

„Wahre Theologie hat allemal Kraft“

Zur Gegenwartsbedeutung von Zinzendorfs Kreuzestheologie

von Joachim Bieneck, Wuppertal

Wer die Gegenwartsbedeutung von Zinzendorfs Kreuzestheologie verstehen will, muß erkenntnistheoretisch erst einmal zurück in die Vergangenheit. Ich meine dabei zunächst nicht die Epoche des Rokoko, sondern die des Universalienstreites im Mittelalter. Die Alternative Realismus oder Nominalismus ist nicht außer acht zu lassen. Denn auf dem oft so selbstverständlich begangenen nominalistischen Erkenntnisweg wird man Zinzendorf nicht verstehen. Das Wort vom Kreuz ist für ihn nicht der höchste Begriff, sondern die höchste Kraft (1).

So kann man streng genommen auch keinen Aufsatz über die Kreuzestheologie schreiben, um sie analytisch in den Griff zu bekommen. Alle Realisten haben Lebensschulen gegründet; sie haben andere dadurch überzeugt, daß sie sagen konnten: "Komm und sieh!" Die Herrnhuter waren seit der Abendmahlsfeier am 13. August 1727 ebenfalls in der Lage, so zu sprechen. Auch heute werden Menschen, die aus der Kraft des Gekreuzigten und nicht bloß aus einer Christologie zu leben versuchen, Zinzendorf weitgehend verstehen.

Begriffliche und analytische Arbeit wird deshalb keineswegs überflüssig. Aber sie hat nur den Charakter einer Entfaltung. Für unser Thema ist dabei Samuel Eberhards "Kreuzes-Theologie" (1937 im Christian-Kaiser-Verlag erschienen) immer noch unübertroffen, wie mir scheint. Daneben wird die übliche Sekundärliteratur bis hin zu Uttendorfers Sammlung "Evangelische Gedanken" verarbeitet (2).

Mir fällt als erstes auf, daß Zinzendorfs Rechtfertigungslehre, genau wie die paulinische und die Martin Luthers, eine gelebte und nicht nur eine gedachte ist (3).

Gelebte, nicht nur gedachte Rechtfertigung des Sünders

Nicht immer sieht die Polemik der Gegner das Eigentümliche einer Erscheinung ganz zutreffend. John Wesley, mit dem der Graf am 14. September 1741 das denkwürdige Gespräch über die christliche Vollkommenheit hatte, hat bekümmert hingewiesen auf den "grand error of the Moravians: They follow Luther, for better, for worse". Ganz stimmt das nicht, sondern erst für die Zeit seit der Auseinandersetzung mit den Gedanken Dippels. Und auch da sah die Vision dieser mährischen Brüder, wie sie in Hirschberg 1743 umrissen wurde, bekanntlich so aus: "Der Lehre nach lutherisch, dem Gefühl nach philadelphisch."

Nehmen wir aber Wesley als Beispiel für weitverbreitetes pietistisches Denken, so mußte ihm an Zinzendorfs Kreuzestheologie folgendes suspekt sein: Die Bibel ist nicht einfach in sich göttlich, sondern

hat eine "fremde" Heiligkeit. Das konnte "Ordinarius" öfters betonen! Auch die eigenen Anhänger hatten mit dieser Feststellung Mühe, wie man zu Punkt 31 der Wintersynode von Marienborn (1740) zwischen den Zeilen lesen könnte: "Der Herr Graf meint, man könne nicht sagen, das göttliche Buch, sondern die göttlichen Wahrheiten in diesem Buch; die habe Gott mit Fleiß unter so vielen Fehlern vortragen lassen, daß sie den Klugen und Verständigen verborgen blieben." Aber Zinzendorf ist immer bei der Meinung geblieben, die er 1747 so formuliert hat: Erst wenn der für uns Gekreuzigte "herausglänzt, herausblitzt ins Auge und Herz, daß man's nie wieder loswerden kann", werden die Bibelworte Evangelium. Damit sind wir tatsächlich ganz nahe bei Luther: "Christus ist König und Herr der Schrift." (4)

Der Pietist meint das letztere natürlich auch. Adolf Schlatter konnte in seiner letzten Bibelstunde mit einem Bekenntnis zu Christus allein zunächst einen seiner Kommentare, dann das Gesangbuch und schließlich sogar die Heilige Schrift vom Tisch wischen, wie mir ein Augenzeuge erzählt hat.

Aber meist sieht man die Heiligkeit der Bibel nominalistisch als eine ihr inhärente. Man hat dann keine Waffe gegen die ebenso nominalistische Bibelkritik.

Zinzendorf sieht realistisch: Es "sind so viele apparente Contradictiones und Fehler. Denn wenn der Heiland nicht drauf gesetzt wird, so klingt alles anders, man weiß nicht, was es heißen soll. Aber sobald man aus dem Heiland heraus die Bibel ansieht, so hängt alles zusammen. Darum heißt es: "Öffne mir die Augen, daß ich sehe die Wunder an deinem Gesetz!" (Apologetische Schlußschrift, S.643).

Ganz im gleichen Sinn wird dem Pietismus, aber auch dem Psychologismus und dem Soziologismus suspekt sein, was Zinzendorf über die *iustitia aliena* (fremde Gerechtigkeit) des einzelnen Christen und der Gemeinde als ganzer sagt. Er kann auch da nur "das Kreuz aufrichten und die eigene Heiligkeit niederreißen". Er kann (im Jahr 1744) erklären: "Niemand ist heiliger als ein Sünder, der Gnade hat." Gewiß gibt es Unterschiede im Glaubenswachstum. Es gibt auch Fortschritte im geistlichen Leben. Aber die Vollkommenheit, die Christus mit seinem "tetelestai" ("Es ist vollbracht", Joh. 19,30) erworben hat, ist vom ersten Augenblick für den Glaubenden und für die Gemeinde da. Die Fortschritte, die Werke, dienen nur dem Nächsten. Sie können und sollen darum auch einfach menschlich sein und nicht extraordinär.

Für Zinzendorf waren das nicht von Luther angelesene Theorien. Er lebte aus dieser fremden Gerechtigkeit. Er lehrte sie aus solchem Leben heraus. Man wird ihn nie verstehen, wenn einem die *iustitia aliena* als bloßer Begriff erscheint. Es geht um die Wirklichkeit der Wirklichkeiten. Praxisbezug der Theologie könnte von daher heute heißen: Ein Gebetsleben, bei dem nicht wir etwas leisten, sondern uns sozusagen in diese Sonne der *iustitia aliena* legen. Ein Umgang mit der Bibel, bei dem nicht wir die Heilige Schrift tragen, sondern der biblische Christus uns trägt. Vergebungsbereitschaft und Feindesliebe. Ein Aushalten von schwierigen Gemeindeverhältnissen aus den Kräften des "Generalältesten". Ein Bestehen des Generationenkonfliktes durch Hoffnung:

Des Vaters großen Gartenplan
muß man mit viel Geduld bedienen,
denn alle Pflanzen, die da grünen,
die fangen beim Verwesen an.

