

Die Rede vom Heiligen Geist in der Ostkirche

1. Fülle und Defizit

»Von der abendländisch-katholischen Kirche muß bekannt werden, daß in ihr die *Glaubensrede vom Heiligen Geist* immer unterentwickelt war.«¹ Wenn dieses Urteil zutrifft – und wer möchte es bestreiten –, dann wäre es höchste Zeit, eine solche Glaubensrede zu entwickeln. Und dann könnte es nicht schaden, sich bei den Schwesterkirchen des Ostens umzusehen, ob bei ihnen über den Heiligen Geist allenfalls etwas zu lernen sei. Dabei wäre dann auch zu prüfen, ob es sich »nur« um eine theologische Rede, oder eben um eine Glaubensrede handelt. Theologische Rede kann als »Metasprache« bezeichnet werden, die hinter den drei Formen der Glaubensrede steht:

1. Persönlicher Glaubensvollzug in Gebet und Bekenntnis;
2. Glaubensbekenntnis in Gemeinschaft, v. a. in doxologischer (gottverherrlichender) Form;
3. Kerygma (»Ausrufen der Großtaten Gottes«), Verkündigung.²

2. Der Geist in der Dreifaltigkeit

Die Konzilien der ersten Jahrhunderte mußten die schwierige Frage zu lösen versuchen, wie sich das Verhältnis des Einen Gottes, den sie von der jüdischen Tradition her im Glauben geerbt hatten, zu den in der Taufformel genannten Vater, Sohn und Geist verstehen lasse. Im Hin und Her der Diskussionen mußten sich die Väter auf gemeinsame Formeln einigen, die einigermassen das gemeinte Geheimnis auf einleuchtende Weise ausdrückten. Eine griffige Terminologie, die langsam und sorgfältig ausgearbeitet wurde, versuchte das Verhältnis in die Begriffe von »Wesen (Natur)« und »Person«

ISO BAUMER, 1929 in St. Gallen geboren, Studium der Romanistik und Philosophie, Promotion 1956, ist seit 1988 Lehrbeauftragter für Ostkirchenkunde in Fribourg und Generalsekretär des Päpstlichen Werkes »Catholica Unio Internationalis«.

zu fassen, wobei sowohl im Griechischen – der Konzilssprache – wie bei den Übersetzungen ins Armenische und Syrische (und später, beim Konzil von Florenz 1439–1445, ins Arabische) die sprachlichen Ausdrücke sich dann doch nicht als so trennscharf herausstellten, wie man sich gewünscht hätte.³ Diese Unschärfen, gerade beim Begriff der Hypostase (die beim Übersetzen leicht mit Natur und Wesenheit verwechselt werden konnte, also gerade das gegenteilige Verständnis bewirkte), führten mit zur Abspaltung der später nestorianisch und monophysitisch genannten Kirchen – Kennzeichnungen, die man heute als irreführend und unzutreffend vermeidet.

Es blieb ein Kennzeichen der östlichen Kirchen, v. a. dann der später (im unterscheidenden Sinn) orthodox genannten Kirche, daß sie bei der Behandlung des Mysteriums der Dreifaltigkeit zunächst von den drei Personen ausging und von da zur Bekräftigung ihrer gemeinsamen einen Gottheit gelangte, während die lateinische Kirche zuerst den Begriff des einen göttlichen Wesens vertiefte und erst dann zu den drei göttlichen Personen überging. Von daher versteht sich auch der Streit um das Filioque: geht der Heilige Geist vom Vater und vom Sohn aus, welche Ansicht sich im Westen ab dem 4. Jahrhundert, in Rom schließlich etwa um 1000 durchsetzte und wie es dann in Abweichung vom griechisch formulierten nizäno-konstantinopolitanischen Credo offiziell bekannt wurde, oder geht er vom Vater allein aus, so wie der Sohn auch allein vom Vater gezeugt wird? Der Streit wird heute von vielen als nicht mehr wichtig gehalten, für die Orthodoxen bleibt er ein Stein des Anstoßes, wobei dahingestellt bleibe, wie weit die Autoren und Leser, die so leichthin ständig von Hypostase und hypostatischer Union reden, darunter noch etwas Klares und Unterscheidbares verstehen oder nicht einfach nur eine kontroverse Formel wiederholen, die im heutigen Sprachgebrauch nicht mehr nachvollziehbar ist.⁴

Während für die Lateiner der Heilige Geist an der einen Gottheit von Vater und Sohn teilhat (und also von ihnen ausgeht – natürlich nicht in chronologischer Reihenfolge), steht für die Orthodoxen die Person des Vaters als alleinigen Ursprungs (Monarchie: einziger Anfang) im Vordergrund, der zugleich den Sohn zeugt wie den Geist hervorgehen läßt. Die Kompromißformel von Florenz (daß der Heilige Geist »sein Wesen und sein in sich ständiges Sein zugleich aus dem Vater und dem Sohne hat und aus beiden von Ewigkeit her *als aus einem Prinzip und durch eine einzige Hauchung* hervorgeht«) hatte auch keinen Bestand. Eine Erklärung des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen über die griechische und lateinische Tradition betr. den Hervorgang des Heiligen Geistes, veröffentlicht im *Osservatore Romano* vom 13. September 1995, wurde von vielen Orthodoxen als befreiende Öffnung für einen weiteren Dialog warm begrüßt.

