

Traditionell, doch nicht überholt

Oder:

Ein Hauch östlicher Orthodoxie täte dem evangelischen Christentum gut

Nachdenkliches aus meinen Begegnungen mit ihr

von

Heinz Joachim Held*

Dass es im Osten christliche Kirchen gibt, die anders sind, war mir in meiner Jugend durchaus bekannt. Das lag wohl daran, dass ich in einem evangelischen Pfarrhaus aufgewachsen bin und an religiösen Dingen interessiert war. Freilich wurden sie nach meiner Erinnerung damals allgemein mit dem Namen „griechisch-katholisch“ bezeichnet. Das war zwar nicht korrekt, legte sich aber nahe, weil das alltägliche kirchliche Gegenüber für uns deutsche Protestanten, unser machtvolles Gegenstück, eben die römisch-katholische Kirche war. Doch wusste ich von ihnen nichts Genaueres, wie ich ja auch vom Katholizismus keine tatsächlichen Vorstellungen hatte. Von ihm war zwar in meinem Konfirmandenunterricht immer einmal wieder die Rede, aber immer nur in Abgrenzung zu unserem evangelischen Glauben. Doch in diesem Zusammenhang auch von einem orthodoxen Christentum gehört zu haben, daran kann ich mich nicht erinnern. Man bedenke nachsichtig: Das ökumenische Zeitalter war für uns vor dem Zweiten Weltkrieg noch nicht angebrochen.

Erste flüchtige Eindrücke

Erste, flüchtige Eindrücke von den orthodoxen Kirchen gewann ich in der Zeit des Theologiestudiums. In meinem ersten Semester an der Kirchlichen Hochschule in Wuppertal hörte ich – im Sommer 1947 – eine konfessionskundliche Vorlesung über „Die Christlichen Kirchen in der Welt.“. Das Einzige aus ihr, woran ich mich bleibend erinnere, wohl weil es mir so fremd vorkam und mich daher beeindruckte, waren bezeichnender Weise die Ausführungen des Dozenten über den orthodoxen Gottesdienst: er sei wie die Inszenierung eines Dramas auf der Theaterbühne, mit Einzügen, Auftritten und Abgängen, mit Türen, die sich öffnen und schließen, und mit einem unsichtbaren Geschehen hinter dem Vorhang. Das entsprach nun so gar nicht dem Verständnis von Gottesdienst, das mir geläufig war.

Später als Student in Göttingen besuchte ich – eher zufällig, aus Neugier – einen russischen orthodoxen Gottesdienst und habe den tiefen Eindruck eines überwältigenden harmonischen Chorgesanges mitgenommen. Doch sonst spielten die östlich-orthodoxen Kirchen, ihre Tradition und ihre Theologie in meinem weiteren Studiengang keine erkennbare Rolle. Sie waren ohne besonderes Interesse für mich, und in den Vorlesungen kamen sie weder bei der Bibelauslegung noch in der Dogmatik vor, freilich wohl in den kirchengeschichtlichen Vorlesungen, dort aber eher am Rande. Kurz: Es gab sie, gleichsam irgendwo, aber sie hatten uns im

* Ausgearbeiteter und stark erweiterter Text eines Vortrags in Wetzlar am 12. November 2009 im Rahmen einer Veranstaltungsreihe zu 50 Jahren theologischer Gespräche zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Russischen Orthodoxen Kirche 1959 – 2009. Die dafür vorgelegten und den Zuhörern ausgeteilten Theesen sind als Anhang beigegeben.

Grunde nichts zu sagen. Sie erschienen als kirchengeschichtliche Gebilde jenseits unseres Lebenshorizontes, ohne wirkliche Relevanz. Immerhin wolle man heute bedenken, dass schon allein der Eiserner Vorhang, der Europa bald nach dem Zweiten Weltkrieg für Jahrzehnte unerbittlich teilte, sie für unsere Aufmerksamkeit weit in die Ferne verbannte.

Freilich muss ich hier auch bemerken, dass mir schon als Jugendlichen bewusst geworden war, dass die Russische Orthodoxe Kirche in der Sowjetunion eine geknechtete, unterdrückte und unter den Stürmen einer grausamen Verfolgung fast völlig zerstörte Kirche mit vielen Märtyrern war. Und nicht nur sie, sondern auch die anderen Kirchen, von denen mir die russlanddeutschen Gemeinden bekannt waren. Besonders hatte das Schicksal der baltendeutschen Märtyrer um den Pfarrer Traugott Hahn (1875-1919) in Riga in den revolutionären Wirren 1918/19 mein Herz berührt. Für die Nachrichten, Bücher und Berichte über alle diese Geschehnisse, die mir durch mein Elternhaus zugänglich waren, hatte ich einen wachen Sinn. Das mag vielleicht auch daher gekommen sein, weil sich mir der Eindruck aufdrängte, dass wir im Deutschland des Dritten Reiches möglicher Weise einer ähnlichen Erfahrung ausgesetzt sein würden. Ich war der Sohn eines evangelischen Pfarrers, welcher die Bekennende Kirche im Rheinland mitbegründete hatte und in jenen Jahren mehrfach verhaftet wurde, schon im Juli 1933, wohl als erster Pfarrer überhaupt. Durchsuchungen der Geheimen Staatspolizei in unserem Pfarrhaus stellten keine Seltenheit dar. Insofern hatte ich wohl eine Ahnung von den Kirchen im sowjetischen Osten, und durchaus ein christliches Mitgefühl mit ihnen, aber eben ohne eine theologische Neugier und Erwartung. Ich lebte im Grunde recht zufrieden in meiner heimatlichen kirchlichen Welt

Lernen durch Zuhören und Mitmachen

Ernsthaft bin ich der östlichen Orthodoxie erst seit dem Jahre 1975 begegnet, als ich mit der Übernahme der Leitung des Kirchlichen Außenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland auch für ihre drei theologischen Dialoge mit den Kirchen des Moskauer Patriarchats, des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel und der rumänischen Orthodoxie verantwortlich wurde. So trat ich unverhofft – und unvorbereitet – in eine lebendige Beziehung zu ihnen. Ob ich wollte oder nicht, ich musste mir jetzt einen Reim auf sie machen. Das geschah aber nicht eigentlich durch das Lesen von Büchern, was ich freilich auch in dem mir möglichen Maß tat, also nicht so sehr durch ein akademisches Studieren. Vielmehr ereignete es sich eher durch ein Zuhören und Aufmerken im praktizierten Dialog, durch die Reisen zu Besuchen bei ihnen „drüben“ und das Beobachten ihres Lebens, und vor allem durch das Mitbeten, die stille, aufmerksame Teilnahme an ihren Gottesdiensten in ihrem besonderen, ureigensten Lebensumfeld. Damit durchlief ich das, was man im Ökumenischen Rat der Kirchen ein theologisches *learning by doing* genannt hat, und dies in einem ganz schlichten Sinn: ein Kennen- und Verstehenlernen durch das Dabeisein und Mitmachen. Nicht dass ich dadurch alles im Gottesdienst und in der Theologie der Orthodoxen bis ins Letzte verstanden hätte oder es mir hätte zu Eigen machen können. Dazu verblieb mir zuwenig Zeit und Muße. Was mir aber widerfuhr, lässt sich in die Worte fassen: Ich bin mir der Besonderheit und Ergänzungsbedürftigkeit meines eigenen Christentums in einer ganz elementaren Weise bewusst geworden.

Nicht dass ich in meiner christlichen Identität irregeworden wäre! Vielleicht ganz im Gegenteil, denn mir taten sich im dialogischen Gegenüber mit der fremden Welt der östlichen Orthodoxie unerwartete Türen zu einem vertieften Erfassen meines eigenen evangelischen Christentums auf. Eigentümlicher Weise aber nicht in selbstbewusster, aber letztlich ängstlicher Abgrenzung zu ihnen, sondern im Zuge einer mich selbst verwundernden wachsenden Unbefangenheit ihnen gegenüber. Einerseits habe ich mein evangelisches Christentum insofern besser verstehen gelernt, als ich es im Gespräch mit der orthodoxen Denktradition ver-

ständig machen musste, die doch ohne die geschichtliche Erfahrung der westlichen Reformation geblieben ist. Da schien es zunächst keine direkte Brücke zu geben, keine gemeinsame Begriffswelt, keine historische Gleichzeitigkeit. Vielmehr musste man versuchen, in die Morkassins der Gesprächspartner zu schlüpfen, wenn man ihnen die eigene Sache nahe bringen wollte. Ich musste meine Theologie gleichsam neu, von meinen Gesprächspartnern her, entwickeln. Und gerade dieses Bemühen hat mir unvermutete Aufschlüsse über meine eigene evangelische Prägung gegeben. Ich bin in ihr gewisser geworden, froh und dankbar dafür.

Aber auch das andere ist wahr. Ich geriet gleichzeitig in eine mir bis dahin ungewohnte Nachdenklichkeit im Blick auf die Erscheinungsformen meiner evangelischen Kirche und die theologische Begriffswelt, deren wir uns wie selbstverständlich bei unserem gelehrten Diskurs bedienen. Mir kam die Frage: Wissen wir wirklich noch, was mit all diesen Formeln gemeint ist, was wir damit sagen, sagen wollen – und sollen? Wir mögen uns vielleicht auf diese Weise noch gut im eigenen Umkreis verständigen. Doch wird es schwierig, wenn wir über die Grenzen hin zu den anderen gelangen und ihr Ohr und Herz erreichen wollen. Wirklich verstanden haben wir die eigene Sache doch es erst, wenn wir sie auch unserem Dialogpartner von seinen Voraussetzungen her haben nahe bringen können. Diese Einsicht hat mich zunehmend demütig und selbstkritisch gemacht. Es war eigentümlich: Die Freude, mit Bewusstsein ein evangelischer Christ und Theologe zu sein, ging einher mit dem Schwinden der Selbstgewissheit, die mich bisher im Blick auf die Tradition meines reformatorischen Kirchentums erfüllt hatte. Da war doch in mir das Empfinden eines schwer zu definierenden Ungenügens entstanden, das Bewusstwerden von schmerzlichen Defiziten, jedenfalls in der gegenwärtigen Gestalt unserer evangelischen Kirche und ihrer Theologie.

Selbstkritische Nachdenklichkeit

Es geschieht in der ernsthaften ökumenischen Begegnung immer wieder, dass wir unseres eigenen Christentums froh, zugleich aber darin auch nachdenklich werden, von Herzen dankbar und von Herzen demütig. Wir können gar nicht anders, als immer stets von uns selbst her zu kommen, und müssen es erst lernen, den anderen unbefangen wahrzunehmen. Wir wollen in die Gesamtgemeinschaft aller Kirchen natürlich gern etwas von den eigenen geistlichen Schätzen einbringen, von dem, was uns wichtig geworden ist, und müssen dabei aber zugleich willig werden, etwas von dem hinzunehmen und anzunehmen, was die anderen uns zu bringen – oder soll ich sagen: ins Stammbuch zu schreiben haben; das, wovon sie bei uns zu wenig oder allenfalls Mangelhaftes beobachten. Und da kommen auf einmal unwillkürliche Empfindlichkeiten ins Spiel, die ökumenisch sehr hinderlich sind, weil wir unsere theologische Identität in Frage gestellt, unsere kirchliche Integrität hinterfragt sehen. Wir laufen Gefahr, uns dem christlichen Zugewinn durch die andere, uns fremde kirchliche Tradition zu verschließen. Da wird uns denn wirkliche Demut abverlangt, diese elementare ökumenische Tugend, ohne die es kein Verstehen und keinen Fortschritt auf dem gemeinsamen Weg der Kirchen zu voller Gemeinschaft geben wird.

In diesem Zusammenhang hat für mich seit langem die apostolische Mahnung aus dem Philipperbrief (2,1-5) des Paulus eine schlagende Relevanz gewonnen:

„Ist nun bei euch Ermahnung in Christus, ist Trost der Liebe, ist Gemeinschaft des Geistes, ist herzliche Liebe und Barmherzigkeit, so macht meine Freude dadurch vollkommen, dass ihr eines Sinnes seid, gleiche Liebe habt, einmütig und einträchtig seid. Tut nichts aus Eigennutz oder um eitler Ehre willen, sondern in Demut achte einer den anderen höher als sich selbst, und ein jeder sehe nicht auf das Seine, sondern auch auf das,

was dem andern dient. Seid so unter euch gesinnt, wie es auch der Gemeinschaft in Christus Jesus entspricht.“

In diesem Bibeltext begegnen wir einer wahrhaft ökumenischen Herausforderung, die nur leider viel zu wenig Genüge getan wird. Ich kann diese apostolischen Worte nur so verstehen, dass uns im „ökumenischen Geschäft“ alles Überlegenheitsgefühl vergehen muss, dass wir von aller Selbstbezogenheit frei werden müssen und auf jedes – freilich meist versteckte, indirekte – Eigenlob verzichten sollten, dass wir vielmehr dem Weg der „Selbstentäußerung“ zu folgen berufen sind, den der Christus Jesus nach den Worten des folgenden „Christushymnus“ gegangen ist: den Weg hinab nach unten, den unteren Weg. Das ökumenische Gebot der Stunde lässt sich wohl nur so umschreiben, dass wir vom eigenen hohen Ross heruntersteigen und gleichsam den aufschauenden Blick auf den anderen gewinnen. So kann man vielleicht den Satz deuten: „In Demut achte einer den anderen höher als sich selbst“. Und dass wir auf jeden Fall die tiefe Befangenheit durch das Eigene verlieren, nicht länger darauf fixiert bleiben, sondern – auch – „auf das zu sehen, was des anderen ist“ (wie Martin Luther ursprünglich übersetzt hatte), auf seine Anliegen, seine Fragen, seine Kritik.

Ich möchte im Folgenden Rechenschaft davon geben, was mir an vertiefenden Einsichten für mein eigenes evangelisches Christentum in der Begegnung mit der Glaubenswelt der östlich-orthodoxen Kirchen zuteil geworden ist. Ich tue das in sechs Kapiteln:

1. Von dem Geschehen der göttliche Heilzuwendung im Gottesdienst.
2. Von der Gotteserfahrung in der Geschichte der Kirche
3. Vom Glauben in der Kirche und mit der Kirche
4. Von der Ehrfurcht vor der Dimension des Heiligen.
5. Vom Wachsen und Reifen im Glauben.
6. Von der johanneischen Prägung des östlichen Christentums.

(1) Von dem Geschehen der göttlichen Heilzuwendung im Gottesdienst.

Der Gottesdienst ist keine bloße menschliche Predigtveranstaltung. Er hat vielmehr die Verheißung, dass Gott selbst uns in ihm mit Heil und Segen begegnet. Wir bleiben mit unserem Reden und Hören nicht einfach unter uns. Vielmehr dürfen und sollen wir mit allem Glaubensernst erwarten, dass etwas von Gott her mit uns geschieht, wenn wir sein Wort hören und die Sakramente empfangen, dass er uns selbst begegnet in den Worten, die gesprochen werden, und in den Gaben, die uns am Tisch des Herrn gereicht werden. Denn im Gottesdienst wendet sich uns Gott geheimnisvoll mit seiner Heilsmacht zu. Daher muss er als eine Stätte verstanden werden, an der sich ein gottmenschliches Heilungsgeschehen vollzieht, um einen orthodoxen Ausdruck zu verwenden. Da geschieht etwas nicht nur Menschliches, sondern es geht etwas vor sich, was nicht von dieser Welt ist und uns zugute kommt.

