

Das geistige Tun als Art des Seins

Vortrag von Dr. Phil. Alexander Blud, Leiter des Lehrstuhls für Geisteswissenschaften am Staatlichen Institut für Personalvorbereitung des Ministeriums für Industriepolitik der Ukraine und Mitglied des Rates der Kiewer Religiös-Philosophischen Gesellschaft, gehalten auf der gemeinsamen Tagung der Studentischen Wissenschaftlichen Gesellschaft der Kiewer Geistlichen Akademie und Seminar und der Kiewer Religiös-Philosophischen Gesellschaft am 24. März 2010

Dieser Vortrag ist dem „[geistigen Tun](#)“ gewidmet - nicht nur als einem theoretischen Problem, sondern auch als einer unmittelbaren Praxis, mit der man sich nicht nur von Zeit zu Zeit, sondern unablässig beschäftigen sollte. Nicht umsonst ermahnt der Apostel Paulus dazu, unablässig zu beten[1] und auf das Gehörte zu achten[2]. Das Leben eines Christen ist geprägt von der Fürsorge um die eigene und die allgemeine [Erlösung](#) und auf die Gemeinschaft mit Gott gerichtet. Gebet ist der Eintritt in „die Nähe der Ferne“, in das Stehen vor Gott, in die Offenheit der göttlichen Präsenz. Der Christ ist nicht nur ein Individuum, das an und für sich lebt (genauer gesagt, meint, an und für sich zu leben). Der Christ lebt und verbleibt zusammen mit Gott, gemeinsam mit Jesus Christus. Das Leben des Christen ist das unablässige Gebet. Und in diesem Leben sollen wir sehr aufmerksam sein. Die Gegner der Erlösung werden der Annäherung an Gott widerstehen, Ränke schmieden, uns vom wahren Weg bringen; und hier kann nur die ganze große asketische Erfahrung helfen, die in den Werken der Heiligen Väter gesammelt ist und das „geistigen Tun“ lehrt.

„Das geistige Tun“, auf Griechisch „noera atlesis“, wird wörtlich als *geistiger Kampf*, *geistiges Kämpfen* übersetzt. Das ist der Widerstand gegen die Leidenschaften, die bösen Kräfte und die Dämonen. Vater Andrej Tkatschow sagt: „Entweder widersteht der Mensch durch Gebet den Dämonen, oder er folgt ihnen nach und erfüllt ihren Willen.“ Das heißt, entweder kämpft der Mensch gegen die Sünde, oder er ist ein Sklave der Sünde und von ihr gefangen. Das geistige Tun ist die Methode des Widerstehens gegen die Sünde, der Kampf *für* das Leben und *gegen* die Kräfte des Todes. Diese Kräfte können uns schon hier, in diesem Leben töten, während der geistige Kampf uns hilft, sie zu erkennen und zu verwerfen, indem er den Weg zur „Quelle des ewigen Lebens“, zu Christus öffnet.

In allgemeinen Zügen ist geistiges Tun die Aufmerksamkeit auf die Gedanken und das Jesusgebet. Es existiert die Meinung, dass ein Laie weder das Jesusgebet noch die hesychastische Praxis betreiben sollte, da er dabei nur in verführerische Selbsttäuschung ([Prelest](#)) verfallen würde, und dass diese Praxis nur den Mönchen zustehe, und dabei auch nur Wenigen. Als ich dieses Bedenken mit einem Mönch aus Moldawien, Vater German, besprach, sagte dieser, dass die irdischen Sorgen es den Laien nicht erlauben, sich so sehr ins Jesusgebet zu versenken, dass sie spirituelle Schäden davontragen könnten. Das bedeute aber nicht, dass man bei dieser Praxis leichtsinnig vorgehen dürfe. Ein anderer Mönch, aus dem Golossijewski-Kloster, beantwortete meine Frage, ob ein Laie das Jesusgebet betreiben dürfe, kurz: „Das soll er.“ Die Erfahrung lehrt uns, dass wir größere Gefahr laufen, wenn wir das Jesusgebet nicht pflegen, denn dann beherrschen uns Gedanken, die uns vom wahren Weg abbringen und auf den Weg der Sünde führen. Wir identifizieren uns dann mit den Leidenschaften, anstatt gegen sie zu kämpfen. Mönche verfallen in *Prelest*, wenn sie sich zurückziehen. Bei uns ist es aber eher so, dass wir verführt werden, wenn wir mit vielen Menschen kommunizieren; insbesondere, wenn diese Menschen vielen Leidenschaften unterworfen sind. Die eigenen Leidenschaften werden durch die fremden verstärkt, und dann können wir an einem Punkt zu weit gehen, so dass die Gefahr entsteht, sich zu verlieren und in das Anders-Sein, in das selbstentfremdete Sein zu geraten, wo die Leidenschaften des Stolzes, des Zornes u.a. uns steuern. Das ist eine echte Gefahr, die die meisten Menschen aber nicht bemerken, weil sie sorglos sind und

meinen, dass sie es schaffen könnten, „einmal nach dem eigenen dummen Willen zu leben“^[3]; wo sie die ihren egoistischen Wünschen nachgeben. Das geistige Tun aber widersteht solch einem Sturz in die nicht-echte, entfremdete Art des Seins und errichtet die echte, wirkliche Art des Seins: das Seins mit Gott, mit dem Leben und mit Christus.

