

Johannes A. Wolf:
Orthodoxie – die Tradition der Zukunft
Das Wesen der orthodoxen Tradition in
Theologie und Liturgie*

*Hinlänglich tat es kund der Prophet, singend dem Vater:
In Deinem Lichte, dem Geist, werden den Sohn
wir schauen als Licht, den einen, dreisonnigen Gott.*

(Kanon an die Heilige Dreiheit des Metrophanes von Smyrna
im Mitternachtsdienst des 5. Tones, 3. Ode, 3. Vers)

1. Die Ausgangsfrage

Die Frage nach dem Wesen der orthodoxen Tradition ist von großer Bedeutung, sowohl für jene orthodoxen Christen, die tiefer in ihren eigenen Glauben eindringen möchten, als auch für den Dialog. Es geht dabei um nichts Geringeres als um den inneren Kern der Orthodoxie, ihr Gravitationszentrum, das seit Beginn bis heute ihre Einzigartigkeit ausmacht. **Worin besteht die orthodoxe Tradition, was ist ihr Kern, ihr Wesen? Wie läßt sie sich gegen andere Traditionen abgrenzen und auf welche Weise bildet sie die Grundlage der orthodoxen Theologie sowie der Göttlichen Liturgie, dem zentralen Gottesdienst der Orthodoxen Kirche?**

Eine erste, konzise Antwort finden wir im *Synodikon der Orthodoxie*, das am ersten Sonntag der Großen Fastenzeit im Gedenken an die Wiedereinsetzung der Ikonenverehrung im Jahr 843 verkündet wird, ursprünglich verfaßt von Patriarch Methodios I. von Konstantinopel. Die folgende Formulierung faßt den Geist der orthodoxen Tradition zusammen:

„Wie die Propheten schauten, wie die Apostel lehrten, wie die Kirche empfing, wie die heiligen Lehrer lehrten, wie die Welt beistimmte, wie die Gnade erleuchtete, wie die Wahrheit zeigte, wie die Lüge verworfen ward, wie die Weisheit mit Freimut bekundete, wie Christus siegte – so denken wir, so bezeugen wir, so verkünden wir Christus unseren wahren Gott und ehren Ihn sowie Seine Heiligen durch Worte, durch Schriften, durch Gedanken, mit Opfern, in Kirchen, in Ikonen, wobei wir Ihn als Gott und Gebieter anbeten und

* Vortrag (erweitert), gehalten am 16. Okt. 2013 auf der Geistlichen Tagung 2013, Schloß Buchenau bei Eiterfeld

verehren, den Heiligen aber um des gemeinsamen Gebieters willen als Dessen echten Dienern Ehre erweisen und ihnen die verhältnismäßige Verehrung darbringen.

**Dies ist der Glaube der Apostel,
dies ist der Glaube der Heiligen Väter,
dies ist der Glaube der Orthodoxen,
dies ist der Glaube, der die Welt befestigt hat.“¹**

In demselben Geist wird in einem Kanon an die Heilige Dreiheit des Metrophanes von Smyrna aus dem Mitternachtsgottesdienst in einem Vers gesagt: „Mit den gleichen Worten sprechend wie die Propheten, die gepriesenen Apostel und die Herolde des Glaubens, preisen gläubig wir als gleichmächtige Dreiheit Dich, Du Gott des Alls.“ (3. Ton, 3. Ode, Vers 3).²

Im Text des Synodikons, in der Stelle aus dem Mitternachtsgottesdienst wie in zahlreichen anderen parallelen Formulierungen in den gottesdienstlichen Texten, den Beschlüssen der Ökumenischen Konzile und in den Schriften der Heiligen Väter der Kirche kommt die Kontinuität zwischen den Worten der Propheten des Alten Bundes, der Apostel und Evangelisten, der Heiligen Väter (der „Herolde des Glaubens“) und all jenen zum Ausdruck, die bis zum heutigen Tag die Heilige Dreiheit auf orthodoxe Weise verherrlichen, worin auch wir im zitierten Vers eingeschlossen sind.

Die Grundposition der Orthodoxie ist stets „den Vätern folgend“, wie die Definition von Chalcedon eingeleitet wird. Der hl. Gregor von Nyssa schreibt: „Wir haben die Tradition, die uns wie ein Erbe von den Vätern durch die apostolische Sukzession übergeben und durch die Heiligen vermittelt wurde.“³

Was ist es, das die „Propheten schauten, die Apostel lehrten“, was „die Kirche empfang“, „was die Lehrer lehrten“ und so weiter? Es ist die Gesamtheit der orthodoxen Tradition, die ein zusammenhängendes Ganzes bildet. Der Herr Jesus Christus kündigte an, daß der Heilige Geist die Jünger in die ganze Wahrheit führen würde, die sie in der Nacht vor Seiner Kreuzigung noch nicht erfaßten: *Der Heilige Geist, Den der Vater in Meinem Namen senden wird, Der wird*

¹ http://www.prodromos-verlag.de/Methodios_Synodikon.pdf

² Aus: Kilian Kirchoff (Übers.), *Osterjubiläum der Ostkirche*, Münster 1988 (3. Aufl.), S. 187; daraus auch das Eingangszitat, S. 350

³ *Gegen Eunomius*, Buch 40, zitiert nach: Elder Cleopa of Romania, *The Truth of our Faith*, Uncut Mountain Press, 2000, S. 64

.....
euch alles lehren und euch an alles erinnern, was Ich euch gesagt habe (Jh 14,26); Er wird euch in die ganze Wahrheit führen (Jh 16,13). Dies geschah dann im Pfingstereignis, als der Heilige Geist in Fülle auf die Apostel herabkam, den Geist der Apostel erleuchtete und sie zur Erfahrung der *Theosis* führte, der Vergöttlichung oder Verherrlichung durch die Gnade Gottes, einhergehend mit der *Theoria*, der Schau Gottes, genauergesagt: der Schau der ungeschaffenen Energien, der Herrlichkeit (gr. *doxa*) Gottes. Aus dieser Erfahrung sprachen sie, wie man das sogleich in der Apostelgeschichte anhand der Rede des hl. Apostels Petrus sehen kann, der – ganz anders als zuvor – jetzt mit göttlicher Autorität zu den Anwesenden sprach (Apg 2,14-41). Dies wiederum führte dazu, daß sich am selben Tag ungefähr dreitausend Menschen taufen ließen. Sie hielten daraufhin an der Lehre der Apostel und am *Brotbrechen*, also an der Feier der Heiligen Kommunion, fest. So trat die neutestamentarische Kirche in die Zeit.

Das Pfingstereignis, die Herabkunft des Heiligen Geistes auf die Jünger, blieb kein einmaliges Geschehen, sondern es wiederholte sich bei allen, die im Verlauf der Jahrhunderte zur Erfahrung der *Theosis* gelangten. Als erster ist der Apostel Paulus zu erwähnen, der beim Pfingstereignis nicht zugegen war, sondern zu jener Zeit noch als „Saulus“ streng der pharisäischen Lehre des Judentums anhing und kurz darauf begann, die ersten Christen zu verfolgen. Erst in seinem Damaskuserlebnis, das ihn, wie er später bekundet, *in den dritten Himmel entrückte*, wo er *unaussprechliche Worte hörte* (2 Kor 12,4), erkannte er die Wahrheit in Fülle und war nachfolgend – genauso wie Petrus nach dem Pfingstereignis – in der Lage, sie mit göttlicher Autorität zu verkünden. Es ist das Erlebnis der *Theosis*, das auch ihn in die *ganze Wahrheit* führte. Ähnlich wie den Aposteln erging es vielen Heiligen, den Lehrern der Kirche, den Heiligen Vätern und zahlreichen heiligen Menschen bis zum heutigen Tag. Sie alle erfuhren Wiederholungen des Pfingstereignisses; sie erfuhren die Erleuchtung ihres Geistes, Verherrlichung bzw. *Theosis*. Erzpriester Prof. Ioannis Romanidis (1927-2001), einer der bedeutendsten Theologen der neueren Zeit, dessen Lebenswerk der Klärung der authentischen orthodoxen Tradition gewidmet war, erklärt dazu: „Jedesmal, wenn Pfingsten wiederholt wird, haben wir die höchste Form der göttlichen Inspiration, ob sie nun niedergeschrieben wird oder nicht. Es kann sein, daß die göttliche Inspiration nicht schriftlich aufgezeichnet wird. Jemand kann diese Erfahrung haben und nichts aufschreiben. Ein anderer hat diese Erfahrung und schreibt

darüber.“⁴ Der Heilige Geist Selbst ist es, der mittels des Pfingstereignisses und der Wiederholungen dieses Ereignisses in der *Theosis* der Heiligen die Fülle der Wahrheit über unsere Rettung vermittelt. Diese ist das Erbe und der Geist der Apostolischen Kirche, wie der hl. Hieronymos sagt: „Wo die Kirche ist, ist auch der Geist Gottes, und wo der Geist Gottes ist, da ist auch die Kirche und ihre ganze Gnade, denn der Geist ist Wahrheit.“⁵

Die Pfingsterfahrung ist die Wurzel der Heiligen Tradition; in ihr offenbart sich die Summe dessen, was die Kirche als *Säule und Fundament der Wahrheit* (1 Tim 3,15) von Anfang an lehrt und praktiziert. Die Heilige Tradition der Kirche ist, gemäß den Ausführungen von Starez Cleopa Ilie von Sihastria (1912-1998) das, was vom Erlöser oder den Heiligen Aposteln stammt und unter dem direkten Einfluß des Heiligen Geistes entstanden ist: „Die Tradition ist das, was von der Apostolischen Kirche gehütet wird und eine ununterbrochene Kontinuität bis heute hat. Die Tradition ist das, was von der gesamten Orthodoxen Kirche bekannt und praktiziert wird. Die Tradition ist das, was in Harmonie mit dem größten Teil der Väter und kirchlichen Verfasser ist.“ Er fügt hinzu, wenn eine bestimmte, partikuläre Tradition diese Bedingungen nicht erfüllt, könne man sie nicht als wahr und heilig betrachten und folglich dürfe man sie nicht als zulässig oder geeignet zur Durchführung erachten.⁶

Die Heilige Tradition der Apostolischen Kirche bildet ein zusammenhängendes – man könnte sagen, buchstäblich organisches (die Kirche als *Leib Christi*) – Ganzes, dessen einzelne Aspekte nicht isoliert zu sehen sind. Vater Ioannis Romanidis erläutert anschaulich diesen ganzheitlichen Charakter der orthodoxen Tradition: „Die orthodoxe Tradition sollte stets als ein Ganzes gesehen werden, man kann sie nicht isoliert betrachten. Es ist wirklich unmöglich, die Dinge in wasserdichte Abteilungen zu zerlegen, zu sagen: ‚Das ist ein dogmatisches Thema, das ist ethisch, das ist soziologisch, das ist

⁴ Metropolitan of Nafpaktos Hierotheos, *Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church, according to the Spoken Teaching of Father John Romanides*, Band 1 (Volume 1, Dogma – Ethics – Revelation), Levia, Birth of Theotokos Monastery, Griechenland, 2012, S. 179

⁵ Zitiert nach: Elder Cleopa of Romania, *The Truth of our Faith*, Uncut Mountain Press, 2000, S. 51

⁶ Elder Cleopa of Romania, *The Truth of our Faith*, Uncut Mountain Press, 2000, S. 58

musikalisch, das ist liturgisch...’ So etwas gibt es nicht in der orthodoxen Tradition. Die orthodoxe Tradition enthält alle Elemente, die zusammengehören, um die Struktur der ganzen Kirche zu bilden.

Sogar die kirchliche Musik hat dogmatischen Charakter. Keiner kann in der Kirche singen, wie es ihm gefällt. Die Musik hat einen Zweck, exakt denselben Zweck wie die Theologie: Askese. Wenn wir in der Kirche Musik haben, die dämonische Gefühle provoziert, ist diese Musik dämonisch. Nicht das, was erotische Liebe provoziert, ist an sich dämonisch, aber es ist nicht der Sinn der Kirche. Wir können keine romantischen Beziehungen mit den Heiligen, Christus, der Allheiligen Jungfrau haben, wie es das in der Lateinischen Kirche gibt. Ihre Haltung gegenüber den Heiligen ist romantisch, und so ist auch ihre Musik verweichlicht und sentimental. [...]

Die Weise, wie die Westlichen ihre Lieder singen, ist häretisch. Warum ist es häretisch? Weil es sie vom orthodoxen Geist entfernt. Jemand, der dieser Art von Musik anhängt, wird niemals Reinigung (Läuterung) erlangen, geschweige denn Erleuchtung. Damit Reinigung zustande kommt, muß es ein ganzes Fundament an Haltungen und Einstellungen geben. Derjenige mit schlechter Musik wird in der Kirche aus dem Kurs geraten. Dasselbe geschieht mit der Ikonographie. Wenn man die Werke von Michelangelo oder Leonardo da Vinci in die Kirche bringt, ist es zweifelhaft, um das Mindeste zu sagen, ob man dorthin gelangt, wohin man gelangen soll. Die Architektur spielt eine sehr wichtige Rolle in der orthodoxen Theologie.“⁷

Dieses längere Zitat wurde als Einstieg gewählt, um zu zeigen, wie selbst scheinbar periphere Details wie der musikalische Stil des Kirchengesangs oder die Art der Darstellung der Heiligen in der Ikonographie einen wesentlichen und unverzichtbaren Beitrag für das Gelingen dessen leisten, was die orthodoxe Tradition beabsichtigt. Wenn man die Texte der orthodoxen Gottesdienste betrachtet, die im Oktoechos (dem Buch der wöchentlich wechselnden acht Kirchentöne), in den Minäen (den gottesdienstlichen Texten der Heiligenfeste für jeden Tag des Kirchenjahres), dem Fasten- und dem Blumentriodion (den Texten der Großen Fastenzeit und dem Pentekostarion), dem Stundenbuch, dem Liturgikon und den anderen Textbüchern der Orthodoxen Kirche unverändert seit vielen Jahrhunderten niedergelegt sind, findet man in ihnen die gesamte

⁷ *Empirical Dogmatics*, Band 1, S. 112f.

Dogmatik, Ethik, Theologie und Asketik der Orthodoxie in dichterischer Form. Es gibt keine vom Dogmatischen losgelöste Form der Poesie, keine ausufernde Phantasie, kein Spiel subjektiver Vorstellungsinhalte, keine Sentimentalität; aber es gibt in der Tradition der Heiligen Väter auch keine Dogmatik, die sich von rationaler Spekulation inspirieren und mitreißen ließe. Die Dogmatik und Theologie der Apostel und der Heiligen Väter ist fern jeder philosophisch-rationalen Spekulation *über* Gott; sie ist in Worte gefaßte *Erfahrung* Gottes und Anleitung, um zu dieser Erfahrung zu gelangen; sie ist *empirische* Dogmatik. So lautet auch der Titel der beiden, bislang in griechischer und englischer Sprache erschienenen, umfangreichen Bände mit Aufzeichnungen aus Vorträgen von Vater Ioannis Romanidis, die Metropolit Hierotheos (Vlachos) zusammengestellt, kommentiert und herausgegeben hat: „*Empirische Dogmatik* der Orthodoxen Katholischen Kirche gemäß den mündlichen Unterweisungen von Vater Ioannis Romanidis“.

Fragt man also nach dem Inhalt der orthodoxen Tradition, könnte man auf diese unerschöpfliche Fülle verweisen und wie Philippus zu Nathanael im Johannes-Evangelium sagen: „Komm und sieh!“ (Jh 1,46) Sieh das Heilige, erlebe es, laß dich davon berühren, nimm es auf, trete ein in die lebenspendende Fülle der Tradition der Orthodoxen Kirche – erfahre sie! Das sagt mehr als lange Abhandlungen und komplizierte Darstellungen. Doch die Erfahrung des Heiligen bedarf eines Weges der Vorbereitung, denn das Heilige ist, besonders für Menschen in unserer heutigen Welt, nicht ohne weiteres zugänglich; es ist für viele nicht wahrnehmbar, wie für einen Blinden das Licht nicht erfahrbar ist oder für einen Menschen, dessen Riechvermögen gestört ist, die Welt der Düfte unbekannt bleibt.

Dennoch – die Heilige Tradition ist für alle Zeiten und unter allen Bedingungen gültig. Und so gelangt man zu einer Variante unserer Ausgangsfrage: Gibt es eine Möglichkeit, das Wesen, den Kern der orthodoxen Tradition auf einfache Weise in Worte zu fassen, ohne die ganze Kirchengeschichte rekapitulieren zu müssen? Wie kann man das Besondere der orthodoxen Tradition zusammenfassen?

Vater Ioannis Romanidis bietet uns zur Lösung dieser Frage folgende schlichte Formel an: „**Orthodoxe Tradition ist nichts anderes als die Heilkur, durch die der *Nous* gereinigt, erleuchtet und schließlich verherrlicht wird zusammen mit dem ganzen Men-**

.....
schen, so Gott will.“⁸ Der *Nous* ist hier der Schlüsselbegriff, durch den sich das ganze Wesen der orthodoxen Tradition erschließt.

Der Begriff ist schwer zu übersetzen, da es im Deutschen (und in den westlichen Sprachen insgesamt) keine exakte Entsprechung gibt, was wiederum als Zeichen dafür zu sehen ist, daß das, was dieser Begriff bezeichnet, dem Begriffsvermögen des westlich geprägten Menschen nicht ohne weiteres zugänglich ist. Der hl. Makarios der Große nennt ihn das „Auge der Seele“ (50 Homilien, Hom. 7,8), andere definieren ihn als Energie der Seele, im Unterschied zu ihrem Wesen, dem Herzen. Man könnte *nous* auch annähernd als „Geistkraft“ übersetzen. Der Sitz des *Nous* ist das geistige Herz, das Zentrum der Seele (ebd. Hom 15,20ff), und sein Ort läßt sich in der Region des physischen Herzens lokalisieren. Manche Väter identifizieren den *Nous* mit dem Herzen, so daß dort, wo in der Bibel vom „Herzen“ oder vom „tiefen Herzen“ die Rede ist, auch der Begriff *Nous* eingesetzt werden kann, jedenfalls so, wie ihn die Väter verstehen. In den Schriften der *Philokalia* geht es primär um die Rückkehr des *Nous* ins Herz, wobei hierbei die noetische Energie des geistigen Herzens gemeint ist, die in den Wahrnehmungen der Welt, in rationalen Überlegungen und leidenschaftlichen Phantasien verstrickt und gebunden ist, und nun in das Herz zurückgeführt werden soll, wodurch sie zu sich selbst kommt. Der *Nous* ist nicht gleichzusetzen mit Verstand, Intellekt, Ratio, Logik, Denkvermögen, Vernunft – also mit all dem, womit wir gewöhnlich die Tätigkeiten unseres „Geistes“ identifizieren. Der *Nous* ist statt dessen das höchste Organ der Seele; die geistige Wahrnehmungsfähigkeit des Herzens. Er ist das geistige Organ, durch das der Mensch zur Erkenntnis und Schau Gottes befähigt ist. In seinem gesunden Zustand ist er in der Lage, mit Gott zu kommunizieren, die in der Schöpfung wirkenden Energien Gottes zu erkennen und die göttlichen Sinngehalte unmittelbar, ohne Umweg über die Schlußfolgerungen des Verstandes, zu erfassen. Im Zustand der Erleuchtung ist er, so Gott will, zur Schau Gottes fähig, zur *Theoria*, wodurch der Mensch verherrlicht oder vergöttlicht wird, das heißt, in den Zustand der *Theosis* für einen mehr oder weniger langen Zeitabschnitt hineingenommen wird.

⁸ Protopresbyter John S. Romanides, *Patristic Theology*, Uncut Mountain Press 2007, S. 110f.

Doch bevor wir auf das zentrale Thema zurückkommen, das Wesen der orthodoxen Tradition und wieso man diese Tradition auf scheinbar paradoxe Weise als *Tradition der Zukunft* bezeichnen kann, sollten wir vorweg noch einige Voraussetzungen und Begriffe klären.

2. Die Heilige Tradition der Orthodoxie: Grundlagen, Begriffe

Im allgemeinen verbindet man den Begriff „Tradition“ mit etwas, das aus der Vergangenheit aufbewahrt und überliefert, wörtlich: „weitergereicht“ wurde; er wird also gewöhnlich im chronologischen Sinn verstanden. *Tradition* kommt von lateinisch *tradere* „hinüber-geben“ bzw. *traditio* „Übergabe“, „Überlieferung“. Im Neuen Testament stößt man häufig auf den griechischen Begriff *parádoxis* (παράδοσις) „Überlieferung“, „Lehre“, bzw. auf das Verb *parádo* (παραδίδω), „ich übergebe“, „händige aus“, „gebe hin“, „überliefere“, „befehle an“. Das damit nahe verbundene Verb ist *paralavéno* (παραλαβαίνω): „ich nehme entgegen“, „hole ab“. Es geht also darum, daß etwas weitergereicht und wiederum in Empfang genommen wird.

