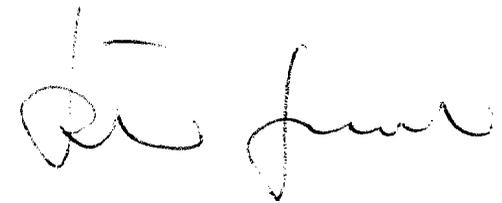


KLAUS GAMBER

**KRAFT
AUS DEM URSPRUNG**
für den Weg der Kirche in die Zukunft

In Verbindung mit
CHRISTA SCHAFFER
und ABRAHAM THIERMEYER

Vielen Dank für Ihre Best!

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'K. Gamber', written in a cursive style.

KOMMISSIONSVERLAG FRIEDRICH PUSTET
REGENSBURG

Gedruckt mit Unterstützung von Frau Prof. Anna Karg, Ingolstadt

DEM GEDENKEN
an meinen väterlichen Freund
den im Herrn ruhenden Archimandriten
CHRYSOSTOMOS POLYTOPOULOS

© 1988 by Friedrich Pustet, Regensburg
Gesamtherstellung Friedrich Pustet
Printed in Germany
ISBN 3-7917-1163-6

Vorwort

Die Ursprünge des Christentums liegen im Osten: in Jerusalem, in Palästina, später dann in Syrien. Hier liegen die Wurzeln: das Judentum und der Hellenismus. Deshalb befinden sich auch im Osten die Kraftquellen, aus denen die Kirche viele Jahrhunderte geschöpft hat: die Schriften der frühen Väter und die Lehren der Mönche und Eremiten. Sie sind Träger und Deuter der von den Aposteln überlieferten Lehre Christi; sie bilden zusammen mit der Schrift die Tradition der Kirche.

In weite Teile des Abendlandes, vor allem zu den Germanen, ist der christliche Glaube bekanntlich relativ spät gelangt, als er bereits viel von seiner ursprünglichen Kraft verloren hatte. Es war deshalb für den Westen notwendig, immer wieder auf die Ursprünge, den Osten, zurückzukommen. Heute noch mehr, wo versucht wird, im Glauben, in der Liturgie und Frömmigkeit neue Wege zu gehen, angeblich weil es die Zeitumstände und vor allem die soziologischen Verhältnisse erforderlich machen.

Es soll die Aufgabe dieses Bändchens sein zu zeigen, daß nur durch eine Rückkehr zum gemeinsamen Erbe mit den Kirchen des Ostens eine wahrhafte Erneuerung und zugleich eine Einheit unter den Christen möglich sein wird, da im Osten bei aller Eigenentwicklung doch die Kraft des Ursprungs in der Theologie und Liturgie mehr als anderswo erhalten blieb.

Das Bändchen ist die Frucht vieler Gespräche und gemeinsamer Arbeit mit meinen Mitarbeitern Christa Schaffer und Abraham Thiermeyer, wobei immer wieder um das rechte Wort gerungen wurde. Die Autoren waren bemüht bei allem Negativen, das ein kritischer Beobachter in den verschiedenen Kirchen sowohl im Osten als auch im Westen verzeichnen kann, doch primär das Positive zu sehen, wie es sich in den offiziellen Dokumenten kundtut, sowie die Möglichkeiten eines neuen Wegs der Kirche des Westens in die Zukunft.

Klaus Gamber

Inhalt

Einführung	9
Kraft aus der Einheit im Glauben	13
Kraft aus der Gemeinschaft mit der Orthodoxie	23
Kraft aus dem Kult	39
Liturgie als Theophanie	49
Liturgie als gefeiertes Dogma	65
Licht aus dem Osten	73

Einführung

In der byzantinischen Meßliturgie wird gegen Ende des Gottesdienstes vom Chor gesungen: »Gesehen haben wir das wahre Licht, Geist vom Himmel empfangen, den wahren Glauben haben wir gefunden, die unteilbare Dreifaltigkeit beten wir an, denn sie hat uns erlöst.«

Das »wahre Licht«, eine wirkliche Erneuerung und schließlich Rettung aus dem Dunkel der Welt kann nur durch den »Geist vom Himmel« kommen, sowie durch den »wahren Glauben« in der Anbetung der »unteilbaren Dreifaltigkeit«, nicht aber im ständigen Infragestellen der Wahrheiten des Glaubens und im Hervorheben der Probleme, die sich gegenwärtig ergeben, auch nicht im Besinnen vor allem auf soziale Aufgaben in der Kirche, so wichtig diese sein mögen.

Heute, in einer Zeit großer Wandlungen auf allen Gebieten, genügt es sicher nicht, bloß »konservativ« zu sein, das heißt alles beim Alten zu belassen. Wir müssen uns immer wieder auf die Ursprünge, auf die Theologie der Väter, besinnen. Hier liegen die Quellen der Kraft und die Wurzeln für eine wirkliche Reform der Kirche.

Nicht alles, was im Laufe der Zeit zur Einführung kam, kann nämlich den Anspruch erheben, zum »bonum depositum« (zum kostbaren Erbe) zu gehören, von dem der Apostel Paulus spricht (2 Tim 1,14). Dazu gehört jedoch sicher alles, was der Ost- und der Westkirche als apostolisches Erbe gemeinsam ist. Dieses Gemeinsame muß letztlich das Maß bilden, an dem alles zu messen ist, wie es auch das Ziel der ökumenischen Konzilien war, das »depositum fidei« zu verteidigen.

Primäre Aufgabe der Kirche ist die Verkündigung des von den Aposteln überkommenen, ungeschmälerten Glaubens sowie der Dienst vor Gott durch die Feier der heiligen Liturgie, um sich dadurch dem nie endenden Lobgesang anzuschließen, den die Engel vor dem Throne Gottes singen.

Die Anbetung und Verherrlichung des Schöpfers in den Riten, Gebeten und Gesängen der Liturgie wird im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen stehen. Es soll eine Neubessinnung sein auf den Geist der Väter, wie er heute noch vor allem in den Riten des Ostens weiterlebt, zugleich aber auch eine Neubessinnung auf das gemeinsame Erbe der östlichen und westlichen Christenheit überhaupt – auf die Kraft aus dem Ursprung.

Es bleibt zu hoffen, daß eine solche Neuorientierung dazu beitragen wird, auch andere Probleme in der Kirche zu lösen, wie sie im Anschluß an das 2. Vatikanische Konzil und durch die gegenwärtigen umfassenden soziologischen Veränderungen entstanden sind.

Ein wesentlicher Teil der Probleme in der Kirche ist letztlich aber liturgischer Art, da Liturgie und Lehre eng zusammengehören. Nach einem russischen Religionsphilosophen »versteht nur der die Kirche, der die Liturgie begreift«. Kirche ist ja zutiefst dort, wo sich eine Gemeinde um ihren Bischof oder Pfarrer zur Feier der Eucharistie versammelt.

Der abendländische Mensch ist geschichtslos geworden. Die zeitlosen Normen und Werte, die bisher die Gesellschaft getragen haben, werden, da vom Krebs der Veränderung befallen, nach und nach weggefressen. Der Verlust des Geschichtsbewußtseins ist zugleich ein Verlust der Tradition. Dies macht sich nicht zuletzt auf dem Gebiet der Liturgie bemerkbar.

Dabei ist es wichtig, vom richtigen Traditionsverständnis auszugehen. Tradition (Überlieferung) ist nämlich mehr als nur Geschichte oder gar Nostalgie, wehmütige Rückschau auf Vergangenes. Tradition ist auch nicht nur ein Bewahren im Sinn von »konservieren«. Alles Konservierte ist bekanntlich tot. Tradition – richtig verstanden – ist Leben, und zwar ein Leben aus der ganzen Fülle des Überlieferten und aus der Erfahrung vieler Generationen.

»Tradition ist der geistige Strom, der von einer Generation

zur anderen fließt, sich in jedes Geschlecht stürmisch weiter ergießt und, womöglich durch dieses bereichert, zur nächsten Generation fortströmt. Offensichtlich gäbe es keine Geschichte ohne Tradition« (Dietrich von Hildebrand, *Idolkult und Gotteskult* S. 106).

Tradition, vor allem auch liturgische Tradition, ist das Produkt einer langen Entwicklung, in der wie durch ein Filter alles, was sich als weniger gut oder gar falsch erwiesen hat, im Laufe der Zeit absorbiert wurde, während das Wertvolle und allgemein Gültige sich durchsetzen konnte.

»Die Liturgie filtert jede subjektive, emotionale und oberflächliche Tendenz. Erfüllt von einer gesunden Emotion und einem mächtigen Gefühlsleben bringt sie ihre vollendete Form dar, die in Jahrhunderten und Generationen geschliffen wurde von den Menschen, die immer wieder die gleichen Worte gebrauchten« (Paul Evdokimov).

Tradition darf jedoch, wenn sie lebendig bleiben soll, nicht als Endprodukt eines notwendigen Entwicklungsprozesses angesehen werden. Es gilt, falls es sich als notwendig erweist, immer wieder Neues aufzunehmen und Fehlentwicklungen zu unterbinden – alles jedoch in einem organischen Prozeß.

Kraft aus der Einheit im Glauben

Die Überlieferung der Apostel und die Theologie der großen Väter, war im Auf und Ab der Kirchengeschichte immer wieder von Gefahren bedroht, sei es durch Irrlehren, angefangen von der Gnosis in urchristlicher Zeit, oder durch Zeitströmungen, wie etwa im 18. Jahrhundert durch die Aufklärung. Im 4. Jahrhundert bildeten vor allem die Kirchen im Osten den Kampfplatz – hier fanden auch die großen Konzilien statt –, heute ist es die abendländische Christenheit, die im Begriff ist, die Tradition der Väter mehr und mehr in Vergessenheit geraten zu lassen.

Damals hat Bischof Basilius im Kampf gegen den Arianismus Unterstützung bei den Bischöfen im Westen gesucht, ohne sie freilich zu finden, heute kann die aus der Kraft des Ursprungs lebende, von den modernen Strömungen noch nicht beeinflusste orthodoxe Kirche des Ostens Orientierung für eine wahre Erneuerung und für den rechten Weg in die Zukunft werden.

Voraussetzung ist dabei, das gemeinsame Erbe der beiden Schwesterkirchen in der Verkündigung und in der Liturgie wieder neu zu entdecken. Dieser Prozeß der Rückkehr zu den Ursprüngen, ohne jedes Prestige- oder Hegemoniedenken, kann allmählich auch zur ersehnten und notwendigen Einheit im Glauben führen. Dies sollen die nun folgenden Überlegungen zeigen.

Die Einheit der Christen zu wahren bzw. wiederherzustellen ist eine Aufgabe, die der Kirche ständig gestellt ist. Schon in den Anfängen des Christentums gab es Irrlehren, welche die Einheit bedroht haben, so vor allem die des Arius. Der sich auf seine Lehre berufende Arianismus hat seit dem 4. Jahrhundert die Christenheit lange Zeit gespalten und wegen der Leugnung der Gleichwesentlichkeit Jesu mit dem Vater in ihrer Substanz bedroht.

Im Mittelalter kam es zum offenen Bruch mit den orthodoxen Schwesterkirchen, als i. J. 1054 die Gesandten des Papstes die Gemeinschaft (Communio) mit den Patriarchen des Ostens aufkündigten und im Gegenzug auch diese den Papst mit dem Bann belegten. Dieses Schisma zwischen den beiden großen katholischen und orthodoxen Kirchen des Ostens und Westens wurde bis heute – trotz des Bruderkusses zwischen Papst Paul VI und dem Patriarchen Athenagoras von Konstantinopel sowie der förmlichen Aufhebung der Bannbullens des Jahres 1054 am Schluß des 2. Vatikanischen Konzils – noch nicht ganz beseitigt.

Zu Beginn der Neuzeit war es schließlich die durch Martin Luther eingeleitete »Reformation«, die innerhalb der westlichen Teilkirche eine weitere schmerzliche Trennung bewirkt hat, die noch folgenschwerer wurde als die mit dem Osten. Die Reformation unterscheidet sich nämlich von den früheren Spaltungen durch etwas ganz Wesentliches: durch sie ist erstmals die apostolische Tradition bewußt in Frage gestellt worden.

Statt der »Lehre der Apostel« (Apg 2,42), wie sie von der Urkirche mündlich tradiert wurde und in den Schriften des Neuen Testaments nur einen teilweisen Niederschlag fand, und wie sie von den Vätern der Kirche unversehrt verkündet wurde, galt nun allein das in der Heiligen Schrift niedergelegte Wort Gottes (sola scriptura) als verbindlich.

Obwohl sich die Ost- und Westkirche im Laufe der Zeit voneinander weg entwickelt haben, blieb dennoch die apostolische Überlieferung auch nach dem Schisma in beiden das tragende Fundament der Glaubensverkündigung. Sie ist das Gemeinsame, das über die formale Trennung hinweg auch heute noch verbindend bleibt.

Von den Reformatoren wurde aber nicht nur das gemeinsame Glaubenserbe, sondern auch die apostolische Sukzession (Nachfolge) der Bischöfe aufgegeben. Die Leiter der neuen Gemeinden wurden nun nicht mehr von Oberhirten geweiht,

die ihrerseits wieder durch eine nie unerbrochene Handauflegung von den Aposteln bestellt worden waren.

Die damals entstandenen protestantischen Gemeinschaften, wie die Lutheraner, Zwinglianer und Kalviner, waren – und das ist das Tragische – bereits von Anfang an in sich zerstritten und gespalten. Andere Gruppen trennten sich erst später von den evangelischen Amtskirchen, wie die Baptisten und zahllose weitere Sekten. Dies ist bei dem Prinzip einer nicht an die Überlieferung gebundenen Auslegung der Bibel nicht zu verwundern.

Hans Urs von Balthasar meint daher: »Die protestantischen Kirchen sind derart in so viele Denominationen zersplittert und in ihrem eigenen Denken derart zerspalten, daß man sich zwar mit einer Person, einem Theologen verständigen kann. Aber da endet alles. Denn ganz gewiß werden andere kommen und sagen, daß *sie* nicht dasselbe denken« (Theologisches S. 6703).

Infolge dieser verschiedenen Trennungen blutet die Kirche, der mystische Leib Christi, seit Jahrhunderten aus vielen Wunden. Die Bitte des Herrn, die er am Abend vor seinem Leiden an seinen himmlischen Vater gerichtet hat und die zugleich eine Mahnung an die Jünger war: »Ut omnes unum sint!« (damit alle eins seien), ist von den Christen in der fast zweitausendjährigen Kirchengeschichte zu oft unbeachtet geblieben. Und nicht nur dies: man hat sich sogar wegen einer anderen Glaubensüberzeugung gegenseitig bekriegt, gefoltert und getötet.

Heute spüren wir mehr denn je, wie schmerzvoll dies alles ist und suchen nach Wegen der Verständigung, um der Einheit im Glauben wieder näherzukommen. Es wird dabei viel von »Ökumenismus« gesprochen, ohne jedoch immer klare Vorstellungen zu haben, was letztlich damit gemeint ist und wie die Einheit der Christen untereinander tatsächlich erreicht werden kann.

Eine erste Voraussetzung ist sicher, miteinander zu reden. Durch Kompromisse werden aber, wie viele meinen, die Probleme nicht aus der Welt geschafft, sondern für die Zukunft nur neue geschaffen. In der Politik mag der Weg des Kompromisses erfolgreich sein, nicht jedoch in Sachen des Glaubens.

Das 2. Vatikanische Konzil hat im Dekret über den Ökumenismus für die Katholiken die Grundlinien für die ökumenische Arbeit aufgezeigt: »Jede Leichtfertigkeit wie auch jeder unkluge Eifer ist zu vermeiden, die dem wahren Fortschritt nur schaden können. Die ökumenische Betätigung muß ganz und echt katholisch sein, das heißt in Treue zur Wahrheit, die wir von den Aposteln und Vätern empfangen haben, und in Übereinstimmung mit dem Glauben, den die katholische Kirche immer bekannt hat« (n. 24).

Seit dem Konzil wurden die Bemühungen um die Wiedervereinigung im Glauben verstärkt fortgesetzt. Es wurden ökumenische Gottesdienste und ökumenische Trauungen gehalten. Experten haben für den deutschen Raum eine Einheitsbibel erarbeitet, die freilich nicht einhellig begrüßt und auch von evangelischer Seite zum offiziellen Gebrauch im Gottesdienst nicht übernommen wurde. Man wußte nämlich, daß durch die Aufgabe des traditionellen Luther-Textes der Protestantismus einen Teil seiner Identität verliert. Es wurden weiterhin ökumenische Fassungen des Vaterunsers, des Apostolischen Glaubensbekenntnisses und weiterer liturgischer Formeln erarbeitet sowie gemeinsame Kirchenlieder eingeführt.

Doch sind ihrerseits die Protestanten den Katholiken kaum einen Schritt entgegengekommen, obwohl man auf katholischer Seite stets bemüht war, Barrieren abzubauen und Brücken des Verständnisses zu errichten.

Von einer Einheit der Christenheit sind wir heute noch weit entfernt. Eine weitgehende Verständigung, vielleicht sogar die *communio* (Kommuniongemeinschaft), ist in absehbarer Zukunft nur mit den Orthodoxen erreichbar. In dogmatischer Hinsicht bestehen nämlich insofern keine Differenzen, als

beide Kirchen hinsichtlich ihrer Glaubensüberzeugung in der apostolischen Überlieferung verankert sind.

Trennend sind und bleiben vermutlich noch lange die von der römischen Kirche seit dem Schisma neu formulierten Glaubenssätze, vor allem das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes. Paul VI. soll ja gesagt haben: »Das größte Hindernis für den Ökumenismus ist der Papst.«

Auch wenn es noch nicht so rasch zu einer Einheit mit den Orthodoxen kommt, bedeutungsvoll ist schon jetzt der sich mehr und mehr verstärkende geistige Austausch zwischen den Schwesterkirchen. Ost- und Westkirche sind für sich allein irgendwie unvollständig. Sie brauchen einander: die Ostkirche, die das spirituelle Element stärker betont und den Glauben im Gottesdienst mystisch erlebt, und die Westkirche, die den Glauben vor allem mit dem Verstand zu durchdringen sucht und in der praktischen Seelsorge am modernen Menschen mehr Erfahrung hat als die orientalischen Kirchen.