Der Gang der Darlegung hat die Notwendigkeit gezeigt, die Wendung „die Art des Seins“ zu erklären. Sie wird in den Werken des deutschen Philosophen Heidegger und des griechischen Philosophen Yannaras verwendet. Bei Heidegger meint „die Art des Seins“ die Existenz, die Möglichkeit des Menschen, er selbst oder nicht er selbst zu sein^[4]. Das Existieren sei die Verwirklichung der eigenen Möglichkeiten. Diese Möglichkeiten können echt oder nicht-echt sein. Nicht-echt sei es, wenn ein Mensch wie alle Anderen lebt, und diese „Anderen“ nicht jemand konkretes ist. Heidegger hat dieses Phänomen „das Man“ genannt^[5]. „Das Man“ gebe vor, wie Einer zu leben, zu denken, sich zu kleiden, sich zu unterhalten und zu sprechen habe. Wenn ein Mensch im „Man“ verbleibe, habe er oft die Illusion der Unsterblichkeit, d.h., der Mensch denke, er würde ewig leben und in den allgemeinen Vorstellungen von den Unstetigkeiten des Lebens geschützt sein. „Das Man“ ermögliche es, sich darin aufzulösen, vom Fakt unserer „Endlichkeit“ in alltägliche Sorgen zu flüchten und nicht daran zu denken, dass die Zeit auf Erden begrenzt ist und die Todesstunde kommen wird, wenn die eigene Zeit zu Ende ist, und dass es danach gar *nichts* [irdisches] mehr geben wird. „Das Man“ biete einen Schutz vor diesem Horror des „Nichts“; dafür betrüge es Einen aber um das einzigartige Dasein, die echte Existenz, die eigenen einmaligen Möglichkeiten, die Fähigkeit zum Sein, indem es zur un-eigenen Existenz, zu einem un-eigenen, fremden Leben nach fremdem Maß, zum Anders-Sein verdamme. Aber auch in diesem Zustand verspüre der Mensch eine unklare Unruhe, eine unbestimmte Sorge; er fühle sich unwohl und versuche immer wieder verzweifelt, vor sich selbst und der Welt in eine Pseudowelt – eine Welt der Illusionen, erdachter Sorgen und Unterhaltung – zu flüchten. Das sei eine ewige Flucht, ein Sichverbergen vor den Realitäten des Lebens. Realität ist es aber, dass der Mensch sterblich ist; mehr noch: wie Michail Bulgakow schrieb, ist er „plötzlich sterblich“. Niemand könne dem Menschen den nächsten Augenblick seines Seins garantieren; und diese Lage der Unsicherheit, der Flüchtigkeit des Seins rufe Todesangst hervor. Das Individuum flüchte in nicht-echte Arten des Seins – in *Zweideutigkeit*, *Gerede* und *Neugier*^[6].

„Gerede“ sei die Rede (*Logos*) von Unwesentlichem; ein Sprechen ohne das Ziel der Entdeckung von Unbekanntem, Verborgenen, wie es der Sinn des *Logos* als Aufdeckung der Dinge wäre, sondern ein bloßes Faseln in Floskeln, um die Zeit totzuschlagen und das Schweigen und die Stille zu vertreiben, die uns mit der Wesentlichkeit des Daseins und der Präsenz des Geheimnisvollen konfrontieren würde. Indem wir im Gerede unsere Zeit herumbrächten, brächten wir das uns gegebene Leben um. Im Gerede besprächen wir die Angelegenheiten anderer Menschen, und häufig verurteilten wir sie, wobei wir uns von „unseren Sachen“ und der eigenen Existenz ablenkten. Die Verurteilung gebe uns die Illusion der Selbstgenügsamkeit, die Illusion des Besitzes über die Wahrheit, in der wir unsere Urteile und Beurteilungen abgaben. Das Gerede stelle uns den Anderen gegenüber, die nun als Objekte unseres Urteils dastünden. Die Anderen gelten hier weder als „die Nächsten“ noch als „Freunde“, sondern als fremde Wesen. Das Gerede entfremdet den Menschen vom Menschsein und des gemeinsamen Seins, indem sie ihn in das bodenlose Sprechen mitreißt. Das leere Leben setzt die leere Rede voraus, die auch bei der Abwesenheit eines Gesprächspartners nie aufhöre, sondern innerlich pausenlos fortfahre und über alles Existente urteile. Im Allgemeinen habe diese Rede folgende Tendenz: „Was mir nicht liegt, das ist schlecht; und was mir liegt, das ist gut.“ Dies sei ein narzisstischer Diskurs. Hier würde es keine Sünde mehr sein, mit Lacan folgende Frage zu stellen: „Wer spricht da?“ Ob ich es selbst bin, oder in mir jemand *Anderes* spricht, der mir seine Rede, seine Pseudo-Wahrheit aufzwingt – genauer gesagt, seine Unwahrheit, die der Wahrheit und dem Wohl entgegensteht? Im inneren Tun sei es notwendig, diesem Gerede zu widerstehen, es durch Aufmerksamkeit auf die Gedanken abzuschneiden, indem wir ihm – also der falschen, leeren Rede – den wahren *Logos* des Gebets entgegenstellen