Die hier aufgeworfenen Fragen sind alles andere als hinfällig geworden. Hans Küng meint: »Nicht das Triadische ist das unterscheidend Christliche. Das entscheidend Christliche ist das Christologische.«⁵ Dem würde die Orthodoxie nicht zustimmen, schon um des Heiligen Geistes willen nicht – abgesehen davon, daß mit dem Abstractum »das Triadische« das Mysterium der Dreifaltigkeit gar nicht vor Augen kommt und darum mit umso leichter Handbewegung weggewischt werden kann.⁶ Mit Alois Müller sind wir der Meinung, daß die Pneumatologie nicht unter den Tisch fallen darf.

Wir werden hier dennoch nicht die Frage des Filioque weiter verfolgen, als vielmehr die Stellung des Heiligen Geistes in Liturgie, Lehre und Leben der Ostkirche zu skizzieren versuchen.

3. Liturgie

Wenn wir – getreu der ostkirchlichen Empfindung – mit dem gelobten und gepriesenen Gott beginnen, und nicht mit dem gelehrten und geglaubten oder dem ins Leben wirkenden Gott – so muß sogleich betont werden, daß gerade in dieser Hinsicht das römisch-katholische Defizit mehr vermutet als nachgewiesen werden kann. Der Liturgiker Jakob Baumgartner aus Fribourg hat in einer seiner letzten Arbeiten gezeigt, daß »der pneumatische Charakter der römischen Liturgie« spätestens seit dem Vaticanum II klar auf der Hand liegt.⁷ Er schmuggelt dann zwar einige Elemente aus der byzantinischen Liturgie hinein (Krone bei der Trauung, das Zeon [warme Wasser] bei der Liturgie), doch insgesamt ist seine Bestandsaufnahme beeindruckend. Aber am Schluß fragt er doch kleinlaut: »Sind wir westlichen Liturgiker und Glaubensverkündiger fähig und willens, diese Reichtümer dem christlichen Volk zu erschließen? Diesbezüglich bleibt noch vieles, ja fast alles zu leisten [...]«⁸ Das in der Praxis eben doch feststellbare Defizit geht also nicht auf die konziliäre oder nachkonziliäre Liturgie zurück, sondern auf die para-konziliären Pseudo-Liturgien, d. h. jene, die sich zu Unrecht auf das Konzil berufen, aber munter an ihm vorbei experimentieren.

Eine zweite Vorbemerkung ist vonnöten. Wir werden uns im folgenden vorwiegend auf die orthodoxe Kirche im engeren Sinn beschränken. Aber für die vorchalkedonensischen Kirchen, die sich also im Gefolge der Konzilien von Ephesus 431 und Chalkedon 451 (man spricht auch von Kirchen der zwei bzw. drei Konzilien⁹) von der Reichskirche getrennt haben, ist im wesentlichen das gleiche zu sagen: bei ihnen ist der Heilige Geist viel deutlicher präsent, schon weil bei ihnen das, was Jakob Baumgartner in einem weiten Sinn »Sprache« nennt (Wortgebilde, Gesten, Realien, Schweigen)

viel mehr alle Sinne und somit den ganzen Menschen »anspricht«: der Kirchenbau, die Kirchen-Ausstattung (Malerei, Ikonen, Kerzen), die geistlichen Gewänder, die Musik, der Weihrauch. Was die armenische, koptische und syrisch-maronitische Kirche in Bezug auf unser Thema anbelangt, liegen uns wertvolle Beiträge vom gleichen Studientag vor, den der Verein Synaxis im Oktober 1994 im Priesterseminar St. Beat in Luzern durchgeführt hat.¹⁰

Wenn vom Heiligen Geist in der orientalischen Liturgie die Rede ist, fällt einem zuerst die Epiklese ein, d. h. die Herabrufung des Heiligen Geistes, genauer die Bitte an den Vater, den Heiligen Geist zu senden »auf uns und diese vorliegenden Gaben«. Die Menschen müssen bereitet werden, daß sie die Gaben überhaupt im rechten Sinn und Geist empfangen können, und die Gaben müssen aus Brot und Wein verwandelt werden in den »kostbaren Leib deines Christus« und das »kostbare Blut deines Christus«. Diese Bitte um Wandlung geschieht nach dem Einsetzungsbericht. Um die Stellung der Epiklese in der Eucharistie (vor oder nach der »Wandlung«) ist zwar nicht Blut, aber viel Tinte geflossen. Die ostkirchliche Lösung ist gewiß sehr sinnvoll. Nur ist die Epiklese nicht ein punktuell Geschehen im Ablauf der Eucharistiefeier, sondern prägt sie durch und durch, ja das ganze ostkirchliche Leben.¹¹

