

Sophiologie im Überblick

19. April 2025 * Prof. Barbara Hallensleben

Die Verehrung der Gottesgebärerin (Kapitel 6)

Uns stehen noch zwei Kapitel von Bulgakovs Buch zur Sophiologie bevor: über Maria und über die Kirche. Wir könnten sagen: Es geht um die zwei Pole der Konstitution der Menschheit – das Individuum und die Gemeinschaft, konkret:

Maria – Kirche

Allerdings ist es nicht ohne Bedeutung, dass Bulgakov im Titel nicht einfach über Maria redet, sondern

- * über die „Gottesgebärerin“, d.h. den Titel, den das Konzil von Ephesus 431 Maria verliehen hat;

- * über die „Verehrung“ Marias, d.h. sie wird nicht als isolierte Gestalt behandelt, sondern in ihrer Beziehung zu allen Glaubenden

Die Frage entspricht der kritische Rückfrage moderner Menschen:

- * sind die Verehrung Marias und ihre Sonderstellung in Glaube und Theologie „Vergötzung“ oder „Vergöttlichung“? (Westliche Menschen würden hinzufügen: Ist nicht auch „Vergöttlichung“ letztlich eine „Vergötzung“?).

Bulgakov hat ein ganzes Buch zur Mariologie geschrieben, das zur sogenannten „kleinen Trilogie“ seiner Dogmatik gehört und den Titel trägt „Der unverbrennbare Dornbusch. Versuch einer dogmatischen Auslegung einiger Merkmale der orthodoxen Verehrung der Gottesgebärerin“ (Paris 1927; russ.).

Schon in seinem Buch setzt Bulgakov sich kritisch mit der katholischen Mariologie auseinander, insbesondere mit dem Mariendogma von 1854, das als das Dogma von der „Unbefleckten Empfängnis (*immaculata conceptio*)“ bekannt ist und am 8. Dezember seinen Festtag hat. (In Fribourg profitieren wir davon, weil wir einen vorlesungsfreien Tag haben!).

Der Text des Dogmas ist gut geeignet, um zu verstehen, warum Bulgakov

- * in dem katholischen Dogma ein gravierendes theologisches Problem sieht

- * in der Sophiologie einen Lösungsansatz vorstellen möchte.

Schauen wir uns zunächst den Text des Dogmas an (DH 2803):

declaramus, pronuntiamus et definimus doctrinam,	Wir erklären, verkünden und definieren, dass die Lehre,
quae tenet, beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis fuisse singular omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Iesu Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem,	welche festhält, dass die seligste Jungfrau Maria im ersten Augenblick ihrer Empfängnis durch die einzigartige Gnade und Bevorzugung des allmächtigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Christi Iesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes, von jeglichem Makel der Urschuld unversehrt bewahrt wurde,
esse a Deo revelatam atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam.	von Gott geoffenbar und deshalb von allen Gläubigen fest und beständig zu glauben ist.

Worin liegt das Problem?: Das Dogma hört sich so an, als sei Maria grundsätzlich aus der Sündengeschichte der Menschheit herausgenommen. Dann aber gilt nach Bulgakov: Wäre die Menschennatur Jesu anderer Art als die Natur des Menschengeschlechts nach dem Sündenfall, dann wäre sie nicht imstande,

„ihrem göttlichen Sohn die wahre Menschheit des alten Adam weiterzugeben, die der Erlösung bedarf. Als wahrer Mensch teilt die Jungfrau Maria mit der Menschheit die Ursünde als ursprüngliche Schwachheit der menschlichen Natur, wie sie ihren letzten Ausdruck im unausweichlichen naturhaften Tod findet. Doch in ihr ist die Kraft der Ursünde (die von Mensch zu Mensch ganz unterschiedlich ist) auf eine bloße Möglichkeit reduziert, die niemals Wirklichkeit wird. Mit anderen Worten: Die Jungfrau Maria kennt keine *persönliche* Sünde und erweist sich als geheiligt durch den Heiligen Geist bereits von ihrer Empfängnis an“ (85).

Nur um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Bulgakov Kapitel beginnt mit einem Lob Mariens, das alle katholische Mariologie weit übertrifft: „Die Kirche verehrt die Gottesmutter als ‚ehrwürdiger als die Cherubim und unvergleichlich herrlicher als die Seraphim‘, als ‚Himmelskönigin‘, der ‚alle Elemente, Himmel und Erde, die Luft und das Meer gehorchen‘. Unzählige Gebete und Hymnen preisen ihre Würde und Herrlichkeit“ (85).

Das Dogma von 1854 und Bulgakovs Kritik daran haben übrigens noch eine Parallele am Ende von Marias Leben auf Erden: Am 1. November 1950 (Allerheiligen!) wurde durch Papst Pius XII. ein weiteres Dogma von der „Leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel“ definiert und verkündet. Das hat (bei Katholiken) die Annahme zur Folge, Maria sei nicht „gestorben“, sondern direkt aus dem Leben in den Himmel aufgenommen. Der orthodoxe Festtag (ebenfalls am 15. August) trägt den Titel „Entschlafung“ Mariens und geht durchaus von einem Sterben Mariens aus, das allerdings nicht den Charakter der Sündenfolge hat, sondern eines Hinübergangs (Pascha) aus dem irdischen Leben in das Leben Gottes.

Für den Lebensbeginn und das Lebensende betont Bulgakov also: Maria muss zwei Bedingungen erfüllen:

- * Sie muss so eng mit dem Menschengeschlecht nach dem Sündenfall verbunden sein, dass sie wirklich unsere Menschennatur hat (sonst könnte sie nichts zur Geschichte *unserer* Erlösung beitragen).
- * Sie muss eine Menschennatur haben, die sie ihrem Sohn als seine menschliche Natur mitteilt. Ihre Menschennatur ist die Menschennatur Jesu Christi. Sie darf also nicht als „von Sünde infiziert“ gedacht werden.

Den ersten dieser beiden Punkte hat nach Bulgakov das katholische Dogma nicht hinreichend im Blick. Mein Assistent Dario Colombo hat in seiner Dissertation die katholische Mariologie des 20. Jahrhunderts untersucht und festgestellt: Das Dogma von 1854 hat in der katholischen Theologie eine Art „Blockade“ bewirkt, die sich auch auf die Anthropologie und die Christologie auswirkt: Aus lauter Sorge, man dürfe von Maria nicht einmal die Möglichkeit der Sünde auch nur denken, wurde sie zu einem so von der Weltgeschichte isolierten Menschen, dass alle anderen glaubenden Menschen ihr keine Bedeutung abgewinnen können: Schön, wenn ich so wäre, aber leider kann ich die Sünde nicht vermeiden ...

Man kann die Perspektiven mit lateinischen Kurzformeln zusammenfassen:

- * Die katholische Mariologie auf der Grundlage des Dogmas von 1854 scheint Maria ein *non posse peccare* (nicht fähig sein zu sündigen) zuzusprechen.
- * Bulgakov will von ihr ein *posse non peccare* (befähigt sein, nicht zu sündigen) aussagen.