Die Neugier sei das „Sehen“ auf Dinge – nicht, um sie zu erkennen, sondern wegen des Wunsches,

stetig etwas *Neues* zu sehen, um vor dem Verweilen, der Situation der sinnlosen Existenz, zu flüchten. Das sei, wie Heidegger mit Augustinus sagt, „die Lust der Augen“ [7]; der gieriger Wunsch, Dinge in sich aufzusaugen und von Objekt zu Objekt herumzuspringen, um den Blick bloß nicht auf das Wesentliche richten und die Lebenswirklichkeit nicht anschauen zu müssen; die Augen zu schließen, um die eigene elende Existenz nicht zu sehen. Das ähnelt dem Schweben des Verstandes über der Oberfläche der Dinge der Welt, von der Kallistos und Ignatios Xanthopuloi sprachen [8]. Aber der Sinn des inneren Tuns ist es ja im Gegenteil, den eigenen Verstand auf den Einen zu konzentrieren, sich trotz der weltlichen Zerstreuung zu sammeln, den Blick auf Gott zu richten und im Gebet zu IHM umzukehren.

Die *Zweideutigkeit*“ ist eine Daseinsform, bei der die Wahrheit als „*Alles ist erlaubt*“ verstanden wird, und deshalb „jeder alles sagen kann“; und deshalb sei „bald nicht mehr entscheidbar, was in echtem Verstehen erschlossen ist und was nicht“ [9]. Hier meint Heidegger allem Anschein nach die Unbestimmtheit, Bodenlosigkeit, Sinnlosigkeit und Zweideutigkeit der nicht-echten Art des Daseins – des Existierens. Eben deshalb meide diese in ihren Urteilen die Bestimmtheit und die Wesentlichkeit, da nach Aristoteles das Wesen (das Dasein) nicht anders sein kann, sonst würde es aufhören, es selbst zu sein (Satz vom Widerspruch). Im nicht-echten Leben lebe das „Ja“ mit dem „Nein“ und das Dasein mit dem Nicht-Sein zusammen, so wie auch das Echte sich vom Nicht-Echten nicht unterscheidet. Das ist Platons *meon* [10], das Pseudo-Dasein. Hier gebe es Gott und zugleich keinen Gott, Gut und Böse seien ununterscheidbar, bzw., genauer gesagt: das Gute sei das, was man selbst für das Gute, und das Böse das, was man selbst für das Böse halte - und zwar *in einem bestimmten Augenblick* halte, wobei man im nächsten Augenblick auch umgekehrt denken und sich dabei ebenso im Recht sehen könne. Das ist egoistisches Leben, in dem der Mensch „das Maß aller Dinge“ sei, das von Allem getrennte Sein, das „Gegeneinander“-Sein [11].

Heidegger charakterisiert und nennt diese nicht-echten Arten des Daseins mit dem Wort „Verfallen“. Das sei das Abfallen von sich selbst, vom eigenen echten Leben - und es sei kein Zufall, dass Yannaras hier eine Analogie mit dem Sündenfall des Menschen erkennt. Im Paradies war der Mensch er selbst; er blieb in der Gemeinschaft mit Gott; aber dann handelte er IHM zuwider, er wollte „wie Gott“ werden, und damit verdammt er sich selbst zur Verweslichkeit und zum Tode, zum Kampf gegen die Anderen für sein individuelles Überleben, zum Krieg gegen Alle und Alles [12]. Zutreffenderweise charakterisiert Heidegger das gefallene Dasein als „Geworfenheit“ [13]; wenn der Mensch nicht nach Gott, sondern nach seinem selbstherrlichen Verstand leben will, dann trennt er sich von Gott und unterwirft sich selbst der Willkür des Schicksals. Das ist die „Selbstverworfenheit“ – in seiner Alltäglichkeit habe der Mensch sich verloren und lebe im Verfallen *von sich weg* [14].

