

Jürgen Moltmann

Nikos Nissiotis und die österliche Freude¹

Zusammenfassung

Die österliche Freude gehört zu den wesentlichen Merkmalen der Orthodoxen Spiritualität.

Nikos Nissiotis, ein griechisch-orthodoxer und ökumenischer Theologe, verstand diese Freude als doxologischer Ausdruck des Glaubens. Die österliche Freude bedeutet Teilhabe am Sieg Christi über den Tod. In diesem Aufsatz beschreibt Moltmann seine Begegnung mit Nissiotis und skizziert die Hauptaspekte der österlichen Theologie von Nikos Nissiotis.



Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Jürgen Moltmann ist emeritierter Professor für Systematische Theologie an der Eberhard - Karls - Universität Tübingen, Deutschland

Schlagwörter

Nikos Nissiotis, Ostern, Ostkirche, Ökumene, Freude

¹ Paper presented at the international Conference: "Nikos Nissiotis: Orthodoxy's Ecumenical Theologian", organized by the Volos Academy for Theological Studies, in Volos, Greece on April 6th 2013.

1 Einleitung

Ich lernte Nikos Nissiotis 1969 kennen. Ich hielt drei Vorlesungen an der ökumenischen Hochschule in Bossey und er war dort Direktor. Zum Schluss schenkte er mir sein Buch „Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog“ und schrieb hinein „en agape“. Dieses Buch wurde für mich ein Tor zum Verständnis der orthodoxen Theologie und der Liebe zur orthodoxen Tradition. Nikos stellte darin die christologische Konzentration der neuen evangelischen Theologie positiv dar und erweiterte sie durch den trinitarischen Rahmen, indem er auf die vergessene Pneumatologie in der Christusgeschichte hinwies. Ich habe von ihm gelernt und seine Anregungen in meiner Theologie aufgenommen.

Wir haben freundschaftlich zusammengearbeitet in der ökumenischen Abteilung Faith-Order. Ich erinnere mich gut an eine Konferenz in Accra, Ghana, 1974. Wir diskutierten die Lima-Erklärungen über Taufe, Amt und Eucharistie, als plötzlich die Nachricht kam, dass die Militärdiktatur in Griechenland gestürzt sei. Nikos saß neben mir und brach in Tränen der Freude aus: Sein Land war wieder frei!

1980 traf ich Nikos nicht als Theologen, sondern als Olympier. Er war ein Held der griechischen Basketballmannschaft gewesen und wurde darum zum Direktor des griechischen Olympischen Komitees gewählt. Im Angesicht der Akropolis eröffnete er eine olympische Konferenz, dann zogen wir nach Olympia in die Sportakademie. Ich hielt einen Vortrag über „Olympia - eine neue Religion?“ und wir liefen um die Wette, damit ich sagen konnte: „Auch ich bin in Olympia gestartet“, - ich gab jedoch nach hundert Metern auf!

Zu meinem 60. Geburtstag schrieb er einen Essay zur Festschrift mit dem Titel „Die österliche Freude als doxologischer Ausdruck des Glaubens“.

Das war das schönste Geschenk, das ich 1986 empfang. Und es wurde der letzte Artikel, den er schreiben konnte: kurz darauf verunglückte er auf der Autobahn von Athen nach Patras

tödlich. Ich habe diesen tiefgründigen Text wieder und wieder gelesen und immer neue, bedenkenswerte Wahrheiten in ihm entdeckt. Er hat auch zu den Bildern in meinem Arbeitszimmer beigetragen. Nikos schreibt: „Die wahre Ikone der Auferstehung stellt nicht Christus als überkosmischen Triumphator dar, ... sondern als in die Hölle, den Ort der Verstorbenen, Herabkommenden. Er trägt das Kreuz in der Hand, um die Verstorbenen durch seinen Tod vom Tod zu erretten“. 1996 schenkte mir der damalige Metropolit von Iași in Rumänien Daniel, der heutige Patriarch der Rumänisch-Orthodoxen Kirche, eine solche Ikone. Wenn immer ich sie ansehe, spüre ich wieder die „österliche Freude“, von der Nikos Nissiotis mir geschrieben hatte.

