



ORTHODOXE SPIRITUALITÄT

Metropolit Hierotheos (Vlachos) von Nafpaktos:

Eine kurze Einführung

I. Orthodoxe Spiritualität - Klärung des Begriffs

Es ist zunächst notwendig, die Begriffe „orthodox“ und „Spiritualität“ zu definieren. Wir können nicht über orthodoxe Spiritualität sprechen, solange wir nicht genau wissen, was wir unter diesen beiden Begriffen verstehen. Genau dies haben die Heiligen Väter der Kirche vollbracht. Der hl. Johannes Damaskenos analysiert in seinem außerordentlichen Buch „Die Quelle des Wissens“ und insbesondere in den Abschnitten unter dem Titel „Philosophische Kapitel“ die Bedeutung dieser Wörter: Substanz, Natur, Hypostase, Person usw. Da diese Begriffe in anderen Zusammenhängen verschieden definiert werden können, erklärt er, aus welchem Grund er bestimmte Definitionen verwendet.



Das Adjektiv „orthodox“ kommt vom Substantiv „Orthodoxie“ und zeigt den Unterschied zwischen der Orthodoxen Kirche und jedem anderen christlichen Bekenntnis. Das Wort „Orthodoxie“ bezeichnet – nach der Definition des hl. Athanasios vom Sinai – die wahre Kenntnis über Gott und die Schöpfung.

Der Begriff Orthodoxie besteht aus zwei Wörtern: „orthos“ (wahr, richtig) und „doxa“. „Doxa“ bedeutet einerseits „Glauben, Treue, Lehre“ und andererseits „Lobpreis“ oder „Verherrlichung“ (Doxologie)“. Diese beiden Bedeutungen sind eng miteinander verbunden. Die wahre Lehre über Gott beinhaltet den wahren Lobpreis Gottes; denn wäre Gott abstrakt [nicht personal], so wäre auch das Gebet zu diesem Gott abstrakt [unpersönlich]. Da Gott aber personal ist, nimmt das Gebet einen persönlichen Charakter an. Gott hat den wahren Glauben und die wahre Lehre offenbart. Daher sagen wir, daß die Lehre über Gott und alle mit der

Rettung des Menschen verbundenen Dinge von Gott offenbart wurden – und nicht vom Menschen entdeckt.

Gott hat den Menschen diese Wahrheit in Offenbarungen vermittelt, jenen, die zu ihrem Empfang vorbereitet waren. Der Apostel Judas bringt dies sehr klar mit den Worten zum Ausdruck: *Kämpft für den überlieferten Glauben, der den Heiligen ein für allemal anvertraut ist* (Judas 3). Aus diesem Zitat wie aus vielen anderen verwandten Stellen wird klar, daß Gott sich selbst den Heiligen offenbart, d. h. denjenigen, die ein gewisses Niveau des spirituellen Wachstums erreicht haben, um diese Offenbarung zu empfangen. Die heiligen Apostel wurden zuerst „geheilt“, dann empfangen sie die Offenbarung. Und sie vermittelten das Offenbarte ihren geistlichen Kindern nicht nur durch ihre Lehren, sondern vor allem dadurch, daß sie auf verborgene Weise deren spirituelle Wiedergeburt bewirkten. Um der Bewahrung dieses Glaubens willen formulierten die Heiligen Väter die Dogmen und Lehren. Wir akzeptieren die Dogmen und Lehren; mit anderen Worten, wir akzeptieren den offenbarten Glauben und bleiben in der Kirche, um geheilt zu werden. Denn der Glaube ist einerseits Offenbarung für die Geläuterten und Geheilten und andererseits der rechte Pfad für diejenigen, die dem „Weg“ folgen, um *theosis* (Vergöttlichung) zu erlangen.

Das Wort „Spiritualität“ (*pneumatikotis*) kommt von „spirituell“ (gr. *pneumatikōs*). Somit ist Spiritualität der Zustand des geistlichen Menschen. Der geistliche Mensch verfügt über bestimmte Verhaltensweisen und eine bestimmte Mentalität. Er handelt auf andere Weise als die nicht-spirituellen Menschen.

Die Spiritualität der Orthodoxen Kirche führt jedoch nicht zu einem abstrakten religiösen Leben; noch ist sie die Frucht der inneren Stärke des Menschen. Spiritualität ist nicht ein abstraktes religiöses Leben, da die Kirche der *Leib Christi* ist. Sie ist nicht einfach eine Religion, die auf theoretische Weise an Gott glaubt. Die Zweite Person der Heiligen Dreieinheit – der Logos Gottes – nahm die menschliche Natur für uns an. Er vereinigte sie mit Seiner Hypostase und wurde das Haupt der Kirche.

Somit ist die Kirche der Leib des Gottmenschen: der Leib Christi. Außerdem ist die Spiritualität nicht eine Erscheinungsweise der seelischen Energien wie z. B. die Vernunft oder die Gefühle. Es ist wichtig, dies festzuhalten, denn viele Menschen neigen dazu, einen Menschen als spirituell [bzw. geistig] zu bezeichnen, der seine rationalen Fähigkeiten kultiviert: als Wissenschaftler, Künstler, Schauspieler usw. Diese Deutung wird von der Orthodoxen Kirche nicht akzeptiert. Gewiß sind wir nicht gegen Wissenschaftler, Dichter usw., aber wir können sie nicht als spirituelle Menschen im strikten orthodoxen Wortsinn bezeichnen.

In der Lehre des Apostels Paulus wird der spirituelle Mensch klar vom „Menschen der Seele“ unterschieden. Spirituell ist der Mensch, der die Energie des Heiligen Geistes in sich hat. Der Mensch der Seele ist hingegen jener, der zwar über Körper und Seele verfügt, jedoch den Heiligen Geist nicht erworben hat, der der Seele das Leben spendet. *Der natürliche [gr. psychikos, d. h. seelische] Mensch aber vernimmt nichts vom Geiste Gottes; es ist ihm eine Torheit, und er kann es nicht erkennen; denn es muß geistlich beurteilt werden. Der geistliche Mensch aber beurteilt alles und wird doch selber von niemandem beurteilt.* (1 Kor 2,14-15)

In demselben Brief unterscheidet der Apostel Paulus zwischen dem geistlichen Menschen und dem Menschen des Fleisches. Der Mensch des Fleisches ist derjenige, der den Heiligen Geist nicht in seinem Herzen hat, jedoch all die anderen psychosomatischen Funktionen des menschlichen Wesens beibehält. Daher bezieht sich der Ausdruck „Mensch des Fleisches“ offensichtlich nicht auf den Körper, sondern auf den Menschen der Seele, der den Heiligen Geist nicht in sich trägt und aus seinem sogenannten „psychobiologischen“ Selbst heraus handelt. *Und ich, liebe Brüder, konnte nicht zu euch reden wie zu geistlichen Menschen, sondern wie zu fleischlichen, wie zu unmündigen Kindern in Christo. Milch habe ich euch zu trinken gegeben und nicht feste Speise; denn ihr konntet sie noch nicht vertragen. Auch jetzt könnt ihr's noch nicht, weil ihr noch fleischlich seid. Denn wenn Eifersucht und Zank unter euch sind, seid ihr dann nicht fleischlich und lebt nach Menschenweise?* (1 Kor 3,1-3)

Wenn wir die obenerwähnten Stellen mit jenen kombinieren, die sich darauf beziehen, daß der Christ mittels der Gnade [als Kind Gottes] adoptiert wird, stellen wir fest, daß gemäß dem Apostel Paulus der geistliche Mensch jener ist, der durch die Gnade Sohn Gottes geworden ist. *So sind wir nun, liebe Brüder, nicht dem Fleisch schuldig, daß wir nach dem Fleisch leben. Denn wenn ihr nach dem Fleisch lebt, so werdet ihr sterben müssen; wenn ihr aber durch den Geist die Taten des Fleisches tötet, so werdet ihr leben. Denn welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder. Denn ihr habt nicht einen knechtischen Geist empfangen, daß ihr euch abermals fürchten müßtet; sondern ihr habt einen kindlichen Geist empfangen, durch den wir rufen: Abba, Vater! Der Geist selbst gibt Zeugnis unserem Geist, daß wir Gottes Kinder sind.* (Röm 8,12-16)

Spirituell ist der Mensch, welcher ein Zeuge des Heiligen Geistes in seinem Herzen ist, und daher sich der Einwohnung des Heiligen Dreieinen Gottes sehr bewußt ist. Auf diese Weise erkennt er, daß er Sohn Gottes der Gnade nach ist; und in seinem Herzen ruft er daher „Abba, Vater!“ Gemäß dem Zeugnis der Heiligen ist dieser im Herzen empfundene Ruf im wesentlichen das noetische Gebet oder das Gebet des Herzens (Herzensgebet).

Der hl. Basileios der Große lehrt – von Gott inspiriert – bei seiner Untersuchung der Bedeutung dessen, wenn es heißt „der Mensch wird zum Tempel des Heiligen Geistes“, daß der Mensch, der ein Tempel des Heiligen Geistes ist, nicht von Versuchungen und ständigen Sorgen beunruhigt wird; er sucht Gott und hat Gemeinschaft mit Ihm. Es wird sehr deutlich, daß es sich bei dem geistlichen Menschen um jenen handelt, der den Heiligen Geist in sich trägt, und dies wird dadurch bestätigt, daß er sich ununterbrochen an Gott erinnert [d. h. Gottes Gegenwart eingedenk ist].

Gemäß dem hl. Gregor Palamas wird der Mensch, welcher mit Vernunft ausgestattet ist, als vernünftig (rational) bezeichnet, und genauso wird jener, der mit dem Heiligen Geist bereichert ist, geistlich (spirituell) genannt. Somit ist der „neue Mensch“ spirituell; es ist der durch die Gnade des Allheiligsten Geistes wieder lebendig gewordene Mensch.

Dieselbe Ansicht wird von allen Heiligen Vätern vertreten. Der hl. Symeon der Neue Theologe sagt beispielsweise, daß der umsichtige, nachsichtige, sanfte Mensch, welcher betet und Gott schaut, „im Geiste wandelt“. Damit ist der spirituelle Mensch vorzüglich beschrieben.

Wiederum gemäß dem hl. Symeon dem Neuen Theologen wird der Mensch, dessen seelische Bestandteile – der *nous* [das „Auge des Geistes“] und der [rationale] Verstand – nicht „eingekleidet“ sind in das Bildnis Christi, als ein Mensch des Fleisches betrachtet, denn er hat keinen Sinn für spirituelle Herrlichkeit. Der Mensch des Fleisches ist wie der Blinde, der nicht das Licht der Sonnenstrahlen erkennen kann. In der Tat wird er als blind und als unlebendig betrachtet. Im Gegensatz dazu ist der geistliche Mensch, der an den Energien des Heiligen Geistes teilhat, lebendig in Gott.

Wie wir zuvor betont haben, macht die Gemeinschaft mit dem Allheiligen Geist den Menschen des Fleisches geistlich. Aus diesem Grund ist der spirituelle Mensch in seinem Wesen der *Heilige*. Dies ergibt sich mit Gewißheit daraus, daß man denjenigen als einen Heiligen betrachtet, der in verschiedenen Graden an der ungeschaffenen Gnade Gottes teilnimmt, und besonders an der vergöttlichenden Energie Gottes.

Die Heiligen sind Träger und Manifestationen der orthodoxen Spiritualität. Sie leben in Gott und folglich sprechen sie über Ihn. In diesem Sinne ist die orthodoxe Spiritualität nicht abstrakt, sondern sie verkörpert sich in der Persönlichkeit der Heiligen. Daher sind die Heiligen nicht die „guten Menschen“ – Moralisten im strikten Sinne des Wortes oder einfach jene, die von Natur aus „gut“ sind –; sondern ein Heiliger ist derjenige, welcher unter der Führung des Heiligen Geistes in seinem Innern lebt.

Wir sind uns der Existenz der Heiligen an erster Stelle durch ihre *orthodoxen Lehren* gewiß. Die Heiligen empfangen und empfangen nach wie vor die Offenbarung Gottes; sie erfahren und formulieren sie. Sie sind das unfehlbare Kriterium der Ökumenischen Synoden. Die zweite Vergewisserung ist die Existenz der heiligen Reliquien der Heiligen. Die hl. Reliquien sind das Zeichen dafür, daß die Gnade Gottes durch den *nous* auch den Körper verwandelt hat. Folglich nehmen die Körper an den Energien des Allheiligsten Geistes teil.

Das hauptsächliche Werk der Kirche besteht also darin, den Menschen zur *theosis* zu führen – zur Gemeinschaft und Vereinigung mit Gott. Unter dieser Voraussetzung können wir im gewissen Sinne sagen, das Werk der Kirche bestehe darin, „Reliquien hervorzubringen“.

Daher ist die orthodoxe Spiritualität die Erfahrung des Lebens in Christo, die Atmosphäre des neuen Menschen, der durch die Gnade Gottes wiederbelebt wurde.

