden, umfassend behandelt und heilt, andererseits jedwelche Tugend, die man nennen kann, in sich besitzt – in Tat und Wort und in mannigfachen geistlichen Gnadengaben» (Cyr. Hier. Cat. 18, 23 – PG 33, 1044).

4. Die Kirche ist «apostolisch», da ihr göttlicher Stifter der erste «Apostel» war (Hebr. 3,1; vgl. Gal. 4,4) und da sie erbaut ist «auf dem Grund der Apostel und Propheten, wobei Christus Jesus der Eckstein ist» (Eph. 2,20).

Die Sendung Jesu steht in einem weiteren Zusammenhang: der Sohn wird vom Vater in die Welt gesandt, er selbst sendet die Jünger (vgl. Joh. 20, 21), zu denen er sagt: «Wer euch hört, hört mich» (Luk. 10, 16). Nach ihrem Tod wird die Sendung von der Kirche fortgeführt, die das vom Herrn den Aposteln anvertraute Gut der Wahrheit festhält und weitergibt im geistlichen Leben, im Vollzug der Sakramente und in der Lehre. Die von der Kirche bewahrte apostolische Lehre ist die innere Seite ihrer Apostolizität. Deren anderes Element ist die von den Aposteln ausgehende ununterbrochene Reihe und Nachfolge der Hirten und Lehrer der Kirche, die das äussere Merkmal und gleichsam die Bürgschaft der Wahrheit der Kirche ist. Diese beiden Elemente der Apostolizität, das innere und das äussere, begründen und bedingen einander: fehlt das eine oder das andere, so wird das Wesen der Apostolizität und die Fülle der Wahrheit der Kirche beeinträchtigt.

Die vier dogmatischen Eigenschaften der Kirche durchdringen einander in unauflöslicher Einheit und weisen hin auf die Unzerstörbarkeit und Untrüglichkeit der Kirche, der «Säule und Grundfeste der Wahrheit» (1. Tim. 3, 15).

Der obige Text über «Wesen und Eigenschaften der Kirche» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Chambésy/Genf, Orthodoxes Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, 29. August 1977

Unterschriften

III/2 Die Einheit der Kirche und die Ortskirchen

1. Die Kirche ist der eine, unteilbare Leib Christi, in dem die Gläubigen als die Glieder mit Christus als dem Haupt und untereinander vereint sind. Der höchste Ausdruck und zugleich die unversieglige Quelle dieser Einheit ist das Sakrament der Eucharistie, die Kommunion mit dem Leib und Blut Christi: «Weil es *ein* Brot ist, sind wir, als die vielen, *ein* Leib; denn wir sind alle des *einen* Brotes teilhaftig» (1. Kor. 10, 17).

2. Die eine Kirche auf Erden existiert in den vielen Ortskirchen, deren Leben seinen Mittelpunkt in der Feier der heiligen Eucharistie hat, die in Verbindung mit dem rechtmässigen Bischof und seinem Presbyterium geschieht. «Folgt alle dem Bischof nach wie Christus Jesus dem Vater, und dem Presbyterium wie den Aposteln ... Jene Eucharistie ist anzuerkennen, die unter Leitung des Bischofs oder eines Beauftragten des Bischofs gefeiert wird» (Ign. v. Ant. Smyrn. 8, 1; PG 5, 852).

3. Die Verbreitung des christlichen Glaubens in verschiedenen Ländern unter vielen Völkern und die Entstehung zahlreicher Ortskirchen haben die Einheit der Kirche keineswegs aufgehoben und heben sie weiterhin nicht auf, insofern die Ortskirchen den ihnen vom Herrn durch die Apostel überlieferten Glauben rein und unverfälscht in einmütiger Gesinnung aller bewahren. Die Einheit im Glauben ist der höchste Grundsatz der katholischen Kirche: «Die Kirche ... hat von den Aposteln und von ihren Schülern den Glauben empfangen, ... den Glauben an den einen Gott, den allmächtigen Vater, ... und an den einen Christus Jesus, den Sohn Gottes, ... und an den Heiligen Geist ... Sie hat diese Verkündigung empfangen ... Obwohl sie über die ganze Welt verstreut ist, bewahrt die Kirche diese Verkündigung sorgfältig ..., als ob sie ein Haus bewohnte. Sie glaubt so daran, als ob sie nur ein Herz und eine Seele hätte, sie verkündigt, lehrt und überliefert dies einstimmig, als ob sie nur einen Mund besäße» (Iren. adv. Haer. I, 10, 1–2; PG 7, 549.552).

4. Jede Ortskirche als um den Bischof und das Presbyterium vereinigte Gemeinschaft der Gläubigen ist als Leib Christi die Manifestation des ganzen Christus an einem bestimmten Ort. Sie stellt die sakramentale Wirklichkeit der ganzen Kirche an ihrem Ort dar. Denn das Leben der Kirche, das ihr durch die Gegenwart Christi im Heiligen Geist von Gott, dem Vater, geschenkt wird, ist den einzelnen Ortskirchen nicht geteilt gegeben, sondern eine jede besitzt es in seiner Ganzheit. Das Leben der Ortskirchen ist also unbeschadet der Verschiedenheiten in ihren Sitten und Gebräuchen seinem Wesen nach ein und dasselbe: «Ein Leib und ein Geist, ... ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller»

(Eph. 4, 4–6). Es ist nicht eine Vielzahl, sondern der eine Leib Christi, ungeteilt und ganz an jedem Ort. In dieser Einheit des Lebens der Ortskirchen bildet sich die Einheit der heiligen Dreifaltigkeit selbst ab.

5. Die Ortskirchen erkennen eine in der andern dieselbe Wirklichkeit und bekunden die Identität ihres Wesens vor allem durch die Einheit des Glaubens, weiter durch die Einheit des liturgisch-sakramentalen Lebens, durch die Einheit in den Grundprinzipien der kanonischen Ordnung und der Leitung des kirchlichen Lebens sowie durch die Einheit des Episkopats. Diese Grundprinzipien haben in den Kanones der sieben ökumenischen und der anerkannten örtlichen Synoden authentischen Ausdruck gefunden oder sind bei den Kirchenvätern bezeugt. In der gegenwärtigen Zeit, da die Kirche noch darauf zu warten und darum zu beten hat, dass Gott sie erlöse von allem Übel, sie vollkommen mache in seiner Liebe und sie zusammenbringe von den Enden der Erde in sein Reich (Did. 10, 5; 9, 4), müssen die Ortskirchen mit aller Hingabe die ihnen geschenkte wesenhafte Einheit in ständigem Kampf gegen die Kräfte der Sünde und der Trennung bewahren.

6. Die Ortskirchen, die im Laufe der Zeit in bestimmten geographischen Gebieten umfassendere Einheiten mit einem der Bischöfe als erstem an der Spitze gebildet haben, bekunden und verwirklichen ihre Gemeinschaft im gemeinsamen Empfang der eucharistischen Gaben durch ihre Glieder, in gegenseitigen Besuchen ihrer Vorsteher und Vertreter, durch Austausch von Grussbotschaften sowie durch gegenseitige Hilfe und Fürbitte und auf andere Weise entsprechend den Gaben, die jede in ihrer Eigenart empfangen hat. Dabei beachtet jede von ihnen die Regel der Nichteinmischung und des Nichteingreifens in die inneren Angelegenheiten der andern.

7. Über Fragen des Glaubens und über andere Fragen von gemeinsamem Interesse, d. h. über Fragen, die sie insgesamt betreffen und die Zuständigkeit jeder einzelnen von ihnen überschreiten, beraten und entscheiden die Ortskirchen unter Einhaltung der kanonisch festgelegten Ordnung der Ehre und des Ranges in der Kirche auf Synoden. Dies geschieht in vorzüglicher Weise auf der ökumenischen Synode, welche die höchste Autorität in der Kirche darstellt, das Organ und die Stimme, durch welche die katholische Kirche spricht, wobei sie stets die Wahrung und Festigung ihrer Einheit in der Liebe erstrebt.

Der obige Text über «Die Einheit der Kirche und die Ortskirchen» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologi-

schen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Altkatholischen Kirche wieder.

Bonn, Griechisch-Orthodoxe Metropolie, 24. August 1979

Unterschriften

III/3 Die Grenzen der Kirche

1. Die Liebe Gottes und sein Heilswille sind unbegrenzt und gelten allen Menschen aller Zeiten in der ganzen Schöpfung; denn Gott will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen (1. Tim. 2,4). Nach dem göttlichen Heilsplan wird der Mensch des Heiles teilhaftig nicht fern und unabhängig von der durch Gott gestifteten Kirche, sondern in ihr und durch sie, denn in ihr findet sich die göttliche Wahrheit, ihr hat der Erlöser die Mittel zur Seligkeit anvertraut und sie ist der sichere Weg zum Heil und zum ewigen Leben. Den Gläubigen wird das Heil in der Kirche dargeboten vom immer in ihr weilenden Heiligen Geist, weshalb Irenäus auch sagt: «Wo die Kirche ist, da ist auch der Geist Gottes, und wo der Geist Gottes ist, da ist die Kirche und jegliche Gnade» (Iren. ad. haer. III, 24).

2. Infolge der Sünde nehmen nicht alle die rettende Gnade Gottes an und kommen nicht zur Gemeinschaft der Kirche. Aber auch von denen, die zu ihr kommen, bekennen nicht alle die göttliche Wahrheit, wie sie in der Fülle der Zeit in Jesus Christus geoffenbart worden ist. Auf ihrem geschichtlichen Weg wurde die Kirche Christi in viele Kirchen geteilt, die untereinander nicht übereinstimmen, da der Glaube und die Lehre, die von den Aposteln überliefert wurden, aus menschlicher Schwachheit durch Irrtum verfälscht wurden. Heute lehren die christlichen Kirchen und Bekenntnisse in mancher Hinsicht nicht nur in unwesentlichen, sondern auch in fundamentalen Punkten der christlichen Lehre nicht dasselbe. Dies führte zur Bildung wie anderer so auch der falschen und unannehmbaren Theorie, nach welcher die wahre, sichtbare Kirche, die Kirche der Zeit der heiligen Apostel und Kirchenväter, heute nicht mehr bestehe, jede der Einzelkirchen aber nur einen grösseren oder kleineren Teil der wahren Kirche enthalte und folglich keine von ihnen sich als echte und wesensmässig volle Repräsentation der wahren Kirche betrachten könne.

3. Doch von ihrer Gründung an bis heute besteht die wahre, eine, heilige, katholische und apostolische Kirche ohne irgend eine Unterbre-

chung dort weiter, wo der rechte Glaube, der Gottesdienst und die Verfassung der alten, ungeteilten Kirche rein bewahrt werden, wie diese ihren Ausdruck und ihre Formulierung in den Definitionen und Kanones der sieben ökumenischen Synoden und der anerkannten örtlichen Synoden wie auch bei den Kirchenvätern gefunden haben.

4. Unsere gemischte Kommission misst der Häresie und dem Schisma die gebührende Bedeutung zu und betrachtet die darin stehenden Gemeinschaften keineswegs als der wahren, sichtbaren Kirche parallele Wirkstätten des Heiles. Nichtsdestoweniger ist sie der Ansicht, die Frage der Grenzen der Kirche könne heute in einer weiteren Sicht verstanden werden. Im Hinblick darauf, dass es nicht möglich ist, der Kraft Gottes Grenzen zu setzen, der will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen, und zugleich im Hinblick darauf, dass das Evangelium klar von der Rettung durch den Glauben an den eingeborenen Sohn Gottes spricht – «wer an den Sohn glaubt, hat das ewige Leben; wer aber dem Sohn nicht gehorcht, wird das Leben nicht sehen» (Joh. 3, 36) –, kann man es als nicht ausgeschlossen akzeptieren, dass das Wirken der göttlichen Allmacht und Gnade sich auch dort erweist, wo die Abspaltung von der Fülle der Wahrheit der einen Kirche nicht vollständig ist und bis zur völligen Entfremdung von ihr geht, dort wo «nicht Gott selbst in Frage gestellt ist», wo «der Ursprung des Lebens, die Dreifaltigkeit, gewiss verkündet wird und das Geheimnis der Ökonomie in der Inkarnation bekannt wird» (Petrus III., Patriarch von Antiochien, Brief an Michael Kerularios, PG 120, 805.808).

5. In dieser Sicht der Frage der Grenzen der Kirche, da die Einheit der Kirche als Leib Christi in einem weiteren Sinn verstanden wird, sind alle, die an Christus glauben, aufgerufen, dass sie in Liebe, Aufrichtigkeit und Geduld den Dialog miteinander suchen und unaufhörlich für die Wiederherstellung der Einheit des Glaubens und der vollen Gemeinschaft der Kirchen beten, dass Gott der Herr alle Menschen zur Erkenntnis der Wahrheit und zur Einheit in ihrer Fülle führe.

Der obige Text über «Die Grenzen der Kirche» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Bonn, Griechisch-Orthodoxe Metropole, 24. August 1979

Unterschriften

I.

1. Ursprung und Grundlage der Autorität der Kirche als gottmenschlicher Gemeinschaft ist die Vollmacht und Autorität ihres Herrn und Hauptes Jesus Christus, die er vom Vater empfangen hat (vgl. Mat. 28, 18; Luk. 10, 16). Der Herr übte diese auf das Erlösungswerk bezogene Vollmacht und Autorität in seinem irdischen Leben aus und übertrug sie nach seiner Auferstehung den Aposteln – durch sie den Bischöfen – und der gesamten Kirche (Mat. 28, 19–20; Joh. 20, 21).

Der Herr, welcher der Kirche verheissen hatte, dass er bei ihr bleibe «alle Tage bis zur Vollendung der Welt» (Mat. 28, 20), sandte ihr auch «einen anderen Beistand», «den Geist der Wahrheit» (Joh. 14, 16–17; 15, 26; 16, 13), damit er auf immer in ihr bleibe und sie in die ganze Wahrheit führe. Daher heisst die Kirche «Kirche des lebendigen Gottes, Säule und Fundament der Wahrheit» (1. Tim. 3, 15).

2. Die Kirche übt ihre Vollmacht und Autorität im Namen Jesu Christi und in der Kraft des in ihr wohnenden Beistandes aus. Daher verrichtet sie das ihr aufgetragene Werk in autoritativer Weise durch die geistlichen Kräfte, die sie in allen ihren Gliedern erfüllen, nämlich «Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Enthaltbarkeit» (Gal. 5, 22–23), nicht aber unter Anwendung äusserer Zwangsmittel.

3. Die so beschaffene Ausübung der Autorität der Kirche führt bei den Gliedern der Kirche zur inneren Bereitschaft, die von der Kirche mit Vollmacht vorgetragene göttliche Wahrheit anzuerkennen und sie sich in der Freiheit, zu der «Christus uns befreit hat» (Gal. 5, 1), und im Gehorsam anzueignen. Die Erkenntnis der Wahrheit geschieht im Heiligen Geist, die Wahrheit aber macht uns frei (vgl. Joh. 8, 32), denn «wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit» (2. Kor. 3, 17).

II.

1. Die Autorität der Kirche, deren Träger die gesamte Kirche als Leib Christi ist, kam in der Geschichte in Vorgängen und Entscheidungen zur Geltung, durch welche die Heilige Schrift und die heilige Tradition vor aller Verfälschung durch Häresien bewahrt, die kanonischen Bücher der Heiligen Schrift von den unwahren unterschieden und der Kanon der Heiligen Schrift festgesetzt, die lebendige Glaubensüber-

lieferung bewahrt, ausgelegt und weitergegeben, das Glaubensbekenntnis formuliert, vervollständigt und durchgesetzt, die Grundsätze des geistlichen Amtes und der Verfassung festgelegt und die Ordnung des Gottesdienstes und des gesamten kirchlichen Lebens ausgebildet wurden.

2. Eine stete Aufgabe der Kirche stellt die Auslegung der Heiligen Schrift dar. Die Heilige Schrift steht nicht über der Kirche, sie entstand in ihr, und so wie die Kirche im Licht des Zeugnisses der heiligen Offenbarung lebt, so wird auch die Heilige Schrift in Verbindung mit der in der Kirche lebenden Überlieferung und den von ihr formulierten Glaubensentscheidungen verstanden und ausgelegt. Daher ist nur jene Lehre wahr, die – jenseits der Problematik des zeitgebundenen und sprachbedingten Ausdrucks – in ihrem Wesen mit der Heiligen Schrift und der heiligen Überlieferung übereinstimmt. In der Ausübung ihrer Autorität bei dogmatischen Entscheidungen stützt sich die Kirche stets auf beide, nämlich die Heilige Schrift und die heilige Überlieferung, indem sie beider Zeugnis bewahrt und ihr Verständnis vertieft.

