

# Die Kirche des Heiligen Geistes

*Die Ekklesiologie des orthodoxen Theologen Nikolai Afanasiev*

Sylvie Avakian

## *Abstract:*

*This article presents the theology of the Orthodox theologian Nikolai Afanasiev, who calls the Church, the Church of the Holy Spirit. The Church, as Afanasiev expresses it, »lives and acts through the [Holy] Spirit,« so the Holy Spirit is its true inner principle. For Afanasiev, all the baptized are called to the Holy Priesthood. He recognizes the love and witness of Christ as paramount for the Church, before ecclesial power and its law. In this sense, Afanasiev's position differs from the prevailing understanding of the Church in the two common traditions of the West and the East, which often regard the Church as subject to the conditions and necessities of the law.*

## **Einleitende Bemerkungen**

Die Gliederung dieses Artikels folgt den Gedanken und der Theologie des Ost-Orthodoxen Theologen Nikolai Afanasiev,<sup>1</sup> im Wesentlichen seinem Hauptwerk: »Die Kirche des Heiligen Geistes«. Nikolai Afanasiev, ein orthodoxer Theologe des 20. Jahrhunderts, war bekannt für seine Restauration der altkirchlichen eucharistischen Ekklesiologie von Ortskirchen. Hierin fand er die Quelle für die Einheit der Kirche. Afanasiev nahm die patristischen Quellen der frühen Kirche als Grundlage für eine mögliche Erneuerung und Reform der Kirche wahr. Er schrieb sein Werk – »Die Kirche des Heiligen Geistes« – hauptsächlich mit Blick auf die Orthodoxe und die Römisch-Katholische Kirche und sah die Eucharistie als die Grundlage für das Zusammenkommen beider kirchlichen Traditionen. Afanasiev war offizieller ökumenischer Beobachter beim zweiten Vatikanum und sein Denken beeinflusste sowohl orthodoxe als auch katholische Theologie.

1. Nikolai Afanasiev (1893-1966), war ein Ost-Orthodoxer Theologe, der nach 1917 aus Russland auswanderte. Er wurde in Odessa (Ukraine) geboren und war Professor am St.-Sergius-Institut für Orthodoxe Theologie in Paris. Vgl. *M. Plekon, Living Icons. Persons of Faith in the Eastern Church*, Notre Dame 2002, 149–177. Sein bekanntestes Werk ist ein Essay über die Vorherrschaft Roms in der Alten Kirche mit dem Titel »The Church Which Presides in Love« in: J. Meyendorff (Hg.), *The Primacy of Peter. Essays in Ecclesiology and the Early Church*, Crestwood, New York 1992, 91–143. Afanasiev war am Zweiten Vatikanischen Konzil beteiligt. Sein Beitrag für eine »Rückkehr zu den Quellen« der biblischen und patristischen Wurzeln der christlichen Theologie war von großer Bedeutung. Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil kam in »Lumen gentium« seine Vision einer Kirche zum Ausdruck, die die mystische und universelle Natur und die Erlösung des christlichen Glaubens unterstreicht und sich gegen ein kirchenrechtliches und hierarchisches Kirchenverständnis wendet. Vgl. *M. Plekon, Introduction*, in: N. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, Notre Dame 2007, xiv–xv.

In diesem Artikel wird erst Afansievs Begriff des Priestertums aller Laien als Grundlage für seine Vorstellung der Kirche des Heiligen Geistes beschrieben. Im zweiten Teil kommt Afansievs Hauptbegriff von »Eucharistische(r) Ekklesiologie« ins Spiel. Laut Afansievs »Eucharistische(r) Ekklesiologie« hat die Liebe den Vorrang in der Kirche, und nicht die Macht oder das Gesetz. Infolgedessen wird jede Kirche in sich, durch das Feiern der Eucharistie, als die Erscheinungsform der ganzen Kirche gesehen. Auf der Basis dieser Überlegungen wird im letzten Teil der Arbeit Afansievs Konzept der »Kirche des Heiligen Geistes« entfaltet. Hier wird der Geist als Prinzip der Kirche dargestellt, ein Prinzip, das in der Geschichte der Kirche oft zugedeckt blieb. Zum Abschluss wird das Prinzip des Geistes als dasselbe Prinzip der Liebe dargestellt, welches allein die Einheit der Kirchen möglich macht.

## I. Das Priestertum der Laien

### 1. Die Gabe des Geistes und der Gnade

Afanasiev beschreibt in der Einleitung zu seinem Werk »Die Kirche des Heiligen Geistes« die Relation zwischen Heiligem Geist und der Kirche. Er schreibt:

»Die Kirche ist ein Organismus angefüllt mit Gnade. Nicht weil sie vor langer Zeit Gaben des Heiligen Geistes verliehen bekommen hat, die sie wie einen verborgenen Schatz hütet, und auch nicht, weil einige in ihr mit Charismen begabt sind, sondern, weil sie lebt und handelt durch den Geist. Die Kirche ist der Aktionsraum des Geistes. Ohne den Geist gibt es in der Kirche kein Leben, kein Handeln, keinen Dienst, kurzum: es gibt schlicht gar keine Kirche.«<sup>2</sup>