Sündenerkenntnis vom Kreuz her

Dieses "Verwesen", mit dem alle Pflanzen anfangen, weist uns auf die Faktizität der Sünde hin, wie ja überhaupt alles zur Rechtfertigung des Sünders Gesagte diese Faktizität voraussetzt.

Zinzendorf darf auch in dieser Beziehung nur nicht nominalistisch verstanden werden. Theorien oder Spekulationen über das Böse sind nicht sein Fall.

Es wird sich doch immer so verhalten: Erst wenn ein Mensch nach Hause kommt, weiß er, was Entfremdung ist. Erst wenn jemand im Gleichgewicht gesessen hat, merkt er, daß er verspannt war. So ist auch der Sündenbegriff eine Folge lebendigen Glaubens. Sünde ist eine Interpretation von Erfahrung: Ich habe die Sinnmitte des Lebens, ich habe das Absolute bisher verfehlt.

Zinzendorf hat realistische Erfahrung. Er definiert das Böse sehr genau als Hybris (Hochmut), als manchmal frömmelnde und scheinbar tugendhafte Überheblichkeit. Doch das hat er nicht einfach einem breiten Strang abendländischer Überlieferung entnommen und nachgesprochen. In den Zeister Reden (16. Mai 1746) zitiert er: "Wem wenig vergeben ist, der liebt wenig." Also erst die dankbare Liebe für Jesu Ver söhnungstod am Kreuz, für seine immer neue Fürbitte als erhöhter Hoherpriester läßt uns unsere Vergebungsbedürftigkeit erkennen.

Der *secundus usus legis* (der zweite Gebrauch des Gesetzes, das Gesetz als Zuchtmeister auf Christus) würde demgegenüber nur eklatante Übertretungen der Gebote Gottes aufdecken. Das ist gewiß auch schon viel. Aber die bis ins eigenmächtige hohe Ethos, bis in selbst-erwählte Superleistungen hineinreichende Hybris erkennt man nur unter dem Kreuz Christi. (Freilich können auch einmal die Steine schreien; vgl. Gerhard Szczyzny, Das sogenannte Gute) Dabei ist es "eine Gnade des Heilands, daß es so wenig erzengegleiche Genies gibt und daß der Geist der meisten Menschen niedergegeistert ist, denn sonst würde die Gattung der teuflischen Geister die ganze Welt in schwere Umstände bringen", heißt es am 9. März 1751.

Uns ist durch die Theologie Karl Barths die Sündenerkenntnis vom Kreuz Christi her geläufig. Wir verstehen aber auch Barth wiederum gar zu leicht nominalistisch (5). Darum ist Zinzendorfs obiger Hinweis auf Lukas 7,47 so wichtig. Erst die dankbare Liebe zum Versöhner, der eine bedingungslose Vergebung schenkt, läßt die Größe und die Eigenart der Sünde erkennen.

Es mag dahingestellt sein, ob mit Hybris und deren möglichen Umschlagen in Verzweiflung alles gesagt ist. Vielleicht wären daneben doch noch andere Hauptgestalten der Sünde zu nennen. Etwa (mit Barth) die Trägheit und die Lüge oder (mit Tillich) die Konkupiszenz und der Unglaube (6). Der Unglaube ist übrigens von Zinzendorf nicht übersehen, sondern "die größte Sünde, aus der alle anderen kommen", wie er 1738 in den Berliner Reden an die Männer erklärt.

Es ist die heutige Gefahr, sozusagen Gesunde ins Lazarett zu schaffen. Die christliche Verkündigung bietet zwar Gnade an, aber wir modernen Menschen sehen uns zunächst nicht als gnadenbedürftige Sünder. Wir erfahren unsere Existenz vielmehr oft als disharmonisch (und von daher sinnlos), aber nicht als schuldverfallen.

In solcher Disharmonie gilt es, eine Art Gleichgewichtspunkt zu finden, als wäre unsere Existenz eine ungleichmäßig geschnittene Platte oder ein aus heterogenem Material zusammengesetzter Balken, der abge-

stützt werden muß. Wir müssen den einen, einzigen Punkt finden, an dem sich Gleichgewicht herstellen läßt. Dabei müßte nicht nur die Seele, sondern auch Geist und Leib in diese Harmonie mit einbezogen werden.

In der Verbindung mit dem lebendigen Gekreuzigten wird sich der Gleichgewichtspunkt abzeichnen. Ohne Glauben, ohne entsprechende Lebensschulen geht das nicht. Man wird darin übrigens bei allem Glück doch klein und nicht groß, so wie es Zinzendorfs Strophe umschreibt:

Hebe an, hebe an, Zion heb am Elend an,
an der Armut, an dem Staube,
dann ist deine Sach getan.
Habe garnichts, aber glaube,
daß der Herr, der treue Seelenmann,
helfen kann.

Mystik A und Mystik B

Bei der Armut anheben, sich ganz der Hilfe des Herrn überlassen und dann überzeugt sein, daß die Sache getan ist, - so denkt der Mystiker. Und damit stehen wir bei dem, was Uttendorfer am Schluß seines Werkes über Zinzendorf und die Mystik das Wesen der Brüdergemeine genannt hat: "Die Verbindung von Luthertum und Mystik, oder wie sie es einfacher ausdrückte, ihre Herzens- und Heilandsreligion."

Mystik ist nun aber dem protestantischen Theologen meistens ein Horror. Versteht er wirklich genug davon, oder sind seine Aversionen nicht doch durch Unkenntnis hervorgerufen? Ich will im folgenden auseinanderhalten, was ich anfangsweise zu erkennen meine, nämlich den großen Unterschied zwischen einer positiv zu wertenden Mystik A und einer problematischen Mystik B (7). Erstere geht vom sich selbst erschließenden Objekt aus, letztere vom autonomen Subjekt. Erst wenn wir beide Grundtypen unterscheiden, können wir Zinzendorf besser beurteilen.

Die gesunde Mystik (Mystik A) ist Begegnung nicht mit dem absoluten Ich des Menschen, sondern mit dem Objektiven. Dieses Objektive ist der gekreuzigte Christus, in dem alles besteht und der die göttliche Weisheit in Person ist. Schon der Kolosserbrief verkündigt ihn so und später, so weit ich ihn verstehe, Bernhard von Clairvaux (8).