Etwas ist traditionell, was den Maßstäben und Normen entspricht, die zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Vergangenheit in einem bestimmten Bereich festgelegt wurden und seitdem ihre Gültigkeit behielten. Von daher betrachtet man das „Traditionelle“ oft als Qualitätsmerkmal. Es stiftet Kontinuität in der sich wandelnden Welt. Wer dem „Traditionellen“ allerdings skeptisch oder ablehnend gegenübersteht, verbindet damit etwas Erstarrtes, Überholtes, Konventionelles, etwas Hinderliches, das überwunden werden muß, um einem kreativ Neuen den Durchbruch zu ermöglichen. So sah man unter dem Gesichtspunkt der sogenannten „Aufklärung“ die Traditionen der Vergangenheit als überholt an; als eine Gefangenschaft im dunklen Aberglauben, aus der sich der Mensch mittels seiner Vernunft zu befreien habe. Gemäß dieser Haltung wird ein „Bruch mit der Tradition“ positiv gesehen und angestrebt. Wie dem auch sei, der Begriff der Tradition ist verbunden mit der Wahrnehmung einer mehr oder weniger langen zeitlichen und inhaltlichen Beständigkeit, also mit dem der Dauer und Unveränderlichkeit. Doch das Wort „Tradition“ oder „Überlieferung“ bedeu-

tet nicht „Imitation der Vergangenheit“, sondern „ein Erbe übergeben, es entgegennehmen und dann weiterreichen“.

Die verschiedenen Richtungen des heutigen Christentums, besser gesagt, die divergenten „Christentümer“, sind aus unterschiedlichen theologischen Traditionen hervorgegangen und berufen sich auf sie. Unter ihnen gilt das Orthodoxe Christentum als die „traditionellste“ der sogenannten Konfessionen. *Orthodoxie* kommt von griechisch ὀρθός (*orthós*): ‚richtig‘, ‚wahr‘, und δόξα (*dóxa*): ‚Glaube‘, ‚Ansicht‘, sowie ‚Ehre‘, ‚Ruhm‘, ‚Herrlichkeit‘. Daher wird Orthodoxie als rechter (wahrer) Glaube und rechte (wahre) Verherrlichung und Anbetung Gottes verstanden, wobei die orthodoxe Tradition die Maßstäbe und Inhalte des rechten und wahren Glaubens und der rechten und wahren Verherrlichung Gottes liefert.

Freilich ist die Orthodoxie nicht eine bestimmte christliche Konfession; sie entstand, wie es Prof. Georgios Mantzarides (geb. 1935) formuliert, „nicht infolge von Abstraktionen und Spaltungen, sondern sie ist die eine und vereinte Wahrheit. Sie ist die Wahrheit der Kirche, die Wahrheit des Leibes Christi, der ausgeteilt, aber nicht geteilt wird.“⁹ Zum „traditionellen“ Charakter der Orthodoxie läßt sich anführen, daß beispielsweise der zentrale Gottesdienst des Orthodoxen Christentums, die Göttliche Liturgie, weitgehend jener Form entspricht, in der man ihn schon vor 16 Jahrhunderten feierte; dies trifft in ähnlicher Weise auch auf die Mysterien (Sakramente) und auf die anderen Gottesdienste zu, gleichermaßen auf die Dogmatik, Ethik und Spiritualität und ihre Wechselbeziehungen untereinander, so daß man berechtigt sagen kann, die Orthodoxie habe das Erbe der frühen Kirche der ungeteilten Christenheit bis heute bewahrt und weitergereicht. Es läßt sich historisch nachweisen, daß die Orthodoxie die ursprünglich allen Christen gemeinsame Tradition bis heute fortführt, wobei das Wort „Orthodoxie“ selbst erst später aufkam, um eine Abgrenzung gegenüber häretischen Lehren zu schaffen.

Dieses Erbe, das weitergegeben wird, bildet gemäß der orthodoxen theologischen Terminologie die „Heilige Überlieferung“, die sich von allen anderen Traditionen der Menschheit unterscheidet, weil das, was in ihr weitergereicht wird, nicht menschlichen, son-

⁹ Georgios I. Mantzaridis, *Orthodox Spiritual Life*, Brookline, Massachusetts, 1994, S. 1

.....
 dern göttlichen Ursprungs, weil sie, wie gesagt, vom Heiligen Geist geoffenbart und inspiriert ist.

Man stößt auf zwei Anwendungsweisen dieses Begriffs: eine enger gefaßte und eine weiter gefaßte. Erzpriester Prof. Mihail Pomazankij erklärt die **enger gefaßte** Anwendung des Begriffs der Heiligen Überlieferung in seiner *Orthodoxen Dogmatischen Theologie* folgendermaßen: „In der ursprünglichen genauen Bedeutung des Wortes ist die Heilige Überlieferung jene Tradition, welche aus der frühen Kirche der apostolischen Zeit her stammt. Im zweiten bis zum vierten Jahrhundert ist sie die ‚Apostolische Überlieferung‘ genannt worden.“¹⁰ In diesem Sinne schreibt der hl. Basileios der Große: „Von den Dogmen und Lehren, die in der Kirche bewahrt werden, haben wir einige, die aus niedergeschriebenen Unterweisungen stammen, und andere haben wir aus der Apostolischen Überlieferung empfangen, die im geheimen aufbewahrt wurden. Sowohl die eine wie auch die andere hat dieselbe Autorität für das Glaubensleben, und keiner, der auch nur im mindesten in den Entscheidungen der Kirche bewandert ist, wird dem widersprechen.“¹¹

Man darf nicht vergessen, daß die Kirche in den ersten Jahrhunderten verfolgt wurde und die Mysterien und Unterweisungen nur im geheimen durchgeführt werden konnten. Abgesehen von den Evangelien, den Apostelbriefen und einigen anderen frühen Schriften, wurde ein großer Teil der Überlieferung erst im vierten Jahrhundert schriftlich fixiert. In dieser engeren Anwendung des Begriffs der Heiligen Tradition als synonym mit der Apostolischen Überlieferung umfaßt diese daher all das, was die Heilige Schrift ergänzt und als gleichberechtigte Grundlage des Glaubens der frühen Kirche diente. Man versteht darunter:

- a) die frühesten Aufzeichnungen der Kirche, die *Kanones der Heiligen Apostel*;
- b) die Glaubensbekenntnisse der frühen Ortskirchen;
- c) die frühen Liturgien, der Ritus der Taufe und andere alte Gebete und Gottesdienstformen;
- d) die frühchristlichen Märtyrerakten;
- e) die alten Aufzeichnungen der Kirchengeschichte;
- f) die Werke der frühen Väter und Lehrer der Kirche;

¹⁰ Erzpriester Mihail Pomazankij, *Orthodoxe Dogmatische Theologie*, München 2000, S. 26

¹¹ Zitiert nach *Orthodoxe Dogmatische Theologie*, S. 27

g) schließlich das Gesamt der frühen Praktiken und des Geistes des kirchlichen Lebens selbst, also die treue Bewahrung all dessen, was von den heiligen Aposteln überliefert wurde.

An dieser Stelle geht der „engere“ Wortsinn in den „weiteren“ über. Erzpr. Mihail Pomazanskij faßt zusammen: „Die apostolische Überlieferung, weitergegeben und beschützt durch die Kirche, wurde – genau infolge der Tatsache, daß die Kirche sie bewahrte – zur Überlieferung der Kirche selbst. Sie ‚gehört‘ zu ihr, sie bringt sie zum Ausdruck; und parallel zur Heiligen Schrift wird sie von ihr die ‚Heilige Überlieferung‘ genannt.“¹² Somit bildet die Heilige Überlieferung die notwendige und unverzichtbare Ergänzung zur Heiligen Schrift, ohne die diese nicht richtig zu verstehen und anzuwenden ist. Der hl. Apostel Paulus mahnt: *Seid also standhaft, Brüder, und haltet an den Überlieferungen (παράδοσεις) fest, in denen wir euch unterwiesen haben, sei es mündlich, sei es durch einen Brief* (2 Thess 2,15). Hier wird ausdrücklich auf die mündliche Überlieferung verwiesen und auf die geistige Einheit zwischen dieser und dem schriftlich fixierten Wort des Apostels. Es lassen sich eine Reihe ähnlicher Stellen anführen. Der hl. Johannes Chrysostomos erklärt: „Daher ist es klar, daß die heiligen Apostel nicht alles durch Briefe vermittelten; vielmehr übergaben sie viele Dinge mittels des gesprochenen Wortes, das ebenso vertrauenswürdig ist.“¹³

Die **weiter gefaßte** Anwendung des Begriffs der Heiligen Überlieferung schließt die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Bundes mit ein; sie ist Teil der Überlieferung, zumal der Kanon der Heiligen Schrift erst zu Beginn des fünften Jahrhundert durch die Kirche festgelegt wurde. Bevor die Evangelien niedergeschrieben wurden und ihre feste Form erhielten, wurde die Gute Nachricht mündlich und in der Kraft des Heiligen Geistes weitergegeben, wie auch vor der schriftlichen Fixierung der Bücher des Alten Testaments das prophetische Wort mündlich vermittelt wurde. Die Bibel und die Tradition sind nicht zwei voneinander getrennte und sich unterscheidende Quellen des christlichen Glaubens, sondern bilden in Wahrheit eine einzige Quelle.

¹² *Orthodoxe Dogmatische Theologie*, S. 29

¹³ 4. Hom. über 2. Thess, siehe Vers 2,45, zitiert nach: Elder Cleopa of Romania, *The Truth of our Faith*, S. 63

Im Gegensatz zur orthodoxen Sicht ist der Grundsatz der Theologie der Reformation das Prinzip *sola scriptura* (lat. „nur durch die Schrift“), demzufolge die Heilsbotschaft hinreichend durch die Bibel vermittelt wird und keiner Ergänzung durch kirchliche Überlieferungen bedarf. Dieses Prinzip, das die Heilige Überlieferung ablehnt und sich einzig und allein auf den Wortlaut der Bibel stützt, ist für die Orthodoxie unakzeptabel und führt nach ihrer Auffassung unweigerlich in verschiedene Irrtümer, da der Maßstab der Interpretation der ungeläuterten Subjektivität des Interpreten überlassen bleibt. Es hat zur Folge, daß der Mensch, alleingelassen mit seinem ungereinigten Verstand, die Heilige Schrift nach eigenem Gutdünken interpretiert. Das Ergebnis davon sind die heute existierenden vielen Tausende verschiedener protestantischer Denominationen, die – alle im Bewußtsein, sich allein auf die einzig „richtige“ Deutung der Bibel zu stützen – einander in ihren Lehren teilweise diametral widersprechen. Diese Tatsache allein ist schon eine Widerlegung des *sola-scriptura*-Prinzips, denn wenn die Bibel göttliche Offenbarung ist und als Quelle der göttlichen Offenbarung ausreichen würde, müßten eigentlich alle, die aufrichtig nach ihr suchen, zu denselben Ergebnissen kommen. Da dies aber absolut nicht der Fall ist, kann man nur zu zwei möglichen Schlußfolgerungen gelangen: Entweder hat Gott dem Menschen ein verwirrendes Puzzlespiel aus Wahrheitsstückchen vorgelegt, die sich nun jeder selbst zu einem halbwegs stimmigen Bild zusammensetzen muß (was für eine seltsame Vorstellung von Gott, göttlicher Offenbarung und der Kirche als *Leib Christi* steckt dahinter!) – oder das Prinzip *sola scriptura* ist schlicht und einfach falsch.

Die Heilige Schrift ist hingegen nach orthodoxer Auffassung Teil der Heiligen Überlieferung. Erzpriester Georges Florovsky kommentiert dazu: „Wir können nicht behaupten, die [Heilige] Schrift sei unabhängig (sich selbst genügend); und das kommt nicht daher, weil sie unvollständig oder ungenau wäre oder irgendwelche Mängel hätte, sondern weil die Schrift in ihrer eigenen Substanz nicht behauptet, eigenständig zu sein. [...] Wenn wir erklären, die Schrift sei unabhängig, setzen wir sie nur der subjektiven, willkürlichen Interpretation aus und schneiden sie so von ihrer heiligen Quelle ab. Die Schrift ist uns innerhalb der Tradition gegeben. Sie ist das vitale, kristallisierende Zentrum. Die Kirche, als der Leib Christi, steht mystisch gesehen an erster Stelle und ist umfassender als die Schrift.“

Weder beschränkt das die Schrift, noch wirft es Schatten auf sie. Doch die Wahrheit ist uns nicht nur historisch offenbart. Christus erschien und erscheint uns weiterhin nicht nur in der Schrift; Er offenbart Sich unveränderlich und unablässig in der Kirche, in Seinem eigenen Leib. Zur Zeit der frühen Christen waren die Evangelien noch nicht niedergeschrieben und konnten nicht die alleinige Quelle des Wissens sein. Die Kirche handelte nach dem Geist des Evangeliums und, was noch mehr ist, das Evangelium trat in der Kirche ins Leben, in der Heiligen Eucharistie. Im Christus der Heiligen Eucharistie lernten die Christen den Christus der Evangelien kennen, und so wurde Sein Bild ihnen lebendig.“¹⁴

Erzpriester Alexander Schmemmann ergänzt: „Am Ende des ersten Jahrhunderts [...] besaß die Kirche die vier Evangelien von Matthäus, Markus, Lukas und Johannes. Obwohl sie vielleicht noch nicht in einem Band gesammelt waren, wurde jedes von ihnen von den Kirchen, für die sie geschrieben waren, akzeptiert. Kurz darauf wurden sie in einem vierteiligen Evangeliar zusammengestellt, und in der Mitte des zweiten Jahrhunderts stellte der christliche Apologet Tatian die erste Harmonie bzw. den ersten Codex der Evangelien zusammen [das *Diatessaron*, ca. 170, Übers.]. [...] Das Erscheinen des Neuen Testaments in der Kirche als Buch, als die Heilige Schrift, war daher kein neuer Faktor, sondern eine Aufzeichnung der Gründungstradition. Gerade weil sie identisch war mit der ursprünglichen Tradition, wie sie die Kirche kannte, tauchte zuerst keine Notwendigkeit für einen Kanon oder genau festgelegte Listen der akzeptierten Aufzeichnungen der Schrift auf.“¹⁵ Erst im Jahr 417 wurde auf dem Konzil von Karthago, an dem 217 Heilige Väter teilnahmen, das ganze Neue Testament, wie wir es heute kennen, unwiderruflich kanonisiert (Kanon XXIV).

Nach der weiter gefaßten Anwendung des Begriffs umfaßt die Heilige Tradition somit neben der Heiligen Schrift und der Apostolischen Überlieferung der frühen Kirche überdies die Beschlüsse der Ökumenischen Konzile, die Lehren der Heiligen Väter, die Kanones, die das kirchliche Leben regulieren, sowie die Fülle der gottesdienstlichen Texte, die heiligen Ikonen und die anderen

¹⁴ G. Florovsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, S. 48-49, zitiert nach: Elder Cleopa, *The Truth of Our Faith*, S. 50, Fußnote

¹⁵ Fr. Alexander Schmemmann, *The Historical Road of Eastern Orthodoxy*, S. 44, zitiert nach Elder Cleopa, *The Truth of Our Faith*, S. 51, Fußnote

kirchlichen Künste, die Fastenordnung und die gesamte asketische Praxis.

Die Heilige Tradition ist daher Grundlage der Orthodoxie und geradezu synonym mit ihr. Entscheidend ist hierbei, zu verstehen, daß sich in der Heiligen Tradition der eigentliche *Geist*, das Wesen des gesamten kirchlichen Lebens ausdrückt, der sich in immer neuer Gegenwart manifestiert, nicht als etwas historisch im Vergangenen, sozusagen im Buchstaben des Gesetzes Fixiertes. Das orthodoxe Verständnis von Tradition ist nicht rückwärtsgerichtet, und die Bezeichnung „konservativ“ ist eher irreführend. Ein Hinweis von Erzpriester George Florovsky (1893-1979) kann als Schlüssel zum richtigen Verständnis der orthodoxen Tradition dienen: „Tradition ist nicht ein Prinzip, das danach strebt, die Vergangenheit wiederherzustellen, indem es die Vergangenheit als Kriterium der Gegenwart benutzt. Solch ein Begriff von Tradition wird von der Geschichte selbst und vom Bewußtsein der Orthodoxen Kirche zurückgewiesen. [...] Tradition ist das ständige Innewohnen des [Heiligen] Geistes und nicht nur die Erinnerung an Worte. Tradition ist ein *charismatisches*, kein historisches Geschehen.“¹⁶ Anders gesagt, die Heilige Tradition der Orthodoxen Kirche ist eine Gabe des Heiligen Geistes, die immer neu geschenkt wird und sich in der Zeit als ständige Gegenwart der verwandelnden und vergöttlichenden Energien Gottes manifestiert.

Man kann sagen, *parádoxis* ist das Leben der Heiligen Dreiheit selbst, wie es von den Propheten und Patriarchen des Alten Bundes vorverkündet, von Christus offenbart, durch den Heiligen Geist bezeugt wurde und sich im Leib der Kirche im Gesamt der kirchlichen Lehren und Praktiken manifestiert. Sie ist die Erfüllung des Wortes Christi: *Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird Er euch in die ganze Wahrheit führen. Denn Er wird nicht aus sich selbst reden, sondern Er wird sagen, was Er hört, und euch verkünden, was kommen wird* (Jh 16,13).

Um das Zeugnis des Heiligen Geistes in der Kirche zu erfahren, müssen wir im Leib der Kirche leben, wir müssen angeschlossen sein an ihren „Blutkreislauf“. So bekundet Vater George Florovsky: „Tradition ist das Zeugnis des [Heiligen] Geistes, die unaufhörliche

¹⁶ „The Catholicity of the Church“, in G. Florovsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Belmont, Massachusetts 1972, S. 47, zit. nach www.bulgarian-orthodox-church.org/rr/lode/florovsky1.pdf

Offenbarung des [Heiligen] Geistes und die Verkündigung der guten Dinge.... Um die Tradition zu verstehen, müssen wir innerhalb der Kirche leben, wir müssen uns der gnadenspendenden Gegenwart des Herrn in ihr bewußt werden; wir müssen den Atem des Heiligen Geistes in ihr empfinden... Tradition ist nicht einfach ein bewahrendes, konservatives Prinzip; sie ist vor allem das Prinzip des Wachstums und der Regeneration... Tradition ist das ständige Innewohnen des [Heiligen] Geistes und nicht nur die Erinnerung an Worte.“¹⁷

Der Inhalt der Heiligen Tradition der Orthodoxie ist zeitlos, ein ewiges „Heute“, wie es besonders deutlich in den Texten der Festtagsgottesdienste zum Ausdruck kommt: „Heute ist der Anbeginn unseres Heiles...“ (Verkündigung), „Heute gebiert die Jungfrau...“ (Christi Geburt), „Heute hängt am Kreuz...“ (Großer und Heiliger Freitag). Das Fest der Auferstehung Christi wird nicht nur einmal im Jahr gefeiert, sondern jeden Sonntag. Die Gegenwart des Auferstandenen durchdringt das ganze Kirchenjahr. Der Blick in die historische Vergangenheit zur Beschreibung der orthodoxen Tradition ist zwar zutreffend, doch er bleibt unzulänglich, denn das Wesen der orthodoxen Tradition ist unabhängig von der Sphäre des Zeitlichen, somit auch von einer bestimmten historischen Dauer. Prof. Mantzarides stellt fest: „Orthodoxie ist weder statisch noch konservativ, sondern Orthodoxie ist dynamisch und traditionell.“¹⁸

Der Heilige Geist, der *Geist der Wahrheit*, ist der Spender der Heiligen Tradition, da Er nach dem zitierten Wort aus dem Johannesevangelium, in die *ganze Wahrheit* führt. Er zeigt dabei auch das Prinzip der authentischen Weitergabe: Er sagt, was Er von Gott, dem Vater, empfängt, und dies gibt Er weiter. Gleichermaßen haben es auch die Apostel getan, sowie alle authentischen Lehrer der Kirche im Lauf der Jahrhunderte. Sie haben „nichts Eigenes“ verkündet, sondern das, was sie ihrerseits empfangen, was sie „gehört haben“. Was ist es, das der Heilige Geist *hört* und *verkündet*? Nach dem Wort Christi ist es *das, was kommen wird*. Es ist das zukünftige Äon, die Wahrheit der kommenden Welt und ihr *Hineinwirken* in die Gegenwart.

