

Der geistliche Kampf in der modernen Welt

8. Oktober 2009

Ware Kallistos, Metropolitan of Diokleia

Der folgende Vortrag des Metropoliten Kallistos (Ware) von Diokleia, wurde am 12. September 2009 vor den Teilnehmern der 17. Internationalen Ökumenischen Tagung gehalten. Diese jährliche Tagung in Bose (Italien) ist traditionell den Angelegenheiten des geistlichen Lebens in der orthodoxen asketischen Tradition gewidmet. In dem Vortrag werden die Ansichten verschiedener Heiliger Väter über die Erscheinung der Leidenschaften sowie sechs Aspekte des geistlichen Kampfes in der modernen Welt erörtert.

Vorwort

Ich betrachte es als eine Ehre, auf dieser Tagung das Schlussplädoyer halten zu dürfen. Heute morgen werde ich zweierlei Themen behandeln. Erstens werde ich, eingedenk der Tatsache, dass wir während dieser Tagung mehrmals über „Leidenschaften“ gesprochen haben, diesen Begriff näher betrachten und versuchen, das, was wir damit meinen, näher zu spezifizieren. Zweitens werde ich über das im Titel meines Vortrages bezeichnete Thema sprechen, nämlich über „den geistlichen Kampf in der modernen Welt“.

Keine neuen Sünden?

Vor über fünfzig Jahren sagte mir Vater Algy Robertson (von der *Society of Saint Francis*), der gewohnt war, jede Woche viele Stunden mit dem Anhören der Beichten zu verbringen, mit leichter Ermüdung in der Stimme: „Wie schade, dass es keine neuen Sünden gibt!“ Im Gegensatz zur vorherrschenden säkularen Sichtweise ist es nicht die Frömmigkeit, die ermüdend und immergleich daherkommt, sondern die Sünde. Das Böse ist grundsätzlich unkreativ und monoton, während die Heiligen unerschöpfliche Vielfalt und Originalität aufweisen.

Wenn die Sünde grundsätzlich etwas immer wiederkehrendes ist, dann folgt daraus, dass der geistliche Kampf, verstanden als der unsichtbare Kampf^[1] gegen unsere bösen Gedanken und sündhaften Leidenschaften, in der modernen Welt derselbe bleibt, der er in der Vergangenheit gewesen ist. Seine Außenformen können sich ändern; sein Innencharakter bleibt aber unverändert. Ein Buch wie „*Klimax tu paradeísu*“^[2], geschrieben vom Heiligen Johannes Klimakos, kann im einundzwanzigsten ebenso wie im siebten Jahrhundert als praktischer Leitfaden dienen. Heute, so wie auch in der Vergangenheit, geht unser Gegner, der Teufel, wie ein brüllender Löwe umher und sucht, wen er verschlinge^[3]. Heute, so wie auch in der Vergangenheit, verwandelt sich der Satan in einen Engel des Lichtes^[4]. Heute, so wie auch in der Vergangenheit, beruft Gott uns zu jenem Geist der Wachsamkeit, den die asketischen Väter des christlichen Orients mit dem Wort *nepsis* „nüchtern“, „wachend“^[5] bezeichnet haben.

"Abtöten" oder "verklären"?

Im Laufe unseres heutigen Dialogs haben wir immer wieder von den Leidenschaften gesprochen. Was ist aber mit diesem Begriff genau gemeint? Leider ist es so, dass das Englische Wort *passion* („Leidenschaft“), das normalerweise zur Übersetzung von *pathos* benutzt wird, grundsätzlich nicht ausreicht, die Vielfalt der Bedeutungen zu transportieren, die in dem griechischen Begriff präsent sind. *Pathos*, das von dem Wort *paschein* („leiden“) abgeleitet ist, bedeutet generell einen passiven Zustand, im Gegensatz zu *dynamis*, einer aktiven Kraft. Es kennzeichnet etwas, dem eine Person oder ein Objekt unterworfen ist, ein passiv erlebtes Ereignis oder einen passiv erlebten Zustand. Daher werden Schlaf und Tod bei Clemens von Alexandria als *pathos* bezeichnet, und der Heilige Gregor von Nazianz beschreibt die Mondgesichter als *pathē*. Angewandt auf unser Innenleben, hat *pathos* daher die Bedeutung eines Gefühls oder einer Emotion, die von einer Person erlitten oder erlebt wird.

Bereits in der vorpatristischen griechischen Philosophie können zwei unterschiedliche Haltungen zu den Leidenschaften unterschieden werden. Da gibt es einerseits die Sichtweise der frühen Stoiker, bei denen *pathos* einen chaotischen und übermäßigen Impuls bedeutet, *horme pleonazousa* in der Definition von Zeno. Das ist eine pathologische Persönlichkeitsstörung, eine Krankheit (*morbus*), wie Cicero es

ausdrückt. Der weise Mensch bezweckt also *apatheia*, die Freiheit von Leidenschaften.

Neben dieser ungünstigen Sichtweise auf die Leidenschaften gibt es allerdings auch eine positivere Einschätzung, die bei Plato und, in einer weiterentwickelten Form, bei Aristoteles gefunden werden kann. Im *Phaidros* benutzt Plato die Analogie mit dem Wagenlenker und den zwei Pferden. Hier wird die Seele als Wagen betrachtet, mit der Vernunft (*to logistikon*) als Wagenlenker, und zwei Pferden, die an den Wagen gespannt seien; eines sei von edler Rasse, das andere ungezogen und rebellisch. Diese bezeichnen die höheren Emotionen des „begeisterten“ oder „umfassenden“ Teils der Seele (*to thymikon*) einerseits und die niedrigen Emotionen des „begehrenden“ Teils (*to epithymitikon*). Soll der zweispännige Wagen in Bewegung gesetzt werden, brauche er beide Pferde; ohne die Lebenskraft, die von den *pathē* bereitgestellt wird, werde der Seele die Mächtigkeit und die Handlungsmacht fehlen. Außerdem benötige der zweispännige Wagen, um in die richtige Richtung zu fahren, nicht nur eines, sondern beide Pferde. Daher könne die Vernunft weder auf die edlen Gefühle noch auf die niedrigen Leidenschaften verzichten, sondern bemühe sich, sie unter Kontrolle zu halten. Also impliziert diese Analogie, dass der weise Mensch nicht die totale Unterdrückung der Leidenschaften bezwecken müsse, sondern ihre Kontrolle in Gleichgewicht und Harmonie.