Läßt sich der Mensch nun die Wirkung dieses Objektiven gefallen, verliert er einerseits seine Autonomie, es werden aber auch Kräfte in ihm freigesetzt. Eine tiefe Sehnsucht kommt über ihn: "Erkenne mich mein Hüter, mein Hirte nimm mich an...". Wenn man Gen. 1,27 etwas überinterpretiert, könnte man auch sagen, die Imago Dei (Bild Gottes) will sich realisieren, denn es wird ja augenscheinlich etwas im Menschen entbunden, was vorher schon in ihm angelegt war.

Wir neigen nun sofort dazu, den ganzen Vorgang rein innerweltlich - psychologisch - zu erklären. Das taten in der Kirchengeschichte aber beispielsweise auch schon die Gegner des Hesychasmus der Ostkirche, einer Erscheinung des Mönchtums. Die Hesychasten selbst haben jedoch darauf bestanden, daß ihnen ein passives Widerfahrnis zuteil werde. Nicht etwa einfach ein körperlich-seelisch feststellbarer Entspannungszustand (wie etwa beim autogenen Training), sondern helle, geistig klare Glaubensgewißheit. Alle leibliche Erfahrung wurde dabei transzendiert, denn es ging ja nicht um Psychotherapie, sondern um viel mehr: Um die Überwindung von Leid, Sünde und Tod (9).

Was also wäre gesunde Mystik, Mystik A?

Wiederum gelebte Rechtfertigung des Gottlosen oder, was nach Römer 4 dasselbe ist, erfahrene creatio ex nihilo (Schöpfung aus dem Nichts) durch den für uns gekreuzigten Christus, der nach Zinzendorfs Lieblingsformel "der Heiland als der Schöpfer" ist. Das Ganze ist aber keine Sache von Gerede, man kann damit auch nicht missionieren, sondern es handelt sich um eine gewisse Arkandisziplin, wenn ich Matthäus 6 nicht ganz falsch verstehe.

Nun aber zur Mystik B!

Sensualistisch und nachcartesianisch geht sie vom Subjekt des Menschen aus. Sie will das Objekt von sich aus ergreifen, sich seiner bemächtigen. Ob nicht "die Bekenntnisse einer schönen Seele" auch in diesen Zusammenhang gehören? Jedenfalls handelt es sich um eine Art Turmbau-von-Babel-Hybris, selbst wenn das menschliche Baumaterial solcher Mystiker unendliche Resignation sein sollte.

Zinzendorf war ein nachcartesianischer, dazu wohl ein ausgesprochen psychischer Mensch (10). Das Seelische hat ihn zeitlebens gefährdet. Er hat das empfunden und dagegen angekämpft. Seine Hauptwaffe scheint es gewesen zu sein, die Seele zum Gekreuzigten geradezu hinzustoßen. Er tat das manchmal auf sehr schockierende Weise, wie wir wissen. Aber er wollte eben labadistischer Jesusliebe und ästhetisierendem Schwelgen angesichts der Jesus Schönheit unterschieden einen Riegel vorbauen (11). Nicht verdrängte Erotik, wie Pfister einst gemeint hat. muß der Grund dafür gewesen sein, "mit just der Absicht, welche die Biene auf die Blume hat, am Leichnam Christi zu saugen und Formulierungen zu gebrauchen, die den unerfahrenen Leuten hart und gewagt vorkommen" (12.1.52). Zinzendorfs Motiv war theologischer Natur. "Wer in aller Welt wird sich einen Gehenkten ansehen, um sich an ihm zu delectieren? Verlieben kann sich kein Mensch in eine solche Figur..., dem die langen schwarzen Haare herunterhängen und dem der Geifer vor dem Mund steht... In eine solche Figur sich verlieben ist keine Sache, die uns Fleisch und Blut offenbart" (13.8.47).

Merken wir, wie hier eigentlich die Mystik A, die vom sich selbst erschließenden Objektiven ausgeht, gegen die Mystik B streitet? Das gilt wohl selbst von der Sichtungszeit mit ihren grotesken Auswüchsen. Zinzendorf wollte, wenn auch leider mit psychischen Mitteln, beim Kreuz Christi bleiben und nicht im seelischen Gewoge untergehen. Ich zögere deshalb, ihn der Mystik B zuzurechnen, und meine, daß diese Gedanken dem Herrn, "in dem alles besteht", viel näher waren als manche heutigen Meditationsbewegungen und Jugendreligionen.

Die zwei Schwachpunkte in der "Mystik" des Grafen könnten diese gewesen sein: (a) Er hat vielleicht der echten Osterfreude doch zu wenig Raum gelassen. Das einzige Osterlied von ihm in den Brüdergemeine-Gesangbüchern von 1927 und 1967 ist das bezeichnende zwei-strophige:

Ach, einem Thomasglücke
für ein paar Augenblicke,
dem wollt ich zu Gefallen
gern tausend Meilen wallen.

Doch, lieber Gott, was wähl ich?
Mach mich beim Glauben selig!
Willst du die Augen binden,
mein Herz kann dich doch finden. (12)

(b) Zinzendorf ist den besonderen Gefahren, denen er als nachcartesianischer und so stark von der Psyche bestimmter Mensch ausgesetzt war, nicht mit der nötigen gedanklichen Klarheit entgegengetreten. Dies letztere dürfte mit seinen Aversionen gegen die Philosophie zusammenhängen.

Die Torheit des Kreuzes und die Philosophie

Philosophiekritische Gedanken blitzen bei Zinzendorf immer wieder einmal durch, etwa in seiner Rede über die waagerechte Auseinandersetzung der Philosophie und des Fanatismus vom 27. Dezember 1746. Dort wird zwar die richtige Erkenntnis ausgesprochen: "Erst muß das Leben, das alles erfüllt und das aus dem Herzen des Schöpfers kommt, in die Menschen eindringen, dann kommen sie zur Erkenntnis." Im folgenden aber wird von dem Fanatismus der Afterphilosophie geredet, die der Satan alle fünfzig Jahre ändert. "In den vorigen Jahrhunderten wurden die Menschen durch die scholastische und aristotelische Philosophie aufgehalten, dann durch eine bessere und raffiniertere noch mehr betrogen bis zur jetzigen." Im Anschluß an Voltaire heißt es weiter: "Es ist, als ob ein paar Mäuse im Keller des Escorial darüber räsonnierten, ob das Haus gut gebaut sei... Demgegenüber sind die Kinder Gottes die wahren Philosophen, und zwar durch das Leben, das ihnen gegeben wurde, und wenn sie nun das Leben hatten, kriegten sie auch Licht." Ähnliche Gedanken an anderer Stelle zu Matthäus 11,25ff und zu 1. Korinther 1,18ff. Kurz: "Was wir immer suchten und nimmer fanden, trafen wir alles an in den Wunden." (13)