Afanasiev behauptet, dass Gott seinen Geist nicht über einigen Wenigen ausgießt, sondern über allen Menschen.<sup>3</sup> Der Heilige Geist macht die Kirche erst möglich.<sup>4</sup> Die Fülle von Gnade ist durch den Geist gegeben; eine Gabe, welche das menschliche Denken nicht erfassen kann. Der Heilige Geist ist derselbe Geist Christi und die Kirche ist durch den Geist »autonom, weil die Fülle des Seins zur Kirche Gottes gehört, durch Christus, und außerhalb der Kirche nichts sein kann, weil nichts außer Christus ist.«<sup>5</sup> Afanasiev bekräftigt die Notwendigkeit, zu den ursprünglichen Quellen des Christentums zurückzukehren. Er behauptet, dass kirchliche Tradition in einem dynamischen Werk des Geistes gründet, demzufolge versteht er Tradition als überprüfbar und nicht irreversibel.<sup>6</sup> Sein Schwerpunkt, der auf der Rolle des Heiligen Geistes in der Kirche liegt, erlaubt ihm eine innovative Theologie zu entwickeln, die offen für die neuen Herausforderungen der gegenwärtigen Orthodoxen Kirche in der Welt ist und welche die Grenzen der traditionellen Orthodoxie überschreiten darf, um sich für neue und ungewöhnliche Horizonte zu öffnen.<sup>7</sup> In diesem Sinne ist er der

2. N. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, Notre Dame 2007, 1–2.

3. A.a.O., 3.

4. Afanasiev bezieht sich auf Irenäus Lehrsatz für die Kirche: »where the Church is, there is the Spirit of God; and where the Spirit of God is, there is the Church, and every kind of grace«. *Irenaeus*, *Against Heresies*. Book III, Chapter 24,1. <http://www.newadvent.org/fathers/0103324.htm> (Zugriff: 20.06.2018).

5. Afanasiev, *The Church Which Presides in Love*, 109.

6. A.a.O., 257.

7. Vgl. P. Valliere, *Modern Russian Theology*. Bukharev, Soloviev, Bulgakov, *Orthodox Theology in a New Key*, Edinburgh 2000, 386.

Ansicht, dass Entwicklung in der Kirche und in ihren Dogmen möglich ist.<sup>8</sup> Daher ist die Kirche des Heiligen Geistes offen für Veränderung und Bewegung und doch ist sie eine Kirche, welche die Wahrheit des inkarnierten Wortes Gottes ins Zentrum ihres Auftrages stellt. Sie ist eine Kirche, berufen zur Freiheit, zur Wahrheit und zur Liebe; eine Kirche, welche die Christen von der Umklammerung der vergangenen Tradition befreit. Es wäre ein falsches Verständnis des Heiligen Geistes, schriebe man ihm einen bloßen subjektiven und psychospirituellen Charakter zu. Der Heilige Geist ist, in diesem Sinne, jenseits von Subjektivität. Er ist aber auch unverfügbar für eine rein objektive Interpretation. Der Geist transzendiert nämlich beides, Subjektivität wie Objektivität, und kann daher nur erfahren werden durch Kontemplation und Anschauung.<sup>9</sup> Der Geist ist in diesem Sinne die Gegenwart Gottes mit den Menschen, die auch dem Inneren des Menschen gegeben ist, und nur dadurch sind alle Getaufte zum Priestertum berufen. Nach Afanasiev ist der Geist den Menschen gegeben und auf alle Menschen herabgesandt und nur durch den Geist und im Geist lebt die Kirche und handelt sie. Daher ist der Heilige Geist die Quelle und die Grundlage der Existenz, des Dienstes und der Einheit der Kirche.

## 2. Die priesterliche Ordination aller Laien

Da der Dienst der Kirche auf der Gabe des Heiligen Geistes gründet, partizipieren alle Glieder der Kirche in ein und demselben Geist, was bedeutet, dass alle miteinander Eins sind und Niemand wahrhaftig ohne den Anderen sein kann.<sup>10</sup> Hier bezieht sich Afanasiev auf die Frühe Kirche und auf die frühen griechischen Liturgien von Johannes Chrysostomos und dem heiligen Basilius, für die »der Dienst aller Glieder der Kirchen« eine Selbstverständlichkeit war. So entwickelt er eine Theologie der Laienordination. Das Wort »Laie« kommt von dem griechischen Wort *laikos-laos* (was »Leute« bedeutet, *laik* auf Russisch). In Afanasievs Gebrauch des Wortes bedeutet Laie nicht »Nicht-Kleriker«, also nicht den Gegensatz zum Kleriker, sondern es weist auf einen »heiligen Rang« hin und meint alle, die durch Taufe in ein königliches Priestertum in Christus eingeführt worden sind. Deshalb verleiht Afanasievs Gebrauch dem Wort »Laie« einen klerikalen, heiligen Rang.<sup>11</sup> Afanasiev gründet seine Theologie der Laienordination auf der Basis der Tauf liturgie und der Bischofssalbung des Christen mit Salböl respektive Chrisam. Aus diesem Grund sind durch Taufe und Salbung alle Glieder der Kirche zu Priestern geweiht, als Diener der Kirche und der Welt. Bezugnehmend auf die Apostolische Tradition behauptet Afanasiev, dass die Handauflegung bei der Taufe gleichzeitig auch eine Handauflegung auf den Stand des Laienpriestertums bedeutet. Er zeigt auf, dass das Wort »*leitourgein*« (was auf

8. Vgl. Valliere, *Modern Russian Theology*, 387.

9. »Der Wind bläst, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl; aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er fährt. So ist es bei jedem, der aus dem Geist geboren ist.« (Joh 3,8) Afanasiev appelliert in seinen Werken an die Orthodoxe Kirche und bezieht sich dabei auf die Trennung von Orthodoxer und Römisch-Katholischer Kirche. Seine Beschreibung der Kirche des Heiligen Geistes ermöglicht es dem Leser, daran zu glauben, dass alle Menschen dazu bestimmt sind an der Kirche teilzuhaben, dass allen Menschen Gnade und Geist sowie inneren Frieden zu Teil werden können und dass es ihnen möglich ist, Wahrheit und Liebe zu erlangen.

10. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 4.

11. Der Begriff »laik« wurde in der Russischen Sprache von Afanasiev geprägt. Vgl. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, The editor's note, 277–278.

Deutsch »dienen« bedeutet) sowohl bei der Handauflegung der Taufe als auch bei der Ordination verwendet wird. Das weist darauf hin, dass der priesterliche Dienst durch beide Ereignisse verliehen wird.<sup>12</sup> Somit sind alle durch die Orthodoxe Salbung in ihrer Zugehörigkeit zum Heiligen Priestertum bestätigt.<sup>13</sup> Er schreibt:

»Der Priesterliche Dienst von allen Gliedern der Kirche findet seinen Ausdruck in der eucharistischen Gemeinschaft. Mit den Worten von Pseudo-Areopagit dürfte niemand an »dem Heiligen Dienst der Eucharistie« teilnehmen, ohne dass er einem priesterlichen Rang des höchsten Gottes zugewiesen wäre.«<sup>14</sup>

Afanasiev schlussfolgert, dass der Unterschied zwischen denjenigen, die ein spezifisches priesterliches Amt in der Kirche haben, und denjenigen, die dieses nicht haben, funktionaler und nicht ontologischer Natur ist.<sup>15</sup> Basierend auf dem priesterlichen Dienst der Laien ist das ganze Gottesvolk ein Volk von Priestern und zusammen mit dem Bischof, der ihnen vorsteht, sind sie Konzelebranten. Letzterem sind zwar besondere Charismen [Gaben] durch den Heiligen Geist verliehen, welche die Laien nicht besitzen, dennoch können die Sakramente nur durch das Mitwirken der Laien gültig gefeiert werden.<sup>16</sup> Zusammen mit den Theologen Paul Evdokimov (1921-1970) und Alexander Schmemmann (1921-1983) wiederbelebte Afanasiev die priesterliche Natur des Laienstandes in der Kirche und hob den Gläubigen als einen wirklichen Konzelebranten bei der Eucharistie neben dem geweihten Bischof hervor, anstatt diesem passiv in Opposition gegenüber zu stehen.<sup>17</sup>

Im Gegensatz dazu steht das 69. Dekret des Konzils von Trullo im Jahre 692. Dieses legte fest, dass die Laien weltlich und profan sind und dass »absolut niemand aus dem Laienstand es gestattet werden soll, den Altar zu betreten; lediglich die Majestät und Autorität des Kaisers soll in keiner Weise hiervon berührt sein...«. <sup>18</sup> Im weiteren Verlauf folgte die orthodox-byzantinische Theologie strikt diesem Dekret.<sup>19</sup>

12. Vgl. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 25–26. Vgl. App. 8,14–17.

13. Vgl. N. *Demysenko*, *Liturgical Reform after Vatican II. The Impact on Eastern Orthodoxy*, Minneapolis 2015, 43.

14. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 4.

15. Vgl. A.a.O., 5–16.

16. Vgl. A.a.O., 25–26, 38. Afanasiev bezieht sich häufig auf die Liturgien von Johannes Chrysostomos (349-47) und dem Heiligen Basilius (329-279), in denen die Laien, die als Gesamtheit des heiligen Volk Gottes verstanden werden, als Teilnehmende an den Sakramenten mit dem Bischof und den Priestern gesehen werden. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 44–49.

17. Vgl. N. *Afanasiev*, *The Ministry of Laity in the Church*, in: W. C. Mills (Hg.), *Called to Serve. Readings on Ministry from the Orthodox Church*, Rollinsford 2010, 8–9. Afanasiev bezieht sich auf die Lehre von Ignatius von Antiochien, dass wo der Bischof sei auch die Kirche sei und, wo die Kirche sei, da sei auch der Bischof. Er führt aus, dass beide Seiten des Lehrsatzes beachtet werden sollten, dass es also auch keinen Bischof ohne Kirche geben könne. Die Kirche braucht den Bischof, nicht weil er der Einzige wäre, der die Sakramente feiern darf, sondern weil es jemanden braucht, der die Kirche leitet, da es keine Kirche geben kann, ohne dass jemand den Vorsitz hat. Vgl. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 37; *Ignatius*, *Letter to the Smyrnaeans* 8.2. in: *The Apostolic Fathers*, ed. by K. Lake, vol. 1, Loeb Classical Library 24, Cambridge 1977.

18. Das Trullanische Konzil wurde im Kaiserpalast abgehalten und war eine Fortsetzung des fünften (553) und sechsten (680-81) Ökumenischen Konzils, die beide keine kirchenrechtlichen Lehrsätze hervorgebracht hatten. Die Lehrsätze von Trullo wurden von den griechischen Bischöfen als Lehrsätze des sechsten Ökumenischen Konzils anerkannt. Über die Gesetzestexte des Trullanischen Konzils siehe: G. Nedungatt / M. Featherstone (Hg.), *The Council in Trullo Revisited*, Kanonika 6, Roma 1995.