Gott, der Vater, wird im Morgengebet des hl. Basileios des Großen angerufen als „Anfangloses und Ewigseiendes Licht, bei dem

¹⁷ Fr. Georges Florovsky, “Sobornost: the Catholicity of the Church”, in *The Church of God*, 1934, S. 64-65.

¹⁸ Mantzarides, a.a.O., S. 3

keine Veränderung noch ein Schatten von Wandel besteht“; im Hebräerbrief heißt es: *Jesus Christus gestern und heute und Derselbe auch in Ewigkeit* (Hebr 13,8). In der Apokalypse findet man folgende Selbstbeschreibung Gottes: *Ich bin das Alpha und das Omega, spricht Gott, der Herr, Der ist und Der war und Der kommt, der Allmächtige* (Apk 1,8); und der Seher der Geheimnisse sieht, wie der Engel der Endzeit ein *ewiges Evangelium* verkündet: *Dann sah ich: Ein anderer Engel flog hoch am Himmel. Er hatte den Bewohnern der Erde ein ewiges Evangelium zu verkünden, allen Nationen, Stämmen, Sprachen und Völkern* (Apk 14,6).

Der Inhalt der orthodoxen Tradition ist dieses *ewige Evangelium*; es ist die Gegenwart des Ewigen und Ewiggültigen in der Zeit und somit auch Vorwegnahme des Zukünftigen – die **Antizipation des kommenden Äons**. Daher ist Tradition in orthodoxer Sicht stets auch Avant-Garde im Sinne des Gegenwärtigwerdens und der Vorwegnahme der Fülle der Königsherrschaft Gottes, die in der Zweiten Parusie Christi eintreten wird, zugleich die *orthodoxe*, also wahrheitsgetreue und realistische Vorbereitung darauf. Die orthodoxe Tradition ist kein nostalgisches Festhalten an Vergangenen, keine Erstarrung in ehemals Gültigem, sondern lebendige Gegenwart des Ewigen, das erst im kommenden Äon im verheißenen *ewigen Leben* der Gläubigen gänzlich zur Erfüllung gelangen wird. Daher ist sie in ihrem inneren Wesen **Tradition der Zukunft**. Sie ist mithin Gegenwart der Auferstehung Christi und Eschatologie, Vorwegnahme der allgemeinen Auferstehung; und sie ist vor allem **Heilbehandlung**, da ihr Sinn darin besteht, den Menschen zu heilen und somit zum Teilhaber der ungeschaffenen Herrlichkeit Gottes zu machen, so daß er Gott in Ewigkeit als *Licht* zu sehen und Anteil an Seiner Herrlichkeit zu erlangen vermag.

Kommen wir zurück zu unserer Ausgangsfrage: Worin besteht nun genau das Wesen, der Kern der Heiligen Tradition? Was ist das Kriterium, zu bestimmen, ob etwas zur orthodoxen Tradition gehört oder nicht? Darüber Klarheit zu erlangen und diese Klarheit artikulieren zu können, ist, wie gesagt, von großer Bedeutung, gerade auch für jene, die in heterodoxem Umfeld leben und Gespräche mit Christen der westlichen Bekenntnisse führen; doch auch für jeden einzelnen, der ernsthaft ein orthodoxes christliches Leben zu führen versucht.

3. Der Weg der Reinigung zur Erleuchtung des *Nous* bis hin zur *Theosis* als Kern der orthodoxen Tradition

Die Heilige Tradition ist ein im wesentlichen *empirisches* Geschehen, also, modern gesprochen, ein „Erfahrungsraum“, der dem Leben des gläubigen Menschen nicht einfach nur Struktur verleiht und ihn lehrt, was und wie er zu glauben hat und wie er sich verhalten soll, um ein „guter Mensch“ zu werden; sondern sie beruht auf einer Weitergabe von Erfahrung durch Erfahrene mit dem Ziel, zur Erfahrung des Dreieinen Gottes anzuleiten, d. h. zum Aufbau der Beziehung zu Ihm, zum Leben in Ihm. Das ist Empirie, durchaus vergleich mit naturwissenschaftlicher Empirie, nur ist das Ziel ein anderes. Der hl. Apostel und Evangelist Johannes der Theologe beschreibt sehr klar ihren Ausgangspunkt: *Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen, was wir geschaut und was unsere Hände berührt haben, das verkünden wir: das Wort des Lebens. [...] Was wir gesehen und gehört haben, das verkünden wir auch euch, damit auch ihr Gemeinschaft (gr. κοινωνία) mit uns habt. Wir aber haben Gemeinschaft (κοινωνία) mit dem Vater und Seinem Sohn Jesus Christus.* (1 Jh 1,1-3)

Das Ziel der orthodoxen Tradition besteht in der Teilhabe am göttlichen Leben, wie es beispielhaft von den Propheten, den Aposteln und den Heiligen erfahren wurde, die wiederum das Erfahrene vermittelten und den Weg aufzeigten und lehrten, der zu dieser Erfahrung führt. Die Propheten, Apostel und Heiligen verkünden, was sie erfahren haben; sie spekulieren nicht auf intellektuelle Weise *über* Gott, sondern sie sprechen mit menschlichen Worten über Erfahrungen, die in menschlichen Worten nicht faßbar sind. Ihre Sprache ist symbolisch oder pragmatisch; sie greifen bestimmte Begriffe, Gleichnisse und Vorstellungen ihrer Zeit auf, um mit ihnen zur unaussprechlichen Herrlichkeit der zeitlosen Gegenwart Gottes hinzuführen. Oder sie *schweigen* einfach und beten, daß Gott, der Heilige Geist, den *Nous* ihrer Schüler erleuchten möge.

Die Heilige Tradition verbindet das Neue Testament mit dem Alten und das Alte mit dem Neuen Testament. *Seid heilig, denn Ich, der Herr, euer Gott, bin heilig* – dies ist die grundlegende Aufforderung Gottes an das erwählte Volk (Lev 19,1; auch 11,44-45; 20,7); sie wird von Petrus wiederholt (1 Petr 1,16), und sie entspricht dem Wort Christi: *Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist*

o.....

(Mt 5,48). Auf die Frage nach dem höchsten Gebot antwortet Christus mit dem *Sch'ma Jisrael* (Deut 6,4): *Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist der einzige Herr. Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit all deinen Gedanken und mit all deiner Kraft!* (Mk 12,29-30). Ebenso verbindet Er im zweiten Gebot der Liebe zum Nächsten das Neue mit dem Alten Testament (Mk 12,31; Lev 19,18): *Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.*

Doch der Mensch ist in seinem gefallenem Zustand zur gebotenen Heiligkeit und Gemeinschaft mit dem Heiligen, Dreieinen Gott nicht fähig; ebensowenig ist er fähig, Gott und den Nächsten selbstlos und wahrhaftig zu lieben. Somit ist er unfähig, von sich aus die wichtigsten Gebote Gottes zu erfüllen. Diese Unfähigkeit ist Folge des Urvergehens, in dem der Mensch die Liebe zu Gott gegen eine egozentrische, kranke Form der Selbstliebe eintauschte, die alle anderen Formen der Sündenverfallenheit hervorbrachte. Dies ist der Zustand *außerhalb* des Paradieses, der gefallene, kranke Zustand. Doch der wahre Gott ist kein Gott, der Unmögliches fordert, um den Menschen dann im Nachhinein dafür zu bestrafen, daß er das Unmögliche nicht erfüllt hat. Im Gegenteil, Gott stellt auch die Mittel zur Verfügung, die dem Menschen helfen, das Gebotene zu erfüllen, ohne des Menschen Freiheit zu beschneiden, und was er nicht zu erfüllen vermag, ergänzt Gott durch Seine Vollkommenheit. Der Mensch muß sich nur auf den Weg machen; es ist der Weg der Umkehr, der *Metanoia*, der Umorientierung, Umordnung und Heilung seines *Nous* (gr. *meta-noia*: „Umwandlung des *nous*“); er bedarf eines geeigneten Verfahrens, einer Transformation seiner durch die Sünde entstellten Natur. Er muß bereit sein, mit Gott zusammen an seiner eigenen Heilung zu arbeiten. Das nennt man *Synergie*, und das geeignete Verfahren ist die *asketisch-therapeutische Methode* der Orthodoxie.

Christus verglich Sich mit einem Arzt: *Nicht die Starken (Gesunden) brauchen den Arzt, sondern die Kranken* (Mt 9,12). Die zahlreichen körperlichen Heilungen, die Christus während Seines kurzen irdischen Aufenthalts vollbrachte, sind freilich vor allem Zeichen dafür, daß Er gekommen ist, die Krankheit der Seele zu heilen: die Verfallenheit an Sünde und Tod. Ihm nachfolgend, ist die orthodoxe Tradition in ihrem Wesen daher *asketische Therapie*, Heilbehandlung, und die Kirche selbst wird mit einem Krankenhaus verglichen, so daß der in ihr geheilte Mensch der Erfahrung des göttlichen Lebens

teilhaftig werden kann und zur selbstlosen Liebe fähig wird. Prof. Romanidis erklärt: „Der kurative Weg der Behandlung ist der eigentliche Nerv der orthodoxen Tradition und die primäre Beschäftigung der Orthodoxen Kirche. Er besteht aus drei Stufen des geistlichen Aufstiegs: Reinigung von den Leidenschaften, Erleuchtung durch die Gnade des Heiligen Geistes und *Theosis* (Vergöttlichung/Verherrlichung), wiederum durch die Gnade des Heiligen Geistes.“¹⁹

Das Wesen der orthodoxen Tradition ist Heilbehandlung; sie verkündet Christus als den Arzt und Heiland unserer Seelen, und sie wendet die vom Heiligen Geist inspirierten Heilmittel an. Der Schlüssel zur Heilung des Menschen ist ein korrektes Verständnis dessen, was seine Krankheit ist, sowie die korrekte Anwendung der Heilmittel.

Die **Krankheit des Menschen**, das Erbe des Sündenfalls, besteht nach dem Verständnis der Heiligen Väter vor allem darin, daß sein *Nous* verdunkelt bzw. inaktiv ist, das heißt, nicht zur Kommunion mit Gott fähig. Folge der Verdunkelung des *Nous* ist, daß er mit der *Ratio* identifiziert wird und das Herz, das geistige Zentrum der Seele, mit Gedanken überschwemmt. Romanidis spricht von einem „Kurzschluß“. Die Energien des *Nous* sind zerstreut, er ist gefangen in den Überlegungen der intellektuellen Logik, in den Wahrnehmungen der Außenwelt; er wird von Trugschlüssen und Phantasien geleitet, die wiederum im Herzen die Leidenschaften entzünden oder verstärken, welche ihn zu sündigen Handlungen, schließlich in die Selbstzerstörung treiben. Metropolit Hierotheos (Vlachos) sagt dazu: „Die Dunkelheit des *Nous* führte zur Entstehung der Phantasie und der Erschaffung verschiedener Idole Gottes innerhalb ihrer imaginären Welt.“²⁰ Die Phantasien über Gott können eine gewisse kollektive Pseudorealität erlangen; dies ist die Ursache der Entstehung der heidnischen Religionen, die man als Kollektivphantasien des kranken, verblendeten *Nous* bezeichnen kann, die ihrerseits von dämonischen Einwirkungen angeheizt werden.

Romanidis fährt fort: „Die orthodoxe Tradition bietet uns eine Methode zur Heilung des *Nous* und der Seele des Menschen an. Die

¹⁹ Protopresbyter John S. Romanides, *Patristic Theology*, Uncut Mountain Press 2007, S. 48

²⁰ Metropolitan of Nafpaktos Hierotheos, *The Illness and Cure of the Soul in the Orthodox Tradition*, Birth of Theotokos Monastery, Leviaia, Griechenland, revidierte 2. Ausgabe 2010, S. 94

Heilung hat [...] zwei Stufen: Erleuchtung und *Theosis*. *Theosis* – der Zustand, in dem man in der Lage ist, Gott zu sehen – ist unsere Garantie, daß es möglich ist, geheilt zu werden, vollständig geheilt. Diese therapeutische Methode, diese therapeutische Kur, die die orthodoxe Tradition anzubieten hat, wurde von Generation zu Generation überliefert von Menschen, die den Zustand der Erleuchtung oder *Theosis* erlangt haben und für andere zu Therapeuten wurden. Wir sprechen hier nicht einfach über ein Wissen, sondern über eine Erfahrung – sowohl die Erfahrung der Erleuchtung als auch die Erfahrung der *Theosis* –, die sukzessiv weitergereicht wurde, von einer Person zur anderen.“²¹

Das Volk Israel des Alten Bundes war deshalb *ausgewähltes Volk*, weil ihm als einzigem Volk der Menschheit von Gott durch die Patriarchen und Propheten die Wahrheit über den Sündenfall und der Weg zur Heilung mittels der Erleuchtung des *Nous* anvertraut wurde: das war Israels *paradosis*. Die orthodoxe Tradition bestand daher schon im Alten Testament, doch – so schreibt Romanidis – „im Alten Testament kann man nur beobachten, daß die Patriarchen und Propheten der Israeliten die Zustände der Erleuchtung und *Theosis* erreicht haben. Das ist ein historisches Phänomen. Vor den Propheten haben wir die Patriarchen. Vor Moses haben wir Abraham. Wir finden im Alten Testament jedoch, daß ein Bewußtsein über die Stufen der Erleuchtung und *Theosis* sogar schon vor Abraham bestand. Abraham selbst hatte Gott gesehen. Er hatte *Theosis* erlangt, das ist es. Das ist ganz offensichtlich. Wir haben auch den Beleg aus der jüdischen Tradition, daß es Erleuchtung und *Theosis* in der Epoche vor Abraham unter Abrahams Vorvätern gab, solchen wie Noah. Überhaupt war diese Tradition der Erleuchtung und *Theosis* etwas, das überliefert wurde. Sie tauchte nicht einfach aus dem Nichts heraus auf. [...]

Es ist einfacher, diese Dinge im Neuen Testament zu sehen, weil die Zeitperiode, die es abdeckt, begrenzter ist, während das Alte Testament 1500 Jahre Geschichte enthält. Doch es gibt eine zentrale und vereinheitlichende Tradition, um die diese 1500jährige Epoche kreist. Und diese Tradition, welche die Tradition der Erleuchtung und *Theosis* ist, die von Prophet zu Prophet weitergereicht wurde, ist der Kern der orthodoxen Tradition. Mit anderen Worten, der Kern der orthodoxen Tradition ist die Übermittlung der Erfahrung der

²¹ Romanides, *Patristic Theology*, S. 41

Erleuchtung und *Theosis* von einer Generation zur nächsten. Sie erstreckt sich chronologisch von Abraham im Alten Testament bis zu Johannes dem Vorläufer. Es ist die prophetische Tradition, die Tradition der Patriarchen und der Propheten. [...]

Wir können also sehen, daß der Kern der orthodoxen Tradition nicht das Buch der Heiligen Schrift ist, sondern die Übermittlung der Erfahrung der Erleuchtung und *Theosis*, die sukzessiv von Adam bis in unsere Zeit überliefert wurde.“²²

Die Erfahrung der Erleuchtung besteht vor allem im beständigen Gebet des Heiligen Geistes im Herzen, während die Erfahrung der *Theosis* (Vergöttlichung/Verherrlichung) die Schau Gottes beinhaltet, also das „Sehen“ der ungeschaffenen Energien Gottes (nicht des unzugänglichen Wesens Gottes), in dem der Mensch mit diesen Energien selbst vereint wird. Die Propheten oder Patriarchen des Alten Bundes vernahmen zuerst die Stimme Gottes, die zu ihnen sprach im Zustand der Erleuchtung des *Nous*, dann „sahen“ sie die *Doxa*, die Herrlichkeit Gottes, Seine ungeschaffenen Energien²³. Man denke hier beispielsweise an Moses, Elias, Hiob, Jesaja oder Hezekiel, die dieser besonderen Gotteserfahrung gewürdigt wurden.

Unter besonderen Umständen wurde die *Doxa* Gottes auch für das Volk sichtbar: *Und die Herrlichkeit (doxa) Gottes stieg herab auf den Berg, den Sinai [...] Das Aussehen der Herrlichkeit des Herrn war aber wie lodernes Feuer über dem Gipfel des Berges* (Ex 24,16-17). Der Prophet Hesekiel beschreibt die *Erscheinung der Gestalt der Herrlichkeit (doxa) des Herrn als Feuer, dessen Glanz ringsumher war* (Hes 1,27-28; 2,1; Septuaginta deutsch). Dies entspricht der *Theoria*, der Schau des ungeschaffenen Thabor-Lichts, wie wir sie in den Lebensbeschreibungen heiliger und gerechter Menschen bis in die heutige Zeit hinein finden.²⁴

²² Romanides, *Patristic Theology*, S. 41-43

²³ Im hebräischen Urtext findet man dafür die Buchstabenfolge KBD, *kabod*, „Ehre, Würde, Herrlichkeit“; ursprünglich „Gewicht“, „Schwere“, hier bezogen auf die „Schwere“ Gottes, das „Gewicht“ Seines Wirkens.

²⁴ Eine beeindruckende Schilderung der Erleuchtung des *Nous* und der *Theoria* der ungeschaffenen Herrlichkeit Gottes (somit einer Wiederholung des Pfingstgeschehens) finden wir in dem autobiographischen Bericht „Die Geschichte eines gewissen Mönches“ von Archimandrit Aimilianos (Archimandrit Aimilianos von Simonopetra, *Geistliches Leben*, Ormylia – Athen 2013, S. 25-26, siehe „Neuererscheinungen“ im vorliegenden Band).

Besonders eindrucksvoll kommt die Erfahrung der Gemeinschaft und Nähe Gottes oder auch die erfahrene Abwesenheit und Ferne Gottes an vielen Stellen der Psalmen zum Ausdruck.

Der Name Gottes, des Herrn, Der zu den ersten Menschen im Paradies sprach und Der später Sein Volk durch die Wüste führte, wird im Alten Testament mit den vier Buchstaben יהוה „JHWH“ (Jod-He-Waw-He, wahrscheinlichste Aussprache „Jahweh“) wiedergegeben, der aber im Judentum aus Ehrfurcht nicht ausgesprochen wird. Die Zehn Worte Gottes vom Sinai beginnen so: „*Ich bin JHWH, dein Gott, der Ich dich aus dem Land Ägypten, aus dem Sklavenhaus, herausgeführt habe. Du sollst keine anderen Götter haben neben Mir* (Ex 20,2-3). Jahweh ist Befreier und Bundespartner des erwählten Volkes Israel und zugleich Schöpfer, Bewahrer, Richter und Erlöser der ganzen Welt. Er ist nach traditioneller christlicher Auffassung der vorinkarnierte Logos, die Zweite Person der Heiligen Dreieit: Jesus Christus vor Seiner Menschwerdung. Er offenbart Sich Moses im Dornbusch (Ex 3,14) als der Seiende (ὁ ὢν, *ho On*, auf den Christus-Ikonen), wobei grammatikalisch und inhaltlich eine futurisierende Übersetzung naheliegt: „Ich werde sein, Der Ich sein werde“ (Luther-Übersetzung). So kann man hier schon einen Hinweis auf die spätere Inkarnation JHWHs, Seine Zweite Parusie und die Offenbarung Seines ewigen Königtums finden. Er ist der Seiende, *Der ist und Der war und Der kommt* (Apk 1,8). Da der gesamte Inhalt der orthodoxen Tradition Christus Selbst als der Ewigseiende und der erwartete Kommende ist, ist sie ***Tradition der Zukunft***.

