

Prof. Dr. Karl Christian Felmy

Die Heiligen - Leitbilder der Kirche und Zeugnis an die Welt

Deutsch-russische Dialoge über Theologie und Kirche

Über die Heiligen und ihre Verehrung haben Vertreter aus der Russischen Orthodoxen Kirche und evangelischen Kirchen überwiegend lutherischer Tradition wiederholt miteinander gesprochen. Was die „Arnoldshainer“ Gespräche zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche betrifft, so wurde das Thema beim 4. Arnoldshainer Gespräch 1969 in St. Petersburg (damals Leningrad) und besonders intensiv beim 8. Gespräch in Odessa 1979 behandelt'. In der Reihe der Sagorsker Gespräche ist die Thematik vor allem bei der dritten Begegnung vom 1. bis 4. Oktober 1978 in Kiew erörtert worden'. In der Reihe der Dialoge mit der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Finnland war vor allem das 7. Gespräch in Mikkeli/Finnland 1986 dem Thema der Heiligen und ihrer Verehrung gewidmet.

So können unsere Dialoge bereits auf eine gemeinsame Wegstrecke der Verständigung über unser Thema zurückblicken — Verständigung nicht im Sinne einer Einigung, wohl aber im Sinne des besseren Verstehens, zumindest aber des besseren Kennens der Positionen der anderen. Daß in unseren Dialogen so häufig von den Heiligen die Rede war, zeigt, wie wichtig beiden Partnern das rechte Verständnis von Heiligkeit und die rechte Verehrung der „Wolke der Zeugen“ Gottes ist. Es zeigt aber auch, wieviel wir von dem Zeugnis dieser Zeugen an Wegweisung für unser persönliches Leben und für die Kirchen in ihren in unserem Jahrhundert so zunehmend schwierigen Situationen erwarten.

Einigkeit erzielt werden konnte trotz bleibender Mißverständnisse und Differenzen an einigen sehr zentralen Stellen, vor allem darin, daß alle Heiligkeit, die von Menschen oder von Dingen ausgesagt werden kann, eine relative Heiligkeit ist. Absolut heilig ist nur der Dreieinige Gott, der Vater und der Sohn und der Heilige Geist. Es mag sein, daß die lutherische Reformation dies wieder besonders ins Bewußtsein geholt hat. Aber unsere Gespräche haben auch denen unter uns, die es vorher nicht wußten, gezeigt, daß das auch nach orthodoxer Lehre so ist.

„Die Heiligkeit der Christen ist nicht nur moralische Vollkommenheit, wie wir sie auch außerhalb der Kirche finden, sondern hat ihren Grund in Gott“, formulierten 1979 Georg Kretschmar und Alexej Ossipow. So auch

Erzbischof Michail in Mikkeli: Im Christentum gebe es nur „One Source (of Holiness), One god, the Only Holy, One in the loftiest and absolute sense of the Word“. Die absolute Heiligkeit Gottes unterscheidet sich von der den Menschen mitgeteilten so abgrundtief, daß trotz des Bekenntnisses zu den Heiligen die alten liturgischen Gebete Gott als den allein Heiligen bezeichnen.

Der rumänische orthodoxe Theologe Dumitru Staniloae hat das Bekenntnis zu der absoluten alleinigen Heiligkeit Gottes in besonders schöner Weise mit dem Lobpreis relativer Heiligkeit heiliger Menschen in Einklang gebracht, indem er in der dogmatischen Behandlung der ‚Eigenschaften Gottes‘ den Abschnitt über die Heiligkeit Gottes überschrieb: „Die Heiligkeit Gottes und unsere Teilhabe daran“. In Anlehnung an die Ekphrasen „Denn du bist heilig, unser Gott, und ruhest in den Heiligen“ schreibt Staniloae: „Das ‚Ausruhen‘ Gottes in den Heiligen ist eine Tatsache, deren sie sich ständig bewußt sind. Alle Christen werden vom heiligen Apostel Paulus ‚Heilige‘ genannt, insofern sie dessen immer eingedenk sind, daß Christus seit ihrer Taufe in ihnen Wohnung genommen hat ...“⁸