Hier knüpfe ich an das an, was ich von meiner ersten Begegnung als Student mit der Welt östlich-orthodoxen Glaubens in jener frühen Vorlesung berichtet habe: dass der Gottesdienst den Eindruck von der Inszenierung eines Theaterstücks erwecke. Da gibt es gleichsam eine Bühne, auf der etwas vor sich geht, und da sind Menschen, die davon Augenzeugen werden. Die Bilderwand, welche die versammelte Gemeinde von dem priesterlichen Handeln im Altarraum scheidet, ist wie ein Vorhang, der das eigentliche, geheimnisvolle Geschehen unseren Augen entzieht. Nur ab und an kann man einen Blick davon erhaschen. Dann bewegt sich aber auf einmal etwas auf uns zu. Die Tür geht auf, das Evangelienbuch wird in einer Prozession hoch erhoben feierlich von drinnen mitten unter die harrenden, anbetenden Gläubigen

getragen. Man nennt das den „kleinen Einzug“, durch den der Christus Jesus als das Wort Gottes symbolisch aus der himmlischen Welt auf die Erde zu uns Menschen kommt. Das Evangelium wird nun vom Diakon in der Gemeinde voll singender Kraft und Klarheit gelesen. Mit allen Sinnen ist es zu greifen, dass Christus mit seinem Wort bei uns gegenwärtig wird. Das Buch wird nach der Lesung wieder durch die Gemeinde nach vorn zur großen Tür in der Mitte gebracht und dort dem Priester übergeben, der es mit einem ehrfürchtigen Kuss entgegennimmt.

Es bewegt sich etwas

Nach dieser szenischen Darstellung des Wirkens Jesu als Prediger des Gotteswortes erfolgt nach einer kurzen Weile der „Große Einzug“, bei dem in einer weiteren Prozession aus der Seitentür an der Bilderwand die heiligen Gaben für das Altarsakrament unter Singen und Beten gemessenen Schrittes durch die Gemeinde zur großen „königlichen Tür“ in der Mitte der Bilderwand getragen, von dem Priester entgegen genommen und drinnen auf den Altartisch gelegt werden. Das ist gleichsam der Einzug Jesu in Jerusalem: In dieser zweiten Prozession spiegelt sich deutlich der Passionsweg Jesu ans Kreuz als das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt. Und sogleich werden die Türen geschlossen. Was nun geschieht, ist ja ein Geheimnis. Nach dem Wirken Jesu als Prediger des Evangeliums werden wir nun gleichsam leibhaftig gewahr, dass „der Menschensohn nicht gekommen ist, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diene und sein Leben gebe zu einem Lösegeld für die Vielen“ (Markus 10,45). Er ist nicht nur unser Lehrmeister im Glauben und auf dem rechten Weg eines von Gott gesegneten Lebens, sondern er ist auch unser Erlöser, gleichsam der göttliche Arzt, der den Schaden unseres gottunwilligen Herzens heilt und uns für den von Gott gewiesenen Weg frei und willig macht. Jesus Christus – nicht nur das *exemplum*, sondern auch das *sacramentum*, um es mit diesen allgemein verständlichen theologischen Worten der lateinischen Sprache auf eine Kurzformel zu bringen.

Das Heilende kommt zu uns

Doch am Ende öffnen sich noch einmal die Türen. Die Abendmahlsgaben von Brot und Wein werden nach der heiligen Handlung „hinter dem Vorhang“ zu den Gläubigen hinaus gebracht und ausgeteilt, so dass alle an dem Heil Teil gewinnen, die der Gottessohn uns durch sein Opfer am Kreuz errungen hat. Wenn sich das göttliche Heilsgeschehen auch verborgen vor unseren Augen vollzieht und unserem Verstehen letztlich unzugänglich bleibt, so geschieht es doch für uns, und wir dürfen unsere Heilung zeichenhaft, doch wirklich in, mit und unter den Gaben des Sakraments empfangen. Damit geschieht nach dem kleinen und dem großen Einzug des Gottessohnes nun sein drittes, das sakramentale Kommen zu uns Menschen.

Zusammengefasst gesagt: In diesem Gottesdienst passiert etwas. Wir erleben das Kommen des Sohnes Gottes zu unserem Heil gleichsam aus der Nähe mit: im Hören der Worte der Heiligen Schrift, beim Betrachten seiner Passion und durch den Empfang der geheiligten Gaben von Brot und Wein. Wir werden durch unser Anschauen und Anbeten einbezogen in ein göttliches Geschehen, in das göttliche Handeln zu unserer Heilung. Das unbegreifliche Geheimnis unserer Erlösung aus „Sünden und Banden“, wie es in unserem Gesangbuch heißt, und aus „den gottlosen Bindungen dieser Welt“, wie die Worte der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 lauten, wird für uns gegenwärtig: Wir werden Zeugen, wir können Anteil nehmen; es kommt uns ganz nahe, es rückt uns gleichsam auf den Leib. Es wird mit uns heute gleichzeitig.

Unser Einstimmen in das Gottes Lob der anderen Welt

Ich muss hier auch noch einmal vom orthodoxen Kirchengesang sprechen, der mir als Student in Göttingen vor Jahrzehnten einen so großen Eindruck gemacht hat. Genau gesagt war es ein

russischer orthodoxer Gottesdienst. Ich weiß noch genau, wie überwältigt ich war von der Stimmgewalt der klangvollen Harmonien, die den ganzen Raum füllten. Unsere Kirchenmuseiker vom Fach würden freilich schnell mit ihrer Kritik zur Hand sein: Das sei doch pure Romantik, neunzehntes Jahrhundert, eine überholte musikalische Sprache, heute nicht mehr zeitgemäß. Das mag schon sein. Denn so heil und harmonisch, so erfüllt von schönen Klängen ist unsere Welt wirklich nicht, wie es hier zu hören ist, war sie freilich auch niemals zuvor. Aber im Gottesdienst geht es nicht um unsere Welt, die zerrissene und unheile, nicht nur oder gar ausschließlich jedenfalls, nicht um unsere Klagelieder vom menschlichen Elend, um die schrillen Töne unserer Dissonanzen. Denn in ihm soll etwas von Gottes Welt her hörbar werden, etwas aus der kommenden, der uns verheißenen, wenn wir in seinem Namen zusammenkommen: von dort, „wo kein Leid und Geschrei und Schmerz mehr sein wird“ und „alle Tränen von unseren Augen abgewischt“ sein werden, um an die Vision des Sehers Johannes zu erinnern (Offb.21,4). Betet doch auch Dietrich Bonhoeffer in dunkelster Zeit zu Neujahr 1945: „... so lass uns hören jenen vollen Klang der Welt, die unsichtbar sich um uns breitet, aller deiner Kinder hohen Lobgesang“! Insofern geht es im Gottesdienst um ein Stück Himmel auf Erden, um ein Vorauserleben einer heilen, geheilten Welt, die noch aussteht, die uns nur erst von ferne grüßt, die wir aber im Glauben an Gottes Wort mit unbeirrter Gewissheit erwarten.

Als die Abgesandten des Großfürsten Wladimir von der Kiewer Rus am Ende des neunten Jahrhunderts auf der Suche nach der wahren Religion für sein Volk und Reich nach Konstantinopel kamen und dort die göttliche Liturgie miterlebten, gewannen sie die unmittelbare Gewissheit, sie hier gefunden zu haben. Sie hatten sich zuvor schon im christlichen Abendland und bei den Juden, auch bei den Muslimen kundig gemacht. Doch nirgendwo war ihnen ein Gottesdienst begegnet, so überirdisch schön wie in der großen Kathedrale der Hagia Sophia. Sie haben ihren Eindruck – nach einem vorliegenden Bericht – mit den Worten wiedergegeben:

„Wir wissen nicht: Waren wir im Himmel oder auf der Erde; denn auf Erden gibt es einen solchen Anblick nicht oder eine solche Schönheit; und wir vermögen es nicht zu beschreiben. Nur das wissen wir, dass dort Gott bei den Menschen weilt.“

So kam es zur „Taufe Russlands“ am Strom des Dnjepr bei Kiew im Jahre 988.

Die Gemeinschaft mit der „oberen Schar“

Uns mag es im Protestantismus nicht mehr bewusst sein, dass wir im Gottesdienst der Kirche auf Erden bereits in Verbindung stehen mit der besseren Welt, aus der die Kräfte des Heils zu uns kommen durch das Wort Gottes, das uns gepredigt wird, und die sakramentalen Gaben, die uns dargereicht werden. Es ist freilich ein alter biblischer Gedanke, dass die noch „kämpfende“ Kirche auf Erden und die „obere Schar“ der Vollendeten in der einen Liturgie der Gottesanbetung zusammen gehören, und dass wir schon jetzt mit unserem Singen und Beten hier unten mit dazu gehören in den himmlischen Gottesdienst dort droben, wo Christus als der Hohepriester für uns mit seinem Opfer und mit seiner Fürbitte vor dem Thron Gottes eintritt (Röm.8,34; Hebr.7,25; 1. Joh 2,1): er, der Geopferte und der sich Opfernde, wie es so prägnant im Cherubinischen Lobgesang des orthodoxen Gottesdienstes heißt.

So bin ich im Blick auf den Gottesdienst nachdenklich geworden und ins Fragen geraten. Er ist tatsächlich keine „Vortrags“-Veranstaltung mit liturgischer Umrahmung, selbst wenn es sich nur um einen evangelischen Predigtgottesdienst handelt. Er ist die Stätte eines geheimnisvollen Geschehens, die Art und Weise, wie Gott unter uns gegenwärtig wird, wo wir ihm lebendig begegnen. Insofern ist die Kirche ist wirklich ein „Gotteshaus“ und keine Stätte wie

jede andere. Hier kommt Gott mit seinen Segenskräften zu uns in Wort und Sakrament. Wir werden von einer anderen Welt und ihren heilsamen Energien berührt. Dadurch kommen wir gleichsam auf den Weg der Besserung. Wir beginnen zu gesunden, denn wir werden zum Glauben angestiftet und zum Tun des Guten angesteckt. Mit einem Wort: Wir bekommen Anteil am Heil.

Das alles mag unserem evangelischen Gewohnheitsdenken befremdlich klingen. Doch gehört es durchaus zu unserer Glaubenstradition. Nur nehmen wir sie nicht mehr so ernst, wie es verdient. Wir kennen auch das Wort Jesu: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (Matth. 18,20), das heute als Kanon in manchen unserer Gesangbücher steht, aus denen wir ja auch noch immer den Luthervers singen: „Er ist bei uns wohl auf dem Plan mit seinem Geist und Gaben“ (EG 362,4). Überhaupt gibt es für unser Gottesdienstverständnis vieles in unserem Gesangbuch wieder zu entdecken.

- Das Lied von Gerhard Tersteegen „Gott ist gegenwärtig“ (EG 165) ist als ganzes geradezu ein „Lehrstück“ von unserer gottesdienstlichen Begegnung mit den heiligen und heilenden Energien Gottes aus der anderen Welt, mit der wir zusammen sein Lob singen, wodurch es sogar zu einer „Einwohnung“ Gottes bei uns kommt.
- Davon ist auch in dem Choral „Tut mir auf die schöne Pforte“ (EG 166) mit klaren Worten die Rede: „Ich bin, Herr, zu dir gekommen, komme du nun auch zu mir. Wo du Wohnung hast genommen, da ist lauter Himmel hier. Zieh in meinem Herzen ein, lass es deinen Tempel sein.“
- Und von den heilenden Kräften des göttlichen Wortes heißt es in dem Lied „Herr, öffne mir die Herzenstür“ (EG 197,2) unvergleichlich schön: „Dein Wort bewegt des Herzens Grund, dein Wort macht Leib und Seel´ gesund, dein Wort ist´s, das mein Herz erfreut, dein Wort gibt Trost uns Seligkeit.“

Unsere Meinung vom Gottesdienst und das Verhalten in unseren Gotteshäusern entsprechen dem leider allzu oft nicht mehr. Man hat zuweilen den Eindruck, als befände man sich eher in einem Vortragsaal oder in einer Konzerthalle. Es wäre ein unschätzbare Gewinn, wenn wir evangelischen Christen uns wieder auf unser eigentliches Gottesdienstverständnis besinnen und uns darin von den östlich-orthodoxen Kirchen anspornen lassen würden.

(2) Von der Gotteserfahrung in der Geschichte der Kirche

Die christliche Kirche hat eine Geschichte, die nicht mit uns begonnen hat und nicht mit uns aufhört, die sich auch nicht allein im Horizont unserer gegenwärtigen Erfahrungen vollzieht. Wir heutigen Christen sind in einen Strom göttlichen Segens und menschlichen Glaubens hinein gestellt, der von Christus und seinen Aposteln her kommt, in dem nicht nur Irdisches geschieht, sondern in dem etwas „von oben herab“ wirksam wird, ein Walten des dreieinigen Gottes, in dieser Welt, mitten im Auf und Ab des Weltgeschehens, einem Samenkorn vergleichbar, mit dem Christus sich und seine Sendung selbst bezeichnet hat, ein Weizenkorn, das in die Erde der Weltgeschichte fällt und erstirbt, aber gerade so, und nur so, die ihm innewohnende, unsichtbare Lebenskraft zu einer ungeahnten reichen Entfaltung bringt, eben heilende, göttliche Segensmächte durch Jesu Tod und Auferstehung in der Geschichte, ununterbrochen.

Das ist eine andere Sicht der Kirchengeschichte, als wir sie gewöhnlich im Protestantismus haben. Wir kennen gleichsam nur zwei große, von Gott bewegte Zeiten in der Geschichte der Kirche, die Urkirche der Apostel und die Epoche der Reformation. Diese beiden Epochen

haben für uns eine einmalige, überzeugende und maßgebliche Ausstrahlung. In ihnen stand das Evangelium – wie es uns scheinen will – in voller Kraft auf dem Leuchter. Auf diese Höhepunkte folgten jeweils Perioden des Niedergangs mit Abirrungen und Verformungen, was manche schon in den späteren Schriften des Neuen Testaments wahrzunehmen glauben, in denen „frühkatholische“ Züge erkennbar werden, wie man sie genannt hat. Aber man muss sich doch fragen, ob es je solche idealen Zeiten der Kirche gegeben hat. Gleichwohl ist unser evangelisches Bild von der Kirchengeschichte durch diese Bilder strahlender Anfänge und problematischer Fortsetzungen bestimmt, von Urzeit und Reformation und den dann jeweils folgenden Rückschritten und Abbrüchen. Die Kirche ist für uns in jedem Fall eine *ecclesia semper reformanda*, wie das bei uns gern und oft gesagt wird. So kommt es wohl auch dass wir kein allzu großes Vertrauen in die Kirche setzen.

