

Das orthodoxe Christentum oder: Die Kirche des Osterfestes

Unser Verfahren [dies bezieht sich auf die Vortragsreihe "Religiöse Alternativen" 1998 bis 2002 in Adelebsen] ist es ganz überwiegend gewesen, religiöse Typen anhand einzelner geistiger und geistlicher Größen der Menschheit deutlich zu machen. Dieses Verfahren würde formal insofern ein christliches genannt werden können, als es vor allen anderen Religionen die christliche ist, deren zentrales Symbol gerade ein Mensch ist. Und wenn wir etwa das Judentum als eine spezifisch wort-, das Griechentum als eine spezifisch dinggebundene Religion ansprechen und dabei gleichzeitig beobachten können, wie auf den Begriff und die Wirklichkeit der Person geradezu alles schon hindrängt, so haben wir uns das Christentum als die tatsächlich persongebundene Religion nunmehr vor Augen zu führen. Es könnte auch insofern so scheinen, als ob wir das Christentum, was es historisch auch ist, als eine Synthese von Judentum und Griechentum auffassen wollten. Und dies böte dann zugleich die Erklärung, weshalb man in der Betrachtung der tatsächlichen christlichen Dogmen- oder Glaubensgeschichte sowohl von einer "Hellenisierung" (Ad. v. Harnack) als auch von einer "Rejudaisierung" (Eth. Stauffer) des ursprünglichen Evangeliums hat sprechen können, das Christentum also gleichsam nach beiden Seiten immer wieder auch hinken zu sehen vermochte. Sein Eigenes, welches dann sozus. einen immer heiklen Balanceakt darstellen würde, wäre dann gleichsam äußerst schwer zu behalten, und es würden sich diese viel plastischeren Alternativen – noch ins Extreme gesteigert als Islam und Buddhismus – immer wie von selbst imponieren bzw. sich sogar, einer gewissen psychologischen Notwendigkeit folgend, im Verlauf der Entwicklung immer neu abwechseln wollen. Anders verhielte es sich bzw. es würde sich eine ganz andere Geschichtsschreibung ergeben, wenn das Christentum nicht als die Synthese, sondern eher als dgl. wie die ursprüngliche Indifferenz aus Judentum und Griechentum aufgefasst werden müsste. Dann wäre sozus. nicht beständig nicht nur die Größe jener beiden, sondern auch ihre Unzulänglichkeit mit im Blick. Aber wir können, drittens, nun auch vollständig absehen von dem, was das Christentum zwar einerseits in sich aufhebt, aber dann auch hinter (ja unter) sich lässt, und es als ein ganz eigenes organisches Gebilde betrachten, welches einen ursprünglichen Keim zu einem kraftvollen Wesen entfaltet und durch jene Bildungen des Geistes, denen es zwar seine erste Verständigung über sich selber verdankt, nicht wirklich mehr angefochten zu werden vermag.

Knüpfen wir zunächst noch an Judentum und Griechentum an und führen uns noch einmal vor Augen, dass das erste die gleichsam "Hörigkeit" des Menschen Gott gegenüber behauptet, während das zweite die Schönheit des Menschen selber betrachtet, so können wir sagen, dass in der Tat das Christentum in seiner Ursprungsperson dgl. wie ein bis dahin unerhörtes sowohl reelles als auch ideelles – wir könnten auch sagen: ein real-symbolisches Gott-Menschentum anschaut, welches einerseits eine schlechterdings einzigartige oder exklusive Urbildlichkeit, aber andererseits auch eine inklusive Vorbildlichkeit darstellt. Den aus dem Alten Testament entnommenen johanneischen Satz, der dort noch eine Einschränkung erfährt, hier aber uneingeschränkt gilt: *"Ich habe gesagt: ihr seid Götter"*, fasst sowohl das Judentum als lästerlich als auch das Griechentum als frevlerisch auf. Das Judentum sieht darin eine Missachtung des einen und einzigen Gottes, das Griechentum (anders i.ü. als später das Römertum) eine Überfrachtung des Menschen. Aber was bedeutet nun eben die Menschlichkeit des einen und einzigen Gottes in Jesus dem Christus oder auch umgekehrt die Göttlichkeit dieses menschlichen Menschen? Es versteht sich beinahe von selber, als von welcher Zwitterhaftigkeit dieser Sachverhalt auch aufgefasst werden und wieviel unüberschaubare Verwirrung sich an ihn anschließen könnte bzw. tatsächlich auch angeschlossen hat.

Wir haben in einem anderen Zusammenhang schon darauf aufmerksam gemacht, dass das Christentum etwas anderes ist als das, sagen wir einmal, Evangelium Jesu. Dieses Evangelium des geschichtlichen Jesus von Nazareth, welches historisch in der jüdischen Religion seine Ursprünge hat, ist bei genauerer Betrachtung so wenig mehr Judentum wie es andererseits bereits Christentum darstellt. Die erste Behauptung ist hier nicht zu begründen, der Grund für das Letztere aber besteht darin, dass der geschichtliche Jesus von Nazareth zwar unmittelbar seine gesamte Person für sein Evangelium einsetzt, diese ihm aber keineswegs bereits auch symbolischer Inhalt dieses seines Evangeliums ist. Sie wird es erst für das, was dann eben das Christentum genannt werden kann. Und sie wird es nun auch nicht lediglich als menschlich-geschichtliche Person, sondern als eine solche, die zugleich schon von einer vor- und übergeschichtlichen göttlichen Würdigung herkommt. Um es in der bereits urchristlichen Sprache zu sagen: Dieser einzigartige gott-menschliche Mensch Gottes ist zu einem bestimmten geschichtlichen Zeitpunkt – in der "Fülle der Zeit" – von Gott unter die Menschheit gesandt worden (es kann auch gesagt werden: er hat sich senden lassen), um ein in seinem gewaltvollen Tod kulminierendes Versöhnungs- und Erlösungswerk zu vollbringen, durch die Auferweckung oder Auferstehung vom Tode nicht nur rehabilitiert oder nachträglich beglaubigt, sondern nun auch und erst recht in seiner Göttlichkeit und geradezu Herrenstellung inthronisiert und von hier aus Herrscher eines Reiches derjenigen Geister zu werden, die nunmehr als sichtbare, aber auch unsichtbare Kirche auf Erden dasjenige repräsentieren, was den ewigen Sinn oder das Herz oder das Innerste Gottes ausmacht, bis sich einmal die Unterscheidung von Diesseits und Jenseits, Ewigkeit und Zeit vollständig oder als Ganzes aufheben wird. Wie gesagt, dieses Verständnis des christlichen Ursprungssymbolen ist nicht ohne weiteres das Selbstverständnis des geschichtlichen Jesus – er hätte es vermutlich sogar zurückgewiesen, überhaupt einmal als Symbol fungieren zu sollen, aber dieser Sachverhalt ist hier von uns insofern gar nicht zu verfolgen, als es uns nicht um dgl. wie die Frage der Rechtmäßigkeit des Christentums geht, sondern um die Frage seines geistigen Gehaltes. Wenn Euripides Medea ihre Kinder selbst töten lässt, so ist es ohne Belang, dass dies eine Abänderung der Sage von Seiten des Dichters bedeutet – geschweige, wie es sich historisch verhielt. Wenn der Evangelist Matthäus Herodes den bethlehemitischen Kindermord ausüben lässt, so ist es ebenfalls ohne Belang, dass dieser Kindermord historisch nicht stattfand. In beiden Fällen wird auch gegen die historische (bzw. mythische) Wirklichkeit Wahrheit vermittelt. Und so eben auch mit dem Christentum insgesamt. Das Christentum ist eine geschichtlich-mythische Dichtung, welche nicht historisch, sondern allein religiös verifiziert werden kann. Dagegen wird man vielleicht unmittelbar einwenden wollen: Wenn ich weiß, dass das Placebo-Medikament ein Placebo-Medikament ist, wird es auch nicht länger mehr eine heilende Wirkung besitzen, aber das Christentum hat ja eben einen historischen Kern oder Gehalt – oder tatsächlichen "Wirkstoff" – in der geschichtlichen Person Jesu, und seine mythologischen oder religiösen oder dogmatischen Bildungen bringen diesem Kern lediglich seine Wahrheit entgegen, wie vergleichsweise die Worte der hebräischen Propheten dem geschichtlichen Wirken Gottes oder die Dramen der griechischen Dichter dem überlieferten Mythos seine Wahrheit entgegenbrachten. Das Wirken Gottes, der Mythos – und nun eben auch: das Leben und Sterben des geschichtlichen Jesu bedürfen geradezu, um ihre verborgene Kraft zu entfalten, der vertrauend-wagenden Deutung! Die religiöse Wahrheit ist keine ergeben hinzunehmende, sondern eine auf Leben und Tod immer wieder zu stiftende. Gibt es keine Propheten, keine Dichter, keine Apostel, so gibt es auch kein Menschentum, keine menschliche Gemeinschaft oder Volkhaftigkeit in irgendeinem höheren Sinne. Und gibt es natürlich immer auch falsche Propheten, Dichter, Apostel – "abusus non tollit usum", der schlimme Gebrauch hebt den guten nicht auf. Das Menschsein kann, lange bevor es sich spezifisch in der Wahrheit vergeift, auch generell schon zurückbleiben hinter seiner Bestimmung.

Wir versagen uns jetzt also einfürallemal die Frage nach der Rechtmäßigkeit christlicher Entwürfe im Vergleich mit dem ursprünglichen Evangelium Jesu (das wir i.ü. für sich selbst ja in einem anderen Zusammenhang schon betrachtet haben) und fragen einzig und allein nach dem Gehalt oder der Idee des jeweiligen Entwurfes. Und hier können wir nun feststellen, dass vier deutlich unterscheidbare christliche Kirchen ihren religiösen Weltentwurf an die vier ebenfalls deutlich unterscheidbaren Stadien oder Schicksalsmomente der christlichen Ursprungsperson angeknüpft haben – wie sie i.ü. auch im christlichen Jahresfestkreis erscheinen: der römische Katholizismus kann als die Kirche des Christfestes oder der Fleischwerdung des Logos aufgefasst werden, der Protestantismus als die des Karfreitag oder der Einsamkeit oder des Opfertodes des Gottmenschen Christus, die orthodoxe Kirche des Ostens als die Kirche des Osterfestes, der Auferstehung und die – nicht eigentlich und sogar notwendig nicht eigens verfasste – Kirche des Geistes als die Kirche des Pfingstfestes.

Wir beginnen, eine gewisse geschichtliche Abfolge beachtend – denn mit dem Osterereignis setzt auch geschichtlich ein Bruch ein gegenüber dem Evangelium des historischen Jesus – mit der Betrachtung der Orthodoxen Kirche des Ostens.

Diese nun setzt sich zunächst rechtlich *"aus sehr verschiedenen Kirchenkörpern zusammen. Neben den alten selbständigen (autokephalen) Patriarchatskirchen Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem besteht eine Reihe von alten Nationalkirchen, so das Katholikatum von Georgien und die Kirche von Zypern. Zu den alten Kirchen der Orthodoxie sind auch die beiden Kirchen hinzuzurechnen, die aus dem altkirchlichen Mönchtum hervorgegangen sind, die Mönchsrepublik des Athos ... und die Kirche des Sinai ... Auf slawischem Boden sind dann in der Zeit vom 9. bis 13. Jahrhundert die bulgarische Kirche, die serbische Kirche und die Kirche des Kiewer Reiches hervorgetreten, während der Versuch der Begründung einer slawischen Kirche im mährischen Reich misslungen ist. Im Zusammenhang mit den Freiheitskriegen der von den Türken unterdrückten Balkanvölker im Verlauf des 19. Jahrhunderts kam es dann erneut zur Bildung von orthodoxen Nationalkirchen in den sich neu konstituierenden Nationalstaaten des Balkan. Eine weitere Bildung neuer orthodoxer Nationalkirchen erfolgte ... am Ende des Ersten Weltkrieges, als nach der Niederlage Russlands 1918 sich die baltischen Völker als selbständige Nationalstaaten etablierten und im Zusammenhang damit sich eine estnische, lettische und litauische orthodoxe Kirche bildete, wie auch die finnische, die tschechoslowakische und die polnische orthodoxe Kirche erst nach 1918 entstanden sind. Eine besondere Gruppe bilden schließlich die zahlreichen orthodoxen Emigrationskirchen, die sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts auf nordamerikanischem und auch südamerikanischem Boden entwickelten. Ihre Zahl hat sich nach der [russischen] Revolution noch erheblich vermehrt, als ... sich [aufgrund der Verfolgung in der Sowjetunion] nicht nur in den europäischen Ländern, sondern auch in Ostasien große Gemeinden russisch-orthodoxer Emigranten bildeten und in Europa und Nordamerika bedeutende theologische Studienzentren entstanden. Durch den Ausgang des Zweiten Weltkrieges ist die Aufsplitterung der bereits existierenden Emigrationskirchen dadurch noch vergrößert worden, dass zahlreiche Kirchenführer und Theologen der 1945 von der Sowjetunion besetzten Staaten des Balkans, Polens und der Tschechoslowakei vor dem Einmarsch der Roten Armee emigrierten."* (Ernst Benz, Geist und Leben der Ostkirche, Hamburg 1957, S.66) Die Verfassungen der orthodoxen Kirchen haben heute i.ü. im Allgemeinen *"einen ausgesprochen synodalen Charakter. An den orthodoxen Synoden hat nicht nur die Priesterschaft, sondern auch das Laientum einen starken Anteil. Auch die Wahl zu den kirchlichen Ämtern erfolgt auf synodalem Wege unter Mitwirkung der Laienschaft. Dies gilt von der Wahl der Pfarrer ebenso wie von der Wahl der Bischöfe und Patriarchen. Die einzelnen Verfassungen ... unterscheiden sich nach dem verschiedenen Grad der Beteiligung des Staates an der Regelung kirchlicher Fragen. So stellte z.B. der von Peter dem Großen geschaffene Heilige Synod der russisch-orthodoxen Kirche mehr eine durch den absolutistischen Herrscher gelenkte Staatsbehörde als eine Synode dar. Ebenso [waren] in der Verfassung der griechisch-orthodoxen Kirche dem griechischen*

König bestimmte Rechte eingeräumt. [Ansonsten aber] hat sich das synodale Element in der orthodoxen Kirche in den letzten Jahrhunderten immer stärker ausgeprägt", u.z. nicht so sehr als Ausfluss der neuzeitlichen Demokratien, sondern "als ein Wiederaufleben der altchristlichen Regel, nach welcher Bischöfe, Klerus und Volk eine unauflösliche Lebensinheit bilden." (Benz S.63f.)

In diesen Zusammenhang kann auch die orthodoxe Auffassung vom Verhältnis zwischen Kirche und Staat im Unterschied von der römisch-katholischen gestellt werden, wie sie in Euseb von Cäsarea einerseits und Augustinus andererseits präfiguriert ist. *"Eusebios von Cäsarea (gest. 399) war der Hoftheologe Kaiser Konstantins des Großen, des Begründers des christlichen Imperiums. In seinen Schriften und Reden über Konstantin wie auch in seiner Kirchengeschichte hat er das Geschichtsbewusstsein der Orthodoxie und ihre Auffassung von Kirche und Staat in ihrem gegenseitigen Verhältnis für die kommenden Jahrhunderte geprägt und die Grundanschauungen für den Gesamtbereich der orthodoxen Welt der späteren Jahrhunderte geschaffen. Entscheidend ist, dass in der Auffassung vom Imperium Christianum für Euseb Reich und Reichskirche aufs innigste zusammengehören und dass im Mittelpunkt des christlichen Reiches nicht die Gestalt des geistlichen Oberhauptes der Kirche, sondern die Gestalt des christlichen Kaisers steht. Es ist dies der Punkt, an dem Euseb wohl am stärksten die Ideen Kaiser Konstantins selbst aufgenommen und weitergebildet hat. ... Es kann kein Zweifel bestehen, dass in dieser religiösen Deutung des christlichen Kaisers das antike römische Gottkaisertum seine christliche Umdeutung und Taufe erfährt."* (Benz S.136f.) So kann Euseb etwa den Kaiser in dem Augenblick schildern, da er (321) die erste Reichssynode von Cäsarea betritt: *"Wie ein Engel Gottes vom Himmel her, wie vom Lichtglanz strahlend in der feurigen Glut des Purpurs und geschmückt mit Gold und kostbarem Edelgestein, so war seine äußerliche Erscheinung. Seine Seele aber war sichtlich mit der Furcht und Verehrung Gottes geziert." Der Kaiser erscheint hier fast als der göttliche Übermensch, der als solcher gekennzeichnet wird 'durch die Art seines Ganges und seine ganze Gestalt', die 'an Größe ebenso alle seine Begleiter überragte wie an blühender Schönheit, an majestätischer Würde und an unüberwindlicher Körperkraft.'... Es ist klar, dass sich neben einer solchen Figur eine selbständige und freie Führung der Kirche nur schwer entwickeln konnte. An der Seite eines solchen Kaisers blieb die Rolle des obersten Bischofs der Reichskirche von vornherein auf ihre geistlichen Funktionen, die Wahrung der Reinheit der Lehre innerhalb der Kirche und die Wahrung der gottesdienstlichen Ordnung beschränkt; aber selbst im Gottesdienst nahm der Kaiser eine Sonderstellung ein: er ist der einzige Laie, der der Eucharistie im Allerheiligsten selbst hinter der Bilderwand beiwohnen darf. Das Gottesgnadentum stellt ihn in dieser Beziehung den ordinierten Priestern gleich. Die orthodoxen Theologen haben das Nebeneinander des christlichen Kaisers und des Oberhauptes der christlichen Kirche als eine Symphonia, als eine 'Harmonie' verstanden. Diese 'Harmonie' bestand faktisch darin, dass die Kirche die hohen Machtbefugnisse des Kaisers als Schirmherr der Kirche und Wahrer der Einheit des Glaubens anerkannte und sich selbst auf ihre geistliche Domäne ... beschränkte."* (Benz S.138) Ganz anders bei Augustinus. *"Das christliche Imperium existiert für ihn im Grunde überhaupt nicht. Auch das römische Reich seiner eigenen Zeit, das doch bereits ein christliches Reich ist, erscheint bei ihm in den wenigen Anspielungen, die sich darüber finden, ganz im Lichte des alten heidnischen Imperiums, des 'Teufelsstaates'. ... Der Gedanke von einem Imperium Christianum im Sinne und Stil des 'neuen Rom' [Byzanz] hat ihn nie erfüllt. Als das große, von Gott selbst geschaffene Gegenbild des untergegangenen heidnischen römischen Reiches erscheint bei ihm gerade nicht ... das christliche Byzanz, sondern die katholische Kirche, die in ihrer irdischen Erscheinung, als von Christus selbst geschaffene Institution, bereits die Sichtbarwerdung, die Verleiblichung und Darstellung des Gottesreiches auf dieser Erde ist. ... In dem politischen Vakuum des Westens, wie es die Einbrüche der Germanen durch die Vernichtung des römischen Staats- und Verwaltungsapparates [entstehen ließen], ist die katholische Kirche als die Erbin des römischen Reiches groß geworden. [In diesem Vakuum] konnte sich auch die Papstidee in der Form entwickeln, wie dies [dann] unter den großen Päpsten wie Gregor I. eintrat, die als Bischöfe von Rom in die*

Fußstapfen der verschwundenen Kaiser traten." Und "erst auf der von Augustin geschaffenen Grundlage ist auch die Rechtsfiktion [also Fälschung] von der Schenkung des Kaiser Konstantin möglich geworden, an die die spätere Entwicklung des Papsttums anknüpfte. Die Fiktion dieser Schenkung versucht nachträglich die Geschichte des römischen Papsttums so zu rekonstruieren, wie sie hätte sein müssen, um die von den Päpsten erst jetzt nach dem Erlöschen des weströmischen Kaisertums neu erkämpfte kirchliche und politische Position als 'historisch', als 'immer schon dagewesen' zu legitimieren: Der Kaiser Konstantin schenkt dem Papst Silvester I. zum Dank für die wunderbare Heilung vom Aussatz, die dieser durch sein Gebet bewirkt hat, seinen Palast, seine Machtinsignien, die Herrschaft über den ganzen Westen, das Recht, den päpstlichen Hofstaat nach dem Vorbild des kaiserlichen Hofstaates zu organisieren, und er verlegt seinen eigenen kaiserlichen Sitz nach Byzanz, damit die Macht des Bischofs von Rom nicht durch die Anwesenheit des Kaisers in Rom beeinträchtigt werde." (S.140f.) Mit Euseb und Augustinus beginnt die "Entwicklung zweier total verschiedener Typen einer christlichen Staatsidee und Kirchenidee, und es ist nicht verwunderlich, dass an ihrem Ende das Schisma zwischen Byzanz und Rom steht." (S.142) "Die größte Erschütterung der Beziehungen [des Ostens] zum lateinischen Westen brachten die Kreuzzüge. Erst jetzt bekam der Osten die Tatsache zu spüren, dass das römische Papsttum inzwischen aus der Idee der geistlichen Weltherrschaft auch den Anspruch der politischen Weltherrschaft abgeleitet hatte und sich nunmehr anschickte, die orthodoxen Kirchen des Ostens, die diesen Anspruch ablehnten, mit [Waffengewalt] zu unterwerfen. Tatsächlich hat sich die große außenpolitische Aktion der römisch-katholischen Christenheit ... auf der gesamten Ostfront, von Skandinavien bis nach Palästina und Ägypten, nicht nur als ein Angriff auf die islamischen Reiche, sondern ebenso als ein Angriff gegen die orthodoxen Kirchen und Mächte des Ostens abgespielt. ... Erst durch die Kreuzzüge sind die orthodoxen Völker ... gegen ihren Willen und gegen ihre geschichtliche Überlieferung Westeuropa entfremdet und von ihm abgedrängt worden." (S.159)

Ich möchte nun zunächst direkt zur Osterauffassung der Ostkirche einige Zitate bringen, bevor das Selbstverständnis dieser Kirche noch in allgemeinerer Weise dargestellt werden soll. *"Was uns orthodoxen Christen das Osterfest gibt", so sagt etwa Basilius Zenkowsky, "dem Geist des Osterfestes wohnt eine so große, unwiderstehliche Kraft inne, Mensch und Welt in ihrer Gesamtheit zu ergreifen; die dem Christentum zugrundeliegende Idee der Erlösung strahlt in solcher Pracht von Licht, Freude und Wahrheit, dass sich uns allein in den Intuitionen des Osterfestes 'das große Geheimnis der Gottseligkeit' (1 Tim 3,16) überzeugend offenbart. Nur zu Ostern vielleicht lernen wir, die Welt 'im Lichte Christi' zu sehen." (Das Bild vom Menschen in der Ostkirche, Stuttgart 1951, S.10) Oder (der allerdings römisch-katholische Autor) Chrysologus Schollmeyer: "Als das höchste und wohl auch älteste Fest der Christenheit erfreut sich das Pascha in der byzantinischen Kirche besonderen Glanzes. Das Ostergeheimnis steht im ganzen Verlauf des Heiligen Jahres der Ostkirche als Brennpunkt ihres Glaubens und als Quell und Unterpfand ihrer Ewigkeitserwartungen im Mittelpunkt ihres Erlebens. Aus einer noch in die Apostelzeit hineinragenden Gewohnheit, in besonderer Erinnerung an die glorreiche Auferstehung des Kyrios den auf jeden Sabbat folgenden Tag als 'Tag des Herrn' (Kyriake) vor allen anderen Tagen der Woche ausgezeichneten Tag festlich zu begehen, verdankt es wohl seinen Ursprung. Noch in der altchristlichen Zeit wurde die Feier des Osterfestes auf acht Tage ausgedehnt. Die byzantinische Kirche hebt das Pascha ganz aus der Struktur des Heiligen Jahres heraus, indem das 'Triodion', die Vorbereitung auf Pascha, und das ... 'Pentekostarion', die fünfzig tägige Osterfeier der byzantinischen Kirche, den einzigen Teil des Jahreskreises ihrer beweglichen, um Ostern kreisenden Feste bildet, um auch so die zentrale Bedeutung und Stellung des Pascha besonders eindrucksvoll zu betonen. Bei den dem Kulturkreis des byzantinischen Reiches angehörenden slawischen Völkern heißt noch heute der Tag des Herrn schlechthin 'Tag der Auferstehung', während in unserem Sprachgebiet der Gedanke an den am ersten Osterfeste errungenen Sieg der 'Sonne der Gerechtigkeit' noch im 'Sonntag' nach[klingt] Ein Ereignis von wahrhaft*

kosmischer Bedeutung lässt die Kirche in Freude jubeln. In ihr bebt und zittert die Freude der ganzen Schöpfung. Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis. Alle Nacht muss diesem Lichte weichen. In Liebe wird sich wandeln aller Hass, in Eintracht alle Zwietracht. Denn die Scheidewand ist gefallen. Alle Herzen müssen und werden leuchten in gemeinsamer Bruderliebe und Freude wie das lichtwogende Meer der Kerzen, die in den Händen der Gläubigen brennen. Begonnen hat das neue Leben. Wie heilig und allgefeiert ist diese rettende Nacht. O vere beata nox. Uralte Klänge jubeln auf. Die Grenzen schwinden. Welch herrliche Vision: diese Prozession der Völker an der Kirche Hand durch die Jahrhunderte zum ewigen Licht. Die fünfzigjährige Osterfeier wird so zum Jubellied der im Lichte Wandelnden, zu einem überwältigenden Triumph- und Siegesgesang. Ein neues, das ewige Leben hat begonnen. Der neue Wandel im Licht. Der lieblich wehende Hauch der Verklärung durch das göttliche Pneuma, in dem der Kyrios auferstand, erweckt auch uns zu neuem Leben. Das in der Taufe erhaltene ewige Leben und Licht, das in den Lichtern und weißen Gewändern der Neophyten sichtbar wird, ist uns Gabe, aber auch Aufgabe, uns ihm immer weiter zu öffnen, wie Engel über diese Erde zu schreiten, die uns gleichsam wieder zum Paradies geworden ist, wie Blumen leuchtend, und das in heiliger Taufe uns erneuerte Bild unentweiht zu hüten. Das Ideal der Eremiten, in denen diese Erde wieder zum Paradies geworden, leuchtet uns hier entgegen als das höchste Formungs- und Bildungsideal der Ostkirche. Aber in dieser scheinbaren Verleugnung und Verneinung der sichtbaren und stofflichen Welt liegt beschlossen deren höchste Bejahung, weil Bejahung ihres letzten Zieles und Endes und Sinnes." (Chr. Schollmeyer, OFM, Hg., Osterjubiläum der Ostkirche, Münster 1961, S. 13ff.) Noch einmal Zenkowsky: "Außerhalb der Offenbarungen des Osterfestes sind wir gewöhnlich vom Anblick jener Finsternis, die im Menschen und im Leben herrscht, niedergedrückt: diese böse Verzauberung hindert uns daran, die wahre Innenwelt des Menschen zu schauen. Häufig nennen wir dieses Befangensein des Denkens im empirischen Material einen 'nüchternen Realismus', aber gerade hier ist wenig Realismus vorhanden; hier handelt es sich weitaus mehr um eine Verzauberung durch äußere Gegebenheiten als um ein nüchternes Versenken in das wahre, ursprüngliche Wesen des Menschen. Im Lichte des Ostererlebnisses aber werden wir wenigstens auf eine kurze Zeit fähig, uns über die alltäglichen Tatsachen zu erheben, wir befreien uns vom Druck der Äußerlichkeiten im Menschen. Das allerwertvollste, was uns das Ostererlebnis gibt, ist die reine Freude über den Menschen, das Gefühl eines beschwingten, innigen Wohlwollens ihm gegenüber. Diese Freude und dieses Wohlwollen anderen Menschen gegenüber hängen überhaupt nicht von irgendwelchen Eigenschaften eben dieser Menschen ab, und gerade deshalb können sie nicht dadurch erstickt werden, dass man ihre dunklen und sündigen Seiten wahrnimmt. Mit anderen Worten, wir sind in diesem Augenblick überhaupt nicht der empirischen Realität im Menschen zugewandt wie in gleicher Weise auch nicht irgend einer abstrakten 'Wesenheit' des Menschen (seiner 'Idee'), sondern kommen intuitiv mit dem hinter der äußeren Hülle verborgenen inneren Leben des Menschen in Berührung; theologisch gesprochen, wir sehen das Gottesbild im Menschen leuchten, in jedem Menschen." (Zenkowsky S. 10f.)