3. Besondere Bedeutung hat hier für die Kirche auch die einstimmige Lehre ihrer Väter und Lehrer. In ihren Schriften ist die apostolische Überlieferung, deren inspiriertes schriftliches Zeugnis die heilige Schrift darstellt, erhalten und ausgelegt. Diese Übereinstimmung der Väter nimmt die Kirche als autoritatives Zeugnis der Wahrheit an (vgl. Vincentius von Lerin, *Commonit.* 3 und 28 und die gesamte Überlieferung der Väter).

III.

Träger und Organe der Autorität in der Kirche im einzelnen sind:

1. Der Bischof, der rechtmässig in apostolischer Sukzession der Ortskirche vorsteht. Die Stellung und Aufgabe des Bischofs in seiner Eigenschaft als Autoritätsträger hat der heilige Ignatius von Antiochien klar ausgesprochen, wenn er bemerkt, dass, wer dem Bischof gehorcht, die Autorität Gottes annimmt, da der Bischof die Autorität Gottes repräsentiert und in sich trägt (*Magn.* 3, 1–2; 6, 1; *Trall.* 2, 1), wobei er stets in Gemeinschaft mit den von ihm eingesetzten Presbytern handelt: «Wie nun der Herr ohne den Vater, mit dem er eins ist, nichts getan hat, weder in eigener Person, noch durch die Apostel, so sollt auch ihr ohne den Bischof und die Presbyter nichts unternehmen» (*Magn.* 7, 1; vgl. *Eph.* 4, 1; *Trall.* 3, 1; *Smyrn.* 8, 1).

In der Vollmacht und Autorität der Gnade des bischöflichen Amtes wacht der Bischof über die Reinheit der Glaubenslehre der Kirche, hält ihre Ordnungen aufrecht, ist der Verwalter der Sakramente und leitet durch die Verkündigung die ihm anvertraute Herde zu den Auen des Heils der evangelischen Gnade. In seiner Kirche handelt der Bischof in einmütiger Verbindung mit dem Presbyterium und dem Volk, das seinerseits dem Bischof als seinem evangelischen Hirten folgt. Nach dem heiligen Cyprian ist die Kirche «das Volk, das mit dem Bischof geeint ist, und die Herde, die an ihrem Hirten hängt. Du musst also wissen, dass der Bischof in der Kirche ist und die Kirche im Bischof» (Ep. 66, 8).

2. Die Synoden der Kirche, insbesondere die ökumenischen Konzile. In den Konzilen repräsentiert jeder der Bischöfe seine eigene Kirche kraft seines bischöflichen Amtes. Die Beschlüsse der Konzile aber beanspruchen und haben Autorität, insofern sie die Zustimmung der Kirche besitzen, die durch die versammelten Bischöfe repräsentiert wird (vgl. Apg. 15).

IV.

1. Die Autorität der Kirche ist auch mit dem gemeinsamen Glaubensbewusstsein der Kirche verbunden. Dieses ist das einmütige Glaubensbewusstsein von Klerus und Volk, das weiteste Zeugnis der Gesamtheit (*plērōma*) der Kirche, die an der Verantwortung teilhat, dass die überlieferte Wahrheit stets unverletzt und unverfälscht bewahrt wird. Das gemeinsame Glaubensbewusstsein der Kirche bildet unter anderem auch das entscheidende Kriterium für die Anerkennung der ökumenischen Konzile als solcher und ihrer Väter als echter Interpreten des Glaubens der Kirche, die sie von Rechts wegen vertreten.

2. Das gemeinsame Glaubensbewusstsein zeigt sich in unterschiedlicher Weise. Es kommt zum Ausdruck bei den Bekennern und Märtyrern, den Wüstenvätern und Mystikern, den heiligen Mönchsvätern, den mit einem Charisma begabten Gläubigen und allgemein bei allen, die in Taufe und Firmung die Gaben des Heiligen Geistes empfangen haben und gleichfalls zur Bezeugung des Evangeliums in der Welt berufen sind, im Gottesdienst und in weiteren Äusserungen des kirchlichen Lebens.

3. Abschliessend ist zu unterstreichen, dass die Autorität auf allen Stufen und in allen Weisen ihrer Ausübung den Geist der Wahrheit, der Liebe, der Demut und der Freiheit voraussetzt. Nur so wird die

Autorität der Kirche und in der Kirche zum Segen für ihr Leben und für ihren Dienst in der Welt ausgeübt. Denn der Herr der Kirche, dem alle Vollmacht und Autorität im Himmel und auf Erden gegeben ist, hat diese Vollmacht ausgeübt als einer, der dient (vgl. Lk. 22, 27; Joh. 13, 14–17). Daher muss die Autorität der Kirche dienenden Charakter haben und in allem auf die Auferbauung des Leibes Christi und sein Wachstum in Liebe gerichtet sein (vgl. Eph. 4, 11–16).

Der obige Text über «Die Autorität der Kirche und in der Kirche» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Moskau, 20. September 1981

Unterschriften

III/5 Die Unfehlbarkeit (Untrüglichkeit) der Kirche

Der wahre und wahrhaftige Gott (Joh. 3, 33; 17, 3; Röm. 3, 4; 1. Thess. 1, 9) sandte seinen Sohn, der selber die Wahrheit ist (Joh. 14, 6), «für uns Menschen und zu unserem Heil», das in der von ihm gegründeten Kirche verwirklicht wird. Ihr sendet der Sohn vom Vater her den Beistand, den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, damit er für immer bei ihr bleibt und sie in die ganze Wahrheit führt (Joh. 14, 15–17). Die Kirche hat daher teil an der Wahrhaftigkeit, Treue und Untrüglichkeit Gottes. Der Heilige Geist zeugt von Christus, und darum legt auch die Kirche, vom Beistand erleuchtet, Zeugnis von ihrem Herrn und seiner Lehre ab, wenn sie die apostolische Überlieferung aufnimmt und weitergibt (Joh. 15, 26–27). Der Heilige Geist lehrt sie alles und erinnert sie an alles, was ihr Christus gesagt hat (Joh. 14, 26; vgl. 15, 26).

Da Christus bis an das Ende der Welt bei seiner Kirche bleibt (Mat. 28, 20), bewahrt sie – trotz aller menschlichen Schwäche ihrer Glieder – die geoffenbarte Wahrheit, das ihr anvertraute «kostbare Gut» (2. Tim. 1, 14), rein und unversehrt, so dass die Pforten der Unterwelt sie nicht überwinden werden (Mat. 16, 18). Deshalb heisst die Kirche «Haus Gottes», «Säule und Fundament der Wahrheit» (1. Tim. 3, 15) und vermag den ihr übergebenen Glauben ihren Gliedern zuverlässig zu vermitteln und vor der Welt unverfälscht zu bezeugen. Die Unfehlbarkeit der Kirche stammt von ihrem Herrn und dem

Heiligen Geist her. Die Kirche ist in Christus, und er wirkt in ihr durch den Geist, der in die Herzen der Gläubigen gesandt ist (vgl. Gal. 4, 6). Diese wesenhafte Unfehlbarkeit wird durch Sünde und Irrtum der Glieder nicht aufgehoben (vgl. Röm. 3, 3–4).

Unfehlbar ist nur die Kirche als Ganzes, nicht aber einzelne Glieder für sich allein, seien es Bischöfe, Patriarchen oder Päpste, und auch nicht der Klerus, das Volk oder einzelne Ortskirchen je für sich allein. Da die Kirche die Gemeinschaft der Gläubigen ist, die alle von Gott gelehrt sind (vgl. Joh. 6, 45), eignet die Unfehlbarkeit der Gesamtheit der Kirche. Alle miteinander, Amtsträger und Laien, bilden als Glieder den Leib Christi und sind «die Fülle dessen, der alles in allem erfüllt» (Eph. 1, 23). Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die «Salbung von dem, der heilig ist», haben, die Wahrheit recht erkennen (vgl. 1. Joh. 2, 20. 27) und aus ihr leben, ist es also, die nicht irrt, wenn sie übereinstimmend von den Bischöfen bis zum letzten Gläubigen aus dem Volk den gemeinsamen Glauben bekennt.

Das höchste Organ der Kirche, ihren Glauben unfehlbar auszusprechen, ist deshalb allein das ökumenische Konzil. Unter diesem als Mund der ganzen Kirche stehen sowohl die örtlichen Synoden als auch die Bischöfe und alle einzelnen Glieder der Kirche, wie schon in der Zeit der Apostel die Versammlung der Apostel, die zusammen mit den Presbytern und der ganzen örtlichen Jerusalemer Gemeinde in einmütiger Weise den Willen der gesamten Kirche zum Ausdruck brachte, über eine grössere Autorität verfügte als jeder einzelne Apostel (vgl. Apg. 15). Das ökumenische Konzil, das unter dem Beistand des Heiligen Geistes entscheidet, hat seine Unfehlbarkeit auf Grund seiner Übereinstimmung mit der ganzen katholischen Kirche. Ohne diese Übereinstimmung ist keine Versammlung ein ökumenisches Konzil.

Die Notwendigkeit, dogmatische Entscheidungen zu treffen, besteht für die Kirche dann, wenn die gesunde Lehre bedroht ist oder besonderer Erklärung und Bezeugung bedarf zur Abwehr von Häresien und Schismen und zur Bewahrung der kirchlichen Einheit. Es versteht sich, dass die Unfehlbarkeit sich nur auf die Heilswahrheit des Glaubens bezieht.

In grundlegender Weise hat der Heilige Geist, welcher der Geist Christi ist, die Heilige Schrift inspiriert, die vom fleischgewordenen ewigen Wort Gottes Zeugnis gibt. Die Leitung der Kirche durch den Heiligen Geist verstehen wir deshalb als eine, die sich stets in Entsprechung sowohl zur Schrift als auch zur überlieferten apostolischen

Lehre vollzieht und niemals ohne Bezug auf diese beiden ist (vgl. Joh. 16, 13). Die hierauf beruhende Kontinuität des in der Kirche bewahrten Glaubens schliesst deshalb die Notwendigkeit ein, an seiner Fülle gemäss dem Zeugnis der Kirche aller Zeiten festzuhalten.

Der obige Text über «Die Unfehlbarkeit (Untrüglichkeit) der Kirche» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Moskau, 20. September 1981

Unterschriften

III/6 Die Synoden der Kirche

Die Kirche ist als der Leib Christi der Tempel des Heiligen Geistes, in dem alle Glieder in den einen Leib getauft sind und so in der Gemeinschaft des neuen Lebens verharren und miteinander im Heiligen Geist die Wahrheit erkennen.

Die altkirchliche bischöfliche und synodale Verfassung ist Ausdruck des Lebens der Kirche als der Gemeinschaft aller Glieder in der Einheit des Leibes Christi. Demgemäss sind die Bischöfe, die als Repräsentanten des Hauptes der Kirche – und das ist Christus – der eucharistischen und der synodalen Versammlung vorstehen, mit dem ganzen Volk Gottes als Glieder des einen Leibes verbunden (vgl. Ignatius von Antiochien, Smyrn. 8, 2).

In der Vielfalt des neuen Lebens, das sich in Christus durch den Heiligen Geist verwirklicht (1. Kor. 12, 1–31), erweist sich der synodale Charakter als Grundlage der kirchlichen Ordnung. Deshalb kann die Kirche als von Gott berufenes, von Christus erlöstes und vom Heiligen Geist erleuchtetes Volk als die grosse Synode bezeichnet werden, in der sich die trinitarische Einheit Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, abbildet.

Dieser Grundcharakter der Kirche tritt besonders deutlich bei den repräsentativen Zusammenkünften der Bischöfe der Ortskirchen hervor, die sich auf ihren Synoden zu Beratung und Entscheidung über Fragen des Glaubens und der Ordnung treffen, wobei diese Entscheidungen letztlich der Annahme oder Verwerfung durch die ganze Kirche unterliegen.

Höchsten Ausdruck findet dieses synodale Leben der Kirche im

ökumenischen Konzil. Es wird einberufen, damit auf ihm die Bischöfe als Repräsentanten der Gemeinschaft aller Ortskirchen in Fragen des Glaubens und der kirchlichen Ordnung, welche die ganze Kirche angehen, verbindliche Entscheidungen treffen. Die ökumenischen Konzile dienen als das höchste Organ der Kirche, wenn es darum geht, Irrlehren abzuwehren, das Dogma zu formulieren, die kirchliche Verfassung auszugestalten und zu festigen, und die kirchliche Einheit, die auf dem rechten Glauben beruht, zu bewahren.

Als solche ökumenische Konzile werden die folgenden sieben anerkannt: Nizäa 325, Konstantinopel 381, Ephesus 431, Chalzedon 451, Konstantinopel 553 und 680 sowie Nizäa 787. In ihnen fand das gemeinsame Glaubensbewusstsein der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche seinen Ausdruck und trat die Einheit aller Ortskirchen in dem einen heiligen Leib Christi in Erscheinung. Daher stehen die ökumenischen Konzile nicht über der Kirche als Ganzes, sondern in ihr. Daher ist die Ökumenizität eines Konzils und die Gültigkeit seiner Beschlüsse nicht schon mit seiner Einberufung gegeben. Vielmehr erweist es sich als ökumenisch in der nachfolgenden freien Anerkennung (Rezeption) durch die Gesamtheit (*plērōma*) der Kirche.

Durch ihre Teilnahme am ganzen Leben der Kirche verwirklichen ihre Glieder – Amtsträger und Laien – ihre Einheit im Leib Christi. In dieser Einheit und Ganzheit kommt die Unfehlbarkeit der Kirche zum Ausdruck. Dementsprechend können ökumenische Konzile auch Entscheidungen örtlicher Synoden als unter dem Beistand des Heiligen Geistes getroffen anerkennen. Andererseits haben auch örtliche Synoden die Entscheidungen ökumenischer Konzile inhaltlich vorbereitet und die Aufnahme der getroffenen Entscheidungen gefördert.

Die Beschlüsse der Konzile sind entweder Glaubensentscheidungen (*horoi*) oder Rechts- und Ordnungssätze (*kanones*). Von ihnen haben die Glaubensentscheidungen unbedingte Autorität und bleibend verpflichtenden Charakter für die ganze Kirche, da sie das auf der Offenbarung beruhende Dogma betreffen. Sie können deshalb ihrem Inhalt nach nicht verändert oder aufgehoben werden. Die Kirche kann sie jedoch gemäss den jeweiligen Umständen und Erfordernissen für das Glaubensverständnis und das Glaubenszeugnis interpretierend entfalten. Die Kanones der ökumenischen wie auch der örtlichen Synoden können, soweit sie nicht Fragen des Glaubens betreffen, grundsätzlich durch neue Kanones entsprechender späterer Synoden ersetzt oder ergänzt werden.

Allgemein sind die Orthodoxen und Altkatholischen Kirchen darüber hinaus der Auffassung, dass ihre Synoden das Recht haben, nötigenfalls neue Kanones festzusetzen und im eigenen kirchlichen Bereich anzuwenden.

Der obige Text über «Die Synoden der Kirche» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Altkatholischen Kirche wieder.

Moskau, 20. September 1981

Unterschriften

III/7 Die Notwendigkeit der apostolischen Sukzession

1. Als apostolische Sukzession wird hier sowohl die Weitergabe der Gnade des geistlichen Amtes durch die rechtmässige Handauflegung als auch im weiteren Sinn die Apostolizität verstanden: die Fortdauer und unverfälschte Bewahrung der von den Aposteln überlieferten Glaubenslehre sowie die ununterbrochene Nachfolge der Bischöfe von den Aposteln her. Das erste bildet die Grundlage, das zweite ist wesentliches Kennzeichen der apostolischen Sukzession, insofern das Abgehen von der apostolischen Lehre die apostolische Kontinuität zerstört und die rechtswidrige Weihe durch Unbefugte sie abreißen lässt.

Die apostolische Sukzession in diesem weiteren Sinn ist für das Leben der Kirche wesentlich und notwendig, um das Heilswerk des Herrn durch die zuverlässige Weitergabe der heiligenden und rettenden Gnade weiterzuführen. Wie Jesus Christus vom Vater gesandt wurde, so sandte er auch die Apostel, um durch sie das Volk Gottes zu sammeln und seine Kirche zu gründen und aufzubauen.