Zu Beginn der Göttlichen Liturgie treten die Liturgen vor die Heiligen Türen der Ikonostase, preisen Gott und flehen gleich den Heiligen Geist an: »Himmlicher König, Tröster, Geist der Wahrheit, Allgegenwärtiger und Alleserfüllender, Hort der Güter und Lebensspender, komm und wohne in uns, reinige uns von allem Makel und rette, Gütiger, unsere Seelen.« Es ist bezeichnend für die Gesamtschau der Ostkirche von Gott und Welt, Gottesdienst in der Kirche und Gottesdienst in der Welt, daß dieses Gebet – und andere – aus der Liturgie gleichzeitig zum Repertoire des persönlichen Gebetes des Gläubigen gehören. Dann wird dreimal »Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme dich unser« gerufen, hierauf folgt die Anrufung der Dreifaltigkeit: »Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist, jetzt und immerdar und in alle Ewigkeit. Amen.« Ein weiteres Gebet zur Dreifaltigkeit soll die Liturgen innerlich zu ihrem Dienst bereiten: »Allheilige Dreieinigkeit, erbarme dich unser! Herr, verzeihe unsere Sünden! Gebieter, vergib uns unsere Übertretungen! Heiliger, sieh an und heilige unsere Krankheiten um deines Namens willen.« Gerade weil die Ostkirche trinitarisch ist, ist sie auch pneumatologisch (und selbstverständlich christologisch) – das Gleichgewicht ist gewahrt, denn in privatem oder gemeinschaftlichem Beten steht der Ostchrist vor dem Vater und ruft ihn an im Geist durch den Sohn – diese »Formel« ist auf- und niedersteigend: im Flehen aufsteigend, im Gewähren niedersteigend. Der Sohn ist das Bild (die Ikone) des unsichtbaren Vaters, der Geist

schafft den Raum, daß wir den Sohn empfangen können (wir werden Tempel des Heiligen Geistes), er selbst aber ist wie der Vater unsichtbar: unaussprechliche Person und göttliche Gabe, die ihr Antlitz und ihren Namen verbirgt. Da Gott und Kirche und Person und Welt für den Ostchristen unter dem Siegel des Mysteriums stehen, haben sie mit solchen Aussagen nicht so Schwierigkeiten.¹²

Die Epiklese reduziert sich also nicht auf einen Moment in der Liturgie, sondern setzt eine Dauer voraus und bewirkt sie: Sein und Zeit in der Kirche sind geistgeprägt. Die Epiklese (die Anrufung und das Herabkommen) ist »extensiv«. Sie findet sich in der Schöpfung; im Schweben des Geistes Gottes über den Wassern, in der Behauchung der Jünger durch den auferstandenen Christus, im Rauschen der Feuerzungen an Pfingsten und in ihrer Verteilung auf die einzelnen Anwesenden, in den drei Initiations sacramenten Taufe, Firmung und Eucharistie, die dem Täufling – auch dem Kleinkind – gleichzeitig verabreicht werden, damit er Vollglied der Kirche werde. Und wiederum in der Eucharistie: Ephräm der Syrer singt: »Ihr werdet von nun an ein reines Pascha essen ohne Fehl, ein gut aufgegangenes und vollkommenes Brot, das der heilige Geist geknetet und gebacken hat, einen Wein, der mit Feuer und Geist gemischt ist.«¹³

Einem Vorurteil folgend, möchte man meinen, die Ostkirche beschränke sich auf die Liturgie und vernachlässige den Alltag, vor allem die Probleme der Gesamtgesellschaft. Es stimmt natürlich, daß die Orthodoxen und anderen Ost-Kirchen zur Zeit des Kommunismus und im Bereich des Islam wenig oder gar keine Möglichkeit der gesellschaftlichen Wirksamkeit haben (hatten). Doch ist das kein Wesenszug der Ostkirchen, die genau wissen, daß der Geist eben nicht nur auf die Gaben, sondern auch auf die Gläubigen herabgerufen wird, und das besagt dann auch ganz klar die Sendung in die Welt. Die beiden Momente der Zusammenkunft (Synaxe) und der Missio sind ihr sehr wohl bewußt; sie werden auch, im Vergleich zum Herzrhythmus, Systole und Diastole genannt.

Es mag stimmen, daß die orthodoxen Kirchen sozial zurückhaltend sind, wengleich – um nur zwei Beispiele zu nennen – Johannes Chrysostomus im 4. Jahrhundert und Johannes von Kronstadt (1829–1908) leuchtende Beispiele sozialen Einsatzes sind. Doch ist das, was an persönlicher Barmherzigkeit in aller Verborgenheit getan wird, nicht statistisch zu erfassen. Unser Sozialnetz ist ja auch nicht über alle Kritik erhaben. Es wäre nur noch beizufügen, daß die mit Rom in *Communio* stehenden Ostkirchen allerdings oft eine intensivere und besser geplante Sozialarbeit durchführen, wobei ihnen der Kontakt mit der Westkirche (ideell und finanziell) sehr wohl zustatten kommt. Wenn ich bedenke, was die ROACO (*Riunione di opere d'aiuto alle Chiese orientali* [Vereinigung der Hilfswerke für die Ostkirchen]) der Ostkirchenkongregation zugunsten vor allem der unierten

Ostchristen jährlich unternimmt, so kann man nur dankbar sein. Im kleineren Ausmaß (und mit ihr zusammen) wirkt die *Catholica Unio Internationalis* (Deutschland, Österreich, Schweiz, Holland – mit Kontakten zu Südtirol, Slowenien und Polen) – ausdrücklich auch für Orthodoxe.