"Dem westlichen Betrachter der östlich-orthodoxen Kirche" – ich folge nun insgesamt der Darstellung von Benz – "fällt ... bei der Teilnahme an einem orthodoxen Gottesdienst die besondere Bedeutung auf, die die Heiligenbilder für den orthodoxen Gläubigen haben. Der orthodoxe Gläubige, der zum Besuch eines Gottesdienstes seine Kirche betritt, geht erst auf die Bilderwand zu, die den Altarraum vom Gemeinderaum trennt, und küsst die dort angebrachten Ikonen in einer bestimmten Reihenfolge: zuerst die Christus-Ikone, dann die Marien-Ikone, dann die Ikonen der Engel und Heiligen. Er begibt sich dann an ein Pult ..., das vor der Bilderwand steht und auf dem – mit dem Kirchenjahr wechselnd – die Ikone des Heiligen des betreffenden Tages oder des betreffenden Kirchenfestes ausgelegt ist, und bringt auch dieser durch Kuss, Verneigung und Bekreuzigung seine Verehrung dar. Erst nachdem er so die Ikonen geehrt hat, tritt er in die Schar der Gläubigen zurück. Diese Ikonenverehrung findet nicht nur im Kirchenraum, sondern auch in der Wohnung statt. Jede orthodoxe Familie hat in der Osecke, der sogenannten 'schönen' Ecke, ihres Wohn- und Schlafzimmers,

eine Ikone hängen. In orthodoxen Ländern ist es Sitte, dass der Gast beim Betreten eines Zimmers zuerst die Ikone begrüßt, indem er sich vor ihr bekreuzigt und verneigt, und erst dann den Wirt." (S.7f.) Diese Ikonenverehrung ist in der Ostkirche selbst nicht ohne Probleme gewesen und hat im 7. und 8. Jahrhundert zu schweren Auseinandersetzungen geführt, aus denen sie aber umso gestärkter hervorgegangen ist. Das dort entwickelte Problembewusstsein kommt noch bei jeder Ikonenweihe, welche gleichsam die kirchliche Bestätigung der Identität zwischen dem gemalten Bild und dem himmlischen Urbild (ich gehe darauf gleich noch näher ein) bedeutet, zum Ausdruck. "In dem Anfangsgebet wird nämlich in einer Anrede an Gott hervorgehoben, dass Gott mit dem [alttestamentlichen] Bilderverbot nur die Herstellung von Götzenbildern gemeint habe. ... [Und] nach dieser Feststellung wird umso emphatischer darauf hingewiesen, dass Gott selbst befohlen habe, [so wörtlich] 'Bilder aufzustellen, durch welche der Name nicht fremder falscher und nichtseiender Götter, sondern Dein, des einzigen wahren Gottes allheiliger und hoherhabener Name verherrlicht werde'. Als solche Bilder werden die Bundeslade mit den beiden goldenen Cherubim, sowie die Cherubim aus goldbelegtem Zypressenholz genannt, die auf Befehl Gottes am salomonischen Tempel angebracht werden mussten. ... Die höchste Selbstabbildung aber – so fährt das Weihegebet fort – hat Gott vollzogen in seiner Verleiblichung im Fleisch, in der Menschwerdung des Sohnes, der [mit den biblischen Ausdrücken] das 'Ebenbild des unsichtbaren Gottes' (Kol 1,15) und der 'Abglanz seiner Herrlichkeit' (Hebr 1,3) ist. ... So ist Gott selbst der Urbildner, der erste Ikonenmacher, der sich in Christus abbildete und sich dadurch [den] Menschen sichtbar machte. Und nun erfolgt [eine für den Westeuropäer auffällige und unerwartete] Wendung: von Christus selbst nämlich, dem Bild des Vaters, haben wir, so heißt es, ein genaues 'nicht von Händen gemachtes' Bild, das seine gott-menschlichen Züge festgehalten hat." (S.14f.) Damit wird zum einen angespielt auf ein Handtuch, in das Christus sein Gesicht abgedrückt und es dem König Abgar von Edessa gesandt haben soll, zum anderen auf das Schweiß Tuch, mit dem Christus auf dem Weg nach Golgatha sein Gesicht abtrocknete und auf dem auf wunderbare Weise das Bild seines Antlitzes zurückblieb. Für die byzantinische Christus-Ikone spielt i.ü. ein apokryphes Schriftstück der alten Kirche eine besondere Rolle, der sog. Brief des Lentulus. Lentulus war im 12. Jahr des Tiberius Konsul. In dem genannten Brief erscheint er als ein dem Pilatus übergeordneter Beamter, der zufällig zur Zeit des Auftretens Jesu in Palästina weilte und dem Kaiser einen Amtsbericht erstattet, der auch einen sozus. Steckbrief Jesu enthält: "Es erschien zu dieser Zeit und lebt noch jetzt ein Mensch – wenn es recht ist, ihn überhaupt einen Menschen zu nennen – von großer Kraft namens Christus, der Jesus heißt, der von den Leuten als Prophet der Wahrheit bezeichnet wird, den seine Schüler Sohn Gottes nennen, der Tote auferweckt und Kranke heilt, ein Mann von aufrechtem Wuchs, mittlerer Größe, 15 ½ Fäuste hoch, von maßvollem und ehrwürdigem Aussehen, mit verehrungswürdiger Miene, mit nussbraunen Haaren, die bis zu den Ohren glatt sind, von den Ohren abwärts sich zu sanften Locken formen und in fülligen Locken über die Schultern herunterwallen, mit einem Scheitel auf der Mitte des Hauptes nach Art der Nazarener, mit einer ebenen und klaren Stirn, mit einem Angesicht ohne Flecken und Runzeln, das mäßige Röte ziert. Nase und Mund sind ohne Tadel, er trägt einen üppigen und vollen Bart mit Haaren von gleicher Farbe, der in der Mitte zwiegeteilt ist. Er hat einen einfachen und reifen Blick, mit großen blaugrauen Augen, mit ungemein mannigfaltiger Ausdrucksfähigkeit, beim Schelten furchtbar, bei der Ermahnung sanft und liebevoll. Er ist fröhlich im Ernst, manchmal weint er, aber niemals hat man ihn lachen sehen. Seiner körperlichen Figur nach ist er aufrecht und gerade, Hände und Arme sind wohlgestalt, in der Unterredung ist er ernst, milde und bescheiden, so dass man mit Recht auf ihn das Wort des Propheten vom 'Lieblichsten unter den Menschenkindern' (Ps 15,3) anwenden kann." (S.16)

"Der zweite [mögliche] Einwand, die Verehrung der heiligen Bilder entziehe Gott die ihm allein gebührende Ehre, wird durch einen anderen Gesichtspunkt widerlegt, der ... aus der neuplatonischen Bildspekulation entwickelt ist: 'Wir vergöttern die Ikonen nicht, sondern wissen, dass die dem Bild

erwiesene Ehre zu dem Urbild emporsteigt.' Nicht das Bild als solches ist Gegenstand und Empfänger der Anbetung, sondern das Urbild, welches in ihm 'erscheint'. So findet sich in den Fürbittgebeten ausdrücklich die Bitte, die Bilder möchten niemand verführen, die Gott allein als dem Urbild aller Heiligkeit gebührende Verehrung von ihm auf sich selbst abzulenken.'" (S.15)

Gleichwohl behalten natürlich die Ikonen eine ganz eigene Dignität, und ihre Ausstellung z.B. in einem Museum müsste nach orthodoxer Auffassung bereits als eine Blasphemie aufgefasst werden. *"Die Ikone ist ein heiliges Bild, das primär eine kirchliche Funktion hat. Diese kommt bereits in der Herstellung ... zum Ausdruck. ... Nicht erst das fertige Bild wird geweiht, sondern auch das Malen des Bildes ist ein liturgischer Akt. Die Ikonenmalerei erfordert von dem Maler eine bestimmte Form der Heiligkeit und Heiligung. Durch Fasten und Buße bereiten sich die Malermönche auf das Werk der Malerei vor. Pinsel, Holz, Farben und alle übrigen für die Malerei benötigten Materialien werden ihrerseits vor der Benutzung geweiht."* (S.10)

"Die Ikone wird ... von den orthodoxen Theologen [i.ü. auch] nicht als das Produkt der schöpferischen Phantasie eines menschlichen Künstlers, d.h. überhaupt nicht als Menschenwerk verstanden." (S.10) Die meisten orthodoxen Kirchenmaler sind anonym geblieben. Die Ikonenmalerei hat sich überhaupt eher in Malerschulen entwickelt, und diese beruhen nicht auf dem Vorhandensein eines hervorragenden Malers, der seinen Schülern neue schöpferische Impulse mitteilte, sondern es überwiegt das traditionelle und handwerkliche Moment so sehr, *"dass sich häufig sogar verschiedene Malermönche bei der Herstellung einer einzigen Ikone in verschiedene Funktionen teilen: der eine malt die Augen, der andere die Haare, ein dritter die Hände, ein vierter die Gewandung."* (S.9) *"Die Ikone ist gewissermaßen ein Fenster, das zwischen [der] irdischen und der himmlischen Welt angebracht ist, ... durch das die Bewohner der himmlischen Welt in [die irdische] herabschauen und auf dem sich die wahren Züge der himmlischen Urbilder flächenhaft, also zweidimensional abdrücken. ... Durch die Ikonen hindurch offenbaren sich die himmlischen Gestalten der Gemeinde und vereinigen sich mit ihr. ... Daher erklärt sich das Verbot einer Verwendung der Plastik [die in der Folge, wir erinnern uns i.ü. an die ganz andere Auffassung der Antike, in der Kultur des Ostens auch im allgemeinen zu keiner Bedeutung gelangt – S.116f.] innerhalb der heiligen Kunst und andererseits die Verwendung des Goldgrundes. ... Der Goldgrund ist die Erscheinung der himmlischen Aura ..., die die Heiligen umgibt. Der Blick durch das Fenster der Ikone ist ein Blick in die Aura der himmlischen Welt."* (S.10f.)

"Von entscheidender Bedeutung ist [nun] weiter der unmittelbare Zusammenhang zwischen Ikone und Liturgie. Die orthodoxe Liturgie findet ihren höchsten Ausdruck in der Feier der Eucharistie. Nach dem orthodoxen Verständnis erlebt die Gemeinde in der Eucharistie die Erscheinung und Vergegenwärtigung Christi, die Vorwegnahme der 'Parousie', der Wiederkunft Christi in Herrlichkeit, aber nicht die Erscheinung Christi allein, vielmehr vollzieht sich in der Eucharistie die Begegnung der gesamten himmlischen Gemeinde mit der irdischen ... In dem geweihten Raum der Kirche kommt in der Eucharistie der Himmel auf die Erde herab. Christus zieht ein als der Herr und Triumphator, umgeben von den Chören der Cherubim und Seraphim, 'einhergetragen auf den Speeren der himmlischen Heerscharen', wie es in der Liturgie heißt. ... Der Bildgehalt der Ikonostase entspricht genau dem theologischen Gehalt der eucharistischen Liturgie." (S.12f.) Dies kann in der Tat, wenn nun auch mit einer typischen Akzentuierung, an urchristliche Auffassungen anknüpfen. Hervorgehoben wird die Grundstimmung der hochzeitlichen Freude der Gemeinde über den Anbruch der verheißenen Endzeit: *"Er, der sich als der Messias-Menschensohn weiß, der durch Verfolgung und Tod hindurch in den Zustand seiner Herrlichkeit eingesetzt werden wird, vereint sich mit seinen Jüngern bereits hier auf Erden zu dem messianischen Mahl, das sich im Gottesreich fortsetzen wird; er stiftet schon jetzt auf Erden eine Mahlgemeinschaft, die hinüberreicht in das himmlische Reich."* In den Evangelien wird nicht zuletzt eben das Brotbrechen mit dem Erkennen des als auferstandenen Erscheinenden verbunden." (S.23f.) *"Die orthodoxe Liturgie hat diese urchristliche ... Freudenstimmung*

des Hochzeitsmahles unverändert festgehalten. Sie unterscheidet sich dadurch wesentlich von der Entwicklung, die das Abendmahl etwa im reformatorischen Christentum genommen hat, wo die Bußstimmung und die Trauer über die Sünde die urchristliche Haltung der Freude oft verdüstert und unterdrückt hat." Der Ostersonntagskanon des Johannes von Damaskus beginnt mit den Worten: *"Wohlan! Neuen Trank lasst uns trinken, nicht Wundertrank aus dürrem Felsen, nein, der aus dem Grab Christi strömenden Unvergänglichkeit Born, in welchem Kraft wir erlangen."* *"Als Ausdruck der charismatischen Freude hat die alte Kirche [sogar] teilweise den kultischen Tanz zugelassen, der allerdings später ... ganz verschwunden ist und ... sich nur in der äthiopischen Liturgie findet."* (S.25)

"Die Bedeutung der Ikone für die orthodoxe Frömmigkeit und ihre theologische Auslegung eröffnet [zugleich auch] den Zugang zu den wichtigsten Punkten der orthodoxen Dogmatik. Ist doch der Begriff der Ikone ein dogmatischer Zentralbegriff, der in sämtlichen Aspekten der Theologie wiederkehrt. So ist der Bildgedanke bereits grundlegend für das Verständnis des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott. Der Mensch ist geschaffen 'nach dem Bilde Gottes', er trägt die Ikone Gottes in sich. Diese Erkenntnis ist für die orthodoxe Theologie und Anthropologie so maßgeblich, das Bewusstsein dieses, dem Menschen schöpfungsmäßig aufgeprägten Gottesbildes so beherrschend, dass sich der Gedanke der Erbsünde in dem schroffen abendländischen Verständnis innerhalb der Orthodoxie niemals durchsetzen konnte. Die Sünde erscheint als eine Entstellung, Beschädigung, Erkrankung, Befleckung des Gottesbildes, die aber dem Menschen den ursprünglichen Adel nicht zu rauben vermag ... Auch für die Christologie und für die Trinitätslehre ist der Bildgedanke maßgeblich ... Christus ist der 'neue Adam' in dem das ursprüngliche Gottesbild des alten Adam wiederhergestellt ist. ... Die Erlösung des Menschen besteht darin, dass er erneuert wird in das Bild ... Christi, dass er in ... Christus eingebildet wird, dass er erneuert wird nach seinem Bild und so in Jesus Christus die Erneuerung seines Gottesbildes erfährt." (S.21f.) Diesem einerseits aufwärts gerichteten, andererseits bereits von Grund auf gestärkten Selbstbewusstsein entspricht auch die liturgische Gestik: *"Der Orthodoxe nimmt an den Gottesdiensten in stehender Haltung teil und betet stehend mit herabhängenden Armen, zu Anfang und zu Ende sich bekreuzigend. Die Forderung zu stehen wird in der Liturgie wiederholt in einem Gebetsruf an ihn gerichtet; so ruft der Priester z.B. vor der Evangelienverlesung von der königlichen Pforte des Altarraumes aus: 'Weisheit! Lasset uns aufrecht stehen!'"* Die orthodoxe Kirche kennt nicht die Gebetsgeste der gefalteten Hände. Diese entstammt einer altgermanischen Tradition und bedeutet die Fesselung der Schwerthand durch die linke Hand, d.h. das Sich-Wehrlos-Machen und die Selbstausslieferung an den Schutz Gottes. Ebenso ist die römisch-katholische Gebetsgeste der flach aneinander gepressten Hände mit den Fingerspitzen nach oben gerichtet, das Symbol der Flamme, in der orthodoxen Kirche unbekannt. Dagegen findet sich das Sichbekreuzigen, die Verneigung mit herabhängenden Armen, das Niederknien, das Berühren der Erde mit der Hand, die Prostration auf dem Boden mit ausgestreckten Armen, die Stirn auf den Boden gepresst. Als Bußgeste findet sich auch die Praxis, sich mit gekreuzten Armen auf die Brust zu klopfen. Die Liturgen beten stehend, manchmal mit ausgestreckten Armen in Kreuzesform oder mit über der Brust gekreuzten Armen. Auch die antike Gebetsgeste, dass beide Arme mit aufwärts gewandten Handflächen nach oben gestreckt werden, findet sich an bestimmten Stellen der Liturgie, so beim cherubimischen Lobgesang und bei der Herabrufung des Heiligen Geistes auf die eucharistischen Gaben." (S.29)

"Die römische Messe hat ihrer Struktur und ihrer theologischen Deutung nach ihren Höhepunkt in dem Augenblick, in dem sich bei der Rezitation der Einsetzungsworte die vom Priester konsekrierten Elemente der Hostie und des Weines in Leib und Blut Christi verwandeln. Durch Erklingen des Wandlungsglöckchens, durch Elevation und Adoration der konsekrierten Hostie wird dieser Höhepunkt des Sakramentes auffällig hervorgehoben. Die eucharistische Liturgie der orthodoxen Kirche hat [demgegenüber] eine ganz andere Struktur. Es gibt in ihr keinen Augenblick, den man durch ein

besonderes Glockenzeichen als den eigentlichen Höhepunkt hervorheben könnte. Sie ist ein Mysteriendrama, in dem sich auf mystische Weise die Ankunft des Herrn vollzieht, in dem die gesamte Heilsgeschichte, Menschwerdung, Tod und Auferstehung des Logos bis hin zur Ausgießung des Heiligen Geistes wiederholt wird." (S.35) "Die [auch für orthodoxe Kirche unveräußerliche] Wandlung der Elemente ist die unmittelbare dynamische Ausstrahlung dieser persönlichen Gegenwart [des erhöhten Herrn] und vollzieht sich wie selbstverständlich unter ihrem Einfluss. Daher kennt auch die orthodoxe Kirche keine Aufbewahrung und Ausstellung der konsekrierten Hostie nach und außerhalb der eucharistischen Liturgie. Das messianische Mahl ist so sehr an die unmittelbare Gegenwart des auferstandenen Herrn gebunden, dass die konsekrierten Gaben ihren mystischen Gehalt nur innerhalb des Mahles aktualisieren, während außerhalb dieser Gegenwart eine Verehrung der Elemente ... unmöglich ist. ... Für das orthodoxe Glaubensbewusstsein liegt die eigentliche Bedeutung der Eucharistie nicht so sehr in der Wiederholung des Opfers von Golgatha, als [eben] vielmehr in der Begegnung mit dem lebendigen Auferstandenen." (S.36f.) Ganz entsprechend ist des Weiteren "die stille Messe, das Zelebrieren der Messe allein durch den Priester ohne Gegenwart einer Gemeinde ... völlig ausgeschlossen", und hat die orthodoxe Kirche "an der ursprünglichen Form der Kommunion in beiderlei Gestalt festgehalten. Die lateinische Form der Sakramentsspende erscheint dem Orthodoxen nicht nur als ein Verstoß gegen die Form des ... Mahles, wie sie Christus selbst gestiftet hat, sondern auch als ein Verstoß gegen die brüderliche Liebe, da der Priester durch den bevorzugten Genuss des Weines über den Laien erhoben wird." I.ü. lässt die orthodoxe Kirche auch kleine Kinder nach ihrer Taufe zur Kommunion zu. (S.37)

"Das Mysterium Christi bekundet und entfaltet sich in der Kirche in einer Fülle von Sakramenten und Sakramentalien. Für die Orthodoxie ist charakteristisch, dass sie eine starre Fixierung [etwa] der Sieben-Zahl der Sakramente nicht kennt. Zwar hat die Theologie der orthodoxen Kirche später unter dem Einfluss der römisch-katholischen Kirche die Sieben-Zahl der Sakramente übernommen, doch kennt die Orthodoxie ... keinen strengen Unterschied zwischen Sakramenten und Sakramentalien, d.h. kirchlichen Weihehandlungen, die nicht als Sakramente im eigentlichen Sinn gelten. ... In einer gewissen Weise ist die gesamte Sphäre der Kirche 'mysteriogen' und kann aus ihrer charismatischen Fülle heraus immer neue Mysterien schaffen. ... Im übrigen stellen auch die wichtigsten ostkirchlichen Mysterien jeweils ein Bündel 'heiliger Handlungen' dar, oder besser gesagt einen Organismus, der mehrere Mysterien in sich vereinigt. So besteht die Taufe nicht nur aus dem dreimaligen Untertauchen des Täuflings, sondern ist mit einer vorausgehenden dreimaligen Absage an den Satan verbunden, innerhalb deren der Täufling erst mit der Front nach Westen steht, der Himmelsrichtung des Antichrist, und dreimal auf den Satan spuckt, um sich dann nach Osten zu wenden und sich seinem neuen Herrn, Christus, zu übergeben. Im unmittelbaren Anschluss an die Taufe findet die Myronsalbung (Salbung mit geweihtem Öl) statt. So wie nach der Taufe im Jordan der Heilige Geist in Gestalt einer Taube auf Jesus herabfliegt, empfängt der getaufte Gläubige im Anschluss an die Taufe das 'Siegel der Gabe des Heiligen Geistes', wie es in der Taufliturgie heißt. ... Im Abendland wurde der zeitliche Zusammenhang von Taufe und Myron-Salbung aufgelöst; im römischen Katholizismus wird ... die Firmung erst nach der 'Erstkommunion' gespendet." (S.32f.)

In der orthodoxen Welt ist die Liturgie von einem derartigen Gewicht und von einer derartigen nicht nur spezifisch religiösen, sondern geradezu kulturellen Bedeutung, dass sie auf der einen Seite die Bedeutung etwa des Dogmas weit überwiegt (S.39f.), auf der anderen Seite auf Jahrhunderte auch zu einem Ersatz für andere Kulturformen geworden ist, wie z.B. für das Theater. "Das Fehlen des Theaters hängt zunächst damit zusammen, dass in der Epoche des Aufkommens der christlichen Kirche das antike Theater im Drama in der Regel den antiken Göttermythos zum Inhalt hatte, in der Komödie die Unzucht in all ihren Formen darstellte und ... auf diese Weise von den Christen der alten Kirche als der Hort des Heidentums empfunden wurde. Fast alle großen Väter der Kirche haben in ihren Predigten und Schriften gegen das Theater gekämpft und sich unter

großen Anstrengungen bemüht, ihre Gläubigen vom Besuch der Theater fernzuhalten. So hat sich in der Kirche eine tief eingewurzelte Abneigung gegen das Theater gehalten, das als die Kultstätte der Dämonen, der Abgötterei und der Unzucht erschien. Nach den älteren Gemeindeordnungen – vor allem der ägyptischen – gehörte der Beruf des Schauspielers zusammen mit dem des Bordellwirts, des Richters und des Soldaten zu den Berufen, die man aufgeben musste, wenn man die Taufe empfangen wollte. Deshalb hat sich im Bereich der byzantinischen Kultur niemals das Schauspiel entfalten können. ... Dieses Erlöschen des antiken Schauspiels wird [aber eben] kompensiert durch die ungemeine Reichhaltigkeit der kirchlichen Liturgie", die als Mysteriendrama die verschiedensten Einzüge, Prozessionen und respondierenden Chöre enthält. (S.121) Ebenfalls nicht entwickelt hat sich im orthodoxen Bereich die Instrumentalkunst. Auch das Fehlen der kirchlichen Instrumentalmusik hat einen dogmatischen Grund: "Der Mensch soll nicht tote Metalle und totes Holz benutzen, um Gott zu loben, sondern er soll selber ein lebendiges Instrument der Lobpreisung Gottes sein; er soll diese [seine] Bestimmung nicht an Flöten, Trompeten und Orgeln abschieben, sondern mit seinem eigenen Mund wie auch mit seinem ganzen Leben Gott verherrlichen. Bei dieser Ablehnung der Instrumentalmusik spielt eine entscheidende Rolle auch die Tatsache, dass in den heidnischen Kulturen, vor allem den Mysterienkulturen mit ihrem z.T. orgiastischen Charakter, die Instrumentalmusik zur Steigerung der orgiastischen Stimmung verwandt zu werden pflegte und die Kirche sich von dieser Musik als einer spezifischen Form heidnischen Götterdienstes und ihres als dämonisch empfundenen Charakters ebenso nachdrücklich wie vom heidnischen Theater distanzierte. ... Gerade dieses Fehlen der Instrumentalmusik hat [aber wiederum] zu einer ungewöhnlichen Entwicklung der kirchlichen Chormusik und der Hymnographie geführt. Der orthodoxe Gottesdienst weist eine ganz außerordentliche musikalische Mannigfaltigkeit auf, die schon rein technisch nur von geschulten Chören bewältigt werden kann." (S.122f.)

Was nun das Grundgepräge der orthodoxen Frömmigkeit anlangt, so ist es aufs ganze gesehen auffällig, "dass dem östlichen Christentum gerade diejenigen Züge fehlen, die mit einer Auffassung der Religion als eines Rechtsverhältnisses zusammenhängen und deren Vorherrschaft die Eigentümlichkeit des abendländischen Christentums ausmacht. Dafür tritt innerhalb der orthodoxen Frömmigkeit sehr viel stärker die mystische Seite ... hervor. Die Hauptthemen der orthodoxen Frömmigkeit sind nicht die Rechtfertigung, sondern die Vergottung, die Heiligung, die Wiedergeburt, die Neuschöpfung, die Auferstehung und die Verklärung des Menschen, und nicht bloß des Menschen, sondern – darin liegt ihr charakteristischer kosmischer Zug – der ganzen Welt." (S.44f.) "An dem durch Christus geschaffenen Heil hat auch die 'gesamte Kreatur' teil, die sich [nach Röm 8] mit dem Menschen nach dem Tag der Erlösung sehnt" – wie denn am Ende der Zeiten bei der Erfüllung des Heils zusammen mit dem Menschen die alte Erde und der alte Himmel in die neue Erde und den neuen Himmel verwandelt werden. (S.172) "Der zentrale Begriff ist nicht die Gerechtigkeit, sondern die Liebe Gottes. Aus diesem Grunde hat sich im Osten eine andersartige Gesamtentwicklung des religiösen Lebens sowohl innerhalb der Kirche wie innerhalb des religiösen Bewusstseins des einzelnen Gläubigen vollzogen. Dies fällt vor allem an der Auffassung und Entwicklung des Bußsakramentes auf. Führend ist hier im Osten nicht die Idee der Rechtfertigung, sondern die Idee der Erziehung des Christen zu einem Leben der Heiligung. ... Die spezifischen Entartungserscheinungen des Buß-Sakramentes, die von seiner rechtlichen Auffassung herrühren, traten in der Ostkirche nicht in Erscheinung. So ist in der Ostkirche weder die Lehre noch die Praxis des Ablasses entwickelt worden. Die Auffassung der Bußleistungen als eines Mittels der Heiligung hat den Gedanken einer Kompensation der religiösen Bußleistungen durch Geldleistungen nicht aufkommen lassen. Ebensowenig konnte sich beim Fehlen dieser rechtlichen Auffassung die Lehre vom Fegefeuer und von der Möglichkeit einer Einwirkung auf den Zustand des im Fegefeuer befindlichen Gläubigen durch die Heilmittel der Kirche innerhalb der östlich-orthodoxen Kirche ausbreiten. Nie hat die Ostkirche den Anspruch erhoben, mit ihrer Löse- und Bindegewalt in das Reich der Verstorbenen einzugreifen." (S.45) "Auch in der Auffassung von

der Heiligung des Menschen, vom Wesen der Heiligkeit und damit vom Wesen des Mönchtums fehlen in der Ostkirche die rechtlichen Züge. Im Mönchtum hat niemals eine Lehre von den guten Werken aufkommen können, und auch der Gedanke vom 'Schatz der Kirche' fand hier keinen Platz. Die Heiligen wurden als geistbegabte Persönlichkeiten verehrt, die das 'engelgleiche Leben' der himmlischen Kirche bereits in diesem irdischen Leben verwirklichten, doch ihre Leistungen wurden nicht als 'überschüssige Werke' auf das Konto der Kirche gebucht, wie denn auch die Kirche niemals einen Rechtsanspruch gegenüber Gott auf die Investierung dieses 'Kapitals' erhoben hat." (S.46) Und ... "bezeichnenderweise ist [auch] im orthodoxen Buß-Sakrament die Absolutionsformel nicht deklaratorisch gefasst. Anstelle der stolzen Worte des römischen Priesters: 'Ego te absolvo' spricht der orthodoxe Priester nach der Beichte zum Beichtkind: 'Mein geistliches Kind! Du hast nun meiner Niedrigkeit gebeichtet. Ich, Armseliger und Sünder, habe nicht die Kraft, eine Sünde auf Erden nachzulassen, das kann nur Gott. Aber ob jenes gottgesprochenen Wortes, das nach seiner Auferstehung an die Apostel erging und also lautet: 'Deren Sünden ihr nachlasst, denen werden sie nachgelassen; wem ihr sie behaltet, denen sind sie behalten', sprechen auch wir im Vertrauen auf dieses Wort: 'Was du meiner äußersten Niedrigkeit bekannt hast und auch das, was du eben nicht sagtest, sei es aus Unwissenheit, sei es aus Vergesslichkeit, sei es wie es will: Gott möge es dir verzeihen in dieser Welt und in der zukünftigen!'" (S.45f.)

Die Idee der Liebe dominiert die der Gerechtigkeit. Im Ostergottesdienst wird bis in die Gegenwart die Predigt des heiligen Chrysostomos über das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg verlesen: "Die Ersten und die Letzten, empfanget den Lohn! Die Reichen und die Armen, freuet euch miteinander! Die Ausdauernden und die Nachlässigen, ehret den Tag! Die ihr gefastet habt und die ihr nicht gefastet habt, freuet euch heut! Der Tisch ist beladen, genießt alle! Das Kalb ist gemästet, niemand gehe hungrig hinaus! Alle genießt von dem Gastmahl des Glaubens! Alle genießt von dem Reichtum der Güte! Niemand beklage sich über Armut, denn es ist erschienen das gemeinsame Reich! Niemand betraue die Übertretungen, denn die Vergebung ist aus dem Grabe aufgestrahlt! Niemand fürchte den Tod, denn des Erlösers Tod hat uns befreit!" (S.47f.)

"Aus demselben Grunde spielt auch in der östlichen Kirche die Lehre von der Prädestination keine solche Rolle wie im Abendland. Die Ostkirche hat von Anfang an eine geheime Neigung zu der Lehre von der All-Erlösung. ... Das Jüngste Gericht am Ende [der gegenwärtigen] Weltzeit ist nicht das letzte Gericht und bewirkt nicht eine ewige Scheidung zwischen den Erlösten und den Verdammten, sondern schafft nur die Voraussetzung für die Seinsbedingungen des Menschen in einer neuen Weltzeit, in der jeder eine neue Chance seines Aufstiegs erhält. Am Ende der Äonen ist alles Böse ausgeschieden, da wenden sich auch die aus dem Himmel gestürzten Engel, zuletzt sogar Satan selbst, wieder dem göttlichen Logos zu." Zwar hat die Kirche diese Lehre als häretisch verworfen, "aber trotzdem wohnt der östlich-orthodoxen Frömmigkeit eine Neigung zur Lehre von der All-Erlösung inne, die immer wieder von den Theologen vorgetragen wird." "Ebensowenig ist innerhalb der orthodoxen Kirche der Gedanke von der ewigen Verdammnis zu der Vorstellung weiter entwickelt worden, die für das Rechtsdenken des abendländischen Christentums so charakteristisch ist, dass es mit zur Seligkeit der Erlösten gehöre, die Qualen der ewig Verdammten zu schauen und ihren Anblick als Ingredienz ihrer eigenen Seligkeit unter dem Gesichtspunkt einer Verherrlichung der göttlichen Gerechtigkeit zu empfinden, wie dies sowohl bei Thomas von Aquin wie bei Calvin ausgesprochen ist." (S.48)

Kurz zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang auch der äußere Anlass für die Trennung der morgenländischen von der abendländischen Kirche im Jahre 1054, der sich für die meisten Theologen auf beiden Seiten inzwischen eher wie eine Quisquilie ausnimmt, das sog. "filioque", die Frage im Zusammenhang der Trinitätstheologie, in welchem Verhältnis innerhalb der göttlichen Dreieinigkeit der Heilige Geist zu den beiden anderen Personen stehe. "Die biblischen Aussagen boten lediglich den einen Hinweis auf den ewigen Ausgang des Geistes aus dem Vater. ... Demgegenüber hat sich im Abendland die Lehre vom Ausgang des Geistes aus dem Vater und dem Sohn durchgesetzt und ist dort nachträglich in das von der Gesamtkirche akzeptierte Nicaeno-Konstan-

tinopolitanische Glaubensbekenntnis eingesetzt worden. ... Diese ... Veränderung des Wortlautes des zentralen Glaubensbekenntnisses der Christenheit ... erschien den Griechen als ein Eingriff in die innerste Substanz des Glaubens selbst und wurde in den späteren Streitigkeiten von orthodoxer Seite der römischen Kirche immer als das bedeutsamste Zeichen ihres Abweichens vom orthodoxen Glauben vorgehalten." In der Auswirkung lässt sich der Unterschied in der Betrachtungsweise dahin formulieren, "dass in der ursprünglichen orthodoxen Formel die Selbständigkeit des Heiligen Geistes als der Lebenskraft der Kirche stärker unterstrichen wird – und insofern ist diese Formel in der Tat der angemessenere Ausdruck der charismatischen Erfahrungen der christlichen Urgemeinde –, während die lateinische Formel eine geschlossenere Vorstellung von der Einheit des in einer großen Mannigfaltigkeit innergöttlicher Relationen sich entfaltenden innertrinitarischen Lebens Gottes gibt und das Pneumatische stärker der Institution der Kirche unterordnet, die als Stiftung des Sohnes verstanden wird." (S.52)

Ernst Benz hat in seiner Darstellung des orthodoxen Christentums neben den ohne weiteres ersichtlichen Stärken auch einige Schwächen bzw. Gefahrenquellen namhaft gemacht. Die erste ist das Staatskirchentum: *"Das orthodoxe Staatskirchentum hat aufs Ganze gesehen verhängnisvolle Folgen gehabt und ... der Kirche mehr geschadet als dem Staat. Es hat den Staat verführt, mit seinen dem Wesen der Kirche durchaus unangemessenen Machtmitteln das innere Leben und die Gestaltung der Kirche zu beeinflussen mit der Grundtendenz, das Christentum seinen staatlichen Zwecken und Vorteilen anzupassen."* (S.173f.) *"Das zweite Gefahrenmoment besteht in einer Verschiebung des Gleichgewichtes zwischen dem ökumenischen und dem nationalkirchlichen Bewusstsein der orthodoxen Kirche zugunsten des Nationalismus. Die Gefahr des Nationalismus ist bereits durch die eigentümliche Grundstruktur der Orthodoxie gegeben, die jedem Volk seine eigene Kultsprache und seine eigene Verfassung und kirchliche Autonomie zuzubilligen bereit ist. So hat sich sowohl in der Geschichte Russlands als vor allem auch in der Geschichte der Balkanvölker die kirchliche Entwicklung aufs stärkste mit der staatlichen und nationalen Entwicklung verflochten."* (S.174) *"Die dritte Gefahr entsteht durch die Verschiebung des Gleichgewichts zwischen Verkündigung, Sakrament und sozialer Verwirklichung der Kirche zugunsten des Sakraments. Man kann sie als Gefahr des liturgischen Isolationismus bezeichnen. Das Übergewicht des Liturgischen und Sakramentalen führt leicht dazu, dass die Liturgie zu einer Schale wird, in die sich die Kirche wie eine Schildkröte zurückzieht und nur selten den Kopf heraussteckt."* (S.175) *"Damit ist bereits [auch] die vierte Gefahr genannt, die Verschiebung des Gleichgewichts zwischen dem Transzendentalismus, d.h. der Hinneigung der Kirche auf ihre Verbindung mit der himmlischen Welt, und der Aufgabe einer christlichen Erneuerung der Welt zugunsten des Transzendentalismus. Der orthodoxe Christ erlebt im Gottesdienst die Begegnung mit der himmlischen Kirche, mit dem Himmelreich. Aus dieser Begegnung strömen ihm Gnade, Vergebung, Heil und Hoffnung zu. ... Bezeichnenderweise [aber] hat die christliche Mystik im Bereich der östlichen Orthodoxie Formen angenommen, in der die Welt und sogar der Nächste gänzlich aus dem Blick des Gläubigen heraus[treten]. Es entschwindet das Du des Nebenmenschen, und es bleibt nur noch die innere Begegnung zwischen dem Ich und dem transzendenten Es, in dem schließlich das Ich selbst verschwindet und untergeht. So hat sich die Orthodoxie oft nur zu bereitwillig von der Aufgabe dispensiert, die Welt christlich zu gestalten, und hat sich gern damit getröstet, dass diese Welt sowieso bis zum Jüngsten Tag 'im Argen liegt'. Die meisten sozialpolitischen Impulse auf russischem Boden sind nicht von orthodoxen Gläubigen, sondern von Gegnern der Kirche und der Religion ausgegangen – ganz im Gegensatz [etwa] zu den angelsächsischen Ländern, wo die soziale Erneuerung im wesentlichen von bewussten Christen vor allem der freikirchlichen Kreise getragen wurde."* (S.176)

Was die eigentümliche Schwäche der orthodoxen Kirche ausmacht, ist möglicherweise die Stärke insbesondere der römisch-katholischen Kirche. Aber wir werden auch das Umgekehrte im Auge behalten.