Der hl. Apostel Johannes der Theologe spricht im obengenannten Zitat aus der direkten, körperlichen Erfahrung der Gemeinschaft mit dem Herrn; *diese* Gemeinschaft blieb dem Kreis der Apostel und jenen anderen vorbehalten, die im direkten Kontakt mit Ihm standen, vor allem natürlich der Allerheiligsten Gottesmutter und dem gerechten Joseph, dem Verlobten der Gottesgebärerin. Doch die Heilige Tradition ist der Schlüssel zur jener Gemeinschaft *mit dem Vater und Seinem Sohn Jesus Christus* durch den Heiligen Geist, die der Apostel verkündet. Im Neuen Testament ist es besonders der hl. Apostel Paulus, der dem Herrn körperlich nie begegnet ist, der aber in seinen Briefen an die frühen Christen den *Weg der Rettung*, die therapeutische Heilbehandlung des ganzen Menschen, genau beschreibt. Dabei ist es nach Romanidis entscheidend, sich zu vergegenwärtigen, daß die Schriften des Alten und Neuen Bundes den

Weg beschreiben, der zur Erfahrung der Vergöttlichung führt, nicht aber den *Inhalt* dieser Erfahrung, da dieser unaussprechlich ist: „Die Darstellungen des Alten und des Neuen Testaments können niemals weder die Offenbarung noch die Erfahrung der Vergöttlichung ersetzen. Was sie tun, ist jedoch, den Weg aufzuzeigen, dem man folgen sollte, um von der Reinigung zur Erleuchtung und zur Verherrlichung fortzuschreiten. Das ist das Ziel der Darstellungen des Alten und Neuen Testaments. Sie haben keinen anderen Zweck. [...] Die Essenz der Tradition ist die Weitergabe dieser Erfahrung.“²⁵

Der Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Bund besteht in diesem Zusammenhang darin, daß im Alten Bund nur einzelne Menschen, also die Patriarchen, Propheten und Gerechten, eines einzigen Volkes Erleuchtung und *Theosis* erfuhren und daß die Macht des Todes noch nicht gebrochen war. Auch die Seelen der Gerechten erwarteten im Hades ihre Befreiung, die schließlich durch Christi Abstieg in den Hades und Seine Auferstehung geschah (siehe die Ikone der Auferstehung Christi, die ja eigentlich die Befreiung der Gefangenen aus der Unterwelt zeigt). Der Neue Bund hingegen wird durch die Taufe und in der Eucharistie verwirklicht, in der Teilnahme am Leib und Blut Christi. Er ist nicht auf ein erwähltes Volk beschränkt, sondern für die ganze Menschheit bestimmt, und er offenbart sich in einer persönlichen Beziehung zum Gottmenschen Jesus Christus.

Metropolit Hierotheos (Vlachos) faßt den Weg des Menschen nach orthodoxer Sicht zusammen: „Die gesamte biblische und heiligtäterliche Tradition spricht von der geistigen Vervollkommnung des Menschen, von seinem Fortschreiten vom Bild Gottes zur Ähnlichkeit mit Gott. Vor seinem Fall war der *Nous* des Menschen in einem Zustand der Erleuchtung, und als er fiel, wurde sein *Nous* verdunkelt. [...] Der *Nous* bedarf der Reinigung und muß in den Zustand Adams im Paradies zurückkehren. Von dort aus muß er die Verherrlichung und die *Theoria* der Herrlichkeit Gottes erlangen. In diesem Zusammenhang sprechen wir von Reinigung, Erleuchtung und Verherrlichung [*Theosis*]. Diese Reise wird beschrieben als *Reue, meta-noia* – also wörtlich: die Umwandlung des *Nous*.“²⁶

²⁵ Metr. Hierotheos, *Empirical Dogmatics*, Band 1, S. 179.

²⁶ Metropolitan of Nafpaktos Hierotheos, *Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church, according to the Spoken Teaching of Father John Romanides*,

Der *Nous* ist, wie gesagt, der Schlüsselbegriff und Angelpunkt des ganzen Prozesses. Romanidis sagt dazu: „Der Mensch wurde vom Teufel angegriffen, außerhalb seiner Natur, auf eine solche Weise, daß er aufgrund seines freien Willens – nicht weil er unfähig gewesen wäre, zu widerstehen – die Veränderung seines *Nous* von einem aktiven zu einem passiven Zustand akzeptierte. In einem aktiven Zustand ist er nur mit *Theoria* oder unablässigem Gedenken Gottes beschäftigt, und dieser Zustand erleuchtete und heiligte die rationale Fähigkeit und den Körper auf eine Weise, daß der Mensch von Gott Selbst ernährt und aufrechterhalten wurde. Der passive Zustand tritt ein, wenn der Mensch als Ersatz für *Theoria* und unablässiges Gedenken Gottes das Eindringen der Sorge für seinen Körper und die materielle Schöpfung akzeptiert und sich so von der Quelle des Lebens trennt. Dieser Zustand ist der Tod.

Mittels der Reue und der Hilfe, die immer von Gott abhängt, wird der Mensch fähig, seine anfängliche Niederlage und auch nachfolgende Niederlagen umzukehren und schließlich den Sieg über Satan zu erringen, indem er ununterbrochenes Gedenken Gottes erlangt, Verherrlichung und die Umwandlung seiner Selbstsucht in göttliche Liebe, die nicht ihr Eigenes sucht.“²⁷

An anderer Stelle erklärt Metropolit Hierotheos: „Von der Zeit der Schöpfung an stattete Gott den Menschen mit dem ‚Antrieb‘ (Impetus) aus, von seinem biologischen Zustand aus Verherrlichung zu erlangen. Der Mensch soll an Gottes Herrlichkeit teilhaben und durch seine Verherrlichung Gott als seinen Schöpfer und Herrn anerkennen. Wenn dieser ‚Antrieb‘ nicht zufriedengestellt wird, ist sich der Mensch einer inneren Leere bewußt und lebt eine Art von schaler Nichtexistenz. Die Vergnügungen an materiellen Gütern, die Befriedigung von Instinkten, Wohlstand und Selbstliebe können ihn nicht zufriedenstellen, sondern bringen ihn dazu, daß er in Wirklichkeit existentiell und psychisch noch mehr leidet. Die ganze Suche des Menschen trachtet nach der Fülle des Lebens, nach dem Streben nach Gott und der Gemeinschaft im Ihm. Letztendlich ist die Orthodoxe Kirche der geeignete Ort für den Menschen, um seinen inneren existentiellen ‚Antrieb‘ zu erfüllen, geheilt zu werden und

dem wahren Arzt, Christus, zu begegnen, Der ihm Leben und Licht geben wird.“²⁸

Der gefallene Mensch ist gekennzeichnet durch sein individuelles Streben nach Glück, nach Autonomie und persönlicher Erfüllung, ohne im Zentrum seiner Existenz das Gedenken an Seinen Schöpfer, die Bezogenheit auf Gott, zu wahren. Ohne das Bezogensein auf Gott ist er Leidenschaften, Ängsten, Sehnsüchten und Phantasien ausgeliefert, die sein Dasein bestimmen. Die krankhafte Selbstliebe, die den gefallenen Menschen charakterisiert und ihn dazu verleitet, stets seinen eigenen Vorteil, Genuß oder seine Selbstbestätigung zu suchen – auch in der Hinwendung zu anderen und in scheinbar „altruistischen“ Tätigkeiten –, muß therapeutisch umgewandelt werden in die Liebe zu Gott und in eine wahre, selbstlose Liebe zum Nächsten. Auf diese Weise erfüllt sie das doppelte Liebesgebot: Gott zu lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, mit allen Gedanken und Kräften, und seinen Nächsten wie sich selbst. Metropolit Hierotheos erklärt dazu: „Christus sagt: *Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist* (Mt 5,48). Das bedeutet, daß der Christ durch die Gnade Gottes kontinuierlich die Stufen der geistlichen Vervollkommnung hinaufsteigen sollte.“²⁹

Diese **drei Stadien der Reinigung, Erleuchtung und Verherrlichung** haben in sich viele verschiedene Abstufungen, Ausprägungen, Intensitäten und Dauern. Metropolit Hierotheos fährt fort: „Unter den Stufen der Vervollkommnung verstehen wir gewiß keine fixierten Punkte, Stufen in Zeit und Raum. Es geht dabei um die Frage, wie die Gnade Gottes in den Menschen wirkt. Gottes ungeschaffene Gnade ist in der gesamten Schöpfung und im Menschen wirksam. Wenn die Gnade Gottes jemanden reinigt, wird sie ‚reinigende Gnade‘ genannt, wenn sie erleuchtet, heißt sie ‚erleuchtende Gnade‘ und wenn sie ihn verherrlicht, wird sie ‚verherrlichende‘ Gnade genannt.“

Wir sehen das in der Heiligen Schrift, wenn sie über die Reinigung des Menschen spricht: *Reinigen wir uns also von aller Unreinheit des Leibes und des Geistes, und streben wir in Gottesfurcht nach vollkommener Heiligung* (2 Kor 7,1). Es gibt eine charakteristische Stelle im Ersten Brief des hl. Paulus an die Korinther, die die Stufen der

²⁸ Metropolitan Hierotheos, *The Illness and Cure of the Soul in the Orthodox Tradition*, Rückseitentext

²⁹ Metr. Hierotheos, *Empirical Dogmatics*, Band 2, S. 266

geistlichen Vervollkommnung zeigt: *Aber ihr seid reingewaschen, ihr seid geheiligt, seid gerecht geworden im Namen Jesu Christi, des Herrn, und im Geist unseres Gottes* (1 Kor 6,11). Der Ausdruck ‚ihr seid reingewaschen‘ bezieht sich auf die Reinigung; ‚ihr seid geheiligt‘ bezieht sich auf die Erleuchtung, und ‚ihr seid gerecht geworden‘ auf die Verherrlichung. [...] Zu Beginn der Reise zur Verherrlichung nimmt der Mensch an Gottes reinigender Energie teil, danach an Seiner erleuchtenden Energie und schließlich an Seiner verherrlichenden Energie. Natürlich gibt es auf diesem Weg Höhen und Tiefen. Die Reinigung besteht darin, Gedanken (gr. *logismoi*) vom Herzen abzuweisen, so daß ein einziger Gedanke bleibt: der Name Christi. Zugleich wird der leidensfähige Teil der Seele – Begierde und Zorn – gereinigt. Anschließend findet die Erleuchtung dann statt, wenn der *Nous* von der Ratio getrennt und durch die Gnade Gottes erleuchtet wird. Er hat dann das noetische Gebet, und der erleuchtete *Nous* leitet dann den leidensfähigen Teil der Seele.“³⁰

In diesem Zustand befindet sich der erleuchtete *Nous* im ständigen Gedenken Gottes, in ihm wohnt das unablässige Gebet als „Herzensgebet“, während der Mensch weiterhin mit seinem rationalen Verstand den Beschäftigungen des Alltags nachgeht. Er kann in sich das selbsttätige Gebet wahrnehmen, das die Worte des „Jesus-Gebets“ oder andere Gebetsworte, z. B. aus den Psalmen, wiederholt. Der Mensch befindet sich so in unablässiger Verbindung mit Gott, die auch im Schlaf nicht abreißt. Der *Nous* des Menschen betet im geistigen Herzen, unabhängig von der Tätigkeit des Verstandes.

Romanidis beschreibt diesen Prozeß folgendermaßen: „Auf der ersten Stufe, der Reinigung, trennt sich der Mensch von der Sünde. Der Mensch kämpft gegen die Sünde. Wenn er jedoch die Stufe der Erleuchtung erreicht, entfernt sich die Sünde selbst von ihm. Wenn er die Verherrlichung erreicht, die mit der Erleuchtung des *Nous* beginnt, wird der *Nous* nicht länger von der Ratio, den Leidenschaften oder der Umgebung beeinträchtigt, er ist nicht länger anfällig für Einflüsse seitens der Ratio, der Leidenschaften und der Umgebung, sondern er wird nur noch von Gott geleitet, da Gottes ungeschaffene Energie in ihm wirkt. Dann wird der *Nous* zur Wohnstatt Christi und durch Christus der Heiligen Dreieit.“³¹

³⁰ *Empirical Dogmatics*, Band 2, S. 266

³¹ *Empirical Dogmatics*, Band 2, S. 270

Der Mensch wird zum Tempel des Heiligen Geistes. Dies entspricht dem „Erwerb des Heiligen Geistes“, das der hl. Seraphim von Sarov in seinem berühmten Gespräch mit Nikolaj Motovilov als Ziel des christlichen Lebens benennt und veranschaulicht. Der hl. Seraphim erklärt dazu, daß die verschiedenen Praktiken wie Gebet, Fasten, Nachtwachen und so weiter, „obwohl sie an sich gut sind, nicht das Ziel des christlichen Lebens ausmachen, wenngleich sie als notwendige Mittel dazu dienen, es zu erreichen“³²; sondern das Ziel sei, den Heiligen Geist zu „erwerben“, anders gesagt, selbst zum Tempel zu werden, in dem der Heilige Geist und mit Ihm die ganze Heilige Dreieinheit wohnt.

Bleiben wir noch ein wenig bei diesen drei Stufen oder Stadien des geistlichen Wegs:

Reinigung oder Läuterung (gr. κάθαρσις) von allen Lastern und negativen Elementen und die Verwirklichung der Tugenden „ist eine notwendige Voraussetzung für das Erlangen der vollen mystischen Vereinigung mit Gott“, wie Prof. Constantine Cavarnos schreibt³³. Es ist der eigentliche Weg der Askese, auf dem sich jene Christen befinden, die sich gewissenhaft um das Halten der Gebote, somit um das „Ablegen des alten Menschen“, bemühen. Er wird in den Schriften der Heiligen Väter detailliert beschrieben, z. B. in der *Leiter* des hl. Johannes Klimakos, in der *Philokalia* oder im *Weg zur Rettung* vom hl. Theophan dem Klausner. Das Ziel ist, den Nous (bzw. das Herz) von allen Gedanken zu reinigen, so daß er allein in der Anbetung Gottes verharrt, während das Denkvermögen (gr. *dianoia*) weiterhin mit den Dingen des Lebens beschäftigt sein kann.

Die Schriften der Heiligen Väter und die Texte der Gottesdienste legen den Schwerpunkt zumeist auf diese erste Stufe, die Reinigung von den Leidenschaften. Das hat seinen guten Grund, denn bevor die höheren Stufen (Erleuchtung und Verherrlichung) des geistlichen Lebens durch die Gnade Gottes eintreten können, muß die tiefgreifende Läuterung vorausgehen – sonst endet alles in Einbildung und Verblendung.

Der Prozeß der Reinigung hat einen negativen und einen positiven Aspekt. Der negative besteht in der Abwendung von den Leidenschaften und Lastern des „alten Menschen“, der positive in

³² Zitiert nach: Constantine Cavarnos, *Paths and Means to Holiness*, Etna, Ca., 2000, S. 16

³³ Constantine Cavarnos, *Paths and Means to Holiness*, S. 16

der Erlangung der den Lastern entgegengesetzten Tugenden. Von diesen Tugenden seien hier nur fünf genannt, die in den Väterschriften besonders betont werden: Glaube, Geduld, Demut, Keuschheit (Reinheit) und geistliche (also nicht weltliche) Liebe.

Der *Glaube* ist der Ausgangspunkt; wunderbar wird er im 11. Kapitel des Hebräerbriefs beschrieben, das man als „Hohelied des Glaubens“ bezeichnen könnte. Es ist ein überwältigendes Zeugnis der Heiligen Tradition im Alten Bund, die sich in den Gerechten offenbarte, die aufgrund ihres Glaubens Gottes Ruf folgten. *Glaube aber ist: Feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von Dingen, die man nicht sieht*, so beginnt Hebr 11, und die Reihe der Gerechten des Alten Bundes wird mit Abel eröffnet: *Aufgrund des Glaubens brachte Abel Gott ein besseres Opfer dar als Kain... Aufgrund des Glaubens wurde Henoch entrückt... Ohne Glauben aber ist es unmöglich, (Gott) zu gefallen; denn wer zu Gott kommen will, muß glauben, daß Er ist und daß Er denen, die Ihn suchen, ihren Lohn geben wird* (Hebr 11,1-6).

Der Glaube an Christus war auch im Alten Bund vorhanden, wie der hl. Nikodemos der Agiorit dieses Kapitel kommentiert: „Obwohl Christus danach kam, war der Glaube an Ihn nichtsdestotrotz in den Herzen aller Gerechten, die vor dem Gesetz und unter dem Gesetz lebten, gegenwärtig; und durch diesen Glauben wurden sie gerettet.“³⁴

Man kann anhand des Neuen Testaments zwischen einem anfänglichen, äußeren Glauben „durch das Hören“ und einem inneren Glauben, der aus der Erfahrung Gottes stammt, im Herzen zentriert ist, unerschütterlich ist und Wunder bewirkt, unterscheiden. Der erste Glaube ist der rationale Glaube der Akzeptanz; man akzeptiert etwas aufgrund gewisser Einsichten, Erlebnisse oder Überzeugungen und glaubt an die Existenz dessen, was man akzeptiert. Der zweite, innere Glaube, wird von Gott geschenkt; er ist eine Erfahrung der Gnade im Herzen. Wenn der hl. Paulus sagt: *Aus Gnade seid ihr durch den Glauben gerettet* (Eph 2,8), so meint er den inneren Glauben, der verbunden oder identisch ist mit dem noetischen Gebet im Herzen, wie Romanidis erklärt.³⁵

Geduld bedeutet nach dem Verständnis der Väter, die göttlichen Gebote unter widrigen Umständen und Versuchungen zu halten, entsprechend dem Vers der Apokalypse: *Hier ist die Geduld der*

³⁴ *Philokalia* (griech.), Band III, S. 279, zitiert nach Cavarnos, S. 18

³⁵ *Patristic Theology*, S. 64-65

Heiligen, die an den Geboten Gottes und an der Treue zu Jesus festhalten (Apk 14,12).

Demut „ist eine große Tugend und in der Lage, die Gnade Gottes in die Seele des Menschen zu ziehen“, wie der hl. Dorotheos von Gaza feststellt.³⁶ Allein durch die Demut lassen sich all die Fallstricke des Teufels überwinden, wie die Väter sagen.

Durch die **Keuschheit** oder **Reinheit** (σωφροσύνη) kann der Mensch einen Zustand erlangen, der dem der unkörperlichen Engel ähnlich ist; es ist eine „übernatürliche“ Tugend. Der hl. Johannes Cassian sagt dazu: „Menschen, die mit dem Fleisch vereint sind, werden wie die körperlosen Engel, und während sie noch auf der Erde sind, haben sie ihre Gemeinschaft im Himmel.“³⁷

Schließlich ist die **Liebe** die Krönung aller Tugenden. Gemeint ist die selbstlose Liebe, die von Barmherzigkeit, Güte, Sanftmut, Vergebung und Mitgefühl begleitet wird. Sie gipfelt in der Liebe zu allen Menschen, in der Liebe zu den Feinden bzw. in der aufopferungsvollen Liebe, die den eigenen Tod in Kauf nimmt: *Niemand hat größere Liebe als die, daß er sein Leben läßt für seine Freunde* (Jh 15,13).

Die **Erleuchtung des Nous** wird von Gott im allgemeinen erst nach einer längeren Phase der Läuterung oder Reinigung gewährt. Wir bitten um diese Erleuchtung in zahlreichen Gebeten der liturgischen Texte, aber auch in den täglichen Gebeten, z. B. im Morgengebet des hl. Basileios des Großen: „Erleuchte mein geistiges Auge“ – erleuchte meinen Nous –, im Mitternächtlichen Gebet an die Allerheiligste Gottesgebälerin: „Erleuchte meine erblindete Seele“, im Abendgebet des hl. Makarios des Großen: „Erleuchte die geistigen Augen meines Herzens“ oder im 6. der Kurzgebete des hl. Johannes Chrysostomos: „Herr, erleuchte mein Herz, das von böser Begierde beschattet ist.“ In vielen liturgischen Wendungen erscheint dieselbe Bitte, z. B. im Exapostilarion auf den Blindgeborenen: „Meine geistigen Augen, die infolge finsterner Sünde blind geworden sind, Herr, mache sie licht, indem Du, Erbarmer, ihnen einsenkst die Demut und mit den Tränen der Reue wäschest mich rein.“ (Pentekostarion, Sonntag des Blindgeborenen). Hier wird der Zusammenhang zwischen Erleuchtung des Nous und vorheriger Reinigung durch Demut und Reue sehr klar in Worte gefaßt. Ein anderer be-

³⁶ *Patrologica Graeca*, Vol. LXXXVIII, Kap. 1644, zitiert nach Cavarnos, S. 18

³⁷ *Patrologica Graeca*, Vol. II, S. 184, zitiert nach Cavarnos, S. 18

zeichnender Vers ist beispielsweise der erste Vers des 1. Antiphons der Stufengesänge (Anavathmi) des 2. Tons: „Gen Himmel richte ich die Augen meines Herzens zu Dir, Erlöser. Erlöse mich durch Deine Erleuchtung!“ Der hl. Gregor Palamas betete lange Zeit: „Erleuchte meine Finsternis“, bis ihm die Erleuchtung des Nous tatsächlich zuteil wurde.

Wege zur Erleuchtung des Nous sind beständige Wachsamkeit über die Gedanken, Nüchternheit (gr. *nepsis*) und Gebet. Am wirkungsvollsten erweist sich das fortwährende, zuerst verbal ausgesprochene, dann innerliche, schließlich selbsttätige Jesus-Gebet, um zur *Hesychia* zu gelangen, zur Stille des Nous, die den Raum öffnet für das Gebet des Heiligen Geistes im Herzen. Dieser Vorgang ist in den Väterschriften, vor allem in der *Philokalia*, ausführlich beschrieben.