Solche apodiktischen Aussagen sind natürlich dem modernen Menschen, dem alles relativ geworden ist, anstößig. Sie sind aber im Prinzip richtig. Es ließe sich etwa aus dem zweiten Korintherbrief zeigen, daß auch für Paulus mit dem neuen Sein des Christen ein neues Bewußtsein verbunden ist. Dennoch birgt Zinzendorfs Philosophiekritik Gefahren in sich. Drei Probleme müßte man m.E. schärfer sehen, nämlich (a) das Verhältnis von Offenbarung und Vernunft, (b) die drohende Persönlichkeitsspaltung und (c) die Gewißheitsfrage.

a) Das Verhältnis von Offenbarung und Vernunft

Dieses ist viel erörtert, besonders etwa (in vielfachem Anschluß an Luther) durch Emil Brunner. Ich will mich darum kurz fassen und nur betonen, daß man zwei Dinge auseinanderhalten muß: Da ist zunächst die Offenbarung Gottes und unseres neuen Seins am Kreuz Christi. Sie ist in der Tat durch kein philosophisches Denken zu begründen oder zu beweisen. Sonst hätte man ja einen Standort noch oberhalb dieser Offenbarung. Unsere ganze Weisheit kann nur in immer neuem Geltendmachen des Wortes vom Kreuz bestehen.

Aber nun können und müssen wir von daher denken. Je klarer und besonnener, umso besser. Bis in die Bewältigung unseres Alltags hinein müssen die Linien gezogen werden. Eine Art Gnadethos, das einsehbar vom Rechtfertigungsgeschehen her entfaltet wird, wäre die Aufgabe. Sonst werden unsere Zeitgenossen uns schnell im Verdacht haben, wir zögen uns in den irrationalen Raum zurück. An dieser geistigen Herausforderung kommen wir nicht vorbei. Nur daß das Ganze realistisch, durch christliche Lebensschulen etwa, geschieht und nicht bloß nominalistisch-begrifflich! Das war in seiner Weise auch Zinzendorfs Anliegen. Hat er aber im übrigen das Verhältnis von Offenbarung und Vernunft nicht zu eindimensional gesehen?

b) Die drohende Persönlichkeitsspaltung

Auf der einen Seite war der Graf in seinem Glauben naiv. Er wollte ein Narr in Christo sein. "Da bildet sich in einem Moment der blutige Mann in der Seele ihr Innerstes, da steht das Herz da voll Jesus, ... voll Verdienst des Lammes, da breitet sich der Erlöser über Herz und Leib wie Elisa über das Kind", kann Zinzendorf etwa am 2.10.1746 sein persönliches Erlebnis und das seiner Gemeinde umschreiben (14). Auf der anderen Seite hat er solch eine geistige Weite und Aufgeschlossenheit! Er denkt zudem besonders abstrakt. "Es wurde gelost, ob in der ganzen Gemeine der Papa in Ideen der abstrakteste Bruder ist... Los: Ja, er ist der Abstrakteste (!). Wenn er aber in concreto ist, so sind das gewiß allemal die motus des Geistes auf ihn, weil es ihm wirklich so ist, weil ihn die Sache, mit der er umgeht, so eingenommen hat" (1.6.1746).

Ich stelle mir das in unserer Gegenwart vor. Wie wird solches Miteinander von christlicher Naivität - "Naivität" ohne alle Abwertung gesagt - und abstraktem Denken plus weiter geistiger Aufgeschlossenheit ausgehen? Heute ist ja der geistige Horizont und der entsprechende Pluralismus noch ungeahnt viel größer als im Rokoko. Wie wird etwa der Pietismus der Gegenwart mit der Gefahr der Gespaltenheit, die hier droht, fertig werden?

Man sollte doch die Philosophie nicht zu schnell abtun, jedenfalls nicht die vorcartesianische, sofern sie von Spiritualität durchdrungenes Denken war! Namentlich der christliche Platonismus scheint mir eine große Hilfe zu sein. Gewiß, die Verbindung solcher Philosophie mit dem Evangelium kann mißglücken, wie man an Origenes sieht. Sie kann aber auch gutgehen und vor Gespaltenheit bewahren, wie seit Gregor von Nyssa zu erkennen ist. Endre von Ivánka hat das in seinem großen Werk "Plato christianus" nachgezeichnet (15). Wer solch eine spirituelle, christliche Philosophie abtut, müßte erst einmal ver-raten, wie er Geist, Seele und Leib, wie er Gebet und Dienst, wie er Frömmigkeit und Informiertheit wirklich zusammenbekommt.

c) Die Gewißheitsfrage

Descartes hatte die Gewißheit durchs Denken gewinnen zu können gemeint, Zinzendorf durch eine Verbindung von Glaube und Intuition. Im falschen Glauben, so meint er, "da setzt man einen Gedanken ... , da formt man sich hinein, da lernt man die Lektion, wie der Komödiant seine Person lernt. Hingegen der wahre Glaube ist ein zufälliger Gedanke, ..die Art zu denken, die ein Mensch hat, es ist ihm so, er kann's weder demonstrieren noch ausführen, und wenn er sich manchmal in die Ausführung einlassen will, so verfitzt er sich und prostituiert die Sache. Aber es ist ihm nichtsdestoweniger so im Gemüte, er kann nicht anders denken, sein Herz sagt's ihm, wie der Ausdruck im Propheten heißt: Meine Seele sagt mir's" (Siegfried, S. 123f, 1744).

Sicher wird jeder Christ Zinzendorf gut verstehen. Aber dem Rationalismus oder einem ähnlichen geistigen Irrweg einfach Emotionen entgegenzusetzen, vielleicht in Bekenntnisversammlungen und mit Glaubensliedern und Posaunenchören, das wäre kein Weg zur Gewißheit. Schon die Weisheitsliteratur des Alten Testaments mit ihrer Steuermannskunst, ihrer Kybernesis (Sprüche 1,5) wäre davon unbefriedigt gewe-

sen. Geistige Auseinandersetzungen sollten auf dem geistigen Feld ausgetragen werden.

Freilich ist das leicht gesagt gegenüber einem so von Zweifeln geprägten Menschen wie Zinzendorf. Aber ich denke an Augustinus, der gerade beim Zweifel seinen erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt nahm: Si enim fallor, sum (Wenn ich mich irre, bin ich Mensch). Augustinus hat den dunklen Tunnel durchfahren. Er hat dabei einen Ort der Wahrheit im Geist des Menschen selbst entdeckt. Dabei erkannte er: Unser Verstand schafft die Wahrheit nicht, sondern findet sie vor. Was immer er Wahres enthält, ist nicht ihm zu verdanken, sondern der intelligiblen Welt (16). Eine wichtige Einsicht, die subjektivistischen Erkenntnistheorien weit überlegen ist.