2 Die österliche Freude als doxologischer Ausdruck des Glaubens

Das Doxastikon des Ostertages sagt:

„Der Auferstehung Tag. Licht lasst uns werden an diesem Fest. Und lasst uns einander umarmen. Lasst uns zu denen, Brüder, sprechen, die uns hassen: Für die Auferstehung wollen wir alles verzeihen und so lasst uns rufen: Christ ist erstanden von den Toten“.

Nikos erklärt die Auferstehungsliturgie der Ostkirche als Ausdruck für die offenbare Herrlichkeit Gottes und des menschlichen Glaubens als Teilnahme an dieser Herrlichkeit. Doxa bezeichnet sowohl die Herrlichkeit Gottes wie den lebendigen Glauben: Doxa und doko sind etymologisch verwandt. Darum ist die göttliche Herrlichkeit strahlendes Licht und die Freude der Glaubenden zugleich; „Eigenschaft des offenbaren göttlichen Seins wie auch die höchste Bejahung dieses Ereignisses durch den erlösten Menschen“ (78). Darum soll man die Osterfreude nicht nur - wie im Westen mit der Liebe Gottes verbinden, sondern auch - wie im Osten - mit der Herrlichkeit Gottes (79).

Freude ist eines der „Hauptelemente des Glaubens“. In der Bibel gehören charis und chara nicht nur etymologisch zusammen. Freude ist einerseits ein Gefühl, andererseits aber auch ein Zustand. Darum nennt die Bibel das kommende Reich Gottes und dessen Realität: Freude: „Geh ein zu deines Herrn Freude“ (Mt 25, 21). Und im Johannesevangelium sagt Jesus:

„Solches rede ich zu euch,
damit meine Freude in euch bleibe
und eure Freude vollkommen werde“ (Joh 15, 11).

Gnade - charis - ist reines Geschenk Gottes; Freude - chara - ist der Zustand des Menschen in dieser Gnade.

Nikos macht vier Gründe für diese Osterfreude namhaft:

a) Christus besiegt in seiner Auferstehung den Tod dadurch, dass er die menschliche Sünde in voller Identität mit uns Menschen auf sich genommen hat. Sein Kreuz ist die Voraussetzung der Auferstehung Christi. Aber eine Isolierung des Kreuzes Christi von seiner Auferstehung wie sie in der Reduktion der lutherischen Rechtfertigungslehre auf die Sündenvergebung gelegentlich geschieht, ist unmöglich. Es ist immer der erlösende Tod des uns voran Auferstandenen. Erst in der Auferstehungsfreude findet sich der doxologische Ausdruck der Vollendung der Rechtfertigung des Sünders. Die Auferstehung ist das Hauptziel der Inkarnation und des erlösenden Todes Christi am Kreuz. In der Auferstehungsnacht offenbart sich der Durchgang durch den Tod in das ewige Leben.

b) Der zweite Grund der österlichen Freude ist „die volle Objektivität“ der Auferstehung als zentrales Ereignis der menschlichen Geschichte (81). Bevor die Auferstehung zur existenzialen Erfahrung des Menschen wird, ist sie „realgeschichtlich“ vorhanden. Damit grenzt sich Nissiotis von der damals in Deutschland herrschenden existenzialen Interpretation ab, in der die realgeschehene Geschichte auf die Geschichtlichkeit der menschlichen Existenz reduziert wurde

(Heidegger, Bultmann, Rahner u. a.). Die Auferstehung findet zuerst an Christus statt und der Auferstehungsglaube führt den Glaubenden aus der Isolierung seines Ich heraus. Aber Nikos hat noch einen anderen Grund für „die volle Objektivität“ der Auferstehung, das ist die kosmische Dimension der Auferstehung Christi, wie sie im Epheser- und Kolosserbrief beschrieben wird. Um dieses Ziel zu finden, geht er den geschichtlichen Weg:

- Die Objektivität der Auferstehung Christi wird durch das Wirken des Heiligen Geistes bei der Auferweckung Christi gesichert. „D. h., die ganze Gottheit, die Heilige Trinität, beteiligt sich an der Auferstehung“ (81).
- Glaube an die Auferstehung ist „rein individuell“ nicht möglich. Das wird deutlich in der historischen Verkündigung der Auferstehung: Es sind die Frauen am Grab und die Jünger, zu denen sie gesandt werden. „Der Auferstehungsglaube ist nur ekklesial möglich“, in der Gemeinschaft der Glaubenden durch die Zeiten und die Räume der Erde.
- Die Osterfreude ist darum auch „eucharistische Freude“ (82). Der Auferstandene erscheint im „himmlischen Hochzeitsmahl“ der Gemeinde und das ist eine Freudenstimmung.

c) „Die Verbindung mit dem Werk des Heiligen Geistes in der Gemeinschaft der Kirche stellt den 3. Grund der österlichen Freude dar: „Die Verklärung des menschlichen Lebens im Licht der Auferstehung“. Das Leben wird zu einem Lebensfest: „Die Welt muss nach der Auferstehung als Fest des Lebens angenommen werden“ (87), ich füge hinzu, wie Athanasius sagte: Der auferstandene Christus macht das Leben zu „einem Fest ohne Ende“. Das hat Roger Schütz aufgenommen und zum Leitmotiv für die Gemeinschaft von Taizé gemacht.

d) Das Leben im Auferstehungsglauben ist ein Teil der Verklärung des ganzen Kosmos. Die österliche Freude hat in der

Erlösung der ganzen Kreatur ihren vierten Grund: „Diese Errettung aller (ta panta) und ihre Wiederherstellung in der Herrschaft des auferstandenen Christus ist das Bedeutend(st) des österlichen doxologischen Glaubens überhaupt" (84).

„Durch deine Auferstehung, o Herr, ist erleuchtet das All
... die ganze Schöpfung lobsingt dir,
bringt täglich dir dar eine Hymne" (85).

Nikos fasst seine Darstellung der „österlichen Freude als doxologischer Ausdruck des Glaubens" am Schluss kurz zusammen. Ich gehe nur auf die Dimension der Freude im Leben der Glaubenden in dieser Welt ein: Das Fest des Lebens (panegyris) in den Leiden und Traurigkeiten dieser Zeit. Nikos schließt mit den Worten:

„Der Christ der Osterfreude ist ein ständiger friedlicher Revolutionär. Versöhnte Revolution und revolutionäre Versöhnung sind die praktische Anwendung der Siegesfrage:

"Tod, wo ist dein Sieg?" Auferstehungsfreude und konsequente Lebensänderung gehören zusammen" (88).

Sonst, so wendet er kritisch ein, „bleibt die Osterfreude eine leere, vergebliche, zeremonielle Feierlichkeit" (88). Ich werde jetzt diese „österliche Freude" mit meinen Gedanken über die „Freude Gottes" ergänzen und auf die „konsequente Lebensänderung" anwenden. Dafür hole ich aus meiner Vergangenheit hervor, was ich 1971 über „Theology and Joy" geschrieben habe, und vergleiche es mit der orthodoxen Theologie von Nikos Nissiotis und mache einen Ausflug in die Lehre von der „Freude Gottes" im Alten und Neuen Testament. Danach gehe ich auf die Anthropologie der Freude und des Schmerzes des Lebens heute ein.

3 Die Freude Gottes

Ich habe schon einmal eine Theologie der Freude geschrieben. Das war 1971 auf dem Höhepunkt des Vietnamkriegs und der weltweiten Empörung über ihn. Es geschah in der Mitte der studentischen Proteste und der Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt. Der deutsche Titel hieß: „Die ersten Freigelassenen der Schöpfung. Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel“. Der englische Titel war: „Theology and Joy“, London 1973. Meine Frage war damals: Wie können wir lachen und uns freuen, wenn doch so viele Tränen abgewischt werden müssen und täglich neue hinzukommen? „Wie kann ich des Herrn Lied singen in einem fremden Land?“, klagt schon Psalm 137, und ein alter Black Spiritual fragt: „How can I play, when I'm in a strange land?“. Wie kann einer lachen, wenn in Vietnam unschuldige Menschen getötet werden? Wie kann einer spielen, wenn in Afrika Kinder verhungern? Wie können wir tanzen, wenn in den Gefängnissen lateinamerikanischer Militärdiktaturen Menschen gefoltert werden und „verschwinden“? Leben wir nicht in einer Welt? Haben wir ein Recht zur Freude, wenn wir nicht für jene schreien, die nichts zu lachen haben?