2. In ihrer Eigenschaft als Augenzeugen des auferstandenen Christus und in ihrer Aufgabe bei der Grundlegung der Kirche haben die Apostel zwar keine Nachfolger und können auch keine haben. Sie haben jedoch Nachfolger in der apostolischen Aufgabe, durch die Verkündigung des Wortes Gottes und den Vorsitz im liturgischen und sakramentalen Leben, besonders bei der Feier der heiligen Eucharistie, die Gemeinde immer wieder zu sammeln und aufzubauen.

Obwohl das Neue Testament von vielen Charismen und Diensten unter den Gläubigen spricht, lässt es keinen Zweifel an der Einzigartigkeit, Unwiederholbarkeit und grundlegenden Bedeutung von Amt und Aufgabe der Apostel (vgl. Apg. 1, 21–22; 1. Kor. 12, 28; Eph. 2, 20; Offb. 21, 14).

3. Die Kirche hat ihr Leben von Christus, der durch den Heiligen Geist in ihr gegenwärtig ist und wirkt. Christus ist der Herr der Kirche, der zu ihr spricht, der sie liebt und auf den sie hört. Diese Beziehung zwischen Christus und der Kirche ist nicht bloss ein abstrakter Gedanke, sondern konkrete Wirklichkeit und Erfahrung, die durch von Christus berufene Personen vermittelt wird. Wie das in der Zeit der Apostel geschah, so muss es auch in unserer Zeit und zu allen Zeiten geschehen, da die Struktur der Kirche ihrem Wesen nach keine andere sein kann als jene, die ihr Christus gegeben hat.

Die Kirche, die als Gemeinschaft nicht ohne diese Struktur sein kann, muss auch in ununterbrochenem zeitlichem Zusammenhang mit ihrem Ursprung sowie mit der Kirche der vorausgegangenen und nachfolgenden Generationen stehen. Die Berufung der Träger des geistlichen Amtes in der apostolischen Sukzession geschieht daher nicht als etwas völlig Neues ohne Zusammenhang mit dem Ursprung der Kirche, sondern als Wiederaufnahme und Weitergabe dessen, was von Anfang an in der Kirche geschah. Die Handauflegung mit Gebet in der Gemeinschaft der ganzen Kirche ist das einzige von der Schrift und der Überlieferung bezeugte sakramentale Mittel zur Weitergabe der Gnade des geistlichen Amtes¹.

4. Die Notwendigkeit der ungebrochenen Bewahrung der apostolischen Sukzession sowohl als Kontinuität der apostolischen Lehre als auch als Weitergabe des geistlichen Amtes und der Sendungsgnade durch die rechtmässige Handauflegung ist allgemeine Lehre der Kirchenväter.

5. Die Notwendigkeit der apostolischen Sukzession im obigen Sinn hebt die Orthodoxe Kirche des Ostens von alters her und auch jetzt besonders hervor und stellt die Frage nach ihr bei jeder Bemühung zur Wiederherstellung der christlichen Einheit. An dieser Notwendigkeit hält auch die Altkatholische Kirche fest.

Der obige Text über «Die Notwendigkeit der apostolischen Sukzession» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Altkatholischen Kirche wieder.

Moskau, 20. September 1981

Unterschriften

¹ Näheres dazu wird in den Texten über die Sakramente, mit denen sich die Kommission noch beschäftigen wird, ausgeführt werden.

III/8 Das Haupt der Kirche

Das Haupt der Kirche ist Christus, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung, durch den und auf den hin alles geschaffen ist und durch den Gott alles mit sich selbst zu versöhnen beschloss, indem er am Kreuz durch sein Blut Frieden stiftete (vgl. Kol 1,15–20). Aus der Fülle des Lebens des Hauptes, Christus, haben die Glieder des Leibes das neue Leben in Christus durch den Heiligen Geist (vgl. Röm 6,11; 2 Kor 5,17; Kol 2,9f.). «Alles hat Gott ihm zu Füßen gelegt und ihn, der als Haupt alles überragt, über die Kirche gesetzt. Sie ist sein Leib, die Fülle dessen, der alles in allem erfüllt» (Eph 1,22f.). Christus ist in Wahrheit der «eine Herr» (Eph 4,5), das einzige Haupt des Leibes, der Kirche, von dem aus «der ganze Leib, der durch die Gelenke und Bänder gestützt und zusammengehalten wird, in göttlichem Wachstum wächst» (Kol 2,19; vgl. Eph 4,15). Folglich kann Christus nicht ohne die Kirche gedacht werden, das Haupt nicht ohne den Leib und umgekehrt, weil Christus und die Kirche miteinander verbunden sind und in absoluter, untrennbarer und ewiger Vereinigung verharren. Die Gläubigen, im Blut Jesu Christi gerechtfertigt, werden durch ihn gerettet, haben Frieden mit Gott und rühmen sich der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes. Die Hoffnung lässt nicht zuschanden werden, ist doch die Liebe Gottes ausgegossen in ihre Herzen durch den Heiligen Geist, der ihnen gegeben ist (vgl. Röm 5,1–5). So ist die Kirche als der Leib Christi durch den Heiligen Geist mit ihrem Haupt verbunden und zusammen mit ihm der ganze Christus (vgl. Eph 1,22f.). In ihm haben die Glieder das neue Leben und wachsen durch den Heiligen Geist auf die Vollendung in der göttlichen Gnade in der festen Hoffnung, dass sie ihm gleich sein werden, denn sie werden ihn sehen, wie er ist (1 Joh 3,2).

Mittelpunkt des neuen Lebens ist die heilige Eucharistie, in der sich die innere Gestalt der Verbindung des Leibes mit seinem Haupt zeigt. Der die Eucharistie feiernde Bischof hat an Christi Stelle den Vorsitz inne, und indem er auf diese Weise das ein für allemal von Christus dargebrachte Opfer vor Gott bringt, stellt er Christus als das Haupt der um ihn versammelten Kirche dar, in deren Namen er zelebriert.

Die Bischöfe als die Nachfolger der Apostel, die den apostolischen Dienst fortführen, sind zuverlässige Bürgen der Katholizität und Apostolizität der Kirche. Nach göttlichem Recht sind die Bischöfe untereinander gleichen Ranges, weil sie alle durch die rechtmässige sakramentale Handauflegung dieselbe bischöfliche Gnade empfangen ha-

ben und in der apostolischen Sukzession stehen. Sie haben in gleicher Weise ohne quantitativen oder qualitativen Unterschied Anteil an ein und derselben bischöflichen Vollmacht. Sie sind Bischöfe unter Bischöfen, Diener Christi und der Kirche, auch sie Glieder des Leibes, d.i. der Kirche, die in ihr eine besondere Stellung innehaben.

Obwohl die Bischöfe einander in der bischöflichen Vollmacht gleich sind, hat das Leben der Kirche schon in den ersten drei Jahrhunderten zu einer Differenzierung in den verschiedenen Bischofssitzen zuerkannten Ehrenstellungen geführt. Die Bischöfe bestimmter Ortskirchen, die aus verschiedenen Gründen grössere Autorität gewonnen hatten, nahmen eine besondere Ehrenstellung ein und übten in kirchlichen Angelegenheiten einen grösseren Einfluss aus. Die Ehrenstellung der Bischöfe dieser Sitze wurde durch Beschlüsse ökumenischer Synoden seit dem 4. Jahrhundert zu einem Ehrenvorrang (*presbeia timēs*) und Ehrenvorsitz in der Kirche ausgebildet (3. Kanon der 2. ökumenischen Synode). Einen solchen Ehrenvorrang genoss der Bischof von Rom, da der Bischofssitz zu Rom die erste Stelle in der Reihenfolge der Bischofssitze einnahm: Rom war die Hauptstadt des Reiches, und seine Kirche bewahrte – noch ohne Neuerungen – die apostolische Tradition; sie überbrachte das Evangelium des Heils Völkern und Nationen, die noch nicht von Christus gehört hatten, und sie war reich an kirchlichem Leben und an Werken der Liebe. Der Bischof von Rom besitzt also den Ehrenvorrang in der Kirche. Im Hinblick auf die bischöfliche Vollmacht aber unterscheidet er sich in keiner Weise von seinen Mitbrüdern, den Bischöfen. Dasselbe gilt von den andern Bischöfen, die einen Ehrenvorrang in der Kirche innehaben.

Nach der Lehre der Orthodoxen und der Altkatholischen Kirche sind darum alle Dekrete späterer Zeiten, die dem Bischof von Rom eine monokratische und absolute Gewalt über die ganze Kirche zuschreiben und ihn als unfehlbar ansehen, wenn er in der Ausübung seines Amtes «als Hirte und Lehrer aller Christen» *ex cathedra* eine Lehre definiert, unannehmbar. Bei ihrem unablässigen Bemühen um die Einheit hoffen beide Kirchen, dass durch das Haupt und den Herrn der Kirche die bestehenden Schwierigkeiten und Trennungen überwunden werden, damit nach seinem Wort alle, die an ihn glauben, eins seien und so die Welt zum Glauben komme (vgl. Joh 17,20f.).

Der obige Text über «Das Haupt der Kirche» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Chambésy/Genf, Orthodoxes Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, 7. Oktober 1983

Unterschriften

.....

IV. Soteriologie

IV/1 Das Erlösungswerk Christi

«Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einziggeborenen Sohn dahingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat» (Joh 3,16). Gott wollte in seiner Liebe und Barmherzigkeit den Menschen retten, der durch die Sünde die Gemeinschaft mit Gott verloren hatte und so der Verderbnis und dem Tod unterworfen war. Diesen Ratschluss Gottes hat der Sohn und Logos Gottes ausgeführt, der in der Fülle der Zeit «für uns Menschen und zu unserem Heil» in die Welt gesandt wurde und Mensch geworden ist, «sich erniedrigte und gehorsam wurde bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz» (Phil 2,8).

Der Sohn Gottes hat das Werk der Erlösung vollbracht durch seine Menschwerdung und sein ganzes irdisches Leben, durch seine Taufe, sein Wort und seine Taten, sein Leiden, seinen Kreuzestod, seinen Abstieg in das Totenreich, seine Auferstehung und Himmelfahrt und die Sendung des Heiligen Geistes.

Durch seine Menschwerdung begann der Herr, das grosse Geheimnis der Erlösung zu vollbringen. In der Person Gottes des Logos geschah die hypostatische Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur, welche die Grundlage und den Ausgangspunkt für die Rettung des ganzen Menschengeschlechtes bildet, das als *ein* organisches und einheitliches Ganzes verstanden wird (vgl. Gregor von Nyssa, Hom. opif. 16; PG 44,185). Gott der Logos hat nämlich in seiner Menschwerdung eine besondere menschliche Natur angenommen, doch wegen der Einheit des Menschengeschlechtes vereinte er in sich die gesamte Menschheit, die «eine vereinte und unzerteilte Natur» (Gregor von Nyssa, Tres dii; PG 45,120), welche er erlöst und in ihrer ursprünglichen Schönheit wiederhergestellt hat. Der Herr hat «das ursprüngliche Gebilde des Menschen» und «die lange Geschichte der Menschen» in sich zusammengefasst und vereint, damit wir in ihm gewinnen, was wir in Adam verloren haben: die Freiheit von Sünde und Tod und das ewige Leben in der Gemeinschaft mit Gott (vgl. Irenäus von Lyon, Adv. haer. 3,18, 1.7; PG 7,932.938; vgl. auch Kyrill von Alexandrien, In Joh 9; PG 74,273; Leo I. von Rom, Sermo 12,1; PL 54,168). Im letzten Adam ist also das im ersten Adam durch die Sünde verdunkelte und entstellte Bild Gottes wiederhergestellt, erneuert und reicher gemacht.

Rettende Kraft für den Menschen hat sodann auch die Botschaft, die Jesus Christus als der grösste der Propheten und als höchster Lehrer der Menschheit in Wort und Tat verkündet hat, um den Geist des Menschen aus der Verfinsterung und dem Irrtum, die aus der Sünde stammen, zu befreien. Was er lehrte, bekräftigte er durch Zeichen und Voraussagen über das, was kommen wird. Durch sein ganzes irdisches Leben erwies er sich als das beste und unübertreffliche Vorbild der Heiligkeit und des Gehorsams gegenüber dem Willen Gottes. Die unzerstörbare (vgl. Mt 24,35; Mk 13,31; Lk 21,33) und keiner Vervollkommnung bedürftige Botschaft des Herrn wird vom gütigen Gott allen Menschen ohne Unterschied angeboten. Sie ist der von Gott an alle gerichtete Ruf, «von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht» (1 Petr 2,9), zur Wahrheit und zum Heil in Christus umzukehren, das absoluten, allgemeinen, gesamt menschlichen und ewigen Charakter hat.

Die Rettung des Menschengeschlechtes hat der göttliche Erlöser durch seine Selbsterniedrigung und seinen vollkommenen Gehorsam vollbracht, den er während seines ganzen Lebens erwiesen hat, insbesondere durch sein Leiden und seinen Kreuzestod, durch die er das Menschengeschlecht von der Sünde befreite und «für alle, die ihm gehorchen, zum Urheber des ewigen Heils geworden ist» (Hebr 5,9). Das von Jesus Christus als dem ewigen Hohenpriester und Mittler des Neuen Bundes (vgl. Hebr 9,11–15) an unserer Stelle und für uns am Kreuz dargebrachte Opfer war ein Sühneopfer. Er wurde zur «Sühne für unsere Sünden, aber nicht nur für die unseren, sondern auch für die der ganzen Welt» (1 Joh 2,2). Durch sein Opfer hat er uns losgekauft und erlöst, da er sein Leben aus Liebe als Lösegeld darbrachte. Durch seinen Kreuzestod hat der Herr die Sünden der Menschen auf sich genommen (vgl. Jes 53,4f.; 2 Kor 5,21; 1 Petr 2,24) und durch sein Blut von uns abgewaschen, «damit wir tot seien für die Sünden und der Gerechtigkeit leben» (1 Petr 2,24). Die Kraft des ein für allemal auf Golgotha dargebrachten Kreuzesopfers erstreckt sich auf die Menschheit aller Zeiten, welcher die ihm entströmende rettende Gnade geschenkt wird.

Sein Erlösungswerk hat der Herr vollendet in seiner Herrlichkeit. Diese erscheint in seinem Abstieg in das Totenreich, in seiner Auferstehung und Himmelfahrt, in seinem Sitzen zur Rechten des Vaters, in seiner Eigenschaft als künftiger Richter der Lebenden und Toten, wie auch in der von ihm gegründeten Kirche, in der er durch das Wirken des an Pfingsten gesandten und für immer in ihr bleibenden Heiligen

Geistes sein welterlösendes Werk fortsetzt, indem er den Menschen, für die er im Himmel immerdar eintritt (vgl. Hebr 9,24), an sich selbst Anteil gibt. Die Auferstehung des Herrn ist die Bestätigung und die sichere Gewähr, dass der Mensch von Sünde, Verderbnis und Tod befreit ist, und sie ist das Zentrum des christlichen Glaubens (vgl. Röm 8,11; 1 Kor 15, 20–23). Sie ist das Angeld und der Anfang der Auferstehung und der Unsterblichkeit aller Menschen, denn der Herr ist der «Erstling der Entschlafenen», in dem «alle lebendig gemacht werden» (1 Kor 15,20–22; vgl. Kol 1,18).

Die letzte Manifestation der Herrlichkeit des Herrn ist seine Wiederkunft am Ende der Zeiten, da er die Lebenden und die Toten richtet, dann Himmel und Erde erneuern und in alle Ewigkeit mit den Erwählten im Reich des Vaters herrschen wird.

Der obige Text über «Das Erlösungswerk Christi» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Chambésy/Genf, Orthodoxes Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, 7. Oktober 1983

Unterschriften

IV/2 Das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche und die Aneignung des Heils

Gott, unser Herr, hat aus Liebe zum sündigen Menschen seinen Sohn in die Welt gesandt (vgl. Joh 3,16), der alles im Himmel und auf Erden versöhnt (vgl. Kol 1,20) und durch seine Auferstehung die Schöpfung erneuert hat (vgl. 2 Kor 5,15–18). Seinen Jüngern aber hat Jesus Christus geboten, allen Völkern das Evangelium zu verkünden (vgl. Mat 28,19f.), damit sein Heil allen leuchte, die in Finsternis sitzen und im Schatten des Todes (vgl. Luk 1,79).