Bei diesen Kontakten zeigt sich auch, daß die Orthodoxie das gemeinsame Erbe in manchen Dingen, vor allem in den Formen des Kultes und der Frömmigkeit, getreuer bewahrt hat als die römische Kirche. Diese war – das sei hier wertfrei gesagt – nicht erst jetzt nach dem Konzil, sondern zu allen Zeiten Neuerungen stets aufgeschlossen.

Ganz anders liegen die Dinge, was das Verhältnis zum Protestantismus in seinen verschiedenen Ausprägungen betrifft. Die Reformation war ein Protest gegen die abendländische Gestalt der katholischen Kirche im späten Mittelalter. Sie wurde schließlich zu einem Protest gegen die Kirche als solche, insofern diese Vermittlerin der Gnaden Christi durch die Sakramente und Hüterin der Wahrheit ist. Der Protestant will keinen Mittler zwischen sich und Jesus Christus anerkennen.

Es ist ein tragisches Geschick, daß Luther und die übrigen Reformatoren ganz auf die damalige römische Kirche fixiert waren, mit ihren mittelalterlichen Formen der Frömmigkeit

und ihren zahlreichen Mißbräuchen (Ablaßwesen), und daß ihnen die Tradition der Frühkirche sowie der Orthodoxie fremd, ja weithin unbekannt war. In dieser Tradition hätten sie das finden können, was sie vermutlich gesucht haben: das Leben ganz aus dem Geist des Neuen Testaments, die richtig verstandene Theologie eines Johannes und Paulus sowie die Spiritualität der frühen Väter und Mönche.

Den Reformatoren war es sicher Ernst mit der Erneuerung der Kirche. Sie sind jedoch leider in subjektiven Meinungen stecken geblieben, da niemand da war, der ihnen das eigentlich Wesentliche, nämlich das unaufgebbare apostolische Erbe, aufgezeigt hätte. Es bleibt aber unverständlich, warum auf protestantischer Seite dieser Rückgriff auf die Frühkirche nicht heute erfolgt.

Hätten die Reformatoren damals schon und nicht erst später Kontakte zur Orthodoxie gehabt, wäre ihnen vermutlich klar geworden, daß die Lehre von den sieben Sakramenten, vom Opfer der heiligen Messe und der Notwendigkeit der Sukzession der Bischöfe zu diesem apostolischen Erbe gehören. Mit all dem hängt innigst die Frage nach dem Wesen der Kirche zusammen. Auch hier bestehen unüberbrückbare Unterschiede zwischen Katholiken bzw. Orthodoxen und Protestanten.

Der Protestantismus hat durch das Abweichen in all diesen Fragen einen tiefen Graben zur übrigen Christenheit gezogen. Da hilft auch kein Rückgriff auf die »Confessio Augustana«, sondern nur eine Rückbesinnung auf die Quellen, auf das von Anfang an überlieferte Glaubensgut der ungeteilten Christenheit.

Die einzelnen christlichen Konfessionen werden sich nur in der Kirche begegnen, welche die Kirche der gemeinsamen Väter im Osten und Westen war.

Bevor der notwendige Prozeß des Umdenkens in der Christenheit beginnt – auch die katholische Kirche muß eine innere

Wandlung mitmachen und vor allem den erneut eingedrungenen Geist der Aufklärung beseitigen –, gilt, wenn nicht Einheit, wenigstens Einigkeit unter den Christen herzustellen und zu bewahren. Es muß alles vermieden werden, was die Kluft zwischen den Konfessionen noch mehr vertiefen könnte, und es muß auch alles getan werden, was schließlich zur vollen Wiedervereinigung im Glauben führen kann.

Es wird vor allem darum gehen, schon jetzt immer wieder gemeinsam Zeugnis abzulegen von der frohen Botschaft Jesu Christi, von seinem Tod, seiner Auferstehung und glorreichen Wiederkehr. Hierin liegt das letztlich Verbindende zwischen Katholiken und Protestanten begründet. Auch auf sozialem Gebiet ist, wie bisher schon geschehen, ein Miteinander möglich und wünschenswert.

Mit der Feier von ökumenischen Gottesdiensten ist hingegen nicht viel gewonnen. Es besteht sogar die Gefahr des Indifferentismus, wenn nämlich der Eindruck erweckt wird, alle christlichen Bekenntnisse seien in sich gleichwertig, und wenn darauf verzichtet wird, die von der alten Kirche getrennten Gemeinschaften zur ganzen Fülle des Glaubens zu führen.

Zu vermeiden sind auch unnötige Diskussionen, Verdächtigungen und Lieblosigkeiten, wodurch früher das gegenseitige Verhältnis der Konfessionen vergiftet wurde. So ist zum Beispiel unrichtig, ja verletzend, wenn weiterhin von Protestanten behauptet wird: »Die Katholiken beten die Maria an.« Dabei dürfte allmählich bekannt sein, daß wir Maria als Gottesmutter verehren und sie um ihre Hilfe anrufen. Oder wenn es im protestantischen »Heidelberger Katechismus« (80. Frage) heißt, die katholische Messe sei »vermaledeite Abgötterei«.

Es dürfte aber auch an der Zeit sein, daß bei uns in der Öffentlichkeit nicht mehr nur von den »beiden großen christlichen Konfessionen (bzw. Kirchen)« – gemeint sind die katholische und evangelische Kirche – gesprochen wird. Dadurch wertet man die Orthodoxie, die getreue Hüterin der Tradition, die schon rein räumlich, aber auch geistig den Anfängen des

Christentums am nächsten steht, als drittrangig ab, nur weil sie bei uns zahlenmäßig nicht so stark in Erscheinung tritt.

Ohne die Orthodoxie wird es aber keine Wiedervereinigung im Glauben geben.

Als auf der Vollversammlung des »Ökumenischen Rates der Kirchen« in Evanston 1954 die Auffassungen über die Einheit der Kirche weit auseinandergingen, versagten die orthodoxen Vertreter der dort im Sinne eines Kompromisses gefaßten Resolution ihre Zustimmung und erklärten:

»Wir sind der Überzeugung, daß einzig die Rückkehr zum Glauben der alten, einzigen und unteilbaren Kirche der sieben Ökumenischen Konzilien, das heißt, zu dem gemeinsamen, reinen und unverfälschten Erbe, die ersehnte Wiedervereinigung aller getrennten Christen herbeiführen kann. Denn nur die Einheit und Gemeinschaft der Christen in einem gemeinsamen Glauben kann ihre Gemeinschaft in den Sakramenten zur Folge haben und ihre unlösbare Einheit in der Liebe als Glieder ein und desselben Leibes, der einzigen Kirche Christi . . . Wir halten uns verpflichtet, unsere tiefe Überzeugung auszudrücken, daß allein die orthodoxe Kirche »den einst den Heiligen mitgeteilten Glauben« (vgl. Eph 1,18) in seiner Fülle und unangetastet bewahrt hat . . . Das ist nicht unseres menschlichen Verdienstes wegen so, sondern weil es Gott gefallen hat, zu bewahren, »diesen Schatz in irdenen Gefäßen, auf daß die Erhabenheit der Kraft, die Gottes ist, sichtbar werde« (2 Kor 4,7).«

Der russische Theologe Meyendorff meint: »Die volle Wahrheit ist also gegenwärtig in einer sichtbaren Kirche, das ist die eine heilige katholische und apostolische Kirche, von der sich andere christliche Konfessionen abgespalten haben. Die christliche Einheit ist eine Einheit mit Christus im Heiligen Geiste, nicht eine Einheit unter Menschen, die sich im Laufe der Geschichte verloren hätte . . . Die Menschen können nicht Gott und seine Wahrheit auseinandertrennen und dann später

wieder zusammenflicken. Die Menschen können die Einheit verlassen und dann später sich wieder zu ihr bekehren« (Die orthodoxe Kirche 248).

Auch das ist zu bedenken: die zu erstrebende Einheit soll der Christenheit keine Einheitlichkeit, keinen Uniformismus bringen, auch keinen kirchlichen Zentralismus, vielmehr Einmütigkeit unter den einzelnen Kirchen unter Beibehaltung ihrer angestammten Riten und Frömmigkeitsformen, jedoch in der Einheit des Glaubens. Die Aufgabe des Papstes könnte es dabei sein, als oberster Hirte und gemeinsamer Vater aller Gläubigen diese »im Glauben zu stärken« (Lk 22,32).

Da die kirchlichen Institutionen seit Jahrhunderten festgefügt sind, wird sich dieses Idealziel in naher Zukunft sicher nicht verwirklichen lassen. Schon jetzt erreichbar ist auf alle Fälle aber Einigkeit unter den Christen und das gemeinsame Zeugnis von der frohen Botschaft Jesu Christi, im Kampf gegen den Unglauben und die Bosheit in der Welt, im Bemühen um den Frieden und die Verwirklichung des Gebotes der Liebe, damit die Not und das Leid unter den Menschen gelindert werden.

Kraft aus der Gemeinschaft mit der Orthodoxie

Das 2. Vatikanische Konzil bedeutet für die römisch-katholische Kirche einen Wendepunkt. Wie wird die Entwicklung weitergehen? Wird es nach den zahllosen Neuerungen zu einer Rückbesinnung auf die Werte der Tradition kommen oder werden wir in absehbarer Zeit eine Neu-Kirche haben, wie sie die Väter des Konzils sicher nicht gewollt haben?

Es sind zweifellos Kräfte am Werk, die nach neuen Wegen des Glaubensverständnisses und der Glaubensverkündigung suchen; vor allem aber soll durch weitgehende Adaption (Anpassung) den veränderten Verhältnissen in der Gesellschaft Rechnung getragen werden. Eine Adaption ist sicher notwendig; sie beschränkt sich aber offensichtlich nicht auf neue Wege in der Pastoral. Das Verlangen nach Anpassung hat auch auf anderen Gebieten, deutlich sichtbar vor allem in der Gestaltung des Gottesdienstes, neue Formen hervorgebracht.

Diese Entwicklung liegt, wie zu zeigen sein wird, tiefer: sie ist in der Geschichte der abendländischen Christenheit begründet und nur von hier aus zu verstehen. Sie ist letztlich die unselige Frucht der Kirchenspaltung von 1054, als sich der römische Papst von den Patriarchen des Morgenlandes losgesagt und die Gemeinschaft mit den apostolischen Schwesternkirchen aufgekündigt hat. Damit war der notwendige geistige Kontakt mit diesen unterbrochen. Das Abendland ist eigene Wege gegangen und trennte sich vor allem auf dem Gebiet der Liturgie und Frömmigkeit in der folgenden Zeit immer mehr vom gemeinsamen Erbe.

Die römische Kirche hat sich nach dem letzten Konzil nicht, wie viele gehofft haben, innerlich erneuert, sondern trotz weitgehender formaler Rechtgläubigkeit in ihrer Struktur grundlegend geändert. Sie ist sogar in Gefahr, ihre Identität zu verlieren.

Es leuchtet jetzt nur mehr wenig von dem, was bisher den

Glanz der römischen Kirche ausgemacht und ihr zugleich die Jahrhunderte hindurch innere Kraft gegeben hat: der einheitliche Meßritus, sowie die Geschlossenheit und Festigkeit, die in einer straffen Führung begründet war. Um diese innere Geschlossenheit wurde sie von vielen Kirchen und Glaubensgemeinschaften beneidet.

Heute wo man bestrebt ist, zur Einheit im Glauben zurückzufinden, ist die östliche Christenheit, die »Orthodoxie«, vielen Gläubigen leider unbekannt oder fremd. So kommt es, daß das Bemühen um die Wiedervereinigung im Glauben heute fast ausschließlich im Hinblick auf die Protestanten gesehen wird.

Die Bezeichnung »orthodox« tragen heute die im Schisma mit dem römischen Papst lebenden byzantinischen Christen; im weiteren Sinn werden alle Angehörigen orientalischer Kirchen so genannt.

»Orthodoxie« bedeutet wörtlich Rechtgläubigkeit, im Gegensatz zur »Häresie«, der Leugnung einzelner Glaubenswahrheiten. Daher wurden im 1. Jahrtausend aller Christengemeinden, die an den Dogmen der sieben ersten ökumenischen Konzilien festhielten, als »orthodox und katholisch« bezeichnet. So beten wir noch heute im Canon der Messe: »... et omnibus *orthodoxis* atque *catholicae* et *apostolicae* fidei cultoribus« (und mit allen Rechtgläubigen, die für den katholischen und apostolischen Glauben eintreten).

Im folgenden soll die Bedeutung der östlichen Orthodoxie für den westlichen Katholizismus gerade in der heutigen Zeit aufgezeigt werden, wie sie in der Theologie der Väter der Frühzeit, besonders aber im Geist der byzantinischen Liturgie für uns greifbar ist. Durch ihre theologische Tiefe und ihre mystische Feierlichkeit ist diese in hohem Maße in der Lage, gerade den Menschen von heute anzusprechen.

Man kann oft den Einwand hören: Sind die Kirchen des Ostens letztenendes nicht doch im Rubrizismus erstarrt, ist nicht jede Missionsarbeit hier schon lange zum Erliegen ge-

kommen? Wie soll da die Orthodoxie für das Abendland die Möglichkeit einer Neuorientierung abgeben?

Daß die orientalischen Kirchen in den letzten hundert Jahren und zum Teil schon länger keine Missionsarbeit mehr geleistet haben, war und ist allein durch die jeweilige politische Situation bedingt, nämlich einst durch den Einfall der Araber und Türken, jetzt durch den Kommunismus. Bekanntlich hat die nestorianische Kirche Persiens bis ins Mittelalter Glaubensboten nach Indien und weit nach China hinein geschickt und die russische Kirche im 19. Jahrhundert große Gebiete Nord- und Osteuropas sowie fast ganz Sibirien, ja Teile der Westküste Nordamerikas, für den orthodoxen Glauben gewonnen.

Die oft gerügte Erstarrung im Rubrizismus gilt nicht allgemein und wird heute aus der ungebrochenen Kraft einer nie abgerissenen Tradition mehr und mehr überwunden. »Ein Erneuerungsprinzip der orthodoxen Kirche besteht darin, daß sie auch erstarrte, leblos gewordene Elemente weiter tradiert und für den Tag einer Wiederentdeckung bereithält« (Felmy).

Wenn im folgenden von der »Orthodoxie« bzw. der »Ostkirche« (besser wäre die Mehrzahl: Ostkirchen) gesprochen wird, dann ist damit ausschließlich die Idealform gemeint, in der sie sich in den Schriften der frühen Väter sowie in den offiziellen Riten, Gebeten und Gesängen ihrer Liturgie darstellt, und nicht wie sie sich heute da und dort in wenig ansprechenden Gottesdiensten dem Touristen etwa in Griechenland präsentiert.

Die östlichen Patriarchate – die ältesten sind die von Antiochien, Alexandrien, Jerusalem und Konstantinopel – waren von Anfang an selbständig; sie haben zu keiner Zeit einen Teil der römisch-katholischen Kirche, d. h. des Patriarchats von Rom, gebildet. Die Beziehung zwischen den Kirchen des Orients und dem Apostolischen Stuhl in Rom waren selbst in den Zeiten der vollkommenen Verständigung der beiden Kir-

chen niemals so wie jene zwischen Rom und den anderen abendländischen Kirchen.

In der heutigen Glaubenskrise geht es darum, zusammen mit den orthodoxen Bischöfen und Theologen den Ursprung, das gemeinsame apostolische Erbe, in seinem ganzen Reichtum neu zu ergründen und zusammen gegen Angriffe moderner Irrlehrer zu verteidigen.

Statt dessen werden heute vielfach neue Wege des Glaubensverständnisses gesucht und dabei in wachsendem Maße traditionelle Formulierungen der Dogmatik verlassen, die uns bis jetzt noch mit den Kirchen des Ostens verbinden. Es hat sich eine neue theologische Sprache herausgebildet, ohne letzte Klarheit und Verbindlichkeit, in der trügerischen Hoffnung, dadurch den modernen Menschen anzusprechen.

Dabei könnte das Gespräch mit den orthodoxen Schwesterkirchen gerade in der heutigen Zeit äußerst fruchtbar sein. In Glaubensfragen bestehen nämlich, wie gesagt, so gut wie keine Differenzen. Es handelt sich fast ausschließlich um Akzentverschiebungen in der Theologie und Frömmigkeit, wie sie vor allem im Abendland stattgefunden haben.

Bei Gesprächen mit orthodoxen Theologen darf nicht vergessen werden, daß der Weg der Kirche durch die Jahrhunderte nicht immer geradlinig war, auch kein ständiges Aufsteigen zu immer höherer Erkenntnis Gottes und seines Heilswerkes. Die dogmatischen Festlegungen, wie sie auf den einzelnen Konzilien erfolgt sind, haben nicht notwendigerweise zugleich eine Glaubensvertiefung bedeutet, sondern sind in erster Linie als Abwehrmaßnahmen gegen Irrlehren zu verstehen.

Das tiefe Verstehen des Christus-Geheimnisses (vgl. Kol 1,26) stand jedenfalls am Anfang. Wir finden es in seiner ganzen Fülle bereits bei Johannes und Paulus sowie den frühen Vätern der Kirche.

Dies mag der Grund sein, warum im Osten, wo der christliche Glaube seinen Anfang genommen und eine rasche Verbreitung gefunden hat, die Theologie mehr von ihrer ursprüngli-

chen Tiefe und Fülle erhalten hat als anderswo. Auch die dogmatischen Entscheidungen der ersten Konzilien haben hier nachhaltiger als im Westen das gesamte Glaubensbewußtsein, vor allem auch das liturgische Beten, beeinflußt.

In die meisten Gebiete des Abendlandes fand das Christentum bekanntlich erst in der Zeit nach Konstantin Eingang. Der Glaube hatte damals bereits etwas von seiner ursprünglichen Dynamik eingebüßt. Die Bekehrung der Germanen in ihrer Gesamtheit erfolgte noch später. Im Gegensatz zu den Goten, die schon bald nach Konstantin den christlichen Glauben angenommen haben – und zwar in seiner östlichen Prägung –, war die »Bekehrung« der übrigen Stämme meist recht oberflächlich, wenn sie nicht sogar gewaltsam durchgesetzt wurde.