Bei den Orthodoxen begegnete mir eine andere Sicht. Sie kennen unsere westliche Grunderfahrung der Reformation nicht. Für sie gibt es wohl geschichtliche Umbrüche, aber keinen – theologischen – Bruch in der Kirchengeschichte. Sie denken von einer festen und ununterbrochenen Kontinuität her. Die biblische Geschichte von einst geht gleichsam weiter, bis zu uns hin. Sie endet nicht mit dem Tod, der Auferstehung und der Himmelfahrt des Christus Jesus. Nicht ohne Bedacht folgt im Neuen Testament auf die Evangelien, die Apostelgeschichte. An das Wirken des irdischen Jesus schließt sich sein Weiterwirken durch die „Kraft aus der Höhe“ (Lukas 24, 49) vom Himmel her an, auf dieser Erde, durch die Predigt der Apostel, die Bekehrung der Menschen zum Glauben und ihre Lebensgemeinschaft in der Kirche. Himmel und Erde, die Welt Gottes und die Welt der menschlichen Geschichte sind nicht so scharf getrennt, wie es uns erscheinen mag. Und auch der Tod der letzten Apostel bildet keine grundsätzliche Zäsur. Wie denn auch?! Immerhin findet die Segensgeschichte des Evangeliums mit ihren Wundern ihre Fortsetzung im Wirken ihrer unmittelbaren und aller weiteren Nachfolger durch die ganze Geschichte hin. Zunächst geschah sie nur in einem engen geographischen Umkreis, in Jerusalem, in ganz Judäa und in Samarien, dann aber weit darüber hinaus „bis an das – letzte – Ende der Erde“ (Apg. 1,8), das mit der Ankunft des Apostels Paulus in Rom noch längst nicht erreicht war.

Die Heilsgeschichte Gottes mit der Welt reicht bis in die Gegenwart

Überhaupt hat die Apostelgeschichte des Lukas hat ein völlig offenes Ende (Apg. 28, 30-31). Sie berichtet zwar, dass Paulus mit seiner Predigt bis in die damalige Welthauptstadt Rom gelangt war. Aber es wird uns nicht gesagt, wie weit er dort Glauben wecken kann. Nur dass er das Evangelium in aller Freiheit und Vollmacht im Zentrum der Macht verkündigen kann. Freilich ist deutlich zu spüren, dass damit kein Schlusspunkt erreicht ist. Es ist ein Ende, das auf Fortsetzung angelegt ist. Und wirklich geht ja die göttliche Einwirkung durch die Christuspredigt in der Geschichte dieser Welt weiter, über die apostolische Zeit hinaus durch alle Epochen bis in unsere Tage. Darum ist für das Kirchenverständnis der östlich-orthodoxen Kirchen – wie übrigens auch für die römisch-katholische und für die uns nahe stehende anglikanische Kirche – die so genannte apostolische Sukzession so wichtig. Damit ist die ununterbrochene Weiterführung der Evangeliumsverkündigung der Apostel durch ihre Nachfolger in den Ämtern der Kirche gemeint, symbolisiert in der Bevollmächtigung durch die bischöfliche Handauflegung bei der Ordination. So wird der kirchliche Dienst von Person zu Person durch die Zeiten weitergegeben, von einer Generation zur anderen. Diese Kette der beauftragten Amtsträger für die Verkündigung des Evangeliums bringt den unbeirrten Glauben an das göttliche Weiterwirken in der Sendung der Kirche zu allen Zeiten auf einen klaren Punkt. Durch diesen festen historischen Anschluss an das Wirken der Apostel gewinnt der Dienst der Kirche durch Wort und Sakrament seine ganze göttliche Kraft und Vollmacht. Da ist kein theologischer Bruch, keine Unterbrechung.

Von dieser Überzeugung vom fortgesetzten göttlichen Walten in der Kirchengeschichte her darf es uns nicht verwundern, dass die östliche Orthodoxie ein solches geschichtliches Gotteshandeln völlig unbefangen in der Hinwendung des Kaisers Konstantin (etwa 285-337) zum christlichen Glauben am Anfang des vierten Jahrhunderts sieht. Diese unerwartete, historisch bedeutsame Wende gehört für die orthodoxe Sicht gleichsam in die göttliche Heilsgeschichte hinein.

Die konstantinische Chance der Kirche

Das mag für uns unzulässig vorkommen und theologisch problematisch erscheinen. Doch können auch wir nicht leugnen, dass sich damit etwas höchst Providentielles ereignet hat, wie wir ja im Grunde als Protestanten auch davon ausgehen, dass die Reformation des 16. Jahrhunderts mehr war als ein bloß profanes, innerweltliches Geschehen. Sie hat für uns eine theologische Relevanz. So denn auch die konstantinische Wende! Die bis dahin illegale christliche Kirche, die öffentlich nicht anerkannt und immer wieder Verleumdungen und Verfolgungen ausgesetzt war, konnte darin nur eine göttliche Fügung zum Guten erkennen. Man muss nicht gleich mit dem zeitgenössischen Bischof Eusebios von Caesarea (etwa 260-339), dem Verfasser der ersten Kirchengeschichte und dem Biographen Konstantins, in den allerhöchsten Lobestönen davon reden. Aber von einem „konstantinischen Sündenfall“ der Kirche sollte man auch nicht ohne weiteres sprechen. Es war viel mehr eine große Gelegenheit, die „konstantinische Chance“, vielleicht heute vergleichbar mit der politischen Wende von 1989/90 für die Kirchen in der Sowjetunion und in den anderen Ländern mit atheistischer Staatsideologie in Europa.

Hätte die Kirche eine solche geschichtliche Chance für den christlichen Glauben etwa ausschlagen sollen, wie sie ihr von Kaiser Konstantin damals geboten wurde? Diese Frage ist natürlich müßig. Sie konnte gar nicht anders, als sie zu ergreifen, wollte sie ihrer geschichtlichen Berufung nicht untreu werden, die ihr anvertraute Christusbotschaft in allen Lebensbereichen zur Geltung zu bringen. Kirchengeschichtlich bedeutete die konstantinische Wende für die christliche Kirche immerhin dreierlei:

- die ersehnte Freiheit von allen Verfolgungen und eine öffentliche Rechtssicherheit;
- die benötigte Klärung der strittigen theologischen Fragen auf dem Konzil von Nizäa im Jahre 325 durch das dort beschlossene Glaubensbekenntnis von bis heute ökumenischem Rang;
- den Freiraum zur Entfaltung ihrer moralischen Kräfte zur Erneuerung des gesellschaftlichen Zusammenlebens, was wohl von Konstantin am stärksten erhofft wurde

Wenn das keine Chance war!

Gottes Bewahrung in allen Wirrungen der Kirchengeschichte

Nicht, dass nun alles ideal wie im Bilderbuch verlaufen wäre! O, nein! Die alte Kirchengeschichte nach der großen Wende durch Konstantin ist voll von Kämpfen und Krisen, von Irrungen und Wirrungen, von Intrigen und Skandalen. Immer wieder war der rechte Glaube in Gefahr, und im Leben der Kirche zeigten sich bald genügend Missstände, denen kaum beizukommen war. Das alles riss auch später nicht ab, und einer von den Kirchenkritikern unserer Tage, der 1924 geborene Karlheinz Deschner, hat es fertig gebracht, eine vielbändige Kriminalgeschichte des Christentums zu schreiben, gewiss recht einseitig und bewusst negativ, aber deswegen nicht unwahr. Es gibt freilich auch die andere, überraschend positive Erfahrung von der göttlichen Treue und Führung in der Geschichte der Kirche und von der Bewahrung des Evangeliums durch alle Irrtümer und Verkehrtheiten hindurch seitens der Menschen in ihr.

Mir scheint, dass die geschichtliche Grunderfahrung der östlich-orthodoxen Kirchen nicht in erster Linie von den beiden Leitgedanken des ständig lauernenden Niedergangs und der immer wieder notwendigen Reformation bestimmt ist, sondern von der tiefen Überzeugung eines göttlichen Waltens, einer wunderbaren Bewahrung durch alle Wechselfälle der Geschichte. Auch die orthodoxen Kirchen haben eine Fülle von Krisen und Katastrophen durchstehen müssen, Verfolgungen, Fremdherrschaft und Unterdrückung. Da waren zunächst die Irrlehren der alten Zeit und die kaiserlichen Ein- und Übergriffe in ihr Leben. Dann stürmte der Islam über sie hinweg, sie gerieten unter die Zwangsherrschaft der Tataren und der Osmanen. Zuletzt traf sie – in Russland – die absolutistische Selbstherrschaft der Zaren und die atheistische Sowjetmacht mit ihrem Vernichtungswillen gegenüber allem Religiösen. Und nun, nach deren Ende, sind sie dem irritierenden Wind der westlichen Freiheit ausgesetzt, mit dem auch das rationalistische Denken, der freizügige Liberalismus und der Agnostizismus der modernen Wissenschaft in ihrem Umfeld um sich greift und so die Tradition des alten Glaubens in Zweifel zieht sowie die herkömmlichen Kirchlichkeit in Frage stellt. Wir haben uns im „christlichen Abendland“ zwar seit mehr als zwei Jahrhunderten an diese Stürme der Anfechtungen und Traditionsabbrüche gewöhnen müssen. Ob wir aber mit unserer heutigen Weise des Glaubens und des kirchlichen Lebens die richtigen Antworten auf diese Infragestellungen gegeben haben, mag man ernsthaft hinterfragen. Das muss sich erst noch erweisen.

Kirche des Bewahrens und Bewährens

Was ich sagen will, ist dies: Für die östliche Orthodoxie hat sich von Anfang immer wieder die Notwendigkeit ergeben, das Alte, das angeblich Veraltete, gegen das Neue, das vielleicht Zeitgemäßere, festzuhalten, zu verteidigen und hochzuhalten. So zuletzt auch in der Zeit der Sowjetherrschaft in Osteuropa nach 1917 und 1945. Die Kirche musste sich um ihres physischen Überlebens willen zwar mit der Staatsmacht arrangieren, hat aber ideologisch in ihrer Glaubenslehre mit ihr in keiner Weise paktiert. Bei aller politischen Anpassung hat sie sich gegen die „atheistischen“ Zumutungen mit ihrem unbeirrten Gottesdienst und mit einem strengen Traditionalismus in der theologischen Lehre zur Wehr gesetzt. So hat beispielsweise die Russische Orthodoxe Kirche in ihrer tiefen Anfechtung nach der Revolution von 1917 die „Neuerer“ aus ihren Reihen verbannt, die eine „Reform“ in Lehre und Leben anstrebten. Aus ihrer besonderen kirchengeschichtlichen Grunderfahrung heraus ist sie dem strikten Gebot des Bewahrens gefolgt und hat auf die Zusage der göttlichen Bewahrung vertraut. Bewahrung der alten Tradition und ihre Bewährung gegen alle Trends der Zeit – so könnte man es auf eine kurze Formel bringen.

Es macht nachdenklich, einem solchen kirchengeschichtlichen Selbstbewusstsein zu begegnen: einer Kirche, die das historische Geschehen einer Reformation mit seiner bleibend traumatischen Nachwirkung nicht kennt, die sich dagegen in einer ununterbrochenen, ungebrochenen und geschichtlich verbürgten Gemeinschaft mit den apostolischen Anfängen weiß, einer Kirche mit einem gesamtkirchlichen Selbstverständnis, mit einer Kontinuität durch die ganze Geschichte hindurch, gleichsam bruchlos, dank des Festhaltens am Alten, an der Tradition, dank der göttlichen Bewahrung. Hier fängt die „wahre“ Kirche nicht erst mit dem Thesenanschlag Martin Luthers im Jahre 1517 an, und der Reformator ist nicht – wie man zuweilen bei uns den Eindruck gewinnen kann – der fast alleinige, jedenfalls übermächtige Kirchenvater, dessen Wort als beachtenswert gilt.

Wie soll ich meine Nachdenklichkeit in Worte fassen?! Ich möchte nicht falsch verstanden werden, wenn ich sage: Unser kirchliches Bewusstsein im Protestantismus sollte sich ein Stück weit aus der theologischen und historischen Fixierung auf die Reformation frei machen. Wir müssen den Anschluss an ein christliches Denken und Handeln im gesamtgeschichtlichen

Kontext der Kirche von den apostolischen Ursprüngen her wieder finden. Warum sollte denn etwa das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel der Jahre 325/381 als ein Zeichen dafür nicht wieder stärker in unseren evangelischen Gottesdiensten heimisch werden?!

(3) Vom Glauben in der Kirche und mit der Kirche

Unser Glaube an den Christus Jesus, den Sohn Gottes, unseren Herrn, muss zwar persönlich werden, von mir selbst bejaht und verstanden, aber er ist deswegen doch nicht mein persönlicher Glaube, sondern er ist der Glaube der Kirche, nicht eigentlich der Glaube „meiner“ Kirche, sondern der Kirche Gottes durch die Zeiten hindurch. Anders gesagt: Wir Christen glauben an den dreieinigen Gott in der Kirche, mit der Kirche, durch die Kirche, nicht abseits von ihr, auch nicht in Distanz zu ihr, erst recht nicht gegen sie.

Was mir je länger desto stärker bei den Orthodoxen aufgefallen ist, möchte ich die Kirchlichkeit ihres Glaubens und des Christentums überhaupt nennen. Es ist ein christliches Glauben mit den anderen zusammen: in der Kirche, ein Glauben in der Gemeinschaft der Kirche.

Das ist für einen Protestanten höchst erstaunlich und vielleicht auch irritierend, auf jeden Fall aber gewöhnungsbedürftig. Denn viele unter den evangelischen Christen meinen, auch ohne die Kirche glauben zu können, auf Abstand zu ihr. Sie wollen auch dann noch „gute Christen“ bleiben, wenn sie aus der Kirche ausgetreten sind, vielleicht sogar noch bessere als die, welche „immer nur zur Kirche laufen“, wie man gern sagt. Und selbst unter denen, die sich als treue Mitglieder unserer Kirche verstehen, die sich in ihr engagieren und in ihr arbeiten, gibt es manche, die sich darin gefallen, sich wenig wohlwollend über die Kirche zu äußern und sich sogar über sie zu mockieren. Zuweilen wird auch unter Pastoren und Theologen mit wenig Liebe und Achtung von der Kirche gesprochen. Das tut weh; es kann nicht recht sein und muss uns alarmieren. Es zeigt einen Mangel an dem Sinn für das an, was ich die – wesentliche – Kirchlichkeit unseres Glaubens genannt habe.

Ist denn der christliche Glaube eine Leistung von Einzelnen?