Evangelisches Reden von „Heiligkeit“ und den „Heiligen“ legt Wert darauf, daß das Neue Testament unter den durch Gott den Heiligen Geist geheiligten Heiligen alle getauften Christen versteht. Das zeigt sich, wenn der Apostel Paulus an die „Heiligen“ in Rom (Röm. 1, 7; 8, 27) schreibt, von den Heiligen in Jerusalem (Röm. 15, 26) spricht oder sich an die Heiligen in Achaja (2. Kor. 1, 1) und anderen Orten wendet. Mag dieser Gedanke in der orthodoxen Theologie auch eine geringere Rolle spielen als in der lutherischen, so hat er seinen Niederschlag doch auch in den von Professor Kretschmar und Professor Ossipow gemeinsam formulierten Thesen gefunden, wenn es dort u. a. heißt: „Die Kirche ist die Gemeinschaft der Heiligen, d. h. in ihr wird Gottes Verheißung erfüllt, Der Sich ein heiliges Volk aus allen Völkern erwählt.“ Auch in dem Vortrag Metropolitan Juwenalis anläßlich der Kanonisierung der neuen Heiligen im Jahre 1988 begegnete der Hinweis auf den neutestamentlichen Sprachgebrauch⁹. Ebenso darauf verwies Erzbischof Michail in seinem Referat in Mikkeli“.

Daß die Unterscheidung zwischen den Heiligen im Sinne des ganzen Volkes Gottes und den Heiligen im Verständnis der Leuchten des christlichen Glaubens im Laufe der Kirchen- und Theologiegeschichte schärfer betont wurde als ursprünglich, hatte schon der russische Theologe Alexander Petrowitsch Golubzow (gest. 1911) gewußt. Ihm zufolge hätten frühere Liturgieformen nicht zwischen Heiligen im strengeren Sinne und den Heiligen im Sinne von allen getauften Gläubigen unterschieden.

Auf dem Hintergrund der großen Veränderungen in Europa könnte das Thema „Die Heiligen als Leitbilder für die Kirche und ihr Zeugnis in der Welt“ als weit entfernt von den derzeitigen Interessen orthodoxer und protestantischer Christen in Rußland und Deutschland empfunden werden. Bei näherem Hinschauen wird jedoch deutlich, daß für die Erlangung der christlichen Einheit tatsächlich eine kreative Revision des traditionsgebundenen Verständnisses der Heiligkeit in beiden Konfessionen unverzichtbar geworden ist.

Das im Herbst vergangenen Jahres in der Reihe theologischer Gespräche zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland von Prof. Dr. Karl Christian Felmy in Bad Urach gehaltene Referat weist neue Perspektiven zur Annäherung der früher einander ausschließenden Positionen auf.

So heißt es in der Markus-Liturgie: „... gedenke der vor Zeiten entschlafenen Vorväter, Väter, Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer und Bekenner, der heiligen Bischöfe, Asketen und Gerechten und eines jeden in Christus Vollendeten und derer, deren Gedächtnis wir heute begehen.“ Die heutigen Eucharistiegebete der orthodoxen Kirche spiegelten - so Golubzow - demgegenüber eine weitergehende Entwicklung. Zwischen den entschlafenen Heiligen im allgemeinen, d. h. allen entschlafenen gläubigen Christen, und den Heiligen im engeren Sinne werde nun unterschieden durch die der Aufzählung der letzteren folgende Einfügung: „... durch deren Bitten Du uns heimsuchen mögest, Gott.“¹³

Deutlicher als westliche gottesdienstliche Texte spiegelt die ohnehin an theologischen Aussagen reichere göttliche Liturgie der orthodoxen Kirche noch heute an sogar sehr wichtigen Stellen das alte Verständnis, nach dem alle auf Christus Getauften „Heilige“ sind. So ruft der Diakon nach dem eucharistischen Interzessionsge-

bet, d. h. nach dem Gedächtnis der Heiligen im engeren Sinne, der Hierarchie, der Regierung „und aller und jeder“ aus: „Nachdem wir aller Heiligen gedacht haben, laßt uns wieder und wieder den Heiligen anrufen.“⁴ Dieses Verständnis zusammen mit dem, daß Gott der allein Heilige ist, alle menschliche Heiligkeit dagegen nur relativ ist, spiegelt sich in dem Ruf „Das Heilige den Heiligen“ und der Antwort: „Einer ist heilig, einer der Herr, Jesus Christus zur Ehre Gottes des Vaters, Amen.“¹⁵ Dieser für das christliche Verständnis der Heiligkeit eigentlich grundlegende Passus ist übrigens auch in einige Abendmahlsordnungen der evangelischen Kirche übernommen worden.