Die Gegenwart des Heiligen Geistes in den übrigen liturgischen Handlungen, bei der Trauung, der Krankensalbung, den Weihen zum Diakon, Priester und Bischof kann hier nicht mehr erläutert werden, sie ist jedenfalls unübersehbar.

Nur ein Wort noch zu seinem Platz im Kirchenjahr: Pfingsten ist in der byzantinischen Kirche das Fest der heiligsten Dreifaltigkeit; das Hochfest des Heiligen Geistes folgt am Montag danach. In der Pfingst-Vesper spricht man knieend eine Folge langer Gebete (Ritus der Kniebeugung) von sehr ausgeprägtem Bußcharakter. Der Herausgeber des »Liturgikon« (»Meßbuch« der byzantinischen Kirche)¹⁴, der griechisch-melkitisch-katholische Erzbischof Neophytos Edelby, bemerkt weiter dazu: »Zwei Ideen treten im Offizium des Tages zum Vorschein. Die erste ist das Herabsteigen der göttlichen Heiligkeit, um alle Völker im Bekenntnis der Dreieinigkeit zu vereinen. Der Heilige Geist hat in der Kirche ein Werk zu vollenden, und die Gläubigen sollen sich auf seine Tätigkeit verlassen. Indem Er sich teilt, heiligt Er die Seelen; sie leben von nun an das Leben Christi in der Einheit der Heiligen Dreieinigkeit. – Die zweite Idee ist, daß die Apostel den Heiligen Geist nur empfangen haben, um Ihn den Gläubigen zu geben. Wer also überlegt außerhalb der Kirche die Gabe des Heiligen Geistes sucht, kommt nicht zur Teilhabe am göttlichen Leben.« Am Pfingstmontag, also am Heilig-Geist-Fest, wird die Lesung von Eph 5,8b–19 (»Wandelt als Kinder des Lichtes!«) genommen – ein deutlicher Hinweis auf einen der »Namen« des Namenlosen Geistes.

4. Bekenntnis und Lehre

Das Zitat von Sankt Ephräm zeigt schon, daß die Glaubenslehre der Ostkirche häufig in poetischer Form innerhalb der Liturgie vorgetragen wird. Das erweist sich noch mehr beim ursprünglichen Taufritus, wie er in Jerusalem, Antiochien und Edessa in den ersten Jahrhunderten üblich war: Taufe (ganz wörtlich das Eintauchen) und Glaubensbekenntnis (das Credo) wurden gleichzeitig vollzogen. Der (damals erwachsene) Täufling wurde dreimal gefragt, ob er in Bezug auf Vater, Sohn und Geist glaube, was die Kirche zu glauben vorstellt, und auf jede Antwort hin wurde er eingetaucht. Das Credo ist also der Liturgie nicht vorgängig, sondern steht in ihrer Mitte und ist aus ihr herausgewachsen.¹⁵ Noch heute kann jeder Besucher einer ostkirchlichen Liturgie feststellen, wie feierlich das Credo

gesungen wird – heute in Rußland sehr oft vom ganzen Volk und nicht nur von einem Chor.¹⁶

Und die Taufe bestand nicht nur im Eintauchen ins Wasser oder gar nur im Besprengen mit Wasser, sondern war mit der Myron-Salbung und der Spendung von Wein und Brot (während der Liturgie-Feier!) verknüpft. Interessant ist, daß in eben diesen ersten Jahrhunderten die syrische Kirche keine sakramentale Salbung kannte, wohl aber eine dem Taufakt vorausgehende Salbung mit Öl; aber die drei Realsymbole von Öl, Wasser, Wein (und Brot) waren alle derart pneumatologisch »getränkt«, daß der Geist allgegenwärtig war durch den ganzen Taufakt hindurch, der eben auch nicht punktuell, sondern als in Dauer begriffen aufgefaßt wurde.