Die Orthodoxen nehmen am evangelischen Christentum einen ausgeprägten Individualismus wahr, und zudem eine starke Innerlichkeit. In der Tat ist der christliche Glaube im evangelischen Verständnis zu einer höchst persönlichen, tief innerlichen Sache geworden, zu einer Angelegenheit unseres Herzens. Für manche stellt er sich dann dazu noch auch als eine schwierige intellektuelle Leistung dar, mit der viele denkerisch wache Protestanten nicht mehr zu recht kommen, weil sie beispielsweise einige Sätze in dem überlieferten Glaubensbekenntnis nicht mehr nachvollziehen können. Andere schrecken dagegen vor den hohen ethischen Ansprüchen zurück, wie sie etwa in der Bergpredigt zum Ausdruck kommen, aber nicht nur dort, denen sie nicht genügen zu können meinen oder es nicht wollen. So kann unser protestantisches Denken vom christlichen Glauben als einer höchst persönlichen Einzelleistung, ja als einer gleichsam menschlichen Hochleistung, zur Resignation oder sogar zur Verzweiflung führen, weil man sich am Ende den notwendigen denkerischen oder ethischen Anforderungen nicht gewachsen fühlt und sich innerlich abwendet. Oder man begnügt sich eben mit einer durchschnittlichen Religiosität.

Vielfach bleibt vom Christentum letztlich nur ein allgemeiner Gottesglaube übrig, vage und unbestimmt, zu dem man die Kirche wirklich nicht mehr braucht, ein Gottesglaube ohne Lobgesang und ohne den aufmerksamen Dialog mit der Bibel. Die Lebensführung mag durchaus

noch christlich geprägt sein, durch eine Ethik durchaus gewissenhafter menschlicher Rechtllichkeit, für die man in der vorigen Generation die Schlagworte gefunden hat: „Tue Recht und scheue niemand“. Es ist der viel berufene „Ritter ohne Furcht und Tadel“, der hier Pate steht. Das ist durchaus nicht verkehrt, es hat sogar sehr vieles für sich. Doch ist man damit auch anfällig für den Wandel der Werte und für die Einflüsse des Zeitgeistes. Das wache, selbstkritische Fragen nach Gottes Willen lässt am Ende nach.

Christentum als ein kirchliches „Mithristentum“

Wenn der christliche Glaube des Einzelnen lebendig bleiben soll, braucht er den Rückhalt in der Gemeinschaft mit den anderen, die auch glauben. Er muss immer wieder aus einer Kraftquelle schöpfen, aus dem Gottesdienst und aus der Lehre der Kirche, aus ihrer Gemeinschaft. Es gibt letzten Endes kein Einzelchristentum. Wie wir Menschen nur wirklich Menschen sind, wenn wir es als Mitmenschen sind, so müssen wir uns auch als Christen im Sinne von „Mithristen“ verstehen lernen. Christentum ist seinem Wesen nach „Mithristentum“, wie ich es nennen möchte: ein Glauben und ein Christsein mit anderen zusammen, in der Gemeinschaft der Kirche. In diesem Sinne spreche ich von der „Kirchlichkeit“ des Christentums und des christlichen Glaubens, von ihrer kirchlichen Verfasstheit. Das gilt übrigens auch von der Rechtfertigung des Menschen allein durch den Glauben, von diesem Ursprungs- und Kerngeschehen der „Christwerdung“ des Menschen im Horizont protestantischen Denkens. Diese Rechtfertigung ist zwar ein höchst persönlicher Vorgang, der aber doch nicht einfach „irgendwo zwischen Himmel und Erde“ oder ganz allein tief verborgen im Inneren unseres Selbst geschieht, in der Einsamkeit zwischen Mensch und Gott. Vielmehr vollzieht sich dieses Geschehen der „Geburt“ des Christen in uns sehr konkret verortet im Raum der Kirche, durch das Hören auf das gepredigte Wort Gottes, im Empfang der heiligen Taufe und in der Beichte, und in der Feier des heiligen Abendmahls.

Und wenn wir des Weiteren im Glauben bleiben, wenn wir seiner froh und auf die Dauer gewiss werden wollen, brauchen wir die lebendige Teilnahme am gottesdienstlichen Leben der Kirche, das Mitsingen ihrer Lieder, die manchmal die bessere Predigt sind, das immer neue Hören auf die Worte der Heiligen Schrift, die gelesen und ausgelegt werden, das Mitbeten für das Heil und Wohl der anderen, in der Nähe und in der Ferne. Von der persönlich erfahrenen Gemeinschaft der Glaubenden geht eine tragende und tröstende Kraft für unseren eigenen, oft angefochtenen Glauben aus. Wo wir schwach sind, sind andere mit ihrer Glaubenskraft neben uns für uns da und stützen uns. Unser Kleinglaube vermag sich in der Gottesgewissheit einer Schwester oder eines Bruders bergen; und wo wir selbst klare Überzeugungen haben, werden wir anderen eine Hilfe und ein Ansporn zur Klarheit werden. So greift eines ins andere: Wir tragen die Anfechtungen, Zweifel und Lasten gemeinsam, und wir werden durch Herzensfrömmigkeit und die Klarheit des Glaubens unserer Mithristen erfreut und gestärkt. In jedem Fall gewinnen wir Teil am Glaubensreichtum der Kirche, den wir in seiner Fülle gar nicht persönlich haben müssen. Wir sind ein Glied in der großen Gemeinschaft des Glaubens. Wo wir fallen oder fehlen mögen, gibt es die anderen, die dafür stehen und standhalten, die unsere Mängel ausgleichen und wettmachen. So gilt denn auch hier: Geteilter Glaube ist doppelter Glaube.

Kirche als ein gemeinschaftliches Teilhaben der Christen am Glauben

Diese Gedanken von einer solidarischen Glaubengemeinschaft in der Kirche hat auch unser Reformator Martin Luther in seiner Schrift über „Das hochwürdige Sakrament des heiligen wahren Leibes Christi“ aus dem Jahre 1519 zum Ausdruck gebracht. Er schreibt über die im Heiligen Abendmahl geschenkte und erfahrene „Gemeinschaft der Heiligen“:

„dass Christus mit allen Heiligen ein geistlicher Leib ist, wie das Volk einer Stadt eine Gemeinde und Körperschaft bildet, wobei jeder Bürger ein Glied des anderen und der ganzen Stadt ist. ... Es ist wie in einer Stadt, in der jeder Bürger gemeinsam Anteil bekommt an dieser Stadt: an ihrem Namen, Ehre, Freiheit, Handel, Brauch, Sitten, Hilfe, Beistand, Schutz und dergleichen, und umgekehrt an allen Gefahren, Feuer, Wasser, Feinden, Epidemien, Schadenfällen, Umlagen und dergleichen ... Du streitest nicht allein, große Hilfe und Beistand ist um dich ... Christus und alle Heiligen treten zu dir mit allen ihren Tugenden, Leiden und Gnaden, um mit dir zu leben, zu tun und zu lassen, zu leiden und zu sterben, sie wollen ganz dein sein, alle Dinge mit dir gemeinsam haben ...“

Dass der gläubige Christ in die Kirche gehört, in die Gemeinschaft der Gläubigen, weiß also auch die Tradition der evangelischen Kirche. Freilich ist es uns nicht mehr so selbstverständlich bewusst, dass unser Christentum ein gemeinschaftliches Christentum ist: kirchliches und gottesdienstliches Christentum im besten Sinn des Wortes. Dabei finden sich in unserem Gesangbuch die schönsten Zeugnisse dafür, schlagende Beweise, bezeichnender Weise gerade in den Liedern aus dem Umkreis des klassischen Pietismus. Bekanntlich hat einer seiner einflussreichsten Vertreter, der sächsische Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760) den oft zitierten Satz geprägt: „Ich statuierere kein Christentum ohne Gemeinschaft“. Diese Gemeinschaftlichkeit des Christentum hat er in einem seiner Lieder auf den Punkt gebracht, in dem wir eine höchst praktische Lehre von der Kirche finden: „Wir woll'n uns gerne wagen in unsern Tagen der Rue abzusagen, die's Tun vergisst“ (EG 254, Vers 3):

“Wir sind nicht einsam blieben, wir woll'n uns üben
mit größer'n Gnadentrieben als eins allein.
Wir sind am Stamm geblieben der Kreuzgemein.
Drum gilt's gemeinsam lieben, sich mit betrüben
und unsere Lasten schieben, die Christi sein.“

Hier wäre auch der von ihm gedichtete Choral „Herz und Herz vereint zusammen“ (EG 251) zu nennen, sowie das Lied von Gerhard Tersteegen (1697-1769) „Jesu, der du bist alleine Haupt und König der Gemeine“ (EG 252), geradezu von bezaubernder kirchlicher Innigkeit. Von dem schwäbischen Regierungsrat Friedrich Konrad Hiller (1651-1726) finden wir Im Gesangbuch ein kraftvolles Lied „Ich lobe dich von ganzer Seelen“ (EG 250), das eine Strophe enthält, welche die „Kirchlichkeit“ und die „Gottesdienstlichkeit“ des christlichen Glaubens kernig und geradezu ökumenisch in eine einprägsame Kurzform bringt:

„Du, Gott, hast dir aus vielen Zungen der Völker eine Kirch' gemacht,
darin dein Lob dir wird gesungen in einer wunderschönen Pracht,
die sämtlich unter Christus stehen als ihrem königlichen Haupt
und in Gemeinschaft dies begehnen, was jeder Christ von Herzen glaubt.“

Knapper und zugleich umfassender kann man es nicht sagen, nur dass es uns Protestanten heute im Allgemeinen nicht mehr so selbstverständlich im Herzen wohnt, wie es sich gehört. Es gibt bei uns vielleicht mehr Kritik an der Kirche als Liebe zu ihr. Man sagt zwar gern, man distanzierere nur von der „Amtskirche“, als ob es denn wirklich noch über ihr hinaus oder neben ihr eine andere gäbe. Man trifft letzten Endes doch nur die eine Kirche, die „unsere Mutter“ ist, wie unsere Reformatoren Luther und Calvin durchaus unbefangen aus Überzeugung in gut „katholischer“ Weise sagen konnten. Auch Dietrich Bonhoeffer vermochte in seinem Buch „Nachfolge“ mit Nachdruck und voller theologischer Überzeugung schreiben:

„Es gibt keine Gemeinschaft mit Christus, es sei denn in der Gemeinschaft mit seinem Leibe, in dem wir alle angenommen sind, in dem allein unser Heil liegt“;

und:

„Ein neuer Mensch werden heißt in die Gemeinde kommen.

Was mich also nachdenklich – und am Ende auch etwas wehmütig – gemacht hat, ist die Beobachtung, wie sehr die Orthodoxen an ihrer Kirche hängen, wie sehr sie sie lieben und ehren. Sie ist schließlich der Geburtsort unseres christlichen Glaubens, in ihr liegt die Quelle seiner Kraft und Lebendigkeit. Ohne die Kirche gäbe es auch unseren persönlichen Glauben nicht. Wir müssen zwar nicht alles persönlich glauben, wir können aber alles in und mit der Kirche glauben. Wir stehen in einer Gemeinschaft des Glaubens von Jahrhunderten. Da sind viele vor uns und neben uns und nach uns, die für uns mitglauben. Welche eine Entlastung!

(4) Von der Ehrfurcht vor der Dimension des Heiligen

Es gibt besondere Dinge, Räume und Handlungen in unserer Welt, die Gott in Anspruch nimmt, um uns zu begegnen und uns zu segnen. Man hat sie von alters her als aussondert erfahren, als etwas Besonderes, als heilig, was genau das besagt, und daher auch so genannt. In unserer heutigen Zeit mit ihrer starken Verweltlichung ist der Sinn für dieses Besondere schwach geworden, wenn nicht geschwunden. Ihr scheint nichts mehr heilig zu sein, obwohl sich der Sprachgebrauch noch erhalten hat. Man kann diese Tendenz zum säkularen Denken auch in unserer evangelischen Kirche beobachten. Es ist sogar von ihrer „Selbstsäkularisierung“ die Rede. Diese Entwicklung gereicht ihr nicht nur zum Schaden, sondern sie ist auch von der Sache her nicht gut und richtig. Denn „die Leute“ wissen, dass es das Heilige gibt. Wir aber laufen mit einer Anpassung an die säkulare Welt Gefahr, das Besondere auch unseres evangelischen Christenglaubens und der Kirche überhaupt zu verkennen und aus dem Bewusstsein zu tilgen. Denn auch wir schöpfen unsere Kraft aus dem Hören auf die „heilige Schrift“, empfangen die „heilige“ Taufe und feiern das „heilige“ Abendmahl. Wir glauben an den „heiligen Geist“. Es ist wichtig, dass wir das Gespür für das Heilige bewahren und, wenn nötig, wieder gewinnen und dass wir ihm gegenüber die gebührende Ehrfurcht erweisen.

Evangelisches Christentum ist bekanntermaßen geprägt durch das Lesen und Hören der Heiligen Schrift, nicht nur in den Gottesdiensten, sondern auch sonst, persönlich, in unseren Häusern und Familien. Man muss es von seinem Selbstbewusstsein her ein Bibelchristentum nennen, wohl weit über das hinaus, was auch in anderen Kirchen zu beobachten ist, in denen die Heilige Schrift gehört, geehrt und geliebt wird. Aber einem evangelischen Christen liegt ganz besonders am täglichen Umgang mit der Bibel, sei es durch das eigene Bibelstudium, sei es durch das Lesen von Andachtsbüchern, von denen die Herrnhuter Losungen wohl zu den knappsten und gebräuchlichsten zählen. Um mit den Psalmbetern zu sprechen, gehören evangelische Christen zu denen, die „Lust am Gesetz des Herrn haben und sinnen über seinem Gesetz Tag und Nacht“ (Psalm 1, 2); und der Spruch „Dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinem Wege“ (Psalm 119,105) wird ja nicht nur häufig bei uns zitiert, sondern bringt auch unseren Bibelglauben auf einen klaren Punkt.

Die Heilige Schrift als das besondere Buch

Noch gut weiß ich, als mir blitzartig zum Bewusstsein kam, wie wichtig für uns das Bibelleben ist. Auf einer Tagung in der Mainzer katholischen Akademie „Erbacher Hof“ sagte ihr

Leiter, Prälat Walter Seidel, ein entschiedener Ökumeniker, vor Jahren in einer Aussprache über die Eigenart der verschiedenen Konfessionen, er könne sich keinen Tag vorstellen, ohne dass er die heilige Eucharistie gefeiert hätte. Mir schoss dabei durch den Kopf, dass ich das von mir nun wirklich so nicht sagen könne, nicht nur weil es bei mir nicht der Fall ist, sondern weil es auch meinem Glauben nicht entspricht. Doch wurde mir zugleich bewusst, dass es für mich keinen rechten Tag gäbe, ohne dass ich für mich in der Bibel gelesen habe. *Nulla dies sine linea* – keinen Tag ohne eine Zeile der Heiligen Schrift. Das ist evangelisch gedacht und praktiziert. So heilig, so „besonders“ ist uns die Bibel oder sollte es jedenfalls sein!

Für die orthodoxen Christen ist die Bibel freilich kein eigentlich „privates“, vielmehr ein gottesdienstliches Buch. Sie hat ihren Platz in der Kirche und wird im Kontext der Heiligen Liturgie gelesen und gehört. Es gibt ja neben dem „persönlichen“ Lesen und Verstehen der Heiligen Schrift im „Kämmerlein“ und dem wissenschaftlich-forschenden Umgang mit ihr in den Hörsälen unserer Universitäten auch das kirchliche Lesen, Hören und Auslegen ihrer Worte, wie ja auch wir es von unseren Gottesdiensten her kennen mit ihren biblischen Lesungen am Pult und der Predigt von der Kanzel. Man hört an einem solchen besonderen Ort und in einem derartigen „heiligen“ Rahmen vieles anders und zuweilen ganz neu, je nach dem Anlass, nach der eigenen Bestimmtheit, den Umständen oder dem Fest im Kirchenjahr.