19. »Der Altar ist nur für geweihte Personen bestimmt« (Zonaras, *Commentary on Canon 69 in Trullo*.) schrieb Zonaras, der ein byzantinischer Theologe und ein hoher Beamte des Kaisers war. Auf diese

Afanasiev kritisierte auch das »scholastische System der Theologie«, sowohl im Katholizismus als auch in der Orthodoxie und zwar deshalb, weil dieses das sakramentale Amt der Kirche um der kirchlichen Hierarchie willen limitiert. Damit wird der Laienstand zum Laien, wie wir das Wort heute verstehen, nämlich als abgehalten vom Priesteramt. Dadurch werden die Laien in der Kirche zu denselben Akteuren wie in der Welt. Sie partizipieren an der Kirche als einem Organismus, der von Gesetzen regiert wird, anstatt an ihrem geistlichen Amt zu partizipieren, einem Amt, welches den Laien bereits verliehen worden ist.<sup>20</sup>

## II. Eucharistische Ekklesiologie

### 1. Gegen die eine »universale« Kirche: Der Vorrang des Zeugnisses und der Liebe vor dem Primat der Macht und des Gesetzes

Afanasievs Auffassung vom Priestertum aller Laien steht im Kontrast zu der Auffassung von der einen universalen Kirche, wie sie Cyprian von Karthago (200 – 258) vorgebracht hat. Für Cyprian ist die Kirche eins, weil Gott eins ist, Christus eins ist und es daher einen Stuhl Petri gibt.<sup>21</sup> Afanasiev fragt dieses Primat Cyprians an: »Wenn die Kirche ein unsichtbares Haupt [Christus] hat, kann sie – oder kann sie nicht – auch ein sichtbares Haupt haben? Falls nicht, wie kann dann eine Ortskirche ein einzelnes Haupt in der Person des Bischofs haben?«<sup>22</sup> Weiterhin, wenn es »kein Primat der universalen Kirche gibt, warum erlauben wir ein partielles Primat innerhalb der Grenzen einer autokephalen Kirche?«<sup>23</sup> Afanasiev erklärt, dass unter Konstantin die Kirche die Autorität von Gesetzen akzeptierte. Damit wurde die ursprüngliche Harmonie zwischen Bischof und Laien zerstört. Innerhalb dieses neuartigen Systems

Weise werden nur die Geweihten als würdig für die göttliche Mysterien befunden, die am Altar gefeiert werden. Somit wurde die von den Kirchenvätern allen Kirchengliedern verliehene priesterliche Würde ersetzt durch die Trennung von Geweihten und Nicht-Geweihten. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 43. Die Veränderung begann bereits vor dem 6. Jahrhundert mit der stillen Rezipitation von Gebeten durch die Kleriker während der Liturgie. Siehe: Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 42.

20. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 35–36. Afanasiev behauptet dies, obwohl die gegenwärtige Theologie auf die Laien als Konzelebranten verweist, kann es aber nicht theologisch begründen.
21. Afanasiev greift Cyprians Vorstellung einer Kirche anknüpfend an die Einheitsvorstellung des Römischen Reiches insofern auf, dass jede universelle Kirchentheorie notwendigerweise ein Primat beinhalten muss. Dies bedeutete, wie Afanasiev an Rom kritisiert, dass der Bischof einer Kirche als Nachfolger Petrus verstanden wird, sofern er zu demselben Bischofsamt gehörte. Des Weiteren brauchte die universelle Kirche einen alleinigen Bischof als Oberhaupt, welcher der Bischof von Rom ist, da er der direkte Nachfolger Petri ist. Dadurch wird die Einheit der Kirche unzerbrechlich und es gebe keinen Ort der Uneinigkeit, da alle Bischöfe dasselbe Anrecht auf Petri Nachfolge haben. Vgl. Ante-Nicene Christian Library, *Translations of the Writings of the Fathers* (A. Roberts and J. Donaldson), Vol. VIII. *The Writings of Cyprian*, Edinburgh, 1978. (Epist. XLIII, 2.; XLIII, VII,1.; XLIII, V). »Seeing therefore that by Christ's institution there is one Church only in all the world, spread abroad in many members, and one episcopate only, represented by a multiplicity of bishops one in fellowship together...« (St Cyprian, *Correspondence*, II, Paris 1925, 147). In Bezug auf Cyprian kann die Kirche nicht ohne den Bischof existieren: »any person who is not with the bishop is not in the Church.« Epist. LXVI, VIII, 3: »*Scire debes episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo et si qui cum episcopo non sit in ecclesia non esse.*« Vgl. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 62.
22. Afanasiev, *The Church Which Presides in Love*, 99–100.
23. Ebd.

unter Konstantin wurde der Bischof zu einem »Großfunktionär«, dem die Kleriker und die Laien untergeordnet sind. Von diesem Zeitpunkt an wurde das kirchliche Leben auf eine juristische Grundlage gestellt, durch die die Laien ihrer Teilhabe beraubt wurden.<sup>24</sup> Hierdurch kritisierte Afanasiev auch die Orthodoxe Kirche, die, Cyprian folgend, den Ökumenischen Konzilien eine leitende Rolle zugestand und dabei dem Modell der universellen Kirche folgte und den Bischöfen, die die Konzile konstituierten, rechtlich bindende Regeln und Befugnisse gab. Schließlich wurde die Vorstellung der Autorität des Konzils durch die Reichskirche entwickelt, in der das Bischofskonzil das Reichskonzil wurde und nur der Kaiser allein das Konzil einberufen konnte.<sup>25</sup> Demzufolge lässt die universale Ekklesiologie, sowohl auf katholischer als auch auf orthodoxer Seite, eine hervorgehobene Position für den Bischof zu und benötigt diese innerhalb der ekklesialen Hierarchie. Hier hat sich das Dogma eines einzelnen Mannes als Haupt der Kirche entwickelt, während das Primat für die katholische Kirche allein das Primat Roms bedeutete.<sup>26</sup>