Eine ähnliche Sichtweise hat Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik* weiterentwickelt. Seiner Meinung nach schließe *pathē* nicht nur solche Dinge wie Lust und Ärger ein, sondern auch Freundschaft, Mut und Freude. An sich seien Leidenschaften, schrieb er, „weder Tugenden noch Laster“, in ihrem Wesen weder gut noch böse, und wir seien wegen ihnen weder kritisiert noch zu beschuldigen. Sie seien neutrale Impulse, und alles hänge davon ab - wie Metropolit Philaret von Minsk in seinem Plädoyer deutlich gemacht hat - wie sie benutzt werden. Unser Zweck sei also nicht (wie es im Stoizismus der Fall ist) die totale Eliminierung der Leidenschaften, sondern ein Mittel, *to meson*, sozusagen ihr gemäßiger und vernünftiger Einsatz. Das Ideal sei nicht *apatheia*, sondern *metropatheia* (dieser letztere Begriff wurde allerdings von Aristoteles selbst nicht verwendet).

Welche dieser zwei Auffassungen von Leidenschaft ist in die patristische Theologie aufgenommen worden? Am Anfang steht eine wichtige Gruppe Autoren, die der negativistischen stoischen Anschauung folgt. So wiederholt Clemens von Alexandria die Definition Zenos von *pathos* als *pleonazousa hormē*, ein „übermäßiger Impuls (...) der Vernunft ungehorsam“ und „naturwidrig“. Leidenschaften seien „Krankheiten“, und eine wirklich gute Person habe keine Leidenschaften. In ähnlicher Weise folgt auch Nemesius von Emesa der stoischen Ansicht. Evagrius von Pontus assoziiert Leidenschaften eng mit Dämonen, der Zweck des geistlichen Kämpfers sei daher *apatheia*; aber Evagrius verleiht dieser einen positiven Kontext, indem er sie eng mit Liebe assoziiert. In den *Homilien* von Makarius werden die Leidenschaften fast immer im abwertenden Sinne verstanden.

Es gab jedoch auch Väter, die die Leidenschaften im allgemeinen negativ beurteilten, aber auch deren positive Seiten herausstellten. So war der Heilige Gregor von Nyssa der Meinung, dass *pathos* ursprünglich nicht Teil der menschlichen Natur sei, sondern „später, nach der ersten Schöpfung in den Menschen hineingebracht worden ist“, also bilde es keinen Teil der Definition der Seele. Der Charakter der Leidenschaften sei bestialisch (*ktenodes*) und verwandle uns in unverständige Tiere. Indem sich Gregor aber dem Aristotelischen Standpunkt annähert, fügt er hinzu, dass die Leidenschaften auch zum Guten dienen könnten: das Böse liege nicht in den *pathē* als solchen, sondern in der freien Wahl (*proairesis*) der Person, die ihnen ausgesetzt ist.

Der Heilige Johannes Klimakos stimmt dem heiligen Gregor von Nyssa auf ganzer Linie zu. Manchmal spricht er in negativen Begriffen, indem er *pathos* den Lastern oder dem Bösen (*kakia*) gleichstellt und darauf besteht, dass *pathos* „ursprünglich nicht ein Teil der menschlichen Natur“ wäre. „Gott ist nicht der Schöpfer der Leidenschaften“, sagt er. Sie gehörten speziell dem Menschen, der sich in einem gefallenem Zustand befindet, und sollten als „unheilig“ angesehen werden. Keiner sollte versuchen, Theologe zu werden, sofern er nicht die *apatheia* erreicht habe. Aber er gibt zu, dass Leidenschaften auch zum Guten verwendet werden können. Der Impuls, der jeder Leidenschaft zugrunde liege, sei nicht an sich böse; böse seien wir, die wir durch unsere Ausübung der freien Wahl, die „unsere natürliche Impulse genommen und sie in Leidenschaften verwandelt haben“. Es ist beachtenswert, dass Klimakos den *eros*, also den Sexualtrieb, nicht als in seinem Wesen sündhaft verurteilte, ihn aber für etwas hielt, was zu Gott hin gerichtet werden könne.

Dann haben wir noch die Autoren, die sogar noch weiter gehen und es für möglich zu halten scheinen, dass die Leidenschaften nicht nur gut verwendet werden können, sondern Teil unserer ursprünglichen

Natur seien, so wie Gott sie erschaffen hat. Das ist besonders bei Abba Isaias (d. c. 491) zu sehen. In seinem zweiten *Logos* nimmt er die Dinge, die üblicherweise für Leidenschaften gehalten werden, solche wie Lust (*epithymia*), Neid oder Eifersucht (*zēlos*), Ärger, Hass und Stolz, und behauptet, dass sie alle grundsätzlich *kata physin*, also „im Einklang mit der Natur“ seien und zum Guten dienen könnten. Dementsprechend richten wir oft Lust, die ihrer Natur nach auf Gott hin gerichtet sein sollte, in einer falschen Richtung, zu „allen Arten der Unreinheit“. Neid oder Eifersucht, die uns zum Streben nach Heiligkeit anleiten sollten - „Eifert aber um die größeren Gnadengaben“, sagte der Heilige Paulus (1 Kor:12,31) - haben wir so verdorben, dass wir verführt werden, einander zu beneiden. Ärger und Hass, die gegen den Teufel und seine Werke gerichtet sein sollten, haben wir in die falsche Richtung gegen unsere Nächsten geleitet. Sogar Stolz könne zum Guten dienen: es gäbe die gute Selbstachtung, die es uns ermöglicht, zerstörerischem Selbstmitleid und Schwermut zu widerstehen. Solche Dinge wie Ärger und Stolz - die Evagrius als „Dämonen“ oder speziell als böse Gedanken ansehen würde - sind für Abba Isaias also im Gegenteil natürliche Teile unserer Persönlichkeit, wie Gott sie erschaffen hat. Lust oder Ärger an sich seien nicht sündhaft; entscheidend sei der Weg, auf dem sie verwendet werden - entweder *kata physin* oder *para physin*. Es ist unwahrscheinlich, dass Isaias von Plato oder Aristoteles, die er vermutlich nie gelesen hatte, direkt beeinflusst war; aber er konnte auf die Koptische Tradition zurückgreifen, wie sie z.B. in den Briefen zu finden ist, die dem Heiligen Antonius dem Großen zugeschrieben werden.