Die deutsche Sprache ist hier zu schwach, denn „nicht sündigen können“ kann die Übersetzung beider doch so unterschiedlicher Aussagen sein!

Der Unterschied für das menschliche/gläubige Selbstverständnis ist erheblich: Durch Maria ist in die Heilsgeschichte die Möglichkeit gekommen, nicht sündigen zu „müssen“. Das ist nicht aus eigener menschlicher Kraft durch eine moralische Anstrengung möglich, sondern „aus Gnade“.

Das verstehen wir leichter, wenn wir noch einmal hinschauen, was die „Erbsünde“ oder „Ursünde“ eigentlich meint: Das Dogma von 1854 und die Lehre von der Taufe erzeugen ein verdinglichtes Bild: Die Erbsünde ist etwas, was man „wegnehmen“ muss. Sie ist ein Etwas, das erst da ist – und dann nicht mehr da ist.

Die Definition der Erbsünde besagt eigentlich genau das Gegenteil: Die Erbsünde ist ein „Mangel“: Etwas, was da sein sollte, ist nicht (mehr) da: die heiligmachende Gnade, d.h. die Beziehung zu Gott, die die menschliche Natur „heil“ sein lässt. Der Katechismus der Katholischen Kirche formuliert das präzise: „Adam und Eva haben ihren Nachkommen die durch ihre erste Sünde verwundete, also der ursprünglichen Heiligkeit und Gerechtigkeit ermangelnde menschliche Natur weitergegeben. Dieser Mangel wird ‚Erbsünde‘ genannt“ (Nr. 417). Der folgende Punkt lautet: „Infolge der Erbsünde ist die menschliche Natur in ihren Kräften geschwächt, der Unwissenheit, dem Leiden und der Herrschaft des Todes unterworfen und zur Sünde geneigt. Diese Neigung heißt ‚Konkupiszenz‘“ (Nr 418).

Jetzt können wir langsam die Puzzlesteinchen zusammensetzen. Dabei fragen wir auch gleich: Was trägt die Sophiologie zur Klärung der Frage bei?:

* Bereits im Alten Bund kennt Israel Schuld und Vergebung. Die Schuld liegt auf der Seite des Volkes, die Vergebung kommt von Gott. Der Mensch als Person sündigt, und dadurch wird seine Natur (die eigentlich als Abbild des göttlichen Natur sophiologisch zu bestimmen ist) geschwächt. Es kommt zu einem *non posse non peccare*. Nicht der Natur als solcher fehlt etwas, sondern ihr fehlt die heilende Beziehung zu Gott, die eine Freiheit zum Nicht-Sündigen verleiht. Nicht-Sündigen ist ja geradezu die Definition von „nicht von Gott getrennt sein“.

* Das Neue des Neuen oder erneuerten Bundes ist nicht die Vergebung, sondern die Heilung der Natur, die ihr *posse non peccare* zurückerhält. Diese Befähigung liegt nicht in der Natur selbst, sondern in der Wiederherstellung der gnadenhaften Beziehung zu Gott, der alle Kräfte der Natur richtig ordnet.

* Nun eröffnet sich der Blick auf Maria: Ihre Empfängnis ist zugleich ihre naturhafte Geburt und ihre pfingstliche Begnadung, die jeden Mangel ausschließt. Das bedeutet allerdings nicht, dass sie bereits aus der Welt herausgenommen und in

die Herrlichkeit Gottes versetzt wäre. Ihre geheilte Natur ist ihr zum geschichtlichen Vollzug anvertraut. Mit der empfangenen Begnadung (die bereits die hypostatische Herabkunft des Heiligen Geistes einschließt, so dass sie in der orthodoxen Welt „Geistträgerin“ genannt wird) muss sie im eigenen, personalen geschöpflichen Vollzug ihr Leben leben. Sie „kann“ sündigen – und kann es doch nicht. Das „können“ ist eine abstrakte Möglichkeit, die zu ihrer geschichtlichen Konstitution gehört, das „nicht-können“ entspricht ihrer realen geschichtlichen Situation. Ein Vergleich könnte lauten: Mutter Teresa *kann* nicht kaltblütig an einem sterbenden Menschen am Straßenrand vorbeigehen, obwohl sie es theoretisch *könnte* ...

Prüfen wir also die zwei Bedingungen, die Maria erfüllen muss:

* Sie muss mit der Natur der Menschheit verbunden sein: Ja, das ist sie. Allerdings bewahrt der Geist sie von ihrer Empfängnis an von jeder persönlichen Sünde. Sie unterliegt nicht der „Konkupiszenz“, der Neigung zur Sünde. Damit empfängt sie „im Voraus“ die Gnade, die jeder Christ in der Taufe empfängt.

* Sie muss dem Menschensohn die menschliche Natur in ihrer ursprünglichen Gottebenbildlichkeit übergeben: Das ist der Grund für ihre besondere Begnadung „von Anfang an“ (nicht ein persönliches Privileg).

Zu diesem „christologischen Aspekt“ sagt Bulgakov:

„Die Gottesmutter ist als Weisheit verherrlicht, insofern sie die Mutter des Gottmenschen ist, dem sie die menschliche Natur gab, die der geschaffenen Sophia entspricht. Gemäß der sophiologischen Deutung des Dogmas von Chalcedon entsprechen die zwei Naturen in Christus den zwei Gestalten der Sophia, der göttlichen und der geschaffenen. Die geschaffene Menschheit in der Gottmenschheit Christi wurde ihm von der Gottesmutter gegeben. Sie gehört ihr. In gewissem Sinne kann man sagen: Sie selbst ist diese geschaffene Menschheit Christi auf hypostatische Weise, sie ist die geschaffene Sophia. Die Menschheit Christi gehört Christus als eine seiner beiden Naturen, doch zugleich gehört sie der Gottesmutter als der hypostatischen Gestalt dieser Menschheit. Und in diesem Sinne, weil sie ihrem Menschsein nach die Natur mit dem Gottmenschen teilt, ist die Gottesgebärerin selbst die geschaffene Sophia. Auf diese Weise vereinen sich die unterschiedlichen Aspekte der Sophia, der Weisheit Gottes, ihre verschiedenen Strahlen, in der Gestalt der Gottesmutter, und das zeigt sich in der Komplexität ihrer dogmatischen Gestalt wie auch in ihrer Beziehung zur Weisheit Gottes.