Im Abendland entwickelte sich im Mittelalter schließlich eine eigene theologische Schule, die Scholastik. Während der Osten an der platonischen Denk- und Sprechweise festhielt, legte diese die Philosophie des Aristoteles zugrunde.

Die Scholastik war bemüht, vor allem den Verstand anzusprechen, sie war aber weniger geeignet, den ganzen Menschen zu erfüllen, wie auch ihre Erkenntnisse nicht ins Bewußtsein des christlichen Volkes eindringen. Ihr fehlte vor allem der enge Kontakt zu den Anfängen, zur Theologie der frühen Kirchenväter des griechischen und syrischen Ostens. Ihr fehlte ganz besonders auch die östliche Mystik. Diese ist nach P. Krüger (Morgenländisches Christentum, S. 100) die »Erfahrung des in den Sakramenten, besonders in der heiligen Eucharistie, gegebenen Einbezogenenseins in den Strom göttlichen Lebens«.

Die Entfremdung gegenüber der Kirche des Ostens begann schon früh. Bald nach den Zeiten des ökumenisch denkenden Papstes Gregor d. Gr. war es zum inneren und dann 1054 auch zum äußeren Bruch mit den östlichen Patriarchen gekommen. Die Schuld lag ohne Zweifel auf beiden Seiten, wobei die Politik eine nicht geringe Rolle gespielt hat.

Noch im Jahr 787 hatte Papst Hadrian als seine Vertreter

zum 7. ökumenischen Konzil von Nizäa den Erzpriester von St. Peter und den Abt des griechischen Klosters S. Saba in Rom, der wohl als Dolmetscher diente, gesandt. Diese haben die Konzilsakten mitunterschrieben und zwar wegen der Vorrangstellung des römischen Papstes an erster Stelle vor dem Patriarchen von Konstantinopel.

Doch bereits im Jahr 800 wurde durch die Krönung des Frankenkönigs in Rom ein erster Bruch mit Byzanz vollzogen. »Die Kaiserkrönung Karl d. Gr. bedeutete in den Augen der Byzantiner nichts anderes als Reichsverrat, als Bruch der bisher als sakrosankt aufrechterhaltenen politischen Einheit der Christenheit« (Der Vries).

Der Frankenkaiser war es auch, der in den »Libri Carolini« gegen die Verehrung der Bilder, wie sie auf dem 7. ökumenischen Konzil als katholischer Glaube festgelegt wurde, Stellung genommen hat. Die Folge davon war, daß es im Abendland nie, wie im Osten, zu einer kultischen Verehrung der heiligen Bilder gekommen ist, mit all den volkstümlichen Elementen, die damit verbunden sind, und man nur deren lehrhaften Charakter gelten ließ.

Dazu kamen noch eine Reihe von Änderungen in der lateinischen Kirche, die zur weiteren Entfremdung gegenüber dem Osten geführt haben. Dies fing schon im 9. Jahrhundert an, als der Westen dazu überging, statt des bisher in der Christenheit bei der Meßfeier allgemein üblichen gesäuerten Brotes nun »Azymen«, also ungesäuertes Brot, zu verwenden.

Es kam weiterhin zur Einführung des Pflichtzölibats der Priester, genauer gesagt der Ordines von Subdiakonat an. Dagegen sind in der gesamten Ostkirche, wie in der Frühzeit, die Weltpriester verheiratet. Doch muß die Eheschließung vor ihrer Weihe zum Diakon stattgefunden haben; auch ist eine Wiederverheiratung nicht gestattet (vgl. 1 Tim 3,2). Wer als Priester ehelos leben möchte – und es sind im Osten nicht wenige –, tritt in ein Kloster ein und wird Mönch.

Am meisten wurde der lateinischen Kirche jedoch die Einfü-

gung des »filioque« in das auf den Konzilien von Nizäa und Konstantinopel festgelegte Symbol angekreidet, besonders deshalb, weil dies ohne Rücksprache mit den östlichen Patriarchen geschah. Diese hatten so einen formalen Grund, die Lateiner der Häresie anzuklagen.

Während die abendländischen Theologen lehren, daß der Heilige Geist »vom Vater und vom Sohne« (filioque) ausgeht, sind die Vertreter der Orthodoxie der Ansicht, daß dieser vom Vater ausgeht und im Sohne ruht, wie es im Pfingstgesang des Kaisers Leon heißt: »Heiliger Unsterblicher, Tröster-Geist, der aus dem Vater hervorgeht und ruhet im Sohn.«

Der eigentliche Streit geht aber – wie einst so auch heute – um kirchenrechtliche Fragen. Dazu gehört letztenendes die Anerkennung des Jurisdiktionsprimates des römischen Papstes über die ganze Kirche, nicht nur über das Abendland. Die Patriarchen des Ostens sehen im Bischof von Rom einen ihnen Gleichgestellten, eben den Patriarchen der abendländischen Kirche, dem sie jedoch im Einklang mit den Kanones der ersten Konzilien einen Ehrenprimat zubilligen.

Daß es in der katholischen Kirche, wie sie über die ganze Erde verbreitet ist, einen obersten Bischof geben muß, ist auch Auffassung der Orthodoxie: nur befürchtet diese, wie es so oft in der Vergangenheit geschah, eine Überschreitung der päpstlichen Machtbefugnisse.

Aus diesem Grund sollten wir die Bedenken der Orthodoxen bezüglich einer Union mit dem Papst durchaus verstehen. Die orientalischen Hierarchen werden nie dulden, von irgend einer vatikanischen Behörde verwaltet und dirigiert zu werden. Dagegen wird man einen »Primat des Dienstes« für die Gesamtkirche, ausgeübt durch den Bischof von Rom als Nachfolger des heiligen Petrus, akzeptieren und diesen auch als obersten Bischof, d. h. als letzte Instanz für die einzelnen Patriarchen anerkennen, wobei jedoch diese letzte Instanz nur in ganz seltenen Fällen in Anspruch genommen zu werden braucht.

Es ist dies der Primat des Dienstes, wie ihn seinerzeit Papst Gregor d. Gr. gesehen hat, als er im Hinblick auf das Wort Jesu: »Wer unter euch der erste sein will, der sei der Diener aller« (Mk 10,44), sich »Diener der Diener Gottes« (servus servorum Dei) nannte.

Noch im 12. Jahrhundert erkennt Niketas, Bischof von Nikomedien den Vorrang der Kirche von Rom über die anderen Kirchen an; er meint jedoch: »Sie soll sich aber als eine liebevolle Mutter erweisen, nicht als eine harte und herrschsüchtige Herrin über Sklaven« (PL 188, 1219).

Den Primat des Bischofs von Rom über die ganze Kirche anzuerkennen, ist sogar noch der im 14. Jahrhundert lebende Symeon, Bischof von Thessaloniki, bereit; er meint: »Es ist gar nicht notwendig, hinsichtlich des römischen Primats mit den Lateinern zu streiten. Sie sollen nur zeigen, daß der Bischof von Rom den Glauben des Apostels Petrus bewahrt hat sowie den Glauben der Nachfolger Petri und er wird sofort die Privilegien Petri erhalten; er wird der Erste, Höchste und das Oberhaupt unser aller, er wird unser Pontifex maximus sein« (PG 155, 1208).

Im Festlegen von Glaubenssätzen war der Osten stets zurückhaltender als der Westen. Auf den sieben ökumenischen Konzilien wurden nur solche Dogmen definiert, die das Zentralgeheimnis unseres Glaubens berühren, nämlich die göttliche Dreieinigkeit, mit den christologischen Fragen, die damit zusammenhängen.

Der orthodoxe Christ hat gar nicht so sehr das Bedürfnis, mit dem Verstand in die Geheimnisse des Glaubens einzudringen; er begegnet dem Mysterium voll Ehrfurcht, ja mit einer gewissen Scheu – auch ohne exakte Definition. Deshalb sollten heute bei Gesprächen mit Vertretern der Ostkirchen geringe Unterschiede in dogmatischer Hinsicht nicht zu sehr in den Vordergrund gerückt werden.

»Im Osten hat sich keine Theorie des Christentums gebildet,

sondern sie wurde durch Heilige, Starzen, Kirchen, Ikonen, kirchliche Poesie, als vollkommener und tiefere Verkörperung der Orthodoxie, ersetzt« (Seraphim, Die Ostkirche, S. 197).

In diesem Sinn dürfte Artikel 17 des Dekrets des Vatikanum II über den Ökumenismus zu verstehen sein, wo es heißt: »Daher darf es nicht wundernehmen, daß von der einen und von der anderen Seite bestimmte Aspekte des geoffenbarten Mysteriums manchmal besser verstanden und deutlicher ins Licht gestellt werden, und zwar so, daß man bei jenen verschiedenartigen theologischen Formeln oft mehr von einer gegenseitigen Ergänzung als von einer Gegensätzlichkeit sprechen muß. Gerade gegenüber den authentischen theologischen Traditionen der Orientalen muß anerkannt werden, daß sie in ganz besonderer Weise in der Heiligen Schrift verwurzelt sind, daß sie durch das liturgische Leben gefördert und zur Darstellung gebracht werden, daß sie genährt sind von der lebendigen apostolischen Tradition und von den Schriften der Väter und geistlichen Schriftsteller des Orients, und daß sie zur rechten Gestaltung des Lebens, überhaupt zur vollständigen Betrachtung der christlichen Wahrheit hinführen.«

Papst Johannes Paul II ist, wie er selbst einmal geäußert hat, »fest entschlossen«, alles zu tun, um »die volle Einheit mit den Orthodoxen wiederherzustellen« – trotz der Schwierigkeiten, von denen die Rede war.

Es gilt vor allem jenes unglückselige Schisma zu überwinden, das damit begonnen hat, als die Abgesandten des Papstes im Jahr 1054 die Bannbulle auf dem Hochaltar der Hagia Sophia in Konstantinopel niedergelegt haben und im Gegenzug der Patriarch von Byzanz den römischen Papst in den Bann tat.

Diesem Ereignis war viel Bitterkeit vorausgegangen. Im Abendland war z. B. noch nicht vergessen, wie unwürdig und kränkend Bischof Luitprand von Cremona am Kaiserhof in

Byzanz behandelt worden war. Der deutsche Kaiser Otto I hatte ihn dorthin als Gesandten geschickt, doch erfuhr er von Kaiser Phokas vier Monate lang nur Schimpf und Schande, wobei auch eine Intervention des Papstes Johannes XII ohne Erfolg blieb.

Richtig perfekt wurde das Schisma aber erst unter Papst Innocenz III (1198–1216) durch die schrecklichen Ereignisse des Jahres 1204, als die Kreuzfahrer Konstantinopel eroberten. Damals haben römisch-katholische Christen, unter dem Vorwand die Muselmanen zu bekämpfen, in der Kaiserstadt am Bosphorus gräßliche Verwüstungen und Plünderungen, ja fürchterliche Sakrilegien in orthodoxen Gotteshäusern begangen. Sie sind im einfachen Volk bis heute nicht vergessen und werden nicht so sehr der damaligen Soldateska, als der »lateinischen Kirche« angelastet.

In einem zeitgenössischen Bericht über die Greuelthaten lesen wir: »O welche Schändung, als sie die verehrten Ikonen zu Boden schleuderten, als sie die Reliquien derer, die für Christus gelitten, auf abscheuliche Orte warfen. Wovor einem schaudert, wenn man davon bloß hört, das mußte man damals sehen: das göttliche Blut, ausgegossen auf die Erde, den Leib Christi, gestreut in den Staub! . . . Sie raubten die wertvollen Gefäße und Behältnisse aus dem Heiligtum, zerbrachen sie und steckten sie in ihre Taschen oder stellten sie als Brotkörbe und Trinkbecher auf ihre eigenen Tische.«

Auch nach der Eroberung von Byzanz hörten die Ungerechtigkeiten und Ausschreitungen der Lateiner nicht auf. Die Gotteshäuser der Orthodoxen wurden geschlossen oder für den lateinischen Ritus umgebaut. Priester und Mönche wurden eingesperrt, wenn sie sich weigerten, in der Liturgie für den römischen Papst zu beten. Die Verhältnisse waren zum Teil schlimmer als später unter der Türkenherrschaft.

So war es nicht in erster Linie die Bannbulle des Jahres 1054 – von ihr hat das Volk seinerzeit so gut wie nichts gemerkt, da sie in erster Linie die damaligen Oberhirten betraf –, welche die

unheilvolle Trennung zwischen der römischen und byzantinischen Schwesterkirche bewirkt hat, ausschlaggebend waren vielmehr die furchtbaren Ausschreitungen bei der Eroberung von Konstantinopel und das nachfolgende »lateinische Kaisertum«.

Daß die Kirchen des Ostens auch nach 1054 noch bestrebt waren, »das Band der Liebe zu bewahren«, beweist u. a. ein Schreiben des Patriarchen Nikolaus III an Papst Urban II (1088–1099), in dem er bittet, daß Rom die *Communio*, d. h. die kirchliche Einheit mit der Schwesterkirche, nicht unterlassen möge. Der Brief blieb leider unbeantwortet. So wurde, wie gesagt, das Schisma mit der griechischen Kirche im Jahre 1204 endgültig.

Trennend zwischen Ost und West sind in der Folgezeit zusätzlich die Dogmen geworden, die ohne Mitwirken der orthodoxen Kirche im Abendland verkündet wurden, so das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Mariens und das von ihrer leiblichen Aufnahme in den Himmel, in besonderem Maße aber das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes.

Näher betrachtet sind diese Glaubenslehren – mit Ausnahme des Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes – in der orthodoxen Kirche ähnlich lebendig wie im Westen, auch wenn sie hier nicht als Dogmen im eigentlichen Sinn gelten. Die Aussagen über die (wie es in den liturgischen Gebeten heißt) »allheilige, unbefleckte, über alles gepriesene und glorreiche Herrin, die Gottesmutter und immerwährende Jungfrau Maria« übertreffen sogar mit Abstand das, was die römische Kirche offiziell von den Gnadenvorzügen Mariens lehrt.

So finden wir im Orient, vor allem in Ägypten, schon einige Zeit vor dem Konzil von Ephesus (425), und jedenfalls früher als im Abendland, Gebete und Gesänge zur »Theotokos«. Sehr alt ist folgende Urfassung des »Ave Maria«: »Sei gegrüßt Maria du Gnadenvolle, der Herr ist mit dir, Du bist gebenedeit unter den Frauen und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes. Denn

du hast Christus empfangen, den Sohn Gottes, den Erlöser unserer Seelen.«

Marienverehrung ist in der Ostkirche auf Christus bezogen. Ihre hohe Auszeichnung gründet allein in ihrer Eigenschaft als Gottesmutter, wie es in dem Lied heißt, das im byzantinischen Gottesdienst immer wieder erklingt: »Die du ehrwürdiger bist als die Cherubim und unvergleichlich herrlicher als die Seraphim, die du unversehrt das Wort Gottes geboren hast, die du in Wahrheit Gottesgebärerin bist: dich preisen wir hoch.«

In den liturgischen Gesängen wird Maria genannt »die lichtstrahlende Wohnung des Herrschers des Alls«, »der göttliche Thron«, »die Lampe, die den Lichtstrahl sendet, der alle anstrahlen und erleuchten möchte, die in der Finsternis der Unwissenheit sitzen«.

Nicht die Tatsache, daß sie sich als »Magd des Herrn« erklärt hat (Lk 1,38), ist demnach für ihre Verehrung im Osten ausschlaggebend, sondern weil sie »das Wort Gottes geboren hat.« Maria als »unsere Schwester« zu bezeichnen, wie man heute manchmal hören kann, widerspricht ganz frühchristlichen und östlichen Auffassungen von »unserer Herrin«.

Ähnlich wie in der Konstitution über die Kirche des Vatikanum II, wird auch in der Orthodoxie Maria als Typus der Kirche gesehen, die Tag für Tag in Wort und Sakrament neue Kinder für Gott gebiert (vgl. Apk 12,17). Das Bild der Maria-Ecclesia befindet sich deshalb regelmäßig in der Apsis der Kirche, unmittelbar über dem Altar, wo die göttliche Mysterien vollzogen werden.

Was die Unfehlbarkeit des Papstes betrifft, die 1870 auf dem Vatikanischen Konzil definiert wurde, denkt der Osten eher an eine Unfehlbarkeit der Gesamtkirche, wie sie sich auf den ökumenischen Konzilien manifestiert – gemäß dem Wort Jesu (Mt 28,20): »Siehe ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt.«

Vielleicht kann die der Formulierung des Dogmas der päpstlichen Unfehlbarkeit unmittelbar vorausgehende Stelle in der

Constitution »De ecclesia« (c.4) zum Brückenschlag zwischen katholischer und orthodoxer Auffassung dienen; es heißt hier: »Den Nachfolgern des heiligen Petrus ist der Heilige Geist nicht dazu versprochen worden, daß sie mit seiner Hilfe eine neue Lehre wiedergeben, sondern daß sie mit seinem Beistand die von den Aposteln überlieferte Offenbarung und das Glaubensgut treu und heilig bewahren und auslegen.«

In der Orthodoxie werden nur die sieben ersten Konzilien für ökumenisch angesehen und nicht die Synoden nach dem Schisma und gesagt: Wie in den sieben Sakramenten die Fülle der Gnadenvermittlung Christi vorhanden ist und es sieben Gaben des Heiligen Geistes gibt, so ist in den sieben ökumenischen Konzilien die Fülle des katholischen Glaubens vorhanden, soweit dieser vom kirchlichen Lehramt gegen die Irrlehrer auszulegen war.

Ein achttes Konzil wird die Ostkirche erst dann als »ökumenisch« anerkennen, wenn alle katholischen Bischöfe, also orthodoxe und römisch-katholische, gleichberechtigt daran teilnehmen. Bis dahin, so sagen östliche Theologen, ist das Herz der Kirche gespalten; es können daher nach ihrer Meinung keine allgemein verbindlichen Glaubensentscheidungen und Richtlinien erlassen werden.