Die Aneignung des Heils durch den einzelnen Menschen geschieht in der Kirche durch das Wirken des Heiligen Geistes, der seine Gnade gewährt. Der Heilige Geist, der aus dem Vater ausgeht und im Sohn ruht, und durch den Sohn den Gläubigen erschienen und gegeben ist (vgl. Johannes von Damaskus, Expos. fid. 1,8; PG 94,821. 833), bleibt für immer in der Kirche, erfüllt sie und baut sie auf, erneuert und heiligt sie und macht sie zu einer «Arche des Heils» für die ganze Welt. Er ist der Paraklet, der vom Herrn gesandt ist, um die Kirche in die volle Wahrheit zu führen (vgl. Joh 16,13). Alles, was der Erlöser zum Wohl der Menschen in der Kirche wirkt, wird nach den heiligen Vä-

tern «durch die Gnade des Geistes vollbracht» (Basilius der Grosse, Spir. S.16,39; PG 32,140). Der Heilige Geist ist gleichsam die Seele der Kirche, die lebensschaffende, heiligende und einigende Kraft ihres Leibes. Der Heilige Geist und die Kirche sind untrennbar: «Wo nämlich die Kirche ist, da ist auch der Geist Gottes, und wo der Geist Gottes ist, da ist die Kirche und jede Gnade» (Irenäus, Adv. haer. 3,24,1; PG 7,966). Der Heilige Geist ist grundlegend für die neue Existenz des Menschen in der Kirche, dessen Wiedergeburt durch Wasser und Geist geschieht (vgl. Joh 3,5 f.).

Wir Menschen empfangen in der Kirche durch Christus die Gabe des Heiligen Geistes, werden somit Kinder Gottes und Miterben Christi (vgl. Röm 8,15–17); wir werden wieder eingesetzt in die Gemeinschaft mit Gott, für die er uns geschaffen hat. Der Geist der Kinderschaft wohnt in unseren Herzen und ruft: «Abba, Vater» (vgl. Röm 8,15; Gal 4,6). Er «nimmt sich unserer Schwachheit an, denn wir wissen nicht, worum wir in rechter Weise beten sollen; der Geist selber tritt jedoch für uns ein mit Seufzen, das wir nicht in Worte fassen können» (Röm 8,26). Der Geist wohnt im Leib der Gläubigen wie in einem Tempel (vgl. 1 Kor 6,19). Er vereint sie in der Feier der heiligen Eucharistie zu einem Leib in der Gemeinschaft der Kirche. Er lässt die Christen an seiner Heiligkeit teilnehmen; sie werden «der göttlichen Natur teilhaftig» (2 Petr 1,4), das heisst «vergottet durch die Teilhabe am göttlichen Lichtglanz und nicht etwa in das göttliche Wesen verwandelt» (Johannes von Damaskus, Expos. fid. 2,12; PG 94,924). Er teilt einem jeden seine Gnadengaben zur Auferbauung des Leibes Christi zu: die Gabe, Weisheit zu reden, die Gabe, Erkenntnis auszusprechen, die Gabe zu heilen, die Gabe, die Geister zu unterscheiden, insbesondere aber die Gabe des geistlichen Amtes als Organ zur Auferbauung eben dieses Leibes (vgl. 1 Kor 12,4–11.28f.).

Gott rettet den Menschen, ohne seinen freien Willen zu vergewaltigen. «Er will, dass alle gerettet werden, aber er zwingt niemanden. Gott ist gewillt..., den Menschen zu retten nicht gegen seinen Willen und seine Entscheidung, sondern mit seinem Willen und seinem freien Entschluss» (Johannes Chrysostomos, Mutat. nom. 3,6; PG 51, 144). Die Aneignung des Heils in Christus durch den Menschen geschieht durch das Zusammenwirken des Heiligen Geistes und des Menschen. Der Heilige Geist wirkt die Berufung, die Erleuchtung, die Umkehr, die Rechtfertigung, die Wiedergeburt in der Taufe und die Heiligung in der Kirche; der Mensch seinerseits nimmt die ihm dargebotene Gnade an und wirkt in Freiheit durch den Glauben und seine guten

Werke mit, anders gesagt: durch «den in der Liebe wirksamen Glauben» (Gal 5,6). Dieses Zusammenwirken ist nicht so zu verstehen, als ob Gott nur einen Teil des Werkes vollbringen würde und der Mensch allein einen anderen; vielmehr wird alles von Gott vollbracht, ohne dessen Hilfe der Mensch für sein Heil nichts vermag. In allem wirkt aber auch der Mensch mit, der bewegt wird, um selber zu handeln, und nicht, um nichts zu tun (vgl. Augustinus, Corrupt. 2,4; PL 44,918: «aguntur ut agant, non ut ipsi nihil agant»). «Vom Gott des Alls, der alles in allem wirkt, müssen wir glauben, dass er es in der Weise tut, dass er den freien Willen, den er selbst einmal geschenkt hat, weckt, schützt und stärkt, und nicht etwa so, dass er ihn aufhebt» (Johannes Cassian, Coll. 13,18; PL 49,946; vgl. Augustinus, Spir. et litt. 34, 60; PL 44,240). Dieses Zusammenwirken von Gott und Mensch erstreckt sich auf das ganze neue Leben in Christus. Man kann nicht sagen, der Mensch verhalte sich in irgendeinem Akt des Glaubens – und wäre es auch der erste – rein passiv, und Gott allein wirke diesen Akt in ihm.

Die Kirche lehnt dementsprechend jede Lehre ab, nach der Gott von sich aus den einen die rettende Gnade schenkt, den andern aber nicht, so dass die einen in Gottes Ratschluss zum Heil prädestiniert wären, die andern aber zur Verdammnis. Gott ist nicht Verursacher des Bösen, sondern Quelle des Lebens und des Heils. Deshalb will er, «dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen» (1 Tim 2,4).

Die Wiedergeburt und Heiligung der Menschen ist das besondere Werk des Heiligen Geistes. Die für die Endzeit erwartete Ausgießung des Heiligen Geistes ereignet sich schon seit dem Pfingsttag in der Kirche (vgl. Apg 2,16–18). Die Herrlichkeit der Endzeit ist nicht mehr bloss Hoffnung, sondern bereits gegenwärtige Wirklichkeit. Die Gegenwart des Heiligen Geistes in der Kirche bietet dafür sichere Gewähr. Wenn wir den Teil, nämlich das Angeid des Geistes, in unseren Herzen haben, zweifeln wir nicht am Ganzen, nämlich an der Vollen- dung der Gabe durch die Seligkeit im ewigen Leben (vgl. Röm 8,23; 2 Kor 1,22 f.; 5,5; Eph 1,13 f.; 4,30; Tit 3,6 f.; vgl. auch Johannes Chrysostomos, Res. mort. 8; PG 50,431).

Der obige Text über «Das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche und die Aneignung des Heils» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Chambésy/Genf, Orthodoxes Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, 7. Oktober 1983

V. Sakramentenlehre

V/1 Die Sakramente oder Mysterien der Kirche

1. Mit dem Wort «Mysterion» wird im Neuen Testament das unfassbare Ereignis von Gottes Heilshandeln in Christus bezeichnet. Die Kirche, in der Christus auf ewig bleibt, ist eine Fortführung des Mysteriums Christi, der wunderbaren Vereinigung der göttlichen mit der menschlichen Natur. In der Kirche manifestiert sich die unsichtbare, ungeschaffene heilbringende Gnade des dreieinigen Gottes in Verbindung mit sinnhaften Mitteln, historischen Einrichtungen und konkreten Handlungen, also mit natürlichen und realen Zeichen. Zugewendet wird diese Gnade vom Heiligen Geist, der in die Kirche gesandt ist und in ihr alles schenkt.

2. Indem der Heilige Geist die Kirche in die ganze Wahrheit führt (vgl. Joh. 16,13), verbürgt er ihr die für das Heil der Menschen notwendige göttliche Gnade. Diese Gnade ist vielgestaltig und wird in reichem Masse verliehen.

3. Zur Mitteilung der Gnade wurden von Christus während seines irdischen Wirkens, das in Kreuz und Auferstehung seinen Höhepunkt fand, die Mittel gestiftet, die dem Heil dienen: die heiligen Sakramente oder Mysterien. Die Sakramente hat Christus der Kirche übereignet. Was das Grundlegende und Wesentliche ihres gottesdienstlichen Vollzugs in Gebet und damit verbundenen sichtbaren Zeichen betrifft, erhielten sie ihre Gestalt durch die Apostel. Auf diese Weise werden Stiftung und Anordnung der Sakramente auf das Neue Testament zurückgeführt: zu einem Teil ausdrücklich und direkt auf Worte und Handlungen Jesu Christi, zum anderen Teil auf indirekte Hinweise und Handlungen Jesu sowie auf die Überzeugung seiner Jünger und Apostel, dass sie alles, was sie für das Leben der Kirche bestimmen, im Einklang mit dem Willen und den Anweisungen des Herrn festsetzen und anordnen. So legen sie in bezug auf das Grundlegende und Wesentliche des Heils nicht aus sich selbst etwas Neues oder Willkürliches vor.

4. Die der Kirche übergebenen Sakramente sind: Taufe, Firmung, Eucharistie, Busse, Krankensalbung, Ordination und Ehe. Obwohl diese Aufzählung der Sakramente sich weder im Neuen Testament noch in der Vätertradition in systematischer Weise findet, spiegelt sich in ihr die kontinuierliche Überzeugung und Handlungsweise der Kirche wider.

5. Die Sakramente als spezifische heiligende Handlungen führen zur Neuschaffung und Entfaltung des Lebens in Christus durch die im Heiligen Geist erfolgende Eingliederung der Empfänger in die Kirche als Leib Christi. Durch die Sakramente der Kirche erlangt ein jeder seine Entfaltung zum Leben in Christus in allen Manifestationen seiner persönlichen und gemeinschaftlichen Existenz. Diese ganze durch die Sakramente gewonnene neue Existenz und Entfaltung der Gläubigen zum Leben in Christus ist ein zuverlässiger Weg in das himmlische Reich und führt zum ewigen Leben.

6. Die Sakramente sind nicht blosse Symbole der Gnade, sondern deren zuverlässige Träger und Vermittler. Die sinnenhaften Elemente der Sakramente werden durch Gebet und heilige Handlungen der Kirche geweiht und sind in den einzelnen Sakramenten auf je verschiedene Weise mit der Mitteilung der Gnade verbunden.

7. Die Verwendung sinnenhafter Mittel in den Sakramenten ist auf Grund der psycho-somatischen Beschaffenheit des Menschen nötig: «Wenn du nämlich unkörperlich wärst, hätte er dir die nackten unkörperlichen Gaben gegeben; da die Seele aber mit dem Leib verbunden ist, gibt er dir das Geistige im Sinnenhaften» (Johannes Chrysostomos, Hom. in Mt. 82,4: MPG 58,743).

8. Die sinnenhaften Mittel wirken nicht aus sich selbst, sondern kraft der Gegenwart des Heiligen Geistes: «Wenn im Wasser Gnade ist, so kommt sie nicht aus der Natur des Wassers, sondern aus der Gegenwart des Geistes» (Basilios der Grosse, Spir.S. 15,35: MPG 32,132).

9. Es ist allgemeine Auffassung der Kirche, dass die Sakramente aus sich heilswirksam sind. Ihre Gnade rührt vom Stifter und eigentlichen Liturgen der Sakramente, Jesus Christus, her, der für immer in der Kirche bleibt und durch sie sein Werk fortführt, und sie wird durch den Heiligen Geist verliehen, der in der Feier der Sakramente wirkt. Damit jedoch die Sakramente ihren heilsamen Zweck erfüllen, müssen die Menschen ihre innere Bereitschaft, sie anzunehmen, zum Ausdruck bringen.

10. Für die Feier der Sakramente sind die Liturgen der Kirche notwendig. Dies sind die Bischöfe und die Priester, die diese Aufgabe durch das Sakrament der Ordination übernehmen. Die Heilswirksamkeit der Sakramente wird durch Unvollkommenheit oder Unwürdigkeit des Liturgen nicht aufgehoben.

11. Es ist der dreieinige Gott, der die heiligen Sakramente wie auch das ganze Heilswerk vollbringt: «Der Vater und der Sohn und der

Heilige Geist verwalten alles, der Priester leiht seine Zunge und stellt seine Hand zur Verfügung» (Johannes Chrysostomos, Hom. in Joh. 86,4: MPG 59,472; vgl. auch derselbe, Hom.2 in Tim.2,4: MPG 62,612, und Augustinus, Tract. in Ev. Joh. 6,7: MPL 35,1428).

Der obige Text über «Die Sakramente oder Mysterien der Kirche» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Amersfoort, 3. Oktober 1985

Unterschriften

V/2 Die Taufe

1.1 Die Taufe ist dasjenige von Gott eingesetzte Sakrament der Kirche, durch das der im Namen der heiligen und lebenspendenden Dreifaltigkeit Getaufte ein Glied der Kirche Christi wird, indem er durch die Teilhabe am Mysterium des göttlichen Heilswerkes in Christus von der Herrschaft der Sünde befreit und zu einem neuen Geschöpf in Christus wiedergeboren wird.

1.2 Die Notwendigkeit des schon im Alten Testament vorgebildeten Sakramentes der Taufe wurde von Jesus Christus durch seine Taufe im Jordan verkündet, sowie durch den an die Apostel gerichteten Auftrag, alle Völker zu Jüngern zu machen, «indem ihr sie tauft im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes» (Mt.28,18–20). Ohne die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Geist kann der Mensch nicht in das Reich Gottes eingehen (Joh. 3,5).

1.3 Der Gläubige, der nach der Überlieferung der alten, ungeteilten Kirche im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes dreimal im geweihten Wasser untergetaucht wird und wieder auftaucht, wird mit Christus begraben und aufersteht mit ihm (vgl. Kol. 2,12; Röm. 6,3–5).

1.4 Die sinnhaften Elemente des Taufsakramentes, mit denen es vollzogen wird und durch die Gottes allmächtige Gnade im Getauften wirkt, können nicht nur als blosse Symbole oder veränderliche äussere materielle Elemente der von den Aposteln her überlieferten kirchlichen Taufpraxis betrachtet werden. Sie sind verbunden mit dem Geschehen, in dem der Täufling von der Erbsünde und den persönlichen Sünden reingewaschen und in Christus erneuert wird. In diesem Sinn muss das Beharren der Kirche hinsichtlich der Einhaltung der apostolischen Praxis (dreimaliges Untertauchen ins geweihte Wasser) ver-

standen werden. Die Praxis der ungeteilten Kirche ist die Taufe durch dreimaliges Untertauchen. Die Taufe durch dreimaliges Übergießen ist als Nottaufe in der Kirche ebenfalls bekannt.

2.1 Der Getaufte wird durch die Wirkung der göttlichen Gnade wiedergeboren und mit Christus zu *einem* Leib verbunden und er erfreut sich der Gotteskindschaft. Durch diese Verbindung zu *einem* Leib wird er mit den Gläubigen aller Zeiten und Orte vereint und lebt diese Gemeinschaft in der Kirche; er wird Bürger des Reiches Gottes und verwirklicht in geistlichen Kämpfen sein Heil in der Hoffnung auf die Teilhabe am Leben der kommenden Welt. Diese Wirkungen der Taufe sind zwar ein Geschenk des dreieinigen Gottes und gründen im Geheimnis des göttlichen Heilswerkes in Christus, doch sie setzen, um fruchtbar zu werden, in jedem Getauften die persönliche Annahme des göttlichen Geschenkes in Glaube, Umkehr und Werken der Liebe voraus.

2.2 Die Erwachsenentaufe und die Kindertaufe lassen für den Getauften dasselbe Geschenk der göttlichen Gnade wirksam werden. Der einzige Unterschied betrifft die Zeit, zu welcher der Getaufte die durch die Taufe geschenkte göttliche Gnade nützen und geistliche Früchte bringen kann. Der Umstand, dass ein solches geistliches Fruchtbringen für die Erwachsenen wie auch für die Kinder nur in ungebrochener Einheit mit der christlichen Gemeinschaft in der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche möglich ist, macht die Notwendigkeit offenkundig, dass die Getauften, seien es Erwachsene oder Kinder, von der kirchlichen Gemeinschaft geführt werden müssen, im Fall der Kinder besonders von den Taufpaten, die den Glauben der Kirche im Namen der Täuflinge bekennen.

2.3 Die aufgrund der Taufe erworbene Teilhabe am Geheimnis des Lebens, des Todes und der Auferstehung Christi hat zur natürlichen und unmittelbaren Folge die Möglichkeit und die Notwendigkeit, dass der Getaufte an der Gabe des an Pfingsten ausgegossenen Heiligen Geistes teilhat und zum Sakrament der Eucharistie hinzutritt.