Die Augsburgische Konfession gestattet, ja empfiehlt in Art. 21 die Ehrung der Heiligen, auch der Heiligen im engeren Sinne, der Leuchten des christlichen Glaubens: Es werde „gelehrt, daß man der Heiligen gedenken soll, auf daß wir unseren Glauben stärken, wenn wir sehen, wie ihnen Gnade widerfahren, auch wie ihnen durch Glauben geholfen ist ...“¹⁶

An dieses Verständnis der Heiligen hat Georg Kretschmar wohl gedacht, als er 1979 in Odessa formulierte: „Doch gab es von Anfang an Menschen, in denen sich das fundamental Christliche gleichsam so verdichtete, daß es anschaulich wurde.“¹⁷ Dem entspricht es auch, wenn Vater Pawel Florenski schreibt, in Leben und Lehre von Heiligen wie Symeon dem Neuen Theologen, Seraphim von Sarow und den Starzen von Optina werde die Dritte Hypostase als der Kommende „wie durch Ferngläser“ sichtbar¹⁸.

Es müßte gewiß darüber nachgedacht werden, inwieweit in den Heiligen insgesamt oder in bestimmten heiligen Gestalten die dritte Hypostase Selbst ihr Abbild findet und aufscheint. Aber daß die Leuchten des Glaubens vorwegnehmende Erfüllung unserer christlichen Hoffnung sind, das zeigt auch Art. 21 der Augsburgischen Konfession, wenn es hier heißt, daß wir an den Heiligen sehen, „wie ihnen Gnade widerfahren ist und wie ihnen durch Glauben Hilfe zuteil geworden ist“.

Der bayerische Landesbischof Dr. Johannes Hanselmann hat das in einer Predigt über Lev. 19,2 an einem - freilich den abendländischen mehr als den orthodoxen Hörer beeindruckenden - Bild deutlich gemacht: Ein Kind sollte erklären, was ein Heiliger ist. Es hatte keinerlei Erfahrung mit den Heiligen. Aber eines hatte es immer und immer wieder beeindruckt: die sonnen- durchfluteten heiligen Gestalten auf den bunten Glasfenstern der Kirche. So kam dann auch die Antwort: „Ein Heiliger ist ein Mensch, durch den das Licht scheint“¹⁹. Heilige sind Menschen, aus denen Gott herausleuchtet.

Im orthodoxen Gottesdienst wird - besonders in dem häufig wiederholten Zitat von Ps. 68, 36 - sehr schön zum Ausdruck gebracht, wofür es hierbei eigentlich geht. In der göttlichen Liturgie wird dieser Psalmvers an

jedem Werktag zum kleinen Einzug gesungen: „Furchtbar ist Gott von seinem Heiligtum aus.¹²⁰ Eindeutig ist hier zunächst an den Tempel als das Heiligtum Gottes gedacht. Die Septuaginta aber ermöglichte eine andere Deutung, die sich in der orthodoxen Kirche durchgesetzt hat: „Wunderbar ist Gott in Seinen Heiligen.“

Ging es hierbei wohl zunächst auch um den Tempel, so läßt die griechische Version eben auch in einer tieferen Schicht anstelle der steinernen an die Nicht-von-Menschenhand-geschaffenen Tempel Gottes, die Heiligen, denken, in denen sich Gott als wunderbar erweist. Besser läßt sich eigentlich gar nicht ausdrücken als so, daß es bei jeder Verehrung von Heiligen um die Verehrung Gottes geht.

Ich denke, Lutheraner und Orthodoxe können gemeinsam sagen, daß in den Heiligen Gott verehrt wird, Der wunderbar ist in ihnen, vielleicht allerdings so, daß Lutheraner auch eher geneigt sind, hier eine Grenze zu sehen, ohne daß Orthodoxe das ausschließen müßten. Verehrung der Heiligen ist - so muß lutherische Theologie sagen - nur recht, solange es dabei eindeutig um die Verehrung Gottes geht, Der wunderbar ist in ihnen. Aber andererseits: Wenn das deutlich ist, dann sollten die Heiligen, dann sollte Gott in den Heiligen mehr verehrt werden als das bei uns üblich ist.²¹

Ein der orthodoxen Theologie und Frömmigkeit wichtiger Zug ist die Fürbitte der Heiligen für uns. An dieser Stelle zeigt sich, daß die Begegnung mit dem anderen auch zur Wiederentdeckung der eigenen Tradition und zur Wiedergewinnung eigener Möglichkeiten führen kann. Denn der den Reformatoren durchaus noch vertraute Gedanke an die Fürbitte der Heiligen und an die Gemeinschaft im Gebet mit ihnen ist den meisten Evangelischen fremd geworden.

Ein Grund ist darin zu suchen, daß, wie Fairy von Lilienfeld zeigen konnte, protestantisches Selbstverständnis sich oft stärker aus dem Erbe der Aufklärung und der Solidarität mit der modernen Industriegesellschaft als aus dem Erbe der Reformation herleitet, wobei der eigentliche Schaden nicht in dem Erbe der Aufklärung als solchem besteht, sondern darin, daß aufklärerische Züge oft völlig naiv als reformatorische angesehen werden²².