Statt in theologischen Hand- und Lehrbüchern die dogmatische Lehre vom Heiligen Geist nachzuschlagen¹⁷, beschränken wir uns auf die in der Katechese weitervermittelte Lehre. In einem eben erschienenen Katechismus der russischen orthodoxen Kirche¹⁸, der ganz von der äußeren Kirche, wie sie als Gebäude und im Gottesdienst erfahren wird, ausgeht, kommt er ein erstes Mal zur Sprache im Kapitel über die Myron-Salbung als das eine der drei Initiations-Sakramente, ein zweites Mal bei der Beschreibung des »Festtags der heiligen Dreifaltigkeit – Der Fünfzigste [Tag] – Herabkunft des Heiligen Geistes auf die Apostel«. Darin wird erwähnt, daß die Kirche der Begegnung der Dreifaltigkeit mit Abraham im Haine Mamre gedenke; diese Begebenheit ist ja die eigentlich orthodoxe Dreifaltigkeitsdarstellung und durch die Ikone Andrej Rubljev's weltberühmt geworden, viel nachgeahmt und nie mehr erreicht. Ausführlicher ist ein französischer »Katechismus für die Familien«¹⁹: Auferstehung und Pfingsten werden in einem eigenen Teil (von sieben) abgehandelt mit dem Untertitel: Die Ära der Kirche. Dann ist zuerst die Rede von den Stellen im Alten Testament und im Evangelium, wo der Heilige Geist erwähnt wird: besonders werden herausgehoben Verkündigung, Taufe Jesu im Jordan, das Gespräch mit der Samariterin (der Heilige Geist als Gabe und lebendiges Wasser, »Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten«) und noch einmal der Geist als lebendiges Wasser (Joh 7,37–39: »Wer Durst hat, der komme zu mir und es trinke, wer an mich glaubt. Nach dem Wort der Schrift: aus seinem Schoße werden Ströme lebendigen Wassers fließen.«). Pfingsten ist das Anti-Babel: statt Zerstreung: Einung, statt Stummheit und Haß: Kommunikation und Kommunion.

Dieser Familien-Katechismus ist – für Westchristen – höchst eigentümlich aufgebaut, indem er sehr viel Raum den Bildern (Ikonen) und Hymnen (und ihren Melodien) einräumt und überdies immer wieder ein schlichtes Gespräch zwischen einem wißbegierigen »Kind« und einem »Älteren« einschleibt. So möchte das Kind wissen, warum sich die Feuerzungen über die Häupter der Apostel und Marias verteilten. Die Antwort lautet: »Die Gabe

des Heiligen Geistes ist personal, das heißt sie wird von jedem einzelnen der Jünger persönlich empfangen. Und doch gibt es nur einen Geist. Das ist das gleiche göttliche Feuer, das über alle herabsteigt (erinnere dich an das Feuer vom Himmel, das zur Zeit des Propheten Elias über seine Opfergabe herabkam), aber es zerteilt sich, um zu zeigen, daß jeder diesen einzigen Geist erhält.« In Babel zerteilte sich die eine Sprache (Zunge) in viele Sprachen der Menschen als Beginn der Zerstreung, an Pfingsten zerteilen sich die Feuer-Zungen im Hinblick auf die persönliche Berufung zur Einheit. Das Wort Gottes, das Mensch geworden ist und nun in der Kraft des Heiligen Geistes weiter verkündigt wird, ist grundsätzlich jedem verständlich (ein jeder verstand sie – die Apostel – in seiner eigenen Sprache!).

Das ganze Geheimnis wird zusammengefaßt im Troparion (einer kurzen dichterischen Aussage zu jedem Fest): »Gepriesen seist Du, Christus unser Gott; denn Du hast Fischer zu Weisen gemacht, als Du gesandt hast den Heiligen Geist, und hast durch sie den Erdkreis in Dein Netz geholt. Menschenfreundlicher, Ehre sei Dir!«

Im Zusammenhang mit dem Heiligen Geist wird oft das Bild vom Raum gebraucht: Er ist der Tempel, in dem wir durch Christus zu Gott dem Vater flehen dürfen, und Er soll in uns einen Tempel, einen Tabernakel, eine Wohnung vorfinden, damit Er uns mit den göttlichen Energien erfülle. Die Einwohnung des Heiligen Geistes in uns ist nach dem hl. Serafim von Sarov das Ziel des Christenlebens.

5. Gebet und Alltag

Die Liturgie und die Lehre sollen im Alltag weiterwirken. Die zwei Seiten der Liturgie wurden schon geschildert: Christus, der die Gläubigen zur Feier der Eucharistie um ihren Bischof scharf und sie von dort wieder aussendet, um die Heilsbotschaft weiterzutragen. Die Lehre zeigt es: Wer den Heiligen Geist empfangen hat, muß ihn weiter vermitteln. Der natürliche Weg geht über das persönliche Gebet. Nun ist aber das private und familiäre Gebet der Ostkirche weitgehend von der Liturgie geprägt, das heißt einprägsame liturgische (und biblische) Kurzformeln werden übernommen und in den Tag hinein gestreut.