Damals ging das Stück „Anatevka“ oder „Fiddler on the Roof“ über unsere Bühnen. Es zeigt Tewje, den Milchmann, und seine jüdische Gemeinde in der Ukraine: Der Zar bedrückt sie mit hohen Steuern, ihre Söhne müssen in fremden Heeren dienen, die Kosaken veranstalten Pogrome, wann immer sie Lust auf eine Judenverfolgung bekommen. Und dennoch tanzt diese kleine Gemeinde der Unterdrückten und singt des „Herrn Lied im fremden Land“. Wollen sie ihre hässliche Lage vergessen? Trösten sie sich mit schönem Klang über den Jammer hinweg? Oder gibt es das: Freiheit mitten in der Unterdrückung? Freude in allem Leiden? Gotteslob im Seufzen der Kreaturen?

Angeregt durch die „österliche Freude“ der orthodoxen Liturgie will ich 40 Jahre später nicht fragen: Wie kann ich des Herrn Lied singen im fremden Land?, sondern: Wie kann ich das

Loblied Gottes in seiner Gegenwart singen, bildlich gesprochen: In der Wärme seines leuchtenden Angesichts? Ich setze den Kontrast von 1971 voraus, denn er ist weltweit gesehen nicht geringer geworden, aber ich will jetzt die positiven Dimensionen der „großen Freude“ in den weiten Räumen des Gottes ermessen, der uns näher ist, als wir denken, und unser Leben weiter macht, als wir ahnen. Freude ist Kraft zum Leben, zur Liebe, zum schöpferischen Anfang, sie macht uns wach und von innen heraus lebendig: Wie erfahren wir diese Kraft in der Gegenwart des auferstandenen Christus? Wie stimmen wir unser Leben auf die unermessliche Freude Gottes ein? Sind wir überhaupt glücksfähig?

a) Es ist nach dem Alten Testament die Zuwendung Gottes zum Menschen und seine umfassende Gegenwart, die Freude hervorrufen:

„Du tust mir kund den Weg zum Leben,
vor dir ist Freude die Fülle
und Wonne zu deiner Rechten ewiglich“ (Ps 16, 11).

Diese lebendigmachende Gegenwart Gottes wird oft mit dem „leuchtenden Angesicht“ Gottes beschrieben. Von dem leuchtenden Angesicht Gottes geht der Segen aus, der das Leben zu einem erfüllten Leben macht und zu einem festlichen Leben erhöht.

Freude wird erstaunlicherweise auch mit dem kosmischen Gericht Gottes verbunden. Wenn Gott kommt, um die Erde „zu richten“, wird Freude die Natur der Erde zum Blühen bringen:

„Es freue sich der Himmel und die Erde sei fröhlich,
man sage unter den Heiden, dass der Herr regiert.
Das Meer brause und was darinnen ist,
das Feld sei fröhlich und alles, was darauf ist.
Es sollen jauchzen die Bäume im Wald vor dem Herrn,
denn er kommt zu richten die Erde“
(1. Chron 16, 31-33; Ps 96, 11-13).

Wenn Gott kommt, um den Erdkreis zu richten, wird Freude die ganze Schöpfung ergreifen.

Wenn Gott zu Menschen kommt, tritt eine Wende ein. Gott selbst wendet sich von seinem „verborgenen Angesicht“ zu einem leuchtenden Angesicht. Diese Wende in Gott von der Abneigung gegen das Unrecht des Menschen zur Zuneigung seiner Gnade ruft bei den betroffenen Menschen die entsprechende Wende hervor:

„Du hast meine Klage verwandelt in einem Reigen, du hast mir den Sack der Trauer ausgezogen und mich mit Freude gegürtet“ (Ps 30, 12).

„Lass mich hören Freude und Wonne,
dass die Gebeine fröhlich werden,
die du zerschlagen hast.