Ist schon vielen Protestanten unbekannt, daß Art. 24 der Apologie zur Augsburger Konfession vom Gebet für die Verstorbenen sagt, „daß wir es nicht verwehren“, (... de oratione pro mortuis, quam nos non prohibemus) ²³, so erst recht, daß Art. 21 der Apologie ausdrücklich lehrt, daß „Maria die Mutter Gottes für die Kirche bittet“²⁴ und derselbe Artikel auch die Fürbitte der Engel und Heiligen im Himmel nicht abstreiten

Hier wird der Gedanke an die Fürbitte der Gottesmutter, der Engel und Heiligen für die Kirche auf Erden mehr beiläufig zum Ausdruck gebracht. Aber die

Gewißheit der Einheit der Kirche der vollendeten Heiligen und der Kirche auf Erden im Gebet prägt ja auch die *lex orandi* der lutherischen Kirche. Wie die göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche (Basilius- und Chrysostomos-Liturgie) erinnert auch der lutherische eucharistische Gottesdienst in der Einleitung zum Sanctus an die Gemeinschaft der Kirche auf Erden mit den Engeln im Gebet.

Die finnische eucharistische Liturgie - darauf machte Kalevi Toiviainen 1986 in Mikkeli aufmerksam - betet: „For this unspeakable gift, in company with the host of heaven and all the saints, we praise and glorify your name.“ Nach der Kommunion - so Toiviainen weiter - wird gebetet: „Make us partakers with all your chosen saints of the Great Eucharist in Heaven.“²⁵

Von der Gemeinschaft mit den Vollendeten im Gebet redet auch das Neue Testament an mehreren Stellen. Hebr. 12,22 heißt es: „... ihr seid gekommen zu dem Berge Zion und zu der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, und den vielen tausend Engeln und zu der Versammlung und Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind.“ Und die Johannes-Apokalypse zeichnet den Gottesdienst im Himmel als Urbild des Gottesdienstes auf Erden, der darum auch in Gemeinschaft mit ihm steht.

Der Gedanke daran erscheint mir übrigens zunehmend wichtig. In dem Prozeß fortschreitender Entkirchlichung bei uns und in der gegenwärtigen Situation der Russischen Orthodoxen Kirche können volksmissionarische Bemühungen gar nicht intensiv genug sein. Das ist die eine Seite. Die andere ist, daß ich mir dabei manchmal weniger Hektik wünschte - jedenfalls bei uns.

Die längst vor uns und mit uns betenden vollendeten Heiligen sind hier Leitbilder für die Kirche, Zeichen dafür, daß Gottesdienst auch ohne uns längst stattfindet. Wir brauchen uns nur anzuschließen und einzureihen in die Schar der betenden Engel und Heiligen, die vor Gott steht. Je mehr Menschen wir dazu gewinnen, desto besser ist es. Aber ob Gottesdienst stattfindet, hängt nicht von der Zahl der Dazugekommenen ab. Alle beten wir stets schon in Konzelebration mit den Engeln²⁷.

Der Gedanke an die Einheit der Kirche auf Erden mit den Heiligen im Gebet hat während der bisherigen Begegnungen zwischen unseren Kirchen immer wieder Ausdruck gefunden und das nicht nur in den Referaten von orthodoxer Seite. Die Professoren Kretschmar und Ossipow formulierten in Odessa 1979 gemeinsam: „Über rechte und falsche Verehrung der Heiligen haben wir noch nicht gesprochen, aber wir sind uns gewiß, daß die Fürbitte der Heiligen für das ganze Gottesvolk durch die Grenze des Todes nicht aufgehoben ist.“²⁸

Georg Kretschmar sagte in seinem Vortrag in Odessa: „Zu den Heiligen auf Erden im qualifizierten Sinne gehört es, daß sie in Fürbitte mit der Gemeinschaft

aller Heiligen, der Kirche, verbunden sind: Die Überzeugung, daß solche Fürbitte durch den Tod nicht aufgehoben ist, braucht unsere Kirchen nicht zu unterscheiden." Und nach dem Hinweis auf den möglichen Mißbrauch der Heiligenverehrung und des Gedankens an die Fürbitte der Heiligen sagt Kretschmar weiter: „Aber es kann Gewißheit solcher Fürbitten auch ohne Mißbrauch geben, als Trost für unser schwaches Beten auf Erden und in der Überzeugung, daß von Gott gestiftete, vor Ihm gültige Gemeinschaft auf Erden auch in der Welt Gottes nicht einfach abgebrochen wird.“"

Der für Lutheraner schwierigste Punkt der Heiligenverehrung ist die Anrufung der Heiligen. Nicht die Verehrung, sondern die Anrufung der Heiligen hat die Reformation abgelehnt.