Zinzendorfs Zweifel hingegen sind auf seinem emotionalen Weg nie gewichen. Er bekennt von sich am 17.5.1744: "So lange Ludwig im Hinauf- oder Hinuntergehen der Kanzel ist, ist ihm das Ridiküle vor Augen, bis er auf der Kanzel ist." Die lutherische Theologie hat ihn aber vor der Katastrophe bewahrt (17). So liest man teils mit herzlicher Zustimmung, teils aber auch mit Sorge vor einer Desintegration des diskursiven Denkens:

Wie schwer ist's, kennenlernen,
was hier auf Erden ist,
und alles auszukernen,
was ihr Gelehrten wißt.
Doch ist nicht zu ergründen,
wie schwer die Schule fällt,
das edle Nichts zu finden,
das Nichts, das Gott erwählt.

Soll man solch Nichts beschreiben,
so kommt es darauf an,
von sich gewiß zu gläuben,
daß man nichts ist noch kann...

Die Kreuzgemeinde

Als ein Nichts, das nur durch Christus etwas ist, sah Zinzendorf auch die Gemeinde. Er hätte ähnlich formulieren können wie Karl Barth, daß selbst die Apostel einschließlich Petrus, dem Felsenmann, ohne Jesus nur ein Sandhaufen sind (18). Nur geht es den Herrnhutern speziell um die Armseligkeit der Pilger. Zinzendorf hat sie selbst konkret kennengelernt, schon bei seinem Fußmarsch nach Basel, zu dem er am 2. November 1735 aufgebrochen ist, und dann besonders nach der Verbannung aus Kursachsen.

Die Pilgerexistenz, wie sie auch Walter Nigg unserer Zeit nahebringen sucht (19), hat für Zinzendorf und die Seinen öfters regelrechte Armut und Mangel mit sich gebracht, auch die Isolierung in seiner gesellschaftlichen Klasse, dem Lausitzer Adel. Dennoch verschaffte sie ihm und der Gemeinde einen großen Reichtum und Gewinn: den vertrauten Umgang mit dem Herrn, von dem Psalm 25,14 spricht. Wie er selbst auf seinen Wegen stundenlang laut mit Christus redete, so konnte er von der christlichen Versammlung sagen: "Mir ist die Gemeinde und der Gemeingang eine Pestilenz, wenn von den Seelen, die den Haufen ausmachen, nicht eine jede einzelne mit dem Heiland steht wie das Ganze. Wenn das nicht herauskommt, so wird man endlich des

Gemeingangs gewohnt, und man geht durch die Gemeine mit dem Heiland um, wie man früher die Seher zum lieben Gott schickte, weil man zu unwürdig wäre, mit ihm zu reden. Es kommt aber alles aus der persönlichen Bekanntschaft mit ihm. Das Partikuliergefühl, das ist die Sache. Man muß also sein Stündchen haben, da man wirklich nichts mehr weiß, als daß ein Heiland ist, da man mit ihm allein ist. Man findet sich dann seinerzeit schon wieder zu seinesgleichen" (17.2.1751).

Ein Zweifaches scheint mir hier wichtig. Zunächst wieder der Realismus, der alles durchdringt. Christus ist auch ekklesiologisch die höchste Kraft und nicht bloß der höchste Begriff. Zum andern aber auch die Hilfe für unsere Gegenwart, die gar nicht weiß, wie sie solche Extreme zusammenbekommen soll: Einerseits den Individualismus, andererseits den Kommunikations hunger. Wo heute, mitten in der Industriegesellschaft Versuche unternommen werden, beidem spirituell Rechnung zu tragen - etwa von Catherine de Hueck Doherty mit ihrer Vision der Poustinia in Kanada und USA - befindet man sich prinzipiell auf demselben Weg, den Zinzendorf einschlug (20).

Ich darf noch einen anderen Aspekt erwähnen. Wir befinden uns in einer Epoche, die derjenigen der Sophisten im alten Griechenland nicht unähnlich ist. Wie soll man nur die vielen einzelnen Menschen, von denen jeder sein eigener Chef ist, unter einen Hut bekommen? Da kein Sokrates mehr zu erwarten ist, wird uns, wenn Gott das nicht gnädig abwendet, wohl schließlich ein totalitäres Regime zusammenzwingen.

Die Frage ist darum so brennend, wie wir wieder ein Sich-Einordnen in evangelischer Freiheit lernen, um so ein Modell für unsere Umgebung zu werden. Zinzendorf hat am 9.9.1754 erklärt: "Es kann keinen Rebellen in der Gemeine geben." Er hat es sogar geschafft, die Gemeine wieder zu friedlicher Einigkeit zu führen, als Anfang Juni 1735 in die allgemeine Missionsbegeisterung hinein die Hiobsbotschaft von dem großen Sterben auf St. Croix eintraf. Freilich ist zunächst ein Sturm losgebrochen. Ich zitiere nach Beyreuther (21): "Es war damals eine Generalrevolte in der Gemeine, daß wir die Brüder nach St. Thomas und St. Croix geschickt und das Volk der Herrnhuter getötet hatten, und es ließ sich fast zu einer Rotte Korah an... Sie hätten uns bald zu Herrnhut hinausgejagt." Aber bereits in der Abendsingstunde am 8. Juni haben Zinzendorfs ernste Worte, daß der Heiland es mit seinen Zeugen sehr genau nehme und hier ein Gericht offenbar geworden wäre, die ganze Gemeine in Scham und Schmerz mitgerissen und ihr wieder Glaubenstrost gegeben. Dazu trug auch die große Kantate über die "Bekehrung der Mohren" bei, in der die berühmten Zeilen stehen:

Nun werden zehn hinausgesät,
als wären sie verloren,
auf ihren Beeten aber steht:
Das ist die Saat der Mohren.

Was wir hier für unser heutiges Zeitprofil lernen können, scheint mir dies zu sein: Wir Individualisten werden nur dann bleibend zusammenhalten, wenn uns etwas verbindet, das größer ist, als wir selbst. Dieses Größere müßte auch in der Lage sein, unsere trotzig und verzagten Herzen von innen heraus mit Liebe zu überwinden. Das aber vermag einzig der lebendige Gekreuzigte (22).