Innerhalb dieses Rahmens können wir einige charakteristische Merkmale der orthodoxen Spiritualität aufzeigen. Sie ist erstens auf Christus zentriert, denn Christus ist aufgrund der hypostatischen Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in Seiner Person das einzige „Heilmittel“ für den Menschen. Zweitens ist die orthodoxe Spiritualität auf die Heilige Dreiheit zentriert, denn Christus ist immer mit dem Vater und dem Heiligen Geist vereinigt. Alle Sakramente werden im Namen des Dreieinen Gottes durchgeführt. Christus, der das Haupt der Kirche ist, kann nicht als außerhalb von ihr gedacht werden. Folglich ist orthodoxe Spiritualität auch auf die Kirche zentriert, denn nur in der Kirche können wir in die Gemeinschaft mit Christus kommen. Schließlich, wie später erläutert wird, ist orthodoxe Spiritualität mystisch und asketisch.

II. Der Unterschied zwischen orthodoxer Spiritualität und anderen Traditionen

Was wir bis zu diesem Punkt gesagt haben, zeigt deutlich, daß sich die orthodoxe Spiritualität von jeder anderen „Spiritualität“ des westlichen oder östlichen Typs unterscheidet. Man kann sie nicht mit den verschiedenen anderen Spiritualitäten verwechseln, denn die Orthodoxie hat in ihrem Mittelpunkt Gott, während bei allen anderen der Mensch im Mittelpunkt steht.

Dieser Unterschied wird in erster Linie in der dogmatischen Lehre deutlich. Wir stellen daher das Wort

„orthodox“ vor das Wort „Kirche“, um sie so von jeder anderen Religion zu unterscheiden. Gewiß muß „orthodox“ mit dem Begriff „ekklesiastisch“ verbunden werden, denn Orthodoxie kann nicht außerhalb der Kirche existieren; natürlich kann genausowenig die Kirche außerhalb der Orthodoxie existieren.

Die Dogmen sind die Ergebnisse von Entscheidungen, die hinsichtlich verschiedener Dinge des Glaubens bei den Ökumenischen Konzilen getroffen wurden. Sie werden als Dogmen bezeichnet, da sie Grenzen ziehen zwischen Wahrheit und Irrtum, zwischen Krankheit und Gesundheit. Dogmen bringen die offenbarte Wahrheit zum Ausdruck. Sie formulieren das Leben der Kirche. Daher sind sie einerseits Ausdruck der Offenbarung und andererseits wirken sie als „Heilmittel“, um uns zur Gemeinschaft mit Gott zu führen – zum Sinn unseres Daseins.

Dogmatische Unterschiede gehen einher mit entsprechenden Unterschieden in der Therapie. Wenn ein Mensch nicht dem „rechten Weg“ folgt, kann er sein Ziel nicht erreichen. Wenn er nicht die richtigen „Heilmittel“ zu sich nimmt, kann er niemals die Gesundheit erlangen; mit anderen Worten, er wird keinen therapeutischen Nutzen daraus ziehen. Wenn wir die orthodoxe Spiritualität mit anderen christlichen Traditionen vergleichen, wird der Unterschied in der Herangehensweise und in den Therapiemethoden deutlich sichtbar.

Eine grundlegende Lehre der Heiligen Väter besteht darin, daß die Kirche ein „Krankenhaus“ ist, in dem der verwundete Mensch geheilt wird. In vielen Passagen der Heiligen Schrift wird solche Sprache verwendet. Eine dieser Stellen ist das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter: *Dann kam ein Mann aus Samarien, der auf der Reise war. Als er ihn sah, hatte er Mitleid, ging zu ihm, goß Öl und Wein auf seine Wunden und verband sie. Dann hob er ihn auf sein Reittier, brachte ihn zu einer Herberge und sorgte für ihn. Am anderen Morgen holte er zwei Denare hervor, gab sie dem Wirt und sagte: Sorge für ihn, und wenn du mehr für ihn brauchst, werde ich es dir bezahlen, wenn ich wiederkomme* (Lk 10,33-35).

In diesem Gleichnis stellt der Samariter Christus dar, der den verwundeten Menschen heilt und ihn in die Herberge bringt, d. h. in das „Krankenhaus“ – die Kirche. Es ist offensichtlich, daß Christus hier den Heiler repräsentiert, den Arzt, der die Gebrechen der Menschen heilt; und die Kirche ist das wahre Krankenhaus. Es ist sehr charakteristisch, daß der hl. Johannes Chrysostomos diese Wahrheit in der Deutung des Gleichnisses besonders hervorhebt.

Das Leben des Menschen „im Paradies“ war hinabgesunken in eine Lebensweise, die vom Teufel und seinen Lügengebilden beherrscht wurde. Der Mensch, der *unter die Räuber fiel*, bedeutet, daß er sich in der Hand des Teufels und all seiner feindlichen Mächte befindet. Die Wunden, die der Mann erlitten hatte, sind die verschiedenen Sünden, wie der Prophet Daniel sagt: *Es stanken und faulten meine Wunden angesichts meiner Torheit* (Ps 37,6). Denn „jede Sünde ist eine Entstellung und eine Wunde“. Der Samariter ist Christus Selbst, der vom Himmel herabstieg, um den verwundeten Menschen zu heilen. Er wandte Öl und Wein an, um die Wunden zu „behandeln“; mit anderen Worten, durch „Vermischung Seines Blutes mit dem Heiligen Geist brachte er den Menschen ins Leben“. Einer anderen Deutung gemäß entspricht das „Öl“ dem tröstenden Wort und der „Wein“ dem scharfen Wort. Miteinander vermischt haben sie die Kraft, den zerstreuten Geist zu vereinigen. *Er hob ihn auf sein Reittier*, bedeutet: Er nahm das menschliche Fleisch auf die „Schultern“ Seiner Gottheit und stieg in Menschengestalt auf zu Seinem Vater im Himmel.

Dann bringt der Barmherzige Samariter – d. h. Christus – den Menschen in die prächtige, wundervolle und geräumige Herberge: in die Kirche. Und Er übergibt den Menschen dem Gastwirt, welcher der Apostel Paulus ist, und durch den Apostel Paulus allen Bischöfen und Priestern, indem er spricht: „Kümmert euch um die Heidenvölker, die Ich euch in der Kirche überantwortet habe. Sie leiden unter der Krankheit, verwundet von der Sünde – daher spendet ihnen Heilung und verwendet als Heilmittel die Worte der Propheten und die Lehren des Evangeliums; macht sie gesund durch die Anweisungen und trostspendenden Worte des Alten und Neuen Testaments.“ So ist also, gemäß dem hl. Johannes Chrysostomos, Paulus derjenige, der die Kirche Gottes aufrechterhält, indem er „alle Völker heilt durch seine geistlichen Unterweisungen und jedem von ihnen das anbietet, was sie wirklich benötigen.“

In dieser Deutung des Gleichnisses durch den hl. Johannes Chrysostomos wird klar aufgezeigt, daß die Kirche ein Krankenhaus ist, das von der Sünde verwundete Menschen heilt; und die Bischöfe und Priester sind die Therapeuten des Volkes Gottes.

Und genau dies ist die Arbeit der orthodoxen Theologie. Wenn wir von orthodoxer Theologie sprechen, meinen wir nicht einfach einen bestimmten historischen Weg der Theologie. Letzterer ist natürlich ein Teil davon, aber nicht absolut oder ausschließlich. In der heiligväterlichen Tradition sind die Theologen die *Gottschauenden*. Der hl. Gregor Palamas nennt Barlaam [der zu Anfang des 14. Jh. versuchte, in Griechenland die westliche scholastische Theologie in die Orthodoxie einzuführen] einen „Theologen“, aber er betont mit aller Deutlichkeit, daß sich seine intellektuelle Theologie erheblich von der Erfahrung der Schau Gottes unterscheidet¹. Gemäß dem hl. Gregor Palamas sind die Theologen Gottschauende; jene, die der „Methode“ der Kirche folgten und den vollkommenen Glauben, die Erleuchtung des *nous* und die Vergöttlichung (*theosis*) erlangt haben. Theologie ist die Frucht der Heilung des Menschen und der Pfad, der

zur Heilung und zur Erlangung der Kenntnis Gottes führt.

Die westliche Theologie jedoch hat sich von der östlichen, orthodoxen Theologie entfernt. Statt therapeutisch zu sein, ist sie vom Charakter her eher intellektuell und emotional ausgerichtet. Im Westen entwickelte sich die scholastische Theologie², die der orthodoxen Tradition antithetisch gegenübersteht. Die westliche Theologie basiert auf rationalem Denken, während die orthodoxe hesychastisch [Ausdruck der *hesychia*, der „Stille des Geistes“] ist. Die scholastische Theologie versucht, die Offenbarung Gottes logisch zu verstehen und sie mit der philosophischen Methodik zu vereinbaren. Charakteristisch für eine solche Vorgehensweise ist der Grundsatz des Anselm³: „Ich glaube, um zu erkennen [Credo, ut intelligam].“ Die Scholastiker gingen von der Existenz Gottes aus und bemühten sich dann, Seine Existenz durch logische Argumente und rationale Kategorien zu beweisen. In der Orthodoxen Kirche ist – wie von den Heiligen Vätern zum Ausdruck gebracht – der Glaube Gott Selbst, wie Er Sich dem Menschen offenbart. Wir empfangen den Glauben durch Hören, das heißt aber nicht, daß wir ihn auf rationale Weise zu verstehen vermögen, sondern daß wir unsere Herzen dadurch *reinigen* können, um dann den Glauben durch *theoria*⁴ zu erlangen und die Offenbarung Gottes zu erfahren.

Scholastische Theologie erreichte ihren Höhepunkt in der Person des Thomas von Aquino [ca. 1225-1274], eines Heiligen der Römisch-katholischen Kirche. Er behauptete, daß die christlichen Wahrheiten in natürliche und übernatürliche geteilt seien. „Natürliche“ Wahrheiten könnten philosophisch bewiesen werden, wie die Wahrheit der Existenz Gottes an sich. „Übernatürliche“ Wahrheiten – wie Gott als Dreieinheit, die Inkarnation des Logos, die Auferstehung der Körper – könnten nicht philosophisch bewiesen, jedoch auch nicht widerlegt werden. Die Scholastik verband die Theologie sehr eng mit der Philosophie und noch enger mit der Metaphysik [von Aristoteles ausgehende Lehre von den Gründen und Zusammenhängen des Seienden]. Als Folge davon veränderte sich der Glaube. Später geriet die scholastische Philosophie in den Hintergrund, als das „Idol“ des Westens – die Metaphysik – an Bedeutung verlor. Der Scholastik wird viel Schuld an der tragischen Situation beigemessen, die im Westen in bezug auf den Glauben und die Fragen des Glaubens entstanden ist.

Die Heiligen Väter lehren, daß natürliche und metaphysische Kategorien nicht existieren, sondern sie sprechen vom Geschaffenen und dem Ungeschaffenen. Die Heiligen Väter akzeptierten niemals die Aristotelische Metaphysik. Aber ich möchte dies hier nicht weiter ausführen. Die Theologen des Westens während des Mittelalters hielten die scholastische Theologie für eine Weiterentwicklung der Lehren der Heiligen Väter, und an diesem Punkt setzte die Lehre der Franken ein, daß die scholastische Theologie der Theologie der Heiligen Väter der Kirche überlegen sei. Sie glaubten auch, daß menschliche Erkenntnis, ein Sproß der Vernunft, erhabener sei als die Offenbarung und Erfahrung.

Man sollte den Konflikt zwischen dem hl. Gregor Palamas und Barlaam⁵ innerhalb dieses Zusammenhangs sehen. Barlaam war vom Wesen her ein scholastischer Theologe, der versuchte, dem orthodoxen Osten die scholastische Theologie zu vermitteln.

Barlaams Ansichten – daß wir nicht wirklich wissen könnten, wer der Heilige Geist genau sei (eine Ausgeburt davon ist der Agnostizismus), daß die alten griechischen Philosophen den Propheten und den Aposteln überlegen seien (denn die Vernunft sei der Schau der Apostel überlegen), daß das Licht der Verklärung Christi etwas Geschaffenes sei und ungeschehen gemacht werden könne, daß die hesychastische Lebensweise (d. h. die Reinigung des Herzens und das unablässige noetische Gebet) nicht wichtig sei – sind Sichtweisen, die einen scholastischen und folglich säkularisierten theologischen Standpunkt zum Ausdruck bringen. Der hl. Gregor Palamas sah die Gefahr voraus, die diese Ansichten für die Orthodoxie mit sich brachten und durch die Kraft des Allheiligen Geistes und die Erfahrung, die er selbst als ein Nachfolger der Heiligen Väter erlangt hatte, stellte er sich dieser großen Gefahr und bewahrte unverändert den orthodoxen Glauben und die orthodoxe Tradition.