Wie versteht Heidegger also die echte Existenz, die echte Art des Daseins, das wahre, wirkliche Leben, das sich vom chimärischen Existieren im „Man“ unterscheidet? Die Möglichkeit des wahren Seins eröffne sich, wenn der Mensch sich vom „Man“ in die Einsamkeit löst, sich dem Horror seiner Endlichkeit und Sterblichkeit öffnet, seine Schuldigkeit aushält und sich an die entschlossene Verwirklichung der eigenen einmaligen Möglichkeiten macht [15]. Es sei unmöglich, dies allein zu machen, da das Dasein (die Präsenz, das Hier-Sein, die Offenheit) immer *Kopräsenz* [16], Mitsein – also das Sein miteinander – sei [17]. Das Schlüsselexistenzial sei die Sorge [18] bzw. die Besorgtheit um das eigene Dasein, sowie auch die Sorge um andere Menschen. Bezüglich der Einsamkeit als einer Bedingung des echten Daseins kommt uns die Analogie mit dem Mönchstum in den Sinn (gr. *monos* – „eins (zu eins mit Gott)“). Die monastische Art des Daseins ist die Abtrennung von den Menschen (vom „Man“) und die Annäherung an Gott, die persönliche und einzige Vorstellung vor Gott. Das ist das höchste Mit-Sein: die Offenheit im Gebet, das Hoffen auf die Gnade im Bewusstsein der eigenen und der gesamten ontologischen Schuld und der Sündigkeit. In dieser Auffassung ist das Mönchstum kein soziales, sondern ein existentielles, ontologisches Phänomen; der echte Weg des Daseins, die grundlegende Einstellung, die seelische Neigung, die in sich den Abgrund der Sündigkeit und den Fakt des eigenen Sündenfalls erkennt und bestrebt, dieses gefallene Dasein und die sündige Vergangenheit zu überwinden und zu transzendieren, indem es

Strahlen der [Rettung](#) in die Zukunft wirft, in der Gegenwart nach Verzeihung ruft und die „weltlichen“ Gedanken – also die Eindringung anderer Menschen („des Man“) von innen - abscheidet. Mönch Wenedikt (Lymar) sagt: wenn wir uns den Horror und die Kraft der Sündigkeit in unserer Seele bewusst machen, dann kommt das Verständnis, dass wir ohne die Hilfe Gottes in diesen Abgrund hineingefallen und von den Leidenschaften gefangengenommen worden wären, und das wir nur dank der Gnade, der unsichtbaren Hilfe (Sorge) Gottes, davongekommen sind. Die Erkennung dieser Tatsache enthüllt die Nichtigkeit des eigenen Daseins: ohne Gott sind wir nichts, und ohne Gott vermögen wir nichts; doch mit IHM vermögen wir alles. Die reuevolle Entdeckung der eigenen Nichtigkeit, der eigenen Kraftlosigkeit, eröffnet die Möglichkeit, die Kraft Gottes und die Hilfe auf dem Wege zur [Erlösung](#) anzunehmen. Das ist die einzige mögliche Art des Seins, des wahren, wirklichen Lebens, des Existierens in der Verwirklichung der eigenen echten Möglichkeiten, - der Möglichkeit, die Gott gegeben hat, und die nur mit Hilfe Gottes verwirklichtbar sind.

Christos Yannaras benutzt die heideggersche Existentialphilosophie, um die Bedeutsamkeit des patristischen Erbes in unserer Zeit zu verdeutlichen. Heidegger hat die existentialistische Sprache, die Sprache des menschlichen Daseins, in die Philosophie eingeführt – die im Gegensatz zur Sprache der westlichen Metaphysik steht, die eine essentielle, „wesenshafte“ Sprache der weltlichen Dinge ist. Die Heiligen Väter überwand den engen Essentialismus durch die Einführung des Begriffs „[Energie](#)“, der von Gregor Palamas in seiner Theologie entwickelt wurde. Yannaras übernimmt von Heidegger auch die Idee des Menschen als Existenz, wobei es aber erwähnenswert ist, dass es der Existenz bei Heidegger an Lebenskraft fehlt; sie ist dort etwas Unpersönliches. Indem Yannaras die Existenz „Persönlichkeit“ nennt, erhält er die Möglichkeit, die Entdeckungen der Existentialphilosophie (Heidegger, Sartre), ihren neuartigen Begriffsapparat und die (von Husserl entwickelte) phänomenologische Methode zur Erklärung und Aufdeckung der Bedeutsamkeit des patristischen Erbes einzusetzen. Vater Iow (Getscha) hat dieses Phänomen als Enkulturation, als Klärung der Sprache der einen Kultur in den Begriffen einer anderen Kultur, charakterisiert und auch auf die Fruchtbarkeit dieser Klärung christlicher Ideen mithilfe der philosophischen Begriffe der Existentialphilosophie in den Werken Yannaras aufmerksam gemacht.