Der römische Katholizismus oder: Die Kirche der Inkarnation

In seinem um 1930 erstmals erschienenen und dann in vielen Auflagen veröffentlichten Buch "Das Wesen des Katholizismus" (hier zitiert nach der 12. Auflage, Düsseldorf 1949) hat der römisch-katholische Systematiker Karl Adam geschrieben: *"Was dem Katholizismus seinen religiösen Vorrang gibt, ist die Kraft und Innigkeit, mit der er mit dem Dogma vom Deus incarnatus Ernst macht und von da aus die aus dem Nichts des Seins und der Sünde erhobene Welt in eine reale Lebensbezogenheit zu Gott erhebt."* (S.271 Anm. 38 – Es mutet immerhin seltsam an, dass sich diese schwergewichtige Aussage in einer Fußnote versteckt.) In der Tat scheint der Katholizismus die plastischste, lebensvollste und sinnenfälligste Repräsentation des Christlichen zu sein, die überhaupt gedacht werden kann. Was in der orthodoxen Kirche noch zweidimensional war – und entschieden zweidimensional blieb – bildet sich hier nicht mehr nur auf der Fläche, sondern im Raum ab. Und wie man bereits auf dem Gebiet der Kunst, das in der orthodoxen Kirche beinahe ganz auf die Liturgie konzentriert war, mit dem "Katholizismus" – welcher Begriff ja bereits das "alles Umgreifende" meint – antike Plastizität und barocke Üppigkeit assoziiert, so findet sich dieser selbe Wesenszug auch auf allen andern Gebieten: dem des Dogmas, des Kirchenrechts, der Kirchenorganisation, des kirchlichen Lebens. Die Tendenz des Katholizismus ist es, nicht allein die Seele, sondern den ganzen Menschen mit allen seinen Funktionen und Sinnen, ja die Welt christlich zu durchdringen bzw. auch umgekehrt: alle menschliche Kultur in Christentum zu verwandeln. Hieraus erklären sich sowohl die Organisationsfreude als auch die immer wieder geltend gemachten Machtansprüche dieser Kirche. Gott kommt zur Welt, der Logos wird Fleisch: in Christus, in der Kirche – und durch die Kirche in der Welt. Noch einmal Karl Adam: *"Fragen wir die katholische Kirche nach dem, was sie von sich selbst hält, was ihren Wesensanspruch ausmacht, ihr Selbstbewusstsein, so antwortet sie uns durch den Mund ihrer bedeutendsten Lehrer aus allen Jahrhunderten: Die Kirche ist die Verwirklichung des Gottesreiches auf Erden. 'Die jetzige, die gegenwärtige Kirche ist das Reich Christi und das Reich der Himmel', so betont mit Wucht der hl. Augustin (de civ. Dei 20,9,1). Das 'Himmelreich', das 'Gottesreich', das Christus im Anschluss an Daniels Prophetie (7,9-28) verkündet, das wie ein Senfkorn heranwächst und wie ein Sauerteig die Welt durchdringt, und das wie ein Acker Weizen und Unkraut birgt bis zur Ernte, dieses 'Reich der Himmel' sieht die Kirche in ihrem eigenen Wesen keimgelegt und dargestellt. Sie ist sich bewusst, die Erscheinung des im Gottesreich heranbrechenden Neuen, Übernatürlichen zu sein, die Erscheinung des Heiligen. Sie ist im Kleid des Vergänglichen die neue, von Christus auf die Erde gebrachte übernatürliche Wirklichkeit, die in irdischen Hüllen sich bezeugende göttliche Wahrheit und Gnade. Und insofern sich ihre Fülle in der Person Christi schöpferisch erschlossen hat, spricht Paulus, der Völkerapostel, ihr tiefstes Geheimnis aus, wenn er die Kirche in Anlehnung an hellenistische Formeln den Leib Christi nennt ... Christus, der Herr, ist das eigentliche Ich der Kirche. Die Kirche ist der von den Heilandskräften Jesu durchwirkte Leib. So innig ist diese Verbindung Christi mit der Kirche, so unzertrennlich, so naturhaft und wesensmäßig, dass Paulus im Kolosser- und Epheserbrief Christus geradezu das Haupt des Leibes nennt. Als das Haupt des Leibes der Kirche macht Christus den kirchlichen Organismus erst fertig und ganz. Christus und die Kirche lassen sich so wenig voneinander getrennt denken wie das Haupt und sein Leib ... Diese Überzeugung von der Christusdurchlebtheit, von der Wesensverbindung der Kirche mit Christus ist ein Grundstück der christlichen Verkündigung ... Es ist den Lehrern der Kirche eine Lust, in immer neuen Wendungen das Wort Augustins zu wiederholen, mit dem er die mystische Einheit von Kirche und Christus feiert: beide sind 'eins', 'ein Leib', 'ein Fleisch', 'ein und dieselbe Person', 'ein Mensch', 'ein Christus', 'der ganze Christus'. Nicht zarter und anschaulicher hätte diese wesenhafte Bezogenheit von Christus und Kirche, dieses ihr inniges Einssein zum Ausdruck gelangen können als durch das Bild von der Braut-schaft zwischen Christus und der Kirche ... Diese übernatürliche Wesenheit der Kirche wirkt sich in*

erster Linie in ihren ursprünglichsten Schöpfungen aus, in Dogma, Sitte und Kultus." (S.26f.) An anderer Stelle: "Das Grundziel aller Kirchenzucht, alles Unterrichts und aller Predigt ist, im Gläubigen einen 'zweiten Christus' zu gestalten, ihn, wie die Väter sich ausdrückten, 'christförmig' zu machen." (Adam S.28) Diese Gestaltung aber ist nicht die Gestaltung des einzelnen Menschen, welche Vereinzelung vielmehr für diese Perspektive bereits den Sündenfall dokumentiert, sondern der Menschheit in einer Ganzheit, in einem Organismus: "Losgelöst von ihrem ursprünglichen übernatürlichen Lebensziel kreiste die Menschheit wie ein vom Mutterstern losgerissener Planet nur mehr in tollem Wirbel um sich selbst. Das eigene Ich ward der Mittelpunkt ihres Strebens und Begehrens. Gott, den Quellgrund seiner Geistigkeit, empfand der Mensch als Last. Der erste 'autonome' Mensch im religiös-ethischen Sinn war Adam, als er die Frucht vom Baum der Erkenntnis brach. So hatte der Mensch nichts mehr, aus dem er neue Kraft holen konnte, als das eigene kleine Ich. Er verließ die ewig sprudelnde Quelle des lebendigen Wassers und grub sich eine armselige Zisterne im eigenen Ich. Und die Wasser dieser Zisterne waren bald ausgetrunken. Der Mensch erkrankte und starb an sich selbst, er starb an seinem Ich. Und die ganze Menschheit starb mit ihm. Da trat nach Gottes ewigem Liebesratschluss der neue Mensch auf, der Mensch der neuen, dauernden, unlöslichen Gottesverbundenheit, Christus, der Herr. In seinem Ich ward die in die Irre gegangene Menschheit, der von seiner göttlichen Lebenswurzel völlig losgerissene Mensch ein für allemal dauernd wieder mit der Gottheit, mit dem Leben aller Leben, mit dem Selbstand aller Kraft, Wahrheit und Liebe verbunden. Die Menschheit – nicht dieser und jener bloß, nicht Du und Ich bloß, sondern die ganze Menschheit, die Einheit aller Menschen – war wieder aus ihrer entsetzlichen Diaspora, aus ihrer Zerstreuung heimgeholt zum lebendigen Gott. Der ganze Mensch war wieder da, dauernd verbunden mit der Gottheit, derart verbunden, dass für die Menschheit als Ganzes die Erlösungsgnade unverlierbar ist, wenn auch der einzelne aus dieser Verbindung sich lösen kann. So ist Christus in Seiner gottmenschlichen Person die neue Menschheit, der neue Anfang, der ganze Mensch im Vollsinn des Wortes. ... Die Menschwerdung Christi ist für den Erlösungsgläubigen die Grundlegung, Keimlegung jener neuen Gemeinschaft, die wir Kirche nennen. ... Dieser Zusammenhang will beherzigt sein, um den katholischen Kirchenbegriff in seiner umfassenden Tiefe zu würdigen. Erst von da aus wird ... ganz verständlich, weshalb die Gemeinschaftsidee seine beherrschende Idee ist, und weshalb die Gemeinschaft nicht ein Erzeugnis der Gläubigen, eine Schöpfung des Ich und des Du sein kann, sondern eine überpersönliche, die gesamte erlösungsbedürftige Menschheit durchgreifende, übergreifende Einheit. Sie ist als solche Einheit nichts Verschwimmendes, Unbestimmbares, sondern die konkrete innere Einheit der Erlösten, mit Christus verbundenen Menschheit." (S.48f.) Es sind also in der Römischen Kirche, anders als in der Kirche des Ostens, nicht eigentlich die Liturgie und die Heiligenbilder im engeren Sinn, welche die Verbindung zu der Welt des eigentlichen und ewigen Lebens herstellen, sondern die Vermittlung vollzieht sich durch die Kirche als Gesamtkorporation, welche zugleich auch das eigentliche "Ursakrament" ist – als der "mystische Leib Christi", dessen sichtbare Seite aber immer im Vordergrund steht (besonders etwa auch gegenüber einem einseitig spirituellen Verständnis). Die Kirche des Katholizismus hat – hiermit zusammenhängend – in ihrem bildhaften Eigenverständnis ein betont weibliches Element zur Vorherrschaft gebracht: zum einen ist sie geheiligte Braut Christi, erworben durch sein blutiges und in jeder Messe unblutig von neuem vollzogenes Opfer – das aus der Seite des Herrn strömende und die Kirche begründende Blut wird in Parallele gesetzt zu der Erschaffung des Weibes aus der Rippe des Adam – zum andern aber ist sie die "heilige Mutter" der Gläubigen, für diese immer auch die maßgeblichen Bestimmungen treffend, sei es in der Auslegung der Schrift, sei es in der Ordnung des christlichen Lebens, und sie so oder so formierend in ihren Gewissen. Christus ist für dieses Verständnis – sofern er nach dem trinitarischen Dogma Gott ist – zum einen der Vater zu dieser Mutter, der Vater Mariens, zum andern aber ihr Sohn; und ist Maria die "Gottesgebärende", die "Muttergottes", so ist sie eben diejenige – als Kirche – welche die Gestalt Christi – als versöhnt-erlöste Menschheit – aus sich

hervorbringt und heraussetzt und je und je auch wieder in ihren Schutz nimmt. *"In einem 'Kult eigener Art' wird Maria [in der römischen Kirche] verehrt, weil sie 'vor allen Engeln und Menschen erhöht' wurde, und weil sie unaufhörlich bittet, um für die pilgernde Kirche 'die Gaben des ewigen Heils zu erwirken'. Sie wird 'unter dem Titel der Fürsprecherin, der Helferin, des Beistandes und der Mittlerin angerufen', ohne dass dies der Würde und Wirksamkeit Christi abträglich wäre. Ihre Verehrung kann sich in verschiedenen Formen 'im Rahmen der gesunden ... Lehre je nach den Verhältnissen der Zeiten und Orte und nach dem Charakter und der Geistigkeit der Gläubigen' vollziehen. Das Lehramt hat die Marienverehrung 'als wesentlichen Bestandteil des christlichen Gottesdienstes' immer wieder nachdrücklich eingeschärft, zuletzt Paul VI. in seinem Apostolischen Schreiben 'Marialis Cultus' vom 2. Februar 1974. Der besonderen Verehrung Mariens dienen vier Hochfeste (8. Dez. Mariä Empfängnis; 1. Jan. Maria Gottesmutter; 25. März Verkündigung des Herrn, die neue Eva; 15. Aug. Mariä Aufnahme in den Himmel), daneben drei weitere Feste, vier gebotene Gedenktage und fünf nicht gebotene (regionale) Gedenktage; hinzu kommen eine Vielzahl regionaler Feste, Weihetage und Wallfahrten, die nicht im allgemeinen liturgischen Festkalender aufgezählt sind."* (E. Fahlbusch, Kirchenkunde der Gegenwart, Stuttgart u.a. 1979, S.44) Die traditionelle Vorstellung von der leiblichen Himmelfahrt Mariens wurde i.ü. erst 1950 durch Pius XII. dogmatisiert: *"Nachdem Wir nun immer wieder inständig zu Gott gefleht und den Geist der Wahrheit angerufen haben, verkündigen, erklären und bestimmen Wir zur Verherrlichung des allmächtigen Gottes, der sein besonderes Wohlgefallen der Jungfrau Maria reichlich geschenkt hat, und zur Ehre seines Sohnes, des unsterblichen Königs aller Zeiten und Siegers über Sünde und Tod, zur Mehrung der Ehre seiner erhabenen Mutter und zur Freude und zum Jubel der ganzen Kirche, in der Vollmacht Unseres Herrn Jesus Christus, der seligen Apostel Petrus und Paulus und Unserer selbst, als eine göttlich offenbarte Glaubenswahrheit, dass die unbefleckte Gottesmutter und immerwährende Jungfrau Maria nach Vollendung ihres irdischen Lebenslaufes mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen worden ist. Weswegen, wer immer – was Gott verhüte – dies, was von Uns bestimmt worden ist, sei es zu verneinen sei es in Zweifel zu ziehen sich freiwillig unterfängt, wisse, dass er vom göttlichen und katholischen Glauben vollständig abgefallen ist."*

Im Allgemeinen gilt von der Verehrung Marias, aber auch der übrigen Heiligen und der Seligen: In ihnen *"leuchtet die himmlische Kirche auf, der die pilgernde Kirche auf Erden entgegengeht. Zwar sind die Heiligen 'Schicksalsgenossen unserer Menschlichkeit', aber sie sind bereits mit Christus vollkommen vereinigt; sie schauen jetzt schon den dreieinigen Gott, treten fürbittend vor ihn und zeigen ihre Verdienste vor. Darum können sie den 'sicheren Weg' zur Heiligkeit zeigen und von denen, die auf Erden pilgern, hilfesuchend angerufen werden, 'um Wohltaten zu erleben von Gott durch seinen Sohn Jesus Christus, der allein unser Erlöser und Retter ist'. In der Liebe und dem Dank zu diesen 'Freunden und Miterben Christi' wird Gott verherrlicht und der 'Kult der Anbetung', der Gott gebührt, keineswegs abgeschwächt, 'sondern vielmehr stark bereichert'. Wenn die Kirche sich zu ihren Heiligen bekennt, dann ist dies ein Bekenntnis der Kirche zu sich selbst und zu ihrer Geschichte."* (Fahlbusch S.44)

Das ideelle Selbstverständnis der katholischen Kirche hat zweifellos etwas Geschlossenes und Großes. In der Realität aber kann die Erscheinung der römischen Kirche auch einen geradezu verwirrenden Eindruck erzeugen – de Dogmengeschichtlicher Adolf von Harnack hat gelegentlich von einer "complexio oppositorum" gesprochen, und es liegt zweifellos auch in der Struktur, dass immer wieder auch das Gewollte und Gewaltsame über das Organische siegt, die Gott vertreten wollende Organisation leicht zu einer ihn ersetzenden wird. Bei Friedrich Heiler, einem der gründlichsten Phänomenologen des Katholizismus (er ist ursprünglich selbst römisch-katholisch) findet sich die folgende Beschreibung: *"Als ein Riesengebilde von sinnverwirrender Mannigfaltigkeit steht der Katholizismus vor unserem Auge. Seine ungeheure Ausdehnung erregt nicht minder unser Staunen als seine bunte Vielgestaltigkeit. Der Katholizismus ist nicht nur*

das gewaltigste, sondern auch das widerspruchsreichste religiöse System, das die Welt je gekannt. Die größten Gegensätze, die ein Mensch sich denken kann, sind in ihm vereinigt: roher Aberglaube und reinste Gotteserkenntnis, sinnliche Riten und übersinnliche Ekstasen, kultische Pracht und schlichte Herzensfrömmigkeit, nüchterne Verstandestätigkeit und glühende Begeisterung, kaltes Recht und warme Menschenliebe, weltbeherrschende Macht und weltentsagende Armut, grausamer Gewissenszwang und herrliche Geistesfreiheit. Licht und Schatten wechseln ständig, engelhaftes Wesen streitet mit dämonischer Bosheit, göttliche Liebe mit menschlicher Selbstsucht. Den einen ist diese Kirche zur heißgeliebten Heimat geworden, ja, zum Himmel auf Erden, den anderen wiederum zum qualvollen Kerker, ja, zur Hölle. Die einen preisen sie als die liebende Mutter, von der sie alles Köstliche empfangen haben, die andern schmähen sie als die grausame Tyrannin, die ihnen das Heiligste zertreten. Für die einen ist sie Christi Braut, die 'aeiparthenos' und 'parthenomätär', für die anderen die babylonische Hure, die 'trunken ist vom Blut der Heiligen'. Den einen ist sie die Hüterin der höchsten menschlichen Kulturgüter, den anderen hingegen die große Feindin des Kulturfortschritts. Bis zum heutigen Tage streiten sich Liebe und Hass beim Urteil über diese Kirche. ... Wo ist das Wesen dieses rätselhaften und widerspruchsreichen Gebildes zu suchen? Ist es ein bloß unorganisches Konglomerat verschiedenartiger Erscheinungen oder wirkt hinter den phänomenalen Gegensätzen ein einheitliches Grundprinzip?" Heiler selbst geht den folgenden Weg: "Die Beantwortung dieser Frage wird erleichtert, wenn wir zuerst versuchen, bestimmte 'Wesensmerkmale' ausfindig zu machen. ... Diese Wesensmerkmale ordnen sich aber sogleich in Gegensatzpaaren: Universalismus und Einheit (und mit diesem Gegensatzpaar eng zusammenhängend die drei weiteren), Kontinuität und Fortschritt, Toleranz und Exklusivität, Gemeinschaftsgebundenheit und Personalismus und endlich Supranaturalismus und Inkarnationalismus oder, einfacher ausgedrückt: Transzendenz und Immanenz im Gottesumgang." (Der Katholizismus - seine Idee und seine Erscheinung, München 1923, S. 595f.)

Ich merke indessen hier diese Bestimmungen lediglich an, um zunächst noch einmal bei dem unterschiedlichen morgen- und abendländischen Frömmigkeitsideal einzusetzen. Adolf von Harnack hat darüber geschrieben: "Für das Leben des Christen ergibt sich in beiden Kirchen die Grundforderung, dass es als Vorbereitung auf das Jenseits gelebt werden soll. Diese Forderung führt direkt auf die Askese im Sinne des Mönchtums. Aber in der Zeit, als beide Kirchen noch eine gemeinsame Geschichte gehabt haben, haben sie - teils weil das Mönchtum keine Überlieferung aus ältester Zeit besaß, teils weil sich die Kirche nicht mehr in ein System von Einsiedeleien und Klöstern verwandeln ließ - beide geurteilt, dass sich das Mönchtum als ein besonderer Stand in der Kirche etablieren solle, dass es aber für die anderen Christen genüge, die Vorbereitung auf das Jenseits innerhalb des bürgerlichen Lebens zu üben. Dass diese Vorbereitung durch Glauben und durch Beobachtung der Sittengebote und Kirchengebote, die eine partielle Askese einschließen, zu geschehen habe, darin sind wiederum beide Kirchen einig. Aber auf diesem Grunde - wie groß sind die Verschiedenheiten, sowohl wenn man auf die Mönche als auch wenn man auf die Laien blickt! Das orientalische Mönchtum bietet in tausendfacher einförmiger Wiederholung im gemeinschaftlichen Leben und im einsiedlerischen - wenige bedeutende Ausnahmen abgerechnet - immer dasselbe Bild; dagegen im Abendland - welch ein Reichtum mannigfaltigster Formen von der Schöpfung des Benediktus bis zur Schöpfung des Ignatius! Das Ideal der orientalischen Askese ist der völlig bedürfnislose, weltentrückte, kontemprierende Einsiedler, der selbst des Verkehrs mit gleichgestimmten Brüdern nicht notwendig bedarf. Das Ideal der abendländischen aber ist, wie der Gang der geschichtlichen Entwicklung lehrt, der Jesuit, in welchem sich das alte Mönchtum sozusagen selbst aufgehoben hat. Analysiert man diese beiden Typen, so erkennt man: der morgenländische Mönch flieht den Mundus und das Saeculum, der abendländische flieht den Mundus und sucht das Saeculum im Dienste der Kirche umzubilden. Der morgenländische Mönch hat nur das eine Ziel, seine Seele rein zu erhalten und sich durch Askese und Meditation auf das Jenseits vorzubereiten, ja schon in diesem Leben bis an seine Pforten vorzudringen. Auch der abendländische Mönch bejaht dieses Ideal, aber er verbindet es mit der anderen Aufgabe,

diese Welt der Kirche, d.h. Christus, zu unterwerfen. Wieder gewahren wir, daß das Ideal des griechischen Mönchs eindeutig und jenseitig ist, das Ideal des abendländischen aber ein duales; denn mit selbständigem Anspruch tritt zu dem asketischen Jenseitigkeitsziel das diesseitige Ziel, welches die Herrschaft des Guten und Heiligen in der Welt verwirklichen will. Dieses Ziel entspricht genau der oben gemachten Beobachtung, nach welcher die Erlösung nicht erst in der Befreiung von der Vergänglichkeit zu unsterblichem Leben im Jenseits gegeben ist, sondern auch schon in dem Erfülltsein mit den Kräften des Glaubens und der Liebe im Diesseits. Zwar hat auch das orientalische Mönchtum ein positives Verhältnis zur Kirche: die Bischöfe werden aus ihm genommen, und die Arbeit der Klöster steht mit dem Kultus und anderen Funktionen der Kirche in einer gewissen Beziehung; aber mit der Herrschaft der Kirche hat es schon deshalb nichts zu tun, weil diese Kirche ... eine Herrschaft, wie sie die abendländische Kirche ausübt, gar nicht beansprucht. Ganz analog dem mönchischen gestaltet sich dort und hier das Lebensideal für den christlichen Laien." (Der Geist der morgenländischen Kirche im Unterschied von der abendländischen (1913), in: Ausgew. Reden und Aufsätze, Berlin 1951, S. 93f.) Oder um noch einmal auf Ernst Benz in seiner Darstellung der Orthodoxie zurückzugreifen: "Das orthodoxe Mönchtum hat [den] Grundcharakter der Verbindung von Askese und Mystik ... bewahrt und ist Mönchtum im altkirchlichen Sinn geblieben. Hierin liegt ... der auffälligste Unterschied zwischen dem östlich-orthodoxen und dem römisch-katholischen Mönchtum. Deswegen ist es auch falsch, sich den orthodoxen Mönch nach dem Bild eines römisch-katholischen Mönches vorzustellen." (S.78) "Die orthodoxe Kirche kennt nur einen Orden, den Orden der 'Basilianer', nur eine Art des Mönchsgewandes, den langen schwarzen Rasos, mit dem hohen schwarzen randlosen Filz-Zylinder [dem Kamilauchion] als Kopfbedeckung." (S.79) Eine besondere Erscheinung ist daneben in der Ostkirche das Starzentum: "Auch das orthodoxe koinobitische Kloster gewährt einzelnen besonders bewährten Mönchen die Möglichkeit, die Klostergemeinschaft zu verlassen und ein Leben als Eremit in der Nähe des Klosters zu führen. Solche ... Starzen" - und insofern würde das Urteil von Harnacks in gewisser Weise auch korrigiert oder zumindest ergänzt werden müssen - "haben in allen Jahrhunderten eine außerordentlich große Rolle als Seelsorger nicht nur der Fürsten und Großen, der Philosophen und Schriftsteller, sondern auch gerade des Kirchenvolkes, der Gläubigen aller Schichten, gespielt." (S.86)

"Das abendländische Mönchtum [aber] hat gegenüber dem altkirchlichen Mönchtum eine doppelte Form der Sonderentwicklung durchgemacht. Die erste besteht in seiner Klerikalisierung. [Während anfangs die Mönche noch Laien waren, in der alten Kirche etwa Pachomius ihnen sogar mit der Begründung, es sei nicht gut, Herrschaft und Ruhm zu begehren, verbot, Kleriker zu werden, und während auch in der späteren orthodoxen Kirche nur wenige Väter in jedem Kloster ordinierte Priester sind und die Sakramente verwalten dürfen,] sind [heute] in den katholischen Klöstern die Mönche mit Ausnahme der dienenden Brüder (fratres) ordinierte Priester und damit in einer ganz anderen Weise in die sakramentalen und kirchlichen Aufgaben der römischen Kirche einbezogen. ... Die zweite römisch-katholische Sonderentwicklung besteht in der funktionellen Aufteilung der Orden. Im Abendland hat in dem[selben] Maße, in dem das Mönchtum klerikalisiert wurde, [auch diese] funktionelle Gliederung der Orden stattgefunden. Die einzelnen Orden werden zu Hilfstruppen der Kirche auf den verschiedenen Aktionsgebieten der Ketzerbekämpfung, der Mission, des Schulwesens, der Krankenfürsorge. Auch hat das römisch-katholische Mönchtum eine außerordentliche Mannigfaltigkeit seiner soziologischen Struktur entwickelt, die vom Ritterorden bis zum Bettelorden reicht und die Orden von ausgesprochen feudalem und aristokratischem Charakter neben Orden von rein bürgerlichem Charakter kennt." (S.78) Der ganz auf Gebet, Meditation und Kontemplation eingestellte Charakter des alten Mönchtums ist im Westen hinter die speziellen missionarischen, pädagogischen, wissenschaftlich-theologischen und kirchenpolitischen Aufgaben zurückgetreten. Aber auch die Priester des Westens sind in ganz anderer Weise akademisch-theologisch gebildet als die im wesentlichen allein in der Abhaltung der Liturgie unterrichteten Priester im Osten. (S.79.65)