Nachdem nun ein solcher Rahmen für das gegebene Thema gesteckt wurde, werden die Unterschiede zwischen der Orthodoxie gegenüber dem römischen Katholizismus und Protestantismus sofort deutlich.

Im Protestantismus gibt es keine Tradition der „therapeutischen Behandlung“. Man nimmt dort an, die Rettung bestünde darin, intellektuell an Gott zu glauben. Doch die Rettung ist nicht eine Angelegenheit der intellektuellen Akzeptanz der Wahrheit; sondern sie besteht in der *Wesensumwandlung* und *gnadenhaften Vergöttlichung*⁶ des Menschen. Diese Wesensumwandlung wird durch eine entsprechende „Heilbehandlung“ der Persönlichkeit des einzelnen bewirkt. In der Heiligen Schrift wird gesagt, daß der Glaube durch das Hören des Wortes und durch das „Schauen“ komme, d. h. durch *theoria*, die Schau Gottes. Wir empfangen den Glauben zuerst durch Hören, um geheilt zu werden; später erlangen wir den Glauben durch *theoria*, die den Menschen rettet. Protestanten haben keine „therapeutische Tradition“, weil sie glauben, daß das Akzeptieren der Wahrheiten des Glaubens, die theoretische Akzeptanz der Offenbarung Gottes – also der Glaube durch das Hören – den Menschen rette. Man könnte sagen, daß solch ein Begriff der Erlösung sehr naiv ist.

Der römische Katholizismus besitzt gleichfalls nicht die Vollkommenheit der therapeutischen Tradition, die in der Orthodoxen Kirche vorhanden ist. Ihre Doktrin des Filioque⁷ ist eine Manifestation der Schwäche in ihrer Theologie, die Beziehung zwischen der Person und der Gemeinschaft zu erfassen. Sie bringen die persönlichen Eigenschaften durcheinander: die „Ungezeugtheit“ des Vaters, das „Gezeugtsein“ des Sohnes und den Ausgang des Heiligen Geistes. Der Vater ist hingegen die alleinige Ursache der „Zeugung“ des Sohnes und des Ausgangs des Heiligen Geistes.

Die Schwäche der Lateiner, das Dogma der Trinität zu verstehen, und ihr Versagen, es zum Ausdruck zu bringen, zeigt das Nichtvorhandensein einer empirischen [d. h. auf der tatsächlichen Erfahrung Gottes beruhenden] Theologie. Die drei Jünger Christi (Petrus, Jakobus und Johannes) sahen die Herrlichkeit (*doxa*) Christi auf dem Berg Tabor; sie hörten die Stimme des Vaters: *Dies ist Mein geliebter Sohn*, und sie sahen die Ankunft des Heiligen Geistes als eine Wolke – denn die Wolke ist die Gegenwart des Heiligen Geistes, wie der hl. Gregor Palamas sagt. So erlangten die Jünger Christi das Wissen um den Dreieien Gott in der *theoria* (der Schau Gottes). Es wurde ihnen offenbart, daß Gott ein Wesen in drei Hypostasen ist.

Das ist genau das, was der hl. Symeon der Neue Theologe lehrt. In seinen Hymnen verkündet er immer und immer wieder, daß der vergöttlichte Mensch die Offenbarung Gottes in der Dreiheit erlangt, während er das ungeschaffene Licht sieht. Die Heiligen, die sich in der *theoria* befanden, brachten die hypostatischen Eigenschaften nicht durcheinander. Die Tatsache, daß die lateinische Tradition zu dem Punkt gelangte, an dem sie die hypostatischen Eigenschaften durcheinanderbrachte und lehrte, der Heilige Geist ginge *auch vom Sohn* [„filioque“] aus, zeigt, daß es bei ihnen keine empirische Theologie gab. Die lateinische Tradition spricht auch von „geschaffener Gnade“, eine Tatsache, die nahelegt, daß keine Erfahrung über die Gnade Gottes vorhanden ist. Denn, wenn der Mensch die Erfahrung Gottes erlangt, dann vermag er gut zu verstehen, daß die Gnade Gottes ungeschaffen ist.⁸ Ohne diese Erfahrung kann es keine echte „therapeutische Tradition“ geben.

Und in der Tat können wir in der ganzen lateinischen Tradition nichts finden, was der orthodoxen therapeutischen Methode gleichwertig wäre. Über den *nous* wird nicht gesprochen; auch wird er nicht von der Vernunft [*ratio*] unterschieden. Die Verfinsterung des *nous* wird nicht als Krankheit behandelt, noch gibt es die Erleuchtung des *nous* als Therapie. Viele weitverbreitete lateinische Texte sind sentimental und erschöpfen sich in einer unfruchtbaren Moralität. Im Gegensatz dazu gibt es in der Orthodoxen Kirche eine sehr umfangreiche Tradition bezüglich dieser Fragen, was zeigt, das in ihr die wahre therapeutische Methode vorhanden ist.

Ein Glaube ist dann wahrer Glaube, wenn er therapeutischen Gewinn bringt. Wenn er fähig ist, zu heilen, dann handelt es sich um den wahren Glauben. Wenn er nicht heilt, ist er nicht der wahre Glaube. Dasselbe kann man über Arzneimittel sagen: Jener Arzt ist ein vertrauenswürdiger Wissenschaftler, der weiß, wie man heilt, und dessen Behandlungsmethoden therapeutischen Nutzen bringen, während ein Scharlatan nicht in der Lage ist zu heilen. Dieselbe Wahrheit trifft zu, wenn es um die Dinge der Seele geht. Der Unterschied zwischen Orthodoxie und der lateinischen Tradition wie auch den protestantischen Konfessionen wird an erster Stelle in der Behandlungsmethode offenkundig. Dieser Unterschied offenbart sich in den Lehren dieser Konfessionen. Dogmen sind [nach orthodoxer Auffassung] nicht philosophisch, noch ist Theologie dasselbe wie Philosophie.

Da nun die Orthodoxie sich entschieden von den „Spiritualitäten“ anderer Konfessionen unterscheidet, unterscheidet sie sich um so mehr von den „Spiritualitäten“ der östlichen Religionen, die nicht an die Theanthropische (Gottmenschliche) Natur Christi und an den Heiligen Geist glauben. Sie sind geprägt durch eine philosophische Dialektik [also eine Art von Spekulation über Gott], welche jedoch durch die Selbstoffenbarung Gottes überschritten wurde. Diese Traditionen haben keinen Begriff von der Personalität [Gottes] und daher vom hypostatischen Prinzip. Und die [selbstlose] Liebe ist als fundamentales Prinzip nicht vorhanden. Man kann natürlich in diesen östlichen Religionen seitens ihrer Anhänger ein Bemühen finden, sich von den bildhaften Vorstellungen und rationalen Gedanken zu befreien, doch dies ist in Wirklichkeit eine Bewegung hin zum Nichts, zum Nichtsein [„Nirwana“]. Es gibt dort jedoch keinen Weg, der ihre Schüler zur *theosis*, zur Vergöttlichung des ganzen Menschen führen würde.

Daher besteht eine breite und tiefe Kluft zwischen der orthodoxen Spiritualität und den östlichen Religionen, obwohl gewisse Ähnlichkeiten in der Terminologie vorhanden sind. Zum Beispiel können sich die östlichen Religionen mit Begriffen wie Entrückung (Ekstase), Leidenschaftslosigkeit, Erleuchtung, Geistesenergie usw. befassen, doch diese sind von Inhalten geprägt, die sich von den entsprechenden Begriffen in der orthodoxen Spiritualität völlig unterscheiden.

III. Der Kern der orthodoxen Spiritualität

In der heiligen Überlieferung der Orthodoxen Kirche stehen im Zentrum der orthodoxen Spiritualität das Herz und der *nous*. Es ist dieses Zentrum, das behandelt werden muß, so daß die ganze psychosomatische Konstitution des Menschen geheilt wird. So spricht auch der Herr: *Selig sind, die ein reines Herz haben; denn sie werden Gott schauen* (Mt 5,8). Um zu sehen, was das Herz und der *nous* sind, müssen wir mit einer Untersuchung der Seele beginnen.

Aus dem Bericht des Buches Genesis im Alten Testament wissen wir, daß Gott im Anfang Adams Leib erschuf, dann in ihn hauchte und seine Seele erschuf. Wenn gesagt wird: *Er erschuf die Seele*, wird deutlich, daß die Seele kein Teil Gottes oder der Geist Gottes ist, wie manche Menschen behaupten. Der hl. Johannes Chrysostomos sagt hingegen, daß es die Energie des Heiligen Geistes war, welche die Seele erschuf, ohne selbst die Seele zu sein, da unter der „Anhauchung“ Gottes die Energie des Heiligen Geistes zu verstehen sei. Es ist von lebenswichtiger Bedeutung, dies zu wissen, denn man kann leicht verstehen, daß die Seele daher nicht losgelöst betrachtet werden kann, sondern nur im Zusammenhang mit Gott.

Die Seele eines jeden Menschen stellt eine Einheit dar und ist zugleich vielfältig, wie der hl. Gregor Palamas sagt. In einem anderen Zusammenhang lehrt der hl. Gregor Palamas, daß Gott Dreiheit sei – *Nous*, *Logos* und Geist – und auf eine entsprechende Weise habe die Seele eine trinitarische Natur: Es gäbe dort den *nous* – das Zentrum der Existenz des Menschen –, den *Logos* – gezeugt vom *nous* –, und den Geist – die „noetische (geistliche) Liebe des Menschen“.

Die Seele ist eng mit dem Körper verbunden. Sie ist nicht in einem bestimmten Teil des Körpers lokalisiert.

Gemäß der orthodoxen Lehre lenkt Gott die Welt durch Seine ungeschaffenen Energien. So wie Gott in der Natur wirkt, so bewegt und aktiviert die Seele jedes Glied des Körpers, damit es seine Funktion erfülle, wie es der hl. Gregor vom Sinai ausdrückt. Daher lenkt die Seele den Körper auf ähnliche Weise, wie Gott die Welt regiert.

Wie es der hl. Gregor Palamas zum Ausdruck bringt, besetzt die Seele den Körper, mit dem sie geschaffen wurde. Sie erfüllt den ganzen Körper und gibt dem Körper das Leben. Mit anderen Worten, die Seele ist nicht im Körper eingeschlossen, sondern sie nimmt den Körper, an den sie geheftet ist, ein.

Es besteht eine starke Verbindung zwischen der Seele und dem Körper, aber auch eine klare Unterscheidung. Der Mensch setzt sich aus Körper und Seele zusammen, wobei beide simultan ohne jede Vermischung koexistieren. So wird nicht nur die Seele Mensch genannt, auch heißt nicht nur der Körper „Mensch“, sondern beide zusammen bilden den Menschen. Die Seele gibt Leben dem ganzen Leib des Menschen durch ihre lebenserhaltenden Kräfte. Wenn jedoch dem Körper eines seiner Glieder fehlt – z. B. verliert der Mensch seine Augen –, bedeutet dies nicht, daß die lebenserhaltenden Kräfte in geringerem Maße vorhanden sind. Überdies ist die Seele nicht an und für sich gleichzusetzen mit ihren lebenserhaltenden Kräften, sondern sie enthält einzig in sich all die lebenserhaltenden Kräfte des Körpers.

Der hl. Gregor von Nyssa charakterisiert dieses Verhältnis dahingehend, daß es nicht die Seele sei, die vom Körper gehalten wird, sondern daß *sie* es sei, die den Körper enthalte. Mit anderen Worten, der Körper enthält nicht wie ein Gefäß oder ein Weinschlauch die Seele, sondern es ist eher der Körper *in ihr*. Die Seele handelt durch den ganzen Leib des Menschen.

Was bisher über die Seele gesagt wurde, mag sehr theoretisch erscheinen, aber es ist eine deutlich formulierte Lehre der Kirche, und als solche unentbehrlich für den Leser, um den Zusammenhang von Herz und *nous* zu verstehen – dem Zentrum der orthodoxen Spiritualität. Sonst sind wir nicht in der Lage zu begreifen, wohin die Orthodoxe Kirche führt und was sie zu heilen bestrebt ist.

Wie Gott Wesen und Energie besitzt, so hat auch die Seele – geschaffen im Bildnis Gottes – Wesen und Energie. Das Wesen Gottes und Seine Energie sind natürlich ungeschaffen, während das Wesen der Seele und ihre Energie geschaffen sind. Nichts existiert ohne Energie. Das Wesen der Sonne ist jenseits der Erdatmosphäre, doch ihre Energie, welche Licht und Wärme spendet, Verbrennungen verursacht usw., erreicht die Erde und läßt ihr Licht und Wärme zukommen. Dasselbe ist der Fall mit allen Dingen. Das Wesen der Seele befindet sich im Herzen, nicht wie in einem Gefäß, sondern wie in einem Organ; ihre Energie wirkt durch die Gedanken (*logismoi*).