Diese reformatorische Ablehnung ist gewiß auch mit der Vergrößerung der Heiligenverehrung zu begründen, von der Erzpriester Wladimir Iwanow unlängst sehr richtig gesprochen hat: „Wo sich nun ... die Vorstellungen vom postmortalen Sein eines Heiligen aus dem System der areopagitischen und hesychastischen Theologie lösen, nehmen sie unvermeidlich einen magisch-materialistischen Charakter an.“ Und etwas vorher schrieb er: „Als sich das Gleichgewicht von Historischem und Ewigem im Bewußtsein zu verlieren begann, mußte dies zu wesentlichen Veränderungen in jener Erlebniswelt führen, die zuvor von der Verehrung der Heiligen gekennzeichnet war. Der lutherische Verzicht darauf ist nicht so sehr dogmatisch als vielmehr psychologisch und symptomatisch zu begründen. Er ist vor allem ein Hinweis auf jene absterbenden Fähigkeiten der spirituellen Rezeption im mittelalterlichen bildhaften Bewußtsein.“³¹

So richtig und so hilfreich diese Beobachtungen auch sind, so ist der tiefste Grund für den reformatorischen Protest gegen die Anrufung der Heiligen damit wohl noch nicht erfaßt. Vielleicht kann einiges davon im folgenden deutlich werden:

Mit der Russischen Orthodoxen Kirche ist über die Anrufung der Heiligen noch nicht gesprochen worden. Ich wüßte auch kein evangelisch-katholisches Lehrgespräch über dieses Problem zu benennen. Doch ist aus Anlaß des 450jährigen Gedenkens der Augsburgerischen Konfession ein evangelisch-katholischer Kommentar zu diesem Bekenntnis entstanden, in dem Georg Kretschmar und Rene Laurentin Konvergenzmöglichkeiten formuliert haben.

Hier wurde aus der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“, Kap. VII, 50 zitiert: „Jedes echte Zeugnis unserer Liebe zu den Heiligen zielt nämlich seiner Natur nach letztlich auf Christus, der ‚die Krone aller Heiligen‘ ist — und durch Ihn auf Gott, der wunderbar in seinen Heiligen ist und in ihnen verherrlicht wird.“ Von hier aus — so nun der Kommentar — ergebe sich „die Anfrage an die Lutheraner, ob

sie anerkennen können, daß eine so verstandene Heiligenverehrung die Souveränität Gottes und die alleinige Mittlerschaft Jesu Christi nicht verdunkeln will und ob sie sich in der Lage sehen, das Augsburgerische Bekenntnis so zu verstehen, daß es die Notwendigkeit, Heilige anzurufen, bestreitet, aber das Recht offen läßt, wenn ‚Anrufung‘ in diesem Sinn in Christus ihren Ort hat, in der Lebende und Tote umgreifenden Gemeinschaft der Heiligen, die der Heilige Geist, den Christus gesandt hat, verbindet und belebt“³³.

Relativ unproblematisch ist wohl doch der einfache Lobpreis der Heiligen etwa im Velicanie der Heiligen an ihren Festen wie z. B. das zum hl. Sergius von Radnesh, das ihn als „Lehrer der Mönche und Gesprächspartner der Engel“ besingt. Unproblematisch für evangelisches Verständnis ist ja auch der an die Gottesgebärrerin im Kontakion zum Sonntag der Orthodoxie gerichtete Lobpreis dessen, daß durch sie, die Mutter des Herrn, „das unumschreibbare Wort des Vaters im Fleische umschrieben wurde“³⁴.

Letztlich kann lutherische Theologie nicht einmal Anstoß nehmen an dem immer wieder wiederholten Irmos der 9. Ode vom Karfreitag: „Gehörter als die Cherubim und unvergleichlich herrlicher als die Serafim, unversehrt hast du das göttlich Wort geboren. In Wahrheit Gottesgebärrerin, Dich preisen wir hoch.“³⁵ Solche verehrenden Zurufe sind im Grunde noch nicht das, was die Reformatoren als „Anrufung der Heiligen“ verurteilt haben. „Anrufung der Heiligen“ im strengen Sinne ist allein das Gebet um ihre Fürbitte, das nun freilich auch in der orthodoxen Kirche einen viel breiteren Raum einnimmt als in der römisch-katholischen.