Auch bei späteren Autoren können positive Haltungen zu den Leidenschaften gefunden werden. Als der Heilige Dionysius Areopagita den Hierotheos beschreibt als "einen, der nicht nur über die göttliche Dinge gelehrt, sondern sie auch erlitten hat" (*ou monon mathon alla kai pathon ta theia*), deutet er sicherlich an, dass mystische Erfahrung im gewissen Sinne *pathos* sei. Der Heilige Maximos der Bekenner, obwohl er der Ansicht des Heiligen Gregor von Nyssa zuneigte, berichtete doch (wie Vater Andrew Louth^[6] angemerkt hat) von der „gesegneten Leidenschaft der heiligen Liebe“ (*makarion pathos tes theias agapes*); und er scheute sich nicht, von der Vereinigung mit Gott in erotischen Begriffen zu sprechen. Er bestand darauf, dass die Leidenschaften sowohl „löblich“ als auch „tadelnswert“ sein könnten. Laut dem Heiligen Gregorios Palamas sei der Zweck des christlichen Lebens nicht die Abtötung (*nekrosis*) der Leidenschaften, sondern ihre Umstellung bzw. Umleitung (*metathesis*).

Das heißt, es gibt ausreichend Beweismaterial dafür, dass die griechischen Kirchenväter nicht nur von der negativen stoischen Haltung, sondern auch (direkt oder indirekt) von der eher positiven Aristotelischen Bewertung beeinflusst waren. Die Väter, die eine positive oder zumindest neutrale Sicht auf die Leidenschaften einnahmen, sind zwar in der Minderheit, aber diese Minderheit ist durchaus bedeutsam. Es könnte natürlich argumentiert werden, dass der Streitpunkt hauptsächlich semantischer Natur sei, also in der Frage kumuliere, welche Verwendung des Wortes „Leidenschaft“ wir wählen. Aber ist es nicht so, dass verschiedene Verwendungen eines Wortes viel tiefere Folgen haben? Wörter verfügen über große symbolische Kraft, und ihre Verwendungsart hat entscheidenden Einfluss auf die Weise, wie wir die Realität wahrnehmen. So ist es mit dem Wort *pathos*. Sollen wir der negativen Verwendung der Stoiker oder der freigiebigen Verwendung von Aristoteles folgen? Dies kann eine weitreichende Wirkung auf die pastoralen Ratschläge haben, die wir anderen geben - und auf uns selbst. Sagen wir „abtöten“ oder sagen wir „umgestalten“? Sagen wir „ausmerzen“ oder „kultivieren“? Hier gibt es riesige Unterschiede.

Was unseren geistlichen Kampf in der modernen Welt betrifft, bin ich völlig davon überzeugt, dass wir viel effektiver sein werden, wenn wir von einer „Umgestaltung“ statt von einer „Zerstörung“ der Leidenschaften sprechen. Die moderne Welt, in der wir leben, ist, zumindest in Westeuropa, eine stark säkularisierte, von der Kirche entfremdete Welt. Wollen wir diese Welt für Christus zurück gewinnen, und wollen wir unsere christliche Identität in dieser entfremdeten Umgebung bewahren, würden wir uns wacker schlagen, wenn wir unsere christliche Botschaft lieber in positiven als in verdammenden Begriffen präsentieren. Wir sollten eine Kerze anzuzünden, anstatt die Dunkelheit zu verfluchen.

Drei traurige Themen

Indem ich mich jetzt dem zweiten Teil meines Plädoyers zuwende, möchte ich sechs Aspekte des geistlichen Kampfes in der modernen Welt hervorheben. Meine Liste ist nicht systematisch und beansprucht nicht, vollständig zu sein. Ich werde in den Begriffen von Dunkelheit und Licht sprechen. Drei der von mir gewählten Aspekte sehen auf den ersten Blick trist aus, die drei anderen erweisen sich eher als leuchtend. Aber alle sechs sind in letzter Hinsicht nicht negativ, sondern positiv anzusehen.

(1) Abstieg in die Hölle

Die Hölle kann als Abwesenheit Gottes betrachtet werden; ein Ort, an dem Gott nicht ist (es ist wahr, dass in einer schärferen Perspektive die Hölle nicht ohne Gott ist, denn, wie der Heilige Isaak der Syrer behauptet: die Liebe Gottes ist überall). Es wundert nicht, dass die Christen im zwanzigsten Jahrhundert, die in einer Welt leben, die vom Gefühl der Abwesenheit Gottes geprägt ist, ihre Berufung möglicherweise als *descensus ad inferos* (Abstieg in die Hölle) interpretieren. Paul Evdokimov^[7] entwickelte diese Idee in Verbindung mit dem Sakrament der Taufe, die wohl der Grund des christlichen geistlichen Kampfes ist (wie Bruder Enzo in seiner Eröffnungsansprache behauptet hat). „Sprechen wir von der Zeremonie der Eintauchung bei der Taufe“, erläutert Evdokimov, „es bemerkt der Heilige Johannes Chrysostomos: ‚Die Handlung der Eintauchung ins Wasser und der darauf folgenden Wiederheraushebung symbolisiert den Abstieg Christi in die Hölle und seine Rückkehr von der Hölle.‘ Die Taufe zu erleben bedeutet also nicht nur, zu sterben und aufzuerstehen mit Christus: es bedeutet, dass wir in die Hölle hinabsteigen, dass wir die *stigmata* von Christus dem Priester tragen: seine pastorale Fürsorge und seinen apostolischen Schmerz für das Schicksal derjenigen, die für sich die Hölle erwählen.“ Die Gedankenlinie Evdokimovs hat viel mit den Ideen von Hans Urs von Balthasar gemeinsam. Aber es darf nicht vergessen werden, dass der Erzpriester Hilarion Alfeyev in seinem letzten Buch demonstriert hat, dass der Abstieg Christi in die Hölle vor allem der Akt des Siegens ist.