Mehrfach hingewiesen haben wir schon auf die stark rechtlich bestimmte Verfasstheit der westlichen Kirche. Man kann sie in gewisser Weise als das paulinische – und das hieße zugleich auch: als das jüdische – Erbe der christlichen Kirche begreifen (während im Osten eher die "griechisch"-johanneische Liebes-Theologie Raum gegriffen hat). *"Bezeichnenderweise ist die Deutung der Heilserfahrung als Rechtfertigung von Paulus im Brief an die Römer entwickelt. Die ganze Art der Beweisführung, die Paulus im Römerbrief anwendet, ist überhaupt nur verständlich unter der Voraussetzung, dass er es in Rom mit einer stark judenchristlich geprägten Gemeinde zu tun hatte, deren Angehörige das Gesetz kannten und denen die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes und der Erfüllung ihrer Forderungen durch den Menschen auf[der Seele] brannte. Aber dieses gesetzliche Denken, das in den judenchristlichen Kreisen der römischen Gemeinde lebendig war, verband sich ohne Schwierigkeiten mit der Grundeinstellung der römischen Auffassung von Religion, für die ja gleichfalls das Verhältnis zwischen Gott und Mensch primär ein Rechtsverhältnis war. Zwar trat innerhalb der heidnischen römischen Religion mehr die politische, öffentlich-rechtliche Seite dieses der Religion zugrundeliegenden Rechtsverhältnisses hervor: in Rom war der Kultus Staatskultus, das Priesteramt eine behördliche Funktion, mit hohen staatlichen Ämtern kombiniert, und die Rechtsforderungen der Religion betrafen in erster Linie das öffentliche Wohl. Der Rechtscharakter der Religion kam darin zum Ausdruck, dass die Zeremonien des Staatskultus aufs strengste in Wort, Geste, Kleidung, Ritus, Zeit und Ort eingehalten werden mussten. Die jüdische Auffassung vom Rechtscharakter der Religion fand hier ihre Bestätigung in der alteingesessenen römischen Auffassung von Religion, in der [auch] die Heidenchristen Roms vor ihrer Taufe großgeworden waren. So ist Paulus, indem er in seinem Brief an die Römer den Inhalt der christlichen Heilsbotschaft als Lehre von der 'Rechtfertigung' darlegte, tatsächlich [nicht nur den Judenchristen, sondern auch] den Römern [gerecht und] ein Römer geworden. Die spätere Entwicklung des römisch-katholischen Christentums hat sich auf dem Boden dieses Rechtsdenkens vollzogen. In Rom hat sich das spezifisch abendländische Bußsakrament ausgebildet, das ganz durch den Gedanken der Rechtfertigung bestimmt ist. Gott hat eine Rechtsforderung an den Menschen. Der Mensch verstößt durch sein sündiges Verhalten gegen diese Rechtsforderung. Die Gerechtigkeit macht es erforderlich, dass er Gott Satisfaktion leistet. Die Kirche wird zum Bußinstitut. Rechtsträger der Kirche ist [zunächst] der Bischof; er bestimmt den Charakter der Sünde, die Schwere ihrer Schuld und entscheidet, in welchem Fall und unter welchen Bedingungen eine Buße möglich ist."* – Bekanntlich werden in der katholischen Kirche Todsünden (wie Mord, Götzendienst und Unzucht), die in der alten Zeit auch den Ausschluss aus der Gemeinde zur Folge hatten, und lässliche Sünden bzw. schwere Sünden wie Überheblichkeit, Neid, Zorn, Geiz, Unkeuschheit, Unmäßigkeit, auch Verzweiflung oder Verstocktheit und leichte Sünden unterschieden. – *"Der Priester als der vom Bischof ordinierte Rechtsträger der Kirche setzt auch das Maß der Satisfaktionsleistungen fest, die der Sünder zu verrichten hat. Wie in der Jurisprudenz eine Kasuistik der Vergehen und Sühneleistungen, so entsteht in der Kirche eine Kasuistik der Sünden und der satisfaktorischen Werke mit genauer Taxierung ihres Leistungswertes von seiten der kirchlichen Rechtsträger. In dieser Entwicklung des Bußsakraments von der Rechtsidee her sind auch bereits die späteren Entartungsmöglichkeiten dieses Sakramentes im Keim enthalten, wie z.B. der Ablass, der aus einer Verschmelzung römischen und germanischen Rechtsdenkens hervorgegangen ist und ... von der Voraussetzung ausgeht, dass sich schwerere Sühneleistungen in leichtere umsetzen und vor allem durch Geldleistungen kompensieren lassen, wobei für die Umrechnung der Sachleistungen in Geldleistungen ein gültiger Tarif von den kirchlichen Autoritäten festgesetzt wird. Auch die Ausbildung der abendländischen Kirchenidee und der dazugehörigen Auffassung vom Priestertum ist von dieser Rechtsidee beherrscht. Die Kirche versteht sich selbst als geistliche Rechtsinstitution, die von Christus kraft göttlichen Rechts gestiftet wurde. Der Priester ist der legitime Träger und Repräsentant dieser Rechtsordnung. Allein in der Sphäre dieses Rechtsdenkens konnten sich das Papsttum und die Idee des päpstlichen Primats ausbilden. In der römischen Kirchenidee verbinden sich das antike staatliche und das katholisch-kirchliche Rechtsdenken zu einer neuen Form. Nur in dem politischen Vakuum der Völker-*

wanderungszeit, in einem Rom, in dem kein römischer Kaiser mehr herrschte, unter politischen Ausnahmeverhältnissen, in denen dem römischen Bischof *de facto* zahlreiche Rechts- und Ordnungsfunktionen auf römischem Boden zufielen, die bis dahin ein Bestandteil der kaiserlichen Gewalt gewesen waren, konnte sich die neue Vorstellung entwickeln, dass Christus selbst das Papsttum als eine Rechtsstiftung durch Übertragung seiner geistlichen Vollmacht an Petrus gegründet habe. In der Ausbildung der Papstdoktrin spielt gerade der Gedanke des jurisdiktionellen Primats eine hervorragende Rolle. Zur priesterlichen Vollmacht tritt die königliche, zur bischöflichen Tiara die Kaiserkrone, und auf dem Höhepunkt dieser Entwicklung wird sich der Papst zum obersten Herrscher der Welt proklamieren, dem Christus beide Schwerter, das der geistlichen und das der weltlichen Gewalt, übergeben hat, und wird die Könige und Kaiser als seine Lehnsleute betrachten, denen er rechtens als Nachfolger Petri Krone und Zepter verleiht. Auch in dem Amtsbewusstsein des einzelnen Priesters spiegelt sich diese Rechtsidee wider. Die Ordination durch den Bischof verleiht dem Priester die Rechtsbefugnis, die Sakramente zu verwalten und die Schlüsselgewalt auszuüben. Im Bewusstsein dieses Rechtes sagt der Priester, wenn er nach der Beichte den Sünder von seinen Sünden losspricht: 'Ego te absolvo – ich spreche dich los'. Auf Grund dieses Rechtsbewusstseins hat die abendländische Kirche sehr viel konsequenter und detaillierter als die östliche ihr eigenes Kirchenrecht entfaltet, ein Recht, dem von Anfang an die Tendenz innewohnte, sich den gesamten Lebensbereich zu unterwerfen, alles, was im öffentlichen oder privaten Leben irgendwie mit der Kirche zu tun hatte, in die kirchliche Rechtssphäre einzubeziehen. So hat das kanonische Recht im Westen die Lebenssphäre der Gesellschaft viel stärker durchdrungen, ja beherrscht, als dies mit dem Kirchenrecht der orthodoxen Kirche innerhalb ihrer Lebenssphäre der Fall war. Auch die Ausbildung eines eigenen Kirchenstaates konnte sich nur auf der Grundlage dieses autonomen Rechtsbewusstseins ... entwickeln und war in dieser Form in der Ostkirche unmöglich. Auch in der Theologie des Abendlandes hat sich von Anfang an das Rechtsdenken durchgesetzt. Während der Osten der Rechtfertigungslehre des Apostels Paulus nie eine entscheidende Bedeutung zugemessen hat, findet sich schon bei Augustin (354–430) die Rechtfertigungslehre als Grundlage seiner Auffassung vom Verhältnis des Menschen zu Gott und seiner Anschauung von Sünde, Schuld und Gnade, nachdem bereits Tertullian eine Reihe grundlegender juristischer Begriffe in die Theologie eingeführt hatte. Diese Grundlinie hat die westliche Theologie ... bewahrt. Bei Anselm von Canterbury (1033–1109) war das zwischen Gott und Mensch bestehende gültige Rechtsverhältnis so sehr die Grundvoraussetzung alles theologischen Denkens, dass er glaubte, aus dem Gedanken der Satisfaktion die Wahrheit des christlichen Glaubens und die Notwendigkeit der Menschwerdung Gottes auch den Ungläubigen logisch ableiten zu können. Ebenso charakteristisch ist, dass die Bundes- oder Föderaltheologie der Scholastik die Heilsgeschichte unter dem Gesichtspunkt immer neuer rechtsverbindlicher Bundesschließungen zwischen Gott und den Menschen betrachtet. Durch dieses Rechtsdenken hat auch das abendländische Mönchtum seine besondere Prägung erhalten. Der mönchische Weg der Heiligung rückt im Abendland stärker unter den Gesichtspunkt der 'guten Werke' und der 'überschüssigen Werke', die der Heilige über das zur Satisfaktion für seine eigenen Sünden hinaus erforderliche Maß leistet, und wird damit in das geltende Rechtsschema eingeordnet. So wird der Begriff der Heiligkeit selbst durch [das] Rechtsdenken umgeprägt, und schon ein Alexander von Hales (gest. 1245) konnte die Lehre aufstellen, die Kirche habe aus den Satisfaktionsleistungen Christi, der Heiligen und der Märtyrer einen 'Schatz der guten Werke' angesammelt, über den der Papst rechtens zugunsten der Gläubigen verfügen könne. Bis in die Endzeiterwartung und die Anschauung von den letzten Dingen erstreckt sich [schließlich das] Rechtsdenken, ja gerade hier hat man häufig den Eindruck, dass die Idee der Gerechtigkeit völlig über die Idee der Liebe triumphiert. Am Ende der Weltentwicklung steht die radikale Scheidung der Menschheit in die Gruppe der Erlösten, die in die ewige Seligkeit eingehen, und in die Gruppe der Verdammten, die der ewigen Bestrafung überliefert werden. Im Osten ist diese Lehre von der ewigen Verdammnis von Anfang an und immer aufs neue auf starken Widerspruch gestoßen. Ebenso ist in der östlichen Kirche der Gedanke des Fegefeuers fremd geblieben. Nach römisch-katholischer Anschauung wird die Chance des

Sünders durch die Annahme eines Zwischenzustandes verlängert, in dem er seine Stellung gegenüber Gott durch Abbüßung von Sündenstrafen noch vor dem Jüngsten Gericht verbessern kann, und die Kirche selbst hat sich beeilt, ihre geistlich-rechtliche Vollmacht auch auf diesen Bereich auszudehnen und ihrer Löse- und Bindegewalt durch Ablässe, Seelenmessen usw. auch die abgeschiedenen Seelen des Fegefeuers zu unterwerfen. Selbst der Gedanke der Prädestination hat von Anfang an im Westen eine stark juristische Färbung erhalten. Schon Augustin hat die Vorstellung, dass das Reich Gottes aus einer bestimmten, durch den göttlichen Ratschluss von Anfang an zahlenmäßig fixierten Gruppe von Erwählten besteht, deren Zahl der Zahl der gefallenen Engel entspricht, und dass es der Sinn der Heilsgeschichte ist, diese Erwählten aus der großen Masse der Menschheit auszusondern. Die Erwählten sind die Bürger des Gottesreiches, denen allein das Bürger- und Heimatrecht daselbst zusteht. Die Gründung des Gottesreiches ist in einem Rechtsstatus verankert, dessen Normen der unerforschliche Wille Gottes gesetzt hat. Die Heilsgeschichte hat ihre Grundlage in einer positiven göttlichen Rechtsordnung, in die der Mensch hineingestellt ist, an deren Gesetz er gebunden ist und nach deren Prinzipien er am Jüngsten Tag gerichtet wird." (Benz S.41-44)

Zu den bekannten Rechtssetzungen der katholischen Kirche gehört u.a. der Zölibat. Aber diese von Priestern und Mönchen geforderte Ehelosigkeit (lat. caelebs = unverheiratet) ist andererseits nicht eine spezifisch katholische Erscheinung und ist in einen ganz bestimmten religionsphänomenologischen Zusammenhang einzuordnen. *"Die auch für das [noch umfassendere] Postulat der Keuschheit grundlegende Voraussetzung ist die Anschauung, dass es Lebensbezirke gibt, in denen verschiedenartige numinose Mächte personaler und impersonaler Art walten. Der Bereich des Geschlechtlichen ist nach [in den Religionen] weit verbreiteter Ansicht verunreinigenden und gefährdenden Dämonen unterstellt. Von hier aus gesehen bedeutet Keuschheit oder Zölibat [zum einen] Reinigung durch Fernhalten von diesem Bezirk dämonistischer Herrschaft, zugleich aber positiv, wie alle Askese, Sammlung von Macht. Ein weiteres Motiv für [den] Zölibat liegt in der z.B. besonders in der Mystik geübten Höherwertung der Seele gegenüber dem Leibe. Außerdem besteht vielfach die Anschauung, dass die Hingabe an Gott, wie sie vor allem der Priester zu üben hat, die Hingabe an Menschen ausschließt. – Von diesen Voraussetzungen aus tritt der Zölibat einerseits in Religionen auf, die durch ein Priestertum entscheidend bestimmt sind, andererseits in mystischen Religionen wie dem Buddhismus. In reinen Glaubensreligionen wie dem Amida-Buddhismus und dem Islam [und natürlich auch dem Judentum] dagegen wird der Zölibat ausdrücklich abgelehnt, weil man hier jene Voraussetzungen nicht teilt."* (G. Mensching in RGG3, Bd.6, Sp.1923) Neutestamentlich wird der Zölibat in der christlichen Kirche auf Mt 19,12 und 1Kor 7,7 u. 32f. zurückgeführt: *"Etliche enthalten sich der Ehe, weil sie von Geburt an zur Ehe unfähig sind; etliche enthalten sich, weil sie von Menschen zur Ehe untauglich gemacht sind; und etliche enthalten sich, weil sie um des Himmels willen auf die Ehe verzichten."* *"Wer ledig ist, der sorgt um des Herrn Sache, nämlich wie er dem Herrn gefalle; wer aber gefreit hat, der sorgt um die Dinge der Welt, nämlich wie er der Frau gefalle, und so ist er geteilten Herzens."* Diese biblischen Äußerungen sind zwar gar nicht auf bestimmte Amtsträger, sondern auf die Christen im allgemeinen bezogen (bei Paulus wird anschließend das Entsprechende auch über die Frau gesagt); dennoch galt es in der frühen Kirche schon bald als ein ungeschriebenes Gesetz, dass ein zölibatärer Priester nach der Weihe nicht mehr heiraten durfte und andernfalls aus dem Amt scheiden musste. Bereits legitim verheiratete Kleriker mussten sich zur ehelichen Enthaltensamkeit verpflichten. In den Ostkirchen (die der 2. Trullanischen Synode von 691 folgen) gilt bis zur Gegenwart die Regelung, dass auch verheiratete Männer zu Priestern geweiht werden können und als Priester ihre Ehe uneingeschränkt fortsetzen dürfen [die Eheschließung darf aber nicht nach der Priesterweihe erfolgen – entsprechend ist auch das Eingehen einer zweiten Ehe nach dem Tode der ersten Gattin verboten]; im Fall der Bischofswahl jedoch muss die Trennung von der Ehefrau (mit deren Einverständnis) erfolgen. [Praktisch verhält es sich allerdings in der Ostkirche so, dass

die Bischöfe nicht aus dem Priester-, sondern aus dem ohnehin ehelosen Mönchstand hervorgehen.] Im Westen wurde die Enthaltsamkeitsdisziplin für Kleriker trotz ungezählter Verstöße und Missstände aufrechterhalten und immer neu eingeschärft. Vor allem die Reformpäpste des 11. Jahrhunderts bekämpften die konkubinarischen Geistlichen und deren Konkubinen ... mit harten Strafen. Als Motive herrschten nicht nur ein kultischer Reinheitsbegriff und ein spiritualistisches Priesterbild vor, sondern mehr noch Überlegungen wie die, den Kirchenbesitz vor Aufteilung an Priesternachkommen bewahren zu wollen. Eine letzte strenge Maßnahme traf das 2. Laterankonzil (1139), indem es den Empfang der höheren Weihe (vom Subdiakon an) zu einem trennenden Ehehindernis erklärte. Während bisher die Heirat eines Priesters zwar verboten, aber jederzeit gültig war, wenn auch der verheiratete Priester sein Amt niederlegen musste, galt von jetzt an die Heirat eines Priesters als ein rechtlich unwirksamer Akt, der noch dazu die Exkommunikation zur Folge hatte. Außerdem blieben jetzt die einer ungültigen Priesterehe entstammenden Kinder mit dem Makel der Illegitimität behaftet. Die ungezählten Verstöße gegen das Zölibatsgesetz – und erst jetzt lässt sich auch von einem allgemein verpflichtenden Gesetz reden – veranlassten Päpste, Konzilien und Synoden bis in die Gegenwart, Bedeutung und Notwendigkeit der priesterlichen Ehelosigkeit immer neu zu betonen. Erst Paul VI. (1963-78) eröffnete durch einen besonderen Dispens die Möglichkeit zur kirchlichen Eheschließung eines Priesters, mit der jedoch das Ausscheiden aus dem Priesterstand (sog. Laisierung) verbunden ist. Johannes Paul II. (seit 1978) hat diese Möglichkeit eher wieder erschwert. Für verheiratete Männer besteht seit 1967 auch in der römischen Kirche die Möglichkeit der Zulassung zur Diakonatweihe ohne Zölibatsversprechen. Unverheiratete müssen jedoch vor der Weihe zum Diakon die Ehelosigkeit versprechen. (Carl Andresen/Georg Denzler, Wörterbuch der Kirchengeschichte, München 1982, S.639ff.) – *"Obgleich [i.ü.] die Stellung der Frau auch im kirchlichen Bereich zunehmend aufgewertet wird, hält die römische Kirche unverändert an der Tradition fest und lehnt nachdrücklich das Priestertum der Frau ab, weil eine weibliche Person nicht an die Stelle Christi (eines Mannes) treten könne und Christus keine Frau zum Priester bestellt habe."* (E. Fahlbusch S.42)

Sozus. nach der anderen Richtung – und anders als in den protestantischen Kirchen – gilt in der römisch-katholischen Kirche die Ehe als Sakrament: *"Die liebende und dauerhafte Verbindung von Mann und Frau in der Ehe gilt [im Anschluss an Eph 5,31f.] als ein Zeichen für die heilstiftende Vermählung Christi mit seiner Kirche. In der Ehe realisiert sich die Gnade und Liebe Gottes; 'sie wird durch die Erlöserkraft Christi und den Heildienst der Kirche geleitet und beschenkt'. Darum konstituieren zwei Christen, wenn sie ihren Ehwillen in der kirchlich anerkannten Form aussprechen (d.h. vor dem Priester und zwei Zeugen: sog. 'Formpflicht'), nicht nur ihren natürlichen Ehebund, sondern in ihm auch das Sakrament. Bei der Eheschließung spenden sich die Brautleute selbst das Sakrament, der Priester als amtlicher Vertreter der Kirche bestätigt und segnet den geschlossenen Bund (die nur standesamtlich geschlossene Ehe wird lediglich hinsichtlich ihrer bürgerlich-rechtlichen Wirkungen respektiert). Die kirchlich gültig geschlossene Ehe kann durch keine irdische Instanz geschieden werden; unter bestimmten Voraussetzungen (z.B. Formfehler, Eheversprechen mit Vorbehalt) kann sie aber von einem kirchlichen Ehegericht für nichtig erklärt werden. – Die Konfessionsverschiedenheit gilt in der römisch-katholischen Kirche als Ehehindernis. Darum ist die Eheschließung konfessionsverschiedener Partner an Bedingungen geknüpft. [Der Priester kann Dispens erteilen], wenn der katholische Partner bejaht, in seiner Ehe 'als katholischer Christ' zu leben und 'sich nach Kräften' um die Taufe und die katholische Erziehung seiner Kinder 'zu bemühen'. Von der Formpflicht kann der Bischof befreien, wenn einer katholischen Eheschließung erhebliche Schwierigkeiten (Gewissenskonflikt) entgegenstehen. Auch für diesen Dispens ist die vorgenannte Zusage des katholischen Partners unabdingbare Voraussetzung. Mit der Befreiung von Ehehindernis und Formpflicht ist die nur standesamtlich geschlossene oder evangelisch getraute Ehe ebenso gültig wie eine in der*

kanonischen Form geschlossene ... Eine gemeinsame Trauung ist bei begründetem Wunsch der Partner in der Weise möglich, dass ein evangelischer Pfarrer bei der katholischen Trauung oder (bei Dispens von der Formpflicht) ein katholischer Priester bei der evangelischen Trauung mitwirkt. ... Eine doppelte Trauung lehnen beide Konfessionen ab." (Fahlbusch S.42)

Es ist weder Zufall noch Absicht, sondern legt sich von der Sache her nahe, dass wir bei der Darstellung des Katholizismus immer wieder auf aus dem Umkreis der Beziehung zwischen Mann und Frau stammende Themen geraten. In ihnen bildet sich am ehesten das ab, was eben das geistliche Grundprinzip des Katholizismus ausmacht: die Verbindung Gottes mit der Welt. Zu dieser Verbindung steht sozus. in erster Linie das Geschlechterverhältnis in Analogie, und ich möchte jetzt abschließend etwas von dem darstellen, was der vielleicht bedeutendste katholische Theologe des 20. Jahrhunderts, der Jesuit Erich Przywara (1889-1972) zu dieser "Analogie entis" – das Hauptwerk Przywaras trägt auch diesen Titel – ausgeführt hat. Die geistige Ahnenreihe Przywaras läuft dabei von Augustinus über Thomas, Suarez und Ignatius von Loyola bis zu John Henry Newman. (Ich zitiere nach dem 2. Band seiner Schriften: Religionsphilosophische Schriften, Einsiedeln 1962.) Schon die eigentümlich dialektische Sprache Przywaras drückt dabei die beherrschende Idee aus: *"Der Gott der Katholiken ... ist 'Gott, der aufgeleuchtet ist im Antlitz Jesu Christi, dessen Leib die Kirche ist'. Es ist der Gott des augustinischen 'Haupt und Leib Ein Christus', weder ein Gott, der einmal in historischer Vergangenheit in Christus sichtbar war, noch ein Gott, der in der Kirche kraft ihres Gemeinschaftscharakters aufleuchtete, sondern Gott, der in Christus sichtbar ist, weil und insoweit Christus in der Kirche fortlebt, und Gott, der in der Kirche aufleuchtet, weil und insoweit sie dieser fortlebende Christus ist. ... So ist die echte Christusbeziehung des Katholiken weder eine private Nachfolge des rein historischen Gottmenschen noch gar ein rein moralisches Verhältnis zu Christus als Vorbild edelster Menschlichkeit. Denn das erste wäre eine praktische Beiseiteschiebung des Fortlebens Christi in der Kirche und das zweite ein zum mindesten Nichtbeachten des Wesenscharakters Christi und allen Verhältnisses zu Christus, das nicht ein moralisches ist, sondern ein religiöses, das Verhältnis des Erlösten zu Gott-Erlöser. ... Es ist aber das innerste Wesen des 'Haupt und Leib Ein Christus' Erlösung, d.h. nicht ein selbstzweckliches 'Sichtbarwerden Gottes im Antlitz Christi', sondern Wiedervereinigung der erbsündigen Menschheit mit Gott im Blute Christi. So erscheint das Kreuzopfergeheimnis als das innerste Lebensgeheimnis der Kirche. Sie ist der fortlebende Erlöserchristus und darum der fortlebende Gekreuzigte, und der Sinn des seligen 'Christus lebt in mir' ihrer Glieder heißt 'Christo mitgekreuzigt'. Und darum ist der Lebensmittelpunkt dieses fortlebenden Erlöserchristus auch das Fortleben seines Erlöseropfers, d.h. die Heilige Messe. Das heißt: wir gewinnen ... die Heilige Messe als den praktischen Sinn der Theozentrik des Katholiken: Weil Gott im Seelenmittelpunkt des Katholiken steht und dieser Gott ihm nicht anders gegeben ist als im 'Haupt und Leib Ein Christus', der Lebensmittelpunkt dieses 'Haupt und Leib Ein Christus' aber die Heilige Messe ist, so heißt die Theozentrik des Katholiken praktisch: die Heilige Messe als der Mittelpunkt seines ganzen Frömmigkeitslebens."* (S.57-59) Und nun zu dem Grundthema Przywaras: Gott in und über der Welt – wobei ich anmerke, dass wir das, was Przywara i.w. auf Augustinus und Thomas bzw. auf das IV. Laterankonzil von 1215 zurückführt, der Sache und jedenfalls seinem Grunde nach schon bei Lao Tse fanden, es genauso in der mittelalterlichen jüdischen Kabbala finden würden (es ist dort der Gedanke des "Zimzum", der göttlichen Selbstverschränkung in der Schöpfung der Welt – vgl. Gershom Scholem, Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt a.M. 1970, S.84ff.) und es verschiedentlich selbst als die "große Enthaltung" namhaft gemacht haben: *"Es ist nicht wahr, dass das Evangelium das 'Evangelium der Weltstanz' ist; denn 'so sehr hat Gott die Welt geliebt', und auch Liebe ist wahrhaftig nicht reine Distanz. Es ist aber auch nicht wahr, dass das Evangelium das Evangelium der 'Natur in ihrer höchsten Vollendung und Verklärung' ist; denn '... weil sie nicht von der Welt sind, so wie auch Ich nicht von der Welt bin', spricht Christus, der 'in der Welt war, und die Welt hat Ihn*

nicht erkannt'. Christus ist jenseits der Zweiheit von weltgegensätzlicher und weltverklärender Christumystik, und darum besteht die wesenhafte Distanz gegenüber dem Entweder-Oder beider Formen. Indem beide sich als relativ gegenüber Seiner Wirklichkeit innerlich erfahren und bejahen, sind sie erst aus ihrem Krampf zur Freiheit erlöst. Denn im Grunde genommen sucht jede von ihnen sozusagen 'magische' Mittel, um des 'wesenhaften' Christus habhaft zu werden. Es fehlt beiden, wie auch manchen sonstigen Mystikformen, an jener letzten Ehrfurcht vor allem Echt-Göttlichen, wie sie in der *analogia entis* des Aquinaten ihre klassische Formel hat: alles Gleichnis Gottes in seinem Gleichnis-Sein gleichzeitig Un-Gleichnis. Gott, auch und gerade in Christo, ist der 'immer Größere', der fassenwollenden Händen entgleitet. Er ist das Licht, das blühende Frühlingswälder und vergilbendes Herbstlaub überleuchtet. Aber so du es mit nähelüsteren Fingern greifen willst, überrieselt dich Staub der Erde." (S.76f.) Die immer wieder zitierte Formel des IV. Laterankonzils lautet i.ü.: "*Inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda.*"

Für den im weitesten Sinne kunstschaftenden Menschen z.B. bedeutet aber diese Erkenntnis: "Echter Katholizismus (d.h. also in der Gestalt, wie er sich folgerichtig aus der Gesamtheit seiner Dogmen heraus darstellt) besagt in seinem Einfluss auf das Leben und Wirken des schöpferischen Menschen so etwas wie die Garantierung der 'Normalatmosphäre'. Denn wenn im Gegeneinander des Ganzen der schöpferischen Haltung die spezifische Gottdurchlässigkeit liegt, dann offenbart sich auch die Wirkung der faktischen Gottverbundenheit in dem hemmungslosen Schwingen dieses Gegeneinander, das seinen (sozusagen) Fixpunkt allein über sich in Gott hat und dadurch nicht in Gefahr gerät, eine seiner gegeneinander-ineinander schwingenden Richtungen absolut zu setzen und hierdurch unheilbar zu verkrampfen. Ein Doppeltes ist damit ausgeschlossen. Erstens, dass es 'katholische Schöpfungen' im Sinne der Etikettierung einer einzelnen Richtung gäbe. Das wäre ... nichts anderes als Vergeschöpfung der Übergeschöpfung Gottes, Naturalisierung der Übernatürlichkeit des Lebens aus Gott in Gott. Zweitens aber ist auch eine sogenannte Richtung kraft- und temperamentloser 'Schöpfungen der ungetrübten Mitte' (was durch die 'Normaltemperatur' nahegelegt sein könnte) mit echtem Katholizismus nicht vereinbar. Denn eine solche wirklich dargestellte Mitte (sei es im *Pacato* eines Kunstwerkes oder im reinen Kompromisscharakter einer Politik) würde ... den Anspruch einer Kreatur besagen, in sich selbst geschlossen sein zu können, in sich selbst zu schwingen, also das alte 'Gott gleich' der Stammeltern. Nein, die Normaltemperatur, von der wir sprechen, ist das Schwingen eines letzten 'Hangens in Gott'. ... Ruhend in Gott kann die Kreatur die ganze Skala ihrer Affekte hinauf- und hinabsteigen. In Gott ist sie ... 'befreit'. Das 'liberum arbitrium', die 'Freiheit', kraft deren der Mensch unbeschreiblich kühn sozusagen im Zwischen aller Dinge schwebt, die Gabe ist ihm gegeben 'in Gott', der in Christo der Befreier zur Freiheit ist. Der Akt der rückhaltlosen Übergabe und Hingabe an Gott, wie er die Quintessenz vom Katholizismus bildet, ist die Befreiung zum ungebrochenen Menschentum des 'Menschen Gottes'." (S.110f.) Gegenüber dem Geist der Antike, so Przywara an einer anderen Stelle, formt sich im Christentum "unter der aufgeleuchteten Sonne der Offenbarung von der Schöpfung der Welt 'aus Nichts' und 'im Anfang' und der Offenbarung von der Vorsehung Gottes, jener wundervolle patristische Gottesbegriff des 'Deus exterior et interior', des überragenden Gottes der Unbegreiflichkeit zugleich und der unsagbaren Einwohnung in allem Geschöpf: Gott in uns und über uns. Transzendenz und Immanenz Gottes schwimmen nun nicht mehr ineinander, sie sind polar zueinander gebunden zu lebensvoller Spannungseinheit. Jenes wundervolle Gegenspiel von Liebesnähe und Ehrfurchtsdistanz, von 'fürchtender Liebe' und 'liebender Furcht', wie Augustins Antithesengenius es formuliert, jenes tiefste Ethos des Christentums ist nun verankert im entscheidenden Wurzelpunkt - in Gott selbst. Wie die Ehrfurchtsdistanz der voraus kündende Schimmer des 'Gott über mir' ist, so die Liebesnähe das Grüßen des 'Gott in mir'. Noch mehr, die Spannungseinheit des 'Gott in mir und Gott über mir' pflanzt sich, bei Augustin schon und stärker bei Thomas, in die Doppelbewegung der Liebe selbst weiter, in die Doppelbewegung der Liebe Gottes zum

Menschen und des Menschen zu Gott. Wenn Gott die Liebe ist, ist dann nicht jede Liebe schon eine vorausgehende Liebe Gottes, so dass wir im Lieben schon Gott in uns tragen als 'Gott in uns', und doch in der Unendlichkeit, die der Liebe eignet, schauernd inne werden des überragenden 'Gottes über uns'?" (S.193f.) Und dann heißt es weiter: "Aber eines fehlte noch, die Überwindung der zähesten Unchristlichkeit der Antike, der philosophische Sieg des schönsten christlichen Gedankens, des Gedankens vom unvertauschbaren Eigenwert der Einzelseele. Diesen Akzent des positivwertigen 'individuum ineffabile' der 'philosophia perennis' gegeben zu haben, das ist das große Verdienst des Duns Scotus, und, weiterführend, des Suarezschen Systems. Denn nicht mehr ist die 'Materie' für Scotus das 'Individuationsprinzip', sondern Individualität hat jedes Wesen durch seine Substanz; und die 'Ur-ideen', die in Gott sind, die er erkennt und nach denen er schafft, sind ebenso Individualideen wie Allgemeinideen. Und Scotus zieht auch die letzte Folgerung für das Erkenntnisgebiet: nicht mehr ist die Welt der Allgemeinideen, der 'universalia', das eine und einzige Objekt geistiger Erkenntnis, sondern neben ihnen, gleichberechtigt, steht die konkrete Welt der Sinne und des Individuellen. Der jahrtausendalte Dualismus zwischen der alleinwahren Welt der Ideenwesenheiten und der Scheinwelt der Sinne und Individuen ist nun völlig überwunden: die Welt der Individuen, die Welt des konkreten Lebens, die Welt der Geschichte erhält ihre metaphysische Gleichberechtigung." (S.194) – Zu diesen Ausführungen würde allerdings angemerkt werden müssen, dass zum einen das Problem bereits in der griechischen Philosophie diskutiert worden ist, zum andern die Individualität tatsächlich noch ganz anders abgeleitet werden könnte und müsste als durch Aufnahme in die Ideen Gottes.