Dennoch fehlt hier das, was den Reformatoren anstößiger war als alle Vergrößerungen. Es fehlt in der orthodoxen Kirche die mit der mittelalterlichen katholischen Heiligenverehrung verbundene Lehre von den Verdiensten der Heiligen, die die Menschen auf die Heiligen anstatt auf Christus vertrauen ließ. Ich habe schon Apologie 21 zitiert, wo von der Fürbitte der Gottesmutter die Rede war. Wenig später stehen dann einschränkende Worte, die m. E. deutlich zeigen, worin die skeptisch-ablehnende Haltung der Reformatoren begründet ist. Man habe die Gottesmutter und die Heiligen angerufen, gleich als sei Christus nicht der Versöhner, „sondern ein schrecklicher rachsüchtiger Richter. Wir sagen aber, daß man nicht lehren soll, auf die Heiligen (zu) vertrauen, als mache uns ihr Verdienst selig“³⁶.

Hier sehe ich nun auch eine Möglichkeit, Rückfragen an die evangelische Haltung zu stellen. M. E. geht es der Reformation nicht in erster Linie darum, die Anrufung der Heiligen — auch um ihre Fürbitte — als solche auszuschließen, sondern es geht ihr vielmehr darum auszuschließen, daß wir unser Vertrauen auf Menschen anstatt auf Gott richten. Die Gefahr, unser Vertrauen auf Menschen anstatt auf Gott zu richten, mag bei jeder Anrufung der Heiligen gegeben sein. Aber hier besteht

eben auch nur eine Gefahr und keine Automatik, demzufolge das so sein muß und anders nicht sein kann.

So, denke ich, wird man mit den Reformatoren festhalten müssen, daß man Heilige nicht anrufen muß. Man wird auch darauf hinweisen müssen, daß die Anrufung der Heiligen in der Gefahr steht, das Vertrauen auf Menschen anstatt auf Gott zu richten. Und es ist unerlässlich, darauf hinzuweisen, daß Anrufung der Heiligen dies in keinem Fall bedeuten darf. Heiligenverehrung darf nicht dazu führen, daß wir unsere Hoffnung auf Menschen setzen statt auf Gott. Aber Heiligenverehrung ist zulässig, ist nötig, wenn sie Gott preist, Der wunderbar ist in Seinen Heiligen.

Der Preis für den von den Kirchen der Reformation zwar nicht gelehrt, aber doch praktizierten Verzicht auf die Heiligenverehrung erscheint mir allerdings als sehr hoch. Von den Veränderungen im Verständnis des Gottesdienstes habe ich schon gesprochen. Die Erwähnung der „Wolke der Zeugen“ etwa in der Litija im orthodoxen Abendgottesdienst zeigt die Kirche von heute dagegen als eingebettet in die große Schar der Leitbilder des Glaubens und läßt so auch die Kontinuität des rechten Glaubens und damit die Kontinuität der Kirche durch die Jahrhunderte erfahren. Durch gegenseitige Fürbitte ist die Kirche aller Zeiten miteinander verbunden.

Insbesondere die Johannes-Apokalypse zeigt deutlich, wie tröstlich der Gedanke an die obere Schar der Leitbilder des Glaubens ist. Mitten in einer Abfolge schrecklicher Bilder blickt der Seher (Kap. 7) durch all die Schrecken der Endzeit hindurch auf das, was uns erwartet: Die Erlösten vor Gottes Thron, die Schar der Engel und die Gemeinschaft der Heiligen, die überwunden haben und die kein Leid mehr trifft, die auch durch ihr nicht verstummendes Gebet Leitbilder sind für die Kirche als den Raum, in dem Gebet immer wieder neu eingeübt wird. Daß die Heiligen Vorbilder sind für den Glauben, Leuchten, an denen erkannt wird, daß Gott wunderbar ist, ist auch der lutherischen Reformation wichtig gewesen. Art. 21 der Augsburgischen Konfession zeigt das. Hierauf haben auch die orthodoxen und lutherischen Vorträge bei den Gesprächen in St. Petersburg/Leningrad 1969 (Arnoldshain IV), Kiew (Sagorsk III), Odessa 1979 (Arnoldshain VII) und Mikkeli verwiesen.

Georg Kretschmar und Alexej Ossipow formulierten 1979 in Odessa gemeinsam: „Wir sind uns darin einig, daß die Heiligen Vorbilder für den Glauben sind, nicht immer in den jeweiligen Besonderheiten ihres Lebensweges, die auf ihre Geschichte bezogen wird, aber darin, daß sie Glauben hielten, den Lebens-Kampf der Heiligung bestanden und Gott ihnen Gnade gegeben hat.“³⁷ Nach Kretschmar und Ossipow lehrt die Geschichte auch, daß die Heiligen „Hilfe und Antwort für die jeweiligen Probleme der ganzen Christenheit, ja der Gesellschaft gaben“³⁸.