Afanasiev argumentiert, dass das Gesetz immer dann gebraucht wird, wenn Liebe und Gnade unter den Menschen versagen. Im Gegensatz dazu braucht es das Gesetz nicht, wenn die Liebe herrscht. Ignatius von Antiochien, der Bischof des ersten Jahrhunderts (35-110), lehrte, dass die Kirche der Wirkungsbereich der Liebe ist und Liebe über dem Gesetz steht. Demzufolge »das Aufgeben des Gesetzes es zu überschreiten bedeutet.«<sup>27</sup> »Das Gesetz wird in der Kirche abgeschafft, da es macht- und nutzlos ist.«<sup>28</sup> Im Gegensatz zu Cyprians »universaler Kirche« argumentiert Afanasiev, dass die Einheit der Kirche die Partikularität jeder eucharistischen Gemeinschaft nicht aufhebt, weil jede ihre eigene Art des Zeugnisses der Fülle der Präsenz Christi in der Kirche besitzt. In diesem Sinne hätte die Kirche eine vorrangige Rolle der Autorität und Liebe gegenüber anderen, aber sie darf keine Macht erlangen, weil der Besitz von Macht über andere Kirchen einen Besitz von Macht über den Leib Christi bedeutet.

24. Mit Ende des 10. Jahrhunderts wurde die Kiewer Rus christianisiert. Rechtliche Kirchennormen wurden aus Byzanz in die Russische Kirche transformiert. Ab 1325 hatte die Kirche ihren Sitz in Moskau. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 65.
25. Afanasiev, *The Church Which Presides in Love*, 9. So kann verstanden werden, wie Konzilien im Westen unter der Autorität des Bischofs von Rom stattfanden, während dies im Osten fehlgeschlug, da es keine Autorität im Osten gab, die über allen Orthodoxen Kirchen stand. Afanasiev schrieb: »Seit dem 9. Jahrhundert hat die Position des Patriarchen von Konstantinopel *de facto* dieses Recht erlangt, jedoch ist der Patriarch dafür bekannt nie eine Ökumenisches Konzil einzuberufen: Er hat nicht einmal eine solche Einberufung in Betracht gezogen. Eine Sache ist deutlich: Wenn die autokephalen Kirchen das Recht des Patriarchen von Konstantinopel Konzilien einzuberufen anerkennen würden, dann würden sie gleichzeitig sein Primat über die Orthodoxe Kirche anerkennen.« Afanasiev, *The Church Which Presides in Love*, 19. Afanasiev kritisiert zudem die Orthodoxe Auffassung des Patriarchen als des »Ersten unter Gleichen«, weil es keine wirkliche Gleichheit zwischen Bischöfen und dem Patriarchen gibt. Das Konzil von Trient (1545-1563), ein Ökumenisches Konzil der Katholischen Kirche, das aufgrund der Reformation einberufen worden war und das als Inbegriff der Gegenreformation gesehen werden kann, bestätigte die Idee der Souveränität des Bischofs von Rom über das Konzil. Dadurch wurde das konziliarische Prinzip selbst außer Kraft gesetzt. Und dem Konzil wurde mehr eine beratende Rolle zugeschrieben, die den Bischof von Rom unterstützte.
26. Afanasiev bezieht sich auf Oscar Cullmann, der, obwohl er das dezidierte Primat Roms zurückwies, stets den Gedanken eines Primats in der Kirche vertrat. O. Cullmann, *Saint Pierre. Disciple-Apôtre-Martyr, histoire et théologie*, Neuchâtel / Paris 1952, 213–215. In ähnlicher Weise könnten Orthodoxe Theologen die Doktrin eines römischen Primats zurückweisen, aber ein konstantinopolitanisches Primat einräumen.
27. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 265.
28. A.a.O., 267.

Demzufolge basiert der Vorrang hier auf einer Autorität des Zeugnisses, welche ein Vorrang im Dienst und nicht im Ansehen impliziert. Dies erklärt, wie die Kirche in frühen Jahrhunderten in Bezug auf Liebe und Dienst als vorrangig aufgefasst werden konnte. Afanasiev zieht den Gedanken des Vorrangs im Gegensatz zur juristischen Vorstellung des Primats vor, indem er betont, dass die Idee des Primats in der Frühen Kirche fehlte. Während innerhalb und außerhalb Palästinas Ortskirchen entstanden, hatte die Kirche Jerusalems eine Vorrangstellung inne und war maßgebend in Bezug auf das Zeugnis, da Jesus in Jerusalem gelebt hatte und gestorben war und sich die Kirche insofern dort entwickelt hatte. Dennoch hatten die Leitenden der Kirche Jerusalems keinerlei juristische Macht gegenüber anderen Kirchen ausgeübt.<sup>29</sup> Jede Ortskirche war bereits vollständig und vollwertig.<sup>30</sup> Am Ende des ersten Jahrhunderts übernahm Rom die Rolle der »Kirche mit Vorrang«, dennoch gibt es keinen Beweis dafür, dass der Kirche Roms oder ihrem Bischof irgendeine Macht zugestanden wurde. Die Autorität der Kirche Roms, in den ersten Jahrhunderten, wurde auf die anderen Kirchen nicht durch einen juristischen Befehl ausgeübt, sondern durch die Autorität von Zeugnis und Dienst. Denn erst nach der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts wurde eucharistische Ekklesiologie insbesondere durch Cyprian von Karthago und später durch Konstantin mit universaler Ekklesiologie ersetzt. Nachdem das eucharistische Prinzip zurückgewiesen wurde, brauchte das Kirchenverständnis ein juristisches Prinzip, um seine Autorität zu rechtfertigen. Folglich hat die Kirche eine Grundlage erhalten, die außerhalb ihrer selbst liegt.<sup>31</sup> In ihrer Auseinandersetzung mit dem Primat Roms hat die orthodoxe Kirche ebenfalls die Vorstellung des Vorrangs verloren. So setzte die Formel für die meisten Orthodoxen Kirchen durch, dass »der gegenseitigen sakramentalen Anerkennung die lehrmäßige Übereinstimmung vorausgehen muss.«<sup>32</sup> Und dennoch erläutert Afanasiev, dass die eucharistische Ekklesiologie immer noch tief im orthodoxen Bewusstsein verankert ist, obwohl nach außen hin der universalen Ekklesiologie entsprochen wird.