2.4 Die Taufe wird vom Bischof oder Presbyter gespendet und nur im Notfall von einem Diakon oder auch einem Laien.

Der obige Text über «Die Taufe» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Amersfoort, 3. Oktober 1985

Unterschriften

V/3 Die Firmung

1. In der Taufe wird der Mensch in der Kraft des Heiligen Geistes wiedergeboren zum Leben in Christus. Dadurch erhält er eine neue, geistliche Existenz. Sein geistliches Fortschreiten und das Wachstum dessen, was er durch die Taufe erworben hat, bedürfen ebenfalls der Gegenwart und des Wirkens des Heiligen Geistes. Die Firmung verleiht den Getauften die Gaben des Heiligen Geistes, lässt sie persönlich am Pfingstgeschehen teilhaben und verbürgt zugleich diese Gabe, wie es in der orthodoxen Liturgie heisst: «Siegel der Gabe des Heiligen Geistes. Amen».

2. Gemäss dem einmütigen Glauben der alten und ungeteilten Kirche wird bei der Feier der Firmung die Praxis der Apostel fortgeführt, die den Getauften die Hände auflegten, damit der Heilige Geist auf sie herabkomme (vgl. Apg. 8, 14–17; 19, 1–7). Damit das neue Leben des Menschen in Christus wachse, erfolgte nach dem Zeugnis der östlichen und westlichen Kirchenväter unmittelbar nach der Taufe die Firmung: «Die, welche in der Kirche getauft werden, bringt man vor die Vorsteher der Kirche, und sie erhalten durch unser Gebet und unsere Handauflegung den Heiligen Geist und werden so durch das Siegel des Herrn vollendet» (Cyprian, Ep. 73, 9: MPL 3, 1115). «Darauf folgt die geistliche Siegelung ... denn nach der Taufe im Wasser geschieht noch die Vollendung, wenn auf das Gebet des Bischofs der Heilige Geist ausgegossen wird» (Ambrosius, de sacram. 3, 2, 8: MPL 16, 434). «Als jener (Christus) im Jordanfluss sich gewaschen und die Wasser mit seiner Gottheit in Berührung gebracht hatte, stieg er wieder empor, und es kam der Heilige Geist wesenhaft auf ihn, wobei der Ähnliche auf dem Ähnlichen ruhte. Und ebenso wurde auch euch, die ihr aus dem Brunnen der heiligen Wasser gestiegen seid, die Salbung (zuteil), die das Abbild jener ist, mit der Christus gesalbt wurde» (Kyrrill von Jerusalem, Catech. myst. 3, 1: MPG 33, 1088–1089). «Die Erleuchteten müssen nach der Taufe mit der himmlischen Salbung gesalbt werden und teilhaben am Reich Christi» (Synode von Laodicäa, Kanon 48).

3. Allein den Bischöfen war es als Nachfolger im apostolischen Amt vorbehalten, den Getauften die Hände aufzulegen, damit ihnen die Gabe des Heiligen Geistes mitgeteilt werde. Als die Zahl der Gläubigen zunahm und die Bischöfe dieser Aufgabe nicht mehr zu genügen vermochten, kam schon früh im Osten und eine Zeitlang zum Teil auch im Westen die von Presbytern durchgeführte Chrisamsalbung

der Getauften auf. Die Weihe des Salböls blieb jedoch in der ausschliesslichen Vollmacht des Bischofs (vgl. Synode von Karthago, Kanon 6). Im grössten Teil des Westens blieb die Firmung in der Regel dem Bischof vorbehalten; die von Synoden eingeschränkte Bestimmung, dass die Getauften sobald als möglich nach der Taufe gefirmt werden müssen, zeigt, dass Taufe und Firmung notwendigerweise zusammengehören. Die Auffassung und Praxis der alten, ungeteilten Kirche erfordert, dass die drei Initiationssakramente Taufe, Firmung und Eucharistie, im Zusammenhang miteinander gefeiert werden, denn auch wenn jedes in sich vollständig und von den anderen unterscheidbar ist, gehören sie doch theologisch untrennbar zusammen und bilden ein einheitliches Ganzes.

Der obige Text über «Die Firmung» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Amersfoort, 3. Oktober 1985

Unterschriften

V/4 Die heilige Eucharistie

1. Das Sakrament der heiligen Eucharistie ist der Mittelpunkt des ganzen Lebens der Kirche. In diesem Sakrament ist Christus wirklich und wesenhaft gegenwärtig: er bringt sich auf unblutige Weise als Opfer dar und teilt sich den Gläubigen mit zur immer neuen realen Vergewärtigung seines ein für allemal blutig dargebrachten Kreuzesopfers. So ist die Eucharistie zugleich Sakrament und wirkliches Opfer. In diesem Sakrament empfangen die Gläubigen den Leib und das Blut Christi, werden dadurch mit ihm und durch ihn miteinander vereint und haben Anteil an der Kraft seines Heilswerkes, das seinen Höhepunkt in seinem Kreuzopfer und seiner Auferstehung hat.

2. Die Eucharistie hat der Herr selbst eingesetzt. Vor dem Pascha nahm der Herr beim Mahl das Brot, sprach den Lobpreis, brach es, gab es den Jüngern und sprach: «Das ist mein Leib.» Und er nahm den Kelch, sprach das Dankgebet, gab ihn ihnen und sprach: «Trinkt alle daraus, denn dies ist mein Blut, das Blut des Neuen Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Das tut zu meinem Gedächtnis» (vgl. Mt. 26,26–29; Mk. 14,22–25; Lk. 22,14–23; 1. Kor. 11,23–25).

3. Unter Brot und Wein, die in der Eucharistie konsekriert und gewandelt werden, ist der Herr selbst wahrhaft und wirklich auf übernatürliche Weise gegenwärtig und teilt sich den Gläubigen mit. Brot und Wein sind nach der Konsekration Leib und Blut Christi und nicht blosse Symbole seines Leibes und Blutes. «Das Brot und der Wein sind nicht Abbild des Leibes und des Blutes des Herrn – das sei fern –, sondern der vergottete Leib des Herrn selbst; sprach doch der Herr selber: «Das ist» nicht das Abbild meines Leibes, sondern «mein Leib» und nicht das Abbild meines Blutes, sondern «mein Blut»» (Johannes von Damaskus, *Expos. fid.* 4,13: MPG 94,1148f.). Nach der Verkündigung der 7. Ökumenischen Synode «haben weder der Herr, noch die Apostel und Väter das vom Priester dargebrachte unblutige Opfer Bild genannt, sondern den Leib und das Blut selbst ... vor der Konsekration wurden sie Abbilder genannt, nach der Konsekration heissen sie im eigentlichen Sinn Leib und Blut Christi, sind es und werden so geglaubt» (Mansi 13,265).

4. Die Eucharistie stellt das ganze Werk der göttlichen Ökonomie in Christus dar, das in seinem Kreuzesopfer und seiner Auferstehung seinen Höhepunkt hat. Das eucharistische Opfer steht in direkter Beziehung zum Kreuzesopfer. Das Opfer von Golgotha wird gewiss nicht wiederholt. Es ist ein für allemal geschehen (Hebr. 7,27). Aber die Eucharistie ist viel mehr als ein symbolisches oder erinnerndes Bild jenes Opfers. Sie ist dasselbe Opfer, sakramental gefeiert. Sie wird zum Gedächtnis des Herrn gefeiert («Tut dies zu meinem Gedächtnis») und ist nicht ein blosses, sondern ein wirkliches und wahres Gedächtnis und eine wirkliche und wahre Wiedervergegenwärtigung des Opfers Christi. Vor uns sind des Herrn Leib und Blut selbst. «Jenes (Opfer) bringen wir auch jetzt dar, nämlich das einst dargebrachte und unausschöpfliche. Dies geschieht zum Gedächtnis dessen, was einst geschehen ist; denn er sagt: «Tut dies zu meinem Gedächtnis». Nicht ein (immer) anderes Opfer, wie der (jüdische) Hohepriester damals, sondern stets dasselbe bringen wir dar; oder vielmehr: wir wirken ein Gedächtnis des Opfers» (Johannes Chrysostomos, *Hom. in Hebr.* 17,3: MPG 63,131). «Und da wir das Gedächtnis seines Leidens in all unseren Opferfeiern begehen – das Leiden des Herrn ist nämlich das Opfer, das wir darbringen –, dürfen wir nichts anderes tun, als was er getan hat» (Cyprian, *Ep.* 63,17: MPL 4,387).

5. Vollziehender Priester jeder Eucharistie ist der Herr selbst. «Du bist es, der darbringt und der dargebracht wird, der annimmt und der ausgeteilt wird, Christus, unser Gott (Gebet zum Cherubimhymnus).

«Er ist der Priester; er selbst ist es, der darbringt, und er selbst ist die dargebrachte Gabe» (Augustinus, Civ. 10,20: MPL 41,298; vgl. Ambrosius, in ps.38 enarr.25: MPL 14,1051 f.; Patr. 9,38: PL 14,686). Die ganze eucharistische Versammlung, Klerus und Volk, hat in organischer Weise am Vollzug der eucharistischen Feier teil; Liturgen des Sakramentes sind Bischof und Priester. Die Praxis der Kirche und die Kanones verbieten den Diakonen «darzubringen» (vgl. 1.Ökumenische Synode, Kanon 18).

6. Nach apostolischer Tradition und Praxis wird in der Eucharistie gesäuertes Brot gebraucht. Die Verwendung von ungesäuertem Brot im Westen ist eine spätere Praxis. Ferner wird Wein gebraucht – «die Frucht des Weinstocks» (Mk. 14,25) –, der von altersher mit Wasser gemischt wird (vgl. Irenäus, adv.haer. 5,2,3: MPG 7,1125; Cyprian, Ep. 63: MPL 4,372–389).

7. Die Konsekration von Brot und Wein in der Eucharistie geschieht durch das ganze eucharistische Gebet. Die Worte des Herrn «Nehmt, esst ... Trinkt alle daraus» im eucharistischen Gebet, das als Ganzes konsekrierenden Charakter hat, bewirken nicht für sich allein die Wandlung von Brot und Wein der Eucharistie zu Leib und Blut Christi. Die Wandlung wird durch den Heiligen Geist bewirkt, um dessen Herabkunft in der Epiklese gebetet wird.

8. An der Eucharistie haben, nach entsprechender Vorbereitung, alle Gläubigen teil; denn wer nicht teilhat am Tisch des Herrn, hat auch nicht teil am Leben in Christus: «Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esst und sein Blut nicht trinkt, habt ihr das Leben nicht in euch» (Joh. 6,53). Nach der seit alters herrschenden Praxis der Kirche werden auch die Säuglinge nicht von der Eucharistie ferngehalten, und noch viel weniger die Kinder. Nur die Nichtgetauften, die Häretiker, die von der Kirche Getrennten und diejenigen, denen es aus irgendeinem Grund kirchlich untersagt ist, sind von der Teilhabe am Sakrament ausgeschlossen (vgl. Johannes von Damaskus, Expos. fid. 4,13: MPG 94,1153). Die Gläubigen kommunizieren unter beiden Gestalten, wie es beim letzten Abendmahl des Herrn selbst geschah.

9. In der Eucharistie werden die Gläubigen durch die Gemeinschaft mit dem Leib und Blut des Herrn mit ihm und miteinander vereint und bilden zusammen *einen* Leib. «Denn *ein* Brot ist es. Darum sind wir viele *ein* Leib, denn wir alle haben teil an dem *einen* Brot» (1. Kor. 10,17). «Weil wir an dem *einen* Brot teilhaben, werden wir alle *ein* Leib Christi und *ein* Blut und untereinander Glieder, sind also mit Christus zu einem Leib vereint» (Johannes von Damaskus, Expos.fid.

4.13: MPG 94,1153). Durch die Vereinigung mit Christus wird der Gläubige mit Gnade und mit all den geistlichen Gaben und Segenswirkungen erfüllt, welche die Vereinigung mit Christus mit sich bringt. Er macht im geistlichen Leben Fortschritte, vervollkommnet sich und hat so die Hoffnung auf die Auferstehung zum ewigen Leben und die volle Teilhabe am herrlichen und seligen Reich Christi.

Der obige Text über «Die heilige Eucharistie» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Amersfoort, 3. Oktober 1985

Unterschriften

V/5 Die Busse

1. Im Sakrament der Busse werden die nach der Taufe begangenen Sünden jenen Gläubigen, die aufrichtig bereuen und sie vor dem Priester bekennen, vergeben. «Die vielfältige Barmherzigkeit Gottes kommt den gefallen Menschen so zu Hilfe, dass nicht nur durch die Gnade der Taufe, sondern auch durch das Heilmittel der Busse die Hoffnung auf das ewige Leben wiederhergestellt wird» (Leo I. von Rom, Ep. 108: MPL 54,1011).

2. Die Vollmacht zur Vergebung der Sünden wurde den Aposteln vom Herrn verheissen (Mt. 16,19; 18,18) und ihnen nach der Auferstehung auch verliehen: «Wem ihr die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben; wem ihr sie nicht vergebt, dem sind sie nicht vergeben» (Joh. 20,23). Diese Vollmacht wurde von den Aposteln an ihre Nachfolger weitergegeben. Auf der Grundlage dieser Vollmacht entfaltete sich das Sakrament der Busse als eine von Gott gestiftete, feste Einrichtung im Leben der Kirche, wie die Schriften der Kirchenväter und die liturgische und kanonische Überlieferung der Kirche bezeugen.

3. Spender (Liturgen) des Sakramentes der Busse sind der Bischof und die von ihm beauftragten Priester.

4. Zur Vergebung der Sünden sind die aufrichtige Reue des Herzens und das Schuldbekenntnis vor dem Priester unerlässlich. Gegenüber der ursprünglich öffentlichen Busse setzte sich später die Busse allein vor dem Priester durch.

5. Dem Buswilligen gewährt Gott die Vergebung der Sünden durch den Priester: «Was unten die Priester tun, das lässt oben Gott zur Wirklichkeit werden, und so bestätigt der Herr das Urteil seiner Die-

ner» (Johannes Chrysostomos, Sac. 3,5: MPG 48,643). «Was immer von diesen Schlüsseln (der Kirche) auf Erden gelöst wird, das wird auch als im Himmel gelöst verheissen» (Augustinus, Sermo 351,5,12: MPL 39,1549).

6. Der Priester, der das Sakrament der Busse spendet, kann nach seinem seelsorgerlichen Ermessen eine Busse auferlegen, und zwar nicht nur jenen, die von ihren Sünden noch nicht losgesprochen, sondern auch jenen, die schon losgesprochen worden sind. Die Auferlegung einer Busse, wie sie von der Schrift und der Überlieferung bezeugt wird (vgl. 2.Kor. 2,6–8: Apost.Konst. 2,16.18.41: MPG 1, 625 ff., 629 ff., 696 ff.), zielt darauf, den Sünder geistlich zu bessern und ihn davor zu bewahren, die gleiche Sünde wieder zu begehen. Die Busse hat also nicht den Charakter einer Strafe, sondern eines Heilmittels (vgl. Basilius der Grosse, Kanon 56: MPG 32, 797).

7. Das Sakrament der Busse wurde eingesetzt für alle Getauften, die nach der Taufe in leichter oder schwerer Weise gesündigt haben und wegen ihrer Verfehlungen Reue zeigen. Es gibt keine Sünden und Verfehlungen, die, wenn sie bereut werden, nicht durch das Sakrament der Busse vergeben werden können. «Denn der Herr, der doch alle Sünden vergeben hat, nahm kein Verbrechen aus» (Ambrosius von Mailand, Paen. 1,2,5: MPL 16,467).

Der obige Text über «Die Busse» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Kavala, 17. Oktober 1987

Unterschriften

V/6 Die Krankensalbung

1. In seinem erlösenden Wirken auf Erden heilte der Herr Kranke, die an körperlichen und seelischen Krankheiten litten. Er trug auch seinen Jüngern auf, dies zu tun (vgl. Mk. 6,7.13; Mt. 4.23; 9,35). Dem Beispiel des Herrn und der Apostel folgend, vollzieht die Kirche das Sakrament der Krankensalbung, bei dem die Gläubigen unter Gebet mit Öl gesalbt werden zur Gesundung von Leib und Seele: «Wir rufen dich an, der du alle Macht und Kraft hast..., dass du die heilende Kraft des Einziggeborenen vom Himmel auf dieses Öl sendest, auf dass es jenen, die damit gesalbt werden..., zur Beseitigung jeder

Krankheit und Schwäche..., zur Vertreibung jeder Art von Fieber und Leiden, zur wohltuenden Gnade und zur Vergebung der Sünden, zur Lebens- und Heilsmedizin, zur Gesundung und Unversehrtheit von Seele, Leib und Geist, zur vollständigen Stärkung gereiche» (Serapion von Thmuis, Euch 29 (17), 1. Vgl. Innozenz I. von Rom, Ep. 25, 8: MPL 20, 560).