Um der notwendigen Einheit näherzukommen, sollten sich alle Kirchen die Auffassung des heiligen Basilius zu eigen machen, der in den arianischen Wirren seiner Zeit bemüht war, denen die sich zur Rückkehr in die Einheit des Glaubens bereit zeigten, diese Rückkehr nicht zu erschweren.

Im Brief 113 gibt er die Weisung: »So wollen wir denn nicht mehr (von ihnen) verlangen (als nötig ist); vielmehr den Brüdern, die (wieder) mit uns in Gemeinschaft zu treten wünschen, nur das Symbolum von Nizäa vorlegen . . . Denn ich bin überzeugt, daß bei längerem Umgang und bei einigem guten Willen, wenn zur Klärung noch etwas hinzugefügt werden

muß, der Herr dies geben wird, er der alles denen zum Guten lenkt, die ihn lieben.«

Ost und West waren sich nach dem Schisma von 1054 immer fremder geworden. Als die Vertreter der einzelnen Kirchen fast 400 Jahre später auf dem Konzil zu Florenz (1438) und vorher zu Ferrara zu Unionsgesprächen zusammenkamen, wurde deutlich, wie sehr sich die Kirchen in der Zwischenzeit innerlich entfremdet hatten.

Es erfolgte zwar wegen der Bedrängung des byzantinischen Reiches durch die Türken nochmals eine Union mit dem Papst, doch dauerte diese nur kurze Zeit, vor allem weil die Mönche und das Volk, die die Greuelthaten von 1204 noch nicht vergessen hatten, sich dagegen wehrten.

Die abendländische Kirche hat in den Jahrhunderten nach der Trennung immer mehr die Verbindung zum Osten, dem ursprünglichen Lebensraum der Christenheit, verloren. Nur so lassen sich einige Neuerungen im Anschluß an das 2. Vatikanische Konzil verstehen, wie sie vor allem auf liturgischem Gebiet vorliegen und die uns noch weiter von der Orthodoxie entfernt haben, wie die Zelebration »versus populum«, die Handkommunion, die Laienkommunionshelfer, die Laienpredigt und ähnliche Dinge.

Aber auch für den Osten war das Schisma, auf längere Sicht gesehen, nachteilig, nicht zuletzt wegen der dadurch bedingten Isolierung von der geistigen Entwicklung des Westens, wie sie in der Zeit der Türkenherrschaft, als weite Gebiete der orthodoxen Christenheit, mit Ausnahme Rußlands, im Herrschaftsbereich des Islam lagen, noch verstärkt wurde.

In dieser Zeit kam es verschiedentlich zu einer Teil-Union mit dem Papst in Rom, in größerem Ausmaß in der Ukraine und in Armenien, wobei die zur Wiedervereinigung bereiten Bischöfe und Priester den angestammten Ritus beibehalten durften. Doch wurden diese »Uniaten« von den übrigen Orientalen vielfach als Verräter an der Orthodoxie angesehen.

Bereits 1453 ist Konstantinopel, die stolze Hauptstadt am Bosphorus, gefallen. Die gesamte griechische Kirche kam unter die Herrschaft des Halbmonds, die Sophien-Kathedrale wurde in eine Moschee umgewandelt. Im »Chronikon Maius« des Georgios Sphrantzes lesen wir:

»Die Lateiner verachten uns (jetzt) und machen uns Vorwürfe, weil – so meinen sie – unser Kaiserreich wegen unserer Sünden zugrunde gegangen ist, und weil wir vom rechten Glauben abgewichen seien. Wir hingegen sagen: Sünder sind wir wohl alle, da keiner ohne Sünde ist außer Gott. Was aber den rechten Glauben angeht, so wißt ihr wohl, daß wir keine Neuerungen eingeführt und nichts an den Evangelien geändert haben, sondern das glauben, was die gelehrt haben, die das fleischgewordene Wort mit eigenen Augen gesehen haben und seine Verkünder geworden sind, und an dem, was die sieben heiligen ökumenischen Konzilien und die zu verschiedenen Zeiten abgehaltenen Provinzialsynoden uns überliefert haben, unverbrüchlich festhalten... Ist nicht das Schisma erst entstanden, seitdem Papst Stephan den Lateinern angeordnet hat, die heilige Messe mit ungesäuertem Brot zu feiern, das ›filioque« im Symbolum hinzuzufügen und sich den Bart zu scheeren?«

In den vom Islam eroberten Gebieten des Ostens – aber nur hier – fielen die orientalischen Kirchen in einen Zustand der Erstarrung, von dem sie sich erst nach den Befreiungskriegen des 19. Jahrhunderts wieder langsam erholten. Doch hatten sie auch in der Zeit der Unterdrückung die Kraft zum Durchhalten besessen.

Das Erbe der Kirche von Byzanz hat Rußland angetreten. Hier erlebte das orthodoxe Christentum, vor allem auch das Mönchtum und die Ikonenmalerei, eine neue Blüte, die mehrere Jahrhunderte andauerte. Moskau wurde in der Nachfolge von Konstantinopel das dritte Rom genannt.

In Rußland hat man stets die große Bedeutung des wahren

Mönchtums für die Kirche, ja für die Errettung der ganzen Welt erkannt. In seinem Roman »Die Brüder Karamasov« sagt Dostojewskij: »Von den Gebeten dieser Demütigen und nach Einsamkeit und Stille sich Sehnenen wird die Rettung Rußlands ausgehen.«

Seit der Herrschaft des Marxismus nach der Oktoberrevolution von 1917 scheint die russische Kirche bedeutungslos geworden zu sein. Doch sie lebt – wenn auch unter erschweren Bedingungen – weiter, ausschließlich durch die ungebrochene Religiosität der Gläubigen und die mystische Kraft eines volksnahen Gottesdienstes, dessen Feier fast die einzige »Propaganda« darstellt, die ihr geblieben ist.

Der Patriarch von Moskau und seine Bischöfe und Priester haben jedoch keinen leichten Stand, wenn sie im Interesse der Kirche mit der atheistischen Staatsmacht einigermaßen auskommen wollen. Zu rasch geraten sie in den Verdacht der Kollaboration mit den Kommunisten.

In Westeuropa genießt die Kirche von Staats wegen alle Freiheit. Sie besitzt auch genügend Mittel zur Ausbreitung des Glaubens und für eine großangelegte Seelsorge. Sie ist in der Lage, aufwendige Seelsorgszentren zu bauen und Zeitungen und Zeitschriften herauszugeben. Trotzdem verliert sie von Jahr zu Jahr mehr an Einfluß bei den Menschen. Aber nicht nur hier, auch in den Missionen. Wir sind missionsmüde geworden.

Man kann sogar sagen: Der Glaube hat seine alte Kraft eingebüßt. Man ergeht sich in endlosen Diskussionen und Reformen. Doch bringen bekanntlich Neuerungen nicht gleichzeitig auch eine innere Erneuerung. Und gerade die bräuchten wir heute.

Kraft aus dem Kult

Nach all dem stellt sich die Frage, welche Kraft schon jetzt für die Kirche, vor allem in ihrer gegenwärtigen Situation, von der Orthodoxie kommen kann: von ihrem Geist und ihrem Glauben, der wie gezeigt ganz der Glaube der großen Väter der Frühzeit ist.

Diese Frage kann hier verständlicherweise nicht erschöpfend beantwortet werden. Es kommen im folgenden nur einige Punkte zur Sprache, die in erster Linie die Liturgie betreffen, zumal gerade deren Gebete und Gesänge den Geist und die theologische Kraft der frühen Kirche am deutlichsten erspüren lassen.

In der Kirche des Ostens wird die Feier der heiligen Messe primär als Gottesdienst gesehen, d. h. als ein feierlicher Dienst vor Gott, als eine hymnische Verehrung der göttlichen Dreieinigkeit, also wesentlich als Anbetung und Opfer. Liturgie will hier in erster Linie nicht erbauen oder Hilfe für den einzelnen bringen, sondern Gott anbeten und verherrlichen.

Die Jakobus-Liturgie bringt diese Gedanken in einem Priestergebet vor der Anaphora wie folgt zum Ausdruck:

»Wir danken Dir, Herr, unser Gott, daß Du uns den Mut gegeben hast, Dein Heiligtum zu betreten, wohin Du uns durch die Hülle des Fleisches Deines Christus einen neuen und lebendigen Weg gebahnt hast. Da wir so gewürdigt wurden, in das Zelt Deiner Heiligkeit zu treten, hinter dem Vorhang zu stehen und das Allerheiligste zu schauen, werfen wir uns vor Deiner Güte nieder. Herr erbarme Dich unser, denn mit Furcht und Zittern nahen wir Deinem heiligen Altar, um dieses furchtbare und unblutige Opfer für unsere Sünden und die Unwissenheiten des Volkes darzubringen.«

Wenn aber die heilige Messe, wie gesagt, ein Opfer und Dienst vor Gott ist, dann ist es notwendig, daß wir sie entsprechend begehen. Wir müssen sie feiern. In eindrucksvoller

Weise geschieht dies in der orthodoxen Kirche, wo die Gebete, Gesänge und die Pracht der Riten die Aufgabe haben, den Teilnehmern das Große und Heilige, das auf dem Altar geschieht, ständig zum Bewußtsein zu bringen.

Wir müssen wieder lernen, wie Romano Guardini in seinem Büchlein »Vom Geist der Liturgie« betont, in der Feier der Messe ein »heiliges Spiel« zu sehen – ein Schauspiel übrigens, das zugleich Realität ist, weil das, was »gespielt« wird, sich zugleich in Wirklichkeit vollzieht, ja göttliche Wirklichkeit ist.

Deshalb meinte der Dramaturg Hugo Ball – er war ein guter Kenner der Ostkirche –: »Für den Katholiken kann es eigentlich kein Theater geben. Das Schauspiel, das ihn beherrscht ... und gefangen nimmt, ist die heilige Messe.«

Mittelpunkt des religiösen Lebens ist in der orthodoxen Kirche der Kult. Doch beschränkt er sich keineswegs auf die Feier des eucharistischen Opfers; er umfaßt auch die Vesper mit dem Weihrauchopfer, die die Sonntagsfeier und die Feste am Vorabend einleitet. An bestimmten Tagen (in den Klöstern täglich) wird außerdem ein Nachtgottesdienst gehalten, der sich als »Nachtwache« unmittelbar an die Vesper anschließt. Auch die Kleinen Horen (= Terz, Sext, Non) werden vielerorts rezitiert, meist als Einstimmung zur Feier der Messe.

Diese selbst, die »Göttliche Liturgie«, wie sie hier heißt, bildet den Höhepunkt, auf den alles zustrebt. Doch feiert man sie – aus Ehrfurcht – im allgemeinen nicht täglich, nur an Sonn- und Feiertragen. Sie wird vom Zelebranten, zusammen mit dem Diakon und den Altardienern, innerhalb des Altarraums vollzogen. Dabei tut sich nur an bestimmten Stellen des Gottesdienstes die mittlere Tür der Bilderwand, die »königliche« Tür, sowie der Vorhang dahinter auf, damit das Geschehen am Altar sichtbar werde. Mehrmals während des Gottesdienstes treten sowohl der Priester als auch der Diakon vor die Gläubigen hin, um Gebete und liturgische Verrichtungen mit ihnen gemeinsam zu vollziehen.

Die Meßfeier stellt nach orthodoxem Verständnis eine sym-

bolische Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens dar, angefangen von der Geburt Christi bis hin zu seiner Verherrlichung zur Rechten des Vaters. Ganz im Verborgenen bereitet an einem Seitentisch hinter der Bilderwand zu Beginn der Feier ein Priester die Opfertgaben.

Diese »Proskomidie« erinnert symbolisch an die Geburt des Herrn in der Höhle von Bethlehem und zugleich an seinen Opfertod am Kreuz. Dabei werden aus mehreren »Prospforen« (Opferbrotten) mit der »heiligen Lanze« (einem lanzenartigen sakralen Messer) bestimmte Teile ausgeschnitten und auf den »Diskus« (die Hostienschale) gelegt. Die Prospforen sind, im Gegensatz zum abendländischen Brauch, aus gesäuertem Teig hergestellt und haben die Größe eines runden Brötchens. Gläubige, die um ein besonderes Gedächtnis für ihre Toten bitten, bringen solche Prospforen zu Beginn des Gottesdienstes dem Priester.

Wenn der Diakon Wein und Wasser in den Kelch gegossen und der Priester nach verschiedenen Gebeten die Opfertgaben mit drei Velen (Tüchern) zugedeckt hat, beräuchert er sie; anschließend hüllt der Diakon die in den Ikonen und Wandgemälden gegenwärtig gedachten Heiligen und alle anwesenden Gläubige, den ganzen Kirchenraum durchschreitend, in Weihrauchwolken ein, weil »alle in Christus leben und in ihm untrennbar miteinander verbunden sind« (Nikolaj Gogol).

Die Meßliturgie selbst gliedert sich in zwei Hauptteile: in die Liturgie der Katechumenen (Lesegottesdienst) und in die Liturgie der Gläubigen (Opfertgottesdienst). Eine feierliche Doxologie (Lobpreisung) der heiligsten Dreieinigkeit und die vom Diakon vorgetragene Friedensektenie, eine Art Litanei, leitet die Katechumenen-Liturgie ein. Der Chor beantwortet die einzelnen Bitten, die alle Menschen mit ihren Nöten einschließen und auch die Reisenden, Kranken und Gefangenen nicht vergessen, mit »Herr, erbarme dich!«, ein Gebetsruf, der neben dem Alleluja die ganze Liturgie durchzieht.

Auf diese Ektenie folgen die sogenannten Antiphonen, von denen die ersten beiden aus Teilen von Psalmen gebildet sind. Während der dritten Antiphon, dem Gesang der »Seligpreisungen« aus der Bergpredigt (Mt 5,1–12), verbunden mit der Bitte des Schächers am Kreuz »Gedenke meiner, o Herr, wenn du in dein Reich kommst« (Lk 12,42), findet der »Kleine Einzug« mit dem Evangelienbuch statt: Der Zelebrant tritt zusammen mit dem Diakon, der das Buch hält, sowie Kerzenträgern durch die linke Seitentür der Bilderwand aus dem Altarraum heraus und kehrt nach dem Ruf »Weisheit, stehet aufrecht!« durch die Mitteltür wieder zurück. Dabei singt der Chor: »Kommt, laßt uns anbeten und niederfallen vor Christus. Rette uns, Sohn Gottes, von den Toten erstanden, die wir dir singen: Alleluja.«

Dies entspricht in etwa dem »Introitus« der römischen Messe. Hier zieht im feierlichen Hochamt ebenfalls der Priester mit seiner Assistenz unter Vorantragen des Evangelienbuches aus der Sakristei in die Kirche ein.

Nach den Tagesgesängen folgt nun der Gesang des »Trishagion«, das dreimal gesungen wird: »Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme dich unser!«, dem sich die Lesungen (Epistel und Evangelium) anschließen, gefolgt von mehreren Ektenien und der Entlassung der Katechumenen. Gepredigt wird, wenn überhaupt, in der Regel erst gegen Schluß der Meßliturgie.

Am Beginn des Opfergottesdienstes steht der »Große Einzug«. Dabei werden die am Seitentisch vorbereiteten Gaben vom Zelebranten und dessen Assistenz, aus der linken Tür der Bilderwand kommend, in feierlicher Prozession durch die Mitte der Kirche zum Hochaltar getragen. Währenddessen singt der Chor den »Cherubshymnus«: »Die Cherubim stellen wir mystisch dar und singen der lebenspendenden Dreieinigkeit den Dreimalheilig-Hymnus. Alle irdischen Sorgen laßt uns nun ablegen, um den König des Alls zu empfangen, den unsichtbare Engelscharen begleiten. Alleluja, alleluja, alleluja.«

Der Priester beendet den Großen Einzug, vor der Mitte der Bilderwand stehend und die Gläubigen mit den Opfergaben segnend: »Unser aller gedenke Gott der Herr in seinem Reiche, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit.«

Nach der vom Diakon vorgetragenen Opfer-Ektenie, in der unter anderem um »einen Engel des Friedens«, um »Nachlaß der Verfehlungen und Sünden« und um »eine gute Verantwortung vor dem furchtbaren Richterstuhl Christi« gebetet wird – der Chor singt zu den einzelnen Bitten jeweils »Herr, erbarme dich!« beziehungsweise »Gewähre, o Herr!« –, geben sich der Zelebrant und seine Assistenz den Friedenskuß, worauf der Chor das Symbolum (das nizäno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis) singt.

Mit dem Ruf des Diakons: »Stehen wir in Andacht, stehen wir in Ehrfurcht! Lasset uns achtgeben, das heilige Opfer in Frieden darzubringen!« beginnt das eucharistische Opfergebet (Anaphora). Der Priester spricht es still und singt nur einige Partien laut, so die Einsetzungsworte, auf die der Chor und das Volk jeweils mit »Amen« antworten.

Nach dem Gedächtnis des »Kreuzes, des Grabes, der Auferstehung am dritten Tag, der Himmelfahrt, des Sitzens zur Rechten des Vaters und der glorreichen Wiederkehr Christi« und der Darbringung der heiligen Gaben ruft der Zelebrant in der darauf folgenden leise gesprochenen »Epiklese« (Anrufung) den Heiligen Geist auf die Opfergaben herab, daß er sie in den Leib und das Blut des Herrn umwandle. Während dieses heiligen Augenblicks – die Türen der Bilderwand sind geschlossen und der Vorhang vor dem Altar zugezogen – bekunden die Gläubigen ihre Teilnahme am Opfergeschehen durch tiefe Verneigung oder Niederknien auf den bloßen Fußboden, indessen der Chor singt: »Wir loben dich, wir preisen dich, wir danken dir, o Herr, und beten zu dir, unserm Gott.« Der Gesang ist getragen und feierlich.