Gemäß dem hl. Gregor Palamas wird die Seele auch *nous* genannt. Daher findet man sowohl für das Wesen der Seele – das Herz – als auch ihre Energie – bestehend aus den Gedanken – die Bezeichnung *nous*.

Um jedoch zu vermeiden, daß hier irgendeine Verwirrung entsteht – obgleich in der biblisch-väterlichen Tradition diese Begriffe untereinander austauschbar sind –, wird hier die Seele als das spirituelle Element der menschlichen Existenz betrachtet, das Herz als das Wesen [Essenz, Substanz] der Seele, und der *nous*

als Energie der Seele. Wenn daher der *nous* in das Herz eintritt und darin handelt, entsteht eine Einheit zwischen dem *nous* (Energie), dem Herzen (Wesen) und der Seele.

Alle Askese in der Kirche zielt hin auf die *theosis* (Vergöttlichung) des Menschen und seine Gemeinschaft mit Gott der Dreieit. Dies geschieht dann, wenn die Energie der Seele (*nous*) in ihr Wesen (Herz) zurückkehrt und aufsteigt zu Gott. Denn bevor die Einheit mit Gott erlangt wird, muß zunächst durch die Gnade Gottes die Einheit der Seele verwirklicht worden sein. In der Tat ist die Sünde die Zerspaltung dieser Kräfte; sie besteht primär in der Zerstreuung der Energie der Seele – also des *nous* – unter den Dingen und ihre Trennung vom Herzen.

Nach diesen Klarstellungen ist es nun wichtig, genauer zu untersuchen, was das Herz und der *nous* in der orthodoxen Tradition sind.

Das **Herz** ist das Zentrum des psychosomatischen Aufbaus des Menschen, denn, wie wir zuvor festgestellt haben, besteht eine „unvermischte“ Einheit zwischen der Seele und dem Körper. Das Zentrum dieser Einheit wird Herz genannt.

Das Herz ist der Ort, welcher durch asketische Praxis im Zustand der Gnade entdeckt wird; es ist der Ort, in dem sich Gott offenbart und in Erscheinung tritt. Diese Definition scheint abstrakt zu sein, doch sie ist aus der geistlichen Erfahrung entstanden. Niemand kann den Ort des Herzens durch rationale und spekulative Definitionen vollständig aufzeigen. In jedem Fall ist das Herz das Zentrum und die Summe der drei Fähigkeiten der Seele: des Verstandes, der Kraft des Begehrens und der Kraft des Zürnens. Es ist eine Tatsache, daß ein Mensch, der das innere Leben lebt – wenn sein *nous* in seine innere Welt aus der vorherigen Zerstreuung zurückkehrt; wenn er die Bußtrauer erfährt und im tiefsten Sinne Reue empfindet –, sich der Existenz dieses Zentrums bewußt wird, d. h. der Existenz des Herzens. Er empfindet darin Schmerz und geistliche Trauer; er erfährt die Gnade Gottes; er vernimmt darin sogar die Stimme Gottes.

Gemäß heiligväterlichen Tradition ist das Wesen der Seele, welches das Herz genannt wird, wie in einem Organ vorhanden, aber nicht in jenem Gefäß eingeschlossen, in dem sich das physische Organ des Herzens befindet. Dies sollte man im Zusammenhang damit sehen, daß die Seele den Körper trägt und ihm Leben gibt, wie zuvor gesagt wurde; sie ist nicht im Körper enthalten, sondern sie enthält den Körper des Menschen in sich. Aus dieser Perspektive heraus begreift der hl. Nikodemos der Hagiorit das Herz a) als das biophysikalische (natürliche) Zentrum, denn das Blut zirkuliert von dort aus in alle Teile des Körpers hinein; b) als ein erkranktes (entgegen der Natur) Zentrum, denn die Leidenschaften herrschen darin; c) und als ein übernatürliches Zentrum, denn die Gnade Gottes wirkt darin. Darauf weisen viele Passagen der Heiligen Schrift hin:

Ich aber sage euch: Wer eine Frau ansieht, sie zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen (Mt 5,28).

Du aber mit deinem verstockten und unbußfertigen Herzen häufst dir Zorn an auf den Tag des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichts Gottes (Röm 2,5).

... daß Christus durch den Glauben in euren Herzen wohne (Eph 3,17).

Hoffnung aber läßt nicht zuschanden werden, denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist (Röm 5,5).

Der **nous** ist hingegen die Energie der Seele. Gemäß der Väter wird der *nous* auch das Auge der Seele genannt. Sein natürlicher Ort befindet sich im Herzen, um dort mit dem Wesen der Seele vereinigt zu sein und das unablässige Andenken Gottes zu erfahren. Er bewegt sich seiner Natur zuwider, wenn er von den Geschöpfen Gottes und den Leidenschaften versklavt wird. Die orthodoxe Tradition unterscheidet zwischen *nous* und Verstand [gr. *diánoia*: Denkkraft, Verstand].

Der Verstand ist eine Funktion im Gehirn, während der *nous* außerhalb davon tätig ist und in seinem natürlichen Zustand mit dem Herzen vereinigt ist. Im Heiligen, der die Offenbarung und der Träger der orthodoxen Spiritualität ist, arbeitet der Verstand und ist sich der umgebenden Welt bewußt, während zugleich der *nous* im Herzen ist, unablässig betend. Die Trennung des *nous* vom Verstand ist die Grundlage des Zustandes der spirituell gesunden Person, und das ist das Ziel der orthodoxen Spiritualität.

Recht anschaulich wird dies in zwei Stellen aus den Schriften des hl. Basileios des Großen. In dem einen Text sagt er, daß im spirituellen Menschen – der ein Tempel Gottes, des Allheiligsten Geistes geworden ist – der Verstand und der *nous* existieren und simultan tätig sind. Der Verstand ist mit den irdischen Obliegenheiten beschäftigt, während sich der *nous* mit dem unablässigen Gedenken Gottes befaßt. Überdies wird der Mensch nicht von unerwarteten Versuchungen – d. h. durch Versuchungen, die durch seine Schwäche und die Vergänglichkeit seiner Natur verursacht werden gestört, da sein *nous* mit dem Herzen vereinigt ist und sich in der Gemeinschaft mit Gott befindet.

In der anderen Passage bezieht sich der hl. Basileios auf die Rückkehr des *nous* in das Herz und seinen

Aufstieg zu Gott. Diese Stelle sollte im Zusammenhang mit der ersten und im Zusammenhang mit allen Lehren des hl. Basileios interpretiert werden. Der *nous*, der im Äußeren verstreut ist und sich durch die Sinne in die Welt verbreitet, ist krank, gefallen, ausschweifend. Er muß aus seinem verstreuten Zustand zu seiner Einheit mit und in dem Herzen zurückkehren, zu seinem natürlichen Zustand, und sich dann mit Gott vereinigen. Erleuchtet vom ungeschaffenen Licht (dem Zustand der *theosis*), vernachlässigt der *nous* sogar die eigene Natur, und die Seele ist nicht mehr um Kleidung und Schutz besorgt. Dies bedeutet nicht, daß der Mensch sich nicht mehr um Nahrung usw. kümmert. Doch da er den Zustand der *theoria* (Schau Gottes) und der *theosis* erlangt hat, treten seine körperlichen Kräfte – nicht aber jene der Seele – in den Hintergrund; mit anderen Worten, die Seele und der *nous* sind nicht den Einflüssen der Welt und der materiellen Dinge unterworfen. Der Mensch ist natürlich damit beschäftigt, doch er wird durch sie nicht beherrscht. Außerdem stellt der hl. Basileios der Große klar fest, daß durch diese Bewegung des *nous* ins Herz die Tugenden ganzheitlich erlangt werden: Umsicht, Mut, Gerechtigkeit, Weisheit zusammen mit allen anderen Tugenden.

Vater Johannes Romanides sagt, daß alle lebendigen Geschöpfe zwei bekannte Erinnerungssysteme besitzen. Erstens „gibt es das Zellgedächtnis, das die Entwicklung und das Wachstum des Individuums in bezug auf sich selbst festlegt“. Dies ist die bekannte DNA-Struktur, der genetische Code, der buchstäblich alles in der [biologischen] Konstitution des Menschen festlegt. Zweitens „gibt es das Gedächtnis in den Gehirnzellen, das die Funktionen und Beziehungen des Individuums in bezug auf sich selbst und seine Umwelt bestimmt“. Dies ist die Arbeit des Gehirns, welches die Eindrücke aller Erinnerungen der Vergangenheit wie auch des menschlichen Wissens speichert, das durch Studium und Forschung erlangt wurde. Dadurch werden auch die Beziehungen des Menschen mit seinen Mitmenschen geprägt. Zusätzlich dazu aber existiert gemäß Romanides „in jedem Menschen ein nichtfunktionales oder subfunktionales Gedächtnis im Herzen; und wenn es durch inneres Gebet [„Herzensgebet“] aktiviert wird, hat es fortwährende Erinnerung an Gott, was dann zur Normalisierung aller anderen Beziehungen des Menschen beiträgt.“

Folglich besitzt der Heilige – der Träger der orthodoxen Spiritualität – alle drei Gedächtnisse, die simultan arbeiten und funktionieren, ohne einander zu beeinflussen. Der Heilige ist der „allernatürlichste Mensch“. Er ist sich der Welt bewußt, beschäftigt mit mancherlei Angelegenheiten, jedoch – weil sein *nous* seine natürliche Tätigkeit eingenommen hat – „lebt er auf Erden, ist aber ein Bewohner des Himmels“.

Daher ist das Zentrum der orthodoxen Spiritualität das Herz, in dem innewohnend der *nous* des Menschen tätig zu sein hat. Die Energie der Seele – der *nous* – muß in das Wesen der Seele – in das Herz – zurückkehren, und auf diese Weise erlangt der Mensch durch Vereinigung dieser Kräfte mittels der Gnade Gottes Einheit und Gemeinschaft mit Gott der Dreiheit. Eine Spiritualität außerhalb dieser Perspektive ist nicht orthodox, sondern moralistisch, pietistisch, abstrakt und rationalistisch.

IV. Praxis und theoria

In den Lehren der Heiligen Väter werden die drei Stadien des geistlichen Leben mittels der Begriffe „praxis“ und „theoria“ charakterisiert. Ich denke, auch wir sollten uns mit diesem Thema befassen, um klarer zu verstehen, was mit Reue und Reinigung des Herzens gemeint ist, und um andererseits die Mißinterpretation der Begriffe „praxis“ und „theoria“ in der heutigen Zeit zu berichtigen.

Wenn wir Texte der Heiligen Väter lesen, sehen viele Menschen diese Begriffe, ohne sich ihrer tieferen Bedeutung bewußt zu sein. Sie interpretieren sie innerhalb der Perspektive des westlichen Denkens: „Theoria“ wird als spekulativ begriffen, basierend auf Theorie und nicht auf der Praxis, mit anderen Worten: Sie befaßt sich auf theoretische Weise mit logischen Schlußfolgerungen. Hingegen wird unter „praxis“ die Lehre und Anwendung dieser intellektuellen Konzepte verstanden. Wieder andere sehen in „theoria“ die Widerspiegelung göttlicher Dinge, und unter „praxis“ verstehen sie missionarische Unternehmungen, d. h. die Unterweisung dieser rationalen Konzepte.

In der heiligväterlichen Tradition haben die Begriffe „praxis“ und „theoria“ jedoch andere Bedeutungen, worauf wir in den folgenden Passagen kurz zu sprechen kommen.

Der hl. Gregor der Theologe sagt, daß *theoria* und *praxis* von großem Nutzen seien, denn die *theoria* erhebe den *nous* des Menschen über irdische Dinge; sie führe ihn zum Allerheiligsten und richte ihn wieder in seiner ursprünglichen Natur auf; während die *praxis* Christus empfinde und Ihm diene und die Liebe mit Taten prüfe. Ganz klar ist *theoria* die Schau Gottes – die Wiederherstellung des *nous* und die Rückkehr zu Gott; *praxis* ist die Summe aller Handlungen, die zu dieser Liebe führen.

In einem anderen Text bezieht sich der hl. Gregor der Theologe auf die letzte und schrecklichste der sieben Plagen der Ägypter – den Tod ihrer erstgeborenen Kinder – und stellt fest, daß der Mensch, um dem Todesengel zu entgehen, die Wächter seines *nous* – *praxis* und *theoria* – mit dem Blut Christi salben müsse. Somit sind *praxis* und *theoria* mit dem *nous* verbunden. Es sind die Wächter des *nous*, und sie werden geheilt durch das Blut Christi. Und dies ist gewiß unsere Identifikation mit und Partizipation an Christi Kreuzigung, Begräbnis, Auferstehung und Himmelfahrt.