## 2. Jede einzelne Kirche als Erscheinungsform der ganzen Kirche

Im Kontrast zur Behauptung einer Universalen Ekklesiologie befürwortet und verteidigt Afanasiev eine eucharistische Ekklesiologie, welche auf das Konzept eines Primates verzichtet, und findet sie in 1 Kor 10,17 belegt: »Denn ein Brot ist's. So sind wir, die vielen, ein Leib, weil wir alle an einem Brot teilhaben.«

In apostolischer Zeit waren Kirchen autonom und unabhängig voneinander und zwar dergestalt, dass jede einzelne Kirche im Vollsinn Kirche Gottes und in sich vollkommen war. Folglich war ihre Einheit nicht das Ergebnis des Zusammenschlusses einzelner Gemeinden, sondern ihre innere Einheit kam dadurch zustande, dass jede

29. Die Eucharistische Ekklesiologie versteht die Kirchenleitung als ein Geschenk der Gnade, dessen Natur ein Geschenk der Bezeugung ist, das einer der Ortskirchen gegeben wird, und ist nicht einem kirchlichen Oberhaupt oder einem Bischof vorbehalten. Vgl. *Bishop Cassian, Saint-Pierre et l'Eglise dans le Nouveau Testament (le problème de la Primauté)*, Istina (1955/3), 263. Vgl. Afanasiev, *The Church Which Presides in Love*, 119–120.

30. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 4.

31. A.a.O., 268.

32. Siehe S. *Bulgakov*, By Jacob's Wall, in: M. Plekon (Ed.), *Tradition Alive. On the Church and the Christian Life in our Time / Readings from the Eastern Church*, Lanham 2003, 55–66: 64.

Ortskirche die ganze Kirche in sich bereits einschloss.<sup>33</sup> Die eucharistische Formel »das ist mein Leib« steht hier im Zentrum, da durch das gebrochene Brot jeder Gläubige ein Glied des Leibes Christi wird. Bei der Eucharistie wohnt Christus in der Gemeinde und durch sein Einwohnen transformiert er sie in seinen Leib, nämlich in eine unabhängige und autonome Gemeinschaft. Dadurch »erscheint die Fülle der Kirche Gottes in jeder einzelnen Ortskirche, weil es die Kirche Gottes ist und nicht nur ein Teil von ihr.«<sup>34</sup> So schreibt Afanasiev:

»Die Ortskirche ist autonom und unabhängig, weil in ihr die Kirche Gottes in Christus vollkommen einwohnt. Sie ist unabhängig, weil egal welche Macht auch immer über sie herrscht, diese Macht auch über Christus und seinen Leib herrschen würde. Sie ist autonom, weil die Fülle des Seins zur Kirche Gottes in Christus gehört, und außerhalb nichts sein kann, weil nichts außer Christus ist.«<sup>35</sup>

Demzufolge würde Christi volle Präsenz in der Gemeinde verneint, wenn eine Ortsgemeinde nur ein Teil der Universalkirche sei. Im Gegensatz dazu gefährde die Pluralität von unabhängigen und autonomen Kirchen nicht die Einheit der Kirche, denn Einheit impliziert Pluralität und die vielen Ortskirchen bewahren die Einheit der Kirche in Christus.<sup>36</sup> In diesem Sinne lehnt die Eucharistische Theologie die Universalität der Kirche nicht ab. Aber sie gründet diese auf der Fülle des Leibes Christi, der sich durch die Fülle der Pluralität der unterschiedlichen Kirchen zeigt, anstatt auf einem externen Sinn von quantitativer Universalität. Daher schreibt Afanasiev: »wo Eucharistie gefeiert wird, ist bereits die Fülle der Kirche.«<sup>37</sup> Durch jede ortskirchliche eucharistische Feier wird bereits ihre Einheit hergestellt und vorrangiges Ziel ist, zu lieben und nicht Macht auszuüben. Und so beschreibt Afanasiev das Frühchristentum:

»Die alte Kirche hatte keine Macht und keine besonderen Rechte: die vielen Kirchen waren nicht durch das Gesetz vereint, sondern durch Liebe und Eintracht.«<sup>38</sup>

Es war Sergius Bulgakov (1871-1944),<sup>39</sup> von dem Afanasiev die Lebendigkeit der eucharistischen Theologie und Ekklesiologie und die Notwendigkeit zu den Ursprüngen des Christentums zurückzukehren, übernahm, um ein besseres Verständnis davon zu entwickeln. Hier sollte angemerkt werden, dass die Idee einer Präsenz der gesamten Kirche in jeder einzelnen Kirche ursprünglich von dem Mönch und Theologen Maximus dem Bekenner aus dem 7. Jhd. stammt. Dieser behauptet in seiner *Mystagogia*, dass Kirche nicht die Summe aller Ortskirchen ist, sondern dass die Ganzheit der Kirche jeder einzelnen Ortskirche innewohnt, denn der Leib Christi ist überall dort, wo Eucharistie gefeiert wird.<sup>40</sup> Dabei ist der ganze Kosmos zum Heil in

33. Afanasiev, *The Church Which Presides in Love*, 108.

34. A.a.O., 109.

35. Ebd.

36. A.a.O., 110.

37. A.a.O., 110-111.

38. A.a.O., 113.

39. Afanasiev unterrichtete seit 1930 Kirchenrecht am St.-Sergius-Institut für Orthodoxe Theologie in Paris, zu derselben Zeit, als Sergius Bulgakov dort Dekan war. Afanasiev verteidigte Bulgakov gegenüber Vorwürfen der Häresie von Seiten der Russisch-Orthodoxen Kirche außerhalb Russlands (unter anderem auch von Vladimir Lossky).