Es wird nun das Vaterunser gesungen, das der Priester mit der bekannten Doxologie schließt: »Denn dein ist das Reich und die Macht und die Herrlichkeit, Vater, Sohn und Heiliger Geist, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit.« Mit dem urchristlichen Ruf »Das Heilige den Heiligen!« lädt der Priester zum Empfang der Eucharistie ein, worauf der Chor antwortet: »Einer ist heilig, einer der Herr, Jesus Christus in der Herrlichkeit Gottes des Vaters. Amen.«

Nachdem der Priester und seine Assistenz kommuniziert haben, tut sich die königliche Tür der Bilderwand auf, und der Diakon ruft, mit dem Kelch in der Hand: »Mit Gottesfurcht, Glauben und Liebe tretet hinzu!« Die Gläubigen empfangen mit einem goldenen Löffelchen die Eucharistie, vor der Bilderwand stehend, nach dem Brauch der Kirchen des Ostens unter beiden Gestalten. Es darf nur hinzutreten, wer zuvor gebeichtet, gefastet und die üblichen Vorbereitungsgebete gesprochen hat.

Nach Gebeten der Danksagung und dem feierlichen Entlassungs-Segen des Priesters wird am Schluß der Feier an alle Anwesenden gesegnetes Brot ausgeteilt. Es ist dies ein Rest der urchristlichen Agape und ist für jene gedacht, die nicht an der Kommunion teilnehmen konnten; es wird auch für die zu Hause Gebliebenen mitgenommen.

Für den orthodoxen Gläubigen »senkt sich (in der Liturgie) die himmlische Welt herab auf diese arme Erde. Der Lichtglanz des ewigen Gottes leuchtet herein in das Dunkel der Welt. Die Königsherrlichkeit Christi durchstrahlt die Finsternis der gefallenen Menschheit. Die Kluft, die zwischen dem sündigen Menschen und dem heiligen Gott gähnt, schließt sich. Gott kehrt ein in die Seele des Menschen; heiligt, verwandelt, erklärt und vergottet sie« (Friedrich Heiler).

Wir denken nicht nur, wenn wir die Eucharistie feiern, an Jesus und seinen Tod, wir nehmen auch in geheimnisvoller Weise teil am Kreuzesleiden und an der Auferstehung des

Herrn. So kann der Priester am Schluß der Basilius-Liturgie beten:

»Christus unser Gott! Das Geheimnis Deiner Heilsordnung ist, soweit es in unserer Kraft steht, erfüllt und vollbracht. Wir haben das Gedächtnis Deines Todes gefeiert, wir haben das Bild Deiner Auferstehung gesehen, wir wurden mit unsterblichem Leben erfüllt und kosteten die unerschöpfliche Wonne, deren Du uns alle auch in der zukünftigen Welt würdigen wollest. Durch die Gnade Deines anfanglosen Vaters und Deines heiligen, gütigen und lebensschaffenden Geistes, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit.«

Wir nehmen aber auch teil am Dienst der himmlischen Liturgie: ein Lieblingsgedanke der frühen Kirche! So heißt es in der römischen Präfation, daß »wir mit den Engeln und Erzengeln ... den Lobgesang der Herrlichkeit« des Herrn singen und daß »die seligen Seraphim in gemeinsam Jubel mitfeiern (concelebrant).« In der byzantinischen Liturgie betet der Priester vor dem Einzug mit dem Evangelienbuch: »Laß mit unserem Einzug heilige Engel miteinziehen, die mit uns feiern und Deine Güte mitverherrlichen.«

In seinem Büchlein über das Priestertum schreibt Johannes Chrysostomus (4,4): »Zu dieser Zeit umringen Engel den Priester. Das ganze Heiligtum und der Raum um den Altar ist angefüllt mit himmlischen Heerscharen dem zu Ehren, der auf dem Altar liegt.«

Aus dieser Erkenntnis heraus mahnt er seine Zuhörer: »In jener Stunde sollst du gar nicht wissen, daß du noch Geschäfte hast, und nicht glauben, daß du noch auf Erden bist. Der muß von Stein sein, der zu jener Zeit noch meint, er weile auf Erden, und nicht lieber glaubt, er singe im Chor mit den Engeln« (24. Homilie zum 2. Korintherbrief).

Die östliche Frömmigkeit richtet stets den Blick über die versammelte Gemeinde hinaus auf die Gemeinschaft der Kirche. Sie sieht dabei nicht nur die Gemeinde der Christgläubi-

gen auf Erden, sondern auch die der Heiligen im Himmel, an ihrer Spitze die Mutter Gottes, und die der Engel, der »Liturgen« vor dem Throne Gottes (vgl. Ps 102,20).

Diese Einstellung hat jedoch nichts zu tun mit dem Verlangen nach Sicherheit, die der moderne Mensch, der sich einsam fühlt, in der Gemeinschaft zu finden hofft. Der Christ weiß sich vor Gott stets allein für sein Tun verantwortlich, aber auch, daß letztlich keiner für sich allein steht, sondern alle für alle einstehen.

»Wir wissen, daß wenn jemand von uns fällt, er allein fällt; aber niemand wird allein selig. Wer selig wird, wird in der Kirche selig als ein Glied und in der Einheit mit all ihren anderen Gliedern. Wenn einer glaubt, so ist er in der Gemeinschaft des Glaubens. Wenn einer liebt, so ist er in der Gemeinschaft der Liebe. Wenn einer betet, so ist er in der Gemeinschaft des Gebetes« (Chomjakow).

Diese allumfassende Gemeinschaft erfährt der Gläubige im Gottesdienst, im Raum der Kirche. Er tritt, wie es im Hebräerbrief heißt (12,22–24), dabei »hin zum Berge Sion und zur Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, und zur Versammlung vieler Tausender von Engeln und zur Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel aufgezeichnet sind, und zu Gott, dem Richter aller, und zu den Geistern der vollendeten Gerechten, und zu Jesus, dem Mittler des Neuen Bundes, und zum Blut der Besprengung, das besser redet als das des Abel.«

Und Johannes Chrysostomus meint (PG 56,97): »Droben singen die Heere der Engel, hier unten in den Kirchen die Menschen im Chor und ahmen deren Lobgesang nach. Droben rufen die Seraphim den Hymnus des Dreimalheilig, hier unten senden den gleichen Jubel die Menschen empor. So klingt in Eintracht das Loblied der himmlischen und der irdischen Schöpfung zusammen. Es ist eine einzige Danksagung, ein einziges Loblied, eine einzige freudige Feier.«

Daneben steht aber das Erschauern vor Gottes geheimnisvoller Gegenwart; so singt in der Jakobus-Liturgie der Chor

beim Großen Einzug: »Lasset uns dastehen in Furcht und Zittern, in Demut und Heiligkeit, denn die Opferrgabe wird hereingebracht und die Herrlichkeit wird offenbar. Die Tür des Himmels öffnet sich und der Heilige Geist steigt hernieder auf diese heiligen Mysterien und durchdringt sie.«

Immer wieder versuchen die frühen Väter in ihren Predigten den Zuhörern die ganze Größe des eucharistischen Mysteriums und des Dienstes, den die Liturgen dabei verrichten, deutlich zu machen. So sagt Theodor von Mopsuetia:

»Wir alle stehen in ehrfürchtigem Staunen, während wir unsere Häupter neigen, wie wenn wir geradezu unfähig wären, der Größe dieses Dienstes zuzuschauen. Und wir bedienen uns der Worte der unsichtbaren Heerscharen, auf daß wir die Größe der Gnade offenbaren, die so unerwartet ausgegossen wurde über uns. Wir werfen diese Scheu nicht ab von unserm Geist, sondern wir behalten sie während des Gottesdienstes in gleicher Form bei. Wir neigen unsere Häupter vor und nach der lauten Verkündigung des Sanctus, und zeigen so diese Furcht in geziemender Weise. In all diesem verbindet sich auch der Priester laut mit den unsichtbaren Heerscharen im Gebet und verherrlicht die Gottheit und ist wie die andern in Furcht ob der Dinge, die vor sich gehen.«

Für die frühe Kirche ist die Feier der heiligen Eucharistie letztlich die sakramentale Darstellung und »Aufführung« des erhabenen Dienstes, wie ihn die Apokalypse schildert: das geschlachtete Lamm vor dem Throne Gottes, umgeben von den Chören der Engel und Heiligen, die zusammen mit der ganzen Schöpfung dem Thronenden und dem Lamme ihre Loblieder darbringen (4,2–5,14).

»Was der Priester tut, ist von derselben Ordnung wie das, was im Himmel geschieht«, sagt Symeon von Thessaloniki.

Bei all dem wird im byzantinischen Gottesdienst der Mensch mit seinen Nöten und Ängsten nicht vergessen. Immer wieder durchziehen vom Diakon vorgetragene Ektenien mit ihren Bitten um Hilfe, auch in den Nöten des Alltags, die

Liturgie, vor allem aber der Ruf nach dem göttlichen Erbarmen: »Kyrie eleison«, auf daß wir »vor aller Trübsal, vor Zorn, Not und Gefahr errettet werden.«

Auch der Gedanke an den Tod und das Gericht ist dabei, im Gegensatz zu unserer modernen Liturgie, nicht ausgeklammert. In jedem Gottesdienst wird um »ein christliches Ende unseres Lebens, ohne Qual und Schande und in Frieden, und eine gute Verantwortung vor dem furchtbaren Richterstuhl Christi« gebetet.

Im Abendland wurde einst viel von der Erhabenheit und Größe des Meßopfers gesprochen, vor allem aber von den Gnaden, die von ihm für den ausgehen, der andächtig daran teilnimmt. Man denke nur an die weit verbreitete und viel gelesene Meßerklärung des Martin von Cochem († 1712), die bis in die Gegenwart weithin die Meßfrömmigkeit bestimmt hat. Es wurde aber früher und wird auch jetzt zu wenig getan, um die ganze Größe dieses Tuns durch die Feier des Gottesdienstes auch für die Sinne anschaulich zu machen.

Nur dann können die mitfeiernden Gläubigen, die meist nicht in der Lage sind, von sich aus die ganze Erhabenheit des heiligen Geschehens zu erkennen, etwas von diesem Mysterium erfahren. Die Teilnehmer sollen in den feierlichen Zeremonien und Gesängen förmlich spüren, daß bei diesem Tun »Himmel und Erde sich berühren« (Gregor d. Gr.) und daß wir Menschen uns an dieser Nahtstelle befinden.

Es gehört mit zur Tragik unseres menschlichen Daseins, daß wir wohl die Werke Gottes in der Schöpfung sehen und somit etwas von seiner Größe und Schönheit errahnen können; doch schauen können wir ihn nicht. Unser Beten ist daher oft ein scheinbarer Ruf ins Leere. Es kommt keine Antwort von drüben, jedenfalls nicht in der Weise, wie wir uns das wünschen.

Dies macht alles so schwer. Und doch spüren wir, daß uns Gott immer wieder nahe ist; daß er uns immer wieder berührt; daß er da ist – für uns da ist; daß er unser Leben lenkt.

Dem religiösen Menschen geht es wie einst Moses. Er hatte auf dem Berg Sinai Tage hindurch mit Gott geredet, »wie ein Mann mit seinem Freund zu reden pflegt« (Ex 33,11), und von ihm schließlich die Tafeln mit dem Gesetz erhalten. Von Angesicht zu Angesicht aber sah er ihn nie. Da bat Moses den Herrn, ihn wenigstens ein einziges Mal schauen zu dürfen:

Da antwortet Gott: »Du kannst mein Angesicht nicht sehen. Kein Mensch sieht mich und bleibt am Leben.« Doch dann stellte er Moses in einen Felsenspalt und sprach zu ihm: »Wenn meine Herrlichkeit (nun) vorübergeht, ... werde ich (deine Augen) mit meiner Rechten bedecken, bis ich vorübergegangen bin. Und dann will ich meine Hand wegtun und du wirst mich sehen, (aber nur) von rückwärts. Mein Angesicht aber wirst du nicht schauen können« (Ex 33,18–23).

»Zeige mir deine Herrlichkeit!«

»Kein Mensch sieht mich und bleibt am Leben.« Auch Johannes, der verbannt auf der Insel Patmos den Himmel offen sah, konnte nur den Thron Gottes sehen, ihn selbst jedoch nicht. Er sah »etwas wie Jaspis und Sardisstein« (Apk 4,2), »also etwas ganz Unwirkliches, etwas Überwirkliches« (J. Tyciak).

Für uns Menschen gilt: wir werden Gott erst dann »von

Angesicht zu Angesicht« schauen können, wenn wir dereinst die Hülle unseres Leibes abgelegt haben und unsere irdischen Augen erloschen sind. Erst dann werden wir ihm gegenüber treten – in unserer ganzen Armseligkeit; doch auch wieder in dem Bewußtsein, daß dieser große, allmächtige und gerechte Gott uns unendlich liebt.

Dennoch: das Verlangen nach einer Gottesschau, einer Theophanie (Gotteserscheinung) schon in diesem Leben ist zutiefst in die Herzen der Menschen eingegraben. Vielleicht ist es ein Sicherinnern an die Zeit vor unserer Empfängnis und Geburt, als die Seele aus der Hand des Schöpfers hervorging.

Wenn nun auch Gott zu schauen hier auf Erden nicht möglich ist, so erwartet der Mensch, der am Sonntag in die Kirche kommt (vorausgesetzt es handelt sich um einen religiösen Menschen) doch eine Begegnung mit Gott, so wie sie Moses auf dem Berg Sinai widerfuhr, wenn auch in bescheidenerem Maße. Und ist dies nicht auch eine der wenigen Stunden, in der dem, was ihn täglich umgibt, der erdrückenden Fülle von Alltagsbanalität entfliehen kann, um einer anderen, der jenseitigen Welt – dem »Heiligen« – zu begegnen?

Dies hat letztlich auch der Agnostiker Karl Marx gespürt, wenn er in seiner »Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie« (MEW I 378) die Religion den »Seufzer der bedrängten Kreatur« nennt. Und weiter bezeichnet Marx die Religion als »das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes.«

Marx, dessen Wort oft falsch verstanden bzw. unvollständig zitiert wird, war der Ansicht, persönlich ohne das »Opium« der Religion auskommen zu können, also ohne die Kraft und die Tröstung, die von ihr auf die Menschen übergeht. Was er dabei allgemein von der Religion sagt, gilt in besonderem Maße von deren Ausübung im Kult. Schlägt doch hier das Herz jeder Religion.

Wir erleben es seit etwa 70 Jahren in der Sowjetunion. Trotz

mancher Behinderung lebt hier der Glaube weiter und – was das Erstaunliche ist – fast ausschließlich durch die Feier der Liturgie; durch die Schönheit, also das »Opium« des Kultes.

Wäre dies auch bei uns möglich, mit unseren Gottesdiensten, wenn die Kirche in eine ähnliche Lage käme?

Viele empfinden unseren Gottesdienst heute als öd und langweilig. So mancher geht nur in die Kirche, weil es vorgeschrieben ist, weil es eben zum Sonntag gehört; doch sicher viele auch, weil sie etwas erwarten. Häufig hört man Klagen vonseiten der Gläubigen, man ginge nicht selten unbefriedigt nach Hause; es wäre letztlich nichts geschehen. Kardinal Ratzinger spricht sogar vom »Frösteln, das einem die glanzlos gewordene nachkonziliare Liturgie einjagt, oder vielmehr die Langweile, die sie mit ihrer Lust am Banalen wie mit ihrer künstlerischen Anspruchslosigkeit auslöst« (Das Fest des Glaubens 1981, S. 88).

Viele empfinden den Gottesdienst wie eine weltliche Versammlung, in der ja auch vor allem geredet wird. Was man allgemein vermißt, ist die Schönheit, das »Gemüt«, d. h. der feierliche, die Seele anziehende, ja beglückende Kult. Kurz: es fehlt die Begegnung mit dem Transzendenten, die Theophanie – ein Mangel, der in unserer technisierten Welt besonders bitter ist.

Die heute bei verschiedenen Theologen gängige Meinung, der Gottesdienst sei erst dann attraktiv, wenn in ihm Dinge angesprochen werden, die aktuell sind, geht an der Not der Zeit völlig vorbei. Zwar kommt es auf diese Weise zu einer zwischenmenschlichen Begegnung, doch bleibt meist alles im Horizontalen stecken. Gottesdienst sollte aber mehr sein als ein Erlebnis der Gemeinschaft, von der man Lebenshilfe erwartet, wenn auch dieses Postulat durchaus positiv zu bewerten ist.

Wie könnte man es aber besser machen?

Während es heute üblich ist, die Welt, den Alltag, in die

Kirche hineinzutragen, wäre es notwendig, das Umgekehrte zu tun. Das Heilige, das der Mensch im Gottesdienst erfährt, sollte hinausgetragen werden in die Welt, ins tägliche Leben. Vom »Faszinosum«, vom göttlichen Glanz, der in der Liturgie aufstrahlt, sollte etwas hineinleuchten in den Alltag mit seinem Einerlei, seiner Leere und oft auch seiner Not und Verzweiflung.

Die Väter des 2. Vatikanischen Konzils haben die »Gottesdienst-Not« des modernen Menschen deutlich gespürt und daher in der Liturgiekonstitution gefordert, daß der Gottesdienst wieder deutlicher eine »Offenbarung des Mysteriums Christi« werde, daß er vor allem »auf das Unsichtbare hingeeordnet« sein soll (n.2).

»Zeige mir deine Herrlichkeit!«

Wie kann diese Bitte des Moses erfüllt werden, wie kann sich eine wirkliche Begegnung mit Gott, also eine Theophanie, im Gottesdienst vollziehen? Wie kann »das Mysterium Christi« offenbar werden, wie es die Konzilsväter ausdrücken?

Wir können Gott nicht sehen und doch können wir seine Gegenwart erfahren, das »Faszinosum« des Göttlichen. Wir können die gnadenhaften Energien spüren, die bei der Feier der Mysterien von der Gottheit ausgehen. Es kommt nur darauf an, dies für den einzelnen auch erfahrbar zu machen.

Hier liegt der Sinn und die Aufgabe des Kultes mit seinen verschiedenen Riten – nicht Götter bezwingende magische Zeremonien, sondern sichtbare Zeichen eines unsichtbaren Geschehens, das real und doch zugleich übersinnlich ist.

Kult ist daher primär nicht das Tun des Priesters oder der versammelten Gemeinde, sondern das Hereinbrechen himmlischer Wirklichkeiten durch die sakramentalen Zeichen, die gesetzt werden. Auch hierfür gilt die Verheißung Jesu: »Von nun an werdet ihr den Himmel offen und die Engel Gottes über dem Menschensohn auf- und niedersteigen sehen« (Joh 1,51).