Ein orthodoxer Heiliger des zwanzigsten Jahrhunderts, der den Abstieg in die Hölle besonders betonte, ist der Heilige Siluan von Athos. „Halte dich mit Bewusstsein in der Hölle auf und verzweifle nicht“, lehrt er und sagt weiter, dies sei der Weg zur Erreichung der Demut. Vater Sophronij, sein Jünger, behauptet, dass „er vom wirklichen Erlebnis der Hölle gesprochen hat“. In seinen Andachten erinnert sich der Heilige Siluan an den vom Heiligen Antonius besuchten Schuster in Alexandria, der gewöhnt war zu sagen: „Alle werden errettet^[8] - nur ich werde untergehen.“ Siluan wendet diese Worte auch auf sich an: „Bald werde ich sterben und werde in einem dunklen Verlies der Hölle wohnen. Und dort werde ich allein brennen“.

Doch wäre es ein Fehler, den Standpunkt von Siluan ausschließlich in negativen und düsteren Begriffen zu interpretieren. Volles Gewicht sollte auf beide Teile seiner Aussage gelegt werden: nicht nur sagt er „Halte dich mit Bewusstsein in der Hölle auf“, sondern er fügt sogleich hinzu: „und verzweifle nicht“. An einer anderen Stelle behauptet er, dass der Glaube an die eigene Verdammnis eine Verführung durch den Bösen sei. Es gäbe, sagt er, zwei Gedanken, die vom Feinde kommen: „Du bist ein Heiliger“ und „du wirst nicht errettet werden“. Siluan war zutiefst beeinflusst durch die Lehre vom Heiligen Isaak dem Syrer über den unbesiegbaren Charakter der Liebe Gottes. „Wenn die Liebe nicht da ist“, sagt er, „ist alles schwer“. Umgekehrt aber, wenn die Liebe da ist, sei alles möglich. Der Abstieg Christi in die Hölle und seine triumphale Auferstehung von den Toten bilden ein ungeteiltes Ereignis, den einen und einheitlichen Akt.

(2) Märtyrertum

Eine Sonderform, die der Abstieg in die Hölle im Rahmen des geistlichen Kampfes der orthodoxen Christen während des zwanzigsten Jahrhunderts angenommen hat, war das Erlebnis von Verfolgung und Märtyrertum. Für den christlichen Orient ist das vergangene Jahrhundert tatsächlich vor allem ein Jahrhundert des Märtyrertums gewesen. Außerdem darf nicht vergessen werden, dass - obwohl der Kommunismus in Russland in Osteuropa gefallen ist - es auf der Welt noch viele Orte gibt, an denen Christen - orthodoxe wie auch nicht-orthodoxe - nach wie vor verfolgt werden (denken Sie an die Türkei, den Irak, Pakistan, China ...). Mit den Worten von Vater Alexander Elchaninov^[9], eines russischen Priesters der Emigration (gestorben 1934): „die Welt ist krumm, und Gott begradigt sie. Das ist der Grund, warum Christus gelitten hat (und immer noch leidet), sowie auch all die Märtyrer, Bekenner und Heiligen - und wir, die wir Christus lieben, können nicht anders, als auch zu leiden“. Der Heilige Siluan weist darauf hin, dass Märtyrertum sowohl innerlich als auch äußerlich stattfinden kann. „Für andere zu beten“, sagt er, „bedeutet Blut zu vergießen“. Zugleich spricht er, so wie auch in seinem Lehrspruch „Halte dich mit Bewusstsein in der Hölle auf und verzweifle nicht“, von der Mitwirkung der Dunkelheit und des Lichts, der Verzweiflung und der Hoffnung. Das Leid der Märtyrer sei also auch ein Quell der Freude, oder wie er es ausdrückt: „das höchste Leid geht über in die höchste Seligkeit“.

Eine Märtyrerin, deren geistlicher Kampf das orthodoxe Denken der letzten sechzig Jahre besonders geprägt hat, ist die Heilige Maria Skobtsova, die am 13. März 1945 in der Gaskammer von Ravensbrück starb, wobei sie eventuell den Platz einer anderen Gefangenen eingenommen hatte. Sollte das wirklich der Fall gewesen sein, zeigt es, wie Märtyrer und Märtyrerinnen - wie Christus, der Protomärtyrer selbst - stellvertretende Funktionen ausüben, indem sie im Namen der Anderen sterben; indem sie sterben, damit

die Anderen leben dürfen. Märtyrerinnen und Märtyrer erfüllen, auf ultimative und endgültige Weise, die Aufforderung des Heiligen Paulus: „Einer trage des anderen Last“ (Gal:6,2). Das war tatsächlich ein Thema, das Mutter Maria in ihren eigenen Schriften betonte. In einer Anthologie von Heiligenvitae, die sie zusammenfasste, schrieb sie auch eine Geschichte über den Heiligen Ioannikios den Großen und das besessene Mädchen nieder: „Er legte seine Hand auf den Kopf der leidenden Patientin und sagte ruhig: ‚Mit der Kraft des lebendigen Gottes nehme ich, sein unwürdiger Diener, deine Sünde auf mich, wenn du gesündigt hast... denn meine Schultern sind stärker als deine Schultern; denn ich will deine Prüfung um der Liebe willen aufnehmen.‘ Das Mädchen wurde geheilt; Ioannikios trat ihren Todeskampf an und war dem Tod nahe, bevor er aus dieser Auseinandersetzung mit der Kraft des Bösen als Sieger hervorging“.

Das ist ein sehr wichtiger Aspekt des geistlichen Kampfes: das Märtyrertum zu ertragen und sichtbar oder innerlich Blut um der Anderen willen zu vergießen.