In der gesamten heiligväterlichen Tradition ist klar, daß *praxis* die Reinigung der Leidenschaften des Herzens ist, während *theoria* sowohl die Erleuchtung (Illumination) des *nous* als auch die Schau der ungeschaffenen Herrlichkeit Gottes darstellt. Gemäß dem hl. Gregor dem Theologen ist *praxis* die Voraussetzung der *theoria*. Gemäß dem Altvater Elias ist *praxis* Fasten und Nachtwachen; Psalmengesang und Gebet und eine Stille, die kostbarer ist als Worte; auch ist *praxis* alles, was geduldig getan wird, ohne zu klagen. Der hl. Isaak der Syrer sagt, daß *theoria* die Schau des *nous* sei. Es muß natürlich festgehalten werden, daß es keine von *theoria* unabhängige *praxis* gibt, noch existiert *theoria* unabhängig von *praxis*. Das bedeutet, daß der Mensch zur *theoria* Gottes durch Reinigung (Purifikation) geführt wird; und wenn die *theoria* aufhört, beginnt wieder die *praxis*.

Der hl. Gregor Palamas geht analytischer vor in bezug auf die Thematik von *praxis* und *theoria*. Er lehrt, daß die *theoria* Gottes nichts anderes sei als die Schau Gottes. Daher sei *theoria* nicht Spekulation über das, was gesagt oder was gesehen wurde, sondern die Schau Gottes selbst. Wenn dies in der Tat *theoria* ist, folgt daraus, daß *praxis* nichts anderes ist als die Reinigung des Herzens und die Reue (Buße), also die vollständige hesychastische Lebensweise – die Ausbildung in der *hesychia*. Somit ist gemäß dem hl. Gregor Palamas die *praxis* gleichgesetzt mit dem hesychastischen Weg, einer Methode des Gebets (heilige Stille), die die Stille des *nous* erfordert, das Anhalten der Welt und das Vergessen der irdischen Dinge. Es ist eine Initiation in die Dinge der Höhe und das Beiseitelegen aller Vorstellungen über das „Gutsein“. Durch die *praxis* – die heilige *hesychia* – „werden wir vom Weltlichen befreit und richten uns aus auf Gott“. Dies ist der Pfad und die Art und Weise des Aufstiegs zu Gott, welcher der Allheiligsten Mutter Gottes folgt. Sie erlangte die *theosis* und wurde zur Mutter des Wortes Gottes.

Praxis ist daher die Reinigung des Herzens; daraus besteht die authentische Reue und Buße, wie sie vom hl. Johannes dem Täufer verkündet wurde, von Christus Selbst und natürlich von all Seinen Aposteln, denn Reue ist die unerläßliche Voraussetzung, um zur Erfahrung des Reiches Gottes zu gelangen.

Daher ist die Reinigung – d. h. die Läuterung unserer inneren Welt – das erste Stadium des geistlichen Lebens, welches wir durchlaufen müssen, um die Rettung zu erlangen.

Im folgenden muß geklärt werden, was die Heiligen Väter unter „Reinigung des Herzens“ verstehen. Sie haben hauptsächlich drei Dinge dabei im Sinn.

Erstens ist Reinigung (Purifikation) des Herzens die Heilung der Fähigkeiten der Seele, damit sie in Übereinstimmung mit der Natur und oberhalb der Natur tätig sind. Die Seele des Menschen ist sowohl eine Einheit als auch mannigfaltig. Sie hat primär drei Fähigkeiten: die Denkfähigkeit, das Begehren und die Erregbarkeit [d. h. das „Zürnen und Wollen“]. Alle drei Fähigkeiten sind, wenn sie normal funktionieren, auf Gott hin ausgerichtet. Das Denkvermögen sucht Gott; das Begehren verlangt nach Gott, und der Wille muß alles tun, um die Gemeinschaft und Einheit mit Gott zu erlangen.

Zweitens ist Reinigung (Purifikation) die Befreiung des Menschen von Genuß und Schmerz, mit anderen Worten, es ist die Befreiung des Menschen von der Unterdrückung, die Genuß und Schmerz auf ihn ausüben. Wenn der Mensch gereinigt ist, ist er frei von ihrer Vorherrschaft. Nun sind es die geistlichen Freuden, die sich vor allem in ihm einfinden; und er wird nicht niedergeschlagen oder belastet, wenn ihm verschiedene Menschen oder Probleme im Leben Schmerz bereiten.

Drittens ist Reinigung (Purifikation) die Reinigung des Herzens von den verschiedenen Gedanken-Logismoi, die darin existieren. Sie werden *logismoi* genannt, denn sie müssen im Verstand wohnen und nicht im Herzen. Was bedeutet das? Wenn ein „logismos“ kommt und der Mensch nicht genügend aufmerksam ist, wird daraus ein Begehren, das erfüllt, d. h. verwirklicht, werden will. Das bedeutet, daß der Logismos aus der intelligiblen Fähigkeit der Seele [dem Denkvermögen] hervorgeht und zum Empfindungsvermögen überwechselt, d. h. zum Begehren und Wollen. Wenn der Logismos in die Tat umgesetzt wird und sich zu einer Leidenschaft entwickelt, gelangt er ins Herz und verweilt dort mit großer Macht.

Die Väter sagen, daß das Herz von *logismoi* gereinigt werden kann durch Reue und mittels der asketischen Methode der Kirche. Und die asketische Methode ist durch die göttliche Gnade inspiriert. Ein einfacher Gedanke kann in den Verstand eindringen, doch nicht weiter ins Herz vorstoßen. Wenn alle *logismoi* entfernt sind und das Herz gereinigt ist, herrscht dort nur noch das Ein-Wort-Gebet vor. Aus diesem Grund wird das Gebet „Herr Jesus Christus, erbarme Dich meiner“⁹ das Ein-Wort-Gebet genannt. Daher verhilft das einfache Erinnern [Gottes] im Herzen dazu, das unablässige Gebet wiederzuerlangen, während der Verstand die sogenannten einfachen *logismoi* denkt – die einfachen Begriffe von Dingen, losgelöst von Leidenschaft.

Diese drei Stadien bilden das, was die Väter die Reinigung des Herzens nennen. Wenn das Herz eines Menschen gereinigt ist, wird dieser umgänglicher, ausgeglichener. Er verhält sich in der Gesellschaft auf richtige Weise, da seine Selbstsucht der Liebe zu Gott und der Liebe zu den Menschen gewichen ist. Selbstsüchtige Liebe wird in selbstlose verwandelt. Zuvor liebte er selbstsüchtig, mit einer Liebe, die das ihre suchte. Nun jedoch liebt er mit einer reinen Liebe: Er liebt andere, ohne irgend etwas dafür im Gegenzug zu erwarten. Er liebt unabhängig davon, ob andere ihn lieben. Er sucht nicht das seine in seinen Handlungen. Wenn daher selbstsüchtige Liebe in selbstlose Liebe verwandelt ist, spricht man davon, daß die Person zu einem wirklichen Menschen geworden ist. Und genau darum handelt es sich bei dieser Wandlung, die als die Heilung des Menschen betrachtet wird.

In der heiligväterlichen Tradition wird *praxis* auch als Ethik (Moral) bezeichnet. Der hl. Gregor Palamas spricht von Ethik in seinen Texten, in denen er die Thematik der Reinigung des Herzens entwickelt. Darin wird der ganze Verlauf des Heilungsprozesses des Menschen beschrieben. In der orthodoxen Tradition ist Ethik keine abstrakte Bedingung oder ein pharisäisches äußeres Verhalten; sondern – Askese. Wenn daher die Väter von Ethik (Moral) sprechen, meinen sie Askese. Und da Askese für den Menschen der Übergang von der Unreinheit des *nous* zu seiner Reinigung und Erleuchtung ist, ist die orthodoxe Ethik daher die Reinigung (Purifikation) des Menschen.

Wenn *praxis* in der heiligväterlichen Tradition die Reinigung des Herzens ist, dann ist *theoria* einerseits die Erleuchtung des *nous* und andererseits die Schau des ungeschaffenen Lichtes. So wird in der Lehre des hl. Gregor Palamas deutlich, daß die *theoria* Gottes die Vereinigung des Menschen mit Gott ist. Sie wird durch Vergöttlichung (*theosis*) bewirkt und schenkt dem Menschen die Erkenntnis Gottes. *Theoria* – Vereinigung – *theosis* und Erkenntnis Gottes sind in der heiligväterlichen Tradition synonym.

Dies also ist der Pfad, der zur Heilung des Menschen führt. Genauso wie jede Wissenschaft eine besondere Vorgehensweise besitzt, um den Menschen zur Erkenntnis zu führen, so hat auch die Kirche eine Methode, um den Menschen zu Gott zu führen. Und diese Methode besteht in der Reinigung des Herzens, der Erleuchtung des *nous* und der Vergöttlichung (*theosis*) – und wird auch genannt: *praxis* und *theoria*.

V. Neptische und soziale Theologie

Theologie ist in ihrem authentischen Ausdruck das Wort von und über Gott. Je mehr diese Theologie an die Wahrheit und die Schau Gottes gebunden ist, desto wahrer ist das Wort über Gott. Dies setzt jedoch das Vorhandensein eines echten und gläubigen Theologen voraus. In der Lehre der Heiligen Väter ist der Theologe mit dem Gottschauenden gleichgesetzt. Nur derjenige, der Gott sehen kann und mit Ihm durch die *theosis* vereinigt wurde, hat die wahre Erkenntnis Gottes erlangt. Gemäß dem hl. Gregor dem Theologen sind diejenigen Theologen, welche *theoria* erlangt haben, nachdem sie zuvor von ihren Leidenschaften gereinigt wurden oder sich zumindest im Prozeß der Reinigung befinden.

Genau diese Position der Kirche offenbart, daß die Theologie der Kirche eine einzige ist und es keine Trennung in neptische¹⁰ und soziale Theologie gibt. Alle Theologie ist zugleich neptisch und sozial. Dies weist darauf hin, daß die Heiligen Väter nicht scharf in neptische und soziale Theologen zu unterscheiden sind.

Nichtsdestotrotz wird üblicherweise ein Unterschied gemacht, wenn man über die Väter spricht, die ihr ganzes Leben in der Wüste lebten [d. h. die „neptischen Väter“], und jenen, die im pastoralen Dienst tätig waren. Doch sollte festgehalten werden, daß auch diese Trennung künstlich ist, und zwar aus zwei Gründen: erstens, weil auch die sogenannten sozialen Väter durch *nepsis* und Reinigung gingen; und zweitens, weil auch die neptischen Väter, die als Eremiten lebten, indirekt pastoralen Dienst leisteten, nämlich durch ihr Gebet für die Welt und

indem sie Pilger, die sie besuchten, zur Heilung anleiteten.

Das wahre Werk der Theologie ist die Heilung der Person. Ein wahrer Theologe kennt das Problem und ist in der Lage, es zu behandeln. Die tatsächliche Krankheit besteht in der Verfinsterung des *nous*. Daher ist wahre Theologie neptisch, und der wirkliche Theologe ist im Wesen neptisch, denn er muß all die Geheimnisse des geistlichen Kampfes kennen und Unterscheidung besitzen, die sich infolge seiner eigenen spirituellen Reise auf dem Weg der Heilung entwickelte.

Alle orthodoxe Theologie ist *neptisch*, denn sie bezweckt die Heilung des Menschen. Sie heilt den Menschen und befreit seinen *nous* von der Tyrannei der Vernunft, der Umgebung und der Leidenschaften. Dies wird durch Wachsamkeit und Gebet vollbracht.

Wachsamkeit (*nepsis*) ist Aufmerksamkeit, geistliche Nüchternheit. Christus sagte zu Seinen Jüngern: *Wachet und betet* (Mt 26,41). Der Apostel Paulus unterweist seinen Schüler Timotheus genauso: *Sei wachsam in allen Dingen* (2 Tim 4,5). Daher ist Wachsamkeit geistliche Aufmerksamkeit; es ist die Bereitschaft des *nous*, keinerlei verlockende Gedanken anzunehmen. Gemäß der Lehre der Heiligen Väter ist Wachsamkeit (*nepsis*) die Gegenwart der Vernunft an der Pforte des Herzens, welche Wache hält gegen den Eintritt einer Versuchung, wodurch eine Bereitschaft entstände, die das Begehen einer Sünde zur Folge haben kann. Wachsamkeit ist eng mit dem Gebet verbunden. Gemäß dem hl. Maximos dem Bekenner bewahrt die Wachsamkeit den *nous* klar vor jedem verführerischen Vorschlag, während das Gebet reiche Gnade in das eigene Herz bringt. Daher wird die Wachsamkeit auch als Wachposten des Herzens bezeichnet. Daher sind Wachsamkeit (Aufmerksamkeit) und Gebet die beiden geistlichen Waffen, welche die „Philosophie in Christo“ begründen.

Praktische Philosophie, von welcher der hl. Maximos der Bekenner spricht, ist keine theoretische Spekulation, sondern das innere noetische Werk, durch das der Mensch zu einem brauchbaren Instrument der göttlichen Offenbarung wird. Auf diese Weise wird der Mensch zum Träger der Offenbarung, er kennt Gott. Das Herz ist befreit von allen Gedanken-Logismoi und behält nur noch eine Äußerung bei – das unablässige Gebet „Herr Jesus Christus, Sohn Gottes, erbarme Dich meiner, des Sünders“.