2. Der Apostel Jakobus bezeugt: «Ist jemand von euch krank, so rufe er die Ältesten der Gemeinde zu sich; sie sollen Gebete über ihn sprechen und ihn im Namen des Herrn mit Öl salben. Das gläubige Gebet wird den Kranken retten, und der Herr wird ihn aufrichten; wenn er Sünden begangen hat, werden sie ihm vergeben.» (Jak. 5, 14–16).

3. Zum Vollzug des Sakramentes sind die Salbung des Kranken mit dem eigens dafür gesegneten Öl und das Gebet erforderlich. Spender des Sakramentes sind die Vorsteher der Kirche, also Bischof und Priester. Wenn möglich, sollten es, wie Jakobus sagt, mehr als ein Spender sein; wenn keine weitere zugegen sein können, genügt auch ein Spender.

4. Früchte des Sakramentes sind die Heilung der Krankheiten und die Vergebung der Sünden. Wegen seiner zweifachen heilenden Wirkung wird das Sakrament in der orthodoxen Kirche auch den Gesunden, die sich auf die heilige Kommunion vorbereiten, gespendet; es ersetzt aber nicht das Sakrament der Busse.

5. Das Sakrament der Krankensalbung können alle Getauften empfangen, nicht nur solche, die auf den Tod erkrankt sind.

Der obige Text über «Die Krankensalbung» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Kavala, 17. Oktober 1987

Unterschriften

V/7 Die Ordination

1. Das Amt (ordo), eine grundlegende Einrichtung im Leben der Kirche, hat seinen Ursprung und bleibenden Grund in der Sendung der Apostel durch den auferstandenen Herrn, der ihnen zur Erfüllung ihres Auftrages den Heiligen Geist mitgeteilt hat. Dieses Amt muss in Zusammenhang mit der apostolischen Sukzession (vgl. den Kommissionstext III/7) verstanden werden, durch die das Heilswerk Christi in

der Kirche fortwirkt. Das Neue Testament bezeugt, dass die Apostel die ihnen übertragene Bevollmächtigung durch Gebet und Handauflegung an andere Männer weitergegeben haben und dass ihnen durch dieses Gebet und diese Handauflegung die für das geistliche Amt nötige besondere Gnadengabe von Gott geschenkt wurde (1.Tim. 4, 14; 2.Tim. 1, 6–14; 2, 2; Apg. 14, 23; 20, 28–32).

2. In der Vollmacht, welche die Bischöfe von den Aposteln her in der Weihe empfangen haben, ist die spezielle apostolische Eigenschaft, nämlich das Apostelamt an sich als ein die ganze Kirche betreffender Dienst, den die Apostel als allgemeine Hirten der Kirche wahrnehmen, nicht eingeschlossen. Dieses Apostelamt hat kein Bischof für sich auf Grund der Sukzession empfangen, sondern alle Bischöfe haben teil an der Apostolizität in der Kirche und durch die Kirche.

3. Das Amt als besondere geistliche Funktion erscheint schon in ältester Zeit, trotz einer gewissen Undeutlichkeit im Gebrauch der Termini, in der Gestalt des Bischofs, des Priesters (Presbyters) und des Diakons. Der Bischof ist als Lehrer, Liturge und Hirt der von ihm geleiteten Ortskirche der Hüter und Bewahrer ihrer Einheit und der Wahrheit ihrer Lehre. Da er die Fülle des Amtes hat, vollzieht er auch alle Sakramente und die übrigen liturgischen Handlungen und übt das Hirtenwerk in seiner Fülle aus. Die Priester (Presbyter) stehen dem Bischof zur Seite, indem sie – mit gewissen Ausnahmen – die Sakramente und die übrigen liturgischen Handlungen vollziehen, und wirken bei der Verkündigung des Evangeliums und der geistlichen Unterweisung der Gläubigen mit. Die Diakone helfen dem Bischof und den Priestern (Presbytern) beim Vollzug der Sakramente, beim sozialen Dienst und bei der ganzen Arbeit der Kirche.

4. Die ungeteilte Kirche hat, abgesehen von der nicht geklärten Einrichtung der Diakoninnen, die Ordination von Frauen nicht zugelassen.

5. Den Kandidaten, der für würdig befunden wurde, in das Amt einzutreten, weiht der Bischof in der eucharistischen Versammlung der Kirche durch Gebet und Handauflegung, indem er mit dem Klerus und dem gläubigen Volk darum betet, dass die Gnade des Heiligen Geistes, die das Kranke heilt und das Fehlende ergänzt, auf den Ordinanden herabkomme. Die in der «Apostolischen Überlieferung» des Hippolyt (c 7f) bezeugte, nur im Westen bekannte Praxis, wonach die anwesenden Priester (Presbyter) bei der Handauflegung durch den Bischof zur Weihe eines Priesters dessen Haupt berühren, bekundet ihre

Einheit mit dem Bischof und ihre Zustimmung zur Aufnahme des Ordinanden in ihr Kollegium, ohne die ausschliessliche Weihevollmacht des Bischofs in Frage zu stellen. Im Gebet der ganzen Gemeinde und in der dadurch ausgedrückten Bestätigung zeigt sich die Mitwirkung und Teilnahme des ganzen Volkes.

6. Die durch die Ordination geschenkte göttliche Gnade gibt die Vollmacht zu einem besonderen Dienst in der Verkündigung des Evangeliums, im liturgisch-sakramentalen Leben der Kirche und in der Sammlung und Auferbauung der Gläubigen. Dieser Dienst hat beim Bischof, beim Priester (Presbyter) und beim Diakon eine andere Gestalt und Aufgabe. Das durch die Weihegnade geschenkte Amt hat eine dreifache Aufgabe, weil in ihm das dreifache Amt des Herrn, das königliche, das priesterliche und das prophetische, in der Kirche weiterwirkt.

7. Die Wirkung der vom Amtsträger gespendeten Sakramente hängt nicht von dessen persönlicher Heiligkeit oder Unwürdigkeit ab, «denn Gott ist es, der uns im Mysterium heiligt» (Johannes Chrysostomos, Hom. 8, 1 in 1. Kor.: MPG 61, 69).

Der obige Text über «Die Ordination» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Kavala, 17. Oktober 1987

Unterschriften

V/8 Die Ehe

1. Die Ehe ist eine von Gott gegebene Einrichtung. Sie wurde bei der Schöpfung von Gott als eine Gemeinschaft der Liebe und der gegenseitigen Hilfe von Mann und Frau (Gen. 2, 18) gestiftet, dann vom Herrn bestätigt (Mt. 19, 4–6) und von ihm durch seine Anwesenheit bei der Hochzeit zu Kana gesegnet (Joh. 2, 1–11).

Gott hat den Menschen als Mann und Frau geschaffen (Gen. 1, 27) und das Zusammenleben der beiden unter seinen besonderen Schutz und Segen gestellt. Schon im Alten Bund bildete die eheliche Verbindung ein bezeichnendes Bild für den Bund Gottes mit seinem Volk. Im Neuen Bund stellt die Ehe, in der sich Mann und Frau in gegenseitiger Liebe und im Glauben verbinden, als grosses Geheimnis die Liebes- und Einheitsbeziehung zwischen Christus und der von ihm gestifteten Kirche im Bild dar (vgl. Eph. 5, 32).

2. Mit der Ehe hat Gott die Zeugung von Kindern verbunden, als er das erste Menschenpaar segnete: «Seid fruchtbar und mehret euch, und bevölkert die Erde» (Gen. 1,28). Dadurch, dass der Mensch Kinder zur Welt bringt und sie «in der Zucht und Weisung des Herrn» (Eph. 6,4) aufzieht, wird er zum Mitarbeiter Gottes, indem er das Werk des Schöpfers weiterführt. Durch die Kinder kennt der Mensch die Gaben der Vaterschaft und Mutterschaft, und er bildet mit seinem Ehepartner und den Kindern eine Familie, die so etwas wie eine kleine Kirche, die Hauskirche, ist.

Die Ehe ist das Geheimnis der Liebe *par excellence* (vgl. Johannes Chrysostomos, *Laud. Max.* 3: MPG 51,230). Sie erfüllt ihren Zweck als Liebesgemeinschaft der Gatten und nicht nur durch die Zeugung von Kindern und die Mitteilung von Leben (vgl. Eph. 5,25; 1. Sam. 1,8). Diese Liebe und Einheit der Gatten als Hauptzweck der Ehe wird erreicht, wenn sie in der Gnade des Heiligen Geistes bleiben.

3. Die Kirche, die schon seit alter Zeit die Ehe segnet, «damit sie dem Herrn entspreche und nicht der Begierde» (Ignatius von Antiochien, *Polyc.* 5,2: MPG 5,724), gibt nicht einfach ihren Segen zur natürlichen Vereinigung von Mann und Frau, sondern sie fügt das neue Paar in die eucharistische Gemeinschaft ein und stellt so die Ehe in das Mysterium der Kirche hinein. Der Konsens der Brautleute ist unerlässlich für die Ehe, die als Sakrament durch die Segnung durch einen rechtmässigen Amtsträger vollendet wird.

4. Die Heiligkeit der Ehe und der geistliche Charakter der in der Ehe gesegneten Vereinigung und Gemeinschaft von Personen nach dem Vorbild der Vereinigung Christi und der Kirche sind der Grund für das kirchliche Bewusstsein, dass die Ehe eine Vereinigung auf Lebenszeit und unauflöslich ist. Der Herr hat die Heiligkeit und die Unauflöslichkeit der Ehe verkündet (Mt. 19,6), aber er hat ihre Auflösung wegen Unzucht zugestanden (Mt. 5,32; 19,9). Der Apostel Paulus sagt, dass die zweite Ehe nach dem Tod eines der Gatten erlaubt ist, obwohl er vorzieht, dass die Verwitweten nicht mehr heiraten (1. Kor. 7,39).

Deshalb gibt es im strengen Sinn eine Auflösung der Ehe nur wegen Unzucht oder durch den Tod eines der Gatten; aus Nachsicht und Liebe zu den Menschen kennt die Kirche auch andere, analoge Gründe. Die Kirche lässt sich angesichts von Ehen, die ob menschlicher Not und Schuld gescheitert sind, in ihrer seelsorgerlichen Praxis vom göttlichen Gebot und von der göttlichen Vergebungsbereitschaft leiten.

5. Die Kirche betont in ihrer seelsorgerlichen Praxis die Mann und Frau in gleicher Weise (vgl. 1. Kor. 7,3f.; Eph. 5,21–33; 1. Petr. 3,1–7) zukommende Verantwortung für die in der Ehe geschenkte Gnade und für ihre Berufung, miteinander auch in ihrem Leib Gott zu verherrlichen (1. Kor. 6,12–20; vgl. Hebr. 13,4).

6. Die Ehe ist nicht unvereinbar mit der Ordination. Die Alte Kirche hat den Weiehekandidaten die Wahl zwischen Ehe und Ehelosigkeit freigestellt und nur die Ehe von Verwitweten nach der Weihe verboten. Was die Verheiratung nach der Ordination betrifft, so erachtete die Überlieferung der Alten Kirche das «Versprechen der Ehelosigkeit» bei der Weihe als Ehehindernis. Ehe und Ehelosigkeit sind einander nicht entgegengesetzt noch heben sie einander auf; sie stellen parallele Wege der christlichen Vervollkommnung dar.

Der obige Text über «Die Ehe» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Kavala, 17. Oktober 1987

Unterschriften

VI. Eschatologie

VI/1 Die Lehre von der Vollendung

1. Kirche und Endzeit

Das christliche Leben ist auf das Reich Gottes und die Wiederkunft des Herrn in Herrlichkeit ausgerichtet. Der Glaube der Apostel, dass «wir hier keine bleibende Stadt haben, sondern die zukünftige suchen» (Hebr. 13,14) und dass «die Gestalt dieser Welt vergeht» (1. Kor. 7,31), bestimmt den Inhalt der christlichen Hoffnung und bewirkt das Bewusstsein der Vergänglichkeit und Vorläufigkeit dieser Welt. Die Kirche hielt an der eschatologischen Erwartung stets betont fest und prägte dadurch das Leben der Gläubigen.

Die eschatologische Erwartung ist keine inhaltslose Erfahrung, denn die Endzeit ist schon mitten in der Kirche angebrochen, welche die in der Geschichte fortschreitende Verwirklichung des Reiches Gottes darstellt. Die Auferstehung Christi leitet schon seine Wiederkunft in Herrlichkeit ein, und die Ausgiessung des Heiligen Geistes eröffnet die letzte Zeit, die Joel prophezeit hat (Joel 3, 1–5: Apg. 2). Die Zeit von Pfingsten bis zur Wiederkunft des Herrn lebt der Christ als den «achten Schöpfungstag». Durch die Sakramente und die anderen heiligenden Gnadenmittel empfangen wir in der Kirche das Unterpfand des Geistes in der hoffnungsvollen Erwartung der künftigen Freude am Ganzen.

Der Christ drängt nicht deshalb der Zukunft entgegen, weil er von Abneigung gegenüber dieser Welt beherrscht wäre, vielmehr bezeugt er durch sein Wirken in der Welt Gottes Liebe; darüber hinaus verlangt es ihn aber, sich am Grösseren zu erfreuen: «Aber auch wir, obwohl wir als Erstlingsgabe den Geist haben, seufzen in unserem Herzen und warten darauf, dass wir mit der Erlösung unseres Leibes als Söhne offenbar werden» (Röm. 8,23). «Wir klagen nicht das Gegenwärtige an, sondern streben nach dem Grösseren» (Johannes Chrysostomos, Hom. 14,6 in Rom: MPG 60,531). Für die Christen hat der Tod seine schreckliche Maske abgelegt. Für sie ist er der Durchgang aus der Vergänglichkeit in die Unvergänglichkeit. Der Todestag der Märtyrer und Heiligen wird von der Kirche als ihr Geburtstag in das andre Leben gefeiert.

2. Das Leben nach dem Tod

Der Tod, der eine Folge der Sünde Adams ist, beendet für den Menschen die Zeit der Bewährung und des geistlichen Fortschrittes. Deshalb mahnen das Neue Testament und die Kirchenväter die Gläubigen, die Gnade Gottes, solange sie leben, nicht zu verachten, nach dem Tod gibt es keine Gelegenheit zur Rettung mehr, sondern es folgt Gericht und Prüfung der Taten (vgl. 2. Kor. 6,2; Gal. 6,10; Basilius der Grosse, *Moral.* 1,2.5: MPG 31,700f.,704).

Auf Grund der Taten während ihres Lebens (vgl. 2. Kor. 5,10; 11,15; Röm. 2, 5–11) werden die Menschen von Gott gleich nach dem Tod gerichtet: Die Gerechten und Heiligen werden nahe zu ihm geführt, die Sünder aber weit von ihm weg in die Unterwelt, wie aus dem Gleichnis vom reichen Mann und vom armen Lazarus erhellt (Luk. 16,19–31), «In Erwartung des Gerichts bleiben die Seelen der Frommen an einem besseren Ort, die der Ungerechten und Bösen an einem schlechteren» (Justin, *Dial.* 5,3: MPG 6,488).

Die Verehrung, welche die Kirche den Heiligen erweist, beruht auf dem Glauben, dass sie schon in Gottes Nähe sind und sich in gewisser Weise schon an der göttlichen Herrlichkeit erfreuen, auf deren Erfahrung in Fülle bei der allgemeinen Auferstehung am Jüngsten Tag sie noch warten. Auf derselben Überzeugung beruht auch die Anrufung der Gottesmutter und der Heiligen um Fürbitte bei Gott, bei dem sie leben und bei dem sie jederzeit Gehör finden. Das Flehen der Heiligen trägt dazu bei, dass sich Gottes Erbarmen den Lebenden zuwendet. Dies bildet ein starkes und dauerndes Band zwischen der auf Erden kämpfenden und im Himmel triumphierenden Kirche.

Obwohl die Kirche glaubt und lehrt, dass nach dem Tod ein Hinübergehen aus der Reihe der Sünder in die der Gerechtfertigten nicht möglich ist, feiert sie – darin einer alten Tradition folgend – im Glauben und in der Hoffnung, dass Gott der Entschlafenen in Barmherzigkeit gedenke, die heilige Eucharistie, sie hält Gedächtnisgottesdienste und empfiehlt den Gläubigen Werke der Wohltätigkeit. Darin drückt sich die liebevolle Gemeinschaft der Lebenden mit den Heimgegangenen und die Hoffnung auf die eigene Auferstehung aus. «Wir glauben, dass das Gebet denen, für die es dargebracht wird, zum grössten Nutzen gereicht» (Cyrill von Jerusalem, *Cat. Myst.* 5,9: MPG 33, 1116f.).