Die Gottesgebälerin ist also die geschaffene Sophia, und als solche wird sie von der russischen Frömmigkeit bezeugt und verehrt. Sie wird gerühmt als ‚ehrwürdiger als die Cherubim und unvergleichlich herrlicher als die Seraphim‘, und natürlich auch als die Heiligste des ganzen Menschengeschlechts. Doch selbst die Gottesgebälerin offenbart die geschaffene Sophia nicht allein. Ontologisch gehört die gesamte Schöpfung zu ihr: ‚Himmel und Erde‘, die Engel- und die Menschenwelt finden in der geschaffenen Sophia den Grund ihres Seins. Engel und Mensch beziehen sich aufeinander wie Bild und Ausführung (die Welt der platonischen Ideen und ihre Verwirklichung in der empirischen Realität, im Dasein). Doch das genügt nicht für diese ontologische Verbundenheit der Schöpfung mit ihrem sophianischen Uranfang, denn eine solche Verbundenheit besteht auch für die gefallene Schöpfung (selbst für Satan und die von ihm verführten Engel und Menschen). Die geschaffene Sophia wirkt in der Schöpfung nicht nur als deren Grundlage, sondern auch als Kraft ihrer Bekundung, als ihre Herrlichkeit. Es geht um die Sophianisierung der in ihrem Grund bereits sophianischen Schöpfung, um die Aneignung des ihr eigenen, zu ihr gehörigen Bildes, um die *Heiligkeit* des Geschöpfes, in der es sich mit der Gottesgebälerin als Krone der Schöpfung, als Königin von Himmel und Erde vereint. Die Heiligkeit oder, was dasselbe ist, die Sophianität des Geschöpfes fallen in ihr zusammen“ (94f.).

Ziehen wir zwei sehr knappe Folgerungen:

- 1) Die Kirche ist nicht leer.
- 2) Christen müssen nicht sündigen; sie haben das *posse non peccare* empfangen.

Die Orthodoxie teilt nicht das jüngste katholische Dogma von 1854 über die Unbefleckte Empfängnis der Gottesgebälerin (*immaculata conceptio Deiparae*), insofern die kraft dieser „unbefleckten Empfängnis“ von der Ursünde befreite Gottesmutter von der übrigen Menschheit abgesondert und folglich nicht imstande wäre, ihrem göttlichen Sohn die wahre Menschheit des alten Adam weiterzugeben, die der Erlösung bedarf. Als wahrer Mensch teilt die Jungfrau Maria mit der Menschheit die Ursünde als ursprüngliche Schwachheit der menschlichen Natur, wie sie ihren letzten Ausdruck im unausweichlichen naturhaften Tod findet. Doch in ihr ist die Kraft der Ursünde (die von Mensch zu Mensch ganz unterschiedlich ist) auf eine bloße Möglichkeit reduziert, die niemals Wirklichkeit wird. Mit anderen Worten: Die Jungfrau Maria kennt keine *persönliche* Sünde und erweist sich als geheiligt durch den Heiligen Geist bereits von ihrer Empfängnis an. In zahlreichen liturgischen Texten (die sich auf die Empfängnis, die Geburt und den Tempelgang der Gottesgebälerin beziehen) wird sie ein „be-seelter Himmel“ genannt, die „Allerheiligste“, der „göttliche, reinste lebendige Tempel Gottes“, „rein von Kindheit an“ usw. Mehr noch: Sie heißt die „vor den Zeiten verheißene Mutter, in den letzten Jahren offenbar geworden als Gottesgebälerin“; Gott liebt sie „seit Ewigkeit“. Dem entspricht auch ihre endgültige Verherrlichung, die zum Ausdruck kommt, indem sie nach ihrer würdevollen Entschlafung von ihrem Sohn auferweckt und in den Himmel erhoben wurde (diese Lehre ist im Festtagsgottesdienst zur „Entschlafung der Gottesgebälerin“ enthalten).

Natürlich wird diese Ehre der Jungfrau Maria aufgrund ihrer Mitwirkung an der Fleischwerdung Gottes zuteil. Dabei handelt es sich um einen zweiseitigen Akt: das Hinabsteigen des Logos vom Himmel zu seiner Menschwerdung und seine Annahme durch die menschliche Natur, die durch den Mund der Gottesgebälerin sprach: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe nach deinem Wort“ (Lk 1,38). Dazu musste auf Erden ein menschliches Wesen auftreten, das der Herabsendung des Erzengels würdig war und imstande, die Verkündigung zu empfangen. Die gesamte Kraft der Gerechtigkeit, die sich in der Kirche des Alten Testaments angesammelt hatte, und die heilige Abstammung („Genealogie“) vereinten sich hier mit ihrer persönlichen Heiligkeit und Demut, die den Verstand übersteigen. Maria erwies sich als würdig der Herabkunft des Heiligen Geistes, der ewig auf dem Sohn ruht. Indem sie Ja sagte zum Geist, empfing sie den vom Geist ungetrennten Sohn und wurde Mutter Gottes. Ihre Menschheit wurde seine

Menschheit.¹ In Christus nahm diese Menschheit, vereint mit der göttlichen Natur, die göttliche Hypostase des Logos an und wurde in die Gottmenschheit einbezogen. In der Gottesmutter wahrte die Menschheit Christi ihre menschliche Eigenständigkeit, indem sie in der Jungfrau Maria ihre eigene Hypostase besitzt; geheiligt durch den Heiligen Geist, ist sie zur Geistträgerin geworden. Die Geburt des göttlichen Kindes aus der Jungfrau ist nicht nur eine vereinzelte faktische Episode, sondern sie legt den Grund für die immerwährend bleibende Verbindung zwischen Mutter und Sohn, und so ist die Ikone der Gottesmutter mit dem Kind auf den Armen im Grunde genommen die Ikone der Gottmenschheit.

Als Geistträgerin wurde die Gottesmutter zwar nicht zum Gottmenschen oder zum inkarnierten Heiligen Geist, denn der Geist inkarniert sich nicht, sondern ist inkarnierend. Doch er wohnt in der immerwährenden Jungfrau wie in einem geweihten Tempel, und in ihrer hypostatischen menschlichen Gestalt ist sie für den Heiligen Geist transparent, sie wird in diesem Sinne gleichsam sein menschliches Antlitz. Bei dieser Überschattung der immerwährenden Jungfrau durch den Heiligen Geist sind verschiedene Stufen zu unterscheiden. Dazu gehört vor allem ihre außerordentliche und einzigartige Heiligung durch die *Gnade* des Heiligen Geistes bei ihrer Empfängnis, ihrer Geburt, ihrem Tempelgang, ihrer heiligen Kindheit und Jugend. Dann folgt die hypostatische Herabkunft des Heiligen Geistes in der Verkündigung, ein Ereignis, das ihr leibliches Wesen vollkommen heiligte und sie zur Mutter Gottes machte. Natürlich konnte diese Heiligung des leiblichen Tempels der Jungfrau Maria für die Gottesmutterschaft nicht ohne eine neue Heiligung auch ihrer heiligen Seele geschehen. Doch das war noch nicht der Abschluss, denn ihr stand bevor, mit ihrem Sohn und in seiner Nachfolge den Weg des irdischen Dienens zu gehen, Ja zu sagen zu dem „Schwert, das ihr Herz durchdrang“ (Lk 2,35), bis sie auf Golgotha beim Kreuz stand, um geistig mit ihm am Kreuz zu sterben und zusammen mit ihm auch in seine Herrlichkeit einzugehen. Dieses Eintreten in die Herrlichkeit des Sohnes vollzog sich für die allreine Mutter zu Pfingsten, als sie mitten unter den Aposteln – doch natürlich in überreicher Fülle – den herabkommenden Heiligen Geist empfing, der sie auf die bevor-