Das Herz akzeptiert keine anderen *logismoi*. Die Zurückweisung der *logismoi* bedeutet natürlich nicht, daß der Verstand von den Gedanken abgetrennt ist, sondern es stellt die Befreiung des eigenen *nous* und somit des Herzens dar. Dies ist die Art und Weise, durch welche das Herz gereinigt wird, und durch das Gebet empfängt es viel Gnade von Gott. Der ganze Prozeß wird genannt: „noetische Hesychia“¹¹ oder Hesychasmus. Hesychasmus ist nichts anderes als die spirituelle „Methode“, durch welche das Herz gereinigt wird, so daß nur noch der Name Christi darin verbleibt.

Und genau diese Aktivität nimmt zugleich einen *sozialen Charakter* an, denn, wenn der Mensch geheilt wird, wird er zugleich der gemeinschaftlichste aller Menschen. Wenn eine Gesellschaft, eine Familie sich aus gesunden Personen zusammensetzt, sind praktisch keine schwerwiegenden sozialen oder familiären Probleme vorhanden. Vielleicht können Probleme infolge individueller Umstände oder durch das Temperament der einzelnen Personen aufkommen, doch der geheilte Mensch erkennt, was überwunden werden kann und bringt die Dinge in Ordnung. Dies kann man bei gewissen Asketen sehen, die durch Krankheiten, infolge ihres Alters oder Charakters Mängel beibehielten, doch selbst diese Fehler erscheinen „voll von Gnade“, d. h. provozieren nicht; man hält sie für natürliche Erscheinungen eines Menschen, der die ungeschaffene Gnade Gottes in sich hat.

Dementsprechend kann durch Aufstellung einiger Punkte gezeigt werden, daß der neptische Mensch den sozialen Menschen in vollendeter Gestalt darstellt.

a) Die größte und bedeutsamste soziale Tat in der Geschichte der Menschheit wurde durch die Mutter Gottes vollbracht. Die Theotokos (Gottesgebäerin) – wie sie in der Orthodoxen Kirche genannt wird – beanspruchte keinerlei Amt in der frühen Kirche. Sie diente nicht, wie es die Apostel taten. Sie befaßte sich statt dessen mit Stille und Gebet. Nichtsdestotrotz vollbrachte sie einen großen pastoralen Dienst.

Der hl. Gregor Palamas sagt, daß die Theotokos nach Christi Auffahrt in den Himmel mit geduldiger Langmut und in vielfältiger asketischer Praxis lebte, für die ganze Welt betete und die Apostel ermahnte, die in der Welt predigten. Für die Apostel war die Theotokos eine Säule der Unterstützung, auf deren Gebete sie lauschten und deren Einsichten und Beiträge zur Verkündigung des Evangeliums sie dankbar entgegennahmen. Auf diese Weise leistete Sie

durch Ihr Gebet und Ihre Zusammenarbeit mit den Aposteln eine höchst bedeutsame Hilfe im Werk der Mission.

Das Werk der Theotokos beschränkt sich jedoch nicht nur auf diesen Bereich. Die Panagia (die Heilige über den Heiligen) wurde die größte Missionarin der Geschichte, denn Sie bereitete sich vor und erlangte die Vergöttlichung (*thosis*) auf eine ihr bekannte Weise. Sie wurde die „höchst Gesegnete“ und schließlich wurde Sie würdig, den Sohn – das Wort Gottes – zu empfangen. Sie gab Ihr Fleisch der Zweiten Person der Heiligen Dreiheit, damit Er inkarniert wurde. Sie zeigte uns daher einerseits den Pfad, dem wir folgen müssen, wenn wir wünschen, uns der Ähnlichkeit mit Gott zu nähern; und bot uns andererseits die wirksamste Arznei für unsere Krankheit: Sie wurde zum Anlaß des größten Glücks, das die Welt jemals erfuhr – sie gebar den inkarnierten Christus.

Dieses große Werk tritt auch im Leben der wahren Hesychasten zum Vorschein. Dadurch, daß sie mit der Reinigung des Herzens und der Heilung ihrer Personalität beschäftigt sind, bieten sie der Menschheit großen Trost. Die Erneuerung auch nur eines einzigen Menschen gibt Anlaß für die größte Freude in allen Welten. Die Hesychasten legen durch ihr bloßes Dasein, ihre Gebete und Lehren in allen Jahrhunderten Zeugnis für das missionarische Werk ab. Sie segnen und heiligen die Welt sogar nach ihrem Tod – durch ihre heiligen Reliquien. So geschieht in der Stille ein höchst dynamisches Werk.

b) Der Mensch, durch göttliche Gnade erneuert, wird zu einem Wesen, das gesellschaftsfähiger ist als alle anderen. Ein gutes Beispiel dafür ist das Gleichnis vom verlorenen Sohn, wie es der hl. Gregor Palamas deutet.

Besitz und Nahrung – das ist unser *nous*. Wenn unser *nous* sich auf Gott stützt, sind wir in einem guten Zustand. Wenn wir jedoch die Tür zu unseren Leidenschaften öffnen, dann breitet sich der *nous* aus und wandert ständig in Richtung weltlicher Dinge; hin zu verschiedenen Vergnügungen und leidenschaftlichen Gedanken. Er lockt uns von der wahren Liebe fort, der Liebe zu Gott und zu unserem Nächsten, hin zum Verlangen nach weltlichen Dingen und Sehnsucht nach eitler Ehre. So entwickeln sich Genußliebe, Geldgier und Ehrgeiz. So wird der Mensch krank, wie es der hl. Gregor Palamas ausdrückt, er wird unglücklich, und hat weder Freude am Strahlen der Sonne, noch, wenn er frische Luft atmet.

Der „verlorene“ Sohn, d. h. die Entfremdung von Gott, hat Folgen nicht nur für den einzelnen, der durch seine Entwürdigung krank geworden ist, sondern auch für die gesamte Gesellschaft, denn er ist voller Wut und kämpft gegen seinen Mitmenschen, da seine unvernünftigen Wünsche nicht befriedigt werden können. Er wird gemeingefährlich und beginnt, einem wilden Tier zu ähneln.

Deshalb wird der Mensch, dessen *nous* von Gott entfremdet ist, anti-sozial, während jener zunehmend sozial wird, dessen *nous* aus seiner Zerstreung in sein Herz zurückkehrt und dann aufsteigt zu Gott. Eine geheilte Person ist die Gesundheit seines gesellschaftlichen Umfeldes.

c) Daraus folgt, daß ein Mensch, der Träger der orthodoxen Spiritualität ist, innerlich integriert ist. Er erliegt nicht der Tyrannei der Gedanken-Logismoi. Und es ist wohlbekannt, daß *logismoi* furchtbare psychologische Probleme hervorrufen und den Menschen in den Wahnsinn treiben können.

Wenn wir von *logismoi* sprechen, meinen wir damit nicht einfach nur Gedanken, sondern jene rationalen [d. h. durchaus vernünftig erscheinenden] Suggestionen, die mit Bildern und Anregungen verbunden sind, die durch Sicht oder Gehör oder beides zusammen verursacht sind. *Logismoi* sind daher Bilder und Anregungen mit einem inneren Vorschlag [Suggestionen, „Eingebungen“]. Zum Beispiel kommt uns ein Bild in den Sinn, das mit Ruhm, Reichtum oder Genuß zu tun hat. Dieses Bild wird von einem Gedanken begleitet: „Wenn du dies und das tust, wirst du Ruhm oder Geld gewinnen – du wirst sehr mächtig sein.“ Solche Rationalisierungen werden *logismoi* genannt, und durch ihre suggestive Macht kann sich die Sünde entwickeln.

„Verbindung“ bedeutet, wenn der Mensch mit dem *logismos* ein Gespräch beginnt, aber noch zögert, ob er oder ob er nicht entsprechend handeln soll. „Zustimmung“ ist ein Schritt weiter als bloße „Verbindung“. Der Mensch entscheidet sich, dem bestimmten *logismos* entsprechend zu handeln. Das Verlangen nimmt am Prozeß teil und bewirkt das Begehen der Sünde. Wiederholte sündige Handlungen lassen eine Leidenschaft entstehen. Im Stadium der Verbindung strebt der *logismos* danach, zum Genuß anzuregen, um den *nous* gefangenzunehmen und im weiteren Verlauf den Menschen zu versklaven.

Gemäß den Heiligen Vätern sind die *logismoi* entweder einfach oder komplex. Ein einfacher *logismos* ist nicht zwanghaft, während ein komplexer Gedanke mit Leidenschaft verbunden und ein Begriff ist. Der hl. Maximus unterscheidet zwischen Leidenschaft, Begriff und Objekt. Gott ist demzufolge ein „Objekt“, wie auch eine Frau oder ein Mann. Die einfache Erinnerung an ein Objekt ist ein Begriff, und Leidenschaft ist irrationale Liebe oder zufälliger Haß, angeheftet an den Begriff eines bestimmten Objekts.

Logismoi entwickeln sich zu Sünde und Leidenschaft. Die Leidenschaft geht nicht nur aus den *logismoi* hervor, sondern wird durch sie auch gestärkt. Sie treibt machtvolle Wurzeln hervor, und dann erfährt der Mensch große Schwierigkeiten in seinem eigenen Wandlungsprozeß. Die *logismoi* lassen den Menschen buchstäblich zerfallen. Sie vergiften und beschmutzen die Seele. *Logismoi* bringen Aufruhr in die Fähigkeiten der Seele. Die Heiligen Väter führen nicht nur die Stürze eines Menschen auf die *logismoi* zurück, sondern beschreiben auch die von ihnen verursachten Störungen in den zwischenmenschlichen Beziehungen. Überdies werden viele körperliche Krankheiten durch die uneingeschränkte Anwesenheit von *logismoi* hervorgerufen. Vor allem aber verliert der Mensch, der von *logismoi* besessen ist, seine Offenheit und innige Gemeinschaft mit Gott.

Wer auch immer dem Pfad der Heilung auf richtige Weise folgt, wird frei von *logismoi*; er wird innerlich ausgeglichen und verhält sich normal. Er quält weder sich noch andere. Dies ist sehr bedeutsam, denn wenn wir Menschen beobachten, die seelisch unausgeglichen sind, können wir klar erkennen, daß sie von fixen Ideen und Gedankenmustern besessen und unfähig sind, sich von ihnen zu befreien.

d) Neptisches Leben ist soziales Leben; und es ist in der Tat in hervorragendem Maße soziales Leben, denn es verhilft dem Menschen, die natürlichen Fähigkeiten seiner Seele zurückzugewinnen, und von diesem Punkt an „gemäß der Natur“ (d. h. so, wie es der Absicht Gottes entspricht) zu leben.

In den Lehren der Heiligen Väter sind die Leidenschaften keine äußeren Kräfte, die in uns hineingelangen und ausgetilgt werden müssen, sondern sie stellen verzerrte Energien der Seele dar und bedürfen der Verwandlung.

Die Seele des Menschen ist, was die Leidenschaften betrifft, in drei Fähigkeiten unterteilt: das Denkvermögen (Vernunft), das Begehren (Wünschen) und die Erregbarkeit (affektive Kraft). Diese drei Fähigkeiten müssen auf Gott ausgerichtet sein. Wenn sie sich von Ihm abwenden, werden sie zu dem, was man Leidenschaft nennt. Aus diesem Grund ist Leidenschaft die Bewegung der Seele entgegen der Natur.

Der hl. Johannes der Sinaït macht dies recht klar, indem er einige Beispiele verwendet. Eheliche Beziehungen sind hinsichtlich der Fortpflanzung natürlich; der jetzige Mensch aber hat ihre Bedeutung in etwas Banales verkehrt. Zorn ist natürlich, wenn er gegen den Bösen [d. h. den Teufel] gerichtet ist, wir jedoch verwenden ihn gegen unsere Brüder. Eifersucht ist natürlich, solange das, was sie begehrt und nachahmt, die Tugenden der Heiligen sind. Aber auch sie wird gegen unsere Brüder verwendet.

Es ist uns der Wunsch nach Ehre zu eigen, vorausgesetzt, das Reich des Himmels wird gesucht, aber unglücklicherweise erstreckt sich dieses Verlangen auf triviale, zeitliche und weltliche Dinge. Stolz, verbunden mit Ehre, ist natürlich, wenn er sich gegen die Dämonen richtet; Freude ist natürlich, wenn sie in Christo ist. Wir haben von Gott auch Groll empfangen, um ihn gegen die Dämonen zu richten. Wir haben die Neigung zu wahrer „Extravaganz“, die mit dem Verlangen nach dem Wert der Ewigkeit verbunden ist. Jetzt aber verkehren wir sie in Vergeudung. So sind die Leidenschaften die Bewegungen der Fähigkeiten der Seele, wenn sie entgegen der Natur angewendet werden.