Der Nous ist das Bild Gottes im Menschen, das durch das Leben zur Verwirklichung gelangen soll. Das Bild ist das Potential der Ähnlichkeit mit Gott, die das Bild in Aktivität ist, wie Metropolitan Hierotheos (Vlachos) die Lehre der Väter erklärt.³⁸ Der Mensch ist nach dem Bild Gottes zur Ähnlichkeit mit Ihm geschaffen, nach dem exakten Wortsinn von Genesis 1,26-27, wobei genaugenommen allein Christus das Ebenbild des Vaters ist und der Mensch im Bild Christi erschaffen wurde, um die Ähnlichkeit mit Christus zu erlangen. Das heißt, die Bestimmung des Menschen nach Genesis 1,26-27 offenbarte und erfüllte sich vollständig erst nach der Inkarnation Christi. So ist Christus das alleinige Urbild des Menschen und zugleich sein Vorbild im doppelten Sinn als Vorangehender, dem nachzuzufolgen ist, und als zukünftigem Bestimmungsziel der Ähnlichkeit. Durch die Inkarnation Christi ist eine persönliche Beziehung zu Gott als dem Gottmenschen möglich; wer zur *Theosis* gelangt, verwirklicht die gebotene Ähnlichkeit mit Ihm. Der gereinigte Nous ist auf diesem Weg der Navigator, er orientiert und steuert den Menschen, da er das Bild Christi in sich trägt, somit auch das innere Gesetz, das nun im Herzen eingeschrieben ist. Dies ist die Erfüllung der berühmten Prophezeiung aus Jeremia 31,31-34: *Siehe, es kommt die Zeit, spricht der Herr, da will Ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund schließen, nicht wie der Bund gewesen ist, den Ich mit ihren Vätern schloß, als ich sie bei der Hand nahm, um sie aus Ägyptenland zu führen, ein Bund, den sie nicht gehalten haben, ob Ich gleich ihr Herr war,*

³⁸ Metropolitan of Nafpaktos Hierotheos, *Orthodox Psychotherapy*, Leviaia (Griechenland) 1994, Reprint 2006, S. 162

.....
spricht der Herr; sondern das soll der Bund sein, den Ich mit dem Hause Israel schließen will nach dieser Zeit, spricht der Herr: Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn [gr. nous] schreiben, und sie sollen Mein Volk sein und Ich will ihr Gott sein. Und es wird keiner den andern noch ein Bruder den andern lehren und sagen: »Erkenne den Herrn«, sondern sie sollen Mich alle erkennen, beide, Klein und Groß, spricht der Herr; denn Ich will ihnen ihre Missetat vergeben und ihrer Sünde nimmermehr gedenken.

Das ist der neue Bund, den Jesus Christus in Seinem Leib und Seinem Blut in der Heiligen Kommunion stiftet und der sich nach erfolgter Reinigung in der Erleuchtung des Nous und des Herzens erfüllt, wodurch der Mensch zum Tempel Gottes wird.

Wenn der Nous des Menschen nicht gesund ist, das heißt, sich nicht im Zustand der inneren Anbetung Gottes *im Geist und in der Wahrheit* befindet, ist er krank. Die heiligväterliche Definition von psychischer Gesundheit und Krankheit ist eine völlig andere als jene der Philosophie, Psychologie und Medizin. Die Krankheit besteht in der Verdunkelung des Nous, die Heilung in seiner Erleuchtung. Romanidis sagt: „Die heiligväterliche Tradition enthält Dinge, von denen sich weder die Psychiatrie noch die Psychologie jemals vorstellen konnten, daß sie überhaupt existieren. [...] Das Kriterium für die heiligväterliche Tradition besteht darin, Menschen zu heilen. Wenn die therapeutische Tradition unterbrochen ist, gibt es keine Heilung.“³⁹

Eine terminologische Schwierigkeit besteht darin, daß die Väter eine teilweise unterschiedliche Begrifflichkeit verwenden. So werden die Begriffe Nous und (geistiges) Herz bei vielen Vätern synonym gebraucht, bei anderen beziehen sie sich auf unterschiedliche Bereiche der Seele. Viele Väter identifizieren den Nous mit dem tiefen Herzen oder dem geistigen Herzen, so sagt der hl. Maximus der Bekenner: „...den Nous reinigen, den der Herr ‚Herz‘ nennt.“⁴⁰ In der Theologie der Heiligen Väter ist der Nous mit dem Herzen verbunden oder mit ihm identifiziert. Die Unterscheidung bzw. Gleichsetzung zwischen Nous und Herz kommt daher, daß die Väter den Nous sowohl als Essenz der Seele bezeichnen – das ist das Herz – als auch als die Aktivität der Seele, die aus Gedanken besteht, also als die Energie der Seele. Das Ziel jedenfalls besteht darin, den Nous

³⁹ *Empirical Dogmatics*, Band I, S. 309

⁴⁰ *Philokalia*, Band II, gr., S. 109,73, zitiert nach Metr. Hierotheos.

bzw. das Herz mit Gottes Hilfe auf dem Weg der Askese zu reinigen gemäß dem bekannten Vers aus dem 50. (51.) Psalm: *Ein reines Herz erschaffe in mir, o Gott, und erneuere in meinem Inneren den rechten Geist.* Durch die Taufe tritt die Gnade des Heiligen Geistes in das tiefe Herz des Täuflings ein, doch später wird dieses wieder durch Sünden und Leidenschaften verdeckt und verdunkelt. Dem gefallen Menschen ist das Herz verborgen, unzugänglich, völlig unbekannt. Auf dem Weg der Reinigung wird es allmählich freigelegt und schließlich, wenn es Gott gefällt, tritt Gott in das Herz des Menschen ein und eröffnet sein Reich, Sein Königtum im Herzen des Menschen gemäß dem Wort Christi: *Das Reich Gottes ist in euch.* Dieser Eintritt manifestiert sich als Liebe und Licht und ist mit dem unablässigen, selbsttätigen Gebet im Herzen verbunden.⁴¹ In diesem Licht betrachtet der Mensch die Gebote des Evangeliums als Spiegelungen der himmlischen Wirklichkeit auf Erden, wie es Archimandrit Sophronij Saharov ausdrückt⁴². Der *Nous* ist in sich selbst zurückgekehrt und wendet sich in einer zirkularen Bewegung unablässig Gott zu. Der Heilige Geist betet nun im Herzen des Menschen. Der hl. Paulus schreibt im Brief an die Römer: *Was wir beten sollen ... wissen wir nicht; aber der Geist selbst tritt für uns ein mit unaussprechlichem Seufzen* (Röm 8,26). Hier spricht der hl. Paulus von „unaussprechlichem Seufzen“, also von einer Bewegung der liebenden Hinwendung zu Gott, die nicht in Worten faßbar ist (der hl. Theophan der Klausner nennt dies „Erwärmung des Herzens“); an anderer Stelle aber spricht er klar und ausdrücklich vom verbalen Gebet des Heiligen Geistes im Herzen: *Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist Seines Sohnes in unser Herz, den Geist, der ruft: Abba, Vater* (Gal 4,6).

Dieses Gebet ist der Zustand der Erleuchtung; es kann sich verbal verschieden artikulieren, drückt sich aber in Worten aus, die dem Menschen vertraut sind. Romanidis schreibt: „Der Heilige Geist benutzt genau dasselbe Gebet, daß der Gläubige verwendet, wenn er mit seinem Verstand betet, so daß genau dasselbe Gebet zum Gebet des Herzens wird. Zum Beispiel, der Mönch sagt in seinem Verstand: ‚Herr Jesus Christus, erbarme Dich meiner‘. Wenn der Heilige Geist in sein Herz eintritt, dann werden genau dieselben Worte zum

⁴¹ Siehe „Katechese über das Gebet“, in: Archimandrit Aimilianos von Simonopetra, *Geistliches Leben*, Ormylia – Athen 2013

⁴² Archimandrite Sophrony Sakharov, *His Life is Mine*, St Vladimirs Seminary Press 1997, S. 44

.....
Gebet seines Herzens. Von da an wird sein Herz mit diesen Worten beten anstelle seines Verstandes. Wenn der Heilige Geist im Gläubigen betet, betet Er mit denselben Worten, die der Gläubige zuvor verwendete. Dies erklärt auch, warum die Tradition des noetischen Gebets mit den Worten eines Psalmvers geschehen kann oder mit einem anderen, frei gesprochenen Gebet. In diesem Fall werden der bestimmte Psalmvers oder die Worte des Gebets zum Gebet des menschlichen Herzens.“⁴³ Der hl. Apostel Paulus erwähnt hier das „Ein-Wort-Gebet“ *Abba, Vater*; man könnte sagen, es ist eine Kurzfassung des „Vater Unser“, die das unfassliche Mysterium der Sohnschaft bezeugt, in dem Christus Gott als Vater offenbart, nicht nur als Seinen Vater, sondern auch als den Vater derer, die Söhne Gottes der Gnade nach geworden sind.

Was Erleuchtung des *Nous* bedeutet, kann man sehr anschaulich in dem bekannten Buch *Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers* sehen. Der anonyme Pilger erlebt nach einer gewissen Zeit vorheriger Reinigung durch Askese, Annehmen von Leid und Praxis des aktiven Jesus-Gebets den Beginn des unablässigen, selbsttätigen Gebets im Herzen.

Schließlich kann Gott, wenn es Ihm gefällt, dem Menschen die Erfahrung der **Verherrlichung** oder **Theosis** gewähren. Dies ist der auf Erden höchstmögliche Zustand der Vorwegnahme der himmlischen Wirklichkeit. Im Zustand der *Theosis* erfährt der Mensch die Vereinigung mit Gott im ungeschaffenen Licht, d. h. mit dem Thabor-Licht oder der Herrlichkeit (*doxa*) Gottes. Die Patriarchen und Propheten des Alten Bundes sahen die Herrlichkeit Gottes oder leuchteten selbst darin (beispielsweise Moses, als er vom Berg Sinai herabstieg), die Apostel Petrus, Johannes und Jakobus sahen sie bei der Transfiguration Christi auf dem Berg Thabor; Saulus, der spätere Apostel Paulus, sah sie auf dem Weg nach Damaskus, und zahllose Heilige und Gerechte sahen sie – bis in die heutige Zeit. Romanidis bevorzugt den Begriff „Verherrlichung“ („glorification“ im Englischen) als Übersetzung für *Theosis*, um Mißverständnisse, die durch den heidnischen Begriff „Vergöttlichung“ oder „Vergottung“ entstehen können, zu vermeiden; außerdem klingt darin die „Herrlichkeit“ (*doxa*) Gottes mit, also Gottes ungeschaffene Gnade bzw. Gottes ungeschaffene Herrschaft (gr. *vasileia*). Dieser Zustand kann einige

⁴³ *Patristic Theology*, S. 87

Minuten, einige Stunden oder Tage oder noch länger anhalten, er hat verschiedene Intensitätsgrade und Ausprägungen, er kann sich nach jahrzehntelanger Askese einstellen, oder er wird von Gott in besonderen Lebenssituationen, zuweilen in extremer Not, scheinbar unvorbereitet und unvermittelt geschenkt – aber er hört wieder auf, und der Mensch gelangt zurück auf die Stufe der Erleuchtung. Im Zustand der *Theosis* kommen sogar die normalen, sündelosen Bedürfnisse des Körpers zum Erliegen, also Hunger und Durst, das Bedürfnis nach Schlaf und die anderen körperlichen Verrichtungen. Der Mensch wird unempfindlich gegenüber den Bedingungen der Außenwelt und kann Zustände überleben, die der Organismus gewöhnlich nicht verkraftet (z. B. eisige Temperaturen in tagelanger Isolationshaft in kommunistischen Foltergefängnissen). Dadurch können Menschen, wie manche Styliten („Säulensteher“), Einsiedler oder auch Märtyrer in solchen normalerweise unerträglichen Zuständen lange Zeit verharren. Ähnlich beschreibt dies der hl. Seraphim von Sarov, wenn er Motovilov erklärt, wie die Einsiedler die extremen Witterungsbedingungen des russischen Nordens überstehen konnten. Schließlich hört sogar das Gebet auf, da dem Menschen die direkte Begegnung mit Gott zuteil wird, soweit diese auf Erden möglich ist. Doch *Theosis* ist keine Ekstase oder Trance im heidnischen oder neuplatonischen Sinn; der Mensch bleibt wach, sein Verstand funktioniert weiterhin, er nimmt im allgemeinen auch seine Umgebung wahr, doch eingetaucht in das ungeschaffene Licht.

Romanidis schreibt dazu: „Wenn wir sagen, der Mensch wird verherrlicht, bedeutet das, daß sein ganzer Leib – in Wirklichkeit sein ganzes Wesen – innerhalb des ungeschaffenen Lichts ist. Und da er sich innerhalb des Lichts befindet, kann er das Licht sehen, das ihn umgibt. Zugleich erscheint ihm seine ganze Umgebung als leuchtend und von diesem Licht durchdrungen, da das Licht durchdringend ist. Es badet, erleuchtet, durchdringt und durchzieht die ganze Schöpfung. Das ist die Bedeutung des Ausdrucks, Gott ‚ist überall anwesend‘ und die Formulierung in der Hymne der Engel in der Göttlichen Liturgie: ‚Himmel und Erde sind erfüllt von Deiner Herrlichkeit‘. [...] Die herrschende Kraft (*vasileia*) Gottes ist nichts anderes als die Herrlichkeit [*doxa*] oder das Licht Gottes, eine Herrschaft, die ungeschaffen und überall anwesend ist. Obwohl sich jeder in dieser Herrschaft befindet, nimmt nicht jeder daran teil. Nur jene, die Erleuchtung oder *Theosis* erfahren, nehmen während dieser Erfahrungen an dieser Herrschaft teil. Wenn also jemand die Voraus-

setzungen für ein reines Herz hat, wird ihm diese Herrlichkeit oder Herrschaft offenbart. Während der Erfahrung der Erleuchtung ist das Licht der Herrlichkeit Gottes ein inneres Licht, während in der Erfahrung der *Theosis* auch die körperlichen Augen an dieser Schau teilnehmen. Die Ankunft der Herrschaft Gottes ist nichts anderes als die Offenbarung der Herrlichkeit [*doxa*] Gottes für den Menschen.“⁴⁴

Der ganze dreistufige Weg vom Dunkel der Leidenschaften bis zur *Theosis* wird in einem Vers in einem Kanon an die Heilige Dreieinheit (Mitternachtsdienst im 4. Ton, 8. Ode, Vers 2; nach dem kirchenslavischen Text übers.) zusammengefaßt: „**Von vielfältigen Leidenschaften, unteilbare Dreieinheit, unvermischbare Einheit, und vom Dunkel der Sünden befreie mich und erleuchte mich mit Deinen göttlichen Strahlen, auf daß ich Deine Herrlichkeit abbilde und Deine Herrlichkeit hymnisch besinge, Herr.**“

Der Zustand der *Theosis* bzw. der Erleuchtung ist die eigentliche Quelle der Theologie, wie wir im nächsten Abschnitt sehen werden.

4. Die Theologie der Heiligen Väter als Ausdruck der orthodoxen Tradition

Ein wesentlicher Grundsatz der theologischen Tradition der Heiligen Väter ist, daß es keine Analogie zwischen dem Geschaffenen und dem Ungeschaffenen gibt. „Die Väter sagen, daß, obwohl wir nicht Gottes Wesen kennen, wir doch einige, und nur einige, der Energien Gottes kennen.“⁴⁶ Wir finden diesen Grundsatz beispielsweise in der Zweiten Theologischen Rede des hl. Gregor des Theologen: „Es ist unmöglich, Gott in Worte zu fassen, aber noch weniger möglich, Ihn zu begreifen.“ Und er erklärt dazu: „Völlig außerstande und nicht in der Lage, eine so gewaltige Wirklichkeit mit dem Verstand zu erfassen, sind nicht nur die Trägen und Erdverhafteten, sondern auch die

⁴⁴ *Patristic Theologie*, S. 132-133. Es gibt einige Schilderungen dieses Zustands in der orthodoxen Literatur, obwohl diejenigen, die ihn erfahren, im allgemeinen bemüht sind, ihn zu verbergen, und von daher auch nicht darüber sprechen. Eine der beeindruckendsten ist, wie gesagt, das bekannte Gespräch des hl. Seraphim von Sarov mit Nikolaj Motovilov, in dem Motovilov für kurze Zeit leibhaftig erfährt, was *Theosis* – Verherrlichung – bedeutet. Siehe z. B. auch die „Geschichte eines gewissen Mönches“ in Archimandrit Aimilianos von Simonopetra, *Geistliches Leben*, S. 26, oder das Erlebnis, das Gerontas Paisios vom Athos berichtet, in *Der Schmale Pfad*, Band 15 März/April 2006, S. 131-133.

⁴⁶ *Patristic Theologie*, S. 133

Hochgesinnten und Gottesfreunde und in gleicher Weise jede gezeugte Natur.“⁴⁷ Und weiter: „Die menschliche Vernunft [kann] die Gottheit nicht fassen.“⁴⁸ „Weder hat ein Mensch jemals herausgefunden noch wird einer herausfinden, was Gott in Seiner Natur und Seinem Wesen nach ist.“⁴⁹ Zur Verdeutlichung führt er an: „Wenn Paulus hätte ausdrücken können, was ihm der dritte Himmel (vgl. 2 Kor 12,2-4) und der Aufstieg bis dorthin und die Auffahrt und die Entrückung gebracht haben, so hätten wir vielleicht über Gott etwas mehr erfahren, wenn dies das Geheimnis seines gewaltigen Fortgerissenwerdens war. Weil diese Dinge aber nicht in Worte zu fassen waren (vgl. 2 Kor 12,4), wollen auch wir sie mit Schweigen ehren.“⁵⁰ Danach preist der hl. Gregor die gewaltige Schöpferkraft Gottes anhand Seiner Schöpfungen.

„Es gibt keine Analogie zwischen Gott und der Schöpfung, zwischen dem Ungeschaffenen und dem Geschaffenen“, das ist der Grundsatz der *apophatischen* Theologie der orthodoxen Tradition, was bedeutet, daß es keine Begriffe aus der geschaffenen Welt gibt, mit denen man Gott identifizieren könnte. Gottes Wesen ist mit den Begriffen der geschaffenen Welt nicht auszudrücken. Nach orthodoxem Verständnis sind die westlichen theologischen Konzepte einer *analogia entis* und einer *analogia fidei* zurückzuweisen, wie Romanidis erklärt⁵¹. Die Eigenschaften und Namen Gottes, die Ihm in der Bibel beigelegt sind, haben entweder symbolischen Charakter oder bezie-

⁴⁷ Gregor von Nazianz (eigentlich hl. Gregor der Theologe): Theologische Reden, *Fontes Christiani*, Ausgabe griech.-dt., Freiburg im Breisgau (Herder) 1996, S. 101

⁴⁸ Ebd., S. 115

⁴⁹ Ebd., S. 129

⁵⁰ Ebd., S. 135

⁵¹ Die theologischen Konzepte, die davon ausgehen, daß es irgendeine Ähnlichkeit des Seins (*analogia entis*) oder zumindest in bezug auf die Namen Gottes in der Heiligen Schrift als „Definitionen“ der Natur Gottes im Glauben (*analogia fidei*) gäbe, werden von jenen, die die Erfahrung der *Theosis* erlebt haben, zurückgewiesen. In dieser Erfahrung wird deutlich, daß a) das Wesen Gottes unvermittelbar ist, während Seine Energien zwar vermittelbar sind, jedoch nicht rational verstehbar; und b) nicht nur das göttliche Wesen, sondern auch Seine Energien keine Ähnlichkeit mit irgend etwas Geschaffenem haben. D. h. obwohl das ungeschaffene Licht als „Licht“ beschrieben wird, hat es jedoch keine substantielle Ähnlichkeit mit irgendeinem bekannten Lichtphänomen, da es „im Innern der Dinge“ wahrgenommen und als „lebendig“ erfahren wird, zudem den Wahrnehmenden in die Wahrnehmung wesenhaft einbezieht. Vgl. Andrew J. Sopko, *Prophet of Roman Orthodoxy – The Theology of John Romanides*, Dewdney, B.C., Canada (Synaxis Press) 1998, S. 39-42

hen sich auf Sein Wirken in der Welt, also auf Seine ungeschaffenen Energien, wie sie sich in menschlicher Erfahrung darstellen.