Das aber, was im Leben des Einzelnen dem Pfingstfest für die Kirche entspricht, ist das Jesus- oder Herzens-Gebet. Wer eine der Formeln kennt (meist »Herr Jesus Christus, Sohn Gottes, sei mir Sünder gnädig«), wird sich fragen, wo denn da der Heilige Geist vorkomme. Nun, mit der größten Selbstverständlichkeit wird seine Anwesenheit in der Anrufung vorausgesetzt, denn »niemand kann sagen «Herr ist Jesus» außer im Heiligen Geist« (1 Kor 12,3), so wie bei der Nennung »Sohn Gottes« der Vater mitgemeint ist.²⁰

Der orthodoxe Gläubige findet leicht an den Kirchenkiosken größere oder kleinere Gebetbücher, die nicht unbedingt einzelne Gebete zum Heiligen Geist enthalten, aber ganz von ihm bzw. von der Trinität getränkt sind. Oft handelt es sich um die Teilnahme am Stundengebet (in vereinfachter Form) – die dritte Stunde ist besonders dem Heiligen Geist geweiht –, oft auch um weitere »Gebete im Laufe des Tages«. Einige, bescheiden nur »Bemerkungen, Hinweise« genannte, aber tieferschürfende Betrachtungen zum persönlichen Gebet des Ostchristen stehen unter dem Titel »Die schmerzhafteste Freude«. ²¹ Damit ist gemeint, daß – was in der Orthodoxie immer unterstrichen wird – das Gebet nur in ernstem Kampf errungen werden kann, daß es einem gar nicht einfach in den Schoß fällt; Aszese ist Vorbedingung, die Frucht aber Freude.

Die Ikone von Pfingsten (also vom Pfingstmontag, denn die Ikone des Sonntags zuvor ist die Dreifaltigkeitsikone) stellt nicht nur die Lehre vom Heiligen Geist, sondern auch die von der Kirche dar: Die Einheit der Kirche, »klare und innerliche Ordnung der Kirche, ihren gnadenerfüllten Körper«, zeigt uns die Pfingstikone. »Die zwölf Apostel, in die bestimmte Form eines Bogens eingeschlossen, drücken hier vortrefflich die Einheit des Körpers der Kirche und die Vielfalt ihrer Glieder aus. Alles ist einem strengen und feierlichen Rhythmus unterworfen. [...] Ihre Ordnung wird oben durch einen leeren, unbesetzten Platz abgeschlossen, den Platz des unsichtbaren Hauptes der Kirche: Christus.« Auf sie fallen die Feuerzungen des Geistes herab. ²²

Einleitend wurde Alois Müller zitiert, der vom Defizit der Glaubensrede vom Heiligen Geist in der Römisch-katholischen Kirche sprach. Diesem Defizit entspricht, nach ihm, eine Hypertrophie des Marianischen und des Kirchlich-Hierarchischen, und zwar deswegen, weil dahinter eine »Quasi-Divinisierung der begnadeten Kreatur« steht. ²³ Selbst der Mariologe René Laurentin bestreitet in seinem neuesten Buch ²⁴ nicht, daß Maria im Durchschnittsbewußtsein der Gläubigen an die Stelle des Hl. Geistes getreten ist; er möchte die Situation retten, indem er die Rolle Mariens stärker an die Rolle des Heiligen Geistes anbindet. Die Ostkirche verehrt innig wie kaum eine andere sowohl Maria wie den Heiligen Geist, Exzesse hat sie nie gekannt, und charismatischer Erhöhung im emotionalen Sinn steht sie skeptisch gegenüber.

Wenn man sieht, wie in der Ostkirche die Einheit der Kirche aufgefaßt wird – nämlich »als freie Communio im Heiligen Geist« ²⁵ –, dann wird einem klar, daß das hierarchische Strukturmoment gar nicht als Machtausübung (*exousia*), sondern nur als Dienst (*diakonia*) verstanden werden kann ²⁶ – es kann somit nicht »quasi-divinisiert« werden. In der Liturgie ist die Stellung des Hierarchen – wie übrigens auch des voll integrierten Volkes – klar umrissen, aber in der Regierung hat er herzlich wenig Befugnis-

se und sieht sich immer wieder auf Gnade und Liebe verwiesen. »Jeder Vorrang in der Kirche beschränkt sich auf das Vorangehen in der liturgischen, eucharistischen und kerygmatischen *Synaxis* ...« Und: »Der Bischof trägt nicht allein die Autorität, sondern er übt sie synodal und gemeinsam mit dem ganzen Klerus und dem ganzen Volk Gottes als gleichberechtigte Glieder des einen Leibes aus.«²⁷ Den Titel seines Beitrags aufnehmend, sagt N. Georgopoulou im Text: »Die kirchliche Einheit im orthodoxen Verständnis ist eine Einheit der freien *Communio* im Heiligen Geist, und sie ist den Gliedern der Kirche als Gnade geschenkt. Sie ist die freie Entscheidung der Gläubigen zur Beteiligung am kirchlichen Leben und an der wahren Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi.«²⁸

Unsere Kirche steht, wie vielfach bezeugt wird, in einer Krise – und zwar nicht in einer konjunkturellen Krise (»mal gehts besser, mal halt schlechter«), sondern in einer strukturellen Krise – oder, um es mit Heribert Mühlen zu sagen, »die Tradierungskrise des Glaubens ist als Gotteskrise eine Bundeskrise.«²⁹ Es geht ihm darum, die Rede über Gott (*logos peri tou theou*) an den ihr gebührenden Platz zu verweisen und die Rede Gottes (*logos theou*) ins Zentrum zu rücken, die selbst schon das freie Bundesangebot Gottes an sein Volk und jeden Einzelnen darin ist, der in Freiheit darauf antworten kann. Es führt ein gerader Weg von »Der Heilige Geist als Person«³⁰ über »Die Erneuerung des christlichen Glaubens«³¹ zu dieser neuen Bundestheologie, die ernst macht mit der Taufe »mit Wasser *und* Heiligem Geist«, der Eingliederung in die Gemeinschaft der Kirche und dem personalen Wort-Antwort-Geschehen zwischen Mensch und Gott.