Wollen wir solche gute Gemeinschaft verwirklichen, so wird das kaum in den Kirchentümern als ganzen möglich sein. Senfkornartig, in klei-

nen Gruppen und Zellen, geschehen heute solche realen Christuserfahrungen. Das innere Recht solcher christlichen Gruppierungen, die als freie Werke bewußt in ihrer Kirche stehen, ist natürlich nicht der immer noch so beliebte Vereinsgedanke des 19. Jahrhunderts. Es ist eher die Erfahrung, daß Kirchentümer mit ihrem Pluralismus meist eine viel zu unruhige Wasserfläche darstellen, um die Christussonne wirksam und kraftvoll widerzuspiegeln. Darauf käme es aber in unserer geistlichen Energiekrise an. Kleine Gruppen von Christen, die in der Kontemplation immer wieder still und empfangsbereit zu werden suchen, könnten jedoch dem Ganzen wesentliche Dienste leisten.

Christi Kreuz und die Allversöhnung (23)

Werden die Energien Christi so weit reichen, schließlich noch alle Kreatur heilvoll zu durchdringen? Bei Zinzendorf finde ich die Lehre von der Apokatastasis Panton nicht (Lehre der Wiederbringung aller Dinge zu Gott = Allversöhnung).

Bezeichnend scheint mir folgendes Votum vom 14.7.1752: "Ich kann die Hölle und das Gericht nicht predigen, denn ich denke, es ist einem Christen angepaßt, daß sein Herz umfaßt, was ihn liebt und haßt. Es gibt aber auch Höllenprediger, die unrecht tun würden, wenn sie es nicht wären; und Apostel, die Tausenden zu predigen haben, werden ohne das nicht auskommen können. In der Bibel steht doch viel davon, und auch der Heiland und seine Apostel haben sich damit abgegeben. Also verachte ich die Sache nicht, sondern entschuldige mich nur wegen meines Mangels." Dieser "Mangel" ist inzwischen durch die beiden Blumhardts und die Bad Boll'schen Lieder des Brüdergemeinesangesbuches sehr eindrucksvoll behoben worden. Darum versuche ich abschließend eine kurze Erörterung darüber, ob das sachgemäß ist.

Mehrere Probleme tauchen hier auf. a) Die Theodizeefrage. Arthur Koestler weigert sich in seiner zweibändigen Autobiographie (24) beispielsweise, an einen Gott zu glauben, der 90 Prozent der Menschheit für ein ewiges Super-Auschwitz bestimmt habe. b) Das Miteinander von göttlicher Liebe und menschlicher Freiheit. Die von der Agape her denkende Ostkirche hat seit Gregor von Nyssa und Maximos Confessor ein viel positiveres Verhältnis zur Apokatastasis als die voluntaristisch geprägte abendländische Christenheit des Mittelalters und der Reformationzeit. c) Die Gegensätze in der Bibel selbst. Spricht doch die Heilige Schrift an manchen Stellen in der Tat von der Möglichkeit ewigen Verlorengehens, an anderen heilsuniversalistisch.

Zu a): Es ist das Mißliche jeder Theodizee, daß sie sich unterfängt, Gott von seinem Richterstuhl wegzurufen und ihn zum Angeklagten zu machen, während der Mensch wähnt, diesen Richterstuhl einnehmen zu können. In diesem Sinn darf man sich natürlich gar nicht auf das Problem einlassen. Aber es findet sich bei den Fragenden nicht nur Hybris, sondern auch Angst. Sie können "Mühselige und Beladene" sein, oder einfach Ratlose. Darum darf man einen Hinweis geben:

Gott wird einmal "alles in allen" sein. Christi Kreuzestod und seine Königsherrschaft werden diese Folge haben. Was das genau heißt, kann kein Mensch denkerisch vorwegnehmen. Wir wissen nur, daß der Weg dorthin nicht gradlinig im Sinne falscher Prophetie verläuft. Diese meint ja stets, daß "Fleisch und Blut das Reich Gottes ererben" können. Theologie der Herrlichkeit statt Theologie des Kreuzes! Aber es geht durch ein Gericht hindurch, und nur "wenn wir uns selbst rich-

ten würden, so würden wir nicht gerichtet" (1.Kor.11,31). Dieses iudicium Gottes ist jedoch nicht mit Auschwitz zu vergleichen, sondern ein letztlich aufrichtendes Gericht (25).

In Auschwitz zeigte sich die Großmacht Sünder in ihrer Furchtbarkeit. Nicht ein Protestatheismus, sondern ein Protestatanismus müßte dadurch hervorgerufen werden.

b) Das Miteinander von Gottes Liebe und menschlicher Freiheit führt in eine Aporie. Das tut übrigens schon - für uns Abendländer ist das deutlich - das Miteinander von Gottes Freiheit und der menschlichen.

Wir können nur zwei Sätze zugleich sagen: Gott als das überpolare Sein (26) wird wohl nicht in alle Ewigkeit einen Gegenpol wie die Hölle zulassen. Andererseits dürfen wir den Entscheidungscharakter menschlicher Existenz nicht verwischen. Praktisch heißt das, daß Mission geradezu ein Retten von Menschen einschließt, die durch falsche Entscheidung verlorengehen könnten. Andererseits, daß Mission selbst den Verlorensten mit Hoffnung ansieht.

c) Die Gegensätze in der Bibel wird man von ihrer "fremden Heiligkeit" her beurteilen müssen, von der Zinzendorf etwas wußte, wie unser erstes Kapitel gezeigt hat. Alles gehört in das Licht des für uns Gekreuzigten. Dann wird man auch Gerichts- und Höllenworte in Gottesfurcht, aber nicht in Verzweiflung lesen. Man wird andererseits selbst die Standardsprüche der Apokatastasis in Römer 5 und 11 oder im Kolosserbrief besonnen exegesieren. Eduard Schweizer leitet uns an, im Kolosserbrief zwei Sprachebenen zu unterscheiden, die universalistische des Hymnus und die kritische der theologischen Lehre (27). Im Hymnus und Gebet können wir nicht anders, als Gott an die Unbegrenztheit seiner Gnade zu erinnern, in der Lehre müssen wir einer theologia gloriae widerstehen.

Es ist eigentümlich, daß im Neuprottestantismus, aber nicht nur in ihm, die Allversöhnung inzwischen beinahe auf der Straße zu finden ist. Man kann doch aber angesichts der eben angedeuteten drei Fragen ohne Licht von oben gar nicht zu einer Lösung kommen.

Mag sein, daß der moderne Nominalist - und unser Alter Adam ist von Hause aus ein solcher - gern nach der Allversöhnungslehre greift. In der Wüste ungedeckter Worte und bloßer Begriffe und unter einem fernen Himmel sucht man die heilvollen Realitäten eben in der Zukunft. Wer weiß aber, ob man sich nicht auch hinsichtlich der eschatologischen Hoffnung im tiefsten sorgt, wiederum auf ein bloßes nomen zu stoßen (28)?