Zeichen sind dazu da, die Sinne des Menschen anzusprechen. Zunächst natürlich die Augen und die Ohren, also die

Sinne, welche die Kommunikation der Menschen untereinander erst ermöglichen. Aber auch die übrigen Sinne sollten nicht zu kurz kommen. So fehlt in den Riten der Ostkirchen beispielsweise nie der Duft des Weihrauchs, wie auch in langen Vigilgottesdiensten vom Priester eine Art Brot-Kuchen gesegnet und den Anwesenden ausgeteilt wird, damit auch diesbezüglich das Sinnhafte zu seinem Recht kommt.

Es entspricht dem Wesen des Kultes, daß der Mensch durch die rituellen Zeichen in seiner Ganzheit, also als Geist-, Seele- und Leib-Wesen erfaßt und geheiligt wird. Es genügt daher nicht, wenn lapidar darauf hingewiesen wird: Christus ist nun in unserer Mitte. Der Gläubige muß diese Gegenwart des Herrn spüren; er muß sie »sinnlich«, d. h. mit all seinen Sinnen, wahrnehmen. Das Reden allein berührt nur den Verstand; es trifft ihn nicht in seinem Innersten. Die Kälte des rein Rationalen vermochte noch nie ein Herz aus der Erstarrung zu lösen.

Gottes Gegenwart können wir sicher auch in einem persönlichen Erlebnis spüren, etwa draußen in der Natur, in der Einsamkeit des Waldes oder auf dem Gipfel eines Berges, ebenso in einer stillen Stunde des Gebetes und der Meditation. Manche kommen so gelegentlich auch hier zu einem wirklichen Gotteserlebnis, wobei ihnen Dinge klar werden, die bis dahin für sie verborgen waren. Wir dürfen dankbar sein, wenn dies geschieht; doch es sind Ausnahmen. Grundsätzlich ist es der Kult, durch den es zu einer Gottesbegegnung kommt und zwar als ein Erlebnis innerhalb der feiernden Gemeinschaft.

In der Jakobus-Liturgie, dem alten Ritus der Kirche von Jerusalem, singt der Chor beim feierlichen Einzug des Priesters und der Diakone mit den Opfern von diesem Hereinbrechen der überirdischen Welt:

»Es schweige nun alles sterbliche Fleisch. Es stehe da in Furcht und Zittern. Denn es naht der König der Könige und der Herr der Herren, Christus unser Gott, um geschlachtet und den Gläubigen als Speise gegeben zu werden. Vor ihm her

ziehen die Chöre der Engel mit aller Macht und Herrschaft, die vieläugigen Cherubim und die sechsflügeligen Seraphim. Sie verhüllen ihr Angesicht und singen mit lauter Stimme das Siegeslied: Alleluja, alleluja, alleluja.«

Es ist Christus, der zu Beginn der Feier der Eucharistie wirklich in unsere Mitte tritt, »um geopfert und den Gläubigen als Speise gegeben zu werden«. Entscheidend ist das mystische Opfer des Herrn und seine Vereinigung mit uns durch den Empfang der Eucharistie. Diese Komponente fehlt jedoch bei einem Erlebnis der Nähe Gottes in der Natur oder im privaten Gebet.

Zwar sind für die leiblichen Augen nur die in liturgische Gewänder gehüllten Altardiener sichtbar, welche die Opfertgaben tragen. Die Ohren hören nur den Gesang des Chores, der darauf hinweist, daß mit dem unsichtbar in unsere Mitte tretenden Herrn die Chöre der Engel miteinziehen und daß wir mit ihnen gemeinsam das Alleluja singen. Doch wir können gewiß sein, daß tatsächlich das geschieht, wovon der Chor singt: der Herr tritt in die Mitte der Gläubigen.

Obwohl die Opfertgaben, die hereingetragen werden, noch nicht in den Leib und das Blut Christi verwandelt sind, wird dabei angekündigt, daß sich der »König der Könige und der Herr der Herren« naht. Die Gläubigen verneigen sich tief oder werfen sich gar zu Boden, da es Christus ist, der in diesem Augenblick unsichtbar erscheint, um mit der Gemeinde den liturgischen Dienst als der ewige Hohepriester zu verrichten.

Er ist der eigentliche Liturge. Er ist es, der das mystische Opfer vollzieht, wie einst im Abendmahlsaal, als er seinen Jüngern in dem Brot, das er nach dem Dankgebet brach, seinen Leib zu essen gab und durch das Brechen des Brotes zugleich seinen gewaltsamen Tod anzeigte, und als er aus dem Kelch, von dem sie tranken, sein Blut in ihren Mund ergoß, so wie er es am darauffolgenden Tag am Stamme des Kreuzes vergießen sollte.

Christus ist nicht nur unter den Gestalten von Brot und

Wein für uns gegenwärtig; er ist beim mystischen Opfer wie beim Letzten Abendmahl zugleich der Opferpriester und beim anschließenden Mahl der eigentliche Spender. Daran erinnert Johannes Chrysostomus seine Zuhörer:

»Christus ist da und bereitet das Mahl. Denn nicht durch irgend eines Menschen Macht wird das, was auf dem Altar liegt, der Leib und das Blut Christi. Der Priester, wenn er dort steht und sein Flehen darbringt, ist nur Darsteller und Vertreter des Erlösers; die Gnade und Macht aber, die alles bewirkt, ist des Herrn.«

Wir können Gott nicht schauen. Doch er hat sich uns offenbart in Jesus Christus, dem Gottmenschen. Dieser ist »das Bild des Vaters« (Kol 1,15), »der Abglanz seiner Herrlichkeit« (Hebr 1,13). In ihm sehen wir Gott (vgl. Joh 14,9), wie auch in ihm »die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes erschienen ist« (Tit 3,4). Die Tatsache, daß der Gottmensch in der Gemeinde der Feiernden gegenwärtig ist, wurde deshalb in der frühen Kirche und wird noch heute in den orthodoxen Gotteshäusern, den Gläubigen durch das im Rund der Apsis oder in der Zentralkuppel angebrachte Bild Christi (Majestas Domini) verdeutlicht.

Nicht der leidende Heiland am Kreuz wie seit dem abendländischen Mittelalter, sondern der Sieger über den Tod, der verklärte, in der Herrlichkeit des Vaters thronende »Kyrios«, umgeben von den Engeln und Heiligen, beherrscht, für alle sichtbar, den Raum, als eine stete Erinnerung für die anwesenden Gläubigen, daß »der Herr der Herrlichkeit« (Ps 23,7) in ihrer Mitte weilt. Denn er hat ja versprochen: »Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen« (Mt 18,20).

Und somit wird zur Gewißheit: Er ist da; er ist gegenwärtig im Bild. Wir schauen ihn in seiner Herrlichkeit, soweit unsere irdischen Augen dies vermögen.

Gleichzeitig weist das Bild der »Majestas Domini« in die

Zukunft, an das Ende der Tage, wenn der Menschensohn »mit seinen Engeln« erscheinen wird (vgl. Mt 16,27); wenn er kommen wird die Welt zu richten und die Seinen zu sammeln, um sie hineinzugeleiten »in das Reich, das ihnen bereitet ist seit Anbeginn der Welt« (Mt 25,34).

Zu ihm als dem »Pantokrator«, der »in der Herrlichkeit des Vaters« thront (vgl. Phil 2,11), beten die zum eucharistischen Opfer versammelten Gläubigen; sie spüren seine Gegenwart, sehen sein Bild in der Apsis und erwarten seine machtvolle Wiederkehr, gemäß dem Wort, das die beiden Engel auf dem Ölberg den nach oben schauenden Jüngern nach der Aufnahme Jesu in den Himmel zugerufen haben: »Er wird ebenso wiederkommen, wie ihr ihn habt zum Himmel auffahren sehen« (Apg 1,11).

»Es schweige nun alles sterbliche Fleisch.«

Verbunden mit dem Faszinosum der Gegenwart Gottes ist das »Tremendum«, das uns zittern macht. Kaum ein anderer Text kann uns die Schwingungen der Ehrfurcht spürbarer vermitteln wie das Einzugslied der Jakobus-Liturgie, wo es heißt: »Es schweige alles sterbliche Fleisch; es stehe da in Furcht und Zittern, denn es naht der König der Könige . . . Die Chöre der Engel . . . verhüllen ihr Angesicht.«

Herausgerissen aus dem profanen Leben empfindet der Mensch bei der Gottesbegegnung, der Berührung mit dem Heiligen, seine ganze Armseligkeit. Er erkennt, daß er unwürdig ist, Gott in den Mysterien nahezu kommen. Mit Entsetzen nimmt er wahr, wie nötig er das Erbarmen Gottes hat.

Diese Grundhaltung gegenüber dem Heiligen liegt auch dem Ruf des Priesters vor dem Empfang der Eucharistie in den alten Liturgien zugrunde: »Das Heilige den Heiligen!«

Das »Heilige«: damit sind die konsekrierten Gaben gemeint; die »Heiligen«: das sind die durch die Taufe geheiligten und zur Heiligkeit berufenen Gläubigen (vgl. Röm 1,7), eine Bezeichnung, die in der Urkirche alle Getauften trugen. Zu verstehen ist dies etwa so, daß sich dem heiligen Gott nur

nahen darf, wer selbst heilig, d. h. durch die Taufe geheiligt ist und nicht in der Sünde verharrt. In der Didache, einer urchristlichen Kirchenordnung, lautet daher der entsprechende Ruf des Priesters: »Wer heilig ist, der trete hinzu! Wer es nicht ist, der tue Buße!«

Eine weitere Variante frühchristlichen Liturgieverständnisses zeigt uns ein Gesang, »Sonum« genannt, im altgallikanischen Ritus, der abendländischen Form der Meßfeier, wie sie bis in die Zeit Karls d. Großen begangen wurde. Dieser Ritus betont vor allem den eschatologischen Aspekt des Gottesdienstes. So singt im »Sonum« der Chor beim Einzug der Diakone mit den Opfertagen zu Beginn der Eucharistiefeier, wenn die Vorhänge vor dem Altarraum zurückgezogen und damit die Maleereien in der Apsis mit dem thronenden »König der Herrlichkeit« sichtbar werden:

»Siehe, geöffnet ist (nun) der Tempel mit dem Zelt des Zeugnisses (vgl. Apk 11,19) und das neue Jerusalem steigt herab vom Himmel (vgl. Apk 21,2). In ihm ist der Thron Gottes und des Lammes. Und seine Diener bringen ihm Gaben dar und sprechen: Heilig, heilig, heilig, Gott, Allherrscher, der war, der ist und der sein wird (Apk 4,8).

Und siehe, es sitzt in der Mitte auf dem Thron seiner Herrlichkeit das Lamm und eine Stimme ruft vor ihm: Gesiegt hat der Löwe aus dem Stamme Juda, die Wurzel Davids (Apk 5,5). Und die Vier Wesen sprechen ohne Ruhe vor dem Thron: Heilig, heilig, heilig, Herr, Gott, Allherrscher, der war, der ist und der sein wird.«

»Siehe, geöffnet ist nun der Tempel.«

Was hat es zu bedeuten, wenn die Vorhänge, die während der Lesungen und der Predigt den Altarraum vor den Blicken der Gläubigen verbergen, zu Beginn des eucharistischen Opfers geöffnet werden?

In sinnfälliger Weise wird durch das Auftun des Allerheiligsten angezeigt, daß nun etwas seinen Anfang nimmt, bezie-

hungsweise in unser Dasein hereinstrahlt, was hinter dem Vorhang der diesseitigen Welt liegt. Das Geschehen auf dem irdischen Altar verbindet sich in diesem Augenblick mit der himmlischen Wirklichkeit – mit der himmlischen Liturgie. So wird in unserem Einzugslied bezeichnenderweise der Gesang des Dreimalheilig sowohl denen in den Mund gelegt, welche die Gaben zum Altar tragen, als auch den Vier Wesen im Himmel, den Repräsentanten der Schöpfung vor dem Throne Gottes.

Theodor von Mopsuestia spricht in diesem Zusammenhang von einem »Abbild himmlischer Dinge«: (»Das Opfer, das wir darbringen) ist eine Art Abbild der himmlischen Dinge ... Jedesmal wenn wir den Dienst dieses schauererregenden Opfers vollziehen ... müssen wir uns vergegenwärtigen, daß wir gleichsam im Himmel sind. Es ist der Glaube, der uns (dabei) die geistige Schau der himmlischen Wirklichkeiten entwirft.«

Ähnlich meint Gregor von Nazianz in einer Osterpredigt: »Opfern wir Gott das Opfer des Lobes auf dem himmlischen Opfertisch und zusammen mit den himmlischen Sängerscharen. Dringen wir durch den ersten Vorhang, gehen wir an den zweiten heran und schauen wir ins Allerheiligste.«

Gregor erinnert damit an die beiden Vorhänge im Tempel zu Jerusalem. Ein Vorhang verschloß hier das Heiligtum mit dem Rauchopferaltar, dem Schaubrotentisch und dem Leuchter, der zweite das Allerheiligste mit der Bundeslade und den Cherubim vor dem Volk, das diese Bereiche nicht betreten durfte. Der Zugang ins Heiligtum war allein den Priestern vorbehalten, das Allerheiligste gar, durfte nur der Hohepriester betreten, und auch er nur einmal im Jahr (vgl. Hebr 9,7).

In allen alten Riten und noch heute in den Liturgien des Ostens ist der Altarraum nicht allezeit für die Gläubigen sichtbar. Außerhalb der eucharistischen Feier und an bestimmten Stellen des Gottesdienstes sind die Vorhänge zugezogen. Speziell der byzantinische Ritus kennt außerdem als Trenn-

wand die Ikonostase (Bilderwand), die sich aus den frühchristlichen Chorschranken entwickelt hat.

Mit dem Gebrauch der Vorhänge ist neben der oben dargelegten Symbolik aber auch der Ausdruck ehrfurchtsvoller Scheu verbunden, die der gläubige Mensch gegenüber dem Heiligen als dem »Tremendum« wahrnimmt. In gesundem Empfinden will er das Heilige vor dem Profanen geschützt und deshalb verhüllt wissen. Daran erinnert Ambrosius: »Abscondita teneamus mysteria (Laßt uns die Mysterien verhüllt in den Händen tragen!)«.

»Siehe, geöffnet ist nun der Tempel.«

Beim Tod Jesu riß, wie die Evangelisten berichten (Mt 27,59; Mk 15,38; Lk 23,45) der Vorhang des Tempels in zwei Teile auseinander. Seit jeher deutet man dies als Zeichen dafür, daß der Alte Bund vergangen ist und der Zugang zum Heiligtum nun für die Gläubigen offensteht, wodurch sich diese nicht mehr, wie einst die Juden, mit einem Platz draußen vor dem Heiligtum, im Tempelvorhof begnügen müssen. Der Sühnetod Jesu gewährt dem gläubigen Volk nunmehr vollen Zugang zum Allerheiligsten des Himmels, wohin Christus durch sein Blut vorangegangen ist (vgl. Hebr 9,11 f.).

Daher sieht der Seher auf Patmos, wie »der Tempel Gottes im Himmel sich auftut und die Bundeslade in seinem Tempel sichtbar wird« (Apk 11,19). Er sieht auch das himmlische Jerusalem herniedersteigen, »herrlich wie eine Braut, die sich für ihren Bräutigam geschmückt hat« (21,2).

Der Gedanke einer »kosmischen Liturgie« (Hans Urs von Balthasar), die Himmel und Erde umfaßt, durchzieht die ganze Apokalypse des heiligen Johannes. Johannes sieht Christus im Himmel, als das »Lamm wie geschlachtet« vor dem Throne Gottes; er sieht, wie die Vier Wesen und die vierundzwanzig Ältesten niederfallen vor dem Lamm und er hört sie singen: »... Du bist getötet worden und hast uns erkauft mit deinem Blute aus allen Stämmen und Sprachen, Völkern und Natio-

nen, und hast uns vor unserm Gott zu einem Königtum und zu Priestern gemacht« (5,6–10).

Die Schilderung des Kampfes der bösen Mächte in der Welt gegen Christus und seine Getreuen und das endzeitliche Strafgericht Gottes wird immer wieder unterbrochen durch die Darstellung der himmlischen Liturgie. Dem Lobpreis der Scharen ungezählter Engel schließt sich an »alle Kreatur im Himmel, auf Erden und unter der Erde und im Meer«. Die ganze Schöpfung hört Johannes singen: »Dem der auf dem Throne sitzt und dem Lamm sei Lob und Preis, Ehre und Macht in alle Ewigkeit« (5,11–15).

So verschmelzen himmlische und irdische Liturgie und werden zu einem einzigen Gottesdienst. Aus der Tiefe dieses Bewußtseins schreibt Papst Gregor d. Gr.: »Wer von den Gläubigen könnte daran zweifeln, daß bei jenem Mysterium Jesu Christi die Chöre der Engel zugegen sind, daß das Höchste mit dem Niedrigsten sich verbindet, daß Irdisches und Himmlisches sich vereint, Sichtbares und Unsichtbares eins werden.«

Die Idee einer Verbindung von Himmel und Erde im Kult, der Gedanke einer Ebenbildlichkeit oder Analogie von irdischer und himmlischer Liturgie ist nicht allein auf die Kirche beschränkt. Sie begegnet uns auch im Alten Bund. In ihm erhielt Moses von Gott den Auftrag, das heilige Zelt, die Bundeslade und die kultischen Geräte genau nach den Urbildern anzufertigen, wie sie ihm auf dem Berg Sinai gezeigt worden waren (vgl. Ex 25,40; Hebr 8,5). Das bedeutet: Was sich im Auftrag Gottes im Kult vollzieht, ist in der jenseitigen Welt vorgebildet.

Wenn aber die irdische Liturgie ein Abbild der himmlischen ist, wenn Moses alle Kultgegenstände nach den himmlischen Urbildern anfertigen mußte und wenn, wie es in der Apokalypse (5,13) heißt, »alle Kreatur auf Erden« in das Loblied der Engelchöre einstimmt, so können wir darin ein Stück heilsgeschichtlicher Kontinuität erkennen.