Przywara formuliert dieses "In-Über" Gottes in Christus, in der Kirche, in der gesamten Schöpfung in beinahe unendlichen Variationen und alle nur denkbaren Lebensbereiche durchschreitend, und es erlaubt ihm diese allesumfassende, eben "katholische" Struktur seines Denkens, nichts unbegriffen, nichts unvereinnahmt zu lassen. Was immer etwa auch protestantische Geister wie Luther oder Kierkegaard gedacht und formuliert haben mögen – es findet sich für Przywara alles längst schon bei Augustinus und Thomas, es ist eben a priori bereits durch das onto-theologische Schema vereinnahmt. Die Gedanken etwa Kierkegaards oder Luthers stellen sich unter diesem Schema immer nur auf irgendeine Art als Einseitigkeiten heraus, und man kann sich auch lebhaft vorstellen, was für erbitterte und doch immer ergebnislose Wortgefechte sich Ende der zwanziger Jahre in Münster Karl Barth, der die "analogia entis" für die "Erfindung des Antichrist" hielt, um deretwillen man nicht katholisch werden dürfe, mit Przywara geliefert hat. – Der grundlegende Einwand gegen Przywara (und die katholische Kirche), den Przywara natürlich auch selbst kennt (vgl. etwa seine Bemerkungen über Larsens "Der Stein der Weisen" – S.66f.), wäre vermutlich, dass gerade die konkrete Existenz, auch die theologisch-denkerische, eben nicht universal ist, sondern einseitig, gleichsam zugespitzt sein muss. Bezeichnend ist auch Przywaras Kritik am Protestantismus, "dass nämlich das katholische Gotteserlebnis die Spannung von 'Gott in uns und über uns' zum Sinn habe, das Lutherische hingegen den Umschlag von einem absoluten 'Gott über uns' zu einem absoluten 'Gott in uns'." (S.88)

Der Protestantismus oder: Die Kirche der ausgesetzten Innerlichkeit

Würden wir den Protestantismus zunächst eher von außen her zu kennzeichnen versuchen und ihn mit der Orthodoxie und dem Katholizismus vergleichen, so müssten wir feststellen, dass er etwas auffallend Unliturgisches und zugleich auch Unorganisiertes besitzt. Weder wird man in ihm irgendwo ein mitreißendes Mysteriendrama erleben noch kann man die Organisationsformen seiner Kirchen kaum anders denn als locker, wenn nicht als dilettantisch beschreiben. Mit der Orthodoxie verbindet ihn die relative Selbständigkeit seiner einzelnen Gliederungen sowie auch die relative Anspruchslosigkeit – man denke an Luthers Zwei-Reiche-Lehre – im Blick auf die weltliche Herrschaft, und während für die Orthodoxie der Kaiser immerhin noch ein Garant für die Christlichkeit seines Volkes sein soll, kann für den Protestantismus das weltliche Regiment Gottes immer lediglich ein solches linkerhand sein. Mit dem Katholizismus verbindet ihn – über die Frage der Rechtfertigungslehre – seine relative Gebundenheit in theologische Rechtskategorien – wenn es hier andererseits auch (über Pietismus, Aufklärung und Idealismus) zu Entwicklungen gekommen ist, deren Entfernung vom ursprünglichen reformatorischen Denken kaum größer gedacht werden könnte. Wollten wir den Horizont noch weiter fassen, so könnten wir sagen: der Protestantismus hat sowohl seine jüdische als auch seine griechische Phase gehabt. Luther, als ein Schüler vor allem des Paulus, hat sich genausowenig wie jener von den Kategorien der Religion Israels wirklich freimachen können, und seine letzte große Anstrengung in der Bibelauslegung galt nicht einer neutestamentlichen Schrift, sondern dem Genesisbuch. Man wird insofern etwa auch Leo Baeck in seinen Ausführungen durchaus zustimmen müssen (Aus dreitausend Jahren, Tübingen 1958, S.139f.): *"Überall im Protestantismus wird im Gange der Generationen ein solcher Zug zum Judentum hin irgendwie erkennbar. Was ist im neuen Protestantismus von dem alten kirchlichen Dogma geblieben? Die Dreieinigkeit ist vielfach mehr und mehr ein bloßes Wort geworden. Der Heilige Geist ist kaum noch die wirkliche göttliche Person, der Paraklet, sondern stellt etwas wie einen Begriff seelischen Vorgangs dar; er hat ein jüdisches Gepräge angenommen. Die kirchliche Lehre von der Gottheit Jesu allerdings wird weithin auch im modernen Protestantismus als Glaubensartikel festgehalten. Aber gerade, weil dem so ist, bezeichnet sie zumeist hier nur einen theologischen Begriff, den man dialektisch hin- und herschiebt, um dabei ihn mehr oder weniger seines Inhaltes ledig werden zu lassen und schließlich bei dem jüdischen Monotheismus anzugelangen. In ähnlicher Weise ist hier der alte kirchliche Dualismus verschwunden, der die Welt in die zwei großen Gebiete schied, das des Gottessohnes und der Gnade und das des Teufels und der Urschuld. Wann spricht man noch von diesem Dogma? Und wieviel mehr redet man dafür [hier ist zu beachten, dass Baeck seine Äußerungen noch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gemacht hat!] von der Religion des ganzen Volkes, von dem Erleben der Nationen, oft fast in Worten der jüdischen prophetischen Predigt. Und endlich die Lehre vom Glauben, von diesem Glauben, der alles bedeuten und alles gelten soll. Auch sie gewinnt nach und nach ihren Platz in der Nähe der jüdischen Verkündigung von der Tat und dem Willen des Menschen, die ihn zu Gott hinführen. Glaube soll nun ein sittlicher Glaube sein, und das meint doch schließlich jüdischen Glauben."* – Wie gesagt, nicht nur der hier von Baeck ins Auge gefasste Neuprotestantismus, sondern genauso schon Luther – und beinahe mehr noch Calvin – zeigen diese eigentümliche Nähe zum jüdischen Denken. Und wenn Baeck dann auch fortfährt: *"Die meisten Gestaltungen im modernen Protestantismus weisen einen Weg auf, [der] von dem alten kirchlichen Gebiete fort und zu dem geistigen, religiösen Bereiche des Judentums hin geht. Allerdings sind im deutschen Protestantismus, meist auch von einem judenfeindlichen Empfinden her, Gedanken rege geworden, ähnlich denen des Marcion, die alles Jüdische aus dem Christentum entfernt haben wollen"*, so ist im Gefolge des sog. Kulturprotestantismus des 19. Jahrhunderts die Kuriosität zu bemerken, dass gerade dieses judenfeindliche nationale, ja sogar das national-sozialistische

Denken sich der religiösen jüdischen Kategorien bediente und möglicherweise, wie auch der späte Luther, die Juden eben um dieser großen ideologischen Nähe willen bekämpfte. (Wie es denn umgekehrt wohl auch ein mehr als merkwürdiges Zeichen bedeutet, dass einem Odit zufolge bei der Ausarbeitung der Verfassung des israelischen Staates ausgerechnet der Chef-Staatsrechtler des Nationalsozialismus, Carl Schmitt, Pate gestanden haben soll.)

Das sozus. griechische Profil aber des Protestantismus wäre seit der Zeit der Klassik zu greifen, hinreichend deutlich bei den Philosophen-Theologen des Deutschen Idealismus, aber auch bei dem Platon-Übersetzer Schleiermacher, dem "Kirchenvater des 19. Jahrhunderts", bei dem es (nach den Darlegungen von W. Schultz, *Das griechische Ethos in Schleiermachers Reden und Monologen*, NZSystTh 10,1968, S.261ff.) den Sieg über den ursprünglichen herrnhutischen Pietismus davontrug: Schleiermacher sieht *"das Unendliche wie die Griechen den Kosmos oder die Natur oder das Weltall gesehen haben als Ganzheit, in der alle Teile sich als Einheit zusammenschließen, in der in der Tat alles eins ist und wahr, weil alles durchflutet ist von der Sonne des Unendlichen."* Und Schleiermacher erkennt nun immer deutlicher gerade dies als das Grundgesetz allen Lebens: *"die Oszillation zwischen Gut und Böse, Wahrheit und Irrtum, Geistigem und Sinnlichem, Idealem und Realem, Vernunft und Natur usw. ... Ihr zugrunde liegt das Universum, das Unendliche, das selbst unendliche Tätigkeit ist, eine unendliche Liebe, welche die Oszillation in Bewegung hält."* Und die Tendenz der Religion ist nun überall, das Unendliche anzuschauen, aber nicht abstrakt als es selbst, sondern im Endlichen, insbesondere im Mitmenschen, insbesondere (man spürt hier johanneisches Denken) im Freund: *"Was Schleiermacher in dem Freund sieht, ist eben das Unendliche, das Universum als das Große, Erhabene, Seltene, Schöne, Vollendete. Und er sieht es in dem unzulänglich Endlichen, Fehlerhaften. Dies Sehen aber [nennt Schleiermacher] auch Liebe."* Von der Liebe aber wiederum gilt, dass sie *"von keinem Imperativ erfasst werden kann. Um einen anderen Menschen zu lieben, muss ich bereits in der Liebe sein. Es ist die genaue Parallele zu dem Wort Plotins von dem sonnenhaften Auge, das nur darum die Sonne erblicken kann, weil es sie schon in sich trägt."*

Das, was den Protestantismus eigentlich auszeichnet, ist seine Innerlichkeit. Diese Innerlichkeit findet sich in der durch das Gefühl der Sündhaftigkeit und das Verdammungsgericht Gottes angefochtenen Gewissenhaftigkeit Luthers genauso wie in der zu Gefühl und Gesinnung sich fassen wollenden Liebe Schleiermachers und der Idealisten. Dieser – man muss spezifisch sagen: bedrängten – Innerlichkeit ist alles Liturgische und alles Kirchenorganisatorische zwar nicht schlechterdings gleichgültig, aber doch immer von lediglich untergeordneter Bedeutung. Und so lehrt denn bereits auch die Confessio Augustana von 1530 in ihrem VII. Artikel: *"dass allezeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sacrament laut des Evangelii gereicht werden. Denn dieses ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, dass da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sacrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden. Und ist nicht noth zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, dass allenthalben gleichförmige Ceremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden."*

Die Empfindung des Gnadenzusagewortes ist das Befreiende, die Empfindung, in Übereinstimmung mit dem innersten Sinn des Universums zu stehen. Nicht das "allein durch die Gnade", "allein durch Christus", "allein durch das Wort", "allein durch den Glauben" ist das eigentlich Protestantische (es ist lediglich das Reformatorische), sondern diese Innerlichkeit.

"Ursprung, Kraft und Maß des reformatorischen Evangeliums", so dann etwa auch Emanuel Hirsch, *"ist ein Tiefenschichterlebnis des Herzens oder Gewissens am Evangelium. Es hat sich ausgesprochen in einer verschärften, alle theologischen und kirchlichen Einebnungen beseitigenden Neuformung der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben und einem daraus gewonnenen*

neuen tieferen Verständnis der Geschichte von Jesu Leiden, Sterben und Auferstehn. Von diesem Einsatz her ist es polemisch geworden wider die ganze vorgefundene sakramental-werkhafte Frömmigkeit des mittelalterlichen Christentums mit ihren zahllosen Elementen vorchristlicher Religion, und zugleich damit wider die priesterliche, theologische und juristische kirchliche Institution autoritären Gepräges, welche diesen christlich durchformten Synkretismus leidlich in Ordnung hielt. Dieser Vorgang hat durch allerlei Verwicklungen hindurch zu der neuen reformatorischen Theologie und den neuen reformatorischen Kirchentümern geführt. Die Neubildungen zeigen von Anfang an ihr reicheres Leben durch eine weitaus größere Freiheit und Beweglichkeit der Formen und Gedanken. Die geistigen Bewegungen der abendländischen Menschheit sowie die Individualitäten großer Persönlichkeiten finden in den neuen Kirchentümern ein freieres Feld des sich Auswirkens als in der sich wider die Reformation verschließenden Papstkirche. ... Ihre überzeugende Wucht hat die reformatorische Erneuerung und Verwandlung des Christentums gewonnen, indem sie sich als verjüngende Rückkehr zur Einfachheit, Ursprünglichkeit und Tiefe des ersten, des neutestamentlichen Christentums verstand. So stellten denn die neuen Theologien und Kirchentümer die von den Evangelien und Paulus her ausgelegte heilige Schrift als Gottes Wort über sich. Sie wollten nichts sein als die aus dem lauterem Wort Gottes in Lehre, Gottesdienst und Frömmigkeit gereinigte und verjüngte wahre Christenheit oder Gotteskirche. Dabei waren sie sich dessen bewusst, in freier menschlicher Vernünftigkeit dem Glauben an das Evangelium mit ihren Lehren und Ordnungen einen menschlichen Geschichtsleib zu schaffen und hielten die Gewissen ihrer Glieder an, in christlicher Freiheit die erneuerten Theologien und Kirchenordnungen mit dem in den Herzen sich anzündenden Glauben an das göttliche Wort immer neu zu messen. Sie unterschieden also das Evangelium oder Gotteswort, das in der heiligen Schrift bezeugt und niedergelegt war, grundsätzlich von den darauf gebauten Lehren und Ordnungen, und eben dies ward ihnen zum Jungbrunnen ihrer Kraft und Lebendigkeit. Ewige göttliche Wahrheit und unruhig wogende menschlichvernünftige Vielgestaltigkeit verbanden sich in ihnen auf eine in der Geschichte der christlichen Religion und Kirche bis dahin nicht gekannte Weise." (Em. Hirsch, Das Wesen des reformatorischen Christentums, Berlin 1963, S.8ff.) "(Man darf) den tiefgreifenden Wesensunterschied zwischen evangelischer und katholischer Frömmigkeit auch so ausdrücken: in reformatorischem Glauben tritt Jesus Christus selbst, so wie er aus den Evangelien vergegenwärtigt werden kann, an die Stelle des eucharistischen Christus und wird so der Träger der Rechtfertigung ohne des Gesetzes Werke allein aus dem Glauben. ... [Und] man kann den Hindurchbruch zum Ursprünglichen des ersten, durch Fremdeinflüsse noch nicht herunternivellierten Christentums am leichtesten erkennen an der Erneuerung des Herrennamens in Luthers Erklärung des zweiten Artikels. Nicht als Teilhaber am göttlichen Weltregiment und nicht als Stifter der Kirche und ihrer gemischt gesetzlich-gnadenhaften Hüter ist er der Herr, sondern als der unmittelbare Träger und Gestalter unsrer allerpersönlichsten Gemeinschaft mit Gott. Er will der nach Gott suchenden Seele des Einzelnen die dem Glauben rufende ewige Herzens- und Gewissensmacht sein, in deren Erkennen und Erfahren alle Stimmen der Menschen und der Welt, einschließlich derer der Kirche und ihrer Gottesdienste, verblassen und versinken. Darum ist der evangelische Gottesdienst seinem Wesen nach Vergegenwärtigung Jesu als des lebendigen Evangeliums selbst. Sein Höhepunkt als gemeinsame Feier liegt im Gebet des Herrn, mit welchem unsre Seele hin durch die Gebetsworte Jesu emporgetragen wird zum Vater. Hier werden er und die Gläubigen eines in der Gottessohnschaft oder Gotteskindschaft des Glaubens, welche jenseits des Gesetzes reines Empfangen des mit Jesu Wort, Bild und Geschichte uns heilig nahenden Ewigen ist. Der höchste Feiertag aber einer so ihr Heiliges erlebenden Verbundenheit der Herzen wird ... der Charfreitag sein." (Hirsch S. 91f.)

Der Begriff "Protestantismus" stammt aus den politischen Auseinandersetzungen der Reformationszeit. "Von Protestanten spricht man ... seit dem 2. Speyerer Reichstag, wo es am 19. bzw. 25. April 1529 zu der berühmten 'Protestation' kam, in der sich die Evangelischen gegen den die Reformation lahmlegenden Mehrheitsbeschluss wandten. Diese Protestation ist wohl ein politisches

Dokument, mehr aber noch ein Glaubenszeugnis, das Weltgeschichte gemacht hat. Der entscheidende Satz lautet: 'In Sachen Gottes Ehre und der Seelen Seligkeit belingend muss ein jeglicher für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben.' Der Begriff Protestantismus hat von daher immer etwas von dem Glaubensanstoß in Erinnerung gerufen, er hat die weltgeschichtliche Stunde im Bewusstsein des Abendlandes wachgehalten. Aber es kann", so Wolfgang Trillhaas in seinem Beitrag von 1961 "Protestantisches Christentum" (in: Perspektiven und Gestalten des neuzeitlichen Christentums, Göttingen 1975, S.7-24), dem ich in der anschließenden Darstellung folge, "nicht wohl übersehen werden, dass der Begriff ... auch über den reformationsgeschichtlichen Anlass hinausgewachsen ist. Protestantismus meint in der Folgezeit die grundsätzliche Verbindung der Nachwirkungen der Reformation mit der modernen Welt." (S.10)

Trillhaas verdeutlicht das Wesen des Protestantismus an fünf Problemkreisen, die durch die folgenden Stichworte zu kennzeichnen wären: 1. Schriftprinzip 2. Minimalisierung von Verfassungselementen in der Kirche 3. Bekenntnis zur Wissenschaft im neuzeitlichen Sinne 4. Entdeckung und Bestätigung der profanen Welt 5. Idee der christlichen Freiheit.

"Der Protestantismus kann in seiner Wurzel", so Trillhaas, "aus einer Krise des Kirchengedankens erklärt werden." Diese Krise aber ist hervorgerufen durch die Entdeckung der Heiligen Schrift als der eigentlichen Quelle des Glaubens, welche das Wort Gottes von der Rechtfertigung des Sünders enthält. "Das Schriftprinzip" war gleichsam "so sehr die Luft, in der Lehre und Predigt der Reformation atmeten, dass man [zunächst] gar kein Bedürfnis empfand, es lehrhaft zu formulieren. Das geschah dann erst in der Orthodoxie hundert Jahre später. Dieses Schriftprinzip kann man kurz so ausdeuten, dass der Heiligen Schrift in der Kirche Hoheit zukommt. Sie setzt also alle Autoritäten außer Kurs, die neben der Schrift, von ihr unterschieden oder gar ihr überlegen, bis dahin in der Kirche Hoheit in Anspruch genommen haben. Papst und Bischöfe sind durch das Schriftprinzip zu Autoritäten herabgesetzt, welche ihre Würde nicht mehr einer göttlichen Einsetzung, sondern nur noch weltlichem und menschlichem Recht verdanken. Es war eine tiefe Erschütterung des damaligen christlichen Bewusstseins ..., dass man entdeckte: auch die apostolische Sukzession der Bischöfe – und dann natürlich vor allem auch der Päpste – schützt die Kirche nicht vor dem Eindringen falscher und schriftwidriger Lehre. ... Bis zur Reformation war die Kirche die echte und wahre christliche Kirche kraft der lückenlosen Tradition, die einen historischen Anschluss der Gegenwart an die apostolische Zeit garantierte. ... Nun aber übersprang das Schriftprinzip diese Tradition. Es stellte eine Unmittelbarkeit zu den Ursprüngen der Kirche her. Die Kirche, und das heißt [nun und] im ursprünglichen Sinne die Gemeinde, lebt aus dem unmittelbaren Zusammenhang mit dem Wort, sie ist, wie Luther gelegentlich sagt, 'Kreatur des Wortes'. Sie ist darin echt, dass in ihr das Evangelium wie am ersten Tage, ohne irgend eine sachlich dazugehörige historische Vermittlung, erschallt. ... Die Kirchengemeinschaft konstituiert sich von nun an nicht mehr von einer Organisation her, etwa von der Kontinuität des Amtes. Die Kirche ist nicht zunächst eine Institution, eine 'Anstalt', um dann in diesem Rahmen auch noch Menschen zu einer Gemeinde zu sammeln. Sie hat vielmehr zu ihrer ersten Grundlage das gepredigte Wort Gottes, und die Menschen, die von diesem Worte erreicht werden, vereinigen sich in dem Bekenntnis der Erfahrungen, die sie mit dem lebendigen Worte Gottes gemacht haben." (S.11f.)

Zweitens: die Minimalisierung der kirchlichen Organisation. *"Vor allem im Luthertum steht (weit mehr als im Calvinismus) von Anfang an das Bekenntnis zum kirchenorganisatorischen Minimum. Kirche ist, wo das Amt Wort und Sakrament einsetzungs- und schriftgemäß verwaltet und wo sich eine Gemeinde darum her sammelt. Und darum sind Amt und Gemeinde die minimalen Verfassungselemente einer evangelischen Kirche. Es gab zwar anfänglich einiges Schwanken in der Sache, solange die Möglichkeit einer Wiedervereinigung noch am Horizont war. Aber nach dem Scheitern der Reunionsversuche wurde dann doch die Frage der Wiederanschließung an die katholische Hierarchie negativ entschieden, und auch Schweden, das durch einen Zufall der Kirchengeschichte [der Erz-*

bischof von Uppsala hatte in Wittenberg bei Luther studiert und sich seinem Bruder, dem ebenfalls Wittenberger Studenten und Reformator Schwedens, Olaus Petri angeschlossen] *bis heute im formellen Besitz der apostolischen Sukzession seiner Bischöfe ist, hat diese Tatsache nie im Sinne eines abweichenden Prinzips oder gar einer Bestreitung der Grundsätze des Anfangs geltend gemacht.*" (S.13)

Drittens: das Bekenntnis zur Wissenschaft im neuzeitlichen Sinne. *"Am Anfang der Geschichte des Protestantismus steht ein ungeheurer Traditionsbruch. Er kam wie ein Schicksal über das Zeitalter der Reformatoren, so dass sich seine Tragweite erst allmählich abzeichnete. Als aber die Folgen sichtbar wurden, ging ein Schauer durch die ganze Christenheit, und in gewissem Sinne [gilt dies noch heute]. [Dieser Traditionsbruch war] die Manifestation eines neu aufkeimenden historischen Bewusstseins. Der Drang nach Wahrheit kann nicht mehr auf dem Wege des Herkommens Befriedigung finden, er kann nur noch an den Quellen selbst seinen Durst löschen. Das Verlangen nach Wahrheit verwandelt sich in den Ruf zu den Quellen, das religiöse Bedürfnis verbindet sich mit einem wissenschaftlichen Aufbruch. [Dies] darf [auch] nicht verdunkelt werden durch die immer aufs neue in aller Säuberlichkeit vorgenommene Unterscheidung von Humanismus und Reformation. Die Reformation war nicht zufällig ein Kind der Universität, und zwar der damals jüngsten, eben erst am Ostrande des deutschen Sprachgebietes errichteten, fast von wendischem Gebiet eingeschlossenen Universität Wittenberg. Und von Stund an wird die Universitätsgeschichte in Mitteleuropa zu einer Manifestation der Geschichte von Reformation und Gegenreformation. Zur Reformation gehört von dieser Seite her betrachtet sofort das Bekenntnis zur freien Wissenschaft. Die einflussreichen Träger der neuen Bewegung waren zugleich die größten Gelehrten ihrer Zeit. Es war vielleicht das einzige Mal in der Geschichte des Abendlandes, dass Gelehrte, dass Professoren unmittelbar von ihren Schreibtischen und Kathedern aus Weltgeschichte gemacht haben. Der Protestantismus im eigentlichen Sinne entsteht im Moment des erwachenden konfessionellen Bewusstseins. Schon Luther hat 1528 im 'Großen Bekenntnis' den Christen im gegnerischen Lager die Zugehörigkeit zur wahren Kirche nicht abgesprochen. Und es zieht sich von da aus durch die Religionsgespräche, verschwindet wohl im Zeitalter der Glaubenskriege, um dann im Pietismus und in der Aufklärung nur umso mächtiger hervorzubrechen: das Bewusstsein von der Relativität des eigenen kirchlich-konfessionellen Bestandes. Gewiss setzt man im konfessionellen Zeitalter vordergründig die eigene Position absolut, und von einem eigentlichen Relativismus hinsichtlich der eigenen Wahrheitserkenntnis kann natürlich ganz und gar keine Rede sein. Es gibt, vom Zeitgeschichtlichen einmal ganz abgesehen, für jeden unübersteigliche und unverletzliche Einsichten, die kompromisslos festgehalten werden müssen, und deren Aufgabe einfach ein Verrat an sich selbst wäre. Und doch [ist] an eine unbewusste Vorbedeutung des anhebenden historischen Bewusstseins [zu erinnern]. Da sind einmal die sofort einsetzenden großen kirchengeschichtlichen Arbeiten des Flacius einerseits, des Baronius andererseits. Da ist ferner daran zu erinnern, dass die theologische Arbeit, wenn auch zunächst in ständiger und vielfach hässlicher Polemik, immer genötigt ist, den Standpunkt des Gegners in der eigenen Argumentation mit zu berücksichtigen. Und dann meldet sich im 17. Jahrhundert auch die kirchliche Selbstkritik, das Verlangen nach einer Erneuerung der Kirche, nach einer Vertiefung des geistlichen Lebens, die Unzufriedenheit mit ihren inneren Verhältnissen. Diese inmitten des evangelischen Kirchentums aufbrechende Revisionsbereitschaft, die durch den Pietismus genährte Bußstimmung, hat aber eine profane Schwester: ... die historische Kritik. Ohne das eine wie das andere ... gibt es keinen Protestantismus. [Auch die nicht bestimmt christlichen kritischen Geister] haben jedenfalls eine Freiheit des Denkens und Schreibens wahrgenommen, die ihnen überhaupt erst durch die im Protestantismus angebrochene moderne Welt aufgeschlossen war. ... [Andererseits war es aber auch] das ausbrechende moderne Wahrheitsbewusstsein in einem ganz profanen und unreligiösen Sinne, das nun zu Wort kam. Mit ihm hatte sich das Christentum nun auseinanderzusetzen. ... Der Protestantismus ... stellt das Christentum in die moderne, profangewordene Welt hinein, zu deren Herbeiführung er selbst das meiste beigetragen hat."* (S.15-17)

Viertens: die Entdeckung und Bestätigung der profanen Welt. *"Schon die Reformation hat die Welt in ihrer Profanität entdeckt und in dieser Profanität theologisch bestätigt. Es gibt keine sakralen Zonen mehr, in denen man Gott näher wäre als außerhalb dieser Zonen. ... Luther hat den Berufsgedanken in neuer Weise so gefasst, dass er jeder Tätigkeit im Dienste des Nächsten, und wäre es die geringste, 'weltlichste' und natürlichste, die Würde eines echten Berufes zuerkannt hat. Alle haben in ihrer Weise nun die Gewissheit, dass Gottes Wille [sie] in diesen Beruf gestellt hat. Die geistlichen Berufe, das Predigtamt und das Lehramt, nehmen hinwiederum in unbefangener Weise an der Profanität der Welt teil, was darin zum Ausdruck kommt, daß auch der Prediger [sich verheiraten] darf. Eben an der Auffassung der Ehe kann man dasselbe ablesen, nämlich das Ineinander von geistlich und weltlich. Die Ehe ist als von Gott gestiftet ein heiliger Stand, und sie ist doch zugleich nach allen ihren Bedingungen und Umständen 'ein weltlich Ding'. Ebenso bedarf die weltliche Gewalt, das Amt der Regierung, des Richters, des Soldaten keiner anderen Legitimierung mehr als der einen und entscheidenden, dass sie die Welt durch das Gesetz im Geiste der Gerechtigkeit in Ordnung halten. Welt und Gesellschaft sind ganz und gar entklerikalisiert. Das bedeutet freilich nicht, dass der göttliche Anspruch von ihnen genommen wäre. Im Gegenteil: man kann sich nun vor dem göttlichen Anspruch nicht mehr auf die Weltlichkeit berufen und sie zum Vorwand einer unbekümmerten Eigengesetzlichkeit machen."* (S.17) Mitten in der Weltlichkeit steht nun der Christ unter dem göttlichen Zuspruch und Anspruch.