Persönlichkeit ist bei Yannaras Existenz: eine Art des Daseins, die sich von der individuellen, abgesonderten, selbstabgetrennten Art des Daseins unterscheidet^[19]; eben das, was im Menschen ewig ist (das Ebenbild Gottes) – im Gegensatz zum nicht-ewigen, verweslichen Individuum, das nur meint, dass es Grundlage des eigenen Seins sei. Das Individuum ist ein Subjekt, das sich einbildet, dass sein Dasein und seine Bedeutsamkeit von sich selbst herkommen. Diese Einbildung ist Quelle der Urteile und Träger des Machtwillens, der seine Umgebung dem eigenen Willen und Verständnis unterordnen will. Sie ist das Produkt der tausendjährigen Entwicklung der westlichen Zivilisation, die auf den rationalen Grundlagen der Metaphysik – repräsentiert durch Nietzsche, der „den Tod Gottes“ verkündete – basiert^[20]. Yannaras ist wie Heidegger entsetzt über den die westliche Zivilisation prägenden Triumph des unpersönlichen Subjekts und die globalen Folgen, zu denen der unaufhaltsame Machtwille führt. Der Gedanke liegt nahe, dass das Bologna-Ausbildungssystem als Produkt des westlichen rationalistischen Pseudo-Pragmatismus auch auf die Zerstörung des persönlichen Prinzips und der Reduzierung des ganzheitlichen Menschen zu jenem unpersönlichen Subjekt zielt, welches für den globalen „Machtwillen“ ein zuverlässiger Vollstrecker sein wird.

Yannaras kommt auf die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „Persönlichkeit“ zurück: *prosopon*, „Gesicht“, das dem anderen Gesicht, dem Gesicht der Welt zugewandt ist. Persönlichkeit ist die Quelle der schöpferischen Kraft, Persönlichkeit ist die Quelle der schöpferischen Kraft, welche Werkzeuge und Erzeugnisse (gr. *pragmata*) hervorbringt. Persönlichkeit ist eine Hypostase, eine Art des Daseins, die sich in der Gemeinschaft der Personen von Vater, Sohn und Heiligem Geist – verwirklicht (die Art des Daseins der Dreiheit). Im Gegensatz zum selbstgenügsamen Wesen kann Persönlichkeit an und für sich nicht existieren. Sie geht über ihre Grenzen hinaus, transzendiert sich in der Gemeinschaft der Liebe, verwirklicht die *Kenosis* und verkleinert sich apostatisch in der Offenheit zu anderen Personen. Die Art des Daseins der Persönlichkeit ist die liebevolle,

aufopfernde Selbsthingabe. Das Ideal eines solchen Existierens ist die Persönlichkeit Jesu Christi, und als moralisches Menschenideal der christlichen bzw. orthodoxen Kultur gilt der Heilige, der Gerechte Gottes, dessen ganzes Leben ein Vorbild der opfernden Selbsthingabe an Gott und den Menschen ist. Die persönliche Art des Daseins ist eucharistisch, indem sie sich im Dank an Gott für die bescherte Möglichkeit des Daseins und die Gabe des Lebens verwirklicht. Die menschliche Persönlichkeit ist das Dasein zu und mit Gott, also ontologisch nicht selbstgenügsam, sondern ekstatisch.

Im Gegenteil zur Persönlichkeit bildet das Individuum sich ein, selbstgenügsam zu sein. In klassischer Form ist das das kartesianische Subjekt, das an allem zweifelt und in seiner selbstgenügsamen Subjektivität (*ego cogito*) Asyl sucht; das sich einbildet, als denkende Substanz (*res cogitans*) der Welt (der ausgedehnten Substanz, *res extensa*) gegenüberzustehen. Nicht umsonst erwähnt Descartes den betrügenden Geist – hier entsteht nämlich eine Analogie mit dem ersten Sündenfall. Dort versucht der Teufel den Menschen auch, indem er ihm Wissen und All-Macht anbietet. Im Akt des Sündenfalls sieht Yannaras die Entfernung des Menschen von der unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott in die in sich selbst abgeschlossene, individuelle Existenz. Der Mensch trennt sich von Einigkeit und Ewigkeit und verdammt sich dadurch zu Isolation, Tod und Verwesung. Das sündige und leidenschaftliche Dasein ist der Kampf um die Existenz und die Befriedigung der egoistischen Bedürfnisse. Um zu leben, muss das Individuum, nach Hegel (Die Phänomenologie des Geistes), vernichten (verneinen) und sich von anderem Leben ernähren[21]. Das individuelle Dasein ist die Nichtung. Sartre nannte das Bewusstsein die Nichtung des Seienden: „das Für-Sich muss sein eigenes Nichts sein“[22]. Der Nihilismus verwirklicht sich, so Nietzsche, als Machtwille[23]. Die individuelle Art des Daseins (das *Für-Sich-Sein*) ist der Machtwille, die Bestrebung, sich die Welt untertan zu machen. Alles müsse sich dem egoistischen Wunsch unterwerfen, welcher die individuelle Art des Daseins fundiere, die Nichtung des Daseins. Alles sei Nichts, „das Ich“ sei alles, alles sei für mich, alles sei um meiner willen. Das ist das elende (gottlose) Dasein ohne liebevolle Selbsthingabe, wo der Andere ein Gegner und kein Freund sei.