Der Realist wird vom gekreuzigten Christus her auch einen Heilsuniversalismus kennenlernen, jedenfalls in Lied und Gebet und vor allem im heiligen Abendmahl. Ob Gott jedes Einzelindividuum rettet oder jedes Volk, bleibt seiner Souveränität und vor allem seiner Güte überlassen.

Für eine Weile aber sollten die Weltbeglückungsgedanken noch zurückgestellt werden. Wir folgen ja dem Christus, der durchs Leiden zum Ziel führt. Das wäre schwer, wenn nicht Zinzendorfs Feststellung zuträfe: "Wahre Theologie hat allemal Kraft." Allemal.

Anmerkungen

- 1) Natürlich ist jede Lehre von der Gesamtwirklichkeit anfechtbar, weil abhängig von der jeweils bekannten Mannigfaltigkeit des Weltganzen. Wir können also nicht einfach bei den mittelalterlichen Realisten stehenbleiben. Es genügt, daß wir grundsätzlich daran festhalten: Es gibt kraftvolle und gestaltende Formen und Zwischenbrücken zwischen dem Einen und der Vielheit, zwischen Gott in Christus und der Kreatur.

Auch die Nominalisten hielten natürlich den erhöhten Gekreuzigten für eine Wirklichkeit. Aber sie fanden nichts bzw. bloß kraftlose Begriffe und Kategorien zwischen ihm und uns. Es handelt sich ja in der Universalienfrage um die Realität bzw. Irrealität eines Zwischenbereiches, der viel größer und übergreifender ist als wir. Karl Barth ist dem Problem, um das es uns hier geht, in KD II/1, S. 252ff nahegekommen, und zwar in Auseinandersetzung mit Quenstedt, der als "Kompendiator der alten Theologie in ihrer protestantischen Prägung... gelten darf". Es geht Barth letztlich darum, daß die Namen und Begriffe, die für unsere Gottes- und Christuserkenntnis (und damit für unsere Welterkenntnis) diesen Zwischenbereich bilden, nicht kraftlos sind. Sie werden "durch Gottes Offenbarung zur Teilnahme an seiner Wahrheit herangezogen, ... gewissermaßen von den Toten auferweckt".

Man müßte sich nur klar darüber sein, daß diese Namen und Begriffe Weltordnung und Weltvernunft einschließen, die freilich demjenigen, der sich ihnen verschließt, als nicht existent bzw. als widersinnig erscheinen. Auch wäre eine bloße Lehre über solche Namen und Begriffe wiederum nominalistisch. Erst die Übung einer Seinsweise, der sie sich kraftvoll erschließen, könnte man realistisch nennen.

- 2) Christlicher Zeitschriftenverlag Berlin 1948.
- 3) Zu Paulus vgl. Peter Stuhlmacher: Gerechtigkeit Gottes bei Paulus. Außerdem Günther Bornkamm: Paulus, Zweiter Teil, Kapitel III. Zu Luthers Rechtfertigungslehre Hans Joachim Iwand: Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre.
Wenn Luther übrigens gemeint hat: "Ich bin von Ockhams Schule", so beachte man, was Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie I, 11. Auflage, S. 563, mitteilt: "Man kann nach den neueren Forschungen aber heute Ockham nicht mehr schlechthin als Nominalisten bezeichnen. Erstens will er auch eine objektive Wahrheit erkennen, und zweitens läßt er die Substanz- und Qualitätskategorie noch in ihrer Transzendenz stehen."
- 4) Erich Beyreuther: Zinzendorf und die Christenheit, S. 61, beobachtet hinsichtlich des Bibelverständnisses eine direkte Linie von Luther über Zinzendorf bis zu Hermann Bezzel, für den in der Heiligen Schrift "der treue Gott zu uns spricht, nicht wie er es versteht, sondern wie du es brauchst, nicht nach seiner Allwissenheit, sondern nach deiner Torheit, nicht nach seiner Allmacht, sondern nach deiner Ohnmacht. Dieses Buch ist das größte Barmherzigkeitswerk, das je auf Erden geschah".

- 5) So geschehen bei Emil Brunner und Horst Georg Pöhlmann. Genaue Stellenangaben: Wilfried Härle: Sein und Gnade, S.201.
- 6) Bei Barth vgl. die §§ 60, 65 und 70 der "Kirchlichen Dogmatik". Paul Tillich äußert sich über "die Merkmale der menschlichen Entfremdung und den Begriff der Sünde" in seiner Systematischen Theologie, Band II, S.52ff.
- 7) Man könnte mit Emmanuel Jungclausen "Der Meister in dir. Entdeckung der inneren Welt nach Johannes Tauler", S.17, auch an das Gegenüber von Gottesfreunden und "Gottesfreunden" im Mittelalter oder an das von Meditation und "Meditation" heute erinnern.
- 8) Zu Bernhard siehe Jean Leclercq TRE, Band 5, S. 644-651.
- 9) Die Gegenwartsbedeutung des Hesychasmus mag man an der weiten Verbreitung der "Aufrichtigen Erzählungen eines russischen Pilgers" ermesen. Deutsche Übersetzung in achter Auflage im Herder-Verlag.
- 10) Mir steht hier Platons Bild vom Seelengespann und dem Wagenlenker (Phaidros S.246ff) vor Augen. Eine Art "Taufe" dieser psychologischen Sicht findet sich Psalm 32,9. Bei einem seelischen Menschen zieht eines der Rosse - in Zinzendorfs Fall sicher das noble, nach oben drängende - den Wagenlenker mit, statt daß der Wagenlenker es hinreichend zügelt.
- 11) Die gleiche Abwendung vom nur ästhetisch Schönen findet sich in einem Gedicht des alten Michelangelo, das Gerhard Nebel seinem Buch - Essay "Das Ereignis des Schönen" voranstellt. Dort heißt es in der Schlußstrophe:

Nicht mal noch meißel' ich mehr: Die Seele wendet
zur Gottesliebe ruhig sich, die breitet
vom Kreuz die Arme aus, uns zu umfahen.