Schließlich: Die Idee der christlichen Freiheit. Dieser Begriff, so Trillhaas, *"unterliegt zweifellos einem Wandel. Er wird alsbald zur magna charta der Freiheit des Individuums."* Aber darum ist er nicht aufzugeben. *"Der protestantische Mensch ist der aus der Vormundschaft der Kirche entlassene Mensch. Zu der [mit D. Bonhoeffer] 'mündig gewordenen Welt' gehört der 'mündig gewordene Christ' hinzu. ... Ja, das zweite ist der Ursprung des ersten. ... Der evangelische Christ [hat] ein für allemal aufgehört, ein 'gelenkter Christ' zu sein. Der Begriff des Laien hat seinen theologisch kirchlichen Sinn verloren, den einer Angewiesenheit auf den Klerus."* (S.19) Der Laie ist nun lediglich noch der Nichtfachmann, d.h. im kirchlichen Bereich derjenige, welcher nicht gelernter Theologe ist. Der Protestantismus *"weiß oder sollte es doch wissen, dass es nicht mehr möglich ist, den Gedanken der Kirche und der christlichen Gemeinde auf Kosten des einzelnen, d.h. ohne Rücksicht auf seine persönlichen Überzeugungen und auf seine innerste Freiheit durchzusetzen, zu entfalten und geltend zu machen. ... Die Kirche muss, um es paradox auszudrücken, eine Kirche der einzelnen sein."* Was i.ü. unmittelbar praktische Konsequenzen hat: *"Auch die Predigt ist nur dann wahr im innerlichen Sinne der Wahrhaftigkeit, wenn sie die Gemeinde nicht als Kollektiv behandelt oder 'die Kirche' zwischen das Evangelium und die Zuhörer schiebt, sondern wenn es der Prediger wagt, selber – inmitten der Kirche und auf der Kanzel – ein einzelner zu sein und den einzelnen anzusprechen, selbst wenn deren tausend zugegen wären."* (S.20)

Der Protestantismus hat, so sehr er bahnbrechend in den bezeichneten Hinsichten gewesen ist, doch immer auch die Notwendigkeit empfunden, seine auf Freiheit und Mündigkeit gehende Tendenz wiederum zu begrenzen und ähnlich, wie sein Hauptgewährsmann, der Apostel Paulus, sich sowohl gegen das Judentum als auch gegen den Libertinismus immer neu zu verwahren hatte, sich nicht nur gegen die Papstkirche verwahrt, sondern auch sich gegen die Auflösung des Christentums sei es in Geistschwärmerei, sei es in dgl. wie Bildungsreligiosität zu verwahren gesucht. Aber diese Begrenzung kann auch wiederum keine Rückkehr etwa zum Altprotestantismus bedeuten. So schreibt Paul Tillich etwa: *"Protestantische Gestaltung ist Gestaltung auf dem Boden der Wirklichkeit der Gnade und in der Form des Wagnisses."* (P.Tillich, Der Protestantismus – Prinzip und Wirklichkeit, Stuttgart 1950, S.265) Ähnlich ist auch die Auffassung von Emanuel Hirsch: *"Die Rückkehr zum altreformatischen Standpunkt kann heute nichts bedeuten als geradezu die völlige Preisgabe der von der Reformation behaupteten Freiheit des christlichen Gewissens von allen Lehren, Gesetzen und Geboten der verfassten Kirchentümer. ... [Es]*

bleibt allen vom Evangelium Luthers angerührten Gewissen nur eine Möglichkeit. Sie müssen in den [inzwischen eingetretenen] Zerstörungen des alten Bibelglaubens, welche durch die Reformation wider Willen angerichtet worden sind, die folgerichtige Weiterentwicklung der reformatorischen Grundsätze für die Auslegung der heiligen Schrift erschauernd ehren und dann auf diesem Boden sich die Frage nach dem Wesen des Christentums noch einmal mit dem Ernst echten Gottsuchens stellen. Dies ist der Standpunkt der tieferen Gestalt des Neuprotestantismus." (A.a.O. S.17f.) Hirsch nennt dann als notwendige Abgrenzungen: "die wider eine die Gewissensfrage nach der Wahrheit des Evangeliums umschiffende Aufopferung des reformatorischen Christentums an eine Wiedervereinigung mit dem Papstkirchentum, und die wider eine die Nöte und Schwierigkeiten des reformatorischen Christentums verleugnende autoritative Erneuerung des Altprotestantismus, die an ihrer inneren Widersprüchlichkeit sterben müsste." Als eine dritte Abgrenzung aber ist nach ihm nötig die "wider die verstandesmäßig aufgeklärte, den tieferen christlichen Inhalten kühl gegenüberstehende Spielart des Neuprotestantismus, die man am besten als humane Bildungsreligion mit christlichen Symbolen bezeichnen könnte." (S.18) "Bezeichnend", so Hirsch, "ist das Verhältnis dieser neuchristlichen Bildungsreligion zu Jesus Christus. Sie hat zwei – übrigens einander nicht sicher ausschließende – Möglichkeiten, ihn zu verstehen. Einerseits kann sie ihn ehren als den großen sittlich-religiösen Lehrer des Menschengeschlechts, der wegen seiner Bejahung des Leidens und seiner Tiefe des Ewigkeitsglaubens Sokrates und Confucius, mit denen er an sich zusammengehört, gleichsam noch übertrifft. Andererseits kann sie ihn, unter freiem Anschluss an das christliche Dogma der Menschwerdung der zweiten Person der Dreieinigkeit, auch nehmen als ein tiefsinniges Symbol der wesentlichen Einheit des Göttlichen und des Menschlichen. Sie vermag es dann andächtig zu preisen, dass mit diesem Symbol der Wahn aller alten Religion, die angstweckende Fremdheit Gottes zum Menschen, hinweggenommen sei. Auch dem Geheimnis der Passionsfrömmigkeit ist diese zweite Betrachtung in gewissem Umfange erschlossen. Jesus kann ihr unter der Christusidee zum tiefen Wahrzeichen dafür werden, dass der Weg zum wahren Leben immer durch den Tod, der Weg zur echten Seligkeit des religiösen Bewusstseins immer durch die Angst und den Schmerz geht. Die tiefste Möglichkeit dieses Symbolismus ist wohl in Hegels Religionsphilosophie Wirklichkeit geworden. Indes, so gewiss diese Bildungsreligion das beste Teil ihres Besitzes dem reformatorischen Christentum verdankt: ... für das Letzte, Persönlichste in Luthers Wiederentdeckung des Evangeliums ... ist sie [nach Hirsch] blind. Sie meint dem Personhaften in Ethos und Religion gerecht zu werden, indem sie der Freiheit und Innerlichkeit der geistigen Individualität [man muss sagen, dass dies in Wahrheit eher Hegels Antipoden Schleiermacher betrifft] im Aneignen und Abwandeln der Elemente dieser Bildungsreligion jeden Spielraum gönnt und viel Sinn für das Moment origineller Selbstdarstellung ethischen und religiösen Erlebens entwickelt. Jedoch sie gleitet vorüber an dem eigentlichen Wunder der christlichen Gotteserfahrung in Glaube und Gewissen, durch welche nach reformatorischer Anschauung der Mensch erst wahrhaft Person wird. Von den beiden Polen des reformatorischen Grunderlebnisses ist das Tiefengeschehen im Gewissen, dadurch der persönliche Glaube geboren wird und die Schrift erst wirklich zum unmittelbar erlebten gegenwärtigen Gotteswort an den Einzelnen sich wandelt, nicht mitgenommen. ... Zwei Grenzerlebnisse sind es, welche gebildeterem Sinn noch heute Anlass werden, von Gott zu sprechen: die Rätselhaftigkeit allverfügender Schicksalsmacht und das Geheimnis eines alles tragenden geistigen Lebensgrundes. In der Bildungsreligion pflegt man den ersten Grenzgedanken dem zweiten ein- und unterzuordnen und also den Hochreligionen, voran dem Christentum, Bilder und Handlungen zu entnehmen, mit denen das Geheimnis des geistigen Lebensgrundes für die Deutung und Verklärung des menschlichen Daseins fruchtbar gemacht wird. ... Nun ist für wirklich lebendigen christlichen Glauben Gott sicherlich auch rätselhafte Schicksalsgewalt und geheimnisreicher geistiger Lebensgrund. Aber das sind denn doch nur vordergründliche Gewahrungen des Göttlichen. Für den christlich Glaubenden ist Er, der durch diese allgemeinen Bekundungen sich errahnen lässt, wesentlich erst da, wo er dem Herzen und Gewissen des einzelnen Menschen erschütternd sich naht, wo er der Seele wird zu Ruf und Frage und Möglichkeit eines die Grenzen des irdischen Daseins zersprengenden höheren Lebens, wo er

dem Einzelnen das verborgene Personsein und Personwerden in ewiger erst durch den Tod hindurch sich vollendender Gotteskindschaft aufzut." (A.a.O. S.20-22)

Man wird zu dieser Polemik von Hirsch gegen eine bestimmte Form des Neuprotestantismus doch sagen müssen, dass sie letztlich ein Ausspielen paulinischen Christentums gegen das johanneische und insofern auch ein Ausspielen der jüdisch-christlichen Prägung gegen die griechische ist. Zweifellos ist in der Tat das reformatorische Christentum in seinen Anfängen jüdisch-christlich geprägt, aber diese Prägung stellt eben bereits ihrerseits eine Einseitigkeit dar, die der Protestantismus in seiner geschichtlichen Entwicklung zu überholen versucht hat. Was sich hier als Tiefe und Größe des Urerlebnisses Luthers darstellen möchte, ist eben auch zugleich ein Problem.

Ich kehre noch einmal zu Wolfgang Trillhaas zurück, der seinerseits die problematischen und notwendigerweise anfälligen Seiten des Protestantismus aufgezeigt hat. Zum Schriftprinzip heißt es dort: *"Einmal täuscht uns dieser Protest gegen die Tradition über das Verhältnis der Reformation zur Geschichte. Denn die Reformation kehrt doch tatsächlich nicht zum Urchristentum zurück, sondern sie ist in sich ein neuer geschichtlicher Augenblick, der selbst Geschichte im höchsten Sinne begründet, ja der – paradox zu sagen – auch seinerseits alsbald eine eigene Tradition begründen soll. ... So ist es kaum durchführbar, das dem Protestantismus Eigene durch die simple Formel zu bezeichnen, dass hier die heilige Schrift 'gegen die Tradition' geltend gemacht und zu Ehren gebracht werde. Wir erkennen immer deutlicher, wie ja die heilige Schrift im Zuge der apostolischen Tradition selbst ein Glied, wenn auch gewiss das erste und vornehmste Glied darstellt. ... Und dann das andere. Es lässt sich schlechterdings nicht verkennen, dass mit dieser Überordnung des Schriftprinzips über alle sonst denkbaren Lehrinstanzen und Arten von Kirchenleitung ein großes Risiko eingegangen wurde. Ist die Kirche damit nicht der Willkür der freien Schriftauslegung ausgeliefert?"* (A.a.O. S.12) Aber Trillhaas bleibt dann selbst gut protestantisch: *"Der Protestantismus steht und fällt mit dem Vertrauen, dass die Wahrheit der Schrift, der die Autorität zusteht, sich selbst immer wieder Geltung zu schaffen vermag, auch wenn der Weg zur Wahrheit nicht immer gerade ist."* (S.13) – Ich merke auch hier lediglich noch einmal an, dass schon das Wort- und Schriftprinzip spezifisch j u d e n - christlichen Geist darstellt.

Zur Minimalisierung der Verfassungselemente in den protestantischen Kirchentümern: *"Wenn wir bei dem genannten Minimum von Verfassungselementen, nämlich Amt und Gemeinde, zunächst nur an die lokalen Gemeinden denken, so kann und darf es natürlich nicht [man wird die Frage einstreuen: warum eigentlich?] bei solchen isolierten Ortsgemeinden bleiben. Aber wie soll sich ihr Zusammenschluss vollziehen? Gibt es bestimmte Modelle großkirchlicher Organisation, deren Eigenart sich etwa aus dem praktischen Bedürfnis oder auch aus Glaubensgründen ergibt? An sich sagt ja das Augsburger Bekenntnis ausdrücklich, dass zur wahren Einheit der Kirche nur die Übereinstimmung im Evangelium bzw. in der Lehre und die gleiche schriftgebundene Verwaltung der Sakramente erforderlich sei. Aber wenn auch die Übereinstimmung in den Zeremonien und etwa im Kirchenrecht ausdrücklich nicht als notwendig zur wahren Einheit bezeichnet wird, so lässt sich doch nicht leugnen, dass 'praktische' Erfordernisse im vordergründigen wie im tieferen Sinne solchen Zusammenschluss nötig machen. Genügen die herkömmlichen 'Landeskirchen', müssen sie sein? Und dann die Frage, wie denn die Gemeinde an der Ordnung ihrer eigenen Angelegenheiten zu beteiligen sei. Sind die Presbyterien, die im Calvinismus entstanden sind und das Modell unserer heutigen Kirchenvorstände abgegeben haben, die einzig mögliche Lösung? Wie ist es mit Wahlkörperschaften, wie steht es mit den Synoden? Wie sind die finanziellen Bedürfnisse zu regeln? Schließlich ... das Verhältnis von Kirche und Staat."* (S.13f.) Aber, so wiederum Trillhaas, *"man braucht diese Fragen nur aufzuzählen, und jedem einigermaßen Gebildeten steht sofort vor Augen, dass man in jedem Falle darauf die verschiedensten Antworten geben kann, ohne dass dadurch das Wesen der evangelischen Kirche im mindesten tangiert würde. Es herrscht hier jedenfalls beim ersten Anblick eine erstaunliche Freiheit*

und Variationsbreite, und man muss schon sehr genau hinsehen, um wahrzunehmen, dass diese Freiheit dann doch an einer verborgenen Sachgemäßheit ihre Grenze findet. ... Mit diesen beweglichen Verfassungsgrundsätzen ist ... ein ungeheurer Vorzug verbunden, nämlich die Elastizität. Und mehr als das. Aus diesen Grundsätzen spricht nicht nur der Individualismus, nicht nur ein pfahlbürgerliches Unabhängigkeitsbedürfnis der Gemeinden oder Landeskirchen, sondern eine tiefe geistliche Einsicht. Es ist nämlich hier eine zum Grundsätzlichen vertiefte Erfahrung aller Krisen- und Verfolgungszeiten der Kirche lebendig: das Erstaunen darüber, mit welchem Minimum von Organisation die Kirche Jesu Christi tatsächlich auskommen kann." (S.14f.)

Wissenschaftlichkeit. – Dazu war oben bereits gesagt worden, dass der Protestantismus durch die Schärfung des Wahrheitsgewissens selbst eine geschichtliche Situation maßgeblich mit heraufgeführt hat, in der er nun selbst Schwierigkeiten bekommt, seine Identität festzuhalten. Aber der Prozess der Reformation, wie Trillhaas dann umfassend und mit Recht sagt, ist unumkehrbar: *"Aus dem Protestantismus ist der moderne Individualismus erwachsen. Dieser aber bedroht die kirchliche Gemeinschaft; daher das Nachlassen der Bindekraft der Gemeinde, der Kirche überhaupt. Die historische Kritik, ein unverkennbares Gewächs des neuzeitlichen historischen Bewusstseins, macht die Grundlagen des christlichen Glaubens, die Schrift, unsicher und bedroht die protestantische Theologie mit einer Entleerung von christlichen Gehalten. Die Entdeckung der Profanität der Welt führt zu einem Verlust an geistlicher Gesinnung, zu einer allgemeinen Verweltlichung und auch zur Verödung der Gottesdienste. Man kann ganz allgemein sagen, dass sich in der Folge am Horizont so etwas wie ein 'Protestantismus ohne Kirche' abzeichnet. ... Es ist eine Last, die getragen und die auch über-wunden werden muss. Aber diese Überwindung – darüber dürfen wir uns keinen Augenblick täuschen – ist nur nach vorwärts möglich, nicht nach rückwärts; denn es bleibt dabei: der Protestantismus bezeichnet einen irreversiblen Prozess." (S.22)*

Profanität. – *"Der spätere Protestantismus hat hier einfach übernommen und radikal fortgesetzt, was er von der Reformation empfangen hat. Das Christentum steht nun der weltlichen Kultur offen, und die weltliche Kultur auf dem Wege über das Gewissen jedes Verantwortlichen dem Anspruch Gottes. Wiederum muss erkannt werden, dass die Niederlegung der Zäune, in die das Christentum eingeschlossen war, ein schweres Risiko in sich schloss, nämlich die Verweltlichung in dem tieferen Sinne des Vergessens alles Christlichen. Über Jahrhunderte hinweg war das evangelische Pfarrhaus der große Umschlagsplatz für das Zustandekommen einer christlichen Kultur. Es gehört wesentlich in das Bild des späteren Protestantismus, dass das allgemeine Geistesleben, auch die Dichtung ... und die Philosophie in das Bewusstsein und in die Verantwortung der Christenheit gerückt waren. Man wird kaum zuviel sagen, wenn man ausspricht, dass es dem Protestantismus zu verdanken ist, wenn die auf seinem Boden gewachsene Aufklärung nicht zu so radikalen Negationen des christlichen Glaubens geführt hat wie das bei der Aufklärung in den katholischen Ländern und doch wohl auch in England der Fall war. Der größte deutsche Aufklärer, G.E.Lessing, war Pfarrerssohn und hat sich in seiner Weise immer als Kind der Reformation verstanden und gehört, wiewohl er kein theologisches Amt hatte, in hohem Maße in die Geschichte der protestantischen Theologie seiner Zeit." Aber diese Nähe des Protestantismus zur Kultur war eben auch nicht ohne Gefahr. "Man hat im kritischen Rückblick, nicht ohne abschätzigen Beigeschmack, vom Kulturprotestantismus gesprochen. Man hat damit den Substanzverlust bezeichnet, der schon allein hinsichtlich der Schrifterkenntnis und des Glaubensgutes in der Zeit des gebildeten bürgerlichen Liberalismus bemerkenswert war, der vor allem in einer verhängnisvollen Verschiebung der Interessen auf Fragen der Bildung, der Dichtung, bis hin zum Fortschrittsglauben zutage trat."*

Gewissensfreiheit. – *"Auch hier ist wieder das Risiko zu erkennen. ... Einerseits natürlich die stete Versuchung, doch auf irgendeinem Wege zur kirchlichen Disziplin zurückzukehren. Ohne Frage gibt es über die Personalpolitik, über die Lenkung der Presse manche geheimen, unauffälligen Wege zu diesem Ziel. Wichtiger ist doch das andere: der 'mündig gewordene Christ' befindet sich auf dem Weg*

zum modernen Individualismus." Hierbei ist nicht übersehbar, "welche Möglichkeiten reicher und starker individueller Ausprägung des Christentums mit diesem 'Individualismus' gegeben waren. Aber", so Trillhaas, "blicken wir im gegenwärtigen Augenblick nicht eher manchmal schon etwas sehnsüchtig auf jene Zeiten des Liberalismus zurück? Unserer heutigen Generation ... steht die *B e l a s t u n g* des einzelnen durch seine Freiheit viel näher! Es ist schwer, ein freier Mensch zu sein! Es ist leichter, das Ideal eines 'christlichen Staates' vor Augen zu haben, als in einer profan gewordenen Welt in christlicher Gewissenhaftigkeit von Fall zu Fall sich frei zu entscheiden. In einer von totalen Systemen durchherrschten Welt fragt man sich manchmal bedrückt, ob der Mensch seine eigene Freiheit eigentlich will." (S.19f.) – Man wird vierzig Jahre nach Trillhaas wohl noch düsterer urteilen müssen, dass wir uns inzwischen in der abendländischen Gesellschaft in einer Welt der hartnäckigsten *S c h e i n*freiheiten bewegen.

Zusammenfassend sagt Trillhaas: "Diese eigenartige Lage, dass wir vom Protestantismus nicht richtig sprechen können, ohne der in ihm liegenden Gefahren zu gedenken, ist eigentlich selbst schon etwas Protestantisches. ... Und das hat auch deutlich anzugebende Gründe. Der Protestantismus ist nämlich aus elementar religiösen *W u r z e l n* entsprungen ..., aber er hat weitläufige und schließlich auch weitab führende geistes- und kulturgeschichtliche *F o l g e n*. Daher gibt es eine religiöse, d.h. eine christliche, und daneben eine profangeschichtliche Interpretation des Protestantismus. Daraus ergeben sich erhebliche Komplikationen. Wenn man nämlich die geistes- und kulturgeschichtlichen Nachwirkungen und Folgen des Protestantismus nicht profangeschichtlich, sondern wiederum christlich würdigt, dann kommt es leicht zu außerordentlich trüben Aspekten und zu geradezu pessimistischen Urteilen, und die mitunter ganz unverkennbaren Versuchungen, den Protestantismus sozusagen 'zurückzunehmen', haben alle ihre Wurzel in Urteilen solcher Art." (S.21f.) "Es gab eine Zeit, in der es so aussah, als sei der Protestantismus eine leichte Sache, als sei er eben die säkularisierte Ausgabe des Christentums, die dem modernen Menschen nach dem Munde redete. Das alles sieht sich [aber] heute ganz anders an. Man könnte geradezu sagen, dass das protestantische Christentum die Last der Aufklärung stellvertretend für die ganze Christenheit getragen hat, wie es auch den Angriffen der historischen Kritik stellvertretend für alle standgehalten hat. Es gilt nämlich zu sehen, was man oft seinen Blicken verbirgt: Die protestantische Verantwortung reicht immer über die Ränder des eigenen konfessionellen Bestandes, ja heute vielleicht überhaupt über die Grenzen der verfassten Kirche hinaus. Der Protestantismus ... geht einen schweren Weg, weil er auf die Macht der Wahrheit vertrauen muss. ... Gegen die von der historischen Forschung und Kritik her allenfalls drohenden Gefahren gibt es keine andere Hilfe als die der Wahrheit, die das Ziel aller Wissenschaft ist. Schwer ist der protestantische Weg, weil die Freiheit immer schwerer zu verstehen und zu brauchen ist als die Bindung an Gesetz und Gehorsam. Er will seine Glieder als Wissende und Freie in Anspruch nehmen, und solange er das noch nicht kann, befindet er sich doch immer nur in einem pädagogischen Vorstadium. Es ist auch schwierig für den Protestantismus, dass er auf Grund seines bewegten und gefährlichen Weges durch die verschiedenen Phasen der Aufklärung häufig nur als eine Macht betrachtet wird, die allein im Negativen groß ist. Aber auch wenn die unmittelbaren Anfechtungen des bürgerlichen Liberalismus vergangen sind, wenn unter uns ein neues und natürliches Gemeindebewusstsein aller lebendigen Christen gewachsen sein wird, wenn lebendiger, unbezweifelbar positiver Glaube gewachsen sein wird und der 'Geist' unter uns weht, wird der Protestantismus nicht mehr rückgängig gemacht werden können." (S.23f.)

Nach diesem letzten bereits Ausblick auf die Kirche des Geistes möchte ich zunächst noch abschließend zu der anfänglichen Behauptung zurücklenken, die den Protestantismus als die Kirche des Karfreitag bezeichnet. Wolfgang Trillhaas sprach in den letztzitierten Äußerungen von dem stellvertretenden Sichaussetzen des Protestantismus an die geistige, in diesem Falle aufklärerische Macht der Geschichte. Für die evangelischen Gläubigen war von den Anfängen her der Karfreitag deshalb über Jahrhunderte der höchste Feiertag des kirchlichen Jahres, weil

in dem stellvertretenden Kreuzesopfer des Heilands das große versöhnende Zusagewort Gottes gegenüber dem gedrückten Gewissen angeschaut wurde. Es lässt sich aber im Karfreitag auch die stellvertretende *Anfechtung* des Heilands begreifen. Emanuel Hirsch hat ein späteres Nachwort zu seiner umfangreichen gelehrten "Geschichte der neuern evangelischen Theologie" mit den Worten beschlossen: *"Nun ist es wohl ein richtiger Spruch: je schwerer die Aufgabe, umso größer die Ehre. Die gegenwärtige Weltlage schreibt einer evangelischen Theologie, welche die Treue zu sich selbst wiederfindet und den großen Kampf um eine in Wahrhaftigkeit sich einigende Menschlichkeit und Christlichkeit unter Festhalten der alten strengen Ideen und Ideale fortführt, eine schicksalhafte Bedeutung zu, welche ihr in den bisherigen Epochen ihres Daseins nicht zugekommen ist. Man darf unter freier Abwandlung eines Wortes Fichtes den in diesem Geiste wider Hoffnung auf Hoffnung arbeitenden evangelischen Theologen wohl sagen: 'Wenn ihr versinkt, wenn ihr euch beirren lasst, so versinkt mit euch auch Humanität und Christentum, wenigstens in dem Sinne, den diese Worte vor dem Hereinbrechen der gegenwärtigen Krise gehabt haben.' Doch über diesen Ausblick hinaus erhebt sich der Glaube noch zu Höherem: zum Bilde Jesu von Nazareth, der als Träger des Evangeliums den Kreuzesweg gegangen ist. Wem dies Bild Jesu die Wirklichkeit aller Wirklichkeiten im Bereich des menschlich-geschichtlichen Daseins geworden ist, den wird im Kampf rechter evangelischer Theologie um rechte Menschlichkeit und rechte Christlichkeit wider alle Mächte des heutigen Denkens und Lebens die Gewissheit des Glaubens tragen, dass er mit seinem, dem Weltsinn und dem Vulgärchristentum kaum noch verständlichen Mühen und Arbeiten in einem heiligen, göttlich gebotenen Werke steht, auf welchem, es gehe nun damit wie es wolle, auf jeden Fall der Segen des Ewigen ruht."*

Tatsächlich schließen möchte ich nun aber mit einer Deutung der angefochtenen Gottesverlassenheit Jesu am Kreuz durch den Göttinger evangelischen Theologen Friedrich Gogarten, dessen gesamtes Lebenswerk i.ü. durch das Problem der Säkularisierung bestimmt war: *"Es entspricht Jesu ganzer Verkündigung, wenn die Evangelien berichten, dass Jesus den Weg nach Jerusalem in dem Entschluss gegangen sei, eine Entscheidung herbeizuführen, und dass er gewusst habe, diese Entscheidung werde für ihn den Tod bedeuten. Jesus müsste nicht gewusst haben, in welchem Verhältnis seine Verkündigung zur Welt steht, wenn das anders gewesen wäre. So bricht auch der Tod nicht als ein Verhängnis über ihn herein. Er geht ihm vielmehr entschlossen entgegen. ... Im Gehorsam seines Glaubens und in der Beweisung seiner Verkündigung geht Jesus diesem Tod entgegen. Er weiß, dass es die Sünde der Welt ist, die ihn tötet. Aber er weiß auch, dass es der göttliche Wille ist, der ihn in diesen Tod schickt. Derselbe Wille, dem er mit seiner ganzen Sendung und Verkündigung gedient hat. Dem er nicht nur gedient hat, sondern aus dem er lebt. Der ihm schon immer im Glauben jenseits der Möglichkeiten, die die Welt zu geben hat, die lebenschenkende Wirklichkeit war. Insofern der Tod den Menschen ausschließt aus der Welt und ihm jede Möglichkeit des Vertrauens auf sie nimmt, geschieht mit ihm nichts Neues für Jesus. Es ereignet sich aber durch seinen Tod noch etwas, was vorher so nicht war. Das ist nicht nur die harte Endgültigkeit, die der Tod als das Zu-Ende-gehen des Lebens an sich hat. Es ist darüber hinaus die Gewalt, die die Sünde der Welt in seinem Tod über ihn bekommt. Jesu ganzes Leben, seine Verkündigung hatten nur den einen Sinn, die Menschen zu suchen, die Gemeinschaft mit ihnen zu gewinnen, in der sich das göttliche Leben erfüllt. ... Sie jedoch entscheiden sich gegen ihn. Das ist aber nicht nur die Entscheidung gegen diesen einen Menschen, sondern die gegen Gott und gegen das göttliche Leben, wie es sich ihnen in diesem Menschen erschließen will. Darum trifft der Tod, den sie Jesus zufügen, nicht nur diesen. Er trifft sie selbst. ... [Und nun also], wo die Stunde herbeigekommen ist, wird alles vom Tod überschattet. Weil dieser zum Gericht geschieht, hat er nicht mehr das Leben zum Sinn, sondern allein sich selbst, den Tod. Die Stunde, die jetzt gekommen ist, ist die, in der die Finsternis die Gewalt hat (Lk 22,53). In dem, was jetzt geschieht, vollendet sich in unerbittlicher Folgerichtigkeit, was im menschlichen Leben dadurch begonnen hat, dass es sich im Vertrauen auf die Welt in sich selbst verschloss. ... Weil [Jesus] Gott gehorsam*

ist, weil er im Glauben an Gottes Güte sich den Menschen wehrlos im Vertrauen öffnet, weil er sich ihnen schenkt in dem Menschentum, das lauterer Empfangen von Gottes Leben ist, darum wird er der Welt zum Gericht. Wenn die Evangelien berichten, dass Jesus im Garten Gethsemane zu den drei Jüngern, die er mitnahm, das Wort gesagt habe: 'Meine Seele ist betrübt bis an den Tod', und dass er gebetet habe, dass, wo möglich, diese Stunde an ihm vorübergehe (Mk 14,34), dann kann sich das nicht nur darauf beziehen, dass er sterben muss, auch nicht nur darauf, dass er von der Welt ausgestoßen wird. Von dem allen weiß er von Anfang an, dass es mit seiner Sendung verbunden ist. ... Die Anfechtung, die angesichts des Todes über ihn kommt, greift tiefer. Man muss sie aus dem zu verstehen suchen, was für Jesus der Inhalt und Sinn seines Lebens ist. So wie Jesu Glaube ist, kann es nicht die Welt sein, die ihn auf die schwerste Probe seines Lebens stellt. Das kann allein Gott selbst. ... Sein Tod sollte den Sinn haben, dass, wie er selbst darin vertraut auf den Gott, der da Leben schenkt, wo die Welt am Ende ist, so durch ihn die Anderen teilgewöhnen an diesem Leben. Als aber die Stunde herbeigekommen ist und die Welt mit ihrer Sünde über ihn die Gewalt des Todes gewinnt, da wird er gewahr, dass der Sinn seines Todes das Gericht für die ganze Welt ist, dass sein Sterben, statt Leben zu wirken, dem Tode die endgültige Macht gibt. ... Hier steht darum sein Glaube nicht nur der Welt gegenüber, ihrer Verslossenheit und ihrem Vertrauen auf ihr Gesetz. Hier steht er dem Gott gegenüber, der mit seinem heiligen Zorn die Verslossenheit der Welt besiegelt und ihr Todesgeschick bestätigt. ... Was immer auch das Wort vom 'Lösegeld' (Mk 10,45), als das er, den Brüdern dienend, sein Leben geben wird, bedeuten mag, auf Grund der gesamten Verkündigung Jesu kann man es nur so verstehen, dass Jesus sein Leben in den Tod gibt, damit in seinem Sterben Gottes unendliche, bedingungslose Güte sich denen offenbare, für die er stirbt. Vollzieht sich aber in seinem Tode das Gericht an denen, die ihn töten und die ihn in dieser letzten Entscheidung verlassen, dann scheint das doch nichts anderes bedeuten zu können, als dass Gott den Glauben und den Gehorsam Jesu nicht in dem Sinne annimmt, in dem dieser ihn dargebracht hat. Jesus wollte mit seiner Verkündigung den Menschen die Freiheit des Reiches Gottes bringen, und er bewirkt durch sie ihre äußerste Knechtschaft durch die Welt: in der Feindschaft gegen ihn, der mit seiner Liebe, die sich wehrlos in den Tod gibt, den Ring der Welt zu durchbrechen sucht, schließen sie sich mit satanischer Gewalt in die Welt, um sich mit ihr gegen ihn zu behaupten. Er wollte den Fluch zerbrechen, der auf dem Leben der Menschen liegt, weil es statt aus dem Vertrauen zu Gott aus dem auf die Welt gelebt wird. Indem er aber selbst unter die Macht dieses Fluches gerät, scheint dieser das letzte Wort zu sein, das Gott zu den Menschen spricht. Jesus lebt sein Leben aus dem Glauben. Indem er aber im Gehorsam sich dem Tode preisgibt, droht ihm sein Glaube zum Unglauben zu werden. Dass dieses der Sinn der letzten und schwersten Versuchung Jesu ist, zu der sein Tod ihm wird, darauf deutet auch das einzige Wort Jesu am Kreuz, das uns überliefert ist: 'Mein Gott, warum hast du mich verlassen'." (Die Verkündigung Jesu Christi, 2. Aufl. Tübingen 1965, S.148-154)

Es ist die beinahe mehr noch als tragische Disparatheit zwischen dem, was einer will, welcher die Freiheit zu bringen versucht, und dem, was er tatsächlich bewirkt, die sich nach Gogarten in dem Karfreitagsgeschehen verdeutlicht. Und dieses Schicksal ist nicht nur das Jesu selber, sondern auch das seiner Kirche. Dass dieses Geschehen immer auch noch umgriffen von etwas ganz Anderem ist, dass es in der christlichen Kirche auch ein Oster- und ein Pfingstfest noch gibt, weiß zwar auch der Protestantismus (und natürlich auch Gogarten), aber die Frage ist zuletzt immer nicht die nach dem Wissen, sondern nach dem, was der Ernst ist oder was in der existierten Wirklichkeit im Mittelpunkt steht.

Die Kirche des Geistes oder: Die Kirche des Geistes?

Wir betrachten mit dem Geistchristentum die vierte und letzte Gestalt christlichen Wahrheitsbewusstseins bzw. christlichen Entwerfens der Welt. Diese Gestalt hat – wie wir noch sehen werden: der Sache gemäß – keine kirchliche Organisation ausgebildet in dem bisherigen Sinne. Sie liebt das Gärrende, das Werden und ist allem Gewordenen und Starren abhold. Anstelle der verfassten kennt sie allein die bewegte und sich bewegende Gemeinschaft. Und wenn der Protestantismus im wesentlichen schon die Liturgie und Kirchenverfasstheit zurückließ – das Geistchristentum lässt auch das gerade für den Protestantismus so wichtige Schriftprinzip noch zurück, um sich nun seinerseits in etwas zu "verankern", das beinahe nichts Fassbares ist und eigentlich gar kein Fundament darstellt – eben dem Geist. Der Geist ist Licht, Wind und Feuer; Kraft, Mut und Klarheit; Glaube, Liebe und Hoffnung, aber er ist nicht Ritus, Dogma, und auch nicht Buchstabe oder Schrift. Und sofern der Geist etwas schwer Fassbares ist – er *"weht"* nach dem Evangelium des Johannes (3,8) *"dort, wo er will"* – ist auch die Geistkirche schwer fassbar, und sie findet sich nicht allein neben den orthodoxen, katholischen und protestantischen Bildungen, sondern auch in ihnen – aber gewöhnlich auch dort nur am Rande.

Wie verhält es sich hiermit aber an den Ursprüngen der Kirche? Und welches Gewicht würde man zuletzt der Geistkirche gegenüber jenen anderen zumessen müssen? Ich möchte im Folgenden zunächst den Sachverhalt anhand der urchristlichen Formationen betrachten, um sodann noch einen Blick in die Geschichte der späteren Kirche zu werfen.