(3) Kenosis

Eng verbunden mit den zwei Elementen, von denen wir eben gesprochen haben (Abstieg in die Hölle und Märtyrertum), ist das dritte, *kenosis* oder *Entäußerung*. *Derjenige, der sich im geistlichen Kampf engagiert, identifiziert sich mit dem gedemütigten Christus (hier erinnere ich mich an ein ausgezeichnetes Buch namens „Der gedemütigte Christus im modernen russischen Denken“, vor siebzig Jahren von der russischen Autorin Nadejda Gorodetsky^[10] geschrieben und immer noch lesenswert)*. Vor ihrer Inhaftierung zeigte die Heilige Maria Skobtsova diesen kenotischen Geist auf die bemerkenswerteste Art und Weise, indem sie bedingungslose Solidarität übte mit den Notleidenden und Verstoßenen, mit all denen, die von der Gesellschaft ins Abseits gedrängt wurden, und, als der Zweite Weltkrieg ausgebrochen war, mit den Juden. „Die Körper unserer Mitmenschen“, schrieb sie, „müssen fürsorglicher als unsere Eigenen behandelt werden. Die christliche Liebe lehrt uns, unseren Brüdern nicht nur geistliche, sondern auch materielle Geschenke zu beschaffen. Sogar unser letztes Hemd, unser letztes Stück Brot müssen wir ihnen geben. Persönliches Almosengeben und möglichst weitreichende Sozialarbeit sind gleichermaßen berechtigt und notwendig.“

Ein Heiliger aus der griechischen Tradition, der diesen kenotischen Geist in beachtlichem Ausmaß aufwies, war Nektarios von Pentapolis, der 1920 starb. Über seine Demut gibt es zahlreiche Geschichten. Als er ein junger Bischof in Alexandria war und von anderen zu Unrecht angegriffen wurde, verzichtete er darauf, sich zu wehren oder für die Verleumdung zu rächen. Als er Direktor der theologischen Schule Rizareion in Athen war und einer der Putzmänner krank wurde, stand der Heilige Nektarios, damit die Stelle dieses Putzmannes nicht an einen anderen vergeben wurde, Tag für Tag morgens früh auf, um selbst die Flure zu fegen und die Toiletten zu putzen, bis der Mann bereit war, an seine Arbeit zurückzukehren. In den letzten Jahren seines Lebens verwechselten ihn die Besucher, die ihm im Garten des Klosters, das er gegründet hatte, bei der Arbeit sahen, mit einem Gärtner; und sie errieten nie, dass er der Bischof war. Auf diese und viele andere Weisen erfüllte der Heilige Nektarios die Worte des Heiligen Paulus: „Denn diese Gesinnung sei in euch, die auch in Christo Jesu war... Er machte sich selbst zu nichts“ (Phil: 2,5 und 2,7).

Das Licht in der Dunkelheit

In seiner Beschreibung des geistlichen Kampfes unterstreicht der Heilige Paulus dessen antinomischen Charakter: "... durch Ehre und Unehre, durch böses Gerücht und gutes Gerücht (...) leben wir; als Gezüchtigte und nicht getötet; als Traurige, aber allezeit uns freuend; als Arme, (...) als nichts habend und alles besitzend. (2 Kor. 6,8-10). Mögen wir nun diese drei tristen Elemente des geistlichen Kampfes mit drei freudigeren Elementen vergleichen, die in der modernen Welt besonders wichtig sind.

(1) Verklärung

Vorher, bei der Analyse der verschiedenen möglichen Weisen der Auffassung des Kampfes gegen die Leidenschaften, habe ich vermutet, dass es im heutigen kritischen Augenblick weiser wäre, nicht von „abtöten“ oder „ausmerzen“, sondern „verklären“ zu sprechen. Tatsächlich ist das Geheimnis der Verklärung für uns jetzt von besonderem Wert. Unser geistlicher Kampf schließt sicherlich Verzicht, asketische Anstrengung, Schweiß, Blut und Tränen, inneres und eventuell auch äußeres Märtyrertum mit ein; aber all das hat keinen wahren Wert, solange es nicht mit dem ungeschaffenen Taborlicht beleuchtet wird. In dieser Verbindung ist es sicherlich kein Zufall, dass der Heilige, der mit seinem Leben und seiner

Erfahrung den größten Einfluss im zwanzigsten Jahrhundert ausübte, Seraphim von Sarov war, der eben ein Verklärungsheiliger ist. Als ich vor fünfundsünfzig Jahren zum ersten Mal Griechenland besuchte, war der Heilige Seraphim praktisch unbekannt. Wenn ich dagegen jetzt griechischen Boden betrete, sehe ich seine Ikonen in vielen Kirchen und Häusern, und in den Klöstern begegne ich oft Mönchen und Nonnen, die zu seiner Ehre die Namen Seraphim bzw. Seraphima tragen. All das ist genau so, wie es sein soll, da er wirklich ein Heiliger für unsere Zeit ist.

Zugleich möchten wir diesen Heiligen aus Sarov weder verkitschen noch seinen geistlichen Kampf versimplifizieren. Es ist richtig, dass wir uns daran erinnern, dass er weiße Kleider anstatt dem gewöhnlichen monastischen Schwarz trug; dass er seine Besucher „meine Freude“ nannte und sie das ganze Jahr hindurch mit der österlichen Begrüßung „Christus ist auferstanden“ begrüßte; dass sein Gesicht in Gegenwart seines Jüngers Nikolaj Motowilow^[11] in Herrlichkeit erstrahlte. Aber mögen wir nicht die dämonischen Seelen vergessen, die er zu ertragen hatte, wenn er auf dem Stein hinter seiner Einsiedelei betete und die Höllenflammen um sich herum prasseln hörte. Mögen wir nicht den physikalischen Schmerz vergessen, den er erlitt, nachdem er, von drei Räufern im Wald angegriffen, verkrüppelt worden war. Mögen wir nicht das Missverständnis vergessen, das er seitens seines eigenen Abtes zu ertragen hatte, sowie die üble Nachrede, die ihn bis zu seinem Tode verfolgte. Er verstand wirklich, was der Heilige Paulus meinte, als dieser gesagt hatte: „Traurige, aber allezeit uns freuend“. Im geistlichen Kampf sind die Verklärung und das Tragen des Kreuzes untrennbar.