Verbirg dein Antlitz vor meinen Sünden
Und tilge alle meine Missetat“ (Ps 51, 11-12).

Wenn die „Erlösten des Herrn“ wiederkommen werden, wird „ewige Freude über ihrem Haupte“ sein: „Freude und Wonne werden sie ergreifen, und Schmerz und Seufzen werden entfliehen“ (Jes 35, 10).

Gott selbst wird über die Erlösten „mit Jauchzen fröhlich sein“:

„Er wird sich über dich freuen und dir freundlich sein,
er wird dir vergeben in seiner Liebe und wird über dich
mit Jauchzen fröhlich sein“ (Zeph 3, 17).

Ist das nicht ein wunderbares Bild für die Herrlichkeit Gottes? Der sich über seine erlösten Geschöpfe freuende, der jauchzende und singende Gott?

Wir sehen aus dieser Zusammenstellung aus den Psalmen und Propheten des Alten Testaments einen großen, wunderbaren Einklang der Freude Gott - der Freude der Erde - und der Freude der Erlösten.

b) Wie erreicht die Freude Gottes die Menschen? Lukas interpretiert Jesu erstaunliches und von den Parisäern öffentlich gerühtes Verhalten gegenüber „Sündern und Zöllnern“: „Dieser nimmt die Sünder an und isst mit ihnen“, durch drei Gleichnisse: das verlorene Schaf, der verlorene

Groschen und der verlorene Sohn (Lk 15, 1-32). Seine theologische Deutung lautet bei dem gefundenen Schaf und dem gefundenen Groschen:

„So wird Freude im Himmel sein
über einen Sünder, der Buße tut,
mehr als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße
nicht bedürfen“ (Lk 15, 7.10)

Diese Theologie stimmt nicht ganz, denn erstens hat Jesus Sünder und Zöllner ohne Bedingungen angenommen und keinesfalls nur mit bußfertigen Sündern gegessen, zweitens konnte das verlorene Schaf nichts zu seiner Auffindung beitragen und der gefundene Groschen erst recht nicht. Die „Freude“ liegt zuerst bei dem Finder:

„Und wenn er es gefunden hat,
so legt er es sich auf die Schultern
voller Freude“ (15, 5).

Es handelt sich um Gleichnisse für die Finderfreude Gottes, die Jesus an den „Verlorenen“ seiner Gesellschaft demonstriert hat. Allein der „verlorene Sohn“ tut Buße, das heißt: er kehrt um auf seinem Weg, der ins Verderben geführt hat, und will vor seinem Vater sagen: „Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir“ (15, 18). Aber bevor er dieses „Sündenbekenntnis“ machen kann, kommt ihm der Vater entgegen:

„Als er aber noch weit entfernt war, sah ihn sein Vater,
und es jammerte ihn, er lief und fiel ihm um den Hals
und küsste ihn“ (15, 20).

Erst daraufhin bekennt der gefundene Sohn seine Verlorenheit, doch den Vater kümmert sein Bekenntnis nicht, denn:

„Mein Sohn war tot und ist wieder lebendig geworden,
er war verloren und ist gefunden worden.
Und sie fingen an, fröhlich zu sein“ (15, 24).

Die Aktivität liegt allein bei dem suchenden und findenden und sich freuenden Gott, weil die „Verlorenen“ ganz gleich, wo sie sind und wie sie dahin gekommen sind, sein Eigentum sind. Man hat den Eindruck, es macht Gott Freude, die Verlorenen zu suchen, und es beglückt ihn, sie zu finden. Den Verlorenen

selbst bleibt wie den Nachbarn und dem älteren Bruder des verlorenen Sohnes die Mitfreude mit Gott. Das ist für die Gefundenen auch spontan und selbstverständlich, aber für die Nachbarn und die „neunundneunzig Gerechten“ ist Mitfreude selten.

Das Ereignis des Findens eines Verlorenen ist wie ein Lebendigmachen von Toten. Sich daran zu freuen, ist das Einstimmen in die Freude Gottes, an wem auch immer dieses geschieht. Es ist ein Begrüßen des Lebens, wo Verderben herrschte.