Laut Yannaras ist die christliche Asketik dazu bestimmt, das individuelle, abgesonderte Sein und unsere rebellierende Natur, die die absolute Selbstgenügsamkeit anstrebt, zu überwinden. Er schreibt, dass Askese der Kampf der Persönlichkeit gegen die rebellierende Natur sei, die eigenwillig versuche, das zu erreichen, was nur in der persönlichen Einigung und Gemeinschaft mit Gott erreicht werden kann... Jeder absolute und selbstgenügende natürliche Wunsch münde in die „Rebellion der Autonomie“ der ersten Menschen. Durch die Askese kehre sich der Christ von der Rebellion und der Selbstvergöttlichung ab und betrete den Weg des Widerstandes gegen das Streben seiner Natur zur existentiellen Absolutheit. Dabei schalte er entschlossen seinen persönlichen Willen aus, um seine Natur durch die Einbeziehung ins gnadenvolle Leben zu erneuern[24]. Askese sei der Kampf gegen den Tod, der die menschliche Natur durchdringe[25]. Dabei gehe es nicht nur um körperliche Askese, sondern, laut Isaak dem Syrer, auch um eifriges Gebet und Verleugnung der irdischen Gedanken[26].

Das geistige Tun ist das eifrige, unablässige Tun, die Bewahrung des Herzens, die Entsagung von eitlen Gedanken an das Irdische. Das ist nicht nur eine Beschäftigung, die ab und zu betrieben wird, sondern eine ganze Lebenseinstellung, eine grundlegende Stimmung, eine intentionale Richtung, die alle Kräfte in der Bestrebung zu Christus, zur Erlösung vereint. Das ist die echte und wirkliche Existenz, die liebende Selbstopferung an Gott, das Hoffen auf seine Gnade und Hilfe und darauf, dass er uns zur Vernunft bringt. Dann werden sich unsere persönlichen verdeckten Möglichkeiten in den Situationen offenbaren, in die Gott uns bringt, um unsere Nachhaltigkeit und unseren Glauben zu prüfen. Yannaras unterstreicht die Unveräußerlichkeit des persönlichen Daseins und der Freiheit. In „Grenzsituationen“ (ein Begriff von Jaspers) steht der Mensch vor der Wahl: zu sein oder nicht zu sein; entweder eine Persönlichkeit zu sein und die eigene echte Möglichkeit zu wählen, oder bloß eine illusorische Selbstheit zu sein, nämlich egoistisch und sündig, ein eitles und irdisches Wesen. Ohne konzentrierte Aufmerksamkeit gegenüber den Gedanken und ohne die durch die Gnade Gottes gegebene Weisheit, die es ermöglicht, Gedanken auseinanderzuhalten, und ohne die Anrufung

Gottes im Gebet ist es schwer, die richtige Wahl zu treffen. Denn wenn ein Mensch außerhalb von sich selber lebt und mit seinem Verstand ganz in der Welt ist, der Hektik der irdischen Eitelkeit zugewandt, erlaubt dies den irdischen Gedanken im Inneren, seine Seele zu beherrschen und seine Handlungen zu bestimmen, als seien es seine eigenen Gedanken und Taten. Im nicht-echten Dasein (dem Existieren) lebt der Mensch anonym, wie jeder andere, ohne seine Einmaligkeit und Einzigartigkeit (seine Persönlichkeit) zu offenbaren. Das ist eine Art zerstreutes, verlorenes Dasein; selbst wenn der Mensch nach außen hin konzentriert, zielstrebig und kontrolliert wirken mag. Aber seine Aufmerksamkeit ist ja auf das Äußere, Irdische und Verwesliche gerichtet; und so entsteht der Verdacht, dass er vor sich selbst in die „Welt“ flüchtet, um sich dort zu vergessen und vor dem Ruf seines Gewissens zu fliehen, welches ruft, dass er nicht so lebe, wie er leben sollte - nicht richtig und nicht wirklich. Das nicht-echte Leben hat Angst, Halt zu machen; denn dann hätte der Mensch ja Gelegenheit, sich über das Leben Gedanken zu machen, die Bedrohung und die vage Unzufriedenheit zu spüren - und daher stürzt er sich in die Hektik der irdischen Eitelkeit, in das Nicht-Sein. Hier gibt es keinen Platz für Reue und Buße und das Erleben der Sündhaftigkeit; denn die nicht-echte Existenz meint, in Allem Recht zu haben, alles gut und richtig zu machen, und eigentlich nichts bereuen oder ändern zu müssen. Mehr noch: selbst der Gedanke an Buße kommt ihm absurd vor, auch wenn bei ihm eine vorgebliche, nicht-wirkliche Buße gelegentlich vorkommt – vorgespielt für die Anderen, für die „Menschen“ („das Man“), um das eigene Gewissen zu beruhigen. Deshalb befindet sich ein solcher Mensch ständig im Zustand der Selbstrechtfertigung, Selbstablenkung und Selbstvermeidung des Bewusstseins seiner Sündigkeit, der Selbstberuhigung hinsichtlich der eigenen eingebildeten Nicht-Sündigkeit. Häufig ist auch die Projektion der eigenen Schuld auf Andere: „Das sind die, die die Anlässe geben; die mich nicht lieben, nicht wertschätzen, nicht sehen, wie gut ich bin; die mir nicht helfen, die feindselig sind und neidisch.“ Hier werden die eigenen sündigen Leidenschaften auf Andere geschoben. Das ist ein Schutzmechanismus, der es ermöglicht, Gewissensbisse zu vermeiden und eine Garantie der Unfehlbarkeit zu erhalten – „rundum sind Feinde, und nur ich bin gut.“