Die Unterscheidung zwischen Gottes unzugänglichem Wesen und Seinen Wirkweisen (Energien) findet man schon beim hl. Basileios dem Großen und anderen frühen Kirchenvätern. Dionysios Areopagitos und Maximos der Bekenner führen die apophatische Tradition der Theologie fort. Sie wird vom hl. Gregor Palamas in seiner Auseinandersetzung mit Barlaam von Kalabrien systematisch erläutert: Das Wesen (griechisch οὐσία, *ousía*) Gottes bleibt für die Geschöpfe unerkennbar, Seine Wirkkräfte jedoch (griechisch ἐνέργεια, *enérgeiai*) sind für die Geschöpfe erfahrbar, beispielsweise als Erlebnis des ungeschaffenen Lichts, des Thabor-Lichts, bei dem eine Vereinigung des Menschen mit Gottes Energien, soweit es möglich ist, geschieht. Dadurch wird dem Menschen eine unmittelbare Erkenntnis Gottes zuteil, die ihn zutiefst verwandelt, doch zugleich stets den Grundsatz bestätigt: „Es ist unmöglich, Gott in Worte zu fassen, aber noch weniger möglich, Ihn zu begreifen.“ Die Lehre des hl. Gregor Palamas wird von der gesamten Orthodoxen Kirche bestätigt. Prof. Mantzarides kommentiert dazu: „Die Theologie der ungeschaffenen Energien [nach dem hl. Gregor Palamas] übernimmt die ganze Tradition der Orthodoxen Kirche. Unter anderem übernimmt sie Gebet, Disziplin, Gehorsam, Fasten, Demut, liturgisches Leben und die eucharistische Kommunion. Es ist dieselbe Theologie der Heiligen Väter in einer neuen Sprache.“⁵²

Aufgrund dieser durchgängigen Erfahrung Gottes verwehren sich die Heiligen Väter und nachfolgend die orthodoxe Tradition gegen philosophische Spekulationen über Gott. Wenn die Kirchenväter theologisieren, ist Spekulation oder Reflektion streng verboten. Romanidis erklärt dazu: „Der einzige sinnvolle Weg, die Bibel zu studieren, ist nicht zu spekulieren (das heißt, zu versuchen, die Heilige Schrift zu verstehen, indem man Verstand oder Abstraktionen verwendet), sondern zu beten. Aber was meinen wir mit Gebet? Noetisches Gebet, weil das noetische Gebet bedeutet, daß der Heilige Geist den Gläubigen besucht und in seinem Herzen betet. Wenn dies geschieht, wird der Gläubige erleuchtet und wird fähig, die Begriffe aus dem Alten und dem Neuen Testament richtig zu verstehen, und er ist auch in der Lage, von dem gegenwärtigen Zustand der Erleuchtung zur *Theosis* geführt zu werden.

⁵² Mantzarides, a.a.O., S. 53

Wenn jemand *Theosis* erreicht, wird er aus der Erfahrung der *Theosis* selbst präzise erkennen, was mit den Aussprüchen und Begriffen, denen man in der Bibel begegnet, gemeint ist. Dies bringt uns nun zu einem interpretativen Schlüssel – wenn jene, die *Theosis* erreichten und die Heilige Schrift schrieben [also die Verfasser der biblischen Schriften] Ausdrücke und Begriffe benutzten, sind diese Begriffe göttlich inspiriert in dem Sinn, daß sie auf der Erfahrung der Erleuchtung oder *Theosis* beruhten. Dies trifft auch zu auf die Ausdrücke und Begriffe, die in den Schriften der Kirchenväter und der Heiligen verwendet werden. Mit anderen Worten, was sie schrieben, schrieben sie auf der Grundlage dieser Erfahrung, und aufgrund dieser Erfahrung ist das, was sie schrieben, göttlich inspiriert.“⁵³

Die Theologie der Heiligen Väter besteht mithin nicht aus Aussagen über Gott in Seinem Wesen, sondern sie ist vor allem asketisch orientiert, das heißt, sie leitet den Menschen auf Grundlage der biblischen Aussagen, Gebote und Begriffe dahingehend an, selbst zur Erfahrung Gottes zu gelangen, also über den Weg der Reinigung zur Erleuchtung und, so Gott will, zur Verherrlichung. Das ist die Tradition der Propheten, Apostel, der Kirchenväter und Heiligen.

Die dogmatischen Definitionen der Heiligen Väter und Ökumenischen Konzile sind daher keine philosophischen oder hermeneutischen Konstrukte der Bibelexegese, sondern sie sind kondensierte Erfahrung und leiten ihrerseits die Nachfolgenden an, zu derselben Erfahrung zu gelangen. Wenn die Heiligen Väter die Bibel oder die Dogmen interpretieren, können sie wie Naturwissenschaftler auf ihre eigene Erfahrung zurückgreifen. Ihre Kenntnis der Heiligen Schrift beruht auf Empirie, nicht auf Spekulation, wie Romanidis erklärt:

„Die interpretative Methode der Väter wird nicht nur aus den Büchern entnommen, die sie lesen. Sie kommt auch aus ihrer eigenen Erfahrung. Wenn sie über Dogmen sprechen, interpretieren sie nicht nur Texte, sondern sie sprechen auch aus ihrer Erfahrung, wie ein Astronom, der, wenn er lehrt, nicht nur aus Büchern über Astronomie zitiert, sondern auch durch das Teleskop schaut und mit dem Teleskop bestätigt, was in den Büchern geschrieben steht. Gleichermassen ist in der Theologie der Heiligen Väter der *Nous* derer, die erleuchtet sind, wichtiger als Bücher. Wenn der *Nous* im

⁵³ *Patristic Theology*, S. 86

.....
Zustand der Erleuchtung ist, ist er wie ein Astronom, der durch das Teleskop schaut. Das ist die Erfahrung des Dogmas. Wir haben nicht nur das Dogma geerbt. Es gibt auch die Erfahrung des Dogmas.“⁵⁴

Die Väter der Kirche und die Heiligen sprechen und schreiben also auf der Grundlage ihrer inneren Erfahrungen, die sie gesammelt haben, dem unterstützenden Zeugnis des Heiligen Geistes im Herzen und der dokumentierten Erfahrungen der Tradition der Kirche, angefangen mit der Heiligen Schrift und den vorangegangenen Vätern, die *Theosis* erlangt hatten. Wenn jemand diese Erfahrungen noch nicht erlangt hat, übernimmt er die Ausdrücke und Begriffe, die die Heiligen, die *Theosis* in der Vergangenheit und Gegenwart erlangten, verwendet und der Kirche übergeben haben.

Romanidis erklärt: „Hier haben wir den grundlegenden Schlüssel zur Tradition der Heiligen Väter: Wer [von den Vätern] über Gott spricht, befindet sich im Zustand der Erleuchtung und spricht über Gott auf der Grundlage der dokumentierten Erfahrungen jener, die *Theosis* erlebt haben (das Alte Testament, das Neue Testament, die heiligväterlichen Texte).“⁵⁵

An anderer Stelle führt Romanidis aus: „Orthodoxe Theologie bedeutet, daß einer sieht, und auf der Grundlage der Erfahrung der göttlichen Schau und Verherrlichung theologisiert er. Was sieht er im Zustand der Verherrlichung? Er sieht alle Dogmen.“⁵⁶

Nun kommt der entscheidende Punkt: Wer nicht auf dieser Grundlage theologisiert, sondern aufgrund eigener Überlegungen oder anderweitiger Spekulationen, befindet sich außerhalb der Tradition. Der hl. Gregor der Theologe sagt in seiner Ersten Theologischen Rede, die gegen die Eunomianer gerichtet ist, welche von einer uneingeschränkten Erkennbarkeit Gottes durch den menschlichen Geist ausgingen, es sei nicht „jedermanns Sache, über Gott zu philosophieren“, womit gemeint ist, zu theologisieren: „Es ist nicht Sache aller, denn es ist Sache von Leuten, die sich bewährt und in der Schau [gr. *theoria*] schon ein gutes Stück Wegs zurückgelegt haben und die davor schon ihre Seele und ihren Leib rein gemacht haben oder ganz bescheiden sind, es zu tun.“⁵⁷ Die Voraussetzung der Schau Gottes, der *Theoria*, die der Erfahrung der *Theosis* ent-

⁵⁴ *Empirical Dogmatics*, Band 2, rückseitiger Umschlag

⁵⁵ *Patristic Theology*, S. 88

⁵⁶ *Empirical Dogmatics*, Band 2, S. 321

⁵⁷ A.a.O., S. 72-73

spricht, ist die Reinheit des Herzens gemäß dem Wort Christi: *Selig, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen* (Mt 5,8), womit wir wieder beim Ziel des Weges der Läuterung angelangt sind.

„Wenn also jemand, der sich im Zustand der Erleuchtung [nach erfolgter Reinigung] befindet, die Schriften jener studiert, die *Theosis* erlangt haben“, fährt Vater Ioannis Romanidis fort, „tut er dies auf der Grundlage dieser Gewißheit, die ihm durch das Zeugnis des Heiligen Geistes zuteil wird. Wenn er das Alte Testament, das Neue Testament, die heiliggväterlichen Texte liest, die Akten der Kirchenkonzile, die Heiligenleben und die Abhandlungen, die liturgischen Texte der Kirche, befähigt ihn der Heilige Geist, diese Schriften jener, die *Theosis* erlangt haben, *korrekt zu interpretieren*. Falls ihm nun selbst schon die Erfahrung von *Theosis* zuteil geworden ist, dann kann er nicht nur diese Schriften korrekt interpretieren, sondern er kann auch korrekt theologisieren. Auf diese Weise wird er zu einem Theologen der Kirche. [...] Er wird buchstäblich zu einem Theologen, wenn er den Zustand der *Theosis* erreicht und Christus in Herrlichkeit sieht. Dann wird ihm alle Wahrheit offenbart, die der Mensch in diesem Leben erkennen kann, weil Christus die Wahrheit ist, die personhaft (hypostatisch) ist.“⁵⁸

Solange der Mensch nicht *Theosis* erfahren hat, ist er daher nur ein Schüler der Theologie. Er kann akademischer Professor sein und Theologie unterrichten, doch das ist es nicht, was die Tradition der Kirche unter einem genuinen „Theologen“ versteht. Das Kriterium hierfür ist die Erfahrung der *Theosis*. Theologen im heiliggväterlichen Verständnis sind jene, die aus dieser Erfahrung heraus sprechen, wie der hl. Apostel Johannes der Theologe, der hl. Paulus, die heiligen Väter der Kirche, der hl. Johannes Damaskenos, der hl. Symeon der Neue Theologe, der hl. Gregor Palamas, und in neuerer Zeit wären hier beispielsweise der hl. Nektarios von Pentapolis, der hl. Ioann Maksimovič von Shanghai und San Francisco und der hl. Justin Popović von Ćelije zu nennen, die ebenfalls genuine Theologen gemäß der orthodoxen Tradition sind. Wer nicht selbst der Erleuchtung oder *Theosis* teilhaftig geworden ist (und wer ist das schon?) sollte sich eng an die Schriften dieser wahren Theologen der orthodoxen Tradition von der Frühzeit bis heute halten, um nicht vom Strudel der Meinungen fortgerissen zu werden und in Irrtum oder Häresie zu verfallen. Tradition ist auch Auftrag an die Nachfol-

⁵⁸ *Patristic Theology*, S. 89-90

genden: der Auftrag, das Erbe unverfälscht weiterzutragen und für die jeweilige Zeit zu vermitteln, ohne etwas von der Substanz zu verlieren.

5. Die Göttliche Liturgie als Zentrum der orthodoxen Tradition

Alle Gottesdienste der Orthodoxen Kirche sind Mystagogie. Sie dienen zur Einführung in die Geheimnisse Gottes und Seiner Heilsökonomie. Schon beim Eintritt in eine traditionell ausgestattete orthodoxe Kirche wird man von Mystagogie empfangen und umfassen. So spiegeln sich auch in der traditionellen Architektur und Ikonographie die drei Stadien der orthodoxen Spiritualität wider: Der Exonarthex (den man z. B. noch in den Hauptkirchen der Athos- oder Meteora-Klöster findet) ist der Ort der Katechumenen, die noch nicht in die Kirche aufgenommen wurden, bzw. der Büsser, die aufgrund schwerer Sünden nicht eintreten dürfen. Der Narthex ist der Ort der Reinigung. Man sieht in ihm ikonographische Darstellungen des Gerichts, der asketischen Väter, die sich um Reinigung mühten und der Märtyrer zur Erbauung. Das eigentliche Kircheninnere ist der Ort der Heilung und Erleuchtung, die in der ganzen Lichtsymbolik und in den Ikonen der Festtage und der Heiligen, in denen sich die Erkenntnis der Mysterien widerspiegeln, ihren Ausdruck findet. Die Kuppel in der Mitte mit der alles überwölbenden Pantokratorikone wird von den Rängen der Propheten, Apostel und großen Heiligen umkränzt – der Verherrlichten, die das Ziel der Vereinigung mit Gott erlangt haben und nun die Gestirne des geistigen Himmels bilden. Der durch die Ikonostase abgetrennte Altar ist der Ort, in dem die Verwandlung geschieht, wodurch sich die Verbindung mit der himmlischen Welt vollzieht. Die mehr oder weniger stark ausgeprägte Kreuzform vieler Kirchenschiffe nimmt den Anbetenden in das Mysterium des Kreuzes hinein. Natürlich stößt man auf viele verschiedene architektonische Formen und Gestaltungsmöglichkeiten, doch ihre gemeinsame Grundlage besteht darin, daß sie den Gläubigen schon beim Betreten der Kirche an die drei Stadien des geistlichen Lebens, an seinen Weg und das Ziel seiner Reise erinnern.

Die Grundlage der liturgischen Gebete, die in der Kirche verwendet werden, sind die Psalmen. Sie sind Zeugnisse der in Worte gefaßten Erfahrungen auf dem Weg der Reinigung, Erleuchtung und

Verherrlichung. Dazu bemerkt Romanidis: „Die wichtigsten Gebete der Kirche sind die Psalmen Davids, die die Grundlage des liturgischen Lebens der Orthodoxen Kirche bilden. Nach den Psalmen kommen die geistlichen Gesänge und Hymnen, von denen der Apostel Paulus spricht. All diese Psalmen, Gesänge und Hymnen sind die Bausteine, die dem liturgischen Leben der Kirche Struktur verleihen. Sie wirken unisono, um den Gläubigen zur Erleuchtung zu führen, vorausgesetzt, daß der Kämpfende von seinen Leidenschaften gereinigt ist.“⁵⁹

Im vollständigen liturgischen Zyklus eines einzigen Tages tritt das gesamte Mysterium der Rettung in Erscheinung, die Scheidung von Licht und Finsternis wie zu Beginn der Schöpfung. *Es wurde Abend, und es wurde Morgen: ein Tag* (Gen 1,5). Die wörtliche Übersetzung dieser Stelle lautet: *ein Tag*, nicht „erster“ Tag. Es ist der Ur-Tag, das Urbild aller Tage. Somit beginnt der liturgische Tag auch am Abend. Nach dem Schöpfungspsalm (Ps 103/104) mit den still vom Priester gesprochenen Luzernariumsgebeten folgen drei Psalmen, die den Ruf der Seele in nächtlicher Dunkelheit artikulieren: „Herr, ich rufe zu Dir...“, „Laut schreie ich zum Herrn...“, „Aus der Tiefe rufe ich zu Dir...“ Diese Psalmen, die von jeweils unterschiedlichen Stichiren durchbrochen werden, verleihen dem Ruf der Seele nach Erlösung Ausdruck. Sie gipfeln in dem Aufschrei: „Führe aus dem Gefängnis meine Seele, damit ich Deinen Namen bekenne.“ Es folgen an bestimmten Tagen Lesungen aus dem Alten Testament – wir befinden uns somit in der Zeit *vor* der Inkarnation Christi. Das Licht ist noch nicht erschienen, aber es kündigt sich an: Am Schluß der Vesper steht der Lobgesang des geduldig ausharrenden, gerechten Symeon, des Gottempfängers: „Nun entlässest Du, Herr, nach Deinem Worte Deinen Knecht in Frieden...“, sowie die Botschaft der Verkündigung: „Gottesgebärerin, Jungfrau, der Herr ist mit Dir...“ Sie sind gewissermaßen Verheißung des hellen Tages, doch noch im verborgenen. Erst muß die Mitternacht durchschritten und das Mysterium des Leidens des Gottmenschen nachvollzogen werden, das im Hexapsalm seinen Ausdruck findet. Diese Abfolge der sechs Psalmen im Morgengottesdienst spiegelt die Kreuzigung und das Gericht wider – das Kircheninnere wird abgedunkelt, das Licht scheint verloschen; man bekreuzigt sich auch nicht in ihrer Mitte bei dem „Ehre dem Vater...“; denn wer am

⁵⁹ *Patristic Theology*, S. 89

Kreuz hängt, kann sich nicht bekreuzigen. Es folgt die frohe Botschaft der Auferstehung: „Der Herr ist Gott und ist uns erschienen; gesegnet der da kommt im Namen des Herrn!“, gefolgt vom Gesang der Tagestroparien bzw. – sonntags – der Auferstehungstroparien und dem Polyeleos – dem Gesang des „großen Erbarmens“. An Sonn- und Festtagen wird die Königliche Pforte geöffnet, an Festtagen die Festtagsikone herausgetragen. Ein wichtiger liturgischer Abschnitt sind die Stufengesänge, die Anavathmi, in denen der Weg von der Reinigung zur Erleuchtung durch die Gnade des Heiligen Geistes auf der Grundlage von paraphrasierten Versen aus den Aufstiegspsalmen 119-133 zum Ausdruck kommt. Danach wird an Sonn- und Festtagen das Morgenevangelium bzw. das Auferstehungsevangelium verkündet. Es folgen die Kanones, das Morgenlob aller Kreatur, abschließend die Doxologie – das Morgenlob des Menschen. Der erlöste, befreite Mensch tritt dankend in das Licht des Tages ein: So vollendet sich *ein* Tag. Nun ist er bereit, in das Mysterium des „achten Tages“ einzutreten, in die *Tradition der Zukunft*, die in der Göttlichen Liturgie Gegenwart wird.

Im besonderen Maß ist die Göttliche Liturgie Mystagogie, da sich in ihr das Mysterium der Verwandlung und der Vereinigung mit dem Leib und Blut Christi vollzieht. Prof. Mantzaridis erklärt: „Das Gedenken Christi, die Heilige Eucharistie, faßt in ihrem Wesen die Tradition der Kirche zusammen. Diese Tradition, wie sie sich in der Heiligen Eucharistie offenbart, hat nicht das Ziel, die Erinnerung an ein einzelnes Ereignis in der Zeit zu bewahren, sondern die Zeit zu transfigurieren, und die Welt, die in der Zeit existiert, mit ihrer Wahrheit zu vereinen.“⁶⁰

Das Zentrum der Göttlichen Liturgie ist die Eucharistie, die Feier des apostolischen Abendmahls; doch ähnlich wie die traditionelle Architektur des Kirchenbaus den dreistufigen Weg der Reinigung, Erleuchtung und Verherrlichung widerspiegelt, so bestimmt dieser auch die Grundstruktur der Göttlichen Liturgie. Daher stehen im Zentrum des ersten Teils der Liturgie, der Liturgie der Katechumenen, Instruktion und Aufforderung zur Umkehr durch das Hören der Epistel und des Evangeliums; die Seligpreisungen umreißen die Gestalt des christlichen Lebens; die Dringende Ektenie mit dem jeweils dreimaligen „Herr, erbarme Dich“ betont den Bußcharakter

⁶⁰ Mantzarides, a.a.O., S. 62

dieses Abschnitts der Liturgie, an deren Schluß die Katechumenen verabschiedet werden. Der zweite Teil der Liturgie wird eingeleitet durch den cherubischen Hymnus, in dem wir aufgefordert werden, von allen irdischen Sorgen abzulassen, um den König des Alls – leibhaftig in der Eucharistie! – zu empfangen. Es folgen nach dem Großen Einzug die aufeinander folgenden Inhalte der Erleuchtung des Nous, die den Gläubigen nach dem Maß ihrer vorherigen Reinigung zuteil werden:

- a) Friede (Priesterausruf „Friede allen“);
- b) Liebe („Lasset uns einander lieben“, auch symbolisiert im Friedenskuß der Zelebranten);
- c) die Erkenntnis (und das Bekenntnis) des wahren Glaubens („...damit wir eines Sinnes (mit dem Nous) bekennen: den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist, die wesensgleiche und unteilbare Dreieinheit“, worauf dann das gesamte Glaubensbekenntnis folgt, das seinerseits auf die Erwartung der künftigen Welt zielt);
- d) der dankbare Empfang der Gottesgemeinschaft („Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes des Vaters und des Heiligen Geistes...“);
- e) die „Erhebung des Herzens“ zu Gott;
- f) die Wahrnehmung dessen, daß Himmel und Erde von der Herrlichkeit Gottes (den göttlichen Energien) erfüllt sind;
- g) die innere Teilnahme am Mysterium der Transfiguration in der Verwandlung der Gaben;
- h) die Annahme der Sohnschaft, dadurch daß wir Gott als Vater anrufen dürfen („Und würdige uns, Gebieter, mit Vertrauen und ohne Schuld es zu wagen, Dich, den Gott über den Himmeln, als Vater anzurufen und zu sprechen: Vater unser...“).