Orthodoxe wissen, daß das in der evangelischen Kirche so gesehen wird. Was sie dagegen oft verwundert, ist, daß die Bereitschaft, Gestalten der Gegenwart und der nahen Vergangenheit als Heilige zu verehren, im Protestantismus ungleich größer zu sein scheint als die Bereitschaft zur Verehrung der gemeinsamen großen Gestalten der Alten Kirche.

Diese Beobachtung enthält viel Richtiges. Richtig ist auch, daß das eigentlich ein Mißstand ist. Dennoch, als Leitbilder für die Kirche und ihr Zeugnis in der Welt dienen nun einmal leichter Gestalten, die unter uns verständlichen, uns nahen Bedingungen gelebt haben, als Menschen längst vergangener Zeiten. Dennoch nimmt das Gedächtnis der Heiligen vergangener Zeiten einen etwas breiteren Raum in der lutherischen Kirche ein, als allgemein bekannt ist. Vor allem gilt das für die biblischen Heiligen, insbesondere die Apostel, nach denen auch heute noch Kirchen benannt werden und deren Festtage in vielen lutherischen Gemeinden begangen werden.

Das Konkordienbuch, d. h. die offizielle Zusammenstellung der symbolischen Schriften der lutherischen Kirche, enthält überdies einen sogenannten *Catalogus testimoniorum*, in dem die lutherische Reformation die Lehreinheit mit Leitbildern des Glaubens aus der Alten Kirche bezeugt. Hier finden sich viele Zeugnisse vor allem auch der östlichen Väter, und es mag überraschen, daß der hl. Kyrill von Alexandrien unter den heiligen Vätern der am häufigsten zitierte ist.

Unter den mittelalterlichen Theologen fanden die Repräsentanten der Mystik am meisten Sympathie bei den Reformatoren, insbesondere auch bei Luther selbst“. Wiederum waren es die protestantischen Mystiker, die aber auch am ehesten in den Vätern der Alten Kirche Leitbilder des Glaubens erkannt haben. Waren es bei Johann Arnd (der seinerseits bekanntlich stark auf die russische Theologie eingewirkt hat) noch überwiegend westliche mittelalterliche Leitbilder gewesen, so hat sich der reformierte Mystiker Gerhard Tersteegen (gest. 1769) auch von Makarios dem Ägypter, bzw. von Schriften, die Makarios zugeschrieben werden, bestimmen lassen.

Nicht zufällig ist nun seinerseits Gerhard Tersteegen, mit dessen Lieddichtungen die evangelischen Kirche noch heute singt und betet, in einem 1952 in Zürich erschienenen Buch Walter Niggs „Große Heilige“ als protestantische Heiligen-Gestalt gewürdigt worden⁴⁰.

Übrigens hat Tersteegen, der nie verheiratet war, ein stark von den Traditionen des Mönchtums geprägtes Leben geführt und so auch wie viele Heilige der orthodoxen Kirche durch seine Lebensweise bezeugt, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt.

Mir scheint, daß gerade solche „Heilige“ für den Protestantismus und die westliche Welt mit ihrem Materialis-

mus wichtige Leitbilder sind, während im Osten vielleicht auch Gestalten aktiverer Prägung oder Heilige, die aus der Mitte des geistlichen und liturgischen Lebens Kräfte auch für ein aktives soziales Engagement schöpfen, wie z. B. der hl. Gerechte Johannes von Kronstadt⁴¹ gegenwärtig von besonderer Bedeutung sein mögen.

Mich hat der hl. Johannes von Kronstadt bei meiner Beschäftigung mit ihm immer an eine Gestalt aus der Evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern erinnert: an Wilhelm Löhe (gest. 1872), der die Diakonischen Anstalten in Neuendettelsau gegründet hat, die einige von Ihnen 1976 besucht haben. An Johannes von Kronstadt erinnert bei Wilhelm Löhe vor allem die Verwurzelung seines diakonischen und missionarischen Werkes in einer Frömmigkeit, die ihr Zentrum in der hl. Eucharistie hatte.

Erzpriester Wassili Stoikow schrieb 1976 dazu in seinem Bericht über Arnoldshain VII: „Manchmal traf man auf eine dem orthodoxen Bewußtsein nur mit Mühe verständliche Einfachheit der lutherischen Gottesdienste. Aber gleichzeitig konnte man auch den liturgischen Reichtum der Evangelischen Kirche sehen, der sich besonders deutlich in dem eucharistischen Gottesdienst im Gotteshaus, das zum Diakonissen-Zentrum in Neuendettelsau gehört, zeigt.“⁴²

Wilhelm Löhe war ein Theologe und Pfarrer, der selbst in seinem Leben, Denken, Wirken und Beten aus dem

Reichtum der christlichen Tradition auch des Ostens schöpfte. Die Tradition der Alten Kirche, auch der alten östlichen Kirche, stößt heute auch bei evangelischen Studenten der Theologie auf wachsendes Interesse. Und evangelische Theologen sind dabei, zuweilen jedenfalls, durchaus auch auf der Suche nach Leitbildern für die Kirche und ihr Zeugnis in der Welt.