Gottesdienstlicher Umgang mit der Bibel

So gibt es eine vielfältige Weise des Umgangs mit dem Bibelwort, die persönliche, die gottesdienstliche und die akademische. Ich habe einmal mit Staunen erlebt, wie die beiden eben genannten Auslegungsweisen auf einander trafen und sich zusammen reimten, was nicht immer der Fall ist. Es war im Mai 1988 im Dialog mit der rumänischen orthodoxen Kirche im Kloster Kirchberg. Das Thema war der Psalm 130, ausgelegt von einem evangelischen und einem orthodoxen Theologieprofessor. Der eine benutzte die historisch-kritische Methode, der andere verstand den Psalm von seinem Ort im Gottesdienst her; der eine ging eher wissenschaftlich-analysierend an den Bibeltext heran, der andere liturgisch-ehrfürchtig. Und das Verblüffende war, dass beide Auslegungen sich wunderbar ergänzten, in diesem Fall. Das lag zweifellos auch an den beiden Persönlichkeiten, welche über den Psalm sprachen.

Doch habe ich auch mit einer gewissen Fassungslosigkeit das Andere erlebt. Bei einem unserer theologischen Dialoge mit dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel – es war 1975 in der Evangelischen Sozialakademie in Friedewald – ging es um das Abendmahlsverständnis. Der Vertreter unserer akademischen Theologie ging mit den heiligen Worten – für die orthodoxen Gesprächspartner völlig ungewohnt – dermaßen kritisch-respektlos um, dass sie erschrocken, ja konsterniert waren. Ihnen fehlte bei dieser Art der „kalten“ Wissenschaft jede Ehrfurcht vor dem Bibeltext. Damals herrschte bei manchen in unseren Reihen die Überzeugung vor, man müsse den Orthodoxen einmal zeigen, was die rechte Bibelauslegung ist, nämlich wissenschaftlich, historisch und kritisch, sozusagen wie man jedes andere Buch liest und erforscht, nicht traditionell-kirchlich, nicht unantastbar heilig, wie ich es einmal ausdrücken möchte. Ich werde den Schock nie vergessen, den ich bei ihnen wahrnahm, und ich fragte mich, ob wir mit unserer rein akademischen Umgangsweise, der nichts mehr heilig ist, den biblischen Texten wirklich gerecht werden. Da stand die Frage im Raum: Ja, wie heilig ist uns die Heilige Schrift eigentlich?!

Der Kirchenraum als eine Ehrfurcht gebietende Stätte

So wird man auf einmal nachdenklich, wie wir es in der evangelischen Kirche mit der Ehrfurcht halten, mit der Ehrfurcht vor dem Besonderen, vor dem Heiligen. Ist denn die Bibel

wirklich ein Buch wie jedes andere? Man wird ihrem Geheimnis jedenfalls mit einem nur „wissend-zugreifenden“ Lesen nicht auf die Spur kommen. Und der gottesdienstliche Raum unserer Kirchen: Ist er nur ein anders gebauter Versammlungssaal? Können wir ihn betreten wie jeden anderen profanen Ort auch? Schon die Gewohnheit, dass auch wir unsere Kirchen „weihen“, also einem bestimmten Zweck widmen, für den wir ihn aussondern und vor allen anderen auszeichnen, macht ihn zu einer besonderen Stätte. Tatsächlich „heiligen“ wir ihn, wir geben ihm die Bestimmung, dem Gottesdienst zu dienen, der Anrufung, Anbetung und Ausrufung Gottes unter uns. Es ist ein Ort mit einer besonderen, einzigartigen Verheißung, in der Zuversicht gebaut, dass wir in ihm Gott begegnen, dass wir ihn hier erwarten dürfen; also ein einzigartiger Ort auf Erden, wo nicht Menschen gerühmt – oder auch kritisiert – werden, sondern wo das Gotteslob erklingt, wo „seine Ehre wohnt“ (Psalm 26,8), wo Menschen nicht vergeblich Trost und Heil suchen, wo sie „Ruhe finden“ für ihre Seelen (Matth. 11,29). Das alles macht ihn zu einem Ehrfurcht gebietenden Raum, nicht an und für sich, wohl aber kraft der göttlichen Verheißung, die wir mit ihm verbinden, an die doch auch wir glauben, mit der wir aber wieder ernster rechnen müssen.

Das Geheimnis der heiligen Abendmahls

Wenn wir das heilige Abendmahl feiern, werden die geheiligten Gaben von Brot und Wein an uns ausgeteilt, „geheiligt“, weil sie von uns ausgesondert worden sind, damit sie zum Zeichen und Unterpfand der Gegenwart des auferstandenen Christus unter uns werden. Über ihnen ist gebetet und sind die Einsetzungsworte des Herrn gesprochen worden. Das ist ihre besondere Auszeichnung vor allem anderen Brot und Wein. Ob wir das nun eine Segnung, eine Weihe oder eine Wandlung nennen, sei dahin gestellt und soll durchaus ein leidenschaftliches theologisches Diskussionsthema bleiben. In jedem Fall handelt es sich um ein Geheimnis, das uns Ehrfurcht gebietet. Denn wir haben die irdischen Elemente, „Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit“, in den Dienst des Wortes Gottes gegeben, für den sie dadurch geheiligt worden sind. Sie sind nicht mehr bloßes Brot und einfacher Wein, sondern wir empfangen kraft der über ihnen gesprochenen Gottesworte „Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit“, wie Martin Luther es in seinem kleinen Katechismus sagt. Sie sind für uns zum Brot des Lebens und zum Kelch des Heils geworden. Für frühere Generationen in unserer evangelischen Kirche war das so gewichtig und Ehrfurcht gebietend, dass man beim Abendmahlsempfang ähnlich wie im orthodoxen Gottesdienst ein Vorhaltetuch benutzte, damit ja nichts von der heiligen Speise verloren ging oder auf die Erde fiel.

Das mag uns heute antiquiert und übertrieben vorkommen, aber die Frage stellt sich doch auch für uns: Wie halten wir es mit den Abendmahlsgaben? Wie „heilig“ sind sie uns? Wie gehen wir mit ihnen um? Wie zeigen wir – uns und anderen, dass wir im heiligen Abendmahl „die Gegenwart des auferstandenen Herrn unter uns“ bekennen? So lauten doch die Worte in der Leuenberger Konkordie von 1973, dem theologischen Einigungsbekenntnis der reformatorischen Kirchen in Europa und Südamerika, durch das sie ihre traditionellen Lehrstreitigkeiten beigelegt haben und sagen, was sie bei allen bleibenden Besonderheiten gemeinsam glauben.

Die geheiligten Gaben des Sakraments

Es ist für unser protestantisches Denken sicher ungewohnt, kann aber deswegen doch nicht bestritten werden, wenn wir davon ausgehen, dass in der Feier des heiligen Mahles etwas „von oben her“ geschieht, dass wir „in, mit und unter“ Brot und Wein, wie die alte theologische Formel lautet, nicht nur etwas Irdisches empfangen und erfahren, sondern wirklich etwas Heiliges und Himmlisches, was nicht einfach „von dieser Welt“ ist. Es ist nicht zu erklären, aber dennoch wahr, wenn wir die heiligen Worte ernst nehmen, die über den

Abendmahls Gaben gesprochen werden. Darum muss es auch um „einen angemessenen Umgang mit den nach der Feier übrig gebliebenen Gaben“ gehen, wie es die Evangelische Kirche in Deutschland und das Bistum der Altkatholiken in Deutschland in ihrer „Vereinbarung über eine gastweise Einladung zur Teilnahme an der Feier der Eucharistie“ vom März 1985 ausdrücken und für geboten halten.

In unserem gottesdienstlichen Glaubensbekenntnis stimmen wir jeden Sonntag in die Worte von der „heiligen christlichen Kirche“ ein, in den Glauben an „die Gemeinschaft der Heiligen“. Damit ist freilich streng genommen nicht eine Gemeinschaft von heiligen Menschen gemeint, von fehlerlosen und einwandfreien Christen, die es in dieser Welt auch nicht gibt. Der lateinische Ausdruck lautet hier: *communio sanctorum*, und das kann grammatisch genauso gut und sachlich viel richtiger heißen: die Gemeinschaft an den „heiligen Dingen“, an den „*sancta*“, an den Gaben, die uns von Gott geben werden, an Gottes heiligen Wort und den heiligen Sakramenten. So dass sich die wunderbare Bedeutung ergibt: dass wir in der Gemeinschaft der Kirche den Anschluss an die heiligen „Mittel“ (lateinisch: *media*, also die „Medien“) gewinnen, durch die uns Gott heiligt und segnet, durch die er uns seine Kraft und das Heil zuteil werden lässt, uns gleichsam mit seinen göttlichen Energien begabt. In der traditionellen Dogmatik sprach man daher von Wort und Sakrament als von den „*media salutis*“, den Heilmitteln. Entsprechend gab es in meinem Konfirmationsgesangbuch, dem damaligen Deutschen Evangelischen Gesangbuch, einen Abschnitt „Die Kirche und die Gnadenmittel“ mit Liedern zu den Themen von Kirche, Sonntag und Gottesdienst, Taufe und Konfirmation und Heiliges Abendmahl.

Damit legt sich ein Verständnis von der Kirche nahe, das uns zwar wenig geläufig ist, aber doch ihrem Wesen und ihrer Bestimmung viel besser gerecht wird: nämlich die Gemeinschaft und die Stätte, wo wir von Gott durch Wort und Sakrament berührt werden und auf den Weg des Heils und der Heilung geführt werden. Nicht die – angebliche oder auch tatsächliche – Heiligkeit der Glaubenden, sondern die sie heiligende Gegenwart Gottes ist das eigentliche Wesensmerkmal der Kirche, er in unserer Mitte, wie Jesus es zugesagt hat: „... da bin ich mitten unter ihnen“ (Matth. 18, 20). „Denn siehe, das Reich Gottes ist mitten unter euch.“ (Luk. 17,21)

Gemeinschaft mit dem Heiligen

Die östlich-orthodoxen Kirchen wissen noch mehr von dieser heiligen, heiligenden Gegenwart Gottes in der Kirche und von der damit gebotenen Ehrfurcht. Diese Heiligkeit Gottes unter uns kann uns einerseits wohl zu Tode erschrecken, andererseits vermag sie uns auch so sehr zu beseligen, dass wir in Verzückung geraten möchten. Doch das Entscheidende ist, dass der heilige Gott unter uns gegenwärtig wird, dass er geheimnisvoll zur Stelle ist und für uns einsteht, wenn Not am Mann ist und wir nicht weiter wissen. Dann können die unerwarteten Wunder geschehen. Es gibt auch Gottes rettende Heiligkeit.

Hier muss ich noch eine persönliche Erinnerung einfügen, die zur meiner Nachdenklichkeit beigetragen hat. In einem unserer theologischen Gespräche mit der Russischen Orthodoxen Kirche – im Jahre 1987 – berührten wir auch das Thema der Ordination, das von unseren Kirchen unterschiedlich gewichtet wird und einen der kritischen Punkte darstellt, der einer Eini-gung im Wege steht. In diesem Zusammenhang bemerkte Erzbischof Michail Mudjugin eher beiläufig, was ich hier nur sinngemäß wiedergeben kann: Wie könnte ich an den Altar treten und die heilige Handlung vollziehen, ohne dass Gott mich dazu berufen, gereinigt und befähigt hat? Ich, ein sündiger Menschen, ohne dass ich entsühnt bin und geweiht? Da fuhr es mir durch den Kopf: So kann man also nicht ohne weiteres in Gottes Nähe treten und Gottesdienst halten! Und wir tun es doch oftmals fast, ohne uns zu bedenken!! Welch eine hochheilige

Auffassung vom ordinierten Amt der Kirche! Es ließ mich noch einmal über das unter uns viel berufene Priestertum aller Gläubigen nachsinnen, was doch nicht heißen kann, dass alle einfach in der Kirche amtieren dürften, sondern nur wer dazu berufen, dafür „geheiligt“ ist.

Leider verstehen wir heute das Wort Heiligkeit weithin nur noch in einem verengten Sinn als moralische Vollkommenheit. Die Heiligen sind in unserem gewöhnlichen Sprachgebrauch die (fast) von Sünden freien Menschen, vorbildlich und vollkommen in Wort, Tat und Lebenswandel. Doch reden wir bezeichnender Weise auch von „komischen Heiligen“ und meinen damit Leute mit ungewohnten und seltsamen Verhaltensweisen. Im rechten Verständnis des „Heiligen“ geht es aber zuerst und allermeist um die Menschen, Orte und Dinge, an denen wir Gottes heilende Macht erfahren und durch die uns sein Segen zuteil wird, besondere Menschen, Orte und Dinge, die Gott in seinen Dienst genommen hat, um uns zu segnen. Dazu gehören eben auch manche Menschen, die gewiss keine (vollkommenen) Heiligen sind, die Gott aber „geheiligt“ hat, damit sie uns zum Glauben oder im Glauben helfen. Nicht ihr Wesen und Tun als solches sind dabei das Wesentliche, wohl aber was Gott durch sie an uns und für uns bewirkt hat. Darin besteht ihre besondere Heiligkeit, und darum verehren wir sie auch mit Recht.

(5) Vom Wachsen im Glauben und Reifen im Glauben

Wir müssen keine christlichen Anfänger bleiben. Wir können im Glauben wachsen, nicht nur im Verstehen seiner Inhalte, sondern vor allem in einem Leben aus der Kraft des Glaubens, in der Nachfolge Jesu, im praktizierten Christentum. Wir können und sollen Fortschritte machen und dürfen nicht aus Kleinmut oder Einschüchterung auf halbem Wege stehen bleiben wollen. Wir sind berufen, im Glauben zu reifen und erwachsen zu werden. Es geht um unsere volle Mündigkeit im Christentum. In der theologischen Fachsprache wird das als die Heiligung bezeichnet. Sie meint nicht nur unsere Lebensführung, sondern auch unser Denken, Sinnen und Trachten.

In der Bibel ist gelegentlich von Stufen im Christenleben die Rede. Da kommen Christen vor, die sich gleichsam noch im unmündigen Kindesalter befinden, denen man keine feste Speise zu essen geben darf, sondern Milch zu trinken geben muss (1. Kor.3,1-2); und es gibt Christen in einem fortgeschrittenen Stadium. Sie werden „Vollkommene“ genannt, denen durchaus auch „starke Speise“ zugemutet werden kann (Hebr.5,12-14). So können wir von Anfangsgründen im christlichen Glauben sprechen, sagen wir: von der Primarschule, und von einem weit darüber hinaus gehenden Lern- und Übungsstoff, sozusagen in der Oberstufe. Das klingt für uns sehr ungewohnt, ist aber doch einleuchtend und zugleich sehr realistisch.