Für den geschichtlichen Jesus zunächst – der aber ja für unsere Darstellung des Christentums außer Betracht bleiben sollte – scheint der Geist, begrifflich zumindest, keine Rolle zu spielen. Er kommt in seiner Verkündigung beinahe nicht vor. Jesus herrscht seine von Strafwenn nicht Rachegelüsten beflügelten Jünger gelegentlich an: *"Wisst ihr nicht, wes Geistes Kinder ihr seid?"* (Lk 9,55) Über die Erhörungsgewissheit des Betens ist an einer anderen Stelle zu lesen: *"Wenn denn bereits ihr, die ihr schlecht seid, euren Kindern Gutes zu geben versteht, wieviel mehr wird der Vater im Himmel denen den heiligen Geist geben, welche ihn bitten!"* (Lk 11,13) Wieder an anderer Stelle: *"Wenn man euch überantworten wird, so sorgt nicht, wie oder was ihr reden sollt; denn ihr seid es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist redet durch euch."* (Mt 10,19f.) Als Jesus das erstemal – in der Synagoge seiner Heimatstadt – öffentlich auftritt, liest er nach Lukas aus dem Propheten Jesaja (61,1f.): *"Der Geist des Herrn ist bei mir, darum weil er mich gesalbt hat, zu verkündigen das Evangelium den Armen; er hat mich gesandt, zu predigen den Gefangenen, dass sie los sein sollen, und den Blinden, dass sie sehend werden, und den Zerschlagenen, dass sie frei und ledig sein sollen, zu verkündigen das Gnadenjahr des Herrn."* (4,18f.) Aber all diese Formulierungen oder Zusammenstellungen könnten auch erst in der nachösterlichen bzw. – pfingstlichen Gemeinde entstanden sein – genauso wie all jene Beschreibungen, die sich schon ohne weiteres als Deutung der Evangelisten ergeben: *"Er sah [bei der Taufe] den Geist wie eine Taube herabkommen."* (Mk 1,10) *"Und alsbald trieb ihn der Geist in die Wüste; und er war in der Wüste vierzig Tage und wurde versucht von dem Satan und war bei den Tieren, und die Engel dienten ihm."* (Mk 1,12f.) *"Jesus kam in des Geistes Kraft nach Galiläa."* (Lk 4,14) *"Er freute sich in der Stunde im heiligen Geist und sprach: Ich preise dich, Vater und Herr Himmels und der Erde, dass du solches den Weisen und Klugen verborgen hast und hast es den Unmündigen offenbart."* (Lk 10,21) Nicht in dem Zusammenhang des sozus. heraus- und emporreißenden Lebensgefühls und – bewusstseins, sondern eher noch in dem der Auseinandersetzung und des Kampfes hat Jesus möglicherweise tatsächlich dgl. wie ein "Geistbewusstsein" besessen: den "bösen Geistern" steht eben der Geist Gottes entgegen. Und dennoch klingt die bei Matthäus sich findende

Formulierung *"Wenn ich aber die bösen Geister durch den Geist Gottes austreibe, so ist das Reich Gottes zu euch gekommen"* (Mt 12,28) weniger ursprünglich als die bei Lukas: *"Wenn ich durch – oder: als – Gottes Finger die bösen Geister austreibe ..."* (Lk 11,20) In Gethsemane hören wir Jesus sagen (Mk 14,38), allein der Geist sei willig (gemeint ist dort: stärkend), das Fleisch aber sei schwach, aber diese Unterscheidung von Fleisch und Geist ist eher paulinisch. Schließlich – wir lassen einmal den sicher durch die spätere Gemeinde formulierten Taufbefehl bei Matthäus beiseite – bleibt allein noch das rätselhafte Wort über die "Sünde wider den Geist": *"Alle Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben; aber die Lästerung wider den Geist wird den Menschen nicht vergeben."* (Mt 12,31) Das Wort findet sich bei allen drei synoptischen Evangelisten, und es würde einem hier in der Tat schwer fallen, den Begriff "Geist" durch ein gleichsam "jesuanisches" Äquivalent zu ersetzen. Aber auch so bleibt insgesamt der Befund dürftig. Jesus hat – für die spätere Perspektive – aus dem Geist Gottes gedacht und gehandelt, aber er hat dies auf alle Fälle nicht selbst – oder kaum – thematisiert.

Aber wenden wir uns jetzt der Urkirche, die in den Formulierungen der Evangelisten schon durchschien, selbst zu. Ins Auge springt hier natürlich in erster Linie das "Pfingst"-Erlebnis der Jünger, die nach dem in der Apostelgeschichte verwendeten Zitat aus dem Propheten Joel später sog. "Ausgießung des heiligen Geistes": *"Und als der Tag der Pfingsten erfüllt war, waren sie alle beieinander an einem Ort. Und es geschah plötzlich ein Brausen vom Himmel wie eines gewaltigen Windes und erfüllte das ganze Haus, da sie saßen. Und es erschienen ihnen Zungen, zerteilt, wie von Feuer; unter er setzte sich auf einen jeden unter ihnen, und sie wurden alle voll des heiligen Geistes und fingen an zu predigen in andern Zungen, wie der Geist ihnen gab auszusprechen."* Geist ist hier nicht etwa das, was darunter von der griechischen Tradition her gedacht wird, nämlich Strukturiertheit und Klarheit, sondern – im Gegenteil geradezu – "ekstatische" willenslose Ergriffenheit. Erst im Nachgang zu dieser Ergriffenheit kommt es dann auch zur verständlichen Predigt, in welcher nun sozus. eine besondere Dringlichkeit lebt. In gewisser Weise verbindet sich zwar Gott mit dem Menschen, aber das Vordringliche ist ganz entschieden die Übermächtigkeit Gottes, und dies ist israelitische Tradition. Der Geist Gottes ruht dort gewöhnlich nicht in einem, sondern er kommt über den Menschen. Gott ist Geist, der Mensch aber ist Fleisch, und er bleibt es, bis Gott ihm seinen Geist gibt. Ja er bleibt es eigentlich auch dann noch, wenn Gott ihm den Geist schon gegeben hat: die Differenz zwischen Gott und dem Menschen hebt sich nie auf. Der Geist ist im Alten Testament zunächst einfach die Lebenskraft und die Macht Gottes, erst mit der Zeit dann auch Gottes Sinn oder Gesinnung, und an beide Tendenzen hat die Urchristenheit anzuknüpfen vermocht. Im Zusammenhang mit dem "Pfingstwunder" wird, wie schon bemerkt, der Prophet Joel zitiert (3,1-5): *"Es soll geschehen in den letzten Tagen, spricht Gott, da will ich ausgießen von meinem Geist auf alles Fleisch; und eure Söhne und eure Töchter sollen weissagen, und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen, und eure Alten sollen Träume haben; und auf meine Knechte und auf meine Mägde will ich in jenen Tagen von meinem Geist ausgießen, und sie sollen weissagen."* (Apg 2,17f.) Des Öfteren kommt die Erwartung des Geistes auch bei dem Propheten Ezechiel vor: *"Ich will euch ein einträchtiges Herz geben und einen neuen Geist in euch geben und will das steinerne Herz wegnehmen aus eurem Leibe und ein fleischernes Herz geben, damit sie in meinen Sitten wandeln und meine Rechte halten und danach tun. Und sie sollen mein Volk sein, so will ich ihr Gott sein."* (11,19f.) Dass aber für das Alte Testament der Geist Gottes mehr als nur "Spiritualität" ist, zeigt sich u.a. auch an der immer wieder zu findenden Verknüpfung seiner Gegenwart mit dem äußeren Schicksal: *"Ich will meinen Geist in euch geben, dass ihr wieder leben sollt, und will euch in euer Land setzen."* (Ez 37,14) *"Die Paläste sind verlassen, der Lärm der Stadt ist verstummt; Hügel und Festen werden nacktes Feld für immer, eine Lust der Wildesel, eine Weide der Herden, bis über uns ausgegossen wird der Geist aus der Höhe. Dann wird die Wüste zum Fruchtgefilde, und das Fruchtgefilde wird zum*

Wald gerechnet. Und das Recht wird in der Wüste wohnen und die Gerechtigkeit im Fruchtgefilde weilen. Und das Werk der Gerechtigkeit wird Friede sein und die Frucht des Rechtes Sicherheit auf ewig." (Jes 32,14-18) Später, so auch in dem in der Apostelgeschichte verwendeten Zitat, verdrängen dann apokalyptische Vorstellungen die zunächst noch rein diesseitigen Utopien, indem es etwa im Zusammenhang mit der Geistausgießung bei Joel wiederum heißt: *"Ich will Wunder tun oben am Himmel und Zeichen unten auf Erden, Blut und Feuer und Rauchsäule; die Sonne soll sich verkehren in Finsternis und der Mond in Blut, ehe der große Tag der Offenbarung des Herrn kommt. Und es soll geschehen, wer den Namen des Herrn anrufen wird, soll gerettet werden."* (Apg 2,19-21) I.ü. kennt auch das Alte Testament bereits die, auch wenn sie dort den "Propheten" zugeschrieben werden, von der prophetischen Schau noch zu unterscheidenden Verzückungen oder Ekstasen. Sie werden aber – ganz anders, als wir es seinerzeit bei Ramakrishna und im Hinduismus gesehen haben – ohne jede nähere religiöse Würdigung lediglich zur Kenntnis genommen (1 Sam 10,10; 19,24): *"Als Saul nun von dort nach dem Prophetenhouse in Rama ging, kam der Geist Gottes auch über ihn, und er war auf dem ganzen Wege in Verzückung, bis er zum Prophetenhouse in Rama kam. Und auch er zog seine Kleider aus, und auch er war in Verzückung vor Samuel und lag nackt da jenen ganzen Tag und die ganze Nacht. Daher sagt man: Ist Saul auch unter den Propheten?"*

D.h. gleichzeitig, wir können jetzt bereits drei Zusammenhänge unterscheiden, in denen in der Urchristenheit bzw. in der biblischen Tradition die Rede vom Geist Gottes ist: die Ekstase oder Verzückung, die durch das Gesetz Gottes bestimmte Gesinnung oder das Herz, das wundermächtige und neuschaffende Wirken Gottes in der Geschichte oder sogar über die Geschichte hinaus.

Wenden wir uns nun wieder eingehender den ersten christlichen Gemeinden zu. Was überall klar wird, ist eine besondere Verbindung der T a u f e mit dem Empfang des heiligen Geistes. Dies hatte man an Jesus selbst wahrnehmen können, und diese Tradition führte man fort. Die Taufe ist das symbolische Ereignis von Glaubensbekenntnis und Empfang des heiligen Geistes in einem. In der Apostelgeschichte findet sich das Pfingstwunder geradezu mit einer Massentaufe verbunden. Indessen handelt es sich nicht unbedingt um eine Art miraculösen Automatismus – auch wenn dies mitunter so scheint: *"Es geschah aber, als Apollos zu Korinth war, dass Paulus das obere Land durchwanderte und nach Ephesus kam und fand etliche Jünger; zu denen sprach er: Habt ihr den heiligen Geist empfangen, als ihr gläubig wurdet? Sie sprachen zu ihm: Wir haben noch nie gehört, dass es einen heiligen Geist gibt. Und er sprach zu ihnen: Worauf seid ihr dann getauft? Sie sprachen: Auf des Johannes Taufe. Paulus aber sprach: Johannes hat mit der Taufe der Buße getauft und sagte dem Volk, dass sie an den glauben sollten, der nach ihm kommen sollte, das ist an Jesus. Da sie das hörten, ließen sie sich taufen auf den Namen des Herrn Jesus. Und da Paulus die Hände auf sie legte, kam der heilige Geist auf sie, und sie redeten in Zungen und weissagten."* (Apg 19,1-6) Dem steht eine andere Stelle entgegen, welche Geistempfang und Taufe differenziert (aber auch an der gerade zitierten wird ja der Geistempfang des näheren mit der Handauflegung verbunden): *"Da aber die Apostel in Jerusalem hörten, dass Samarien das Wort Gottes angenommen hatte, sandten sie Petrus und Johannes zu ihnen. Die kamen hinab und beteten für sie, dass sie den heiligen Geist empfangen. Denn er war noch auf keinen von ihnen gefallen, sondern sie waren allein g e t a u f t auf den Namen des Herrn Jesus."* (Apg 8,14-16) Ansonsten beschränkt sich unsere Kenntnis über die Phänomene des Geistes in der christlichen Gemeinde im wesentlichen auf das, was hierüber der Apostel Paulus vermittelt, und das wiederum bedeutet gleichzeitig: wir bekommen diese Phänomene lediglich in einer bestimmten Brechung zu sehen, in derjenigen nämlich, die dann später auch kanonisiert worden ist. Was zunächst die Verzückungen anlangt, so hat Paulus selbst sie gekannt, aber er spricht über sie nirgendwo mit Emphase – im Gegenteil: das Verhältnis zu ihnen ist ablehnend, oder doch wenigstens kritisch. Das ein-

schlägige Selbstzeugnis in diesem Zusammenhang lautet: *"Ich kenne einen Menschen in Christus; vor vierzehn Jahren – ist er in dem Leibe gewesen, so weiß ich's nicht; oder ist er außer dem Leibe gewesen, so weiß ich's auch nicht; Gott weiß es – da wurde derselbe entrückt bis an den dritten Himmel ... und er wurde entrückt in das Paradies und hörte unaussprechliche Worte, welche ein Mensch nicht sagen darf."* (2 Kor 12,2-4) Der Anlass aber, weshalb Paulus überhaupt meint, dieses Erlebnis erwähnen zu müssen, verdeutlicht des näheren seine Einschätzung der Sache. Es sind die gegen ihn erhobenen Vorwürfe, er sei lediglich ein fragwürdiger Apostel ohne persönliches Charisma: *"Seine Briefe, sprechen sie, sind stark und wiegen schwer; aber wenn er selbst anwesend ist, ist er schwach und seine Rede ohne Gewicht."* (2 Kor 10,10) Zu einem sozus. "richtigen" Apostel im Sinne der Gegner scheinen ein besonderes Charisma und ekstatische Erlebnisse zu gehören, gleichsam die sichtbare Präsenz dessen, was für Paulus erst einer anderen Welt angehört und inzwischen lediglich geglaubt werden kann (5,7). *"Paulus"* – um hier eine Paraphrase von Conzelmann/ Lindemann zu verwenden – *"wendet den Gegnern gegenüber alle Mittel der Polemik an: Sie nehmen Geld an (2,17; 11,20 ...); sie wollen mit Empfehlungsbriefen in Korinth Eindruck machen (3,1; 10,12.18), sie behaupten, in einer besonderen, exklusiven Weise Christus anzugehören (5,16; 10,7; 11,23). Gegenüber ihrem Anspruch auf die Apostelwürde (11,5.13; 12,11) und ihrer Berufung auf das Judentum und auf Jerusalem (11,22) verhöhnt sie Paulus als 'Überapostel' (11,5; 12,11), die in fremdes Missionsgebiet eindringen und 'sich rühmen' (10,12f.15f.). Paulus geht zum Gegenangriff über: Sie sind Lügenapostel (11,13), Satansdiener, die einen anderen Gott und einen anderen Christus verkünden (11,4). Er erklärt, auch er könne sich sehr wohl als Pneumatiker erweisen, auch er sei Wundertäter und Ekstatiker (12,12; 12,1ff.); aber er lehne es ab, seine Stellung und seine Arbeit auf seine persönlichen Fähigkeiten und Leistungen zurückzuführen und damit diese zum Gegenstand seiner Verkündigung zu machen. Seine wirkliche Position wird darin deutlich, wie er das paradoxe Selbstlob (11,16ff.) mit dem [Katalog seiner Leiden um Christi willen] (11,23ff.) verbindet: Sein Leben und seine – erfolgreiche! – Arbeit vollzieht sich unter dem Vorzeichen, dass [sich] die Kraft des Herrn in der Schwachheit vollendet (12,9)."* (H.Conzelmann/ A.Lindemann, Arbeitsbuch zum Neuen Testament, Tübingen 1975, S.207f.) *"Sie sind Diener Christi – ich rede töricht: ich bin's wohl mehr; ich habe mehr gearbeitet, ich bin öfter gefangen gewesen, ich habe mehr Schläge erlitten, ich bin oft in Todesnöten gewesen; von den Juden habe ich fünfmal empfangen vierzig Streiche weniger einen; ich bin dreimal mit Ruten geschlagen, einmal gesteinigt, dreimal habe ich Schiffbruch erlitten, einen Tag und eine Nacht trieb ich auf dem tiefen Meer; ich bin oft gereist, ich bin in Gefahr gewesen durch Flüsse, in Gefahr unter Räubern, in Gefahr unter Juden, in Gefahr unter Heiden, in Gefahr in Städten, in Gefahr in Wüsten, in Gefahr auf dem Meer, in Gefahr unter falschen Brüdern; in Mühe und Arbeit, in viel Wachen, in Hunger und Durst, in viel Fasten, in Frost und Blöße; ohne was sich sonst zuträgt, nämlich dass ich täglich angelaufen werde und Sorge trage für alle Gemeinden. Wer ist schwach, und ich werde nicht schwach? Wer leidet Ärger, und ich brenne nicht? Wenn ich mich denn rühmen soll [wie denn nach der Auffassung der Korinther ein richtiger Apostel geistlich etwas vorweisen muss] so will ich mich meiner Schwachheit rühmen."* Es ist die Kreuzesförmigkeit, die nach Paulus zuletzt die wahre Christusförmigkeit in dieser Welt ausmacht, und gerade nicht die bereits sozus. "Verklärtheit".

Nun hat Paulus – so polemisch er auch wird gegen das Herausstellen der Verzückung, des Wunders und sonstiger Sichtbarkeiten des Herrlichkeitslebens – nach der anderen Seite diesen Phänomenen – sozus. als Gemeinderealität – doch stattgegeben. Einmal schreibt er sogar: *"Den Geist dämpft nicht!"* (1 Thess 5,19 – es ist mir zwar einerseits fraglich, ob dieser Brief echt ist; vgl. aber auch 1 Kor 14,39). Im 1. Brief an die Korinther gibt er eine Aufzählung dessen, was als Geistesgaben aufgefasst werden kann – betont dabei zugleich aber, dass es ein Geist ist, der dieses alles umfasst: *"Es sind mancherlei Gaben; aber es ist ein Geist. Und es sind mancherlei Ämter; aber es ist ein Herr. Und es sind mancherlei Kräfte; aber es ist ein Gott, der da wirkt alles"*

in allen. In einem jeden offenbaren sich die Gaben des Geistes zu gemeinsamem Nutzen. Einem wird durch den Geist gegeben, von der Weisheit zu reden, dem andern von der Erkenntnis, einem andern der Glaube, einem andern die Gabe, gesund zu machen, einem andern die Kraft, Wunder zu tun, einem andern Weissagung, einem andern, Geister zu unterscheiden, einem andern mancherlei Zungenrede, einem andern, die Zungen auszulegen." (1Kor 12,4-10) Und es folgt dann das auch sonst in der Antike bekannte Bild von dem einen Leib und seinen verschiedenen Gliedern. Vor allem aber folgt das berühmte Kapitel über die Liebe, das Paulus mit dem bezeichnenden Wort einleitet: *"Strebt nach den besten Geistesgaben, und ich will euch einen noch köstlicheren Weg zeigen!"* (12,31) – wir ergänzen: den Weg der Reduzierung aller Gaben des Geistes – zunächst auf drei: Glaube, Hoffnung und Liebe. Und wenn dann noch einmal reduziert werden müsste: die Liebe ist unter allen Geistesgaben die größte. Dies ist das letzte Wort des Apostels in Sachen "Spiritualität"; denn Weissagen, Zungenrede und alles andere hört auf und ist Stückwerk, aber die Liebe – die in der Tat jetzt bereits eine Möglichkeit oder Wirklichkeit ist – wird in Ewigkeit bleiben. I.ü. verbindet sich für Paulus durchaus Geist mit Klarheit. So lehnt er zwar das verzückte Zungenreden deshalb nicht ab (und auch nicht das Wunder, die spirituelle Heilung von Kranken), weil es ihm klar ist, dass diese "Supranaturalien" gerade für den Außenstehenden und mit dem eigentlichen Kern des Christlichen nicht näher Vertrauten immer eine besondere Gegenwart Gottes belegen, aber die verständliche Rede ist ihm doch allemal lieber: *"Ich wollte, dass ihr alle in Zungen reden könntet; aber noch vielmehr, dass ihr weissagtet."* (1 Kor 14,5) Denn wer in Zungen redet, der redet für Gott bzw. erbaut nur sich selber, wer aber weissagt und klar spricht, der erbaut die Gemeinde.

Nun hat sich Paulus mit diesen Dingen ausschließlich im Blick auf die korinthische Gemeinde beschäftigt. In ansonsten ähnlichen Kontexten seiner übrigen Briefe kommen sie gar nicht erst vor. Man kann daraus schließen, dass sie ihm persönlich doch außerordentlich fremd sind. Und in der Tat, der Kontext, in dem er von Geist sprechen möchte und den Geist als eine Wirklichkeit darstellt, ist der von Kindschaft und Freiheit: *"Der Herr ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit."* (2 Kor 3,17) Und dies wird von Paulus zum einen dem entgegengesetzt, was die Religion Israels oder das Judentum kennt, zum andern dem, was mit der Religion Israels das "Fleisch" genannt wird: *"Wenn aber schon das Amt, das mit Buchstaben in Stein gehauen war und das doch nur den Tod bringt, Herrlichkeit hatte [womit blendender Glanz gemeint ist], so dass die Kinder Israel das Angesicht des Mose nicht ansehen konnten um der Herrlichkeit willen auf seinem Angesicht, die doch aufhört, wie sollte nicht vielmehr das Amt, das den Geist gibt, Herrlichkeit haben?"* (2 Kor 3,7f.) *"Denn der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig."* (3,6) *"Welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder. Denn ihr habt nicht einen knechtischen Geist empfangen, dass ihr euch abermals fürchten müsstet; sondern ihr habt einen kindlichen Geist empfangen, durch welchen wir rufen: Abba, lieber Vater! Der Geist selbst gibt Zeugnis unserm Geist, dass wir Gottes Kinder sind. Sind wir aber Kinder, so sind wir auch Erben, nämlich Gottes Erben und Miterben Christi, wenn anders wir mit ihm leiden, damit wir auch mit zur Herrlichkeit erhoben werden."* (Röm 8,14-17) Oder die den Gedanken noch weiter ausführende Parallelstelle: *"Solange der Erbe unmündig ist, ist zwischen ihm und einem Knecht kein Unterschied, obgleich er Herr aller Güter ist, sondern er ist unter Vormündern und Pflegern bis zu der Zeit, die der Vater bestimmt hat. So auch wir: als wir unmündig waren, waren wir in der Knechtschaft der Elemente der Welt. Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz getan, damit er die, die unter dem Gesetz waren, erlöste, damit wir die Kindschaft empfangen."* (Gal 4,1-5) Oder noch wieder in einer anderen Wendung und zugleich überleitend zu jenem anderen Gegensatz: *"Nun aber sind wir dem abgestorben, das uns gefangen hielt, und vom Gesetz los, so dass wir dienen im neuen Wesen des Geistes und nicht im alten Wesen des Buchstabens. ... Das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christus Jesus, hat mich frei gemacht von dem Gesetz der Sünde und*

des Todes. Denn was dem Gesetz unmöglich war, weil es durch das Fleisch geschwächt war [es steckt etwas im Menschen, dass er das Gesetz Gottes, obgleich er es gutheißt, doch nicht befolgt], das tat Gott: er sandte seinen Sohn in der Gestalt des widergöttlichen Fleisches und um der Widergöttlichkeit willen und verdamnte die Widergöttlichkeit im Fleisch, damit die Gerechtigkeit, vom Gesetz gefordert, in uns erfüllt würde, die wir nun nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geist." (Röm 7,6; 8,2-4) "Offenbar sind aber die Werke des Fleisches, als da sind: Unzucht, Unreinigkeit, Ausschweifung, Götzendienst, Zauberei, Feindseligkeit, Hader, Eifersucht, Wut, Zank, Zwietracht, Spaltungen, Neid, Saufen, Fressen und dergleichen, von welchen ich euch vorausgesagt habe und sage noch einmal voraus, dass, die solches tun, werden das Reich Gottes nicht erben. Die Frucht aber des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Vertrauen, Sanftmut, Keuschheit." (Gal 5,19-22)

Wie gesagt, diese Konnotationen des Geistes sind die tatsächlich in der christlichen Kirche kanonisierten, während jene anderen – in Richtung von Ekstase, aber auch von Gottesschau oder -spekulation gehenden – schon früh an den Rand gedrängt wurden. Der eigentliche Geist-Theologe der frühen Kirche ist aber nicht einmal Paulus (ihn hätten wir eher noch einen Gottestat-Theologen zu nennen), sondern Johannes. Johannes hat – noch ganz anders als Paulus – die Anwesenheit des Geistes mit der – in seinen Augen geradezu notwendigen, wenn auch durchaus schmerzhaft empfundenen – Abwesenheit Jesu selber verbunden: *"Es ist für euch gut, dass ich gehe", sagt bei ihm Jesus, "denn wenn ich nicht gehe, kommt auch der Beistand [eben der Geist] nicht zu euch." (16,7)* Und dies muss nicht etwa wie ein Ersatz oder wie eine Notlösung aufgefasst werden (vgl. 14,16), sondern es gilt generell: *"Gott ist Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten." (4,24)* Es beten allerdings auch umgekehrt allein die ihn in diesem Sinn an, die in gewisser Weise bereits "aus dem Geist" sind; denn *"was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch; und was vom Geist geboren wird, das ist Geist." (3,6)* Und insofern auch sind die Christen in gewisser Weise nicht von der Welt. Wie es im Prolog des Evangeliums heißt: Der in Christus Fleisch, d.h. hier: Mensch gewordene Weltlogos (1,14) *"war in der Welt, und die Welt ist durch ihn gemacht; aber die Welt erkannte ihn nicht. Er kam in sein Eigentum; und die Seinen nahmen ihn nicht auf. Wie viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, die an seinen Namen glauben, welche nicht von dem Geblüt noch von dem Willen des Fleisches, noch von dem Willen eines Mannes, sondern von Gott geboren sind." (1,10-13)* Und insofern lautet der letzte Trost Jesu für die ihm Anvertrauten: *"In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden." (16,33)* und sein letztes Gebet: *"Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin. Heilige sie in der Wahrheit; dein Wort ist die Wahrheit." (17,16f.)* Indem aber der Geist auch für Johannes der in Klarheit und Wahrheit leitende ist (16,8ff.), ist bereits deutlich, dass auch hier jene anderen Zusammenhänge weitab sind. Von Verzückungen ist überhaupt nicht die Rede, und die Wunder, die bei Johannes sozus. krasser als irgendwo sonst sind, dienen ihm nur noch als – so nennt er sie – "Zeichen", als Gleichnisse dessen, was eigentlich und allein die Wahrheit und das Leben bedeutet. Wie denn auch das eigentliche und höchste Zeichen die – sich ihrer Wahrheit bewusste – Person Jesu selbst ist.

Wenn wir nun die frühchristliche Kirche verlassen und in der weiteren Geschichte des Christentums die Geistkirche suchen, so werden wir uns tunlichst – von dem paulinisch-johanneischen Leitfaden herkommend – nicht an die in jeder Religion, und also auch in der christlichen, auftauchenden gnostisch-mystischen Strömungen halten, sondern nach eher gediegenen, doch biblisch orientierten Bildungen suchen. Wir finden sie in besonderer Weise im Umfeld der Reformation unter den von Luther pauschal sog. und von ihm abgelehnten "Schwärmern", die ihr Fortleben sowohl im Pietismus als auch in der rationalistischen Gläu-

bigkeit und im Idealismus erfahren. Ich werde mich auf die Darstellung dieser "Schwärmer" beschränken und lassen insofern auch etwa die neueren "Pfingstkirchen" beiseite.