(2) Eucharistie

Es ist behauptet worden, dass die Taufe die Grundlage des christlichen geistlichen Kampfes bildet. Aber die Taufe darf nicht von der Heiligen Kommunion getrennt werden. Damit hat die Eucharistie ebenfalls fundamentale Bedeutung in unserem geistlichen Kampf. In der früheren patristischen Periode hatten viele asketische Autoren, wie beispielsweise der Heilige Johannes Klimakos oder der Heilige Isaak der Syrer, wenig Bezug zur Eucharistie. Aber in unserem geistlichen Kampf von heute muss der eucharistische Aspekt deutlich gemacht und in den Vordergrund gestellt werden. Bezeichnenderweise ist dies genau das, was vom Heiligen Johannes von Kronstadt, dem größten Priesterzelebrenten des Anfangs des zwanzigsten Jahrhunderts, gemacht wurde. „Die Eucharistie ist ein andauerndes Wunder“, sagte er immer wieder. Und er trat in dieses Wunder in vollen Ausmaß ein, indem er jeden Tag die Göttliche Liturgie zelebrierte. Seine Zeitgenossen bewunderten die Intensität seiner Eucharistischen Zelebrierung. Der Heilige Siluan sprach beispielsweise von „der Kraft seines Gebets“ und sagte auch, dass „sein ganzes Sein die Flamme der Liebe [war]“. Er bestand darauf, dass alle im Gottesdienst Anwesenden mit ihm zusammen die Kommunion empfangen sollten, gleich ihm. Unter seinem und anderer Einfluss wurde der Empfang der Kommunion in der Orthodoxen Kirche des zwanzigsten Jahrhundert tatsächlich häufiger; dennoch gibt es immer noch viele Orte, an denen die Gläubigen zu diesem Sakrament nur drei oder vier Mal pro Jahr antreten. Dies ist sicherlich bedauerlich. In der modernen Welt ist es notwendig, dass unser geistlicher Kampf, so sehr es nur möglich ist, ein Eucharistischer Kampf ist.

Im Mittelpunkt der Göttlichen Liturgie, gleich nach der Epiklese der Heiligen Geistes, erhebt der Diakon die Heiligen Gaben, während der Priester sagt: „Das Deine vom Deinen Dir darbringend, gemäß allem und wegen allem (*ta za ek ton zon soi prosperontes, kata panta kai dia panta*)“. Das bringt uns zu einem Aspekt der Göttlichen Liturgie, der für unseren geistlichen Kampf in der gegenwärtigen Welt von besonderer Relevanz ist, nämlich die kosmische Dimension der Eucharistie. Es ist bedeutend, dass wir in der Eucharistie die Gaben nicht einfach „wegen den Menschen“ (*dia pantas*) darbringen, sondern „wegen allem“ (*dia panta*). Das Eucharistische Opfer umfasst in seinem Umfang nicht nur die Menschheit, sondern das ganze Reich der Natur. Es ist allumfassend. Also erlegt uns die Eucharistie ökologische Verantwortung auf. Sie verpflichtet uns, nicht nur unsere Mitmenschen, sondern alle Lebewesen zu schützen und zu lieben - und nicht nur diese, sondern auch Gras, Bäume, Gebirge, Wasser und Luft zu lieben und zu schützen. Feiern wir die Eucharistie mit vollem Bewusstsein, betrachten wir die ganze Welt als Sakrament.

Unser geistlicher Kampf ist also nicht anthropozentrisch. Wir werden nicht *von*, sondern *mit* der Welt errettet; und so kämpfen wir darum, nicht nur uns selbst, sondern die ganze Schöpfung zu heiligen und zu Gott zurückzubringen. Diese ökologische Reichweite in unserem geistlichen Kampf ist vom Patriarchat von Konstantinopel in den letzten zwei Jahrzehnten besonders betont worden. Patriarch Dimitrios und sein Nachfolger, der jetzige Patriarch Bartholomeos, haben den 1. September, den Anfang des Kirchenjahres, zu einem „Tag des Umweltschutzes“ erklärt, der (hoffentlich) nicht nur von der Orthodoxen Kirche, sondern auch von anderen Christen eingehalten wird. „Mögen wir uns“, sagte Patriarch Dimitrios in seiner weihnachtlichen Botschaft 1988, „jeder nach seiner und jede nach ihrer Position, persönlich verantwortlich

für die Welt fühlen, die Gott unseren Händen anvertraut hat. All das, was der Sohn Gottes angenommen und durch seine Fleischwerdung zu seinem Leib gemacht hat, darf nicht untergehen. Es sollte aber zur Eucharistischen Gabe an den Schöpfer werden, zum lebensspendenden Brot, in Gerechtigkeit und Liebe mit den Anderen geteilt, zum Hymnus des Friedens für alle Geschöpfe Gottes." Mit den Worten des Heiligen Siluan: „ein Herz, das gelernt hat zu lieben, hat Mitleid mit allen Geschöpfen". Diese kosmische Zärtlichkeit ist auch, wie Dom André Louf^[12] uns erinnert, das Leitmotiv in den Werken des Heiligen Isaak.

(3) Das Herzensgebet

Jenseits der eucharistischen und liturgischen Aspekte des geistlichen Kampfes muss auch das innere Gebet ausdrücklich betont werden. Im geistlichen Kampf des zwanzigsten Jahrhunderts war das innere Gebet für die Orthodoxen hauptsächlich, aber keineswegs ausschließlich, gleichbedeutend mit dem Jesusgebet. Die Wichtigkeit der Anrufung des Heiligen Namens begann im Laufe des letzten Jahrhunderts vor allem dank des Einflusses zweier Bücher: *Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers* und *Philokalia*. Beide haben im Westen völlig unerwartet großen Erfolg. Das Jesusgebet wird heute wahrscheinlich von mehr Menschen praktiziert als je zuvor. Unser Jahrhundert ist nicht nur säkular!