Wie jeder Mensch mit seiner Geburt zwar fertig mit allen seinen Anlagen auf die Welt kommt, sich dann aber doch erst noch zu seiner vollen Statur entwickeln muss und dazu ein jahrelanges Wachstum und ein umfangreiches, anspruchsvolles Lernprogramm durchläuft, bis er zur seiner vollen Reife, Mündigkeit und Selbstverantwortung gelangt, so ergeht es auch dem Christen. Mit seiner Taufe, und auch mit der Konfirmation, ist seine Christwerdung nicht zu Ende, vielmehr beginnt damit eigentlich erst das, was im Neuen Testament mit den Worten umschrieben wird: „wachsen in allen Stücken zu dem hin, der das Haupt ist, Christus.“ (Eph.4,15). Ebenso klar wie unbefangen setzt der Apostel Paulus in seinem wahrscheinlich historisch ältesten Brief an die Thessalonicher der Gemeinde das Ziel: „da ihr von uns empfangen habt, wie ihr leben sollt, um Gott zu gefallen, was ihr ja auch tut –, dass ihr darin immer vollkommener werdet.“ (1.Thess.4,1) Andernorts lesen wir Ähnliches: Die Christen in Korinth sollen „immer mehr zunehmen in dem Werk des Herrn“ (1. Kor.15,58). In der Berg-

predigt spricht Jesus von der „besseren Gerechtigkeit“, die das Leben seiner Nachfolger bestimmen soll (Matth.5,20), und er lässt seine Unterweisung in dieser „weit größeren“ Gerechtigkeit in die Zumutung auslaufen: „Darum sollt ihr vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ (Matth.5,48) In einem entsprechenden Sinn nennt es der Apostel das Ziel aller Unterweisung in der Heiligen Schrift, „dass der Mensch Gottes vollkommen werde, zu jedem guten Werk geschickt.“ (2.Tim. 3,17); anders gesagt: dass ein Christ in jeder Hinsicht zum entschiedenen Tun des Guten bereit und willig wird, dazu voll und ganz ausgerüstet und in Stand gesetzt.

Nicht auf halbem Wege stehen bleiben

Hier mag uns zunächst der Gedanke einer christlichen Vollkommenheit schrecken, und das Bestehen auf einer Exzellenz im Tun des Guten ist dazu angetan, uns zu irritieren. Doch darf das kein Grund sein, über diese neutestamentlichen Gedanken hinwegzusehen oder sie zurückzuweisen, nur weil sie uns ungewohnt sind, unbequem sind oder weil sie uns nicht zusagen. Sie wollen doch zunächst nur besagen, dass wir nicht in unseren christlichen Kinderschuhen stecken bleiben sollen; dass wir weiter kommen müssen als nur bis zum Kindergarten des Glaubens, dass wir uns nicht mit dem Stand des Konfirmandenunterrichts begnügen dürfen, oder nur mit einem allgemeinen Gewohnheitschristentum. Wir sollen und können im christlichen Glauben vorankommen, sowohl im Verstehen seiner Inhalte als auch in der Kraft und Festigkeit eines Lebens im Sinne unseres Glaubens. Dabei liegt Jesus und den Aposteln ganz offensichtlich weit mehr an der alltäglichen Praxis des christlichen Glaubens, an der „Gerechtigkeit“, als an einem nur besseren Verstehen seiner inhaltlichen Aussagen, an einem soliden „Glaubenswissen“, was zweifellos auch wichtig ist. Es darf freilich nie bei der bloß denkerischen Bewältigung des Glaubensbekenntnisses bleiben, bei dem wir alle wohl ohnehin an unsere Grenzen stoßen. Wichtiger ist es, dass wir immer vollkommener werden in der christlichen Lebenspraxis, in unserer „Heiligung“. In jedem Fall: Wir sollen keine halben Christen bleiben, keine bloßen Anfänger; wir dürfen uns nicht mit einer christlichen Mittelmäßigkeit abgeben. Wir müssen unser Ziel durchaus hochstecken: „Nicht, dass ich's schon ergriffen hätte,“ schreibt Paulus, „oder schon vollkommen sei, ich jage ihm aber nach, ob ich's wohl ergreifen könnte, nachdem von dem Christus Jesus ergriffen bin“ (Phil.3,12). Damit ist nicht etwa eine absolute Vollkommenheit angesagt, die ohnehin nicht zu erreichen ist, wohl aber ein Vorankommen, was einer Absage an jedem Stillstand in unserem persönlichen Christentum gleichkommt.

Wachsen am inwendigen Menschen

Wie gesagt, solche Aussagen wollen nicht recht zu unserem Normalbild vom Christentum passen. Bei den Orthodoxen ist mir aufgefallen, dass sie weit unbefangener und zuversichtlicher als wir Protestanten von einem solchen Wachsen und Werden eines Christenmenschen sprechen. Sie glauben daran, dass wir darin weiter kommen können und „stark werden durch den heiligen Geist an dem inwendigen Menschen“ (man lese nur Eph.3,14-19!). Ja, mehr noch, sie wollen es wirklich für sich selbst, sie erstreben es bewusst, sie arbeiten gleichsam daran:

- durch die Feier der Gottesdienste und das Hören auf die Lesungen der Bibel;
- durch die Übung eines regelmäßigen Betens und Fastens;
- durch das bewusste Tun der guten Werke der Barmherzigkeit;
- durch einen aufmerksamen Kampf gegen die täglichen Versuchungen;
- durch eine Lebensdisziplin der Bescheidenheit und des Verzichtenkönnens;
- durch das Gedenken an das Beispiel der Märtyrer und Heiligen.

Wir evangelischen Christen reagieren hier leicht allergisch: Wir empfinden dieses Denken als fremd und unangemessen. Ein solches bewusstes Wachsenwollen in einem christlichen „Tugend“-Leben ist uns unwillkürlich verdächtig. Warum wohl eigentlich? Nun, es sieht uns nach einer „Werkgerechtigkeit“ aus. Und da schrillen bei uns sofort alle reformatorischen Alarmglocken. Wir setzen ohne weiteres Nachdenken mit Entschiedenheit unser „Allein aus dem Glauben“ dagegen.

Sodann empfinden wir das alles wohl auch als eine Einschränkung der viel beschworenen evangelischen Freiheit, als eine Zumutung für unsere Gewohnheiten. Dabei hat Martin Luther doch im zweiten Teil seiner schönen und zudem gut lesbaren Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ nach dem hohen Lied der christlichen Freiheit selbst so etwas wie die Ordnung einer evangelischen Askese und Lebensdisziplin entworfen! Er nennt dazu drei Leitgedanken, die ich hier mit meinen Worten umschreibe: (a) die Selbstbeherrschung in unserer persönlichen Lebensführung, (b) das Miteinanderteilen aller unserer Güter und Gaben zugunsten der Mitmenschen in Not, und (c) die Solidarität im Glauben mit denen, die sich an uns und unter uns schuldig gemacht haben.

Unser Weg der Christwerdung

Schließlich neigen wir immer wieder schnell dazu, unsere „menschliche“ Schwachheit ins Feld zu führen, in die man sich freilich geradezu verlieben kann. Man kann den Verdacht haben, dass wir eher an unsere unverbesserliche Sündhaftigkeit glauben als an Gottes Kraft, die „in den Schwachen mächtig ist“ (2. Kor.12,9), dass wir nicht mit der Macht des heiligen Geistes rechnen, der unsere „christlichen Schwächen“ zu überwinden und uns auf dem Weg einer wirklichen Christwerdung weiterzuführen vermag. Warum sollten wir eigentlich nicht echte Christenmenschen werden können, christlich im eigentlichen Sinn des Wortes, nämlich Menschen nach der Art Christi, christushaft, christusgemäß? Der Apostel Paulus hat diesem Zweifel nicht gehabt, wenn er die Gemeinden immer wieder mit solchen Worten mahnt wie: „Ziehet den Herrn Jesus Christus an“ (Röm.13,14); und: „Ziehet den neuen Menschen an“ (Kol.3,10); und: „Folgt meinem Beispiel, wie ich dem Beispiel Christi“ (1. Kor.11,1).

Eine solche „Christwerdung“ geht allerdings nicht von selbst. Sie ist nicht einfach da, wie ein Wunder vom Himmel. Sie muss gelehrt und eingeübt werden. Dazu müssen wir in die Schule gehen und lernen. Nicht ohne Grund bedeutet das neutestamentliche Wort für „Jünger“ so viel wie Schüler, Lehrling, Auszubildender, wie man heute bedeutungsvoll sagt. Es gibt auch eine christliche „Berufsschule“, aus der wir nicht vorzeitig davon gehen sollen. Das Neue Testament kennt den Gedanken der Erziehung im Glauben, vor allem aber in einer Lebenspraxis aus dem Glauben. An einer Kernstelle in den apostolischen Briefen lesen wir: „Es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen und nimmt uns in Zucht, dass wir absagen dem ungöttlichen Wesen und den weltlichen Begierden und besonnen, gerecht und fromm in dieser Welt leben“ (Tit. 2,11-12). Die heilsame Gnade nimmt uns in Zucht – da hatte Martin Luther in seiner Zeit sogar übersetzt: sie „züchtigt uns“. Das ist uns aber heute nur schwer verständlich, weil wir dabei sofort an eine Strafe denken müssen, an eine „Züchtigung“, und weil wir das Evangelium von der göttlichen Gnade – übrigens mit Recht – nicht mit einer Züchtigungsaktion Gottes in Verbindung bringen können. Aber wir müssen das Wort Zucht hier in seinem ursprünglichen Sinn einer Erziehung verstehen, und dann besagt der Satz, dass es eine Schule der göttlichen Gnade gibt, die Erziehung zu einem Leben in der besseren Gerechtigkeit, zu einem christlichen, das heißt zu einem christusgemäßen Leben.

Dazu muss man nicht ins Kloster gehen, was man durchaus kann, auch auf eine begrenzte Zeit. Damit soll man natürlich nicht „besser sein“ wollen als die anderen und sich erst recht

nicht von ihnen abgrenzen oder sich über sie erheben. Nein! Aber wir sollen doch von Christus lernen und ihm ähnlich werden: „sanftmütig und von Herzen demütig“, wie er es von sich sagt, wozu er auch uns Christen auffordert: „Nehmt auf euch mein Joch und lernet von mir!“ (Matth.11,29). Das bewahrt uns nicht vor Misserfolgen und Niederlagen in dieser Schule des Christus Jesus, doch lernen wir ja auch sonst aus unseren Fehlschlägen meist mehr als aus unseren christlichen Erfolgserlebnissen.

Von dem Christus Jesus lernen

„Sanftmütig und von Herzen demütig“ – fremdartig klingt das unseren heutigen Ohren, fast widerständig. Es scheint so gar nicht dem Idealbild des selbstbewussten Menschen zu entsprechen, dem aufrechten Gang und dem unabhängigen, kritischen Geist, der ihn auszeichnet. Aber täuschen wir uns nicht! Hinter den altmodischen, fast muffig wirkenden Worten „Sanftmut und Demut“ verbirgt sich nicht allein der Adel eines wahrhaft christusgemäßen Verhaltens. Sie benennen auch die Grundvoraussetzungen eines gelingenden menschlichen Zusammenlebens. Sie sind der Inbegriff von Verträglichkeit und Gemeinschaftsfähigkeit, ohne die es nie zum Frieden und zur Hilfsbereitschaft unter den Menschen kommen wird, und auch nicht zu einer Kultur der Vergebung, zu einem ehrlichen, konstruktiven und geduldigen Umgang mit ethischer Schuld und politischen Versagen. Nicht ohne Grund erscheinen die Begriffe Demut und Sanftmut, Vergebung und Geduld immer wieder, wörtlich oder dem Sinn nach, wenn der Apostel in seinen Mahnungen die Eckpunkte eines gemeinsamen Lebens im Zeichen des christlichen Glaubens beschwört (Gal. 5,22-23; Kol. 3,12-14; Röm.12, 9-21; Röm.13, 13-14). Er nennt es die „Frucht“ des heiligen Geistes unter uns, das, was Gott unter uns durch seinen Geist bewirkt und zustande bringt, eben eine neue, alternative Sozialgestalt menschlichen Gemeinschaft.

In der Lerngemeinschaft der Heiligen

Man kann diese Vision eines christusgemäßen Christentums für unrealistisch und utopisch halten, und gewiss gibt es unter uns Christen genügend Stimmen, die sie als unerreichbar ansehen und daher skeptisch abwinken. Aber der heilige Geist ist kein Skeptiker, hat Martin Luther gesagt. Es gibt Menschen ohne die Verzagtheit dieser Skepsis, die auf dem christushaften Weg voran gekommen sind, weiter als die übrigen. Menschen des Glaubens und der Liebe, an denen sich erwiesen hat, was die „heilsame Gnade Gottes“ an Erstaunlichem bewirken kann, wie ihre Kraft in den Schwachen mächtig wird. Die Orthodoxen gedenken an sie genauso wie die Katholiken als die „Heiligen“. Wir würden in der evangelischen Kirche lieber von der „Wolke der Zeugen“ sprechen (Hebr.12,1). Aber wir kennen und lieben sie auch, diese besonderen Gestalten mit ihrer bezwingenden christlicher Ausstrahlung, mit der beeindruckenden Kraft ihres Glaubens. Es bleibt sich letztlich gleich, wie wir sie nennen, diese „Leuchttürme“ christlichen Glaubens und christlichen Lebens, nicht nur in jenen alten biblischen Zeiten, sondern eben auch durch alle späteren Jahrhunderten, bis in unsere Tage. Auch wir gedenken ihrer und ehren sie, „weil unser Glaube dadurch gestärkt wird, dass wir sehen, wie ihnen Gnade widerfahren ist und ihnen durch den Glauben geholfen worden ist“, wie es im 21. Artikel der Augsburgerischen Konfession über die Heiligenverehrung in der evangelischen Kirche heißt, und dass „man sich an ihren guten Werken ein Beispiel nehmen“ soll. Sie sind gleichsam unsere Lehrer auf der Schule unserer Erziehung zum rechten Christentum, und sie wirken bei unserem Wachsen und Reifen im Glauben mit. Daher sollten auch wir ihrer regelmäßig und bewusst gedenken. Immerhin gibt es auch einen – inoffiziellen – evangelischen Heiligenkalender, und es wäre eine ökumenisch Errungenschaft erster Ordnung, wenn wir uns bei unserem Gedenken an die „Großen“ im Glauben, in der Liebe und in der Hoffnung im Laufe des Kirchenjahres auf eine gemeinsame Ordnung zusammen mit Katholiken

und Orthodoxen stützen könnten. Der evangelische Liederdichter Paul Gerhardt würde wohl genau so zu ihnen gehören müssen wie Franz von Assisi und die heilige Elisabeth von Thüringen, der Pfarrer Dietrich Bonhoeffer und der baptistische Prediger und Bürgerrechtler Martin Luther King ebenso wie die beiden Märtyrer Boris und Gleb der russischen orthodoxen Kirche.