Das Bild, welches jenes Schwärmertum zeigt, ist zwar beim ersten Hinblick diffus – es vereinen sich hier mystische und auch politische mit reformatorischen Strömungen – aber es lassen sich doch bei näherer Betrachtung verschiedene Richtungen deutlich differenzieren. Ich halte mich im Folgenden an die Unterscheidungen von Heinold Fast, *Der linke Flügel der Reformation*, Bremen 1962. Zur Begründung des – lediglich vergleichsweise politisch zu verstehenden – Titels schreibt Fast: *"Teilt man ... die kirchlichen Gruppen des 16. Jahrhunderts in eine Art Reformationsparlament ein, dann saßen auf der äußersten Rechten die Katholiken als die Konservativsten. Ihre Reformen beschränkten sich auf die Abschaffung einzelner Missstände. Halbrechts folgten die Lutheraner. Mit ihrer Konzentration auf die Rechtfertigung allein aus dem Glauben konnten sie die Tradition äußerer Formen und Ordnungen vielfach direkt übernehmen. So war z.B. der Aufbau des Gottesdienstes derjenige der katholischen Messe, nur dass der theologisch anstößige Opferteil fehlte. Ganz anders die Reformierten. Zu ihrem Programm gehörte wesentlich auch die Reform der äußeren Ordnung. Ihre Gottesdienstform z.B. hatte kaum noch etwas mit der Messe gemeinsam. Sie stellten sich damit in viel schärferen Gegensatz zu den kirchlichen Traditionen und müssten halblinks platziert werden. Die äußerste Linke aber ... bestand aus Strömungen, deren Bereitschaft zum Bruch mit der unmittelbaren kirchlichen Vergangenheit am entschiedensten war."* (S.Xf.) Innerhalb dieses linken Flügels nun aber unterscheidet Fast, nachdem bereits Ernst Troeltsch die Täufer und die Spiritualisten getrennt hatte, Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier. Die für uns interessanteste Gruppe ist die der Täufer. Beispielsweise schreibt Dirk Philips um 1565 in einem Brief an Sebastian Franck: *»Die Gemeinde ist eine Versammlung der bußfertigen, gottesfürchtigen, gläubigen und wiedergeborenen Menschen Gottes, die dem Evangelium gehorsam sind und durch einen Geist in einen Leib getauft sind, die geistliche Eva des himmlischen Adam, die freie Sara, die von Gott dem Vater, dem wahren Abraham, den Samen des göttlichen Wortes empfangen hat, woraus die Ehekinde geboren werden durch einen rechten Glauben an Jesus Christus.«* (S.187)

Dennoch dürfte die Eigenart der Geistkirche in noch größerer Plastizität als in der Reformationszeit hundert Jahre später in den Revolutionskirchen Englands zu beobachten sein, in derjenigen Bewegung, die ihre äußerste Konsequenz im Quäkertum findet. (Ich beziehe mich im Folgenden vor allem auf das gelehrte Werk von Hermann Weingarten, *Die Revolutionskirchen Englands*, Leipzig 1868.) Ich lasse hier die politischen und kirchenpolitischen Hintergründe dieser Bewegung beiseite und vermerke lediglich, dass das Quäkertum aus schon früher ansetzenden puritanischen Unabhängigkeitsbestrebungen gegenüber der Staatskirche entstanden ist. So hatte bereits 1582 Robert Browne, der durch holländische Baptisten beeinflusste Kaplan des Herzogs von Norfolk, jedes Kirchenregiment, das in einer weltlichen Obrigkeit seinen Ursprung hat, als das Reich des Antichristen bezeichnet. *»Die Kirche, die er mit der Gemeinde identifiziert, ist ihm eine Gemeinschaft von Gläubigen, die durch einen freiwilligen Vertrag mit Gott sich unter den Gehorsam Gottes und Christi begeben haben; und von Christus, dem einzigen Haupte dieser Kirche, werden ihre Ämter, das Ältesten-, Hirten- und Helferamt, unmittelbar verliehen.«* (S.21) Browne's Anhänger trennten sich von jeder Gemeinschaft mit der englischen Kirche. Die späteren Brownisten *»wollen die Sitten der apostolischen Kirche erneuern; [Francis] Johnson [etwa] vollzieht die Taufe ohne alle andere Form als die, dass er Christi Einsetzungsworte über die Kinder spricht, und ihr Gesicht ganz ins Wasser getaucht; von Paten der Täuflinge ist keine Rede. Das Abendmahl wird zum Nacht- und Liebesmahl; die einen sitzen, die anderen stehen beim Empfang; während der Feier werden nur die apostolischen Worte (1 Kor. 11,24f.) gesprochen.«* Mitglieder der independentischen Congregationen sollten nur Gläubige, d.h. Erwählte und wahrhaft Wiedergeborene sein. Unter diesen aber sollte es kein geistliches Vorrecht mehr geben, geschweige denn eine Autorität weltlicher Gewalten. Jeder Unterschied zwischen Geistlichen

und Laien ist aufgehoben. Alle haben das Recht zur freien Rede. Die schulmäßig gebildeten Priester der anderen Kirche werden genauso verachtet wie die Verbindlichkeit äußerer Formen. Ein vorgeschriebenes und feststehendes Gebet etwa gilt als die Vernichtung des Heiligen Geistes, als eine Blasphemie gegen Gott (selbst das Vaterunser wird aus diesem Grund nicht gebetet) – von jeder festgesetzten Liturgie, vor allem der des Common Prayer Book gilt dasselbe. (S. 27ff.) *»Die Form des Kultus war für die verschiedenen Gemeinden weder fest bestimmt noch gleichmäßig; nur war jeder äußere Schmuck ausgeschlossen, alles nur auf das Heil des inwendigen Menschen bezogen. Diese Freiheit verlangte [entsprechend] einen weiteren Spielraum, als jene altgeweihten Kathedralen gewähren konnten, die für die Pracht einer Messliturgie errichtet waren. Daher traten an die Stelle kirchlicher Versammlungen bei den Independenten immer mehr Zusammenkünfte in Privathäusern, und diese wurden [erst recht] Saatfelder für den Independentismus. Denn es galt als Sache der Gewissensfreiheit, dass, um Streit zu vermeiden, und weil das Gesetz der Liebe über das der Uniformität gehe, jede abweichende Meinung sich ihren eigenen Gottesdienst herrichte.«* (S.73f.) Die gesamte Frömmigkeit lebt zunehmend von der direkten Beziehung zu Christus, zum Himmel. Mit dem Hinweis auf unmittelbar zuteil gewordene Offenbarungen – *»ich habe euch ein Wort vom Herrn zu sagen«* oder *»so spricht der Herr durch mich«* – beginnen jetzt Rede und Schrift. Allgemein gilt nur der Glaube als seiner selbst gewiss, dem sich gleich dem Apostel Paulus der Himmel geöffnet hat (S.85 – wir haben die Kritik von Paulus selbst an dieser Frömmigkeit schon betrachtet). In einer Schrift jener Zeit heißt es: *»Religion ist nicht ein Name, sondern eine Sache, nicht eine Form, sondern eine Kraft, nicht ein Begriff, sondern ein göttliches Wesen: Religion ist eine innere Kraft der Seele, durch welche sie mit Gott in Heiligkeit und Gerechtigkeit verbunden ist; wieviel jemand von dieser Kraft hat, so viel Religion hat er; wo diese Kraft nicht ist, ist auch keine Religion.«* (S.92f.) Gelegentlich ist von der Verführung des Satans die Rede, der die Leute in die steinernen Kirchen und Kapellen verlocke (S.101), und bezeichnend sind rückblickende Bekenntnisse wie etwa das folgende: *»Meine Gedanken waren [früher] eitel aufgeblähter Wahn, ohne Kraft und Leben: was es heiße, die Feinde zu lieben, zu segnen, die uns fluchen, Böses mit Gutem zu vergelten, die Welt zu gebrauchen, als gebrauchten wir sie nicht, das Leben zu lassen für die Brüder, hatte ich nie verstanden; was ein reines Herz und was Vollkommenheit sei, hatte ich nie empfunden. All meine Religion war wie vom Hörensagen; mein Glaube und mein Reden galt nur einem Gott und Christus, der im Himmel oder anderswo, ich weiß nicht wie fern von mir, war.«* (S.220)

Auch der Rückgang der Bedeutung der Sakramente entspricht diesem Bewusstsein, ja *»es war die folgerichtige Durchführung des Spiritualismus, wenn [der Quäker Robert] Barclay ... den Begriff des Sakraments schlechtweg verwarf, nicht nur als Heilsvermittlung oder Unterpfand – denn beides sei nur der Geist – sondern auch als Heilssymbol. Alles Symbolische gilt ihm nur als ein Fleischliches, nur für die Anfänger und Schwachen. Gegen die objektive Bedeutung der Sakramente beruft er sich auf den ursprünglichen Sinn von sacramentum, als Fahneneid, hierin an Zwingli anknüpfend, den er aber in den Folgerungen weit überbietet. Denn er weist die Sakramente auch in der von Zwingli statuierten Bedeutung zurück als heidnisches oder jüdisches Missverständnis von Worten oder Werken Christi, widersprechend seinem ausdrücklichen Gebot von der Anbetung Gottes allein im Geist und in der Wahrheit. Zudem sei Begriff und Zahl der Sakramente in der Kirche selbst schwankend; und wenn das Wort Christi bei seinem Abschiedsmahl mit den Jüngern: "das tut zu meinem Gedächtnis" genüge, um ein Sakrament des Abendmahls zu stiften, wie viel mehr müsste der ungleich eindringlichere Befehl, mit dem er die Fußwaschung begleitete: "ein Beispiel habe ich euch gegeben, dass ihr tut, wie ich euch getan habe" zwingen zu einem Sakrament der Fußwaschung? Und doch werde ein solches, wenn auch von Seiten der Katholiken wie der Protestanten durchaus inkonsequent, nicht begangen; und mit Recht. Denn mit allen Sakramenten verhalte es sich wie mit den andern wesentlich gleichen Gebräuchen der ersten Kirche, mit ihrer Enthaltung vom Blut, vom Ersticken, ihren Reinigungsvorschriften, ihrer letzten Ölung, die sämtlich einer geistigeren und reineren Entwicklung und Form*

des Christentums weichen mussten, des Christentums, welches von Zeremonien und dem fleischlichen Wesen des Judentums nichts weiß. ... Wie es [i.ü.] im Christentum nur Einen Herrn und Einen Glauben [gibt], so gibt es auch nur Eine Taufe: die des Geistes, auf welche die Wassertaufe des Johannes nur eine Weissagung und ein Vorbild war, das aber mit dem Eintritt der Sache aufhören muss. Aus den hohen Wirkungen, welche die Apostel der Taufe zuschreiben, geht hervor, dass sie nur jene Taufe Christi, die Geistestaufe, meinen; die Beibehaltung der Wassertaufe dagegen, welche nur ein zeitweiliges Zugeständnis Christi an den fleischlichen Sinn der Juden war, als ständige Institution sich weder durch ein Gebot des Herrn noch durch eine allgemeine Praxis der Apostel rechtfertigen lässt.» (S.387ff.) Indessen sind diese Ausführungen Barclays insofern ganz untypisch für den Geist der Quäker, als sie überhaupt geschichtlich-theologisch argumentieren. Das radikalere Quäkertum schätzt sowohl die Heilige Schrift gering als auch selbst den geschichtlichen Jesus, und ich wende mich nun etwas ausführlicher dem eigentlichen Begründer des Quäkertums, George Fox, zu (S.185-215). Fox (1624 – 1691) stammte aus bürgerlichem Hause – die Eltern gehörten zur bischöflichen Kirche –, in dem neben ernster puritanischer Gesinnung eine gewisse Wohlhabenheit herrschte. Seine Jugendbildung *»ging nicht über die gewöhnliche Erziehung der jungen Leute seines Standes hinaus. Er konnte Gedrucktes und Geschriebenes lesen, selbst zu schreiben aber wurde ihm schwer; seine Schriftzüge sind groß und mühsam [vgl. i.ü. Gal 6,11]; seine zahlreichen Briefe und Sendschreiben hat er später seinen Freunden diktiert. Das einzige Buch, darin er gelehrt war, war seine Bibel. Die Eltern bestimmten ihn zum Handwerk; Verwandte hätten zwar gern aus dem ernsten, schweigsamen Knaben ... einen Geistlichen gemacht, der Vater aber ... brachte den Sohn zu einem Lederhändler nach Nottingham«*, für den dieser nun ausgedehnte und erfolgreiche Handelsgeschäfte führte. In seinem 19. Jahr tritt die Wendung für Fox ein, für welche ein scheinbar zufälliges Ereignis die letzte Entscheidung gibt. Zum Markt nach Nottingham waren zwei seiner Vettern, Vikare der bischöflichen Kirche, gekommen, und hatten ihn überredet, einen Krug Ale mit ihm zu trinken. Als sie aber in ihn drangen, mit ihnen weiterzutrinken, geriet er in Zorn über das gottlose Wesen dieser Vertreter der Kirche und verließ sie. Nach Hause zurückgekehrt, kam er aber auch dort nicht zur Ruhe, und es reifte in ihm eine Entscheidung heran. Am 9. Juli 1643 bricht Fox mit allen seinen Verhältnissen, seinen Verwandten und Freunden, verlässt seine Heimat und beginnt ein Wanderleben voller innerer Kämpfe. Er hört die verschiedensten Geistlichen der presbyterianischen Kirche und baptistischer Gemeinden und unterredet sich mit ihnen, ohne doch inneren Frieden zu finden, bis ihm aufgeht, dass man, um ein wahrer Diener Christi zu sein, nicht in Oxford oder Cambridge gewesen, sondern nur – einerlei i.ü., welcher Konfession – vom Tode zum Leben hindurchgedrungen sein müsse. Eine andere Wahrheit wird ihm nicht lange danach offenbar: Gott wohne nicht in Tempeln, von Menschenhänden erbaut. Fox vertieft sich in die Apokalypse. Als man ihm sagt, das sei ein Buch mit sieben Siegeln, erwidert er, Christus öffne sie ihm; die Briefe des Neuen Testaments seien für die Heiligen der vergangenen Zeiten geschrieben, die Zeit der Offenbarung aber sei jetzt gekommen. Immer sicherer wird ihm, dass der Herr nun selbst sein Volk lehren wolle [also eben unmittelbar und nicht durch die Schrift]. ... Die Stadt, in der Fox seine Lehrjahre verlebt hat, wird auch der Schauplatz seines ersten öffentlichen Auftretens. Als er sich eines Sonntags früh mit seinen Freunden aufgemacht hat, um am Gottesdienst einer der independentischen Congregationen in Nottingham teilzunehmen (zu den Independenten fühlte er sich schon seit seiner zweiten Wanderperiode gezogen), fällt von den Hügeln vor der Stadt sein Blick auf die stattliche Hauptkirche. *»Und der Herr sprach zu mir«*, wie Fox später berichtet, *»gehe und rufe gegen dieses große Götzenbild und gegen alle, die darin anbeten.«* Fox begibt sich allein in die Kirche und hört eine Zeit lang der Predigt zu, deren Text die Worte des zweiten Petrusbriefs sind: wir haben ein festes prophetisches Wort, und ihr tut wohl, dass ihr darauf achtet. Der Prediger legt dies von der Schrift aus. Da ruft Fox in die Kirche hinein: Nein, es ist nicht die Schrift, es ist der Geist, derselbe heilige Geist, durch den

die Männer Gottes geredet und geschrieben haben. – Fox wird ergriffen und in das Gefängnis geführt. Noch am selben Abend fordert man ihn vor den Rat. Anschließend wird er wieder in den Kerker verbracht. Aber der Vorsteher der Sheriffs lässt ihn noch in derselben Nacht befreien und in sein Haus holen. Als Fox in den Flur tritt, eilt ihm die Frau des Sheriffs mit den Worten entgegen: Heute ist diesem Hause Heil widerfahren (man erinnert sich an Apg. 16, 23ff.). Nach einigen Tagen läuft der Sheriff aus einer persönlichen Eingebung heraus selbst auf den Markt und predigt dem Volk Buße. Andere schließen sich an. Fox wird wieder gefangengesetzt, aber die Einwohner der Stadt stellen sich nun freiwillig für ihn als Bürgen bereit. Fox nimmt bald darauf seine Wanderungen wieder auf und verbreitet mit Erfolg seine Überzeugungen. Seine Anhänger überflügeln ihn sogar noch. Insbesondere von London aus tritt das Quäkertum seinen erstaunlichen Siegeszug an. Es hat seine Blütezeit in den Jahren 1670 – 1680. Danach ist eine rückläufige Bewegung zu verzeichnen, und auch die in Amerika entstandenen und insbesondere mit dem Namen von William Penn (der sich allerdings charakteristisch von Fox unterscheidet) verbundenen Gemeinden können nicht eigentlich als ein Ausgleich für diese Rückläufigkeit aufgefasst werden. Nicht zuletzt ließ sich das in Fox und seinen ersten Anhängern lebendige chiliastische Moment der Bewegung nicht aufrecht erhalten und wandelte sich mit der Zeit in eine stärker auf Innerlichkeit, aber auch Sozialität hin orientierte Frömmigkeit.

Um noch einmal zu Fox selbst zurückzukehren: Er kann als eine von Visionen und Offenbarungen heimgesucht Gestalt aufgefasst werden, deren hervorstechendste Eigenschaften Ernsthaftigkeit und Geradlinigkeit sind und die in ihrer personhaften Haltung vor allem an die alttestamentlichen Propheten, aber etwa auch an Johannes den Täufer gemahnt. Dabei ist sein Auftritt in der Hauptkirche zu Nottingham zu jener Zeit nicht einmal besonders auffällig gewesen. Wandernde Propheten waren diese ganzen Jahre hindurch in den Städten Englands erschienen, und dass von ihnen der Gottesdienst unterbrochen wurde, war nichts Ungewohntes. Schon im Beginn der bürgerlichen Unruhen hatten Separatisten trotz der Hüte aufgesetzt, wenn die Liturgie nach dem Book of Common Prayer begann oder sich während des Gesanges der Psalmen die Hände vor die Ohren gehalten, ein anderes Lied angestimmt oder in die Predigt eingegriffen. Die gerade durch Fox entfachte Bewegung muss also auch mit der von ihm vertretenen Sache in Verbindung gebracht werden bzw. mit seinem glühenden Ernst und Willen, unablässig nur nach dem Einen zu ringen, nämlich vollkommen und ein Kind des Lichtes zu werden. In einer seiner ersten Visionen hatte er ein Meer von Tod und Finsternis gesehen, aber ein unendlicher Ozean von Licht und Liebe überflutete es. Fox' äußere Erscheinung war auffällig, zum Teil wunderlich. Mit den vollen, fast weichen Gesichtszügen, den tiefen, sinnenden Augen kontrastierte eigentümlich eine große, kräftige Gestalt, mit langem, auf die Schulter herabfallenden Haar; ganz in Leder gekleidet, mit ledernem Wams, Gurt und Hosen. Dieser seltsame Aufzug deutete auf einen energischen Bruch mit den Sitten und Gebräuchen der Welt, den Fox von dem Tag an, als er zuerst Nottingham verließ, vollzogen hatte. Es ist eine der ersten Weisungen, die er empfängt, seinen Hut vor niemandem, hoch oder niedrig, abzulegen und jeden mit Du anzureden. Er hat sich dafür auf das Wort berufen, dass Christen nicht Ehre von einander suchen sollen, sondern nur die Ehre, die von Gott kommt. Aber er wollte auch auf seiner geraden Straße von nichts aufgehalten werden, darum bot er niemandem guten Morgen oder Abend und wich nie auch nur einen Fußbreit einem ihm Begegnenden aus. Selbstverständlich begegneten ihm auch viele Anfeindungen, da er etwa die Geistlichen Betrüger und Mietlinge nannte und Leuten auf der Straße, die er noch niemals gesehen hatte, zurief, sie seien Ehebrecher und Huren. Als am Anfang seiner Wanderschaft der Diener eines Hauses, in dem Fox gepredigt hatte, mit gezücktem Rappier auf ihn zustürzte, sah Fox ihm fest in das Auge und herrschte ihn an: *»Fort mit dir, du arme Kreatur! Was willst du mit deiner fleischlichen Waffe! Sie vermag nicht mehr über mich als ein Strohhalme.«*

Was später dem Quäkertum seinen Charakter verleiht (die Bezeichnung, die »Zitterer« bedeutet und auf das ekstatische Moment anspielt, ist i.ü. ursprünglich keine Selbstbezeichnung – die Quäker selbst nannten ihre Gemeinschaft im Anschluss an Joh 15,15 »Religiöse Gesellschaft der Freunde«), ist eine eigentümliche Ausbildung der christlichen Sittlichkeit und die Gestaltung des gesamten äußeren Lebens dieser gemäß. Der ununterbrochene Ernst einer in sich fest gegründeten, stets auf das Wesentliche und Gute gerichteten Gesinnung ist der hervorstechendste Zug des echten Quäkers, sein äußerer Ausdruck jene unbewegliche Gleichmäßigkeit (unmoveableness) der ganzen Haltung, zu der die Quäker von frühester Kindheit an erzogen werden und die wohl Fröhlichkeit, nie aber lärmende Lustigkeit aufkommen lässt. *»Sie reden wenig und mit Bedacht und hassen die leere Geschwätzigkeit, welche den Leichtsinn und die Frivolität begleitet.« »Treffen sich Bekannte, so schütteln sie einander die Hände und drücken die Hoffnung wechselseitigen Wohlbefindens aus; beim Scheiden ein Händedruck und ein einfaches farewell. Alles, was nur auf Tand und Flitter hinausläuft und nur den Sinnen schmeichelt, ist verpönt.«* Zum Theater, zur Musik, überhaupt zur Kunst nimmt ihr Trachten nach einem stillen und behutsamen Wandel wie ihr herber puritanischer Rigorismus dieselbe Stellung ein wie etwa der montanistische Eifer Tertullians (der die Theater als Versammlungen der Schamlosigkeit, Tempel aller Dämonen und Kirchen des Teufels bezeichnet). Die ganze Atmosphäre eines Quäkerhauses hat etwas Familienbetontes, Friedliches und Wohltuendes. Gelesen werden nicht Romane oder Novellen, sondern nur ernstere bzw. auch wissenschaftliche Literatur. Kleidung und Tracht sind von der schlichsten Einfachheit in der Form, aber von höchster Sauberkeit und von den gediegensten Stoffen. Wie allerdings in dieser Beschränkung der Kleidung auf das Einfache und Notwendige, so beruht auch in andern Stücken der Bruch mit den konventionellen Gebräuchen der Gesellschaft nicht nur auf religiösen Motiven oder auf buchstäblicher Auslegung der Schrift, sondern auch auf den seinerzeit sich bahnbrechenden Tendenzen des Naturrechts und der Rückkehr zum Naturgemäßen, so das »Du« zu jedermann, das Verbot, selbst vor dem König den Kopf zu entblößen noch das Haupt zu neigen oder die Kniee zu beugen oder die Verwerfung aller Ehrentitel in der Anrede. Es werden keine Komplimente gemacht. Wahrhaftigkeit und Einfachheit in Wort und Tat gelten als Grundgesetz für das Leben, das i.ü. eine ununterbrochene Tätigkeit sein soll, sei es in eigenen Geschäften oder in frommen Werken. Müßiggang gilt als eine Art Laster, das lediglich vom gesetzlichen Standpunkt aus minder strafbar erscheint als das positive Verbrechen. (S.397ff.)

Auf seinen Wanderungen pflegte Fox sich immer zuerst an enthusiastische Gemeinden zu wenden, und diese suchte er zu ihren letzten Konsequenzen zu bringen. Fox' Mission wird von einem einzigen Zentralgedanken beherrscht, dem, der sich bereits in jenem Zwischenruf in der Kirche zu Nottingham ausdrückt: Es ist nicht die Schrift, sondern der Geist. Darin liegt zunächst der Gegensatz gegen das allen reformatorischen Kirchen gemeinsame und an die Spitze ihrer Bekenntnisse gestellte Prinzip. Der Grundsatz, dass die Schrift alleinige Quelle und Norm des Glaubens sei, war von der kirchlichen Orthodoxie des siebzehnten Jahrhunderts praktisch nicht selten dahin umgestaltet worden, dass die Annahme des Schriftinhalts und der Glaube an diesen schon das Christentum und die Frömmigkeit selbst seien. Gegen ein solches theoretisches Christentum aber erhob sich in Fox das starke, von dem enthusiastischen Geist des Zeitalters getragene Bewusstsein eigener, unmittelbarer Erfahrungen, das nur den Einen Kanon anerkannte, dass das Reich Gottes nicht in Worten stehe, sondern in Kraft. Fox' erste Briefe haben durchweg keinen anderen Inhalt als den, nicht der sei ein Christ, der in den Worten der Schrift lebe, sondern nur der, welcher das Leben der Schrift lebe. Auch was die Propheten, Christus und die Apostel gepredigt, hätten sie nicht aus dem geschriebenen Wort, sondern aus ihrem eigenen Leben genommen. Deshalb würden auch die, welche das Leben hätten, immer von denen verfolgt, die nur die Worte hätten. Die Schrift sei nur ein äußerlicher Lehrer, durch sie hindurch müsse man zu dem inneren Lehrer dringen, Christus,

genauer gesagt: zu dem Lichte Christi, zu dem Geist Gottes in uns. »Zu dem Lichte in eurem Gewissen rede ich«, so kann Fox sagen. Niemand warte auf einen Christus außer uns: nur der Christus in uns ist unser Leben. Ohne das Licht gibt es in jeder Kirche – sie sei welche sie wolle – nur die Form und den Schein der Frömmigkeit, erst mit dem Licht ist ihr Wesen und ihre Kraft vorhanden. »Die Kraft Gottes«, »die Kraft unseres Vaters«, »das Licht Christi« sind i.ü. Ausdrücke, die sich auch bei den deutschen Täufern schon finden. Mit derselben Ausschließlichkeit wie bei Fox ist aber dieses Prinzip nirgendwo anders zutage getreten. Fox schied sich etwa auch deshalb von den Baptisten, weil ihm deren Gedanken noch zu sehr der Schrift verhaftet zu sein schienen. Für ihn bildet das göttliche Licht nicht die Ausnahme, sondern die Regel. Aus diesem Samen, dieser Kraft Gottes in uns entspringt ihm jede einzelne christliche Erkenntnis und jedes einzelne christliche Handeln.

Hatte nun Fox überhaupt das enthusiastische Prinzip radikaler und umfassender als die independentischen Sekten vor ihm auf das gesamte Leben angewendet, so war es zuletzt doch noch Eine Konsequenz, die er zog und durch die er gewissermaßen das letzte Wort des Enthusiasmus gesprochen hat. Er teilte mit diesem die Feindschaft gegen die bestehenden äußeren Kirchen und ihren Kultus. Er unterbrach ihre Gottesdienste, ihre Gotteshäuser nannte er Turmhäuser, Gott aber wohne nicht in Tempeln von Händen gemacht usw. Als er einmal eine schön ausgemalte Kirche betrat, sagte er mit bitterer Hindeutung auf das Tier aus dem Abgrund, das gemalte Tier habe auch ein gemaltes Haus, und so oft er nur Glockengeläut hörte, ging ihm ein Stich durch das Herz. Aber die Kirche der Zukunft, nach der die Independenten gesucht hatten, hatte sich ihnen bisher nur in der Negation angeboten. Fox bot das Positive. Er fand den neuen Gottesdienst, der nur im Geist und in der Wahrheit bestünde, die vollkommene Durchführung seiner Lehre vom Lichte Christi in uns: Man kam nämlich in seiner Gefolgschaft nur noch zusammen, um in tiefem Schweigen den Augenblick zu erwarten, in dem die Kraft Gottes sich offenbarte in Weissagung oder Zungenreden; nur der erhob sich in der still dasitzenden Versammlung, der, vom Geist ergriffen, aussprechen konnte, was der Geist ihm zu reden eingab, wäre es auch nur gewesen, dass der Geist ihn mit jenem »unaussprechlichen Seufzen« vertrat, von welchem der Apostel Paulus gelegentlich gesprochen hatte. Alle Berichte stimmen überein in der Schilderung des ungemeinen Eindrucks, den solcher Gottesdienst bei den Geistesgenossen hinterließ, des Aufsehens, das er überall machte. Barclay hat über diesen Gottesdienst später geschrieben: »In einem einfachen, nur mit zwei Reihen von Bänken angefüllten Saal ohne Schmuck und Bild, ohne Kanzel, Altar und Orgel, auf der rechten Seite die Männer, auf der linken die Frauen, versammeln sich die Freunde des Lichts, durch keine Glocken gerufen, in dem tiefsten Stillschweigen, um den Geist von allen irdischen Zerstreuungen in sich zurückzuziehen, von allem Zusammenhang mit den Verhältnissen des gewöhnlichen Lebens zu befreien und durch diese innere Sammlung sich zum Vernehmen der himmlischen Einsprache geschickt zu machen. Diese feierliche Stille mag wohl eine halbe oder ganze Stunde fortgesetzt werden, ohne dass sie eine andere Unterbrechung erlitte als die, welche das Seufzen und Stöhnen einzelner vom Geiste bewegter Gemüter hervorbringt, bis sich endlich ein Glied von oben angetrieben fühlt, Mann oder Frau, das Haupt entblößt, sich erhebt zur Predigt oder auf die Knie niederfällt zum Gebet, je nachdem der Geist es eingibt.« Aber selbst wenn, was nicht selten geschehe, die Versammlung auseinander geht, ohne dass ein einziges Wort gesprochen wurde, so seien doch ihre Seelen gesättigt und ihre Herzen auf wunderbare Weise mit einem geheimnisvollen Gefühl göttlicher Kraft und göttlichen Geistes erfüllt worden. (S.391f.)

Ausschließlich von einem geistigen Christus geht für die Quäker das Licht aus, und wiederum diesen geistigen Christus, nicht aber die Kenntnis von dem geschichtlichen bewirkt es im Herzen. Dieser geistige Christus aber ist überall auch außerhalb von Jesus von Nazareth in der Menschheit erschienen. Nicht durch jenes Tod und Auferstehung kann die Welt das Leben bekom-

men, sondern »*allein durch die Erfahrung seiner ewigen Kraft im eigenen Herzen*« – es ist das Licht, das »*gleich dem Manna in der Wüste täglich vom Himmel kommt und täglich neu eingesammelt werden muss.*« (S.359f.)

Bezeichnend sind entsprechend auch die *Auswüchse*, zu denen es im Quäkertum kam. Als ein gewisser Jacob Nayler sich selbst als eine zweite Ankunft Christi im Geist ansprechen bzw. sich die entsprechende Verehrung »*zwar nicht nach dem Fleisch, aber nach dem Geist*« gefallen ließ und umjubelt zu Pferde als »König von Israel« in Bristol einzog, vermochte auch Fox über diesen keine Verwerfung zu sprechen. Nayler endete auf dem Schafott. Seine treuesten Anhänger aber hefteten über seinem Haupt die Kreuzesinschrift an: »Das ist der Juden König.« (S.271f.)

Bezeichnend ist des Weiteren auch die Annäherung dieses Christentums an den Deismus bzw. die natürliche Religion oder sogar den Rationalismus, für welche gewesene, geschichtliche Offenbarungen überhaupt zum Belanglosen werden. »*Von der inneren Erleuchtung, die kein äußeres objektives Kriterium anerkennt, bleibt in der Zeit entschwindender Begeisterung nur noch das subjektive Belieben übrig*«, so bemerkt dazu Weingarten (S.306). Mit Notwendigkeit ergibt sich aus dem Quäkertum i.ü. auch die *Toleranzforderung*, und gerade die Geistkirche vermag – wenn sie ihrem innersten Gesetz folgt – ein spezifisches Christentum am Ende nicht zu bewahren. Ihre Ungeschichtlichkeit, ja ihre Verachtung der Geschichte muss sich über kurz oder lang in eine Art Naturverhaftetheit wandeln. Es ist durchaus als bezeichnend zu sehen, wenn etwa in jüngerer Zeit unter den Quäkern diskutiert wird, ob das Quäkertum überhaupt Christentum sei, ob z.B. nicht auch ein hinduistisches oder buddhistisches Quäkertum zugelassen sein müsse (H.Reller u.a., Handbuch Religiöse Gemeinschaften, 4. Aufl. Gütersloh 1993, S.179). Selbst der Apostel Paulus weiß zwar, dass es ein sozus. gottgewolltes nachchristliches Zeitalter geben wird – der Unterschied ist aber, dass für Paulus dieses Zeitalter einer anderen Welt angehört (1 Kor 15,28).

Wenn wir am Ende noch einmal zu den urchristlichen bzw. biblischen Bewusstseinsinformationen zurückkehren wollen, so ließe sich sagen – und dies träfe nicht nur im Blick auf das Quäkertum, sondern auch auf die große Menge der übrigen, seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von Amerika her sich ausbreitenden Geist- und Pfingstbewegungen zu: Es wird in ihnen einerseits gerade das christlich un spezifische, vielmehr allgemeinreligiöse bzw. auch in rein weltlichen Kontexten (etwa von Sport, Jugendkultur, extremen politischen Bewegungen) zu bemerkende Moment der Ekstase und des Enthusiasmus zu einer besonderen Würde erhoben, wenn aber andererseits auch das chiliastische Moment, u.U. in abgemilderter Form, einen gewissen Gegenhalt bietet (man denke etwa an das friedens- und sozialpolitische Engagement gerade der Quäker – siehe H.Reller S.177f.), so würde man unter biblischen Gesichtspunkten für eine christliche Geistkirche doch am ehesten das dritte von uns namhaft gemachte Moment in die Mitte und in den Vordergrund stellen, nämlich die Übernahme des Gesetzes Gottes in Herz und Gesinnung und dementsprechend auch die Klarheit hinsichtlich dieses Gesetzes oder der Wahrheit sowie das Einstehen für sie. Mit anderen Worten, das Moment des religiösen Erlebens, aber auch das der irdisch-weltlichen Hoffnung wäre zum einen durch ein Ethos des Glaubens, zum andern des Zeugnisses für diesen Glauben in Frage zu stellen, und eben eines Zeugnisses nicht von einem Erleben, sondern von dem Wort und der Wahrheit Gottes in Christus. Allein dann jedenfalls würde es sich in dieser Bewegtheit durch den Geist Gottes noch um ein Geistchristentum handeln. Gerade dann aber auch würde diese Frömmigkeit vermutlich rein menschlich gegenüber der Skepsis jener Enthusiasten beeindruckend bleiben – wie jedenfalls der, welcher seinen Kopf für seine Überzeugungen hinhält, zwangsläufig sogar beeindruckender ist als der, welcher sich in Verzückungen und Erleuchtungen darstellt (vielleicht auch noch als der, aber das bleibe hier offen, welcher Sozialengagement oder Mildtätigkeit übt).

(2002)