Ich will abschließend auf ein prägnantes Beispiel verweisen. Im Jahre 1972 hat der Heidelberger Patristiker Adolf Martin Ritter in seiner Schrift „Charisma im Verständnis des Ioannes Chrysostomos“ eine sehr positive Darstellung des hl. Johannes Chrysostomos vorgelegt, die von dem eher kritischen Urteil Martin Luthers abweicht. Schon im Vorwort schrieb Ritter: „Vielleicht aber vermag diese historische Untersuchung ... hier und da wieder den Blick dafür zu öffnen helfen, daß sich aus der Vergangenheit lernen läßt“, und zwar „lernen läßt, wie man es machen soll, und nicht bloß, wie man es nicht machen soll“.⁴³

Ich denke, daß so ein neues Verständnis unserer gemeinsamen Leuchten des Glaubens gewonnen werden kann. Gewiß kann dann zu Recht auch auf Verkürzungen und Engführungen bei einzelnen Vätern verwiesen werden; aber sinnvoll und hilfreich ist das nur dann, wenn darüber der Lobpreis Gottes steht, der Seine Kirche auch in schwierigen Zeiten nicht verläßt und allezeit wunderbar ist in Seinen Heiligen.

Zankapfel Moldawien

Gegen die Jurisdiktionsansprüche der Rumänischen Orthodoxen Kirche auf die durch Beschluß des Heiligen Synods des Moskauer Patriarchats in die Selbständigkeit entlassene Metropole von Kischinjaw und Moldawien hat die Kirchenleitung der Russischen Orthodoxen Kirche Einspruch erhoben. Dementiert wurde die von der Rumänischen Orthodoxen Kirche behauptete Absprache zwischen den Patriarchen Theoktist I. und Alexius II. während eines gemeinsamen Besuches bei dem Ökumenischen Patriarchen im März 1992 in Istanbul.

Nach der Zurückdrängung des türkischen Einflusses 1808 auf dem Balkan

traten die orthodoxen Gemeinden unter die kanonische Jurisdiktion der russischen Orthodoxie durch Einsetzung eines Exarchen von Moldawien, der Walachei und Bessarabien. Seit 1813 gibt es das Bistum Kischinjaw im Bestand der Russischen Orthodoxen Kirche, d. h. mehr als sieben Jahrzehnte vor der Bildung einer selbständigen Rumänischen Kirche, die erst 1885 ihre Autokephalie erhalten hatte.

Von 1919 bis 1940 gehörte Bessarabien zum Königtum Rumänien, und das Bistum Kischinjaw stand unter der Jurisdiktion des rumänischen Patriarchats, bevor es abermals an die russische Kirche fiel. Bis 1992 wurde die Rechtslage von der Rumänischen Orthodoxen Kirche nicht bestritten, deren Vorsteher gute gegenseitige Beziehungen zum Moskauer Patriarchat pflegten.

Auf Antrag des derzeitigen Metropoliten Wladimir von Kischinjaw und Moldawien und der von ihm geleiteten Geistlichen sowie mehrheitlich

auch der Gläubigen Moldawiens verkündete der Heilige Synod der Russischen Orthodoxen Kirche am 5. Oktober 1992 die Selbständigkeit für die Orthodoxe Kirche Moldawiens im Blick auf die kirchliche Verwaltung, das Kirchenbudget, die kirchliche Ausbildung und den kirchlich-zivilen Bereich. Dies entsprach dem Votum für die weitere Zugehörigkeit zum Moskauer Patriarchat von 700 Geistlichen und Laien, die die überwiegende Mehrheit der moldawischen Kirchgemeinden bildeten, auf der Bistumversammlung vom 15. Dezember 1992 in Kischinjaw.

Nachdem nun auch noch der unter Amtsverbot gestellte Bischof Peter von Belsk in die liturgische Gemeinschaft der rumänischen Kirche aufgenommen wurde, hat Patriarch Alexius II. die rumänische Kirchenleitung zur alsbaldigen Korrektur der unkanonischen Entscheidung aufgefordert und im Weigerungsfall die Anrufung eines panorthodoxen Gerichtes angekündigt.