1 Im Gebet des Symeon Metaphrastes (zur Vorbereitung auf die Kommunion) lesen wir: „Der Du [allein rein bist und ohne Fehl, oh Herr, und in Deiner unfassbaren Liebe zu den Menschen] unser Erdenwesen zur Gänze angenommen hast, aus dem jungfräulichen Blut derjenigen, die Dich auf übernatürliche Weise empfing, durch die Herabkunft des göttlichen Geistes und das Wohlgefallen des ewigen Vaters“. [Deutsche Übersetzung in: Kleines Gebetsbuch für orthodoxe Christen. Aus dem Griechischen übersetzt und hg. vom Kloster des hl. Johannes des Vorläufers, Chania (Kreta) ³2006, 147].

stehende und endgültige Verherrlichung in ihrer Entschlafung vorbereitete. In diesem für sie bereits zweiten Pfingsten (denn das erste war für sie die Verkündigung) wurde sie zur vollkommenen Geistträgerin und empfing die Herrlichkeit, die Christus vom Vater empfangen hatte, damit alle, „die du mir gegeben hast“, sie „sahen“ (Joh 17,24), vor allem seine Mutter. Im Zusammenhang mit ihrer Verherrlichung müssen auch die Auferweckung der Gottesgebärerin und ihre Aufnahme in den Himmel verstanden werden. Das eine wie das andere ist vor allem eine *Vorwegnahme* dessen, was für die gesamte Menschheit Christi im Leben der Auferstehung bereit ist, der Mutter Gottes jedoch schon jetzt in ihrer Entschlafung zuteil wird. Zwar erlitt sie gemäß dem Gesetz der menschlichen Natur den naturhaften Tod, doch „der Tod konnte sie nicht festhalten“, denn ihre Menschheit ist auch die eigene Menschheit Christi, der Urheber des Lebens ist (Apg 3,15). Ist Christus auferstanden, so musste auch sie auferstehen, wenn auch natürlich nicht so wie er, der Gottmensch. Sie wurde von ihm auferweckt, wie er bei seinem zweiten Kommen auch alle Menschen auferwecken wird.

Diese Auferstehung der Gottesgebärerin (wie auch die künftige allgemeine Auferstehung) vollzieht sich natürlich in der Kraft des Heiligen Geistes, des „Lebenspenders“, und auf diese Weise wird Maria in ihrer Würde als Geistträgerin offenbar.² Doch ihre Auferstehung *vor* der allgemeinen Auferweckung macht sie dadurch in Bezug auf die Welt bereits jenseitig, und in diesem Sinne ist ihre Auferstehung ihre Aufnahme in den Himmel, die in den liturgischen Texten als ihr „Sitzen zur Rechten“ des Sohnes näher bestimmt wird. Selbstverständlich ist die Aufnahme Christi in den Himmel ihrer dogmatischen Bedeutung nach nicht mit der Aufnahme der Gottesgebärerin gleichzusetzen; im Gegenteil, beides muss unterschieden und in gewissem Sinne sogar entgegengesetzt werden. Die Aufnahme Christi steht als Rückkehr ins Innere des Dreieinen Gottes im Zusammenhang mit seiner Herabkunft vom Himmel, um Mensch zu werden. Sie bedeutet die Vollendung der Kenosis des Sohnes. Die Aufnahme der Gottesmutter ist die höchste und äußerste Verherrlichung des Geschöpfs durch seine Vergöttlichung und die Mitteilung des göttlichen Lebens. Das bedeutet keineswegs ihren Eintritt in das Innere des Dreieinen Gottes, das ontologisch für die Schöpfung ganz unzugänglich ist, sondern nur ihre Teilhabe am göttlichen Leben: „Gott wird alles in allem sein“ (1 Kor 15,28), als Leben in Christus und mit Christus durch den Heiligen

2 Dieser Gedanke kommt in der Westkirche im Bild der *Verherrlichung der Gottesgebärerin* (bzw. in ihrer *Krönung*) zum Ausdruck – ein Bild, das auch der Ostkirche nicht fremd ist, denn die Herrlichkeit im Dreieinen Gott ist der Heilige Geist.

Geist. Genau das – nicht mehr und nicht weniger – bedeutet dieses Bild vom Sitzen „zur Rechten Christi“. Außerdem bedeutet die Himmelfahrt der Gottesgebärerin auch kein Verlassen der Welt und keine ontologische Trennung von ihr, denn das wäre unmöglich und widerspräche der geschaffenen Natur. Die Kirche bezeugt ausdrücklich: Die Gottesgebärerin hat „im Entschlafen die Welt nicht verlassen“. Ungeachtet ihrer Aufnahme in den Himmel gehört sie zur Welt, obwohl sie in ihrer Herrlichkeit *über* der Welt steht, sozusagen genau an der Grenze zwischen dem göttlichen Himmel und der Schöpfung. Ihre gnadenhafte Gegenwart in der Welt und ihre zugewandte Nähe zu ihr werden nicht nur im allgemeinen Bewusstsein der Kirche lebendig gehalten, sondern auch durch ihre unablässigen Erscheinungen bezeugt (in wundertätigen Ikonen, in persönlichen Erscheinungen vor Heiligen usw.).

Mit der Auferstehung der Gottesmutter und ihrer Aufnahme in den Himmel ist sozusagen die Schöpfung der Welt erfüllt, ihr Ziel ist erreicht, und „die Weisheit hat durch ihre Kinder recht bekommen“ (Lk 7,35; Mt 11,19). Die Gottesmutter ist bereits diese verherrlichte Welt, vergöttlicht und empfänglich für die Aufnahme der Gottheit. Die Mutter Gottes, die ihrem Sohn die Menschheit des neuen Adam geschenkt hat, ist auch die Mutter des Menschengeschlechts, der universalen Menschheit, der geistige Mittelpunkt der gesamten Schöpfung, das Herz der Welt. Sie ist das ganz und gar vergöttlichte Geschöpf, das Gott gebiert, Gott trägt und Gott empfängt. Im Bezug zum Vater heißt sie „Tochter“, im Bezug zum Logos „Mutter“, aber auch „Gottesbraut“ (oder „unvermählte Gemahlin“). Im Bezug zum Heiligen Geist ist sie Geistträgerin, Herrlichkeit der Welt. In diesem Sinne ist sie für die Kirche das Herz, das personale Antlitz und der Mittelpunkt. Mit den Heiligen ist sie in der verherrlichten Kirche vereint und hält für die Welt Fürbitte, die wir stets von ihr erleben. Doch in ihrer Hinwendung zum Himmel, insofern sie „zur Rechten des Sohnes sitzt“, steht sie über allen Heiligen und sogar über der Welt der Engel, da sie dem Geheimnis der Fleischwerdung Gottes gedient hat, und in *diesem* Sinne richtet die Kirche an sie das Gebet: „Allheilige Gottesgebärerin, errette uns“.³