Als Nachfolger des jüdischen Kultes zeigt sich demnach auch im christlichen Gottesdienst ein Abbild himmlischer Wirklichkeit (vgl. Hebr 9,23). So haben der Priester, der einst täglich gegen Abend das Rauchopfer im Tempel zu Jerusalem darbrachte, und der neutestamentliche Liturge, der das Gleiche beim Abendgottesdienst (Vesper) tut, ein gemeinsames himmlisches Urbild. Es ist jener Engel, von dem die Apokalypse spricht, der mit dem goldenen Rauchfaß vor dem goldenen Altar im Himmel steht. Das Rauchwerk, das er darbringt, steigt mit den Gebeten der Heiligen vor dem Throne Gottes empor (vgl. Apk 8,4).

Auch die unzähligen Lämmer, die im Tempel zu Jerusalem einst geschlachtet und geopfert wurden – jeweils eines am Morgen und eines am Abend – waren als solche ein Abbild himmlischer Realität. Sie sollten auf jenes Lamm hinweisen, von dem die Apokalypse spricht und dem die himmlischen Wesen Lobpreis und Dank entgegenbringen. Gemeint ist das »Lamm wie geschlachtet« vor dem Throne Gottes (5,6).

Das Wort vom »Lamm« begegnet uns schon einmal im Neuen Testament, nämlich als Johannes der Täufer auf Jesus deutend, im Hinblick auf dessen Kreuzestod, ausrief: »Seht das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt (Joh 1,29). Während sich der Ausspruch des Täufers wohl in erster Linie auf das blutige Geschehen auf dem Hügel von Golgotha bezieht, ist das Bild der Apokalypse vom »Lamm wie geschlachtet« vor dem Throne Gottes in seiner Bedeutung erweitert. Es meint den ewigen Akt der Opferhingabe des Sohnes Gottes an den Vater.

Das einmal in der Zeit vollzogene Opfer Christi dauert demnach im Himmel an. Und hier auf Erden wird bei der Feier des mystischen Opfers der Kirche dieser vor Gott ewige Akt Christi ohne die historischen Begleitumstände immer wieder gegenwärtig. Das »Lamm«, der am Kreuz geopfert und durch die Auferstehung im Himmel verklärte Herr, liegt auf dem Altar, verborgen unter den Gaben von Brot und Wein. Unsere

Augen sehen nur diese irdischen Dinge, unser Glaube aber erfaßt die Wirklichkeit, die unsichtbar dahinter steht.

Die Dimensionen von Raum und Zeit existieren nicht mehr. Dies meint Johannes Chrysostomus, wenn er in seinem Buch über das Priestertum schreibt (III,4): »Wenn du siehst, wie der Herr geopfert daliegt und wie der Priester vor dem Opfer steht und betet, und wie alle mit jenem kostbaren Blute gerötet werden: glaubst du da noch unter Menschen zu sein und auf Erden zu weilen? Wirfst du nicht jeden fleischlichen Gedanken von dir und schauts die himmlischen Dinge mit lauterem Herzen und reinem Gemüt?«

Bei der Feier der heiligen Mysterien werden Zeit und Raum aufgehoben. Diesseits und Jenseits, Irdisches und Himmlisches verbinden sich. Die Schwelle, die uns von der anderen Welt trennt und die wir endgültig im Tod überschreiten, existiert an sich schon nicht mehr. Wir sehen zwar die himmlischen Wirklichkeiten jetzt nur »wie in einem Spiegel, rätselhaft, dereinst aber von Angesicht zu Angesicht« (1 Kor 13,12).

Die Eindrücke, die der Mensch im Gottesdienst aufnimmt, das Heilige, dem er hier begegnet, verändern ihn. Man möchte sagen zwangsläufig. Wer bewußt die himmlischen Wirklichkeiten erlebt, wer mit den Engeln Liturgie gefeiert hat, wird dadurch allein schon ein anderer Mensch. Die Begegnung mit der jenseitigen Welt ist stärker als jeder moralische Imperativ. Es ist die Erfahrung des Heiligen, die den Menschen heilig macht, ihn zum Guten motiviert und vom Bösen abhält. Das Gesetz allein vermag dies nicht. Darum betet die syrische Kirche am Schluß der Liturgie:

»Verleihe uns, o Herr, daß die Ohren, die deinen Lobpreis gehört haben, verschlossen sein mögen für die Stimme des Streites und Unfriedens. Daß die Augen, die deine große Liebe gesehen haben, auch deine selige Hoffnung schauen mögen. Daß die Zungen, die dein Lob gesungen haben, hinfort die Wahrheit bezeugen mögen. Daß die Füße, die in deinen Vor-

höfen gestanden haben, hinfort wandeln auf den Wegen des Lichts. Und daß die Leiber, die an deinem lebendigen Leibe Anteil gehabt haben, in einem neuen Leben wandeln. Dir sei Dank für deine unaussprechliche Gnade.«

Wer den dargelegten Gedankengängen gefolgt ist, dem wird bewußt geworden sein, daß diese theologische Sicht des gottesdienstlichen Geschehens, die in den Kirchen des Ostens heute noch wie einst weiterlebt, bei uns in der westlichen Hemisphäre fast ganz verloren gegangen ist. Hierin gründet die allgemeine »Gottesdienst-Not« der Gegenwart, aber auch das vergebliche Bemühen um eine Liturgie, die bei den Menschen »ankommt«.

Allein das Wissen um die aufgezeigten mystischen Gegebenheiten ermöglicht es, die Liturgie so zu vollziehen, daß in ihr der Wunsch des Moses und der Wunsch des gläubigen Menschen an Gott erfüllt wird: »Zeige mir deine Herrlichkeit!« So wird der Gottesdienst zu einer wirklichen Gottesbegegnung, einer Theophanie, und zu einem Abbild des Himmels, indem das himmlische Jerusalem zu uns herabsteigt und damit etwas von der Freude und Seligkeit, die uns dort einst erwartet.

Liturgie als gefeiertes Dogma

Es ist ein Wesensgrundsatz der Kirche des Ostens, den Menschen zuerst zum Erleben des Glaubens zu führen, aus dem heraus er dann, wenn er dazu fähig und willens ist, die theologischen Wahrheiten auch mit dem Verstand begreifen kann. Das Erleben des Glaubens vollzieht sich in erster Linie in der Liturgie und durch sie.

Im orthodoxen Gottesdienst bleiben die christologischen Dogmen, um die in der Frühkirche so erbittert gekämpft wurde, keine leeren Formeln; sie sind tief in das religiöse Bewußtsein auch der einfachen Gläubigen eingedrungen und zwar gerade durch die ständige Einbeziehung in die liturgischen Texte.

Dogma und Kult bilden in den östlichen Kirchen in so starkem Maße eine Einheit, daß man sagen kann: Liturgie ist hier »gefeiertes Dogma«, d. h. dankerfüllte Gegenwärtigung der Heilstaten Gottes in Wort, Lied und Handlung. So wird die Teilnahme der Gläubigen am Gottesdienst für diese zugleich zu einer eindringlichen Katechese, in der die wichtigsten Glaubenswahrheiten immer wieder vor Augen gestellt werden.

Vor allem durch die Kirchengesänge, welche die liturgischen Feiern in reicher Fülle durchziehen, »ergießen sich die Dogmen wie Musik in das Herz des Menschen. Das Lied ... entzündet ein Licht über dem dunklen Abgrund der Welt, wie ein Funke von Herz zu Herz erfaßt es alle mit einem einzigen Feuer allumfassender Liebe, offenbart eine neue Welt, die durch die vergängliche Hülle leuchtet, erzeugt neues Leben in dem, der davon ergriffen wird« (Seraphim, Die Ostkirche, S. 197).

Die Gebete und Gesänge der östlichen Liturgien sind ganz durchdrungen von der Hoheit und Erhabenheit Gottes. So betet der Priester in der Anaphora der Basilius-Liturgie:

»Seiender, gebietender Herr, angebeteter Allherrscher! ... Wer wäre imstande, Deine Macht auszusprechen, all Dein Lob zu verkünden oder all die Wunder aufzuzählen, die Du, Gebieter des Alls, Herr des Himmels und der Erde und jedes sichtbaren und unsichtbaren Geschöpfes, zu allen Zeiten gewirkt hast!

Du sitztest auf dem Throne der Herrlichkeit, Du blicktest auf die Abgründe nieder, Ewiger, Unsichtbarer, Unbegreiflicher, Unbeschreiblicher, Unveränderlicher, Vater unseres Herrn Jesus Christus, des großen Gottes und Retters unserer Hoffnung. Dieser ist das Bild Deiner Güte, das Siegel der Gleichheit, das in sich den Vater zeigt, das lebendige Wort, wahrer Gott von Ewigkeit, Weisheit, Leben, Heiligung, Kraft und wahres Licht.

Von ihm erschien der Heilige Geist, der Geist der Wahrheit, das Gnadengeschenk der Kindschaft, das Unterpand der künftigen Erbschaft, der Erstling der ewigen Güter, die lebendigmachende Kraft und die Quelle der Heiligung. Von ihm gestärkt dient Dir jedes vernünftige und geistige Geschöpf und sendet zu Dir ewige Lobpreisung empor, weil alles Dir dienstbar ist ...«

»Wir können vor diesen so charismatisch bewegten und dem religiösen Erleben so nahe kommenden Gebeten der orientalischen Liturgie nur ein ehrfürchtiges Staunen haben ... In immer wieder neuen und ergreifenden Weisen, die die ganze Tiefe des Vätergutes enthalten, werden da die Heiligste Dreifaltigkeit, das Mysterium der Menschwerdung, die Mariengeheimnisse, die Vergöttlichung des Menschen in der Gnade, die purpurne Schönheit des heiligen Kreuzes, das Geheimnis der Ecclesia und deren Verklärung besungen« (Julius Tyckiak).

Immer wieder erklingt im byzantinischen Gottesdienst in feierlichen vom Priester vorgetragenen Doxologien der Lobpreis der göttlichen Dreieinigkeit, so zu Beginn des Orthros (Morgengottesdienstes): »Gepriesen sei die heilige, wesens-

hafte, lebenspendende und ungeteilte Dreieinigkeit, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit.« Oder zur Eröffnung der Meßliturgie: »Gepriesen sei das Reich des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit.«

Es handelt sich bei diesen Doxologien, die im römischen Ritus bis auf das »Per ipsum et cum ipso et in ipso ...« am Schluß des Canon missae fehlen, um ein Erbe des Judentums (vgl. 1 Chr 29,10–13; Ps 71,18–19 u. ä.) und der Urkirche.

Weiterhin ist es der Gedanke, daß Christus »das Licht ist, das in die Welt gekommen ist« (Joh 1,9), der die Gebete und Gesänge der Liturgie durchzieht. So wird gegen Schluß des Morgengottesdienstes als Einleitung zum »Gloria« gesungen: »Ehre Dir, der Du uns das Licht gezeigt hast!«; und am Schluß der ersten Hore lautet das Gebet: »Christus, Du wahres Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt, laß strahlen über uns das Licht Deines Angesichtes, auf daß wir in ihm schauen mögen das unnahbare Licht ...«

Im Vespergottesdienst hören wir im Anschluß an den Einzug des Priesters mit Weihrauch und Licht das folgende, noch aus dem 2. Jahrhundert stammende Abendlied: »Freundliches Licht heiliger Herrlichkeit des unsterblichen, himmlischen, heiligen und seligen Vaters, Jesus Christus: beim Niedergang der Sonne, da wir schauen das Abendlicht, preisen wir Dich, Gott den Vater, Sohn und Heiligen Geist. Denn es ist billig, Dich allezeit mit heiliger Stimme zu preisen, Sohn Gottes, Spender des Lebens. Deshalb verherrlicht Dich das All.«

Die Orthodoxie wird die Kirche des Heiligen Geistes genannt. Die dritte Person in der göttlichen Dreifaltigkeit ist nicht, wie vielfach im Abendland, »der unbekannte Gott«, dessen fast nur an Pfingsten gedacht wird, »er wird in der Orthodoxie so tief und so lebendig erkannt, daß diese geradezu die Religion des Heiligen Geistes ist«, wie Bulgakow sagt. »Wir rufen in unseren Gebeten den Heiligen Geist nicht weniger an als Christus ... Die Orthodoxie ist ganz und gar

erfüllt von der Erkenntnis des Heiligen Geistes ... Sie ist der Heilige Geist selber, der in der Kirche lebt.«

Immer wieder wird im Gottesdienst um den Beistand des göttlichen Geistes gebetet, vor allem zu Beginn der einzelnen Horen: »Himmlicher König, Du Tröster und Geist der Wahrheit, der Du überall bist und alles erfüllst, Schatzkammer der Güter und Spender des Lebens: komm und nimm Wohnung in uns, reinige uns von jeder Makel und rette, o Gütiger, unsere Seelen.«

Nach ostkirchlicher Auffassung bewirkt der Geist Gottes auch die Konsekration, wenn der Priester nach dem Einsetzungsbericht diesen auf die Opfertgaben herabrufft, damit sie in den Leib und das Blut Christi verwandelt werden.

Durch den Genuß des eucharistischen Kelches trinken wir die Liebe und die Glut des Heiligen Geistes. Es ist ein Trank mystischer Trunkenheit, wie es in den Sermonen »De sacramentis« (5,17) heißt: »Sooft du nämlich trinkst, erhältst du Verzeihung der Sünden und wirst trunken im Geist.«

Die Ostkirche ist nach den Worten von Julius Tyciak die Kirche der Verklärung, die Kirche der Auferstehung. Die siegreiche Auferstehung Jesu wird im byzantinischen Gottesdienst an jedem Sonntag gefeiert, weshalb im Russischen der Sonntag bekanntlich »woskressennije« – Auferstehung heißt. An jedem Sonntag wird im Morgengottesdienst eines der 11 Evangelien, die von der Auferstehung Jesu und seinem Erscheinen vor den Jüngern berichten, feierlich verlesen.

Durch die Liturgie wird der Glaube an die Auferstehung ständig genährt, das Bewußtsein, daß der Tod durch Christus bereits überwunden ist, wie Athanasius in seiner Schrift »Über die Menschwerdung« sagt:

»Um die Schöpfung vor dem Tode zu schützen, nahm er einen Leib an und überantwortete ihn statt aller dem Tode. Denn er wollte den Menschen vom Tode zu neuem Leben erwecken, indem er durch die Aneignung des Leibes und die

Gnade der Auferstehung den Tod in ihnen wie eine Stoppel im Feuer vernichtete.«

Ganz besonders groß ist der Jubel über die Auferstehung in den Wochen der Osterzeit. Hier erklingt immer wieder das Oster-Troparion: »Christus ist erstanden von den Toten. Durch seinen Tod bezwang er den Tod und schenkt den Entschlafenen das Leben.« Allein in der Osternacht wird dieses Lied fast hundertmal mit gesteigerter Freude und Begeisterung gesungen. »Christus ist auferstanden!« ist der Gruß, mit dem sich die Gläubigen an Ostern begegnen.

Das Wissen um den von Christus errungenen Sieg über das Böse bewirkt in der Kirche des Ostens auch eine bewundernswerte Bereitschaft zum Leiden – dies gilt besonders für die russische Kirche –, verbunden mit der Erkenntnis von der Vergänglichkeit der gegenwärtigen und der Existenz einer neuen, einer in Christus verklärten Welt.

Das Problem der Rechtfertigung aus dem Glauben und den guten Werken, das die abendländische Theologie und vor allem Luther so sehr bewegt hat, ist der östlichen weitgehend fremd. Hier ist es nicht so sehr die durch Christus bewirkte Gnade und Erlösung, die im Mittelpunkt steht, also die »Theologia crucis«, sondern die »Theologia gloriae«, die Vergöttlichung des Menschen, wie sie durch die Menschwerdung des Gottessohnes eingeleitet wurde.

Nach orthodoxer Auffassung, die sich mit der paulinischen deckt, ist Christus in diese Welt gekommen und Mensch geworden nicht nur »um uns von aller Ungerechtigkeit zu erlösen« (Tit 2,14), sondern damit er »in der Fülle der Zeiten alles, was im Himmel und auf Erden ist, in sich als das Haupt zusammenfasse« (Eph 1,10).

Daher betont die östliche Theologie immer wieder: wir sind nicht nur erlöst, wir sind vergöttlicht und beruft sich auch hier auf den heiligen Paulus, wenn dieser sagt: »Wir alle, die wir mit unverhülltem Antlitz die Herrlichkeit des Herrn widerspiegeln, werden verklärt in dasselbe Bild von Herrlichkeit zu

Herrlichkeit und zwar durch den Geist des Herrn« (2 Kor 3,18) – was konkret durch die Feier der Mysterien Christi und der Kirche (Sakramente) sich vollzieht.

Makarius der Ägypter spricht von dieser Verklärung »durch den Geist des Herrn« in der 1. geistlichen Homilie:

»Die Seele, die gewürdigt worden ist, teilzunehmen an dem Geiste des Lichts selbst, der sie zu seinem Thron und zu seiner Wohnstätte macht, und die durchleuchtet ist von der Schönheit seiner unaussprechlichen Herrlichkeit, (diese Seele) wird ganz und gar Licht, ganz Antlitz, ganz Auge ... nichts ist (mehr) finster an ihr ... Und wie die Sonne auf allen Seiten gleich ist ... so wird auch die Seele, die von der unaussprechlichen Lichtherrlichkeit des Antlitzes Christi vollkommen durchleuchtet und vollkommen des Heiligen Geistes teilhaftig ist ... ganz Herrlichkeit, ganz Geist.«

Aus dem Bewußtsein heraus, daß wir erlöst sind, daß wir bereits jetzt teilhaben dürfen am göttlichen Leben, singt die Kirche des Ostens das ganze Jahr hindurch – neben dem Ruf um Erbarmen, dem »Kyrie eleison« – das Lied der Freude, das »Alleluja«. Die Freude wird hier eschatologisch gesehen, als ein Hineinschreiten »in die Freuden des Herrn« (Mt 25,21).