Diese sind also die einigenden Elemente des geistlichen Kampfes in der gegenwärtigen Welt: einerseits der Abstieg in die Hölle, das Märtyrertum und die *kenosis*; andererseits die Verklärung, die Eucharistie und das Herzensgebet. Diese zwei Triaden stehen neben-, nicht gegeneinander - so, wie es der Heilige Johannes Klimakos meinte (und hier erinnere ich mich an das Plädoyer von Vater Ioustinos), als er das Wort *charmolype*, "Leid-Trauer" bildete, und von *charopoion penthos*, "Leid, das Freude schafft" sprach. Diese zwei komplementären Aspekte des geistlichen Kampfes sind in zwei knappen Aussagen des Heiligen Seraphim von Sarov gut zusammengefasst, die ich ständig im Herzen trage; diese lauten: „Wo es kein Leid gibt, gibt es kein Heil.", und: "Der Heilige Geist erfüllt alles mit Freude, was er berührt."

[1] „**Der unsichtbare Kampf**", ein vom Russischen Heiligen Hierarchen Feofan (Theophanes) dem Einsiedler übersetztes Werk des Heiligen Nikodemos Hagioreites (1748-1809), Mönch am Berg Athos, ist seit langem ein wichtiges Buch der Orthodoxie. Es berichtet über den unsichtbaren Kampf, den jeder Christ gegen die Feinde seines Heils führen soll. Das Buch wurde wesentlich durch die westliche Tradition beeinflusst, namentlich durch das Werk „Combattimento spirituale" („Der geistliche Kampf") von Lorenzo Scupoli (1530-1610), das der Ehrwürdige Nikodemos ins Griechische übersetzte, mit vielen Verweisen auf die griechischen Kirchenväter ergänzte und als Buch „Der geistliche Kampf" überarbeitete. (Anm.d.Ü.)

[2] „**Klimax tu paradeísu**" („Treppe zum Paradies") ist ein asketisches Traktat über die Vermeidung des Bösen und Praktizierung der Tugend zwecks Erreichung des Heils. Der Autor des Werkes, das seinen Namen nach Jakobs Traum von der Himmelsleiter (Gen 28, 10-19) erhielt, ist der Heilige Johannes Klimakos (ca. 579 - 649), ein Abt des Katharinenklosters auf dem Sinai. Ursprünglich für das Mönchtum geschrieben, wurde es für die Gläubigen zu einer der bedeutendsten und wichtigsten Anleitungen zur Erreichung des theozentrischen Lebens. Auf Englisch *erschien das Werk* unter den Titeln „*The Ladder of Divine Ascent*" (übersetzt von Colm Luibheid, mit dem vom Metropoliten Kallistos (Ware) von Diokleia geschriebenen Vorwort) und "Ascending the Heights: A Layman's Guide to the Ladder of Divine Ascent" (übersetzt von John Mack). (Anm.d.Ü.)

[3] „Seid nüchtern, wachet; euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge." (1Petr:5,8, hier und im Folgenden, wenn nicht anders angegeben, folgt der Text der unrevidierten Elberfelder-Bibelübersetzung; Anm.d.Ü.)

[4] „Denn der Satan selbst nimmt die Gestalt eines Engels des Lichts an." (2 Kor:11,14; Anm.d.Ü.)

[5] „Also laßt uns nun nicht schlafen wie die übrigen, sondern wachen und nüchtern sein." (1 Thess: 5,6 Anm.d.Ü.)

[6] **Andrew Louth** ist christlicher Theologe und Professor für Patristik und Byzantinistik in der University of Durham, England. Er befasst sich intensiv mit Geschichte und Theologie des Östlichen Christentums. (Anm.d.Ü.)

[7] **Paul Evdokimov** (russ.: Павел Николаевич Евдокимов) (1901 (oder 1900)-1970), Dr. phil. und Dr.

theol., wurde in St.Petersburg in die Familie eines Offiziers hineingeboren und absolvierte ein Kadettencorps. 1918 nahm er sein Studium an der Kiewer Geistlichen Akademie auf. 1920 verließ er Russland und ließ sich schließlich in Paris nieder. Dort absolvierte er 1928 das [Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge](#). Er nahm an der Arbeit der Russischen Studentischen Christlichen Bewegung (RSCM) teil und unterrichtete in französischen Schulen. Seine Dissertation verteidigte er zum Thema „Dostojewski und das Problem des Bösen“. Während des Zweiten Weltkriegs nahm er an der Résistance teil und war 1941 einer der Gründer des interkonfessionellen Wohlfahrtsausschusses für Flüchtlingshilfe (CIMADE). Seit 1953 war er Professor für Moralthologie im Institut Saint-Serge. Unter anderem war er auch Direktor des Zentrums für französischsprachige orthodoxe Studien in Paris, einer der Organisatoren der All-Welt Föderation der orthodoxen Jugend „Sindesmos“ und Teilnehmer der ökumenischen Bewegung. (Anm.d.Ü.)

[8] Unter **Rettung, Errettung oder Heil** (russ.: спасение) versteht man in der Orthodoxen Theologie die Vereinigung mit Gott, die die Vergöttlichung des Menschen zur Folge hat. Die Voraussetzungen dafür sind aufrichtige Bemühungen des Menschen, sich von den Leidenschaften freizumachen, nicht zu sündigen und sein Herzen Gott zu widmen. Sünden werden in erste Linie als Selbstverletzungen verstanden, die der Mensch sich antut, und Gott nicht als Bestrafer, sondern als liebender Arzt angesehen. Da Gott die Quelle der absoluten Liebe und des absoluten Wohls ist, ist die ewige Vereinigung mit ihm das Hauptwohl, wobei die Trennung von ihm, die für einen Menschen, wenn er sich von Gott abkehrt, nach dem Tod endgültig sein kann, die absolute Qual ist, die auch als Hölle, als quälende Versklavung durch den Teufel bzw. als der ewige Untergang bezeichnet wird. Die Rettung von diesen wird eben als christliche Rettung verstanden, die auch als Heil der menschlichen Natur von der Verdorbenheit (Leidenschaften) bezeichnet wird. (Anm.d.Ü.)