In der Perspektive der orthodoxen Spiritualität erlangt der Mensch die Liebe zu Gott und die Liebe zu den Menschen, wenn er von der Selbsttäuschung, welche Weltlichkeit, Habgier und Ruhmsucht hervorbringt, befreit ist. Er liebt dann die anderen wirklich. Er sieht in jedem Menschen das Bildnis Gottes. Und aus diesem Grund wird er authentisch und sozial. Wer kann die Tatsache abstreiten, daß es der Mensch selbst ist, der die sozialen Institutionen verdirbt, und wiederum diese verderbten sozialen Institutionen die Menschen dann um so mehr verunstalten. Wenn eine krankhafte Person eine Autoritätsstellung einnimmt, schafft sie enorme soziale Probleme.

Eine Ausnahme bildet, wer in der hesychastischen Tradition lebt. Da er selbst verwandelt ist, wird er zum Trostspender für andere, die Probleme haben und von ihnen gequält werden.

e) Eines der größten existentiellen wie auch sozialen Probleme ist der Tod. Er belastet jeden durch sein bloßes Vorhandensein, oder wenn er uns Nahestehende trifft. Der Tod ist schrecklich für den Menschen, weil er die Einheit zwischen der Seele und dem Körper und die Einheit mit den geliebten Menschen zerreißt. Er ist die Quelle der Sünde. Nicht nur ist er das Ergebnis der Sünde, sondern er verursacht auch Sünde.

Der Mensch ist sterblich und vergänglich geboren. Folglich muß er unweigerlich den Erfordernissen von Krankheiten und der Möglichkeit des Todes ins Angesicht schauen, welche definitiv große Ungewißheit mit sich bringen. Der Mensch erfährt tatsächlich den Tod, wenn er versucht, in seinem Leben Erfolg zu haben, sich einen Namen zu machen, eine Menge Geld zu verdienen, bei den besten Versicherungsgesellschaften versichert zu sein oder von den Menschen gemocht zu werden.

Daher soll die Sünde euren sterblichen Leib nicht mehr beherrschen, und seinen Begierden sollt ihr nicht gehorchen (Röm 6,12).

Der Stachel des Todes aber ist die Sünde (1 Kor 15,56).

Ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das mit dem Gesetz meiner Vernunft im Widerstreit liegt, und mich gefangenhält im Gesetz der Sünde, von dem meine Glieder beherrscht werden. Ich elender Mensch! Wer wird mich aus diesem dem Tod verfallenen Leib erretten? (Röm 7,23-24).

Eine andere Folge des Zerfalls und der Sterblichkeit in unserer Natur ist die Leidenschaft der Habgier und die Liebe zu Besitztümern. Wenn der Mensch die Tragödie des Todes in seiner näheren Umgebung erfährt, indem er eine von ihm geliebte Person verliert, empfindet er ihre Auswirkung. Er fällt in Verzweiflung und Depression.

Die Tragödie des Todes wird intensiver, je mehr der Mensch spürt, daß er selbst sich ihm ständig nähert. Wenn er nicht an Gott glaubt, ist es schwierig, die schmerzhaften Momente, die folgen werden, auszuhalten.

Der Christ jedoch, der im asketischen und sakramentalen Leben der orthodoxen Spiritualität lebt, überwindet die Sterblichkeit. Durch die Taufe und die heilige Kommunion bewegt er sich über seine biologische Existenz hinaus und erlangt die wohlbekanntere spirituelle Hypostase. Er hat Gemeinschaft mit den Heiligen, ist sich der Existenz der Triumphierenden Kirche bewußt, und auch dessen, daß der Tod durch die Auferstehung Christi überwunden wurde. Er weiß, daß es noch ein anderes Leben gibt, in das er eingehen wird, um ewig in der Liebe Gottes zu leben, jenseits der Sterblichkeit und des Zerfalls. Er weiß auch, daß die Leiber auferstehen werden.

Einige Menschen behaupten, daß die Kirche nicht an irgend welchen sozialen Unternehmungen beteiligt sei. Dies ist nicht wahr, denn die Kirche vollbringt ein reiches und vielfältiges soziales Werk. Wenn wir sorgfältig untersuchen, werden wir feststellen, daß die lokalen Erzbischöfe und Priester verschiedene Programme zur Unterstützung der Armen, Verlassenen, Alten, Kranken und Waisenkinder entwickeln. Davon abgesehen jedoch müssen wir sagen, daß das größte soziale Angebot der Kirche ist, daß sie dafür da ist, dem Menschen zu helfen, den Tod zu überwinden. Kann nicht der Verlust einer geliebten Person einen solchen Bruch in der Familie verursachen, daß ihn nichts ersetzen kann? Und ist dies nicht eines der schwerwiegendsten sozialen Probleme?

Überdies, wie zuvor betont wurde, schaffen die Sterblichkeit und der Zerfall unserer Natur eine Menge von sozialen Problemen, indem sie das Verlangen nach Reichtum, Besitztümern usw. entstehen lassen. Die Kirche befreit den Menschen durch ihre Hirten von diesen quälenden Problemen. Sie bereitet ihn vor, mit ihnen zurechtzukommen – durch Wachsamkeit, Gelassenheit und vor allem durch den Glauben an Gott.

Auf dem Heiligen Berg Athos begegnet man Mönchen, die – wie alle Heiligen – den Tod nicht fürchten. In seiner Beschreibung des Todes des hl. Antonios berichtet der hl. Athanasios, wie der Heilige, nachdem ihn die Brüder umarmt hatten, überglücklich seine Beine ausstreckte und „entschlief“.

f) Der geheilte und nun gesunde Mensch pflegt alle anderen kulturellen Werte. Die Heiligen unserer Kirche hinterließen uns ein eminentes kulturelles Erbe – einen Sprößling ihrer geheilten Persönlichkeit: prächtige Kirchen, monastische Einrichtungen, zu ihrer Zeit und auch heute bekannt; Ikonographie, wie sie von den Heutigen nicht leicht nachgebildet werden kann; hervorragende Hymnendichtungen von außerordentlichem literarischem Wert, zusätzlich zum tiefen Glauben und zur Hingabe, die ihr innewohnen; Musik, die von den großen

Musikwissenschaftlern unserer Zeit gepriesen wird. Der Mensch, welcher spirituell gesund ist, bringt „gesunde“ Werke hervor – die Früchte seiner eigenen Regeneration.

g) Da der Träger der orthodoxen Spiritualität Gott liebt und durch seinen erleuchteten *nous* die Ursachen der Wesen versteht – mit anderen Worten, er sieht die ungeschaffene Energie Gottes in der ganzen Schöpfung – behandelt er die Natur und die Welt auf richtige Weise. So kann man auch sagen, daß er seinen Beitrag zur Lösung der oft erwähnten ökologischen Probleme leistet.

Heutzutage erzeugt der Überkonsum die Forderung nach Überproduktion. Diese exzessive Produktion hat immense Konsequenzen für die Erde, die aus diesem Grund verletzt wird. Es ist kein Wunder, daß eine vergewaltigte Natur die Bewohner der Erde „bestraft“. Die Verschmutzung der Umwelt ist nicht unabhängig von den Leidenschaften der Genußsucht, der Habgier und der Ruhmsucht. Heutzutage leidet die Natur mehr und mehr; dies ist eine Folge davon, daß sie durch die Vorherrschaft leidenschaftlicher Menschen unterjocht ist. Jetzt ist mehr denn je der asketische Weg von Nöten.

Die geistlichen Übungen der Orthodoxen Kirche haben, wie zuvor beschrieben, wohltätige Auswirkungen auf die Umwelt. Dies kann man sehen im Leben vieler Heiliger, welche die Natur außerordentlich geachtet haben; sie liebten die Natur nicht bloß emotional, sondern weil sie durch ihre Reinheit die Energie Gottes in aller Schöpfung sehen konnten. Von diesen gibt es viele auf dem Heiligen Berg.

„Einmal tötete ich ohne Notwendigkeit eine Fliege. Das arme Ding kroch, voll Schmerz und halbzerquetscht, über den Boden, und drei ganze Tage weinte ich über meine Grausamkeit gegenüber einem lebendigen Geschöpf, und bis auf den heutigen Tag blieb das Ereignis in meinem Gedächtnis.

Irgendwie geschah es, daß sich einige Fledermäuse auf dem Balkon des Lagerraumes, wo ich war, eingenistet hatten, und ich goß kochendes Wasser über sie, und noch einmal vergoß ich viele Tränen über dieses Vorkommnis, und seitdem habe ich niemals mehr irgendeinem lebendigen Geschöpf Schaden zugefügt.

Eines Tages, als ich aus dem Kloster zum Alten Russikon auf dem Hügel ging, sah ich eine tote Schlange auf meinem Weg, die jemand in Stücke geschnitten hatte, und jedes Stück wand sich konvulsiv, und ich war erfüllt von Mitleid für jedes lebendige Geschöpf, für jedes leidende Ding in der Schöpfung, und ich weinte bitter vor Gott.

Der Geist Gottes lehrt die Seele, alles Lebendige zu lieben, so daß sie nicht einmal einem grünen Blatt an einem Baum Schaden zufügt oder eine Blume im Feld zertritt. So lehrt der Geist Gottes Liebe zu allen Wesen, und die Seele fühlt Mitleid für jedes Wesen, liebt sogar ihre Feinde und bedauert sogar die Teufel, weil sie von Gott abgefallen sind.“ (Archimandrit Sophrony, St. Silouan the Athonite, Stavropegic Monastery of St. John the Baptist, Essex 1991)

Überdies ist ja bekannt, daß die Natur keinen moralischen Willen besitzt. Folglich fiel sie nicht von sich aus, sondern wurde von den Menschen mithineingerissen in den Verfall. Adams Sünde hatte auch für die Natur immense Konsequenzen. Aus diesem Grund spiegelt sich die Heiligkeit oder die Sünde jedes einzelnen Menschen auch in der Natur wider.

Daher ist orthodoxe Spiritualität sowohl neptisch als auch sozial. Und genau deshalb, weil sie neptisch im vollsten Sinne des Wortes ist, kann sie sozial sein. Die gesellschaftliche Erfahrung außerhalb des neptischen Lebens ist in Wirklichkeit unsozial.

VI. Zusammenfassung

1. Es ist nicht die Absicht, dieser Ausführungen, im Detail alle Aspekte der orthodoxen Spiritualität zu analysieren. Der Text sollte einfach eine Einführung in die Grundlagen der orthodoxen Tradition anbieten. Der Leser sollte die Gelegenheit ergreifen, sich mit anderen Texten vertraut zu machen, um seine Kenntnis über dieses Thema zu vertiefen.

2. Besonders muß man hervorheben, daß der spirituelle Mensch derjenige ist, der an den Energien des Allheiligsten Geistes teilnimmt und Anteil erhält; jener also, der selbst ein Wohnsitz des Heiligen Geistes wird. Dies bringt keine abstrakte, emotionale oder intellektuelle Spiritualität hervor. Der Träger der orthodoxen Spiritualität ist auf herausragende Weise der Heilige, der durch seine Lehren und seine Reliquien in Erscheinung tritt. Die nicht-spirituelle Person, die des Heiligen Geistes beraubt ist, stellt den psychischen und fleischlichen Menschen dar.

3. Genau diese Unterscheidung weist auf den Unterschied zwischen orthodoxer Spiritualität und anderen „Spiritualitäten“ hin. Orthodoxe Spiritualität unterscheidet sich beträchtlich von den „Spiritualitäten“ des Ostens und Westens. Der Unterschied im Dogma bringt gleichermaßen den Unterschied im Ethos hervor. Das Wesen der orthodoxen Spiritualität liegt in ihren therapeutischen Wirkungen. Sie heilt die Krankheiten der Person und führt den Menschen zur Integration seiner Persönlichkeit.

4. Was an erster und wichtigster Stelle geheilt wird, ist das Herz des Menschen, welches das Zentrum seines ganzen Wesens bildet. Mit anderen Worten: Es geht nicht nur um die Behandlung der sichtbaren Zeichen der Krankheiten, sondern um die Heilung des inneren Selbst – des Herzens. Solange der Mensch krank ist, ist sein *nous* mittels der Sinne in die Welt hinein verstreut. Er identifiziert sich mit dem Verstand (Intellekt), und daher muß er zurückkehren, um wieder im Herzen zu wohnen – und dies ist das Werk der orthodoxen Spiritualität. Die Orthodoxe Kirche wird genau aus diesem Grund als Krankenhaus bezeichnet, als Klinik der Seele.