(6) Von der besonderen johanneischen Prägung des östlichen Christentums

Unser abendländisches Christentum ist zwar auch im Morgenland verwurzelt, im Orient, im Raum des östlichen Mittelmeerbeckens, wo sich Asien, Afrika und Europa berühren. Es hat sich aber in der westlichen Welt der lateinischen Kultur entwickelt, wo der Rechtsgedanke geboren wurde und eine praktische Moral das allgemeine Denken maßgeblich bestimmt hat. Nicht von ungefähr hat daher in der abendländischen Theologie das paulinische Leitmotiv von der Rechtfertigung eine beherrschende Rolle gewonnen. Dagegen ist das östliche Christentum eher johanneisch geprägt. Es kennt den theologischen Begriff der Rechtfertigung wohl auch, aber dieser hat nicht die zentrale Bedeutung, von der wir im Westen wie selbstverständlich ausgehen. Es täte uns vielleicht gut, unseren christlichen Glauben auch stärker auf den Bahnen des theologischen Denkens im Johannesevangelium zu verstehen und uns aus der Fixierung auf die paulinische Rechtfertigungstheologie ein Stück weit zu lösen.

Für die Kirchen der Reformation gilt die Lehre von der Rechtfertigung „durch den Glauben allein“ (*sola fide*) als der *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, als die alles entscheidende Glaubensüberzeugung, mit der die Kirche steht und fällt. Das theologische Schlüsselerlebnis hatte Martin Luther bei der Lektüre des Apostel Paulus gehabt, als er ihm plötzlich klar wurde, dass die „Gerechtigkeit Gottes“, von der im Römerbrief die Rede ist, vor allem Röm.1,16-17, nicht seine furchtbare Strafgerechtigkeit meint, sondern die gnadenvolle Heilsgerechtigkeit; nicht die Gerechtigkeit des unerbittlichen Richtergottes, sondern die uns entgegen kommende Gerechtigkeit eines Gottes, der uns helfen will, ein göttliches Rechtshandeln also, mit dem Gott uns zum Recht hilft, durch das wir von Gott selbst in Güte zurecht gebracht werden. Diese Erkenntnis war für Luther die große innere Befreiung aus aller Gottesbefangenheit und Gewissensangst zur Gotteszuversicht und zur Glaubensfreude, zur Freiheit eines Christenmenschen. Gott gebietet nicht nur Gerechtigkeit, er verhilft uns auch dazu, dass wir gerecht leben, indem er uns durch den Glauben Anteil an der Gerechtigkeit Christi gibt, an der „Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“. Das ist das überragende Thema in der Theologie und Frömmigkeit in der evangelischen Kirche geworden und ist es bis heute geblieben. Unser evangelisches Christentum ist stark, überstark vielleicht, paulinisch geprägt.

Hier Rechtfertigung, dort Verherrlichung

Das lässt sich von der östlich-orthodoxen Kirche nicht sagen. Sie kennt zwar sehr wohl den theologischen Begriff der Rechtfertigung, den auch sie bei dem Apostel Paulus findet. Doch ist er in ihrem theologischen Denken keineswegs so gewichtig und so geläufig wie bei uns. Dafür hat bei ihnen ein anderer Ausdruck eine beherrschende Stellung gewonnen, der freilich für unser Denken nicht nur ungewohnt ist, sondern geradezu fremdartig anmutet. Statt von der Rechtfertigung ist bei ihnen von der „Verherrlichung“ des Menschen die Rede, oder sogar von seiner „Vergöttlichung“. Mit diesen beiden Worten bezeichnen sie denselben Heilsvorgang unserer Erlösung durch den Christus Jesus. Uns fällt freilich der Zugang zu dieser orthodoxen Gedankenwelt von der „Verherrlichung“ des Menschen wohl noch schwerer, als den Orthodoxen das Verständnis für unser ständiges, fast stereotypes Reden von der Rechtfertigung.

tigung. Dabei kann auch Paulus in einem sehr prägnanten Sinn von der göttlichen Herrlichkeit und von unserer Verherrlichung sprechen. Doch ist das in seinem Denken nicht so zentral wie im Johannesevangelium, wo diese Wortgruppe zur Kennzeichnung des göttlichen Heilshandelns vorherrscht, während von der Rechtfertigung überhaupt nicht gesprochen wird. Daher kann man sagen, dass das östliche theologische Denken weit eher johanneisch geprägt ist als paulinisch. Martin Luther hat zwar das Johannesevangelium hoch geschätzt und es in seinen Vorreden zum Neuen Testament „das einzige, zarte, rechte Hauptevangelium“ genannt. Aber es hat sein theologisches Denken nicht so stark beeinflusst wie eben die paulinischen Schriften.

Wiedergewinnung unbefangener Gemeinschaft mit Gott

Wenn die orthodoxe Theologie von der Verherrlichung des Menschen durch das göttliche Heilshandeln spricht, ist es ihr nicht um eine „Menschenherrlichkeit“ zu tun. Vielmehr geht es um die Wiedergewinnung des ursprünglichen menschlichen Wesen und Lebens in der ungestörten Gemeinschaft mit Gott, wie sie nach dem biblischen Bericht vor dem Sündenfall im Paradies bestand. Man könnte auch von der vollen, ungeteilten, ungetrübten Gotteszugewandtheit des Menschen sprechen, von seinem heilen, gesegneten Gottesverhältnis. Von daher versteht sich der uns so ungewohnte, ja anstößige Begriff der „Vergöttlichung“ des Menschen. Letztlich ist damit aber dasselbe gemeint wie bei dem Vorgang der Rechtfertigung bei Paulus. Auch bei ihm lesen wir, dass „alle gesündigt und die Herrlichkeit verloren haben, die Gott ihnen zugedacht hatte“, wie es wörtlich lautet und heute in unseren Bibeln angemerkt steht, wo Martin Luther noch übersetzt hatte: „Sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhmes, den die bei Gott haben sollten“ (Röm.3, 23). Der Reformator vermochte sich den Sinn des Satzes nur in der von ihm übersetzten Weise vorzustellen, was auch durchaus möglich, aber weniger leicht zu verstehen ist. Paulus hatte das griechische Wort „doxa“ als Jude und Kenner des Alten Testaments gewiss eher im hebräischen Sinn von „Herrlichkeit“ als einem Wort für Gottes Art, Wesen und Autorität gebraucht als im klassischen griechischen Wortgebrauch von Meinung, Ruhm, Ehre. Bezeichnender Weise spricht der Apostel in unmittelbarem Anschluss sofort von der Rechtfertigung: „...und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, die durch den Christus Jesus geschehen ist“ (Röm.3,24).

Es ist offensichtlich, dass er hier von der uns zugedachten göttlichen Herrlichkeit, die wir verloren haben und nun durch den Christus Jesus wiedergewinnen sollen, im Rahmen seiner Rechtfertigungstheologie redet. Das tut er auch an einer anderen Stelle in demselben Römerbrief:

„Wir wissen aber, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen, die nach seinem Ratschluss berufen sind. Denn die er ausersehen hat, die hat er auch vorherbestimmt, dass sie gleich sein sollen dem Bild seines Sohnes, damit dieser der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern. Die er aber vorherbestimmt hat, die hat er auch berufen; die er aber berufen hat, die hat er auch gerecht gemacht; die er aber gerecht gemacht hat, die hat er auch verherrlicht.“ (Röm.8, 28-30)

Auf die Einzelheiten dieser gewichtigen, zusammenfassenden theologischen Aussage kann ich hier nicht eingehen. Nur soviel ist klar, dass der Apostel hier summarisch von dem Heilsweg Gottes mit den Menschen spricht, die „er ausersehen hat“ und „denen alle Dinge zum Besten dienen“, und dass Gott sie über ihre Berufung und Rechtfertigung zu ihrer Verherrlichung führt, durch die sie dem Bild seines Sohnes gleich werden. Die Rechtfertigung läuft sozusagen auf die Verherrlichung hinaus, durch die wir „seinem verherrlichten Leibe gleich“ werden, wie es andernorts heißt (Phil.3,21).

Neues Verstehen im Dialog mit der östlichen Orthodoxie

Diese Zusammenhänge sind mir auch erst klar geworden, als ich mich auf einen Vortrag für die schon einmal erwähnten Dialogbegegnung mit der Rumänischen Orthodoxen Kirche im Mai 1988 in Kloster Kirchberg vorbereitete, der „Rechtfertigung und Verherrlichung bei Paulus und im Johannesevangelium“ zum Thema hatte. Über die mögliche Korrespondenz dieser beiden theologischen Begriffe hatte ich während meines Theologiestudiums an unseren Universitäten nichts gehört, und auch in meiner seitherigen theologischen Beschäftigung mit der Bibel und der christlichen Dogmatik – erst als Pfarrer am Niederrhein, dann als Professor in Buenos Aires und schließlich als Auslandsbischof der Evangelischen Kirche in Deutschland – war ich nicht darauf aufmerksam geworden. Das hatte seinen Grund zweifellos in der übermächtigen Dominanz der Rechtfertigungstheologie des Paulus, und in seinem Gefolge dann Martin Luthers, in meinem Denken. Dadurch fanden andere Ansätze und Aspekte im Neuen Testament keine genauere Beachtung, etwa die johanneischen Gedankengänge. Erst die Nötigung zum Gespräch mit der östlichen Orthodoxie stieß mich darauf und steckte mir neue Lichter auf.

Zugang zur Fülle eines geheilten Lebens

Während Paulus die göttliche Heilsgabe in der Gerechtigkeit und in dem Gerechtworden sieht, die uns durch den Kreuzestod des Christus Jesus und seine Auferstehung geschenkt werden, wird dieselbe Heilsgabe bei Johannes als das – neue – Leben bezeichnet, das in Christus ist (Joh.1,4), zu dem wir „von oben“, durch Wasser und Geist, wiedergeboren werden (Joh.3, 3-5). Das Leben haben, das ewige Leben, ist der Inbegriff des Heils und das Ziel der Sendung und Hingabe Jesu (Joh.3, 14-16).

Dasselbe kommt sehr anschaulich in der Erzählung der sieben Wunder-„Zeichen“ im Johannesevangelium zum Ausdruck, in denen es um das Geheimnis einer Umwandlung des Natürlichen zu etwas ganz Neuem (Joh.2,1-11), um die radikale Erneuerung des bisherigen Gottesdienstes (Joh.2, 13-22), um das Gesundwerden (Joh.4,46-54), um das Geheiltwerden (Joh.5,1-15), um das Sattwerden (Joh.6,1-13. 35.47-51), um das Sehenkönnen (Joh.9,1-7) und die Auferweckung des Lazarus (Joh.11, 1-45) geht. In der letztgenannten Geschichte wird erzählt, dass Jesus zu Maria, der Schwester des verstorbenen Lazarus, sagt: „Habe ich dir nicht gesagt, wenn du glaubst, wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen?“ (Joh.11, 40). Gemeint ist, dass sie dann die ganze rettende Heilmächtigkeit Gottes erfahren wird, die in dem Christus Jesus in unserer Mitte erschienen ist.

Davon war schon am Anfang in dem bekannten Vers programmatisch gesprochen worden: „Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit, ... und von seiner Fülle haben wir alle genommen Gnade um Gnade“ (Joh.1,14.16). Von dieser Herrlichkeit und von der entsprechenden Verherrlichung als dem Erlösungshandeln Gottes durch den Christus Jesus ist immer wieder im Johannesevangelium die Rede, zuletzt vor allem in geheimnisvoller und höchst bedenkenswerter Weise in dem hohenpriesterlichen Gebet Jesu, das als der Höhepunkt des ganzen Evangeliums vor der Passionsgeschichte angesehen werden muss. Wenn darin von der Herrlichkeit Gottes und die Verherrlichung Gottes durch seinen Sohn gesprochen wird, von seiner Herrlichkeit und Verherrlichung als Sohn sowie von der Begabung aller, die ab ihn glauben, mit dieser Herrlichkeit zum vollen Einssein mit dem Vater und dem Sohn, zur vollkommenen Gemeinschaft mit ihnen – so hängt all das untrennbar miteinander zusammen und bezeichnet das ganze göttliche Wollen, den Weg und das Ziel Gottes zu unserem Heil.

Hauch der Auferstehung schon jetzt

Vielleicht kann man es so sagen: Im Johannesevangelium wird gleichsam nicht nur „negativ“ vom gnädigen Handeln Gottes uns Menschen gegenüber im Sinne der Vergebung unserer Sünden gesprochen, sondern überaus positiv im Sinne unserer Begabung mit einem neuen Leben, und zwar nicht erst später nach unserem Scheiden aus dieser Welt, sondern schon jetzt mitten ihr, durch den Glauben an den Christus Jesus, oder wie der große Bibelausleger und Theologe Adolf Schlatter (1852-1938) es umschrieb: durch den Anschluss an Jesus. So wird es ja von diesem selbst es bei Johannes in bildhafter Überzeugungskraft gesagt: Wie die Reben am Weinstock seine Lebenskraft empfangen, so auch die Christusglaubenden von Christus, wenn sie „in ihm bleiben“ (Joh. 15, 1-8). Insofern ist die johanneische Theologie sehr stark von einer österlichen Zuversicht geprägt, von der Begabung mit einem neuen Leben, weit mehr als das bei Paulus der Fall ist, dem dagegen das Wort von Kreuz sehr wichtig war (1. Kor. 1, 18-25). Doch mag es nicht angängig sein, weder bei Paulus noch bei Johannes, wenn man bei ihnen Kreuz und Auferstehung zu sehr gegeneinander akzentuiert. Immerhin wollte ja auch Martin Luther beides nicht getrennt haben: „Denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit“ – so sagt er bekanntlich in der Erklärung zum heiligen Abendmahl in seinem Kleinen Katechismus. Freilich will mir scheinen, dass im östlich-orthodoxen Christentum der Glaube an die Gabe eines neuen Lebens durch Christus unvergleichlich stärker spürbar ist als bei uns im Raum evangelischen Glaubens.

Vielleicht täte es uns daher in der evangelischen Kirche gut, wenn wir von unserer starken theologischen Fixierung auf die Rechtfertigungslehre loskämen. Sie ist und bleibt zweifellos ein wichtiges Thema, aber wohl doch nicht mehr so heiß umstritten und so leidenschaftlich gefragt wie in der Reformationszeit um 1517 und danach. Es ist ja symptomatisch, dass die so begrüßenswerte und kirchenhistorisch wahrhaft epochale Gemeinsame Erklärung der Römisch-katholischen Kirche und des Lutherischen Weltbundes über ein gemeinsames Verständnis – in Grundwahrheiten – der Rechtfertigungslehre im Jahre 1999 keine Begeisterung unter uns ausgelöst und keine befreiende Wirkung im ökumenischen Miteinander ausgeübt hat. Man mag sich fragen, ob sie uns Theologen auf beiden Seiten wirklich überzeugt und weiter geführt hat, und erst recht, ob sie in den Gemeinden angekommen ist.