[9] Priester **Alexander Elchaninow** (russ.: Александр Ельчанинов, 1881-1934) wurde in Nikolajew (in der heutigen Ukraine) in die Familie eines Offiziers hineingeboren. Nach der Absolvierung der Fakultät für Geschichte der Universität St.Petersburg verzichtete er auf eine akademische Karriere und fing ein Studium an der Moskauer Geistlichen Akademie an, welches er aber vorzeitig abbrach. Er nahm an den Aktivitäten der Christlichen Kampf-Brüderschaft (russ.: Христианское братство борьбы) teil, die von Erzpriester Wladimir Swenzizki und Wladimir Ern gegründet worden war und sich aktiv für den Aufbau der christlichen Öffentlichkeit und gegen die Monarchie engagierte (da diese in den Augen der Gesellschaftsgründer die Kirche hemmte). Der Geist der Bruderschaft war der Ideologie des christlichen Sozialismus grundsätzlich entgegengerichtet: Wirtschaft und Politik wurden nur für äußere Formen der Einrichtung des geistlichen Lebens gehalten, und Liebe und Freiheit in Christo wurden als Grundlage der menschlichen Beziehungen angesehen. Dabei wurde nicht der Staat, sondern die Kirche als Ideal behauptet. Ein legaler Ableger der Christlichen Kampf-Brüderschaft war die „Moskauer Gesellschaft für Religion und Philosophie zum Gedenken an W.Solowjow“, die Elchaninow 1905 zu ihrem Sekretär wählte. Seit 1910 befasste sich Elchaninow aktiv mit Pädagogik. Er hielt Vorlesungen über Religionsgeschichte und neue russische Religionsideen an den Höheren Kursen für Frauen in Tiflis (heutige Tbilissi, Georgien). Seit 1912 unterrichtete er in einem dortigen Gymnasium und wurde 1914 dessen Direktor. Nachdem er 1921 aus Russland ausgewandert war, lebte er in Nizza, wo er Russisch unterrichtete. Er war einer der Führer der Russischen Studentischen Christlichen Bewegung (RSCM). Vater Sergij (Bulgakow) sagte über ihn, er sei „eine außergewöhnliche und einzigartige Erscheinung, da er in sich eine organische Einheit der demütigen Treue zur Orthodoxie und der Schlichtheit des Glauben eines Kindes mit der ganzen Raffiniertheit der russischen kulturellen Überlieferung verkörperte.“ 1925 empfing er die Priesterweihe. 1934 wurde er in den St.-Alexander-Newski-Dom in Paris ordiniert, wo er jedoch nur eine Woche diente und nach kurzer schwerer Krankheit verstarb. (Anm.d.Ü.)

[10] **Nadejda Gorodetsky** (russ.: Надежда Даниловна Городецкая, 1901-1985), Dr.phil, Theologin, die erste Frau, die an der theologischen Fakultät einen Vorlesungskurs hielt, wurde in Moskau in die Familie eines Schriftstellers hineingeboren. Nachdem sie Russland 1919 verließ, lebte sie in Jugoslawien und seit 1924 in Frankreich, wo sie zur geistlichen Tochter von Archimandrit Lev (Gillet) wurde. Sie engagierte sich für Literatur und Journalistik. In den 1930er Jahren zog sie nach Großbritannien, wo sie seit 1934 Theologie-Kurse am Ascension College, Birmingham, abhielt. 1938 publizierte sie in London ihr Buch „The Humiliated Christ in Modern Russian Thought“ („Der gedemütigte Christus im modernen russischen Denken“), anhand dessen sie 1944 ihre Dissertation verteidigte. Nadejda unterrichtete Russische Sprache an der der University of Liverpool wo sie später auch Leiterin der Abteilung für Slawistik war. Sie engagierte sich aktiv für die Erziehung der Studenten in orthodoxer Geistlichkeit. Von 1945 bis 1956 unterrichtete sie russische Literatur, von 1956 bis 1968 war sie Professorin an der University of Liverpool

und seit 1968 - die Ehrenprofessorin. (Anm.d.Ü.)

[11] **Nikolaj Alexandrowitsch Motowilow** (russ.: Николай Александрович Мотовилов, 1809-1879) war ein russischer Landbesitzer, Friedensrichter, Geschäftsmann und Narr in Christo. Er ist hauptsächlich als erster Biograph des Heiligen Seraphim von Sarov bekannt. Er wurde in Simbirsk in eine adlige Familie hineingeboren und absolvierte die Kasaner Universität. Nach seinen Memoiren versuchte er einmal, Selbstmord zu begehen, wurde aber durch die Erscheinung der Allheiligsten Gottesgebärerin davon abgehalten. 1827 begann Motowilow seine Beamtentätigkeit in Simbirsk, wo er in einen Konflikt mit Freimaurern geriet und wegen falscher Anschuldigungen verhaftet wurde. Nach seiner Freilassung 1832 waren ihm alle Wege im staatlichen Dienst versperrt. Später lernte Motowilow, der nach dem Sinn des religiösen Leben suchte, den Heiligen Seraphim kennen und wurde zu einem seiner Jünger. Er schrieb mehrere von seinen Gesprächen mit dem Hl. Seraphim nieder, von denen eines, das „Gespräch des Hl. Seraphim von Sarov über das Ziel des christlichen Lebens“, auf mehreren Ikonen dargestellt ist und einen der wichtigsten Schätze des gegenwärtigen Christentums darstellt.

Nach dem Dahinscheiden des Hl. Seraphims 1833 engagierte sich Motowilow unermüdlich, dessen Vita und Lehre weiterzuerbreiten. Die meisten seiner Werke wurden lange nach seinem Tod publiziert und bekamen ausschlaggebende Bedeutung für die Heiligsprechung des Ehrw. Seraphim, die 1903 stattfand. (Anm.d.Ü.)

[12] **P. André Louf OSB**, geboren 1929 in Lovanio, trat 1951 in die Zisterzienserabtei Mont-des-Cats (Frankreich) ein, der er als Abt von 1963 bis 1997 vorstand. Von ihm stammen zahlreiche Publikationen zum Thema "Geistliches Leben". (Anm.d.Ü)

Patrologie

Портал [Богослов.Ru](http://bogoslov.ru)
АНО "ЦИТ МДА".

Все права защищены 2007-2010.

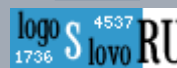
При копировании материалов с сайта ссылка обязательна в формате:

Источник: [Портал Богослов.Ru](http://bogoslov.ru/).

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов публикаций.

Редакция открыта к сотрудничеству и готова обсудить предложения.

[Rambler's
Top100](#)



RU КРИСТИАНСТВО