5. Die Orthodoxe Kirche betont jedoch nicht nur die Notwendigkeit der Heilung; sie umreißt auch die Mittel, durch welche sie erlangt wird. Da der *nous* und das Herz des Menschen unrein sind, muß er erfolgreich die drei Stadien des Wachstums im geistlichen Leben durchlaufen: Reinigung des Herzens, Erleuchtung des *nous* und *theosis*. Orthodoxie ist nicht wie Philosophie. Sie ist enger mit den angewandten Wissenschaften verwandt, hauptsächlich mit der Medizin. Dies ist in Hinblick darauf zu sehen, daß die Heilbehandlung in der Orthodoxen Kirche durch ihre Resultate erhärtet werden kann. Diese drei Stadien des geistlichen Lebens sind in Wahrheit die Teilnahme an den reinigenden, erleuchtenden und vergöttlichenden Energien Gottes, denn sie werden durch göttliche Gnade erlangt.

6. Abgesehen von dieser Unterscheidung bezüglich des geistlichen Lebens (Reinigung, Erleuchtung, Vergöttlichung) gibt es jene in *praxis* und *theoria*. Diese bezieht sich nicht auf eine andere Kategorie, sondern auf dieselbe, denn *praxis* bezeichnet Katharsis (Läuterung) und Reue (Buße), während *theoria* Erleuchtung des *nous* und *theosis* ist.

7. Die Heilung der ganzen Person – das wesentliche Ziel der orthodoxen Spiritualität – wird durch die Sakramente der Kirche und durch die Praxis des asketischen Lebens bewirkt. Ein Bruch in der Verbindung zwischen den Sakramenten und der Askese führt zum anmaßenden Moralisieren oder zu völliger Verweltlichung.

8. Genausowenig besteht eine Trennung zwischen neptischer und sozialer Theologie; auch die Heiligen Väter sind nicht in neptische und soziale Theologen zu unterscheiden. „Gesunde“ Gemeinschaftsfähigkeit ist eine Folge des neptischen Lebens, und *nepsis* (Wachsamkeit) ist die Grundlage echter Gemeinschaftsfähigkeit. Die Befreiung der Seele von *logismoi*, Leidenschaften und der Tyrannei des Todes bringt einen psychologisch wie auch sozial ausgeglichenen Menschen hervor. Auf diese Weise werden alle sozialen, politischen, ökologischen und familiären Probleme gelöst.

9. In der orthodoxen Tradition gibt es keinen klaren Unterschied zwischen Mönchen und Nonnen auf der einen Seite und Verheirateten auf der anderen Seite; auch sind keine unterschiedliche Verpflichtungen oder Richtlinien für jede Gruppe niedergelegt worden. Alle können und sollten Christi Gebote in ihrem Leben halten. Mönche und Nonnen einerseits und Verheiratete andererseits unterscheiden sich einfach nur durch den Ort und durch das Ausmaß ihrer geistlichen Praxis; das Ziel ist dasselbe. Alle sind berufen, dem Pfad zu folgen, der zur Ähnlichkeit mit Gott führt.

10. Orthodoxe Spiritualität ist christozentrisch, weil die hypostatische Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in Christus vollbracht wurde, unteilbar, untrennbar und ohne Vermischung oder Wandlung. Deshalb ist Christus die einzige Arznei der Krankheiten des Menschen. Da Christus nicht unabhängig von den anderen Personen der Heiligen Dreieit und von der Kirche, die Sein Leib ist, betrachtet werden kann, ist im Kern orthodoxe Spiritualität gleichzeitig trinitarisch und ekklesiastisch.

11. Im spirituellen Krankenhaus der Orthodoxen Kirche ist die Methode der Heilung der ganzen Person aufbewahrt. Auch heute noch gibt es Christen, die die Stadien des geistlichen Lebens – Reinigung, Erleuchtung, Vergöttlichung – leben. Auf dieser Grundlage sehen wir den Beitrag der Orthodoxen Kirche und der orthodoxen Spiritualität. Der Mensch, der geheilt wurde, löst mit einem Schlag all seine existentiellen und sozialen Probleme.

Aus: *Der Schmale Pfad*, Band 7 März/April 2004. *Orthodoxe Spiritualität* ist eine Übersetzung einiger Kapitel des umfangreicheren Werkes *Orthodox Spirituality* von Metropolit Hierotheos, wobei die Zählung der Kapitel verändert und mit römischen Ziffern

1 Zur ‚Schau Gottes‘, siehe u. a.: Vladimir Lossky, *Schau Gottes, Schliern b. Köniz*, 1998. (Übers.)

2 „Scholastik (von lat. *scholasticus*, ‚zur Schule gehörig‘) die: in den Schulen des Mittelalters ausgebildete Theologie und Philosophie, sowie deren Weiterentwicklung in der Neuzeit. Inhaltlich ist sie gekennzeichnet durch eine harmon. Verbindung der christl. Offenbarungslehre mit philosophischem Denken auf dem Grunde einer angenommenen Einheit des menschl. Geistes.“ (Der Neue Brockhaus, Wiesbaden 1975, Bd. 4, S. 594). Der Vorwurf, den die Orthodoxie gegen die Scholastik erhebt, besteht im wesentlichen darin, daß in ihr der *nous* (die höchste Kapazität des Geistes, die – nach erfolgter Reinigung – zur Schau der göttlichen Energien befähigt) mit der *ratio* (der menschlichen Vernunft im Sinne des abstrahierenden Denkvermögens) verwechselt wird, bzw. der *nous* als solcher gar nicht erkannt und entsprechend „therapiert“ wird, so daß er zur Schau Gottes fähig würde. Daher verliert sich – so der Vorwurf – die westliche Theologie in unfrucht-baren, intellektuellen Gedankenspielen, in Vorstellungen über Gott, die sich, gleichsam erstarrt zu „Denkgötzen“, vor die Begegnung mit der Wirklichkeit Gottes stellen und diese ausschließen, statt – wie in der Orthodoxie durch die allmähliche Reinigung des *nous* und des Herzens zur unmittelbaren Erfahrung der unbeschreiblichen Wirklichkeit Gottes vorzudringen (vgl. die Theologischen Reden des hl. Gregor von Nazianz). Daher lautet der Vorwurf ferner, daß auf dieser unrichtigen theologischen Grundlage die westlichen Abspaltungen des Christentums nicht in der Lage seien, den Menschen wahrhaft zu heilen, d. h. zu vergöttlichen und ihn auf diese Weise zur wahren Gemeinschaft mit Gott zu befähigen. (Anm. d. Übers.)

3 Anselm, Erzbischof von Canterbury von 1093-1109, einer der ersten Bischöfe der Kirche in England nach der normannischen Eroberung und Zerstörung der ursprünglichen englischen orthodoxen Kirche, gilt als der „Vater der Scholastik“. er stellte den „ontologischen Gottesbeweis“ auf. (Anm. d. Übers.)

4 *Theoria* ist die Schau der Herrlichkeit (*doxa*) Gottes. Sie wird identifiziert mit der Schau des ungeschaffenen Lichtes, der ungeschaffenen Energie Gottes, mit der Vereinigung des Menschen mit Gott, mit der *theosis* des Menschen (s. u.). Daher sind *theoria*, Göttliche Schau und *theosis* eng miteinander verbunden. *Theoria* hat verschiedene Grade. Es gibt Erleuchtung (Illumination), die Schau Gottes und die beständige Schau (für Stunden, Tage, Wochen, sogar Monate). Das noetische Gebet [hesychastische, innere Gebet oder Herzensgebet, d. h. das unaufhörliche Gebet des *nous* im Herzen] ist die erste Stufe der *theoria*. Ein theoretischer Mensch [im Sinne der *theoria*] ist jemand, der sich auf dieser Stufe befindet. In der heiliggväterlichen Theologie wird der theoretische Mensch als der Hirte der Schafe charakterisiert. (Anm. d. Verfassers)

5 Hl. Gregor Palamas: Triaden zur Verteidigung der hl. Hesychasten (1338-1341); offizielle synodale Verurteilung der Lehre des Barlaam und die Annahme der Lehre des Hl. Gregor Palamas 1341 und 1351 (Anm. d. Übers.)

6 *Theosis* („Vergöttlichung“) ist die Teilhabe an der ungeschaffenen Gnade Gottes. *Theosis* wird identifiziert und im Zusammenhang gesehen mit *theoria*, der Schau des ungeschaffenen Lichts. Sie wird als „Vergöttlichung in Gnade“ [oder „gnadenhafte Vergöttlichung“] bezeichnet, da sie durch die Energie der göttlichen Gnade erlangt wird. Sie ist ein Zusammenwirken Gottes mit dem Menschen, denn Gott ist der Handelnde, und der Mensch ist der Mitwirkende. (Anm. des Verfassers)

7 Es handelt sich dabei um die Einfügung des Zusatzes „filioque“ („und vom Sohn“) in das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel bezogen auf den Ausgang des Heiligen Geistes: „Ich glaube ... an den Heiligen Geist, den Herrn, den Leben Schaffenden, der vom Vater (lat.: *filioque* - und vom Sohn) ausgeht...“ Diese Hinzufügung – die im Westen zunächst auf dem Konzil von Toledo (589) in das Glaubensbekenntnis aufgenommen und dann offiziell durch fränkische Theologen im Reich Karls des Großen auf den Konzilen zu Frankfurt (796) und Acquisgranon (809) verbindlich gemacht wurde – wurde zunächst auch von den Päpsten der damaligen lateinischen Kirche entschieden verurteilt (z. B. Papst Leo III.). Sie war in der Folge eine der wesentlichen Ursachen der Kirchenspaltung, des „Großen Abendländischen Schismas“, der Abspaltung der lateinischen Kirche von den orthodoxen Ostkirchen. Aus orthodoxer Sicht handelt es sich hierbei um eine Häresie gegen die Person des Heiligen Geistes, von deren Auswirkung das gesamte sakramentale und spirituelle Leben der lateinischen Kirche ergriffen wurde. Einen Überblick über die *filioque*-Problematik u.a. in: Erzpriester M. Pomazanski, *Orthodoxe Dogmatische Theologie*, München 2000, S. 81 ff., oder in: Archimandrite Cyril Kostopoulos, *The Papacy is Heresy*, Synaxis Press, 37323 Hawkins Road, Dewdney, B.C., VOM-1HO, Canada, S. 31f. (Anm. d. Übers.)

8 Unter „Gnade“ versteht die orthodoxe Tradition die Teilnahme an den ungeschaffenen Energien Gottes, nicht eine Art von geschaffener „Belohnung“, die der Mensch dann „besitzt“, oder eine „Begnädigung“ im Sinne einer Befreiung von Strafe; sondern der ganze Mensch wird durch die Einwirkung der göttlichen Energien verwandelt und geheilt, so daß er der Gemeinschaft mit Gott fähig wird (er wird „Gottes“: Bildnis und Gleichnis des anfanglos Seienden). (Anm. d. Übers.)

9 Das Jesus-Gebet oder (wenn es im Herzen selbsttätig geworden ist) das sogenannte „Herzensgebet“ ist das Zentrum und geradezu der Inbegriff der orthodoxen Spiritualität. In seiner vollständigen Form lautet es: „Herr Jesus (Jesu) Christus (Christe), Sohn Gottes, erbarme Dich meiner, des Sünders (der Sünderin)“ oder: „... sei mir Sünder (mir Sünderin) gnädig“. Es liegt dazu in deutscher Sprache bereits einige Literatur vor: An erster Stelle natürlich der „Klassiker“, der auch gut für Anfänger geeignet ist: Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers, Freiburg im Breisgau 1974. Außerdem sind zu empfehlen: Das Immerwährende Herzensgebet, russische Originaltexte zusammengestellt von Alla Selawry, Bern, München, Wien 1994 (6. erweiterte Ausgabe); Schule des Herzensgebets – die Weisheit des Starez Theophan -, hrg. J. Sudbrack, Salzburg; und (mit gewissen Einschränkungen bzgl. der „Namensverehrung“) Schimonach Illarion, Auf den Bergen des Kaukasus, übersetzt und mit einem Vorwort von P. Bonifaz Tittel OSB, Salzburg 1991. Außerdem wird dieses Thema in den weiteren Bänden des Schmalen Pfads ausführlicher behandelt werden. Vor all jenen Veröffentlichungen, die das „Herzensgebet“ jedoch in einen Zusammenhang mit östlichen Yoga- oder Meditationstechniken bringen oder es außerhalb des gesamten Aufbaus der orthodoxen Spiritualität stellen, kann nur eindringlich gewarnt werden. (Anm. d. Übers.)

10 Von gr. *nepsis*: Wachsamkeit; Nüchternheit (urspr. Bezeichnung für den nüch-ternen Zustand der Enthaltensamkeit im Gegensatz zu Rausch und Trunkenheit). In der asketischen Lehre der Heiligen Väter wird durch diesen Begriff die Haltung wacher Aufmerksamkeit gegenüber allen inneren Regungen, Gedanken und Bildern um-schrieben, welche eine unabdingbare Voraussetzung für den geistigen Aufstieg darstellt. (Anm. d. Übers.)

11 Zu übersetzen mit „Stille bzw. Schweigen des Geistes (*nous*)“. (Übers.)