Ihr ist die Macht als Himmelskönigin verliehen kraft der Macht, die ihrem Sohn im Himmel und auf Erden gegeben ist (Mt 28,18). Selbstverständlich handelt es

3 Diese Anrufung ist keineswegs so zu deuten, als würde die Gottesgebärerin neben oder zusammen mit dem Erlöser die Welt erretten. Sie ist nur im Zusammenhang mit anderen Anrufungen an sie zu verstehen, die um ihre betende Hilfe bitten, und ist einfach ein Zeichen der besonderen Kraft ihrer Fürbitte – nicht mehr.

sich nicht um dieselbe Macht, denn die Macht des Sohnes ist die göttliche Macht des Gottmenschen; der Gottesgebärerin hingegen ist Macht verliehen kraft ihrer vollkommenen Vergöttlichung und Mit-Teilhabe an der Herrlichkeit ihres Sohnes. Sie ist auch ausdrücklich die Fürsprecherin und Beterin für das Menschengeschlecht, dass sie mit ihrem ehrwürdigen Schutzmantel auf eine besondere, andere Weise umhüllt, als es der betende Beistand aller Heiligen vermag. Denn die Heiligen durchschreiten in der Gnade noch ein gewisses Wachsen von Kraft zu Kraft (Ps 84,8), einen Weg fortdauernder Heiligung. Dabei befinden sie sich noch *diesseits* der Auferstehung, die sie bei der zweiten Ankunft des Herrn erwarten, während die Auferstehung für die Gottesmutter bereits geschehen ist. Ihnen steht noch bevor, was sich für die Gottesmutter bereits vollzogen hat. Für sie ist die *Fülle* der Vergöttlichung und des gnadenvollen Lebens eingetreten, die für alles Geschaffene noch im Jenseits liegt. Daher ist die Gottesmutter für die Welt unerreichbar, weil sie über der Welt steht, und wenn sie ihr erscheint, so nur kraft ihres liebevollen Herabsteigens (eine Art Kenosis der Gottesmutter). Die Jakobsleiter – ein Bild der Gottesgebärerin – ist zwischen Himmel und Erde errichtet. Die Gottesmutter in ihrer Herrlichkeit wird für die Welt erst dann vollkommen erscheinen können, wenn die Welt selbst kraft der allgemeinen Auferstehung und der Verklärung des Geschaffenen in das Reich der Herrlichkeit eingeht. Deshalb stellt die Ikonographie das Bild der Gottesgebärerin beim Jüngsten Gericht zur Rechten des Sohnes, wo sie als Fürsprecherin für die sündhafte Welt eintritt, und nach dem Glauben der Kirche steht sie auch den Seelen bei, die in die andere Welt hinübergehen, auf dem Weg, den sie selbst in ihrer Entschlafung bereits gegangen ist.

Die Verehrung der Gottesmutter in der orthodoxen Kirche kann bei Außenstehenden leicht die Frage aufwerfen: Handelt es sich hier nicht um eine geradezu göttliche Verehrung? Wird dadurch nicht in die christliche Lehre eine Art weibliche Gottheit eingeführt? Dieses Missverständnis lässt sich durch einen einfachen Hinweis aus dem Weg räumen: Wie groß ihre Verehrung auch sein mag, die Gottesmutter ist keine Gottheit, denn sie ist kein Gottmensch. Ihre menschliche Hypostase und Natur bleiben auch bei ihrer vollkommenen Vergöttlichung erhalten. Obwohl sie Geistträgerin ist und der Heilige Geist auf ihr ruht, ist sie weiterhin ein Mensch, wenn auch vollkommen vergöttlicht. Der Heilige Geist inkarniert sich *nicht* wie der Sohn als Hypostase. Gemäß seinem hypostatischen Charakter überschattet er nur, er heiligt, durchdringt, belebt. Und doch findet sich in der Geistträgerin, der „gnadenreichen“ Jungfrau Maria, seine vollkommenste

und allerhöchste Erscheinung. In ihrer hypostatischen Gestalt ist sie die menschliche Erscheinung des Heiligen Geistes. Durch sie, in ihrer für den Heiligen Geist transparenten menschlichen Gestalt, haben wir seine Erscheinung, gleichsam seine hypostatische Offenbarung. Die Hypostase des Heiligen Geistes bleibt uns verborgen, selbst bei seiner Herabkunft im Pfingstereignis, das unmittelbar nur die Gaben des Geistes schenkt.⁴ Und doch gibt es eine menschliche Hypostase, der es gegeben ist, den Heiligen Geist selbst zu offenbaren, und das ist die allreine Jungfrau Maria, das Herz der Kirche. Dieses *Erscheinen* des Heiligen Geistes – wir betonen: das Erscheinen, nicht seine Fleischwerdung – bleibt in dieser Zeit jedoch für uns transzendent. Vom Sein der Welt ist es durch das Geschehen der Entschlafung der Gottesgebärerin, ihrer Auferweckung und Aufnahme in den Himmel getrennt. Die Welt kennt ihre verherrlichte Gestalt nicht und kann das Erscheinen des Heiligen Geistes noch nicht fassen. Es gehört erst zum künftigen Zeitalter und ist Teil der Eschatologie. Mit der Erscheinung des verherrlichten Christus in der Parusie wird die Welt auch seine verherrlichte Menschheit in der Person der Geistträgerin, der Jungfrau Maria, erblicken.