40. *Maximus the Confessor, The Mystagogia. The Church, the Liturgy and the Soul of Man*, ed. by D. Julian Stead, Still River, Massachusetts 1982, 15-16.

der und durch die Kirche berufen, d.h. durch jede einzelne Kirche und durch jeden einzelnen Menschen.<sup>41</sup>

### III. »Die Kirche des Heiligen Geistes«

#### 1. Der Geist als das Prinzip der Kirche versus die Pax Romana

Afanasiev argumentiert, dass über 2000 Jahre Geschichte hinweg, und als Ergebnis des Engagements der Kirche in der Welt, sich ein Schleier über die Wahrnehmung von Kirche gelegt hat, worunter ihre wahre Natur verborgen blieb. Von Anfang an war es die Konversion des Kaisers, welche die Wahrheit und das Bewusstsein der Kirche verdunkelte. Die Christen waren nicht imstande zu sehen, dass Kirche und Reich zwei unterschiedlichen Prinzipien folgten, die sich nicht vereinbaren lassen, und dass das Reich mit seiner *Pax Romana* keine Chance hatte auf eine wahre Konversion.<sup>42</sup> Diese Verdunkelung im Hinblick auf eine echte Wahrnehmung der Kirche hielt bis zum byzantinische Reich an, da der Kaiser durchweg als heilig galt. Daraus folgte, dass ekklesiastisches Denken immer die Neigung hatte, eine Synthese zwischen Gnade und Gesetz zu ermöglichen.<sup>43</sup> Afanasiev greift hierbei auch die Doktrin von sichtbarer und unsichtbarer Kirche an, die, seiner Meinung nach, eine theologische Rechtfertigung des Gesetzes in der Kirche anstrebt. Die Doktrin behauptet, dass die Kirche auf Erden von *vicarii christi*, also von Repräsentanten Christi, geleitet wird, und dass die gebrochene menschliche Natur einer Gesetzesherrschaft bedürfe. Demgegenüber erklärt Afanasiev, dass die Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche zu einem Fehlkonzept von der Einheit der Kirche und der Einheit des Leibes Christi führt. Und so schreibt er:

»Es gibt keine zwei Kirchen, die unsichtbare und sichtbare, die himmlische und die irdische. Es gibt lediglich eine Kirche Gottes in Christus, die in all der Fülle ihrer Einheit in jeder einzelnen Ortskirche innewohnt, durch deren eucharistische Versammlung ... Durch das Sein in der Kirche

41. Für Maximus den Bekenner ist jede Kirche und auch jeder Mensch ein Mikrokosmos des ganzen Universums. Dabei steht das Kirchenschiff symbolisch für die Erde, auf der die Gläubigen das gepredigte Wort hören und empfangen. Das Heiligtum, beziehungsweise der Altar erinnert an den Himmel und die Erhabenheit dessen, was hinter dem Physischen ist. Somit ist die Kirche dazu berufen, den Gläubigen dabei zu helfen, ihren persönlichen Glauben in ihre Tugenden zu integrieren. So bringt das Kirchenschiff die menschliche Antwort auf die Welt mit dem Mysterium zusammen, das am Altar der Kirche gefeiert wird. Nur diejenigen, die diese Ähnlichkeit erkennen, können ihre eigenen Seelen zu einer Kirche Gottes machen. Vgl. Maximus the Confessor, *The Mystagogia*, 30–31, 48.

In der Schrift *Mystagogia* stellt Maximus die Kirche als Abbild Gottes dar, in der Gott selbst gegenüber allen Geschöpfen Gottes präsent ist. Somit trennen Feindseligkeiten und Konflikte mit anderen Menschen nicht nur von Gott, sondern entfremden den Menschen auch von ihrer eigenen Seele. Deshalb macht eine Verbundenheit mit Gott eine Gemeinschaft gläubiger Menschen möglich. Dementsprechend ist es die Aufgabe der Kirche, diese Gemeinschaft zu verwirklichen, eine Einheit, die die Verschiedenheit und die Besonderheiten einzelner Personen aber auch erhält.

Maximus der Bekenner erreichte durch seine asketisch-mystische Erfahrung eine transformierte Synthese von Kirchenlehren, die so gut als möglich als Paradigma für Florovskys Neo-Patristische Synthese diente. Allerdings ist es nicht klar, wie gut Florovskys die originalen Werke von Maximus kannte. Vgl. P. L. *Gavrilyuk*, *Georges Florovsky's Reading of Maximus. Anti-Bulgakov or Pro-Bulgakov?* In: J. Popović (Hg.), *Knowing the Purpose of Creation through the Resurrection. Proceedings of the Symposium on St. Maximus the Confessor, Belgrade 2012*, 407–415.

42. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 258.