Dementsprechend beginnt die echte Art des Daseins mit der Buße, der Entdeckung der eigenen Sündhaftigkeit und der Un-Richtigkeit. Dies ist ein schmerzhaftes Erlebnis; doch müssen wir uns dieser unangenehmen Wahrheit öffnen und sie ertragen und aushalten. Wir sollten vor diesem Schmerz nicht in Selbstrechtfertigung bzw. eine betrügerische Existenz flüchten. Da entblößt sich eine Krankheit, und nur Jesus Christus kann sie heilen; nur ER kann durch seine Gnade, seine *Charis* Gesundheit und Glückseligkeit geben. „Herr, erbarme dich“ (gr. *Kyrie eleison*) an Gott, der die heilende Kraft Gottes beschwört, damit ER den Leidenden mit dem Salböl (gr. ist der Rufeleon) seiner Gnade heilt und Erlösung gewährt. Daher soll das Jesusgebet („Herr Jesus Christus, Sohn Gottes, erbarme dich meiner, des Sünders“) nicht bloß ein inneres Sprechen, sondern eine Art des Daseins, des Existierens und der Transzendenz sein; die Überwindung des [alten Menschen](#) und die Annäherung an Gott. Hier gibt es sowohl Buße als auch Hoffnung auf Gnade. Eben so entsagen wir in unserer Aufmerksamkeit auf die Gedanken dem irdischen, eitlen, nicht-echten Selbst - und das ist schon das andere, aufmerksame Leben, der unablässige, innere Kampf, der im Herzen geführt wird. So charakterisiert Kierkegaard in seiner Beschreibung der Existenz diese als Spannung und Aufregung[27], und dementsprechend ist auch das Gebetswerk eine ständige Selbstbeziehung und die Selbstüberwindung. Im inneren Kampf dürfen wir uns nicht entspannen, denn sonst könnten wir von einem betrügerischen Gedanken gefangen genommen werden und uns der Leidenschaft hingeben.

Wenn vom inneren Tun die Rede ist, ist damit nicht unbedingt ein Verbleiben in Einsamkeit gemeint. In der Dichte der irdischen Hektik ist das Jesusgebet jene Insel der Rettung, die davor bewahrt, zu ertrinken oder von den Lebensstürmen verschluckt zu werden. Äußere Umstände und Begegnungen mit Menschen erwecken Leidenschaften. Auch nach dem Empfang der Sakramente, nach der Liturgie, wenn in der Seele Frieden herrscht und sie voll der Gnade ist, kann der Gegner der Erlösung die Leidenschaften durch manche Menschen so fein provozieren, dass wir über seine bösen Liste nur staunen und unsere Schwäche und Unaufmerksamkeit bereuen können. So bleiben