In der Tat, wenn sich die Kirchen aus ihrer »Quasi-Divinisierung des benedicten Geschöpflichen« (und des Historisch-Gewordenen) lösen und auf den Anruf Gottes im Heiligen Geist lauschen, ist eine Erneuerung – und eine neu gewonnene Einheit in der Vielfalt – möglich.

ANMERKUNGEN

1 A. Müller, Glaubensrede über die Mutter Jesu. Versuch einer Mariologie in heutiger Perspektive. Mainz 1980. – Der Luzerner Theologe Alois Müller (1924–1991) wurde zu Lebzeiten wohl beachtet, kam aber nie auf den Markt der theologischen Bestseller; er schrieb, mit Ausnahme seiner Dissertation (*Ecclesia – Maria. Die Einheit Marias und der Kirche*. Freiburg/Schweiz 1955) und der Habilitationsschrift (*Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche*. Einsiedeln 1964) nur wenige kurze Traktate und eine größere Anzahl ebenso knapper Aufsätze; seine Sprache war kristallklar, schnörkellos, direkt. – Natürlich ist der Heilige Geist in der kath. Theologie nie ausgeblendet worden; man denke etwa an Y. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*. Paris 1995 (Nachdruck dreier Bände, die 1979–80 erschienen waren), im deutschen Sprachbereich an die Werke von Heribert Mühlen, Walter Kasper, Jürgen Moltmann, um nur einige zu erwähnen. – Und ebenso wären die ökumenischen Gespräche zu be-

denken, u. a. das Dokument Nr. 103 von »Faith and Order Papers«, dt. hrsg. von L. Vischer, Geist Gottes – Geist Christi (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 39). Frankfurt a.M. 1981; G. Wagner, Der Heilige Geist als offenbarmachende und vollendende Kraft. Das Zeugnis der orthodoxen Tradition, in: Kl. Heitmann/H. Mühlen, Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes. Hamburg/München 1974, S. 214–222.

2 A. Müller, Glaubensrede, a. a. O., S. 46.

3 Für das Armenische genügt ein Blick in ein Wörterbuch (z. B. Ioannes Miskgian, Manuale Lexicon armeno-latinum, Romae: Typographia Polyglotta 1887, Nachdruck: Löwen 1966) etwa unter den Stichwörtern *bnowntiwn* und *anjn* (ausgespr. *andzn*), um zu sehen, wie sich die Bedeutungsfelder weitgehend überschneiden; für das Syrische vgl. V. C. Samuel, Christology and Terminology, in: *The Harp. A Review of Syriac and Oriental Studies* 1 (1988), No. 2/3, S. 129–134; für das Arabische stütze ich mich auf Auskünfte von Prof. Dr. Johann-Christoph Bürgel, Universität Bern, in einem Brief vom 24. Oktober 1997. – Die Sache wird dadurch kompliziert, daß einige dieser Sprachen zwischen »Wesen« und »Person« noch Zwischenbegriffe einschieben; das Verhältnis zwischen griech. *prosôpon* und *hypostasis*, lat. *persona* und *hypostasis* ist ja auch nicht völlig geklärt.

4 Als leicht zugängliches Beispiel einer für westliche Ohren völlig unverständlichen Polemik sei genannt G. Galitis, Der orthodoxe Glaube, in: G. Galitis/G. Mantzaridis/P. Wierz, Glauben aus dem Herzen. Eine Einführung in die Orthodoxie. München 1987, bes. S. 92.

5 H. Küng, Das Christentum. Wesen und Geschichte. München/Zürich 1994, S. 237.

6 Der italienische Philosoph Michele Federico Sciacca (1908–1975) hat ganz klar zwischen »Ontologia triadica e trinitaria« unterschieden, vgl. sein Werk mit diesem Titel (1972). »Das« Triadische ist ein gesamt-kulturelles Phänomen, »das« Trinitarische, bzw. die Trinität, die drei göttlichen Personen, sind das spezifisch Christliche, und erst darin »das« Christologische, besser »der« Christus, Jesus-Christus. Nicht-Christen rennen ja immer an beides an: an den dreifaltigen Gott und den Gott-Menschen.

7 Vgl. unter diesem Titel in: *Synaxis. Mitteilungsblatt für Vereinsmitglieder*, Nr. 7 /Juni 1996, S. 2–17.

8 Ebd., S. 13.

9 F. von Lilienfeld, Orthodoxe Kirchen, in: *Theologische Realenzyklopädie* 25 (1995), S. 423–464.

10 Vgl. Anm 7: B. Baumer, Das Wirken des heiligen Geistes in der Spiritualität und Liturgie der armenischen Kirche: ebd., S. 18–42; G. G. Tawadros, Das Wirken des heiligen Geistes in der [koptischen] Heiligen Liturgie, ebd., S. 43–61; A. Heinz, Die Geistesepiklese in der Tauf- und Eucharistiefeier der syrisch-maronitischen Kirche, ebd., S. 62–75.