43. A.a.O., 259.

sind wir im Geist, denn die Kirche ist die Kirche des Heiligen Geistes.«<sup>44</sup>

Er schreibt weiterhin:

»Die Kirche ist der Ort, wo der Geist wirkt ... In Folge dessen gibt es kein Wirken des Heiligen Geistes außerhalb der Ortskirchen. Wenn dem so ist, dann kann es auch keinen Dienst geben, der über den Ortskirchen stünde; Autorität in der Kirche selbst ist ein Auftrag.«<sup>45</sup>

Demzufolge lehnt Afanasiev jegliche Art einer Unterscheidung von zwei Dimensionen von Kirche ab. Für ihn ist die Fülle der Kirche nichts anderes als die eschatologische Vollendung der irdischen Kirche. Für Afanasiev hingegen entspricht die Kirche in der Welt bereits durch den Heiligen Geist ihrer eschatologischen Möglichkeit und ist daher bereits jetzt frei von Gesetz und Obrigkeit und folgt unter den Bedingungen der Welt einzig und allein dem Prinzip des Geistes bzw. dem »Band der Liebe«, wie es oben genannt wurde.

## 2. Die Überlegenheit der Liebe im Gegensatz zur Synthese von Gnade und Gesetz

Afanasiev erklärt, dass das Gesetz das Problem hat, dass es, sobald es in die Kirche eingeführt wird, als »göttliches Gesetz« erscheint, und demzufolge wird »das Reich Gottes vom Reich des Kaisers ersetzt«.<sup>46</sup> Außerhalb der Kirche agieren Gesetz und Jurisdiktion als Substitute der Liebe. Das sollte aber nicht innerhalb der Kirche der Fall sein, wo Liebe möglich und hinreichend ist, da Jurisdiktion keiner Gnade bedarf.<sup>47</sup> Priester oder Pfarrer der Kirche besitzen keine besondere göttliche Macht. Wenn sie mehr Macht hätten, würden sie über der Herde Christi stehen. Pfarrer und Kirchenführer können Christus nicht ersetzen, und in diesem Sinne sind sie nicht die *vicarii christi* (Stellvertreter Christi) der Kirche.<sup>48</sup> Afanasiev nimmt Bezug auf die Worte von Origines:

»Ich denke, dass er »Führer« genannt werden soll, derjenige, den wir »Bischof« in der Kirche nennen. Er sollte in seinem Dienst Diener aller sein, um allen beim Werk des Heils nützlich zu sein ... Lasst die Führer der Nationen Herrschaft über sie ausüben, aber lasst die Führer der Kirche ihre Diener sein.«<sup>49</sup>

Dem Prinzip der eucharistischen Ekklesiologie folgend, hat Kirche ihre innere Ordnung und eine Struktur, die alle Glieder der Kirche miteinbezieht, da jedes Glied der Kirche Christus als Oberhaupt hat. Das führt dazu, dass eine reziproke Unterwerfung der Glieder der Kirche die Folge wäre, da Christus in jedem Glied präsent ist.<sup>50</sup> Dieses innere Prinzip der Unterwerfung untereinander und gegenüber Christus ist auf Liebe gegründet. In diesem Sinne sind kirchliche Autorität und ihre Verwaltungs-

44. A.a.O., 260.

45. A.a.O., 268.

46. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 269.

47. Afanasiev nimmt hier Bezug auf Galater 2,21: »Ich werfe nicht weg die Gnade Gottes; denn wenn durch das Gesetz die Gerechtigkeit kommt, so ist Christus vergeblich gestorben.«

48. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 270.

49. *Origen*, *Commentary on the Gospel according to Mathew 16.8*. See the reference in Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 270.

50. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, 271–272.

organe dem Prinzip der Liebe verpflichtet, was dem eigentlichen Wesen der Kirche entspricht. Sollten die beiden erstgenannten jedoch für sich einen höheren Stellenwert in Anspruch nehmen als dem Prinzip der Liebe, dann würden sie sich über Christus stellen. Dazu schreibt Afanasiev:

»In der Kirche gibt es keine Liebe ohne Dienst und ebenso gibt es keinen Dienst ohne Liebe... Ohne Liebe hat der Dienst keinen Wert und befindet sich außerhalb der Sphäre der Kirche, denn das Wesen der Kirche selbst ist Liebe...Das ist der Grund, warum weder die Kirche noch ihre Autorität jemals auf einem juristischen Fundament fußen darf, denn das Gesetz ist der Liebe fremd ... In der Kirche [der Liebe] gibt es nur die Kraft der Liebe.«<sup>51</sup>

## Abschließende Bemerkungen

Die Kirchenspaltungen sind, laut Afanasiev, nicht das Ergebnis kirchlicher oder pastoraler Entscheidungen, sondern vielmehr das Ergebnis eines irreführenden menschlichen Willens, motiviert von bloßen kirchenpolitischen Beweggründen. Afanasiev zeigt eine Lösung für das Problem der Kirchenspaltung auf, die im Gegensatz zur *Mainstream-Orthodoxie* steht. Er stellt das Folgende fest: Die Einheit der Kirchen wird durch das Band der Liebe garantiert. In diesem Sinne wird auch die Lehre der Kirchen zu einer Einheit gebracht. Bestehende oder bleibende Differenzen werden jedoch keine kirchentrennende Qualität haben.<sup>52</sup>

Die Kirche des Heiligen Geistes, wie sie von Afanasiev skizziert wird, leistet auch heutzutage noch einen Beitrag zu einem angemessenen Verständnis von Kirche in der Welt. Dies ist in vieler Hinsicht auch ökumenisch fruchtbar. In diesem Sinne hat eine Rückkehr zu den Quellen der frühen Kirche – wie von Afanasiev dargestellt – auch heute vieles für die ersehnte Einheit der Kirche anzubieten.

51. A.a.O., 272–273.

52. Vgl. J. A. Jilions, *Three Orthodox Models of Christian Unity. Traditionalist, Mainstream, Prophetic*, in: *International Journal for the Study of the Christian Church*, Vol. 9/4, 2009, 295–311: 304.