Unser heutiges Existenz- und Glaubensproblem wird wohl nicht mehr richtig in der Frage eingefangen: Wie kriege ich einen gnädigen Gott? Das hat die Menschen seinerzeit umgetrieben. Man muss sie jetzt wohl anders fassen, wenn man die gegenwärtige Herausforderung auf einen allgemein gültigen Punkt bringen will. Etwa: Wie kommen wir zu einem gelingenden Leben? Welches ist der uns gewiesene Weg zu Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung? Wie wird unsere sozial und religiös zerrissene Welt gesund? Wir fragen nach den aufbauenden, heilenden Kräften, nicht nur nach der Vergebung der Sünden, um dereinst einmal vor Gottes Thron und Gericht bestehen können. Uns brennt eher die Überwindung oder wenigstens der Eindämmung der vielen menschlichen Sünden auf den Nägeln, damit wir heute und morgen in dieser Welt weiter leben können. Wir suchen nach einer wirklichen Heilung, nach Wegen zu einer neuen Welt.

Christus nicht nur das Vorbild, auch der Geber eines neuen Lebens

Zweifellos bleibt die Auseinandersetzung um die Fassung des rechten Glaubens wichtig, um die rechte Lehre von Gott und von seiner Offenbarung in dem jüdischen Messias Jesus Christus, von seiner Lehre und von seinem Weg. Doch dürfen wir uns in diesem Zusammenhang nicht allein mit dem Christus Jesus als dem Lehrer der besseren Gerechtigkeit begnügen, mit

Jesus als einem Vorbild für das neue Leben. Denn nach dem Zeugnis des Neuen Testaments ist er auch der Bringer, auch die Quelle dieses neuen Lebens; er lässt es uns in seiner Gemeinde durch Wort und Sakrament zuteil werden: das wahre, das ewige Leben, das gottgewollte, menschenwürdige und gesegnete Leben. Daher ist Christus nicht nur – wie schon einmal erwähnt – das *exemplum* für uns, sondern das *sacramentum* unter uns, nicht nur ethisches Vorbild und menschliches Beispiel, sondern er macht uns das neue Leben zugänglich, er begabt uns mit den Energien der besseren Gerechtigkeit, sodass sie nicht nur Ideal und Wunschtraum bleibt, sondern unter uns und durch uns Wirklichkeit wird. Das Heil der Welt wird wohl nicht einfach auf dem Weg der Ethik verwirklicht, sondern erschließt sich uns letzten Endes nur in der Weise des Sakraments, indem wir es geheimnisvoll im Glauben empfangen und in unserem Leben wirksam werden lassen.

Das Heil der Welt, Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit sind freilich nicht umsonst zu haben. Der Christus Jesus musste dafür nach Gottes unerklärlichem, unergründlichem Rat-schluss sein Leben am Kreuz hingeben, ganz nach dem Gesetz des Weizenkorns, das in die Erde fällt und sterben muss, damit es viel Frucht bringt und so seine Berufung erfüllt (Joh.12,24). Und auch wir als die Glaubenden „müssen durch viel Leiden zum Reich Gottes eingehen“ (Apg.14,22). Wie geheimnisvoll es auch immer ist und bleiben mag, wie ärgerlich und gegenläufig es immer unserem menschlichen Glücksdenken erscheint, es bleibt wahr und ist eine Erfahrung, dass Gottes Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit nicht einfach vorhanden sind, dass sie nicht bequem abgerufen und in Anspruch genommen werden können. Sie fordern ihren Preis. Sie müssen „bezahlt“ werden.

Das Geheimnis des Weizenkorns als Weg zum Leben

Jesu Leiden und seine Lebenshingabe am Stamm des Kreuzes sind weder willkürlich noch zufällig, vielmehr heilsnotwendig. So bezeugt es *unisono* der vielstimmige Chor der Apostel und Evangelisten im ganzen Neuen Testament. Sein Tod ist nicht nur die Folge eines schrecklichen menschlichen Justizirrtums. Er geht auch nicht nur auf den bösen Willen von Menschen und auf den beharrlichen Unverstand seiner Jünger zurück, oder auf den erbitterten Neid der religiösen Führer des Volkes und das schwächliche Versagen der regierenden Staatsmacht. Jesu Passionsweg ist gottgewollt und auf Gottes Heilswillen zurückzuführen. Mit anderen Worten: er kann in seiner letzten Tiefe weder nur ethisch noch rein soziopolitisch erklärt werden. Er ist vielmehr theologisch zu verstehen, gleichsam in einem „sakramentalen“ Sinn. Oder er wird im biblischen Sinne verkannt und missdeutet. Dieser geheimnisvolle Heilsweg des Weizenkorns, das sterben muss, um neues Leben zu ermöglichen, gilt analoger Weise auch für den Weg der Christen in der Kirche, wie es in einem heute viel gesungenen Lied gesagt wird: „Denn wer da hingibt, der empfängt, wer sich selbst vergisst, der findet; wer verzeiht, dem wird verziehen; und wer stirbt, erwacht zum ewigen Leben.“ (EG 416).

Das kann und muss uns allerdings in unserer Zeit eines innerweltlichen Glückverlangens sehr nachdenklich machen. Es gibt auch unseren evangelischen Kirchen viel zu denken auf, in der das Christentum weithin eher ethisch im Sinne einer umfassenden Nächstenliebe und der Erfüllung des Gebots von Gerechtigkeit und Frieden verstanden wird, die aber keinen so ausgeprägten Sinn mehr für die sakramentale Dimension des Christentums mehr hat. Wir haben hier mit dem geheimnisvollen Lebensweg des Weizenkorns wohl eigentlich kein Paradoxon vor uns, da er doch gleichsam „natürlich“ ist, sondern eher eine gewaltige Provokation. Aber deswegen ist dieser „sakramentale“ Weg zum Heil nicht weniger wahr und realistisch. Denn anders ist wahrscheinlich eine Erneuerung unserer Welt nicht zu haben, kein ewiges Leben schon im Hier und Heute.

ANHANG

Traditionell – aber nicht überholt

Nachdenkliches für einen evangelischen Christen
in Glauben, Frömmigkeit und theologischem Denken der östlich-orthodoxen Kirchen.

1. Der Gottesdienst ist keine „Predigt-Veranstaltung“, sondern ein göttliches Heilshandeln für uns, mitten unter uns.

Der orthodoxe Gottesdienst wirkt wie die Inszenierung eines Dramas: mit Türen, die sich öffnen und schließen, und mit Prozessionen durch den Raum der Kirche mitten in der versammelten Gemeinde. Hier geht etwas sinnfällig vor sich. Wir erleben das Kommen des Gottessohnes Jesus Christus zu uns heute mit, wie er im „kleinen Einzug“ als das Wort Gottes in Gestalt des Evangelienbuches mitten in die Gemeinde gebracht wird, und dann im „großen Einzug“ in Gestalt der Abendmahlsgaben seinen Weg nach Jerusalem in sein Leiden zu unserer Erlösung an das Kreuz geht. Dann wird der Vorhang zugezogen, weil das eigentliche Heilsgeschehen im Verborgenen geschieht, hinter der Bilderwand, zwar „für uns“ (*pro nobis*), aber ohne unser Zutun (*extra nos*), um die Ausdrücke der reformatorischen Theologie zu gebrauchen. Am Ende werden die Türen wieder aufgetan, und die Gemeinde empfängt das Brot des Lebens und den Kelch des Heils. Wir werden nicht nur Zeugen der Geschichte Jesu, sondern erhalten auch Anteil an der uns von Gott zgedachten Heilung. Ungewohnt für uns steht nicht die Predigt im Mittelpunkt, wohl aber predigt die dramatische gottesdienstliche Handlung. Und dazu der russische Kirchengesang, der in gewaltiger Kraft und Harmonie ertönt, in gleichsam himmlischen Weisen, wie aus einer anderen Welt – eine Erinnerung daran, dass die Gemeinde auf Erden am Gottesdienst im Himmel teilnimmt, wo die Engel singen.

2. Die christliche Kirche hat eine Geschichte, die nicht mit uns anfängt und die auch nicht von uns abhängt. Es gibt die heilige „Tradition“ vor uns, einen ungebrochenen Strom des göttlichen Segens, von Jesus und den Aposteln her, bis zu uns hin.

Für uns Protestanten gibt es gleichsam nur zwei große Zeiten in der Kirche: die Urkirche der Apostel und die Reformation, sonst eher Mittelmass, Verformungen und Niedergang. Unser Bild der Kirche ist durch den Gedanken des Abfalls vom Ursprung und der Notwendigkeit ihrer Erneuerung bestimmt. Doch hat der Heilige Geist in der späteren Zeit nicht aufgehört zu wirken. Mit der konstantinischen Wende kam nicht der große Sündenfall, sondern die gottgegebene Chance für die Kirche: die Freiheit von den Verfolgungen für ihr Wirken in der Gesellschaft, die Klärung und Einigung in den Glaubensfragen beim Konzil von Nizäa im Jahre 325. Nicht dass alles dann gut und ideal gelaufen wäre! Es gab immer wieder Kirchenkämpfe und Krisen, Irrungen und Wirrungen, Intrigen und Skandale. Aber die Grunderfahrung in der Geschichte war die göttliche Führung und Bewahrung, trotz Einbruch des Islam, Fall von Konstantinopel 1453, Jahrhunderte der Türkenherrschaft und Sowjetregime. Da musste man immer am Alten festhalten und alle Neuerungen durch fremden Religionen und Ideologien abwehren. Daher der konservative Grundzug und das Bewusstsein, dass sich der alte Glaube bewährt hat.

3. Unser Glaube ist wohl persönlich, aber er ist nicht mein Glaube, sondern der Glaube der Kirche von den Anfängen her, der „Glaube der Väter“.

Was uns bei den Orthodoxen auffällt, ist die zentrale Bedeutung der Kirche und ihres Gottesdienstes für den Glauben. Wir Protestanten meinen, auch ohne die Kirche gute Christen sein zu können. In Wahrheit haben auch wir unseren christlichen Glauben nur durch die Kirche, in ihr und mit ihr. Wir haben ihn nicht allein, sondern mit den anderen zusammen. Wir sind Christen nur als Mit-Christen. Es gibt kein Einzelchristentum. Der Glaube ist Gemeinschafts-sache, keine persönliche Leistung, schon gar keine intellektuelle. Wir müssen nicht „alles glauben“. Wir werden in unserem „kleinen Glauben“ getragen und gestärkt in der großen Gemeinschaft der Kirche, durch das Hören auf die Predigt, das Singen zu Gottes Lob, das Mitbeten für die anderen. Der geteilte Glaube ist doppelter Glaube. Die Orthodoxen hängen an ihrer Kirche und lieben sie, als die „Mutter“ ihres Glaubens, was auch Luther und Calvin noch genau so haben sagen können.

4. Es gibt besondere Räume, Dinge und Handlungen, die Gott in Anspruch nimmt, um uns mit Segen und Heil zu begegnen. Wir nennen sie „heilig“. Wir Protestanten sollten aufs Neue das Gespür für dieses Heilige gewinnen und die Ehrfurcht davor lernen.

Nehmen wir die Heilige Schrift! Sie hat für uns eine einzigartige Bedeutung. Evangelisches Christentum ist Bibelchristentum. Aber wie „heilig“ ist sie uns? Wie oft und in welcher Geishaltung lesen wir sie? Für die Orthodoxen ist die Bibel ist erster Linie ein gottesdienstliches Buch, nicht so sehr zur kritischen wissenschaftlichen Erforschung und zur persönlichen Erbauung bestimmt, sondern zum Hören und Aufmerken auf die „göttliche Weisheit“, die aus ihr spricht. Zum Zeichen ihrer Verehrung küssen sie Bibel und Ikonen, weil ihnen hier Göttliches begegnet. Auch der Kirchenraum ist nicht ein Raum wie jeder andere, sondern der „Ort, da deine Ehre wohnt“, die Stätte, an der wir Gott nach seiner Verheißung begegnen dürfen (Matth.18, 20). Und die Gaben des Heiligen Abendmahls? Sind sie uns heilig als gewisses Unterpfand der Vergebung der Sünden und des ewigen Lebens! Dann die „heilige Kirche“, die „Gemeinschaft der Heiligen“, zu der wir uns im Credo bekennen – gebührt ihr nicht auch Ehrfurcht? Nicht dass sie ohne Fehler wäre, aber in ihr und durch sie gewinnen wir teil an Gottes Segen und Heil, durch die „heiligen Dinge“, sein Wort und Sakrament. „Gott ist bei ihr drinnen“. Mit seiner Gegenwart in ihr rechnen wir doch in betender Erwartung. .

5. Wir sollen keine christlichen Anfänger bleiben. Wir können im Glauben wachsen, im Verstehen seiner Inhalte, aber mehr noch im Leben aus der Kraft des Glaubens, in der Nachfolge Jesu, im gelebten Christentum.

Die theologische Sprache nennt das Heiligung. In der Bibel ist von einem „Zunehmen“, von einem „immer vollkommener Werden“ die Rede. Darüber lesen wir gern hinweg: Wir scheuen davor zurück, weil es uns unbehaglich ist, weil wir es als „Werkgerechtigkeit“ ansehen oder weil wir uns eher auf unsere „Schwachheiten“ fixieren, als dass wir mit Gottes Kraft rechnen, sie zu überwinden. Die Orthodoxen glauben weit unbefangener und zuversichtlicher an ein solches christliches Wachsen, sie erstreben es bewusst und arbeiten daran: durch Beten und Fasten, durch das Tun der barmherzigen Werke, durch eine Lebensdisziplin der Bescheidung und des Verzichtenkönnens, und durch das Gedenken an die Heiligen, an denen sichtbar wird, was Gottes Kraft und Gnade in uns Menschen zu bewirken vermag. Auch wir haben solche Heiligen.

6. Das orthodoxe Christentum ist eher johanneisch geprägt, unser westliches Denken stark paulinisch. Es täte uns gut, unseren Glauben auch auf den Bahnen des Johannes-evangeliums zu verstehen.

Das große Thema der Rechtfertigung findet sich beim Apostel Paulus. Luther hat das Evangelium durch ihn wieder verstanden: „Gottes Gerechtigkeit“ - nicht als die des strengen Rich-

ters, sondern als die „Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“, als die uns geschenkte Gerechtigkeit Christi. Das orthodoxe Denken hält sich stark an das Johannesevangelium, das Gottes erlösendes Tun am Menschen nicht als Rechtfertigung, sondern als „Verherrlichung“ beschreibt. Ein ungewohnter und ungewöhnlicher Ausdruck! Gemeint ist die Wiederbegabung mit dem ursprünglichen menschlichen Wesens, wie es Gott zu Anfang gewollt und geschaffen hat: Gott und Mensch im Frieden; ein geheiltes, gesegnetes Gottesverhältnis, die Genesung von unseren menschlichen Deformationen durch den Sündenfall. Auch Paulus spricht davon, dass wir alle des „Ruhmes“ (wörtlich: der Herrlichkeit) ermangeln, die wir bei Gott haben sollten (Röm.3,23-24). Gemeint ist ein anderes, ewiges Leben, die Gesundung unseres Lebens durch den Glauben, wie sie das Thema bei Johannes ist, von der neuen Geburt (Joh.3) über die Heilungen (Joh. 4, 5 und 9) bis zur Auferweckung des Lazarus (Joh.11). Vielleicht finden wir damit heute einen besseren Zugang zur Mitte unseres Glaubens als mit der Rechtfertigungslehre.