uns solche Abstürze in Erinnerung – und damit die Sehnsucht nach der Hilfe Gottes, da wir verstehen, dass wir ohne die Hilfe Christi nichts vermögen. Abstürze verstärken die Reue und den christliche Eifer. Hier wird wieder der Unterschied zwischen dem Leben in der Hektik der irdischen Eitelkeit und dem christlichen Leben bzw. zwischen der echten und der nicht-echten Art des Daseins sichtbar. Das christliche Leben ist ein ständiger Kampf mit sich selbst, eine Bestehung von Prüfungen, denn „das Himmelreich wird durch ständige Anstrengung erreicht, und die sich Mühenden gewinnen es“^[28]. Nikodemos der Hagiorit sagte, dass wir in diesem unsichtbaren Kampf in unserem Herzen vier Hauptstimmungen errichten sollen: 1) niemals und in keiner Angelegenheit auf sich selbst zu hoffen; 2) immer volle, kühne Zuversicht auf den Einen Gott im Herzen haben; 3) sich unablässig bemühen; 4) immer im Gebet bleiben^[29]. Dementsprechend ist die nicht-echte Art des Daseins bzw. das egoistische Leben in der irdischen Hektik charakterisiert durch Selbstgefälligkeit, (falsches) Vertrauen auf die eigenen Kräfte, Nachgiebigkeit gegenüber den eigenen Leidenschaften und mangelnde Geneigtheit zu Gebet und Buße. Das irdische Dasein reißt uns mit; es berauscht und gibt uns keine Möglichkeit, uns zu besinnen, und nur die Rückkehr zu Gebet und Buße bringt uns wieder zur Besinnung, lässt uns zu unserem wahren Selbst zurückkehren, reißt uns aus der Gefangenschaft des falschen „Ich“ und der falschen Welt heraus, erweckt unsere persönliche Art des Daseins, die sich in Liebe, Schöpfertum und Freiheit vollzieht. Das geistige Tun ist ein Streben danach, mit Christus zu sein, die Bereinigung des Herzens durch das Licht der Wahrheit Christi. Deshalb ist es die wahre Philosophie; denn, wie Maximus der Bekenner sagte: erst nachdem wir unsere Herzen bereinigt haben, können wir die göttliche Weisheit gewinnen, „denn Gott, der alles in allem ist (1 Kor 15:28), aber alles unermesslich übersteigt und der All-Einzigste ist, wird mit den geistigen Augen der Reinen gesehen werden“^[30]. Das geistige Tun ist die philosophische Art des Seins, das grenzenlose Streben zu Selbsterkenntnis und Erkenntnis Gottes.

[1] 1.Thess. 5:17.

[2] Hebr. 2:1.

[3] Достоевский Ф.М. (Fjodor Dostojewski). Записки из подполья: Повесть. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2008. – С. 68.

[4] Russische Übersetzung von Heidegger M., Sein und Zeit: Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: “Ad marginen”, 1997. – С. 12.

[5] Ebenda, С. 126-130.

[6] Ebenda, С. 167-175.

[7] Ebenda – С. 171; Vgl. 1.Joh.2:16.

[8] Каллист Патриарх и сподвижник его Игнатий, Ксанопулы. Наставление безмолвствующим, в сотне глав. Добротолюбие, т.2. – С. 364.

[9] Russische Übersetzung von Heidegger M., Sein und Zeit: Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: “Admarginen”, 1997. – С. 173.

[10] Ungeformtes Nicht-Sein. (Anm.d.Ü.)

[11] Russische Übersetzung von Heidegger M., Sein und Zeit: Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: “Admarginen”, 1997. – С. 175.

[12] Russische Übersetzung von Γιανναράς Χ. Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους: Яннарас Х.Ч. Свобода етосу. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2003. - С. 25.

[13] Russische Übersetzung von Heidegger M., Sein und Zeit: Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: “Admarginen”, 1997. – С. 175.

- [14] Ebenda – С. 179.
- [15] Ebenda – С. 295-301.
- [16] Ebenda – С. 118.
- [17] Ebenda – С. 122.
- [18] Ebenda – С. 192-193.
- [19] Russische Übersetzung von Γιανναράς Χ. ὁ πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως (Yannaras, C. Person und Eros). Яннарас Х. Избранное: Личность и Эрос. – М.: РОССПЭН, 2005. - С. 116.
- [20] Яннарас Х. Хайдеггер и Ареопагит, или об отсутствии и непознаваемости Бога. // Избранное: Личность и Эрос. – М.: РОССПЭН, 2005. - С. 11.
- [21] Кожев А. Введение в чтение Гегеля. – СПб.: Наука, 2003. - С. 12.
- [22] Russische Übersetzung von Sartre, J.-P., L'être et le néant (Das Sein und das Nichts): Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М.: Республика, 2000. - С. 111.
- [23] Russische Übersetzung von Heidegger, M. Der europäische Nihilismus: Хайдеггер М. Европейский нигилизм. // Время и Бытие: Статьи и выступления: - М.: Республика, 1993. - С. 64-66.
- [24] Russische Übersetzung von Γιανναράς Χ. Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους: Яннарас Х.С. Свобода ethosу – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2003. – С. 96.
- [25] Ebenda, С. 97.
- [26] Ebenda, С. 100.26.
- [27] Врачев В. Кьеркегор (Киркегор) Сёрен (биографическую справку). <http://www.hrono.ru/biograf/bio k/kirkegor.html>.
- [28] Vgl. die kirchenslawische Übersetzung von Mt. 11:12.
- [29] Преподобный Никодим Святогорец. Невидимая брань. – М.: ЛЕТОПИСЬ, 2008. – С. 16.
- [30] Прп. Максим Исповедник. МИСТАГОГИЯ. http://www.hesychasm.ru/library/max/maximus_myst.htm

Quelle: <http://www.bogoslov.ru/de/text/1352996.html>