Die Gottmenschheit hat im Himmel wie auf Erden nicht eine einzige, sondern eine zweifache Gestalt: den Gottmenschen Christus und auch seine Mutter. Jesus-Maria – das ist Gottmenschheit in ihrer Fülle. Die innere Selbstoffenbarung des Dreieinen Gottes hat einen dyadischen Charakter: Der Vater offenbart sich in der Zwei-Einheit des Sohnes und des Heiligen Geistes, ungeteilt und unvermischt. Ebenso nimmt auch in der Inkarnation der Sohn durch den Heiligen Geist Fleisch an und wird aus der Geistträgerin geboren. Die Jungfrau Maria ist die hypostatische Menschheit Christi, deren weibliche Gestalt. Die Ikone der Gottesmutter mit dem Kind ist zugleich das Bild dieser Gottmenschheit, der Fleischwerdung Gottes. Wer Christus von der Gottesmutter trennt (sie gar völlig vergisst, wie der Protestantismus es faktisch tut), vergeht sich gegen das Geheimnis der Fleischwerdung Gottes, gegen ihr Heiligtum. Doch die Verehrung der Jungfrau Maria gilt nicht nur ihrer Gottesmatterschaft, sondern auch ihr selbst. Deshalb wird sie auf einigen Ikonen nicht mit dem Kind, sondern ohne Kind dargestellt, als „unvermählte Gemahlin“ und „immerwährende Jungfrau“.⁵ Diese Darstellung der immerwäh-

4 Vgl. ausführlicher das Kapitel über Pfingsten, in: *Der Tröster*.

5 So zum Beispiel das Mosaik „Unzerstörbare Mauer“ in der Altarapsis der alten Sophia-Kathedrale in Kiew sowie die Ikone „Zärtlichkeit“ [*umilenie*], vor der Seraphim von Sarov betete (siehe die Reproduktion bei A.F. Dobbie-Bateman [Übersetzer und Hg.], *St. Seraphim of Sarov [Concerning the Aim of Christian Life]*. London: Society for the Promotion of Christian Knowledge,] 1936) u.a.

renden Jungfräulichkeit ist gleichsam die hypostatische Gestalt der Kirche, der Braut und Frau des Lammes, der verherrlichten Schöpfung, auf die meistens (in der östlichen und der westlichen Kirche) die Bilder des *Hohenliedes* von der mystischen Ehe Christi mit der Kirche bezogen werden. Es ist die Ikone der *geschaffenen Sophia*, die nicht umsonst den zentralen Platz in der Kiewer Kathedrale der Sophia, der Weisheit Gottes, einnimmt. Hier gelangen wir zur sophiologischen Seite der Lehre von der Verehrung der Gottesgebälerin.

So umstritten die Bedeutung dieser Tatsache im Einzelnen auch sein mag, es gibt doch ein unbestrittenes historisches Geschehen von höchstem dogmatischem Gewicht: Die Kirchen der Sophia, der Weisheit Gottes, die in Byzanz christologisch interpretiert wurden, erhielten in Russland eine mariologische Deutung. Sie wurden der Gottesmutter geweiht, und die Kirchenfeste (die nach russischem Brauch entstanden) wurden an Marienfesten gefeiert⁶ („Geburt der Gottesgebälerin“ in Kiew, „Entschlafung“ in Novgorod und anderswo). Die Verehrung der Weisheit Gottes erhielt hier eine mariologische Prägung. Die Christus-Sophia aus Byzanz wurde durch die Theotokos-Sophia ergänzt. Diese Wandlung fand ihren Ausdruck auch in Ikonographie und Liturgie. Die Ikonen der Sophia erhielten entweder einen direkt marianischen Gehalt⁷, oder sie stellten eine komplexe dogmatische Komposition dar, in der die Gottesmutter ihren Platz fand.⁸ Indirektes Material dazu liefern ganz allgemein die liturgischen Texte aller Marienfeste (Geburt der Gottesgebälerin, Einführung in den Tempel u.a.). Dort werden ihre ewige Vorherbestimmung⁹, ihre „Vorankündigung“ auf den Wegen der Vorsehung erschlossen. Sie bilden vielleicht in gewissem Sinne eine Parallele zum Lamm, das „im Voraus ausersehen war vor der Grundlegung der Welt“ (1 Petr 1,20). Es gibt einen eigenen Gottesdienst zu Ehren der Sophia, der Weisheit Gottes, verbunden

6 Zu den marianisch-sophianischen Festen gehört auch das in Russland besonders beliebte Fest *Schutzmantel der Gottesgebälerin*, den sie über der Welt breitet.

7 Hier ist die Patronatsikone der Kiewer Sophia-Kathedrale hervorzuheben (die offenbar westlicher Herkunft ist): die Gottesmutter als Weisheit (Spr 9,1f.) und als Kirche.

8 Bedeutsam ist hier vor allem die Novgoroder Ikone der Weisheit in Gestalt eines Feuerengels, mit der Gottesmutter zu seiner Rechten, dem Vorläufer zu seiner Linken: vgl. Alexis van der Mensbrugghe, *From Dyad to Triad*.

9 Bezeichnenderweise gehört Spr 9 an diesen Festen stets zur Zahl der alttestamentlichen Lesungen, und am Fest der Verkündigung kommt Spr 8,22-35 hinzu. Dadurch wird der Weisheit ebenfalls eine marianisch-sophiologische Deutung zugeschrieben (hingegen wird diese Lesung nie unter Bezug auf Christus verwendet).

mit dem Gottesdienst der Entschlafung. Sein Hauptmerkmal gemäß den einzelnen Texten der Gebete und Hymnen besteht in der zweifachen Bedeutung der Sophia: Die Auslegungen der Sophia unter Bezug auf Christus und unter Bezug auf die Gottesgebärerin sind hier vereint. Die Sophia wird mit Christus und zugleich mit der Gottesmutter identifiziert. Diese Dualität verweist auf eine eigenständige sophiologische Konzeption, die es hier im Hinblick auf die Gottesmutter zu erschließen gilt.

Die Identifikation der Gottesmutter mit der Sophia, der Weisheit Gottes, kann eine zweifache Quelle haben und erhält dementsprechend auch eine zweifache Deutung. Vor allem kann die Gottesmutter Sophia genannt werden als „Geistträgerin“, in der Gottes Geist hypostatisch Wohnung genommen hat, als der geweihte Tempel des Heiligen Geistes. Auch wenn sie kein Gottmensch ist, insofern der Heilige Geist sich nicht inkarniert, ist sie doch sein heiliges Gefäß. Die Weisheit in Gott ist die Zwei-Einheit des Sohnes und des Heiligen Geistes. Wenn der Logos die Weisheit ist, dann ist auch der Heilige Geist, der Geist der Weisheit (Jes 11,2), die Weisheit. Und die Verehrung der Gottesmutter als Weisheit kann sich auf sie als Geistträgerin beziehen, als personale Offenbarung des Heiligen Geistes, d.h., wenn auch im uneigentlichen Sinne, auf den Heiligen Geist selbst. In diesem Fall erhält die Verehrung der Gottesmutter die Bedeutung einer Verehrung der *göttlichen* Sophia.