Ähnlich meint Augustinus (Sermo 254,6 und 256,3): »So töne dir von den Lippen das Alleluja! Alleluja singend laßt uns den Blick erheben zum Tag ohne Ende, zum Land der Unsterblichkeit. Laßt uns eilen zum ewigen Haus ... Wie Pilger singen, so laßt es uns singen: singen im Wandern. Der Gesang soll uns Trost sein in der Mühe!«

Der eigentliche Platz in der Liturgie für das »Alleluja« war von Anfang an die Kommunionsspendung, als Vorwegnahme des himmlischen Hochzeitsmahles, wie es in der Apokalypse heißt (19,6-7): »Und ich hörte die Stimme einer großen Menge – sie war wie das Rauschen gewaltiger Wassermassen und das Dröhnen starker Donnerschläge –, die sprach: Alleluja! Der Herr unser Gott, der Allmächtige, herrscht. Laßt uns freuen und jubeln und ihm die Ehre geben, denn die Hochzeit des

Lammes ist gekommen und seine Braut hat sich bereit gemacht.«

Es war in erster Linie die frohe Botschaft von der Auferstehung Jesu und seiner »zweiten und glorreichen Wiederkehr«, die in der Zeit des Urchristentums die rasche Verbreitung der neuen Lehre bewirkt hat. Die gleiche Botschaft ist noch heute, wie gezeigt, das tragende Element ostkirchlicher Verkündigung, vor allem in der Liturgie.

Das Wesen der christlichen Botschaft besteht letztlich darin, daß wir durch die Menschwerdung, den Tod und die Auferstehung Christi und durch die Sakramente der Kirche herausgeholt sind aus der Verlorenheit des menschlichen Daseins. Daß wir nicht zu verzweifeln brauchen, auch nicht in Schuld, Krankheit und Not, weil wir jetzt schon hineingenommen sind in die Unsterblichkeit bei Gott, dadurch daß uns Christus das göttliche Leben gebracht hat.

So dachte die frühe Kirche, aus diesem Geiste heraus lebte und betete sie. Es ist derselbe Geist, der heute noch in der Kirche und in der Liturgie des Ostens lebendig ist: das Bewußtsein von der zentralen Bedeutung der Auferstehung des Herrn für uns alle.

Ob nicht dieser Auferstehungs-Glaube den jungen Kirchen in Afrika und Asien, die nach neuen Wegen suchen, schließlich doch eher helfen kann als die westliche Rechtfertigungslehre in einer »Theologia crucis«, geschweige denn eine ebenfalls von westlichen Theologen entwickelte »Theologie der Befreiung«?

Licht aus dem Osten

All das, was bezüglich der Liturgie gesagt wurde, scheint letztenendes doch nebensächlich zu sein in Anbetracht des furchtbaren Elends vielerorts heute in der Welt. Haben daher nicht doch die Recht, welche die Kirche ständig zum sozialen Handeln aufrufen? die in ihr in erster Linie das gesellschaftliche Gewissen der Menschheit sehen?

Das eigentliche Wesen der christlichen Botschaft besteht nach katholischer Auffassung keineswegs in der Mitmenschlichkeit, also in der Erfüllung des Liebesgebotes Jesu, so wichtig dies auch ist. Für den echten Christen ist die Liebe zum Nächsten und die Hilfe für die Notleidenden vielmehr eine Selbstverständlichkeit, weil sie zutiefst in seinem Glauben begründet ist. Sie ist jedoch nicht dessen Ziel.

Die Probleme der dritten Welt zu lösen, kann letztlich nicht Aufgabe der Kirche sein. Sie besitzt auch gar nicht die finanziellen Mittel dazu. Und was nützen ständige Appelle an das Gewissen der Welt! Die sozialen Probleme in diesem Ausmaß zu bewältigen sind allein die einzelnen Staaten selbst in der Lage. Sie zu lösen und mitzuhelfen ist Aufgabe der ganzen Völkergemeinschaft. Der einzelne Christ kann und muß nur seinem Nächsten helfen (vgl. Lk 10,25–37), vor allem dem, der ihn um seine Hilfe bittet (Lk 6,30).

Der Russe Nikolaus Gogol drückt dies in seinen »Betrachtungen über die Göttliche Liturgie« wie folgt aus: »Verläßt der Christ das Gotteshaus, wo er am göttlichen Liebesmahl teilgenommen hat, so sieht er in allen seine Brüder ... Er wird unwillkürlich in seiner Seele das hohe Beispiel eines liebevollen Umgangs mit Menschen vorgezeichnet finden und bewahren, so wie es der Gottmensch vom Himmel gebracht hat ... Sieht er einen Hilfesuchenden, so wird sein Herz mehr denn je zur Hilfe geneigt sein ... Ist er aber selbst arm, so wird er mit Dankbarkeit auch die geringste Gabe annehmen ... Alle die

eifrig der Göttlichen Liturgie gefolgt sind, verlassen das Gotteshaus sanftmütiger im Umgang mit anderen und gelassen in allem, was sie tun« (Betrachtungen über die Göttliche Liturgie).

Zur vollkommenen Erfüllung des Liebesgebotes Jesu gehört nicht nur der Dienst für den Nächsten, sondern auch die innere Bereitschaft zur Verzeihung und die Überwindung des Hasses in der Welt. Dostojewskij meint: »Liebt den Menschen, auch in seiner Sünde, denn das ist das Ebenbild der göttlichen Liebe!« Daher singt die byzantinische Liturgie in der Ostersnacht am Schluß des Osterkanons: »Der Auferstehung Tag! Licht laßt uns werden an diesem Fest. Und laßt uns umarmen und Brüder nennen auch die, die uns hassen. Ob der Auferstehung wollen wir allen alles verzeihen . . .«

Was uns in der heutigen Glaubenskrise helfen kann, ist wie gesagt die Theologie und die Spiritualität der frühen Kirche, wie sie in der Orthodoxie lebendig ist, zutiefst verwurzelt in der Heiligen Schrift des Neuen Testaments, ausgebildet in der Zeit der großen Väter, eines Basilius, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Athanasius, Ambrosius, Augustinus und Johannes Chrysostomus, und zur letzten Vollendung geführt in der geistigen Höhe des byzantinischen Reichs.

Nicht zum Vorbild aber sollte sich die abendländische Kirche zwei Eigenschaften des östlichen Kirchenwesens nehmen, die leider stark in Erscheinung treten: einmal den Pluralismus, d. h. die weitgehende Selbständigkeit der einzelnen Landeskirchen (der griechischen, russischen, bulgarischen usw.) und dann die Abhängigkeit von der Staatsmacht – ein Übel, das ebenfalls in die Zeit des byzantinischen Reiches zurückgeht und das sich heute in Rußland besonders fatal auswirkt.

Die Stärke des Katholizismus war einst die straffe Leitung der Kirche durch den Papst und die Kurie, auch wenn dies nicht immer mit Klugheit erfolgte. Gerade in der gegenwärtigen Krise wäre eine solche Führung notwendig.

Vom russischen Religionsphilosophen Chomjakow stammt

jenes Wort, wonach die römische Kirche »Einheit ohne Freiheit«, die evangelische »Freiheit ohne Einheit« und die orthodoxe »Einheit in Freiheit« sei. Was natürlich, so wie es dasteht, sicher nicht stimmt – man denke nur an die Uneinigkeit zwischen den orthodoxen Landes- und den Exilkirchen.

Einheit im Glauben bei weitgehender Freiheit, d. h. kirchlicher Selbständigkeit, ist ein Ziel, das sich wohl nie ganz verwirklichen läßt.

Wir dürfen aber auch nicht vergessen: Die einzelnen orthodoxen Landeskirchen besitzen ihre Selbständigkeit, zu der es erst im Laufe der Zeit gekommen war, schon länger. Sie hatten daher Gelegenheit, ihr Kirchenwesen entsprechend einzurichten. Dies trifft jedoch für die Bischofskonferenzen der einzelnen Länder jetzt bei uns nicht zu.

Was wird aus diesen, wenn Rom eines Tages die Zügel schleifen läßt? was wird z. B. aus der gefährdeten Kirche in Holland? aus der schon immer nach Selbständigkeit strebenden Kirche in Frankreich? Wird sich die römische Kirche in naher Zukunft genauso in zahllose Gliedkirchen und oder gar Sekten auflösen, wie es im Protestantismus der Fall ist?

Zum Schluß noch kurz die Frage: Kann die Orthodoxie uns helfen, daß wir der Wiedervereinigung aller Christen, auch der evangelischen, näherkommen?

Insofern auf jeden Fall, als wir durch das intensive Gespräch mit östlichen Theologen die nötige Sicherheit in Glaubensfragen bekommen, um das Wesentliche und Unaufgebbare des katholischen Glaubens wieder besser zu sehen.

Eine solche Sicherheit ist gerade in der heutigen Krise der Kirche dringend notwendig, bevor wir das Gespräch mit den »getrennten Brüdern« in der evangelischen Welt beginnen. Wir können dann mit Recht auf die Ursprünge, auf die gemeinsame Tradition mit dem Osten hinweisen, auf eine Tradition, die nie abgerissen ist und die bis in die Zeit der Apostel zurückgeht.

Wenig bekannt ist der Briefwechsel, den im 16. Jahrhundert

protestantische Professoren von der Tübinger Fakultät mit dem Patriarchen Jeremias von Konstantinopel über kontrovers-theologische Fragen geführt haben. Obwohl sich der Briefwechsel über acht Jahre hinzog, wurde man sich nicht einig, sodaß Jeremias schließlich zurückschrieb:

»Wir bitten Euch, uns weiter keine Mühe mehr zu machen und nichts mehr über diese Dinge zu schreiben und zu schicken, da Ihr ja die Leuchten und Lehrer der Kirche bald so, bald anders behandelt ... Unsere Waffen bezeichnet Ihr als unbrauchbar, dabei sind es ihre heiligen, göttlichen Worte, mit denen auch wir Euch zu schreiben und zu widersprechen vermochten ... Geht nun Euren Weg!«

Der Protestantismus ist seinen eigenen Weg gegangen; es war ein Weg weiter in die Irre, weil das Licht aus dem Osten nicht gesehen wurde, weil man sein eigenes Wissen und Erkennen, das doch so gering ist, über die Tradition der Gesamtkirche gestellt hat.

Die Orthodoxie braucht umgekehrt aber auch den römischen Katholizismus. Levitin-Krasnov drückt dies in seinem Buch »Böse Jahre« wie folgt aus: »Ich glaube, daß die orthodoxe Kirche unvollständig ist ohne die katholische und die katholische ohne die orthodoxe. Beide müssen ihre historischen Sünden bekennen und in Christus neu werden« (S. 284).

Orthodoxe Bischöfe und Theologen geben heute unumwunden zu, daß sie die römische Kirche brauchen. Sie haben erkannt, daß Elemente der abendländischen Theologie, vor allem aber Erkenntnisse der modernen Pastoral, das kirchliche Leben im Osten bereichern und aktivieren könnten.

Deswegen sollen aber die Griechen keine Lateiner und die Lateiner keine Griechen werden. Jede Kirche muß ihre Eigenart, ihr Spezifikum behalten, wenn auch eine gegenseitige Durchdringung der Ideen und Formen notwendig erscheint.

Ex oriente lux. Im Osten liegt die Wiege des Christentums. Aus dem Osten ist das Licht des christlichen Glaubens ausge-

gangen. Im Osten ist der Glaube in hellenistischem Geist durchdacht worden. Im Osten ist im byzantinischen Reich – trotz all seiner Höhen und Tiefen – ein spezifisch christlicher Staat mit hoher Kultur entstanden, deren reifste Frucht die griechische Liturgie darstellt. Sie ist hier in Jahrhunderten langsam herangereift und zu dem Kunstwerk geworden, wie sich nun darstellt. Carl Schneider zählt sie in seinem Werk »Geistesgeschichte des antiken Christentums« daher »zu den größten Schöpfungen der Religionsgeschichte«.

Die mystische Feierlichkeit und die Pracht der griechischen Liturgie waren es auch, welche die Russen vor tausend Jahren bewogen haben, den christlichen Glauben gerade von Byzanz anzunehmen. Fürst Wladimir hatte damals, wie die Nestor-Chronik berichtet, zehn weise Männer ausgesickt, damit sie bei den verschiedenen Völkern nachforschten, »wie ein jeder seinem Gotte dient«. Nach ihrer Rückkehr berichteten sie von ihren Eindrücken. Zuerst waren sie bei den Moslems; dann heißt es:

»So gingen wir zu den Deutschen, in deren Kirchen wir verschiedentlich dem Gottesdienst beiwohnten; doch war dieser ohne jede Schönheit. Dann aber kamen wir nach Byzanz und wurden dort hingeführt, wo sie ihrem Gott dienen. Und da wußten wir auf einmal nicht mehr, ob wir im Himmel sind oder auf der Erde. Denn nirgendwo auf Erden ist ein derartiger Anblick zu sehen, auch keinerlei ähnliche Schönheit, wie wir sie kaum zu schildern vermögen. Und soviel wissen wir nun: Dort wandelt Gott unter den Menschen, und ihr Gottesdienst ist mehr als der aller anderen Länder. Diese Schönheit werden wir nicht mehr vergessen. Und wie die Menschen, die einmal Süßes gekostet haben, nachher das Bittere verschmähen, so können wir nicht länger bei unseren Göttern verweilen.«

In der gegenwärtigen Krise des Katholizismus mit der Verunsicherung im Glauben und bei der Gefahr eines Abgleitens in ein hauptsächlich soziales Engagement kann die Hinwen-

dung zur Theologie und zum Geist der Ostkirche – auch ohne formelle *Communio* mit ihr – Rettung bedeuten.

Hier finden wir die mit der römischen Kirche gemeinsame Tradition des katholischen Glaubens, einen ganz auf dem Geist der Heiligen Schrift des Neuen Testaments und der frühen Kirchenväter aufbauende Glaubens- und Sittenlehre, sowie eine tiefe Frömmigkeit, in der wegen der Hoffnung auf die Auferstehung auch das Leid seinen Platz hat. Wir erleben hier eine Feier der Liturgie, in welcher der Mensch die Nähe Gottes und der ganzen himmlischen Hierarchie spürt.

Die Euphorie des Ökumenismus unmittelbar nach dem letzten Konzil ist heute verschwunden. Das ökumenische Bemühen war bisher hauptsächlich auf die evangelischen Christen ausgerichtet. Wir sind deshalb nicht wesentlich weitergekommen – trotz der vielen Zugeständnisse, die wir den Protestanten gegenüber gemacht haben. Die dritte Komponente, die Orthodoxie, hat gefehlt.

Nicht in der Annäherung an den Protestantismus liegt die Zukunft, sondern in der Hinwendung zur Orthodoxie. Sie ist zusammen mit der römischen Kirche Trägerin der unverkürzten christlichen Tradition. Mit ihr zusammen bildet sie die »*una sancta catholica et apostolica ecclesia*« (die eine heilige katholische und apostolische Kirche).

Mit der Orthodoxie muß daher zuerst die volle Einheit gesucht werden. Und solange diese nicht möglich sein wird, wenigstens ständig ein lebendiger Kontakt zu ihrem Geist, ihrer Frömmigkeit und ihrer Liturgie, ein Kontakt, der aber zugleich auch ein gegenseitiges Geben und Nehmen bilden soll.

In der so geeinten Kirche – so hoffen wir – werden einmal auch die evangelischen Christen ihre Heimat finden und in sie all das Positive, das sie ohne Zweifel besitzen, mit hereinbringen. Für die Protestanten soll es keine Unterwerfung unter die Macht des römischen Papstes sein sondern eine Rückkehr zur

ganzen Fülle katholischen Glaubens – der aus der gemeinsamen Tradition mit der Kirche des Ostens lebt.

Nach einer großartigen Vision des russischen Religionsphilosophen Wladimir Solowjew in seiner »Erzählung vom Antichrist« wird sich die ersehnte Wiedervereinigung zwischen der römischen, der orthodoxen und der evangelischen Christenheit freilich erst in der Endzeit vollziehen. Dann nämlich, wenn der Antichrist dabei sein wird, sein Reich über die ganze Erde auszubreiten, und der Zeitpunkt der Wiederkunft des Herrn nahe heranrückt.

Nach dieser Erzählung erscheint der Antichrist in der Gestalt eines großen Menschenfreundes, welcher der ganzen Menschheit Brot und Frieden bringt und so zum Herrscher der Welt wird. Er leitet auch, wie einst Kaiser Konstantin, ein ökumenisches Konzil – das achte und letzte –, an dem als oberster Vertreter der römischen Kirche Papst Petrus II., als oberster Vertreter der griechischen der russische Starez Johannes und der Protestanten Professor Pauli teilnehmen.

Das Konzil erkennt jedoch in dem großen Menschenfreund den Antichristen und der Starez Johannes ruft aus: »Nun seht, Kinder, es ist Zeit das letzte Gebot Christi an seine Jünger zu erfüllen, daß sie miteinander eins seien, wie er selbst mit dem Vater eins ist. So wollen auch wir, Kinder, unserem geliebten Bruder Petrus Ehre erweisen. Möge er zu guter Letzt die Schafe Christi weiden!« Und er umarmt den Papst. Jetzt tritt auch Professor Pauli auf ihn zu. Mit den Worten »Tu es Petrus!« wendet er sich an den Papst und drückt ihm kräftig die Hand.

Und es heißt weiter bei Solowjew: »So vollzog sich die Vereinigung der Kirche mitten in dunkler Nacht auf einsamer Höhe. In der nächtlichen Finsternis erstrahlte plötzlich ein heller Glanz und es erschien ein großes Zeichen am Himmel: eine Frau mit der Sonne bekleidet und den Mond zu ihren Füßen ... Papst Petrus erhob seinen Stab und rief aus: Seht unser Banner! Folgen wir ihm! Und er brach auf in Richtung

der Erscheinung, begleitet vom Starez Johannes und Professor Pauli und der ganzen Menge der treu gebliebenen Christen – zum Sinai, dem Berge des Herrn . . . Der Himmel wurde von einem gewaltigen Blitz in ostwestlicher Richtung aufgeplügt und man sah Christus in königlichem Gewand mit den Wundmalen an den ausgebreiteten Händen.« Das Ende der Welt ist da . . .