3. Die Auferstehung der Toten und Erneuerung der Welt

Der ganze göttliche Heilsplan findet seine geschichtliche Vollendung mit dem Kommen des Herrn in Herrlichkeit. Sein Erscheinen begleiten die Auferstehung der Toten und die Erneuerung der Welt. Das sind grundlegende Wahrheiten des Glaubens, wie sie in den Glaubensbekenntnissen der Alten Kirche enthalten sind. Das nizäno-konstantinopolitanische Bekenntnis verkündet von Christus, dass er «wiederkommen wird mit Herrlichkeit, zu richten die Lebenden und die Toten» und es schliesst mit der Erwartung der Auferstehung: «Wir erwarten die Auferstehung der Toten und das Leben der kommenden Welt.»

Der Zeitpunkt des zweiten Kommens des Herrn ist unbekannt (Mk. 13,32); deshalb wird den Gläubigen von der Kirche ans Herz gelegt, immer bereit zu sein und zu wachen, denn der Tag des Herrn kommt wie der Dieb in der Nacht, zu einer Stunde, da ihn niemand erwartet (Mk. 13,33–37; Mt. 24,42–44; 1. Thess. 5,2; 2. Petr. 3,10). Die Kirche hat jede Bemühung, den Zeitpunkt der Wiederkunft des Herrn zu bestimmen, abgelehnt.

Dem allgemeinen Gericht geht die Auferstehung der Toten und die Erneuerung der Welt voraus. Die Wiederkunft des Herrn fällt zusammen mit der Verwandlung aller Menschen und der Welt aus dem Zustand der Vergänglichkeit in den der Unvergänglichkeit (vgl. 1. Kor. 15,51 f.; 1. Thess. 4,17). Die Leiber der schon Entschlafenen werden auferweckt und unverweslich mit den Seelen vereinigt zur früheren innigen Verbundenheit, die der noch Lebenden werden verwandelt, und die Schöpfung wird erneuert (vgl. Röm. 8,19–22; 2. Petr. 3,13). Die Kirche glaubt, dass die auferweckten Leiber wie der verherrlichte Leib des Herrn sein werden. (vgl. auch Johannes Chrysostomos, *Delic.* 6: MPG 51,352).

Alle werden zur Auferstehung des Leibes gelangen, damit sie in der Einheit von Leib und Seele vor dem Herrn erscheinen und nach dem Gericht sich entweder an der Seligkeit erfreuen oder die ewige Strafe erleiden. Die ewige Seligkeit der Gerechten und die ewige Strafe der Ungerechten ist feste Lehre der Heiligen Schrift und der Kirchenväter.

Bei der Wiederkunft Christi wird sich unser tägliches Gebet um das Kommen seines Reiches erfüllen, wie es in der Offenbarung bezeugt wird: «Ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde, denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen ... und der Tod wird nicht mehr sein ... und der auf dem Throne sass sprach: Siehe, ich mache alles neu» (Offb. 21,1–5).

Der obige Text über «Die Lehre von der Vollendung» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Kavala, 17. Oktober 1987

Unterschriften

VII. Kirchengemeinschaft: Voraussetzungen und Folgen

1. Die Kirche ist der eine Leib Christi, belebt von dem einen Heiligen Geist. Durch sein Wirken sind in diesem Leib alle Gläubigen verbunden in der Einheit des Glaubens, des Gottesdienstes und der kirchlichen Ordnung.

2. Jede Ortskirche hat ihre Mitte in der heiligen Eucharistie. Es ist Christus, der zu diesem seinem Mahl einlädt. Deshalb wird es von seiner Kirche unter der Leitung des Bischofs oder eines von ihm beauftragten Priesters gefeiert; und zwar ist es die Kirche als der eine Leib Christi, die diese Feier vollzieht, und alle, welche die Eucharistie empfangen, werden *ein* Leib, der Leib Christi. «Das Brot, das ihr auf dem Altar seht, geheiligt durch das Wort Gottes, ist der Leib Christi. Der Kelch oder vielmehr, was der Kelch enthält, geheiligt durch das Wort Gottes, ist das Blut Christi ... Wenn ihr recht empfangen habt, so seid ihr, was ihr empfangen habt. Denn der Apostel sagt: *Ein* Brot, *ein* Leib sind wir, die vielen» (Augustinus, Sermo 227: MPL 38,1099). «Das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Warum sagt er (Paulus) nicht: Teilhabe? Weil er mehr als das sagen und andeuten will, wie tief die Verbindung ist. Denn kommunizieren ist nicht nur teilhaben und Anteil bekommen, sondern auch vereinigt werden. Wie jener Leib mit Christus vereinigt wird, so werden auch wir durch dieses Brot mit ihm vereinigt ... Denn nachdem er sagte: Gemeinschaft des Leibes, sucht er wiederum, die enge Beziehung auszudrücken; deshalb fügt er bei: Weil *ein* Brot, sind wir viele *ein* Leib. Was meine ich mit Gemeinschaft (*koinōnia*)? sagt er. Wir sind selbst jener Leib. Denn was ist das Brot? Leib Christi! Was aber werden die Anteilhabenden? Leib Christi! Nicht viele Leiber, sondern *ein* Leib ... Denn nicht wirst du aus einem Leibe genährt, jener aber aus einem anderen, sondern alle aus demselben Leib» (Johannes Chrysostomos, Hom 24,2 in 1. Kor.: MPG 61,200f.).

3. Weil es Christus ist, der einlädt, lädt die Kirche zur Teilhabe an der Mahlgemeinschaft ein. Diese schliesst die Teilhabe an der Aufgabe der Kirche ein, das Evangelium zu verkünden, den Leib Christi aufzubauen und seine Einheit im wahren Glauben und in der Liebe zu bewahren.

4. Wie die Aufnahme in die Kirche nicht ohne das Bekenntnis des wahren Glaubens geschieht, so lässt sich auch das Abendmahl als die Mitte der Kirche nicht ohne den wahren Glauben feiern. Der Christus

des Sakramentes ist kein anderer als der des Glaubens, den die Kirche aller Zeiten und Orte einmütig bekennt.

5. Die Gemeinschaft umfasst das ganze Leben der Kirche. So heisst es von ihren Gliedern: «Sie hielten fest an der Lehre der Apostel und an der Gemeinschaft, am Brotbrechen und am Gebet» (Apg. 2, 42).

Der heilige Ignatius schreibt: «...dass ihr alle Mann für Mann, jeder einzelne ohne Ausnahme, gemeinsam in Gnade zusammenkommt, in *einem* Glauben und in Jesus Christus, der dem Fleisch nach aus Davids Geschlecht stammt, dem Menschensohn und Gottessohn, um dem Bischof und dem Presbyterium zu gehorchen mit ungeteiltem Sinn, *ein* Brot brechend, das ist die Unsterblichkeitsarznei, Gegengift gegen den Tod, Gabe, um immerfort in Jesus Christus zu leben» (Ignatius von Antiochien, Eph. 20, 2: MPG 5, 661).

6. Wo die Gemeinschaft zerbrochen ist, da kann auch das Herrenmahl nicht mehr gemeinsam gefeiert werden. Die Wiederherstellung der Eucharistiegemeinschaft bei fortdauernder Getrenntheit im Glauben ist in sich ein Widerspruch, weil man dann trotz gemeinsamem Eucharistieempfang in weiterhin voneinander getrennten Kirchen lebt. Ein solches Handeln nimmt die Existenz getrennter Kirchen als normal hin und kann dazu führen, dass Trauer und Reue, die doch zur Überwindung der Spaltung notwendig sind, als überflüssig erscheinen. Die Eucharistiegemeinschaft ist vielmehr der Ausdruck der Glaubensgemeinschaft der einen Kirche.

7. Wann immer die Gemeinschaft zerbrochen ist, entsteht für die Kirche die Verpflichtung, den Bruch zu heilen. Die Wiederherstellung der kirchlichen Gemeinschaft ist nicht ausserhalb des einen Leibes Christi möglich, denn nur in diesem Leib ist die Einheit des Glaubens und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes gegeben. Dabei gilt es nicht nur sorgfältig zu prüfen, ob man einander nahe genug ist, um die Gemeinschaft wiederherzustellen, sondern auch, ob die Differenzen so schwerwiegend sind, dass die Trennung weiterhin bestehen bleiben muss.

8. Folge und Ausdruck der gemeinsam erkannten Glaubensgemeinschaft ist die volle, liturgisch-kanonische Gemeinschaft der Kirchen, die Verwirklichung der organischen Einheit in dem einen Leib Christi. Die liturgischen und die kanonischen Folgen, die sich aus der kirchlichen Gemeinschaft ergeben, werden von der Kirche auf Grund der Überlieferung der ungeteilten Kirche geklärt und geregelt. Diese Gemeinschaft bedeutet keine Uniformität in der liturgischen Ordnung und in den kirchlichen Gebräuchen, sondern kommt darin zum Aus-

druck, dass die beteiligten Kirchen die je geschichtlich gewordene legitime Entfaltung des einen Glaubens der alten und ungeteilten Kirche bewahren. Diese Gemeinschaft bedingt auch nicht die Unterwerfung der einen Kirche mit ihrer Tradition unter die andere, denn dies würde der Wirklichkeit der Gemeinschaft gerade widersprechen. Die in der vollen Gemeinschaft vereinigten Kirchen erfüllen ihre Aufgaben in der Welt nicht isoliert voneinander, sondern grundsätzlich gemeinsam.

Der obige Text über «Kirchengemeinschaft: Voraussetzungen und Folgen» gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche wieder.

Kavala, 17. Oktober 1987

Unterschriften

Liste der Teilnehmer an den 7 Vollversammlungen der Gemischten Theologischen Kommission für den orthodox-alkatholischen Dialog

1. Vollversammlung vom 20.–28. August 1975 in Chambésy/Genf

Ökumenisches Patriarchat: Irenäos, Metropolit von Deutschland (Co-Präsident) Prof. Emmanuel Fotiadis	Kirche von Finnland: Johannes Seppälä, Priester
Patriarchat von Alexandrien: Parthenios, Metropolit von Karthago Nikodemos, Metropolit von Zentralafrika	Berater: Theodoros Nikolaou Prof. Megas Farantos Grigorij N. Skobej
Patriarchat von Jerusalem: Kornelios Rodoussakis, Archimandrit Prof. Chrysostomos Zafiris, Archimandrit	Kirche von Holland: Prof. Petrus J. Maan, Kanonikus
Patriarchat von Moskau: Filaret, Metropolit von Berlin Nikolaj Gundjajev, Erzpriester	Kirche von Deutschland: Josef Brinkhues, Bischof Prof. Werner Küppers, Priester (Sekretär)
Patriarchat von Rumänien: Prof. Isidor Todoran, Priester Prof. Stefan Alexe, Priester	Kirche der Schweiz: Léon Gauthier, Bischof (Co-Präsident) Prof. Herwig Aldenhoven, Priester
Patriarchat von Bulgarien: Prof. Ilja Tsonevski	Kirche von Österreich: Günter Dolezal, Priester
Kirche von Zypern: Chrysostomos, Metropolit von Limassol Prof. Andreas Mitsidis	Kirche von Polen: Tadeusz R. Majewski, Bischof Wiktor Wysoczański, Priester (vertreten auch die Kirche der USA und von Kanada)
Kirche von Griechenland: Prof. Joannes Karmiris (Sekretär) Prof. Joannes Kalogirou	Berater: Prof. Peter Amiet, Priester Urs von Arx, Priester Dieter Prinz, Priester

2. Vollversammlung vom 23.–30. August 1977 in Chambésy/Genf

Ökumenisches Patriarchat: Irenäos, Metropolit von Deutschland (Co-Präsident) Prof. Emmanuel Fotiadis	Patriarchat von Alexandrien: Parthenios, Metropolit von Karthago
--	---

Patriarchat von Jerusalem:

Kornelios, Erzbischof von
Sebasteia
Chrysostomos, Metropolit von
Gardikion

Patriarchat von Moskau:

Filaret, Metropolit von Berlin
Nikolaj Gundjajev, Erzpriester

Patriarchat von Serbien:

Prof. Dimitrije Dimitrijević,
Priester

Patriarchat von Rumänien:

Prof. Stefan Alexe, Priester

Patriarchat von Bulgarien:

Prof. Ilja Tsonevski

Kirche von Zypern:

Prof. Andreas Mitsidis

Kirche von Griechenland:

Prof. Joannes Kalogirou
Prof. Megas Farantos (stv. Sekretär)

Berater:

Theodoros Nikolaou
Grigorij N. Skobej

Kirche von Holland:

Prof. Petrus J. Maan, Kanonikus
Martien Parmentier, Priester

Kirche von Deutschland:

Prof. Werner Küppers, Priester
(Sekretär)
Prof. Christian Oeyen, Priester

Kirche der Schweiz:

Léon Gauthier, Bischof
(Co-Präsident)
Prof. Herwig Aldenhoven, Priester

Kirche von Österreich:

Günter Dolezal, Priester

Kirche von Polen:

Tadeusz R. Majewski, Bischof
Prof. Maksymilian Rode, Bischof
(vertreten auch die Kirche der USA
und von Kanada)

Berater:

Prof. Peter Amiet, Priester
Urs von Arx, Priester
Dieter Prinz, Priester

3. Vollversammlung vom 20.–24. August 1979 in Bonn

Ökumenisches Patriarchat:

Irenäos, Metropolit von Deutsch-
land (Co-Präsident)
Prof. Emmanuel Fotiadis

Patriarchat von Alexandrien:

Parthenios, Metropolit von
Karthago

Patriarchat von Jerusalem:

Kornelios, Erzbischof von
Sebasteia
Chrysostomos, Metropolit von
Peristerion

Patriarchat von Moskau:

Filaret, Metropolit von Minsk und
Weissrussland
Nikolaj Gundjajev, Erzpriester

Patriarchat von Rumänien:

Prof. Stefan Alexe, Priester

Patriarchat von Bulgarien:

Prof. Ilja Tsonevski

Kirche von Zypern:

Barnabas, Chorbischof von Salamis
Benediktos Englezakis

Kirche von Griechenland:

Prof. Joannes Karmiris (Sekretär)
Prof. Joannes Kalogirou

Berater:

Augustinos, Bischof von Elea
Basilios, Bischof von Aristi
Prof. Theodoros Nikolaou
Grigorij N. Skobej

Kirche von Holland:
Prof. Petrus J. Maan, Kanonikus

Kirche von Deutschland:
Prof. Werner Küppers, Priester
(Sekretär)

Kirche der Schweiz:
Léon Gauthier, Bischof
(Co-Präsident)
Prof. Herwig Aldenhoven, Priester

Kirche von Österreich:
Günter Dolezal, Priester

Kirche der USA und von Kanada:
Wiktor Wysoczański, Priester

Kirche von Polen:
Tadeusz R. Majewski, Bischof
Prof. Maksymilian Rode, Bischof

Berater:
Prof. Peter Amiet, Priester
Koenraad Ouwens, Priester

4. Vollversammlung vom 15.–22. September in Zagorsk und Moskau

Ökumenisches Patriarchat:
Damaskinos, Metropolit von
Tranoupolis (Co-Präsident)
Prof. Theodoros Zissis

Patriarchat von Alexandrien:
Parthenios, Metropolit von
Karthago

Patriarchat von Jerusalem:
Kornelios, Erzbischof von
Sebasteia

Patriarchat von Moskau:
Filaret, Metropolit von Minsk und
Weissrussland
Prof. Nikolaj Gundjajev,
Erzpriester

Patriarchat von Serbien:
Sava Milošević, Priestermonch

Patriarchat von Rumänien:
Adrian, Erzbischof für Zentral- und
Westeuropa
Prof. Stefan Alexe, Priester

Patriarchat von Bulgarien:
Prof. Ilja Tsonevski

Kirche von Zypern:
Barnabas, Chorbischof von Salamis
Paulos Mantovanis, Diakon

Kirche von Griechenland:
Prof. Joannes Kalogirou
Prof. Blasios Fidas (stv. Sekretär)

Kirche von Georgien:
Johannes, Erzbischof von
Tsqondidi und Tsageri
Ananias, Bischof von Achaltsiche

Kirche von Polen:
Seraphim Żeleznikowicz,
Erzpriester
Marian Bendza

Kirche von Finnland:
Aleksi, Bischof von Joensuu
Ambrosius, Priestermonch aus
Valamo