- 12) Zinzendorf beweist hier immerhin theologisches Urteilsvermögen. Man vergleiche die Bewertung der Thomasperikope bei Leonhard Goppelt: Theologie des Neuen Testamentes, Band I, S.292.
- 13) Das ließe sich sogar auf Sokrates, den größten und wohl demütigsten Philosophen, anwenden: "Er stellt den Abstand Adams vom Guten fest und verläßt ihn mit dieser Feststellung. Er begnügt sich mit dem Aufweis der Schuld..., und so bleibt der Schuldige zuletzt ohne Hilfe. Ganz anders das Neue Testament..., dessen Hauptthema vielmehr die Rechtfertigung des Verurteilten..., die von Gott her durch das Kreuz gestiftete Sohnschaft ist." Gerhard Nebel: Sokrates, S.202.
- 14) Unter Naivität verstehe ich mit Georg Simmel: Hauptprobleme der Philosophie, S.86f, daß die Dinge samt den Gefühlsreaktionen, die sie anregen, einfach hingenommen werden. Subjektive Vorstellungen und objektives Sein werden nicht auseinander gehalten. Nun ist es gewiß nicht naiv, daß Zinzendorf an eine Innewohnung Christi in den Seinen glaubt. Christliche Spiritualität sollte aber unterscheiden lernen, ob das uns erfüllende Gefühl wirklich ein Zeichen für diesen Vorgang oder für etwas ganz anderes ist, vgl. Diadochus von Photike in "Kleine Philokalie", Benziger Verlag, S.49ff.
- 15) Im Johannes Verlag, Einsiedeln.
- 16) Vgl. Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie I, 11. Auflage, S.348ff. Der Realist Anselm von Canterbury hat in Proslgion 2-4 zur gedanklich klaren Gewißheit von Gottes Dasein und

- Sosein noch mehr zu sagen. Nach Karl Barths Interpretation: Fides quaerens intellectum, K.B. - Gesamtausgabe II/13, handelt es sich bei Anselm um betenden, einsichtigen Gehorsam dem Schöpfer gegenüber.
- 17) Auch in der heutigen gefühlsbetonten Ethik könnte lutherische Theologie einschließlich der recht verstandenen Zwei-Reiche-Lehre eine Bewahrung darstellen. Helmut Thielicke bietet einen guten Zugang zu ihr, vgl. besonders Th E I und Th E II/2.
 - 18) KD IV/1, S.803. Vgl. auch die im zweiten Teil von Oscar Cullmanns Petrusbuch gebotene Erörterung von Mt. 16,17-19.
 - 19) Walter Nigg: Des Pilgers Wiederkehr.
 - 20) Catherine de Hueck Doherty: Poustinia, Herold Verlag Wien und München.
 - 21) Erich Beyreuther: Zinzendorf und die Christenheit, S. 101.
 - 22) Daß die Wirklichkeit der Kreuzgemeinde neben innigster Gemeinschaft auch äußerste Einsamkeit bedeutet, hat Dietrich Bonhoeffer: Sanctorum communio, S.102, unterstrichen.
 - 23) Vgl. dazu den Überblick von Ernst Staehelin: Die Wiederbringung aller Dinge, Basler Universitätsreden, 45. Heft.
 - 24) Arthur Koestler: Frühe Empörung, S.276.
 - 25) Ulrich Wilckens weist in seinem Römerbriefkommentar (EKK) darauf hin, daß der alte Orient und Israel Tat-Ergehens-Zusammenhänge kennen. Geradezu schicksalhaft lösen Freveltaten entsprechende Folgen aus. Erst am großen endzeitlichen jom kippur (Versöhnungstag) werden sie getilgt. Wir Christen sehen im Unterschied zu Qumran den Karfreitag als diesen großen Versöhnungstag, andererseits aber hoffen wir noch auf den "lieben Jüngsten Tag", an dem sich die Nachwirkungen etwa der Hitlerzeit oder der Kolonialherrschaft als endgültig getilgt erweisen. Wir können in der jetzigen Zwischenzeit durch Abendmahlsgemeinschaft mit dem Versöhner die Sühne, die Befreiung von Schuld-Ergehens-Zusammenhängen erfahren.
 - 26) Karl Heim: Glaube und Denken, 5. Auflage, S.207ff.
 - 27) Eduard Schweizer: Der Brief an die Kolosser (EKK), besonders S. 193ff. Was übrigens die Johannesoffenbarung betrifft, so finden sich in den neuesten Untersuchungen widersprüchliche Meinungen, wie die Festschrift zum 75. Geburtstag von Günther Bornkamm zeigt, die 1981 unter dem Titel "Kirche" erschienen ist. Akira Satake in seinem Aufsatz "Kirche und feindliche Welt", S.329ff, will einen ausgeprägten Dualismus feststellen, während Dieter Georgi in seiner Untersuchung "Die Visionen vom himmlischen Jerusalem in Apk 21 und 22", S.351ff, einen Heilsuniversalismus zu erkennen meint.
 - 28) Unsere letzte Anmerkung soll wie die erste einem Zinzendorf - unbeschadet des Vorwurfs der Jesulatrie in den Fragmenten von KD IV/4 - so nahestehenden Theologen wie Karl Barth gelten. In seiner durch und durch als Gnadenlehre verstandenen Ontologie könnte man fast eine Entsprechung zwischen der vertikalen und der horizontalen Dimension entdecken: Im Zwischenbereich von oben nach unten kraftvolle, von den Toten auferweckte Begriffe (vgl. unsere Anmerkung 1). Im Zwischenbereich von Pfingsten bis zur letzten Wiederkunft Christi "berührt, ja erfüllt... von der Kraft des auferstandenen Jesus Christus" (KD IV/3, S.407). Zur Allversöhnung vgl. Barths Credo (S.147f).

TRUE THEOLOGY ALWAYS HAS POWER

Zinzendorf observes: "True theology always has power." With this declaration, he comes close to saying what the medieval realists meant as they debated the nominalists. Of course it is not enough simply to leave it at that. The doctrine of the totality of reality after all is always tied to the given time's perception of the pluralism that constitutes the world as a whole. For our purposes here it is sufficient to ascertain: there are strong (kraftvolle) and formative (gestaltende) links between the one and the many, the exalted Crucified One and creation. As it was for Zinzendorf, the proof of this is always an inability to feel satisfied by purely nominalist theology. As with the realists, this invariably spawns philosophies of life (Lebensschulen) whose proponents can then say: "Come and see how the Crucified One actively shapes our life and thought." The Moravian Brethren could in all humility say this. Technically, Zinzendorf therefore must be counted among the realists of all the epochs of church history, even though he most probably never took notice of the debate between the realists and the nominalists (Universalienstreit).

His realist position leads him not only to an intellectual but also experiential justification of the godless. It leads to the bible-centered faith Luther had and, in our century, Hermann Bezzel. It leads to the recognition of sin as seen from the cross. It leads to the kind of healthy sense of mystery we find in Romans 4.

Zinzendorf's aversion to all philosophy appears to have handicapped his understanding with sufficient clarity of the relationship of revelation to reason. And the problem of certainty unnecessarily preoccupied him. It is possible that he escaped a threatening personality split only because of the help he found in Lutheran theology.

In his ecclesiology, however, his realism reemerges and offers us help vis-a-vis the question of universal reconciliation. The pertinence to us of Zinzendorf's entire Theology of the Cross, I see in the reminder he offers us in the midst of our current spiritual energy crisis: The Crucified One is not only the most exalted conceptualization (Begriff) but most of all the highest active force (Kraft).