Schließlich können wir durch die unmittelbare Vereinigung mit Christi Leib und Blut auf einer bestimmten Ebene – wiederum nach dem Maß der vorausgehenden Reinigung – Anteil an der Verherrlichung bzw. Vergöttlichung erhalten, wie es in den Gebeten zur Heiligen Kommunion heißt: „... durch die ein jeder, der Dich reinen Herzens ißt und trinkt, Belebung findet und vergöttlicht wird...“, „...wer die Gnadengaben empfangt, die göttlich sind und vergöttlichen...“ (im Gebet des hl. Symeon des Neuen Theologen) oder unmittelbar vor der Kommunion: „Gottes Leib vergöttlicht mich und nährt; den Geist vergöttlicht er, nährt wunderbar den Sinn (den Nous).“ Voraussetzung für die Erfahrung der Vergöttlichung ist die Reinheit des Herzens, wie der hl. Symeon sagt, d. h. die

Erleuchtung des Nous. Denjenigen aber, die sich, zwar noch nicht vollständig gereinigt, doch ernsthaft auf der Stufe der Reinigung befinden, verhilft der Empfang der Heiligen Kommunion zum Fortschreiten auf dem Weg der Reinigung.

Nach der Kommunion folgt der Hymnus: „Wir haben das wahre Licht geschaut, den himmlischen Geist empfangen...“, wiederum ein Ausdruck der Erleuchtung des Nous. Jene, die reinen Herzens die Heilige Kommunion empfangen haben und auf einer bestimmten Ebene der Vergöttlichung teilhaftig wurden, kehren dankend von der dritten Stufe auf die zweite Stufe der Erleuchtung zurück; jene, die sich mühen, um in der Läuterung fortzuschreiten, haben die Kraft dazu empfangen und kehren in die (innere und äußere) „Arena“ der Welt zurück, um ihren Kampf gestärkt fortzusetzen.

In der berühmten *Mystagogie* des hl. Maximus des Bekenners wird die orthodoxe Tradition in bezug auf die Göttliche Liturgie eingehender dargestellt, wie hier nur noch kurz erwähnt sei: Der erste Einzug des Zelebranten enthält „das Bild und das Gleichnis der ersten Ankunft des Sohnes Gottes“⁶¹; der Einzug des Volkes in die Kirche (also der erste Teil der Liturgie) bedeutet „die Umkehr der Ungläubigen aus Unwissenheit und Irrtum zur Anerkenntnis Gottes, sowie den Übergang der Gläubigen aus Bosheit und Einsichtslosigkeit zu Rechtleben und Einsicht [...] auch die durch jeden von uns (die wir zwar glauben, aber durch ein ungezügelt und unehrenhaftes Leben die Gebote des Herrn übertreten) vollzogene Buße und Besserung.“ Hier ist wiederum die Stufe der Umkehr und Reinigung betont, verstärkt durch das Hören der Lesungen, die „die göttlichen und seligen Entscheidungen des allheiligen Gottes und Seine Verfügungen“ bedeuten, „woraus wir die Anweisungen für unser Tun [...] erhalten.“⁶² Das Schließen der Türen nach der Entlassung der Katechumen bedeutet „sowohl das Vergehen der stofflichen Dinge wie den nach jener schrecklichen Scheidung und dem noch schrecklicheren Richterspruch sich vollziehenden Einzug der Würdigen in die geistige Welt“⁶³; somit ist dies ein Bild des Letzten Gerichts. Auf anderer Ebene bedeutet die Aufforderung, die

⁶¹ Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie* (enthält die Übersetzung der *Mystagogie* des hl. Maximus des Bekenners), Einsiedeln (Schweiz), 3. Aufl. 1988, S. 386

⁶² Ebd., S. 388

⁶³ Ebd., S. 391

Türen zu schließen, daß wir die Türen unserer Sinne verschließen sollen, um unsere Wahrnehmung von den irdischen Dingen abzuwenden. In der hesychastischen Terminologie bedeutet das, nach erfolgter Reinigung in die Stille des Nous einzutreten, in den Zustand der *hesychia*.

Der Große Einzug mit den heiligen Geheimnissen ist der „Anfang und das Vorspiel der einst in den Himmeln sich vollziehenden neuen Unterweisung über die Heilsveranstaltungen Gottes mit uns und der Enthüllung des in den Abgründen der göttlichen Verborgenheit liegenden Geheimnisses unserer Erlösung“⁶⁴, also wiederum ein Bild der Erleuchtung des Nous, durch die der Gläubige Schritt für Schritt in die Mysterien Gottes eingeführt wird. Das ganze Geschehen gipfelt schließlich im Empfang der Heiligen Kommunion, die vom hl. Maximos auch als *Theosis* beziehungsweise deren Antizipation beschrieben wird: „Die selige Anrufung des großen Gottes und Vaters [das Vaterunser] aber, der Ausruf des ‚Einer ist heilig‘ und des Folgenden sowie der Empfang der heiligen und lebenspendenden Geheimnisse bedeuten unsere am Ende aller Dinge und in allen Würdigen durch die Güte Gottes sich ereignende Annahme an Kindesstatt, Einung und vertrauliche Verwandtschaft und göttliche Ähnlichkeit und Vergöttlichung, kraft welcher Gott für die Erlösten alles in allen sein wird.“⁶⁵ Der hl. Maximos verweist hier auf das „Ende aller Dinge“, also das künftige Äon, in dem die *Theosis* erst ihre Erfüllung finden kann; in den göttlichen Gaben empfangen wir das „Unterpand“ unserer künftigen Erlösung, sofern wir sie würdig bewahren. Somit finden wir auch hier die Bestätigung dessen, daß die orthodoxe Tradition *Tradition der Zukunft* ist.

Zum Abschluß seiner mystagogischen Betrachtung fordert der hl. Maximos die Leser auf, sich „mit aller Kraft und Anstrengung der göttlichen Gnaden würdig“⁶⁶ zu erweisen, d. h. er fordert auf zur intensiven Anstrengung der Umkehr und Reinigung. Der Empfang der göttlichen Gnade erweist sich in einer „mit Stärke und Willigkeit“ gehegten „Liebesgesinnung zum Mitmenschen“, die er ferner als aufrichtige und tatkräftige Nächstenliebe beschreibt – also als selbstlose Liebe.

⁶⁴ Ebd., S. 391

⁶⁵ Ebd., S. 402

⁶⁶ Ebd., S. 404

Die Göttliche Liturgie ist das zentrale Mysterium, der Herzschlag des christlichen Lebens, der den Gläubigen mit dem lebenspendenden Strom der göttlichen Gnade verbindet, sofern er dazu bereit ist. Vater Ioannis Romanidis bemerkt daher, daß derjenige, der den Ruf des Heiligen Geistes, an der Göttlichen Liturgie teilzunehmen, nicht wahrnehme, sich bereits unter dem Einfluß des bösen Geistes befinde.

6. Was gehört nicht zur orthodoxen Tradition, und was geschieht, wenn der Kontakt mit ihr verlorengeht?

Fassen wir zusammen: Die orthodoxe Tradition ist die Übermittlung der ganzen offenbarten Wahrheit, die den Propheten, Aposteln und Heiligen zuteil wurde. Ihre höchste Manifestation ist das Pfingstereignis, das sich bei all jenen wiederholt, denen Verherrlichung (*Theosis*) gewährt wird. Zugleich ist sie die Vermittlung der Methodologie, durch die der Mensch über die Heilung des *Nous* zur Vereinigung mit dem Dreieinen Gott gelangen kann. Dies ist das Ziel des Christentums, der Sinn der Kirche. Was von diesem Ziel fortführt, gehört nicht zur orthodoxen Tradition. Auf verschiedene Weise wurde diese Tradition im Lauf der Geschichte angegriffen, verzerrt, überlagert, verdrängt. In erster Linie ist hier natürlich Häresie zu nennen

Häresie ist nach dem Wortsinn (von altgr. *ἀίρεσις*, „Wahl, Auswahl, Sondermeinung“) eine bestimmte Auswahl oder Umdeutung von Inhalten oder Bestandteilen des Glaubens, die zu einer Abweichung von der allgemein anerkannten Lehre führen. Im allgemeinen äußern sich Häresien in theoretischen Lehren, die im Widerspruch zum Dogma der Kirche stehen. Von Anfang an hatte die Kirche den Kampf zu führen gegen Irrlehrer, die die geoffenbarte Wahrheit leugneten oder verzerrten. Doch die geoffenbarte Wahrheit ist kein Abstraktum, das man besitzen und in Archiven aufbewahren kann. Sie ist in erster Linie der Weg zur Verherrlichung, den Christus als inkarnierte Wahrheit gewiesen hat und vor allem – *Selbst ist*. Der Herr sagt: *Wenn ihr in Meinem Wort bleibt, seid ihr wirklich Meine Jünger. Dann werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch befreien* (Jh 8,31-32).

Die innere Dimension der Häresie ist Lüge. Anders als die Wahrheit Christi, welche *befreit*, hält die Lüge der Häresie den Menschen weiterhin in der Gefangenschaft der Täuschung, hervorgeru-

fen durch die Verdunkelung des Nous. Ihre Wirkung besteht darin, daß der Weg zur Verherrlichung zerstört und die Heilung der Seele verhindert wird.

Prof. Romanidis bietet folgende Definition: „Die korrekte Wahrnehmung der heiligväterlichen Tradition betrachtet das, was den Menschen heilt, als orthodox. Was den Menschen zerstört, ist Häresie.“⁶⁷ Er erklärt dazu: „Was ist Häresie? In der Tradition der Heiligen Väter ist Häresie eine gefälschte Medizin. Warum wird Häresie verurteilt? Geschieht das, weil sie nicht mit dem Dogma übereinstimmt? Ist das das Problem? Sie wird verurteilt, weil es in der Häresie keine therapeutische Behandlung gibt. Und wenn es keine Behandlung gibt, ist es gefährlich für die Menschen. Die Väter sahen Häresie als eine Art Scharlatanerie an, die keine Heilung bietet.“⁶⁸

Der Herr sagt: *An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen* (Mt 7,16). Daher ist das Kriterium für die Wahrheit der orthodoxen Tradition, das, was sie hervorbringt: „Erfolg ist das Kriterium. Wenn jemand die Tradition hat, die Menschen von der Reinigung zur Erleuchtung und von der Erleuchtung zur Verherrlichung führt, trägt er die Tradition weiter.“⁶⁹

Romanidis drückt dies mit Blick auf die historischen Auseinandersetzungen zwischen Orthodoxen und Häretikern folgendermaßen aus: „Was war der Unterschied zwischen Häretikern und den Orthodoxen? Die letzteren hatten therapeutische Behandlung für die noetische Fähigkeit, Reinigung, Erleuchtung und Verherrlichung, und die ersteren hatten das nicht. Das war der Unterschied zwischen ihnen. Es gibt keine korrekte Heilbehandlung in der Häresie.“⁷⁰

Häresien blenden die Erfahrung von Pfingsten aus, da die Häretiker die Lehren der Väter der Kirche leugnen, die die Verherrlichung, also die Wiederholung des Pfingstgeschehens, erfahren haben. So erläutert Romanidis: „Wenn die Kirche mit einer Häresie konfrontiert ist, ist das Kriterium dafür, daß es eine Häresie ist, das, was die Erfahrung von Pfingsten verwirft, als *alle Wahrheit* offenbart wurde, und sie hindert die Menschen daran, zur Verherrlichung fortzuschreiten. Das ist der Grund, weshalb Häresie gefährlich ist.“⁷¹

⁶⁷ *Empirical Dogmatics*, Band 1, S. 309

⁶⁸ *Empirical Dogmatics*, Band 2, S. 404

⁶⁹ *Empirical Dogmatics*, Band 2, S. 270

⁷⁰ *Empirical Dogmatics*, Band 2, S. 380

⁷¹ *Empirical Dogmatics*, Band 2, S. 377

Gemäß dieser Definition ist die Abgrenzung der orthodoxen Tradition gegenüber Häresien oder gegenüber anderen Traditionen klar: Die orthodoxe Tradition bewirkt Heilung, die sich in der Erleuchtung des Nous und Verherrlichung des Menschen äußert; sie bringt, wenn man sie richtig anwendet, Geheilte hervor, also heilige und gerechte Menschen. Die große Schar der Heiligen aller Jahrhunderte bis heute ist der Beweis dafür, daß die Heilung des Nous und die Möglichkeit der *Theosis* im Rahmen der orthodoxen Tradition Realität sind. So könnte man, wenn man es mit verschiedenen Traditionen zu tun hat, sagen: „Zeige mir deine Heiligen, und ich sage dir, was deine Tradition wert ist.“

Die Heiligen sind der Beweis für die orthodoxe Tradition. Ioannis Romanidis sieht die Ursache für die Irrwege der westlichen Theologie vor allem darin, daß der Kontakt mit dieser Tradition verlorenging.

An erster Stelle wäre hier die scholastische franko-lateinische Theologie zu nennen, die sich auf Syllogismen aufbaut, nicht auf der asketischen Tradition der Heiligen Väter. Syllogismen sind gemäß der Logik des Aristoteles bestimmte logisch nachvollziehbare Schlußfolgerungen, bestehend aus jeweils zwei Prämissen (Voraussetzungen) und einer Konklusion (Schlußfolgerung). Beispiel: a) Menschen haben Köpfe; b) alle Deutschen sind Menschen; c) alle Deutschen haben Köpfe. Nach Romanidis wurde im Westen die Theologie der Heiligen Väter durch die philosophisch-scholastische Theologie ersetzt, die man für überlegen hielt. Die Grundlagen dieser Theologie gehen auf den sel. Augustinus zurück, sie kamen in der Einfügung des *filioque* ins Glaubensbekenntnis zum Ausdruck und sie wurden durch Anselm von Canterbury (um 1033-1109) und Thomas von Aquin (1225-1274) systematisiert. Der zentrale Gedanke darin ist, daß zur Klärung der Glaubensgeheimnisse die natürliche Vernunft herangezogen werden kann; so versucht Thomas von Aquin beispielsweise das philosophische Denken des Aristoteles mit der christlichen Dogmatik zu vereinen. Das Ergebnis dieser geistigen Strömung ist nach orthodoxer Sicht eine Überbetonung der Ratio, also des logischen Verstandes, und der Glaube an seine Fortschritte, somit eine Verleugnung des Nous als Organ der Erkenntnis Gottes, die alle Vernunft übersteigt.

Vernunft, Logik, der Intellekt des Menschen, die Ratio – dieser ganze Bereich der Denktätigkeit hat im Bereich der Naturwissenschaften, der Technik, der Philosophie und Kultur Enormes hervor-

gebracht. Ihr Gegenstand ist die geschaffene Welt, doch da nach dem Grundprinzip der Heiligen Väter keine Analogie zwischen dem Geschaffenen und dem Ungeschaffenen besteht, bleibt der Bereich des rationalen Denkens letztlich beschränkt und unzulänglich in bezug auf das Ungeschaffene. Die Ratio, die Vernunft und das intellektuelle Denken können zwar nach Romanidis auf dem geistlichen Weg durchaus hilfreich sein, besonders auf der Stufe der Reinigung, ebenso zur Argumentation und Vermittlung des Glaubens; doch in bezug auf die Erfahrung der *Theosis* sind sie einfach nicht zuständig. Wenn sie sich dennoch dazu erheben, intellektuelle Konstrukte und theologische Konzepte über Gott an die Stelle der Erfahrung der Erleuchtung des Nous und der unmittelbaren Gottesgemeinschaft im Pfingsterlebnis der *Theosis* zu stellen, werden sie zu Bastionen des Hochmuts und der Verirrung. Dies wird beispielsweise in der *filioque*-Problematik und in der Auseinandersetzung zwischen dem hl. Gregor Palamas und dem gelehrten Kalabrier Barlaam deutlich.

Das Problem bei der rationalen Herangehensweise besteht zusammengefaßt in folgendem:

a) Die Ratio kann sich nicht mit Gott vereinen; der Ort der Begegnung und Vereinigung mit Gott ist das Herz bzw. der von Gedanken gereinigte Nous.

b) Die Ratio kann nur in den Kategorien dieser Welt denken und urteilen, da sie von den Wahrnehmungen der Sinnesorgane und den darauf beruhenden Schlußfolgerungen abhängig ist. Es besteht aber keine Ähnlichkeit zwischen dem Ungeschaffenen und dem Geschaffenen; der Intellekt ist nicht in der Lage, diesen ontologischen Abgrund zu überbrücken; er kann nur Vermutungen über Gott erstellen, bleibt aber fern der Erfahrung Gottes, die nur in der unmittelbarer Vereinigung mit den göttlichen Energien möglich ist.

c) Die Ratio ist Teil des Problems; die Krankheit des Nous besteht in der Identifikation des Nous mit der Ratio, wodurch der Nous seine natürliche Funktion einbüßt und inaktiv wird. Nur durch die korrekte Diagnose und die korrekte Anwendung des Heilmittels ist Heilung möglich.

d) Die Ratio funktioniert nach dem Prinzip der Logik, die keine widersprüchlichen Aussagen zuläßt; jene, die *Theosis* erlangt haben, beschreiben ihre Erfahrungen hingegen antagonistisch, d. h. in lo-

gisch widersprüchlichen Begriffen, z. B. Gott wird als Licht erfahren, zugleich aber auch als Dunkelheit.

e) Das Verständnis der Offenbarung als Therapie des Menschen geht verloren; ebenso das Verständnis für die Werke der Heiligen – Wunder werden als Legende abgetan, da sie dem rationalen Verstand, der von Naturgesetzmäßigkeiten ausgeht, nicht begreifbar sind. Das Zeugnis der Heiligen wird verdrängt und durch eine humanistisch geprägte Ethik ersetzt. Das Christentum verliert dadurch seinen inneren Kern.

Die Auswirkungen dieses geistigen Umbruchs, in dem die asketische Tradition der Apostel und Heiligen durch ein System von Syllogismen ersetzt wurde, sind von ungeheurer Tragweite für die gesamte zivilisatorische Entwicklung des Abendlands und nachfolgend der gesamten Welt. Die Erfahrung der Teilhabe am göttlichen Leben, somit die durch Christus geschenkte Freiheit und Heilung des Menschen, wurde im westlichen Christentum stufenweise ersetzt:

a) durch intellektuelle philosophisch-spekulative Konstrukte, die auf dem Konzept der Analogie zwischen Gott und der Schöpfung beruhen (diese Analogie wird, wie gesagt, von den Heiligen Vätern zurückgewiesen);

b) durch Sentimentalität, pietistische Frömmigkeit oder durch eine gefühlsmäßige, zuweilen ekstatische oder erotische Hinwendung zu Gott ohne vorherige Reinigung des Herzens, die mangels der Kontrolle durch den Nous leicht mit genuiner Spiritualität verwechselt wird;

c) durch Moralität und starren Legalismus;

d) durch soziale Werkgerechtigkeit bzw. säkularen Aktionismus;

e) durch Phantasien und künstlerische Werke, in denen subjektive Erlebnisse und Sichtweisen, sowie sinnliche Reize dominant werden;

f) durch Anpassung an den Zeitgeist;

g) durch ein Streben nach individuellem Glück, das nun jenes Vakuum ausfüllen muß, das durch die ungestillte Sehnsucht nach Heil entstanden ist.

Die daraus folgende Entwicklung der Moderne mitsamt ihren geistigen Strömungen ist hinlänglich bekannt. Den Menschen wurde der Ort der Heilung genommen; sie mußten sich nun die Heilung woanders suchen, aber sie fanden sie nicht. Sie sahen sich durch das Christentum in ihrer innersten – wenn auch oft nicht bewußten –

Hoffnung auf Erlösung enttäuscht. Die von Christus geschenkte Befreiung aus Sünde, Tod und Verfallenheit, die Heilung des Nous und die wahre Erkenntnis Gottes, die Er in Seiner gottmenschlichen Person auf die Erde brachte, wurde ersetzt durch eine zunehmend humanistisch geprägte Religiosität, die das irdische Wohlergehen des Menschen in den Mittelpunkt stellt. Das Christentum als Tradition der Zukunft wurde ersetzt durch ein Christentum als Religion – als eine Religion unter anderen. Die Bedeutung dieses Umbruchs ist enorm: Das Christentum kann nicht mehr als Orientierung und Achse der Zivilisation dienen und wird zunehmend durch eine humanistisch-atheistische Orientierung und durch außerchristliche „Spiritualität“ ersetzt.