Berater:
Grigorij N. Skobej
Prof. Liverij Voronov, Erzpriester

Kirche von Holland:
Prof. Peter J. Maan, Kanonikus
Martien Parmentier, Priester

Kirche von Deutschland:
Prof. Ernst Hammerschmidt,
Priester (Sekretär)
Prof. Christian Oeyen, Priester

Kirche der Schweiz:
 Léon Gauthier, Bischof
 (Co-Präsident)
 Prof. Herwig Aldenhoven, Priester

Kirche von Österreich:
 Günter Dolezal, Priester

Kirche der USA und von Kanada:
 Wiktor Wysoczański, Priester

Kirche von Polen:
 Tadeusz R. Majewski, Bischof
 Prof. Maksymilian Rode, Bischof

Berater:
 Prof. Peter Amiet, Priester
 Urs von Arx, Priester
 Dieter Prinz, Priester

5. Vollversammlung vom 3.–10. Oktober 1983 in Chambésy/Genf

Ökumenisches Patriarchat:
 Damaskinos, Metropolit der
 Schweiz (Co-Präsident)
 Prof. Emmanuel Fotiadis

Patriarchat von Alexandrien:
 Parthenios, Metropolit von
 Karthago

Patriarchat von Jerusalem:
 Kornelios, Erzbischof von
 Sebasteia
 Chrysostomos, Metropolit von
 Peristerion

Patriarchat von Moskau:
 Simon, Erzbischof von Rjazan und
 Kasimov
 Prof. Nikolaj Gundjajev,
 Erzpriester

Patriarchat von Rumänien:
 Adrian, Erzbischof für Zentral- und
 Westeuropa

Kirche von Zypern:
 Barnabas, Chorbischof von Salamis
 Benediktos Englezakis

Kirche von Griechenland:
 Prof. Joannes Kalogirou
 Prof. Blasios Fidas (Sekretär)

Kirche von Polen:
 Seraphim Żeleznikowicz,
 Erzpriester
 Marian Bendza

Kirche von Finnland:
 Ambrosius, Mönchspriester aus
 Valamo

Berater:
 Basilios Karajannis, Archimandrit
 Elias Kfoury, Archimandrit
 Grigorij N. Skobej
 Prof. Theodoros Zissis

Kirche von Holland:
 Prof. Petrus J. Maan, Kanonikus

Kirche von Deutschland:
 Prof. Ernst Hammerschmidt,
 Priester (Sekretär)
 Prof. Christian Oeyen, Priester

Kirche der Schweiz:
 Léon Gauthier, Bischof
 (Co-Präsident)
 Prof. Herwig Aldenhoven, Priester

Kirche von Österreich:
 Günter Dolezal, Priester

Kirche von Polen:
 Tadeusz R. Majewski, Bischof
 Prof. Maksymilian Rode, Bischof

Berater:
 Prof. Peter Amiet, Priester
 Urs von Arx, Priester
 Dieter Prinz, Priester
 Wiktor Wysoczański, Weihbischof

6. Vollversammlung vom 30. September–5. Oktober 1985 in Amersfoort

Ökumenisches Patriarchat: Damaskinos, Metropolit der Schweiz (Co-Präsident) Prof. Emmanuel Fotiadis	Kirche von Finnland: Timo Lehmuskoski, Priester
Patriarchat von Alexandrien: Parthenios, Metropolit von Karthago	Berater: Prokopios, Metropolit von Philippi, Neapolis und Thassos Grigorij N. Skobej Prof. Theodoros Zissis
Patriarchat von Antiochien: Gregor Saliby, Archimandrit	
Patriarchat von Jerusalem: Kornelios, Erzbischof von Sebasteia Chrysostomos, Metropolit von Peri- sterion	Kirche von Holland: Prof. Peter J. Maan, Kanonikus Martien Parmentier, Priester
Patriarchat von Moskau: Mefodij, Erzbischof von Voronež und Lipetsk Prof. Nikolaj Gundjajev, Erzpriester	Kirche von Deutschland: Paul Berbers, Priester
Patriarchat von Serbien: Miloš Vesin	Kirche der Schweiz: Léon Gauthier, Bischof (Co-Präsident) Prof. Herwig Aldenhoven, Priester
Patriarchat von Rumänien: Adrian, Erzbischof für Zentral- und Westeuropa	Kirche von Österreich: Günter Dolezal, Priester Prof. Ernst Hammerschmidt, Priester (Sekretär)
Kirche von Zypern: Barnabas, Chorbischof von Salamis Paulos Mantovanis, Archimandrit	Kirche der USA und von Kanada: Stanley Skrzypek, Priester (Senior) Thaddeus Peplowski, Priester (Senior)
Kirche von Griechenland: Prof. Joannes Kalogirou Prof. Blasios Fidas (Sekretär)	Kirche von Polen: Prof. Maksymilian Rode, Bischof Wiktor Wysoczański, Weihbischof
Kirche von Polen: Marian Bendza	Berater: Prof. Peter Amiet, Priester Urs von Arx, Priester Koenraad Ouwens, Priester
Kirche der Tschechoslowakei: Radivoj Jakovlević, Erzpriester	

7. Vollversammlung vom 12.–19. Oktober 1987 in Kavala (Griechenland)

Ökumenisches Patriarchat:

Damaskinos, Metropolit der
Schweiz (Co-Präsident)
(vertritt auch das Patriarchat von
Antiochien)
Prof. Emmanuel Fotiadis

Berater:

Prokopios, Metropolit von Philippi,
Neapolis und Thassos
Prof. Boris A. Neljubow
Prof. Theodoros Zissis

Patriarchat von Alexandrien:

Petros, Metropolit von Aksum
Prof. Anastasios Kallis

Patriarchat von Jerusalem:

Kornelios, Erzbischof von
Sebasteia
Chrysostomos, Metropolit von
Peristerion

Kirche von Holland:

Koenraad Ouwens, Priester

Kirche von Deutschland:

Prof. Christian Oeyen, Priester

Patriarchat von Moskau:

Vladimir, Erzbischof von Pskov und
Porchov
Grigorij N. Skobej

Kirche der Schweiz:

Léon Gauthier, Bischof
(Co-Präsident)
Prof. Herwig Aldenhoven, Priester

Patriarchat von Rumänien:

Prof. Stefan Alexe, Priester

Kirche von Österreich:

Günter Dolezal
(vertritt auch die Kirche der
Tschechoslowakei)
Prof. Ernst Hammerschmidt,
Priester (Sekretär)

Patriarchat von Bulgarien:

Prof. Slavčo Valčanov

Kirche von Zypern:

Barnabas, Chorbischof von Salamis
Paulos Mantovanis, Archimandrit

Kirche der USA und von Kanada:

Joseph J. Nieminski, Bischof
Stanley Skrzypek, Priester (Senior)

Kirche von Griechenland:

Prof. Joannes Kalogirou
Prof. Blasios Fidas (Sekretär)

Kirche von Polen:

Tadeusz R. Majewski, Bischof
Prof. Maksymilian Rode, Bischof
(vertreten durch Wiktor Wysoczański,
Weihbischof)

Kirche von Polen:

Marian Bendza

Kirche der Tschechoslowakei:

Radivoj Jakovljević, Erzpriester

Berater:

Prof. Peter Amiet, Priester
Prof. Urs von Arx, Priester
Paul Berbers, Priester

Kirche von Finnland:

Matti Sidoroff, Priester

Verzeichnis der patristischen Zitate

Hier werden alle Zitate aus den griechischen und lateinischen Kirchenvätern sowie aus den altkirchlichen Synoden in einer vereinheitlichten Zitierweise aufgeführt. Die Abkürzungen für den Werktitel richten sich bei den griechischen Kirchenvätern nach G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1968, bei den lateinischen nach A. Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Paris 1954. Die Hinweise auf die Fundstellen bei Migne, *Patrologiae cursus completus*, Series Graeca (= PG), Paris 1857ff, bzw. Series Latina (= PL), Paris 1841ff, und bei Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florenz 1759ff, sollen ein leichtes Nachschlagen auch dort ermöglichen, wo die modernen kritischen Ausgaben nicht greifbar sind. Für den Text hat die Kommission diese, wo immer möglich, berücksichtigt. Fehler der Erstveröffentlichung sind hier stillschweigend verbessert.

- I/1 Basilius der Grosse, ep. 234,1 – PG 32,869
 Basilius der Grosse, Spir. 27,2 – PG 32,188
- I/3 Gregor von Nazianz, or. 25,17 – PG 35,1221
 Johannes von Damaskus, f.o. 8 – PG 94,825
 Gregor von Nazianz, or. 31,14 – PG 36,149
 Basilius der Grosse, hom. 24,4 – PG 31,609
 Johannes von Damaskus, f.o. 8;10 – PG 94,924. 837
 Johannes von Damaskus, f.o. 8;12; hom. 4,4 = PG 94,821. 832. 833.
 849; 96,605
- II/1 Cyrill von Alexandrien, Nest. 1,1 – PG 76,17
 4. Ökumenisches Konzil – Mansi 7,116
 Johannes von Damaskus, f.o. 59 – PG 94,1060
 6. Ökumenisches Konzil – Mansi 11,637
- II/2 Johannes von Damaskus, f.o. 55;46 – PG 94,1024. 985
 4. Ökumenisches Konzil – Mansi 7,116
 4. Ökumenisches Konzil – Mansi 7,116
 6. Ökumenisches Konzil – Mansi 11,640
 Johannes von Damaskus, volunt. 27 – PG 95,160
 6. Ökumenisches Konzil – Mansi 11,638. 640
- II/3 Johannes von Damaskus, f.o. 56 – PG 94,1029
 3. Ökumenisches Konzil – Mansi 5,292
 4. Ökumenisches Konzil – Mansi 7,116
 Ignatius von Antiochien, Eph. 19,1 – PG 5,660
 4. Ökumenisches Konzil – Mansi 7,461
 7. Ökumenisches Konzil – Mansi 13,377

- Augustin, symb. 1,3/6 – PL 40,630
 Sophronius von Jerusalem, ep.syn. – PG 87,3164. 3176
 Johannes von Damaskus, f.o. 87 – PG 94,1161
 Maximus der Bekenner, ambig. 31 – PG 91,1276
 Johannes von Damaskus, imag. 2,5 – PG 94,1357
- III/1 Johannes Chrysostomus, hom. 16,3 in 1 Cor. – PG 61,134
 4. Ökumenisches Konzil – Mansi 7,112
 Johannes Chrysostomus, hom. 78,3 in Jo. – PG 59,425
 Vinzenz von Lerin, commonit. 2 – PL 50,640
 Cyrill von Jerusalem, catech. 18,23 – PG 33,1044
- III/2 Ignatius von Antiochien, Smyrn. 8,1 – PG 5,852
 Irenäus von Lyon, haer. 1,10,1. 2 – PG 7,549. 552
 Didache 10,5; 9,4 (vgl. F. X. Funk/K. Bihlmeyer, Die apostolischen Väter, Tübingen 1956, S. 6)
- III/3 Irenäus von Lyon, haer. 3,24, 1 – PG 7,966
 Petrus III. von Antiochien, Brief an Michael Kerularios von Konstantinopel 14 – PG 120,805. 808
- III/4 Vinzenz von Lerin, commonit. 3; 28 – PL 50,641. 674–678
 Ignatius von Antiochien, Magn. 3,1–2; 6,1; Trall. 2,1 – PG 5,664f. 668. 676
 Ignatius von Antiochien, Magn. 7,1; vgl. Eph. 4,1; Trall. 3,1; Smyrn. 8,1 – PG 5,668. 648. 677. 713
 Cyprian von Karthago, ep. 66,8 – PL 4,406 (Nachdruck 1891: 419)
- III/6 Ignatius von Antiochien, Smyrn. 8,2 – PG 5,713
- III/8 2. Ökumenisches Konzil, Kanon 3 – Mansi 3,560
- IV/1 Gregor von Nyssa, hom.opif. 16 – PG 44,185
 Gregor von Nyssa, tres dii – PG 45,120
 Irenäus von Lyon, haer. 3,18,1. 7 – PG 7,932. 938
 Cyrill von Alexandrien, Jo. 9 – PG 74,273
 Leo I. von Rom, sermo 12,1 – PL 54,168f
- IV/2 Johannes von Damaskus, f.o. 8 – PG 94,821. 833
 Basilius der Grosse, Spir. 16/39 – PG 32,140
 Irenäus von Lyon, haer. 3,24,1 – PG 7,966
 Johannes von Damaskus, f.o. 26 – PG 94,924
 Johannes Chrysostomus, hom. 3,6 in Ac. 9,1 – PG 51,144
 Augustin, corrept. 2/4 – PL 44,918
 Johannes Cassian, coll. 13,18 – PL 49,946
 Augustin, Spir. et litt. 34/60 – PL 44,240
 Johannes Chrysostomus, res.mort. 8 – PG 50,431
- V/1 Johannes Chrysostomus, hom. 82,4 (83,4) in Mt. – PG 58,743
 Basilius der Grosse, Spir. 15/35 – PG 32,132
 Johannes Chrysostomus, hom. 87,4 (86,4) in Jo. – PG 59,472
 Johannes Chrysostomus, hom. 2,4 in 2 Tim. – PG 62,612
 Augustin, tract. 6,7 in Jo. – PL 35,1428

- V/3 Cyprian von Karthago, ep. 73,9 – PL 3,1115 (Nachdruck 1886: 1160)
 Ambrosius von Mailand, sacram. 3,2,8 – PL 16,434 (Nachdruck 1880: 453)
 Cyrill von Jerusalem, catech. 21,1 – PG 33,1088f
 Synode von Laodizäa, Kanon 48 – Mansi 2,571
 Synode von Karthago a. 419, Kanon 6 – Mansi 4,424
- V/4 Johannes von Damaskus, f.o. 86 – PG 94,1148f
 7. Ökumenisches Konzil – Mansi 13,265
 Johannes Chrysostomus, hom. 17,3 in Heb. – PG 63,131
 Cyprian von Karthago, ep. 63,17 – PL 4,387 (Nachdruck 1891: 398f)
 Augustin, civ. 10,20 – PL 41,298
 Ambrosius von Mailand, enarr. 25 in Ps. 38 – PL 14,1051f (Nachdruck 1882: 1102)
 Ambrosius von Mailand, patr. 9/38 – PL 14,686 (Nachdruck 1882: 720)
 1. Ökumenisches Konzil, Kanon 18 – Mansi 2,676
 Irenäus von Lyon, haer. 5,2,3 – PG 7,1125
 Cyprian von Karthago, ep. 63 – PL 4,372–389 (Nachdruck 1891: 383–401)
 Johannes von Damaskus, f.o. 86 – PG 94,1153
 Johannes von Damaskus, f.o. 86 – PG 94,1153
- V/5 Leo I. von Rom, ep. 108 – PL 54,1011
 Johannes Chrysostomus, sac. 3,5 – PG 48,643
 Augustin, sermo 351,5/12 – PL 39,1549
 Apostolische Konstitutionen 2,16. 18. 41 – PG 1,625ff. 629ff. 696ff
 Basilius der Grosse, Kanon 56 (in: ep. 217) – PG 32,797
 Ambrosius von Mailand, paen. 1,2/5 – PL 16,467 (Nachdruck 1880: 487)
- V/6 Serapion von Thmuis, euch. 29 (17),1 (vgl. F. X. Funk, Didascalia et Constitutiones Apostolorum II, Paderborn 1905, S. 190, 192).
 Innozenz I. von Rom, ep. 25,8/11 – PL 20,560
- V/7 Hippolyt von Rom, trad.ap. 7f (vgl. B. Botte, La Tradition apostolique de saint Hippolyte, Münster 1963, S. 20–25)
 Johannes Chrysostomus, hom. 8,1 in 1 Cor. – PG 61,69
- V/8 Johannes Chrysostomus, laud.Max. 3 – PG 51,230
 Ignatius von Antiochien, Polyc. 5,2 – PG 5,724
- VI/1 Johannes Chrysostomus, hom. 14,6 in Rom. – PG 60,531
 Basilius der Grosse, moral. 1,2.5 – PG 31,700f. 704
 Justin der Märtyrer, dial. 5,3 – PG 6,488
 Cyrill von Jerusalem, catech. 23,9 – PG 33,1116f
 Johannes Chrysostomus, delic. 6 – PG 51,352
- VII Augustin, sermo 227 – PL 38,1099
 Johannes Chrysostomus, hom. 24,2 in 1 Cor. – PG 61,200f
 Ignatius von Antiochien, Eph. 20,2 – PG 5,661