Daneben gibt es noch eine andere Bedeutung und Verehrung der Gottesmutter als *geschaffene* Sophia. Als verherrlichte Schöpfung ist die Gottesmutter bereits die geschaffene Sophia. In ihr ist das Ziel der Schöpfung verwirklicht, die vollkommene Sophianisierung des Geschaffenen, die völlige Entsprechung des geschöpflichen Ebenbildes zum Urbild, dessen äußerste Vollendung. In der Jungfrau Maria ist die Schöpfung vollkommen transparent für ihr Urbild. In ihr ist Gott bereits „alles in allem“ (vgl. 1 Kor 15,28). Die unvollkommene Sophianität der Schöpfung, die mit ihrer Freiheit im Werden zusammenhängt, ist hier überwunden in der „Magd des Herrn“, die bereits der himmlischen Herrlichkeit für würdig befunden wurde. In ihr erstrahlte die göttliche Sophia in geschaffener Gestalt als vollkommene Heiligkeit, „ehrwürdiger als die Cherubim und unvergleichlich herrlicher als die Seraphim“. Ontologisch ist Heiligkeit werdende Sophianität, in ihr erhält die Weisheit recht „durch ihre Taten“ (Mt 11,19) bzw. durch „alle ihre Kinder“ (Lk 7,35). In diesem Aspekt der Weisheit, die in der Gottesgebärerin offenbar wird, erweist sich gerade die *Geschöpflichkeit* als wesentlich, ihre kreatürliche Menschheit, die als würdig befunden und deshalb gewürdigt wird,

den Heiligen Geist zu empfangen.

Dieser Gedanke erhält jedoch unweigerlich auch einen christologischen Aspekt. Die Gottesmutter ist als Weisheit verherrlicht, insofern sie die Mutter des Gottmenschen ist, dem sie die menschliche Natur gab, die der geschaffenen Sophia entspricht. Gemäß der sophiologischen Deutung des Dogmas von Chalcedon entsprechen die zwei Naturen in Christus den zwei Gestalten der Sophia, der göttlichen und der geschaffenen. Die geschaffene Menschheit in der Gottmenschheit Christi wurde ihm von der Gottesmutter gegeben. Sie gehört ihr. In gewissem Sinne kann man sagen: Sie selbst ist diese geschaffene Menschheit Christi auf hypostatische Weise, sie ist die geschaffene Sophia. Die Menschheit Christi gehört Christus als eine seiner beiden Naturen, doch zugleich gehört sie der Gottesmutter als der hypostatischen Gestalt dieser Menschheit. Und in diesem Sinne, weil sie ihrem Menschsein nach die Natur mit dem Gottmenschen teilt, ist die Gottesgebärerin selbst die geschaffene Sophia. Auf diese Weise vereinen sich die unterschiedlichen Aspekte der Sophia, der Weisheit Gottes, ihre verschiedenen Strahlen, in der Gestalt der Gottesmutter, und das zeigt sich in der Komplexität ihrer dogmatischen Gestalt wie auch in ihrer Beziehung zur Weisheit Gottes.

Die Gottesgebärerin ist also die geschaffene Sophia, und als solche wird sie von der russischen Frömmigkeit bezeugt und verehrt. Sie wird gerühmt als „ehrwürdiger als die Cherubim und unvergleichlich herrlicher als die Seraphim“, und natürlich auch als die Heiligste des ganzen Menschengeschlechts. Doch selbst die Gottesgebärerin offenbart die geschaffene Sophia nicht allein.¹⁰ Ontologisch gehört die gesamte Schöpfung zu ihr: „Himmel und Erde“, die Engel- und die Menschenwelt finden in der geschaffenen Sophia den Grund ihres Seins. Engel und Mensch beziehen sich aufeinander wie Bild und Ausführung (die Welt der platonischen Ideen und ihre Verwirklichung in der empirischen Realität, im Dasein). Doch das genügt nicht für diese ontologische Verbundenheit der Schöpfung mit ihrem sophianischen Uranfang, denn eine solche Verbundenheit besteht auch für die gefallene Schöpfung (selbst für Satan und die von ihm verführten Engel und Menschen). Die geschaffene Sophia wirkt in der Schöpfung nicht nur als deren Grundlage, sondern auch als Kraft ihrer Bekundung, als ihre Herrlichkeit. Es geht um die Sophianisierung der in ihrem Grund bereits sophianischen Schöpfung,

10 Der Lehre von der geschaffenen Sophia ist meine folgende dogmatische Trilogie gewidmet: 1. Der unverbrennbare Dornbusch (über die Gottesmutter); 2. Der Freund des Bräutigams (über den Vorläufer); 3. Die Jakobsleiter. Über die Engel [russ.], Paris: YMCA-Press 1927, 1928, 1929.

um die Aneignung des ihr eigenen, zu ihr gehörigen Bildes, um die *Heiligkeit* des Geschöpfes, in der es sich mit der Gottesgebälerin als Krone der Schöpfung, als Königin von Himmel und Erde vereint. Die Heiligkeit oder, was dasselbe ist, die Sophianität des Geschöpfes fallen in ihr zusammen. Allerdings muss hier auch ein Unterschied gemacht werden.

Bleiben wir zunächst bei der Welt der Engel. Nach der Erprobung, die der Fall Luzifers (Jes 14,12) und seiner Engel darstellte, gingen die im Guten gefestigten Engel unter Führung des Erzengels Michael in den Zustand der Verherrlichung ein (Offb 12,7-11). In diesem Sinne haben sie die Gestalt der Herrlichkeit, sie bekunden die geschaffene Sophia in der Welt der körperlosen Geister. Doch warum stehen sogar sie, mit all ihrer für uns ehrfurchtgebietenden Nähe zu Gottes Thron, „unvergleichlich“ tiefer als die Gottesgebälerin? Der Grund liegt einerseits in der Unvollendetheit ihres jetzigen Zustands in Beziehung zur Menschenwelt, mit der sie kraft ihres Dienstes an dieser Welt durch eine gewisse Mit-Menschlichkeit verbunden sind („Engel“ sind Diener Gottes in der Welt der Menschen). Der Sündenfall hat die Engel von den Menschen getrennt. Die Fleischwerdung Gottes hat sie zwar im Gottmenschen selbst erneut miteinander geeint (Joh 1,51), doch bei Weitem noch nicht im vollen Maße in der Menschheit. Den Menschen steht noch der Durchgang durch das Gericht bevor und die letzte Scheidung auf dem Weg zu ihrer Verherrlichung, wenn auch die Engel gerichtet werden (1 Kor 6,3), offenbar gemäß ihrem Dienst. Daher gibt es vor der Verherrlichung des Menschen und der vollkommenen Erscheinung seiner Gottmenschheit auch bei den Engeln keine Fülle der Verherrlichung, sie müssen noch einen Weg dorthin zurücklegen. Hingegen hat die Gottesgebälerin die Fülle ihrer Verherrlichung bereits erlangt. Sie steht im Himmel über den Engeln, die sie als Gottesmutter verehren, als geeint mit dem Gottmenschen durch ihre Menschheit. Sie unterliegt nicht dem Gericht, während das Gericht die Menschen wie auch die Engel trifft, die sich erst beim zweiten Kommen Christi, in der Parusie, den Menschen vollends annähern werden (Mt 25,31). Daher gilt das, was über den Gottmenschen gesagt wird, indirekt auch für die Gottesmutter: „Er ist um so viel erhabener geworden als die Engel, wie der Name, den er geerbt hat, ihren Namen überragt“ (Hebr 1,4). Die *Fülle* der Schöpfung, die in der Gottesmutter offenbar ist, macht sie „unvergleichlich“ überlegen gegenüber der vergleichsweise unvollkommenen Welt der körperlosen Geister, die zum Engeldienst an der Menschenwelt bestimmt sind. Nichtsdestoweniger bilden die Engel aufgrund ihrer Heiligkeit den engsten Umkreis der Gottesgebälerin, mit dem Erzengel der Verkündigung an der Spitze. So wird die Gottesmutter

in den heiligen Gesängen gepriesen („An Dir, Du Gnadenreiche, freut sich jedes Geschöpf: die Schar der Engel und das Menschengeschlecht“) und auf den Ikonen dargestellt. Die Engel *dienen* der Gottesgebärerin als der erschienenen Gestalt der geschaffenen Sophia in Fülle. Für die Engel ist sie die „Herrin“, die „Himmelskönigin“.