Ein Christentum ohne den Kern der heiligen Tradition und ihre Methodologie aber ist wie eine Eizelle, aus der man die DNA entfernt hat. Äußerlich ähnelt es zwar noch dem ursprünglichen Christentum, aber es ist unfruchtbar geworden, es kann kein Leben spenden und weitergeben, das Heilung und Heiligung des Menschen bewirkt; es kann nicht die zentrale Krankheit des menschlichen Wesens heilen: die Verdunkelung des Nous.

Zwar wird auch in den anderen Christentümern von „Heilung“ des Menschen in der Kirche gesprochen, wie jüngst Papst Franziskus sagte, wobei auch in seinen Worten die Kirche mit einem Krankenhaus verglichen wird, doch ist hier anderes gemeint: Trost zu spenden, das Gefühl, angenommen zu sein, Barmherzigkeit, Linderung für die erlittenen Traumata des Lebens. Auch dies hat seinen Wert nach dem Gebot der Nächstenliebe, doch die Heilung des Nous nach orthodoxer Tradition ist etwas anderes.

Doch auch innerhalb der Orthodoxie ist die therapeutische Tradition vielerorts verlorengegangen oder weit in den Hintergrund getreten. Es sind im Lauf der Geschichte gewisse partikuläre Traditionen und Geisteshaltungen in sie eingedrungen, die mit dem eigentlichen Wesen der Heiligen Tradition nicht in Einklang stehen oder dieses überlagern. So geriet auch die Orthodoxie durch westliche Einflüsse – theologische, soziale und kulturelle – oder nationalistische Interessen in zeitweilige Gefangenschaft. Von daher schrieb Vater John Meyendorff (1926-1992): „Die Begründung einer klaren Unterscheidung zwischen der Heiligen Tradition [...] und menschl-

chen Traditionen, die von der Geschichte hervorgebracht wurden, ist wahrscheinlich der wesentlichste Aspekt der heutigen Theologie.“⁷²

Es sei hier nur erwähnt, daß von Vater Georges Florovsky eine jahrhundertelange westliche Gefangenschaft der orthodoxen Theologie diagnostiziert wurde, die zu einer „Pseudomorphosis“ in der orthodoxen Tradition führte. Dieser Begriff, von Florovsky figurativ verwendet, bezeichnet in der Mineralogie die Umbildung eines Minerals, bei der die äußere Kristallform erhalten bleibt, die inhaltliche Substanz aber verändert wird, das umgebildete Mineral oder -aggregat also eine »fremde« Kristallform erhält. Erzpriester George Florovsky und nachfolgend Erzpriester Ioannis Romanidis und andere bedeutende Theologen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts widmeten sich der Aufgabe, die authentische orthodoxe Tradition von einer solchen „Pseudomorphose“ zu befreien und den Geist der genuinen Tradition zu restaurieren. Diese Restauration der orthodoxen Tradition geht einher mit einer verstärkten Wiederentdeckung der hesychastischen Spiritualität, in der das wahre Verständnis des Weges der Reinigung, Erleuchtung hin zur *Theosis* erhalten geblieben ist.

Innerhalb der Orthodoxie gibt es neben der Heiligen Tradition viele lokale oder partiale Traditionen, beispielsweise die Tradition des *Krsna Slava* in der Serbischen Kirche, die Tradition der langen Haare und Bärte des Klerus, Traditionen zu bestimmten Festtagen oder Zeiten des Jahres, wie z. B. die der Pas'cha-Speisen oder des *Badnjak* (Weihnachtsbaum) in Serbien und viele andere. Bei manchen dieser Traditionen handelt es sich eher um Gebräuche, da sie nicht direkt mit dem Kern der Heiligen Tradition, dem Erbe der Propheten, Apostel und Heiligen Väter, verbunden sind. Dennoch haben sie ihre Bedeutung innerhalb des gesamten Glaubenslebens der orthodoxen Christen, sie dürfen nur nicht das eigentliche Wesen, den Kern überlagern und sich als religiöses Brauchtum verselbstständigen. Sonst besteht die Gefahr eines unverstandenen Traditionalismus, der gewisse sekundäre Elemente der Orthodoxie für das Primäre hält und dadurch das Primäre in den Hintergrund verweist. Man hält dann zwar fest an orthodoxen Formen und Gebräuchen, ohne aber deren Geist und deren Ziel zu erfassen. Man ist konserva-

⁷² John Meyendorff, *Living Tradition*, Crestwood, NY, 1978, S. 25-26

.....
 tiv, ohne aber zu begreifen, was es ist, das man bewahrt und was das mit einem selbst und dem eigenen Leben zu tun hat.

Vater Ioannis Romanides bemerkt in diesem Zusammenhang pointiert, daß eine Tradition ohne den Zusammenhang mit Pfingsten und das, was zum Pfingstereignis, also zu Erleuchtung und Verherrlichung führt, schlicht Aberglauben ist: „Leider sind hier in Griechenland diejenigen das größte Problem, die religiös sind, aber religiös auf abergläubische Weise. Sie sind zwar empfindlich darauf bedacht, die Tradition zu wahren, ohne sich aber dessen bewußt zu sein, was es bedeutet, die Tradition zu wahren oder welchem Ziel sie dient.“⁷³ Diese Bemerkung trifft natürlich nicht nur auf Griechenland zu.

Das Festhalten an äußeren Formen, ohne deren Geist zu erfassen, kann bei gleichzeitiger Verhärtung des Herzens zum Pharisäertum führen. Daher ist die Abgrenzung gegenüber diesen Tendenzen von großer Bedeutung; sie liegt nahe, zumal der Herr Selbst die Pharisäer auf diese Unterscheidung hinwies. Auf deren Frage: *Warum mißsachten Deine Jünger die Überlieferung (παράδοσιν) der Alten? Denn sie waschen sich nicht die Hände vor dem Essen,* antwortet Er mit der Gegenfrage: *Warum mißsachtet ihr Gottes Gebot um eurer Überlieferung (παράδοσιν) willen? Er wirft ihnen vor: Ihr habt Gottes Wort um eurer Überlieferung (παράδοσιν) willen außer Kraft gesetzt, und Er verweist auf ein Wort des Propheten Jesaja: Es ist sinnlos, wie sie Mich verehren; was sie lehren, sind Satzungen von Menschen (Mt 15,3; 6-9).* Hier deutet Christus ganz klar auf den Unterschied zwischen äußeren Reinheitsgeboten und den Geboten Gottes, die die innere Reinigung des Herzens betreffen. Auch der hl. Apostel Paulus mahnt: *Gebt acht, daß euch niemand mit seiner Philosophie und falschen Lehre verführt, die sich nur auf menschliche Überlieferung (παράδοσιν) stützen (Kol 2,8).*

Auch wenn der Herr und der heilige Apostel hier menschliche Überlieferungen und Lehren meinen, die im Gegensatz zum Geist des Evangeliums stehen, wird anhand des historischen Beispiels der Pharisäer klar, daß das bloße Festhalten an äußeren Formen der Frömmigkeit, ohne deren Geist zu erfassen, die Begegnung mit dem lebendigen Gott verhindern kann. Wenn man sich daher mit bestimmten partikulären Traditionen oder Gebräuchen konfrontiert sieht, ist die Frage gestattet, ob sie in Übereinstimmung mit dem

⁷³ *Empirical Dogmatics*, Band 1, S. 303

Wesen bzw. dem Geist der orthodoxen Tradition stehen oder ihm zuwiderlaufen. Der authentische Geist der Orthodoxie ist asketisch orientiert nach den Geboten des Evangeliums, auf das Ewige und somit auf das kommende Äon ausgerichtet, und er zielt hin auf die Erneuerung und Heiligung des Menschen nach dem Bild Christi.

Eine weitere Gefahr besteht darin, wenn bestimmte Elemente der Tradition überbetont und ideologisiert werden. Der Streit über sekundäre Details kann Parteiungen und Schismen auslösen, die kaum noch zu überwinden sind (siehe z. B. die Schismen der Altgläubigen in Rußland oder jene bestimmter altkalendarischer Gruppierungen in Griechenland), oder es können nationalistische Interessen mit der Orthodoxie zu einer ethnisch-religiösen Ideologie verschmelzen.

Ein weiteres Problem besteht darin, daß sich viele Bischöfe, Priester oder Lehrer der Orthodoxen Kirche des Wesens der orthodoxen Tradition als asketisch-therapeutische Methode zur Heilung und Heiligung des Menschen nicht oder nicht hinreichend bewußt sind. Wie aber können sie dann als Therapeuten wirken, wie können sie die Gläubigen, die Schüler oder Studenten, für die sie zuständig sind, auf den Weg anleiten, der von der Reinigung über die Erleuchtung, so Gott will, zur Verherrlichung führt – auf den Weg der Propheten, Apostel und Heiligen Väter?

Der Verlust der authentischen Tradition der Reinigung, Erleuchtung und Verherrlichung, wie wir ihn in den nichtorthodoxen Christentümern seit vielen Jahrhunderten sehen, ist eine ungeheure Tragödie, deren Ausmaß noch nicht hinlänglich erfaßt und beschrieben wurde. Der einzig sinnvolle ökumenische Ansatz im Geist der Heiligen Tradition bestände für die Orthodoxie darin, den westlichen Christentümern ihren Verlust klarzumachen; zugleich wäre dies für diejenigen Bereiche der Orthodoxie, die am Ökumenismus erkrankt sind, die Heilung.

7. Das Zeugnis der Heiligen als Bestätigung der orthodoxen Tradition, ein Epilog über Apg 14,3

In der Apostelgeschichte lesen wir: *Und die Jünger waren voll Freude und erfüllt vom Heiligen Geist (Apg 13,53) – das ist der Zustand der Erleuchtung; und der Herr legte Zeugnis ab für das Wort Seiner Gnade, indem Er durch die Hände der Apostel Zeichen und Wunder geschehen ließ (Apg 14,3) – das bezieht sich auf die Wundertätigkeit, die den von*

Gott Verherrlichten zuteil wird, den Aposteln wie auch vielen „gebildeten“ und „ungebildeten“ Heiligen aller Jahrhunderte. Es ist von großer Bedeutung, daß hier gesagt wird, der Herr Selbst sei es, Der für Sein eigenes Wort Zeugnis ablegt durch die Zeichen und Wunder, die durch die Hände der vom Heiligen Geist erfüllten Apostel geschahen. Christus Selbst bestätigt durch die Wunder, die die Grenzen von Raum und Zeit überschreiten, Sein Wort; Er, Der gesagt hat: *Wer an Mich glaubt, wird die Werke vollbringen, die Ich vollbringe, und er wird noch größere vollbringen, denn Ich gehe zum Vater* (Jh 14,12). Noch größere Werke als jene, die Christus vollbracht hat?! Welch ein Wort! Doch es ist die Wahrheit, denn die menschgewordene Wahrheit Selbst hat es gesprochen; Er ist es auch, der Zeugnis ablegt für dieses Wort; die Heiligen sind Seine Zeugen. Jene, die von Pfingsten an bis heute *Theosis* erfahren haben – eine Erfahrung, die die Grenzen von Raum und Zeit transzendiert – dienen gewissermaßen als lebendige Beweise der Glaubwürdigkeit des Evangeliums. Wenn man ihr Zeugnis ablehnt oder verleugnet, beraubt man sich des Kriteriums für das Wort Gottes; dieses wird dann der Willkür der Interpreten ausgeliefert, wie es die Geschichte des westlichen Christentums, besonders in den letzten Jahrhunderten, belegt.

Am Schluß des Markus-Evangeliums spricht Christus über jene, die glauben: *Durch die, die zum Glauben gekommen sind, werden folgende Zeichen geschehen: In Meinem Namen werden sie Dämonen austreiben, sie werden in neuen Sprachen reden; wenn sie Schlangen anfassen oder tödliches Gift trinken, wird es ihnen nicht schaden; und die Kranken, denen sie die Hände auflegen, werden gesund werden* (Mk 16,17-18). Solche und ähnliche Zeichen und Wunder geschahen durch die Apostel und Heiligen zu aller Zeit bis heute – und noch größere. Unter „Glaube“ ist hier der innere Glaube zu verstehen, der durch die Erleuchtung und Kraft des Heiligen Geistes bewirkt wird, nicht der anfängliche intellektuelle Glaube „durch das Hören“.

Wo geschehen solche Werke? Dort, wo die orthodoxe Tradition lebendig und wirksam ist; wo es Erleuchtung und *Theosis* gibt. Wunder, die entweder durch die Heiligen selbst, durch ihre Reliquien oder durch ihre Fürbitte geschehen, sind, ebenso wie Gebetserhörungen und wundersame Fügungen, ein integraler Bestandteil der Heiligenleben wie auch des persönlichen Lebens der Gläubigen. Zwei Haltungen gegenüber Wundern sind falsch: a) eine Überbetonung der Wunder, oft verbunden mit kritiklosem Aberglauben

(auch die Dämonen können Wunder, bzw. Pseudowunder hervorrufen); b) die rationalistische Ablehnung aller Wunder gemäß dem Geist der Aufklärung. Die echten Wunder gehören unbedingt zum Wesen der orthodoxen Tradition dazu. Das Evangelium, die ganze Heilige Schrift, die Leben der Heiligen – beraubt man sie der Wunder (was vielfach versucht wurde und wird im Zuge von „Bibelkritik“ und sog. „Entmythologisierung“), bleibt der Rest letztlich unverstündlich, weil man das Wirken des allmächtigen Gottes verleugnet, oder er wird auf eine dürre humanistisch-religiöse Ethik reduziert, die man dann mit dem Ethos anderer Religionen auf eine Stufe stellen kann; das aber bedeutet: *Wenn das Salz seinen Geschmack verliert, womit kann man es wieder salzig machen? Es taugt zu nichts mehr; es wird weggeworfen und von den Leuten zertreten* (Mt 5,13).

Gott, der Herr, *legt Zeugnis ab für das Wort Seiner Gnade* – durch die Wunder, die durch Seine Heiligen geschehen. Der Beweis für die Historizität der Wunder Christi besteht mithin gerade darin, daß dieselben Wunder – und *noch größere* – zu allen Zeiten geschahen und auch heute noch geschehen, und zwar dort, wo die Heilige Tradition, die Tradition der Heilung, lebendig ist und verwirklicht wird. Dort, wo die Heilige Tradition verlorengegangen ist, wird zugleich auch zunehmend die Historizität der Evangelien in Frage gestellt; das eine bedingt notwendig das andere.

„Die Leben der Heiligen sind nichts anderes als das Leben des Herrn Christus, wiederholt in jedem Heiligen in einem größeren oder kleineren Maß in dieser oder jener Form“, schreibt der hl. Justin Popović von Čelije in der Einleitung zu seinen Leben der Heiligen.⁷⁴

Wenn wir uns mit den Leben der Heiligen befassen, sehen wir in ihnen denselben Weg in zahlreichen Varianten – Christus, den Weg der Wahrheit und des Lebens; denselben Geist unter vielen Zeit- und Lebensumständen – den Geist Christi; dasselbe Ziel, das auf unterschiedliche Weise, aber letztlich auf demselben Weg der Reinigung, Erleuchtung und Verherrlichung angestrebt und erreicht wurde: die Vereinigung mit dem Dreieinen Gott. Das ist die orthodoxe Tradition und zugleich der Beweis, mit dem Christus Sein Evangelium authentifiziert.

Gott verherrlicht jene, die Ihn verherrlichen. Auch dies ist ein Grundsatz der orthodoxen Tradition. Angeleitet und hineingenom-

⁷⁴ Father Justin Popovich, *Orthodox Faith and Life in Christ*, Belmont, Massachusetts, 1994, S. 36

men in ihr heiligendes Leben, kann der Mensch das Gebot Gottes erfüllen: „heilig“ bzw. „vollkommen“ zu werden – oder sich zumindest auf den Weg dorthin machen. Der Weg selbst ist in der Bibel, in den Schriften der Väter, beispielsweise in der *Philokalia*, und in den liturgischen Texten exakt beschrieben, doch am sichersten wird er unter der Anleitung eines „Therapeuten“, das heißt eines geistlichen Vaters, der selbst auf dem Weg fortgeschritten ist, begangen. Die Beispiele für den Erfolg dieses Weges sind die Heiligen und Gerechten aller Zeitepochen; wir kennen die Leben vieler Tausende von ihnen, doch die Zahl derer, die nur Gott bekannt sind, übersteigt diese um ein Vielfaches. Der heilige Ioann Maksimovič, der Erzbischof von Shanghai und San Francisco, aus dem 20. Jahrhundert beschrift ihn wie der hl. Spyridon von Trimythontos im 4. Jahrhundert – wenn sie auch unter völlig anderen historischen Umständen und in ganz verschiedenen Lebenszusammenhängen lebten; beide wurden große Heilige und Wundertäter, die Reliquien beider blieben unverwest. Der hl. Seraphim von Sarov, die Starzen von Optina, der hl. Johannes von Kronstadt, der hl. Nektarios von Pentapolis, Gerontas Paisios vom Athos (1924-1994) – um nur einige wenige Namen zu nennen – beschrift ihn genauso, wenn auch unter anderen Lebens- und Zeitumständen, wie der hl. Antonios der Große und die anderen frühen Heiligen der Wüste; sie alle erlangten die *Theosis*, wurden zu hellseherischen Ratgebern und „Fackeln für die Welt“.

Sie sind die Träger der Tradition, der *parádoxis*: Sie haben dankbar und zuverlässig entgegengenommen, was ihnen anvertraut wurde und wurden so zu Erben des Himmelsreichs, zu Freunden Gottes. Unzählige Beispiele ließen sich nennen, die belegen, daß die Grundlage der orthodoxen Tradition *empirisch* ist. Sie ist die exakte Wissenschaft der christlichen Vervollkommnung, der Heiligung, und als solche vergleicht sie Vater Ioannis Romanidis mit anderen Wissenschaften, der Medizin oder Astronomie. Der wesentliche Unterschied zwischen den anderen Wissenschaften und der orthodoxen Tradition liegt freilich auf der Hand: Die Naturwissenschaften beschäftigen sich mit dem Geschaffenen und Zeitlichen, während sich die „Wissenschaft der Wissenschaften“, wie das geistliche Leben genannt wird, mit dem Ungeschaffenen und Ewigen und der Vergöttlichung des Menschen befaßt. Dennoch besteht eine Parallele in der Methodik; sie ist experimentell: Folgt man ihren Anweisun-

gen, führt dies zu bestimmten, vorhersagbaren Ergebnissen – in der frühchristlichen Zeit genauso wie heute.

„Die Leiter zum Königreich ist in dir verborgen, in deiner Seele. Tauche in dein Selbst hinab, fort von der Sünde, und dort wirst du die Stufen finden, auf denen du aufsteigen kannst“, sagt der Hl. Isaak der Syrer.

Die Heiligen zu jeder Zeit sind auf diesen Stufen hinaufgestiegen. Es gibt eine Leiter des Aufstiegs und eine Hierarchie der Offenbarung: Christus offenbart Gott, den Vater, zu Dem keiner gelangen kann außer durch Christus Selbst. Christus wiederum wird vom Heiligen Geist im Pfingstereignis und dessen Wiederholungen offenbart. Die Heiligen schließlich offenbaren das Wirken des Heiligen Geistes. So müssen wir uns, wenn wir zum wahren, lebendigen Gott gelangen wollen, an die Heiligen halten und ihnen auf dem Schmalen Pfad folgen.

Gott spielt nicht mit den Menschen; Seine Gebote, Weisungen und Verheißungen sind konkret und exakt. Der Allmächtige widerspricht Sich nicht, und Er ist absolut treu und verlässlich in Seinen Worten. Der Weg der Rettung ist nicht symbolisch oder metaphorisch gemeint, sondern real. Durch eigenwillige Interpretation geht er verloren, und der Mensch bleibt sich selbst überlassen. Gott hat alles zu unserer Rettung, zu unserem Heil, zur Verfügung gestellt; er hat die Heilmittel in die Obhut Seiner Heiligen Kirche gestellt. Millionen von Menschen haben diese Heilmittel angewendet und haben dadurch die Heilung ihrer Seele erlangt. Wenn einige sie falsch oder in falscher Absicht angewendet haben und das Ziel nicht erreichten, ist das nicht Gott oder den von ihm geschenkten Heilmitteln anzulasten, sondern allein jenen, die so verfahren, und denen, die sie zum Falschen verführen. Wie in jeder anderen Wissenschaft, so ist auch hier der Erfolg das Kriterium: Das Ergebnis sind die Heiligen und Gerechten; das Ergebnis sind die unverwesten, die duftenden, myronspendenden und wundertätigen Reliquien; das Ergebnis sind die Wunder, die Menschenmaß übertreffen. Das Ergebnis ist die Liebe, wie sie der hl. Paulus im 13. Kapitel des 1. Korintherbriefs beschreibt, und der *Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft* (Phil 4,7) dieser Welt.