11 Ich stütze mich im folgenden weitgehend auf den Sammelband von B. Bobrinskoy, *Communio du Saint-Esprit* (Coll. Spiritualité orientale, 56). Bégrolles-en-Mauges 1992. Es handelt sich um 22 Artikel und Vorträge von 1959 bis 1991, z. T. vorher unveröffentlicht.

12 Vgl. V. Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris 1944, Nachdruck: Paris 1990 (= *Foi Vivante*).

13 Zitiert bei B. Bobrinskoy, a. a. O., S. 185.

14 Recklinghausen 1967 (schon längst vergriffen und sehr gesucht); die 2. französische Auflage kam 1990 in Beirut heraus.

15 Als der Katechismus der Katholischen Kirche im Entstehen begriffen war, wurde ich für eine der Vor-Fassungen um meine Meinung gebeten; ich gab u. a. zu bedenken, daß an erster Stelle die Liturgie stehen sollte, schon um der Ostkirchen willen. Doch ist die dann angewandte Reihenfolge (Glaube, Feier, Leben, Gebet) seit Jahrhunderten im Westen gebräuchlich.

16 Daraus ergeben sich zwei Fragen: Welchen tieferen Sinn es haben mag, wenn in deutschen Landen das Credo (und das Vaterunser) kirchenslavisch von einem Chor gesungen wird, dessen Mitglieder meist diese Sprache auch nicht beherrschen, und was es in römisch-katholi-

schen Messen auf sich hat, wenn das Credo entweder gar nicht oder in einer Kurzfassung von drei Zeilen (40 Sekunden im Lied) gesungen wird.

17 Deutsch ist außer dem »Handbuch der Ostkirchenkunde«, 3 Bde. Düsseldorf ²1984–97, wenig greifbar; französisch sehr viel: S. Boulgakov, *Le Paraclet*. Paris 1944 (Neuaufgabe: *L'Âge d'Homme*. Lausanne 1996); eine deutsche Übersetzung von Werken Boulgakovs ist an der Universität Fribourg in Vorbereitung (B. Hallensleben); P. Evdokimov, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*. Paris 1969; B. Bobrinskoy (außer dem o. g. Werk), *Le Mystère de la Trinité*. Paris 1987; Ders., *La communion du Saint-Esprit*. Bégrolles 1992; weiterhin die entsprechenden Kapitel in den Gesamtwerken zur Orthodoxie.

18 Buch über die Kirche. Moskau 1997; 380 reich illustrierte Seiten.

19 Dieu est vivant. Catéchisme pour les familles, par un groupe de chrétiens orthodoxes. Paris 1980.

20 K. Ware/E. Jungclaussen, *Hinführung zum Herzensgebet*. Freiburg/Basel/Wien ⁷1997. – Un moine de l'Eglise d'Orient, *La prière de Jésus*, Ed. Chevetogne 1963; D. Staniloae, *Prière de Jésus et expérience du Saint-Esprit*. Paris 1981.

21 O. Clément/B. Bobrinskoy/E. Behr-Sigel/M. Lot-Borodine, *La douloureuse joie. Aperçus sur la prière personnelle de l'Orient chrétien (Spiritualité orientale, 14)*. Bégrolles ²1981.

22 L. Ouspensky/W. Lossky, *Der Sinn der Ikonen*. Bern 1952, S. 208.

23 Vgl. Anm. 1, S. 148.

24 *L'Esprit Saint, cet Inconnu*. Paris 1997, S. 589 ff.: die Protestanten und Orthodoxen, aber auch die Kardinäle Congar und Suenens, sowie Heribert Mühlen, hätten diesen Vorwurf erhoben.

25 Vgl. den Beitrag von Nikolitsa Georgopoulou in: P. Hünemann (Hrsg.), *Papsttum und Ökumene. Zum Petrusdienst an der Einheit aller Getauften*. Regensburg 1997, S. 61–69.

26 Ebd., S. 67.

27 Ebd., S. 68.

28 Ebd., S. 65.

29 Kritik der Tradierungskrise des Glaubens. Abschiedsvorlesung am 2. Juli 1997, in: *Theologie und Glaube* 87 (1997), S. 491–511, hier 491. Die Rede fußt auf dem umfassenden Werk des Verfassers: *Kirche wächst von innen. Weg zu einer glaubensgeschichtlich neuen Gestalt der Kirche. Neubestimmung des Verhältnisses von Kirche und Gesellschaft*. Paderborn 1996.

30 Münster ¹1980.

31 München 1974; darin steht u. a. zu lesen: »Die Wesensbeschreibung der Kirche. Der eine Heilige Geist in Christus und den Christen« (4. Kap., I,2) und: »Der Heilige Geist als die göttliche Selbstweggabe« (ebd., II,2).