Durch ihre Heiligkeit ist die Gottesgebärerin auch mit den *Heiligen* vereint, denn auch sie bekunden in dieser Heiligkeit in sich ein Bild der geschaffenen Sophia, sie tragen das Ebenbild Christi, sind besiegelt durch den Heiligen Geist, sie gehören zur Gottmenschheit. Hier ist diese Verbindung sogar vollständiger als in der Engelwelt, denn als Mensch ist die Gottesmutter auch Mutter des ganzen Menschengeschlechts, der Mittelpunkt der Menschheit. Doch sie steht der Menschheit auch gegenüber und überragt diese, denn sie befindet sich bereits über der Welt in diesem Äon, auf der anderen Seite, da sie schon durch Tod und Auferstehung hindurchgegangen ist. In ihr hat sich die ganze Fülle der Herrlichkeit der Welt offenbart, nichts kann mehr hinzugefügt werden. Bei den letzten Erschütterungen dieses Äons im Jüngsten Gericht Christi wird sie nur als Fürsprecherin zugegen sein. Sogar in den höchsten Heiligen muss trotz der überwältigenden Kraft des Guten die innere Scheidung von Gut und Böse vollendet werden. In ihr ist kein Platz für irgendeine Scheidung: „Alles an dir ist schön, meine Freundin, kein Makel haftet dir an“ (Hld 4,7). Während alle Heiligen vom Heiligen Geist geheiligt sind und in dieser Kraft am Leben Christi teilhaben, ist sie der Tempel des Heiligen Geistes selbst, in dem der Sohn Gottes ruht, der aus ihr geboren wird. Und doch ist sie von „Ihrem Geschlecht“ umgeben, von heiligen Menschen, die ihr nach dem Maß ihrer Heiligkeit nahe stehen.¹¹

Hier, an der Spitze der gesamten sophianisch geheiligten Menschheit, stehen zwei Heilige namens Johannes: Johannes der Theologe, der als Mensch am Fuß des Kreuzes an Sohnes statt angenommen wurde (Joh 19, 26-27), und Johannes der Täufer aufgrund seiner Nähe zu Christus. Diese Nähe kann nur mit der Nähe der Gottesgebärerin verglichen werden, welche die Nähe des Johannes allerdings übersteigt. Christus selbst nannte den Vorläufer den „Größten“, der je von einer Frau geboren wurde (Mt 11,11). Sein Dienst als Vorläufer und Täufer, der Christus im Namen der ganzen Menschheit begegnete und ihn erkannte, als „Freund des Bräutigams“, stellt ihn über die Apostel und generell über alle übrigen erwählten Menschen, die Christus nahestanden. Sein Dienst wird auch als Dienst eines

11 „Er ist von unserer Art“, sagte die Gottesmutter über Seraphim, als sie ihm erschien.

„Engels“ bezeichnet (Mal 3,1 = Mk 1,2; Mt 11,10; Lk 7,27¹²), und das weist geheimnisvoll auf eine besondere und einzigartige Verbindung mit der Engelwelt hin. Seine Heiligung durch Gottes Geist schon im Mutterleib (Lk 1,44), seine gesamte streng asketische Gestalt, seine ganze geistige Kraft, die ihn befähigte, vor Christi Antlitz zu stehen und die Taufe des Gottmenschen zu vollziehen, das Geheimnis der Theophanie zu schauen und Christi Erscheinen für die Welt zu bezeugen – all das lässt uns in ihm die höchste persönliche Heiligkeit erkennen und vielleicht auch die persönliche Sündlosigkeit, ähnlich wie bei der Jungfrau Maria. Hier gilt es das ikonographische Zeugnis der Kirche zu beachten, das in der Regel seiner Gestalt einen Platz in unmittelbarer Nähe zu Christus zuweist, näher als die übrigen Heiligen und sogar als die Engel, zusammen mit der Gottesgebälerin. Die Jungfrau Maria wird zur Rechten Christi dargestellt, Johannes der Vorläufer zur Linken. Das sehen wir auch auf der Ikonostase, die den Altar vom übrigen Gotteshaus abteilt, sowie auf der *Deisis* (Fürbitte) genannten Ikone und in verschiedenen anderen ikonographischen Kompositionen. Für uns ist es besonders wichtig, hier auf die Ikone der Novgoroder Sophia hinzuweisen: Darauf ist ein Feuerengel als Weisheit Gottes dargestellt, auf seiner rechten Seite steht die Gottesmutter, zur Linken der Vorläufer. Sie beide stellen die geschaffene Sophia neben der symbolischen Gestalt der himmlischen Sophia dar. Sie beide sind Vertreter der gesamten Schöpfung, der ganzen Menschheit, gewissermaßen Oberhäupter der geschaffenen Sophia.

Und doch bleibt der Unterschied in Kraft, der die Gottesgebälerin von der übrigen Schöpfung scheidet: Sogar der Vorläufer befindet sich *diesseits* der Auferstehung. Seinem Leib nach gehört er noch zu dieser Welt, und er wird an der allgemeinen Auferstehung teilhaben, die für die Gottesmutter in ihrer Entschlafung bereits erfolgt ist. Doch beim Jüngsten Gericht wird der Vorläufer nach der ikonographischen Überlieferung der Kirche auf andere Weise zugegen sein als die dort Gerichteten. Er wird als Zeuge anwesend sein, vielleicht auch als Fürsprecher, zusammen mit der Gottesgebälerin. Denn er war es, über den der höchste Richter sagte: „Die Weisheit hat durch ihre Kinder recht bekommen“ (Lk 7,35; vgl. Mt 11,19). Zusammen mit der Gottesgebälerin ist er die in der Schöpfung bereits offenbare Weisheit Gottes.

12 [Die Einheitsübersetzung folgt hier dem griechischen Wortsinn und spricht vom „Boten“. In den russischen Ausgaben wird das Wort „Engel“ verwendet].

2 Konsequenzen:

Die Kirche ist nicht leer.

Wir müssen nicht sündigen.