

Die Filme des Südwestfunks, Baden-Baden, über die Orthodoxie sind über die TR-Verlagsunion, 8000 München 22, auch als Video-Cassetten erhältlich.

Georg Galitis / Georg Mantzaridis / Paul Wiertz,
Glauben aus dem Herzen. Eine Einführung in die
Orthodoxie, München 1987, ²1988

2. überarbeitete und ergänzte Auflage 1988
© 1987 by TR-Verlagsunion GmbH, München
Alle Rechte vorbehalten
Gesamtherstellung H. Mühlberger GmbH, Augsburg-Gersthofen
ISBN 3-8058-1877-7

Inhalt

1.	Die Welt der Orthodoxie	
1.1	Begegnungen	10
1.1.1	Geschichtliche Entwicklung in Deutschland	14
1.1.2	Verbreitung der orthodoxen Kirche	15
1.1.3	Begegnung über die Medien	17
1.2	Zum Begriff der Orthodoxie	19
1.2.1	Das orthodoxe Selbstbewußtsein	19
1.2.2	Die Tradition und ihre Entfaltung	22
1.2.3	Der Weg der Orthodoxie	25
1.3	Die Orthodoxie und der Westen	28
1.3.1	Der Prozeß der Entfremdung	28
1.3.2	Die Trennung	31
1.3.3	Nach der Trennung	32
2.	Die orthodoxe Kirche	
2.1	Das orthodoxe Kirchenverständnis	40
2.1.1	Das Wesen der Kirche	40
2.1.2	Einheit und Vielfalt der Ortskirchen	42
2.1.3	Die Kriterien der Kirche	45
2.1.4	Das Prinzip der Synodalität.	46
2.2	Die Bedeutung des Mönchtums	50
2.2.1	Die Mönchsgemeinschaft	50
2.2.2	Geistliche Vaterschaft und brüderliche Verbundenheit	53
2.2.3	Das Jesusgebet	55
2.2.4	Einsiedler und »Narren um Christi willen«	59
2.3	Der geschichtliche Rahmen der Entfaltung der orthodoxen Kirche	63
2.3.1	Byzanz/Konstantinopel, das »Neue Rom« und die Pentarchie	63
2.3.2	Die Entstehung der Nationalkirchen und die Einheit der Orthodoxie.	67
3.	Der orthodoxe Glaube	
3.1	Die Kirche als Spenderin des Heils	72
3.1.1	Menschwerdung und Offenbarung	72
3.1.2	Offenbarung und Bibel	76

3.1.3	Bibel und Tradition	79
3.1.4	Tradition und Bibelauslegung	84
3.2	Die Hauptmerkmale des orthodoxen Glaubens	90
3.2.1	Wesen und Energien Gottes	90
3.2.2	Das Hervorgehen des Heiligen Geistes	92
3.2.3	Das Gottwerden des Menschen	95
3.2.4	Die Verklärung der Welt	97
3.3	Der Charakter des orthodoxen Glaubens	106
3.3.1	Der apophatische Charakter	106
3.3.2	Der mystische, doxologische und trinitarische Charakter	112
3.3.3	Der Auferstehungscharakter	114
4.	Der orthodoxe Gottesdienst	
4.1	Die Bedeutung des Gottesdienstes	118
4.2	Das Umfeld des Gottesdienstes	121
4.2.1	Der Kirchenraum	121
4.2.2	Die Ikonen	125
4.3	Die Feier der Liturgie	130
4.3.1	Die verschiedenen Formen der Göttlichen Liturgie	130
4.3.2	Der Aufbau der Liturgie	131
4.3.3	Die Sprache des Gottesdienstes	138
4.3.4	Die orthodoxe Kirchenmusik	140
4.4	Die Dimensionen des Gottesdienstes	142
4.4.1	Das Volk Gottes und seine Hirten	142
4.4.2	Das orthodoxe Kirchenjahr	143
4.4.3	Der Kalender der orthodoxen Kirche	149
4.4.4	Christus, die Panhagia und die Heiligen	151
5.	Mittel und Wege zum Heil	
5.1	Die Heilmittel der orthodoxen Kirche	158
5.1.1	Taufe, Chrisma und Eucharistie	158
5.1.2	Eheschließung	161
5.1.3	Buße	163
5.1.4	Salbung	165
5.1.5	Totenbrauchtum	166
5.2	Die geistliche Erfahrung	168
5.2.1	Die Selbsterkenntnis	168
5.2.2	Gott den Vater erkennen	173
5.2.3	In den Menschen die Brüder entdecken	176

5.3	Die Ausdrucksweisen	181
5.3.1	Die Hinwendung zu Gott	181
5.3.2	Leben und Handeln in Gemeinschaft	185
5.3.3	Die eschatologische Perspektive	188
6.	Die orthodoxe Kirche in der Welt von heute	
6.1	Tradition und Erneuerung	194
6.1.1	Erneuerungsbewegungen	194
6.1.2	Die Besinnung auf die Quellen	198
6.2	Bindung und Freiheit	201
6.2.1	Sünde und Vergebung	201
6.2.2	Die Stufen der geistlichen Vollendung	204
6.2.3	Ökonomie und Akribie	207
6.3	Probleme, Aufgaben, Herausforderungen	210
6.3.1	Die Kirche in den sozialistischen Staaten	211
6.3.2	Die Entstehung der Emigration	215
6.3.3	Orthodoxie und Ökumene	216
6.3.4	Orthodoxe Mission	222
6.3.5	Auf dem Weg zu einem Panorthodoxen Konzil	224
	Nachwort	228
	Glossar	247
	Überblick über die orthodoxe Kirche und ihre Gliederung in	
	Ortskirchen	254
	Literaturhinweise	257
	Autorenbiographien	263
	Orthodoxe Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland und in	
	Berlin (West)	266

3.2 Die Hauptmerkmale des orthodoxen Glaubens

Die orthodoxe Kirche versteht sich selbst als Trägerin der katholischen, d. h. der Fülle der christlichen Wahrheit. Daher sind die Fundamente des orthodoxen Glaubens nicht beliebige Behauptungen, sondern die Wahrheit, die in Christus als Geschenk Gottes den Menschen gegeben ist und die die Katholizität des Christentums ausmacht.

3.2.1 Wesen und Energien Gottes

Gott hat nach der biblischen Lehre die Welt aus dem Nichts geschaffen. Das bedeutet, daß zwischen Gott und der Welt eine seinsmäßige Verschiedenheit besteht, die unauflöslich bleibt und die alle gegenseitigen Beziehungen bestimmt. Gott ist und bleibt der unerschaffene Schöpfer, während der Mensch ein Geschöpf ist und bleibt. Der geschaffene Mensch ist außerstande, den unerschaffenen Gott zu erkennen. Das unerschaffene Wesen Gottes, das sein Anderssein bedingt, bleibt für den Menschen unzugänglich und unerreichbar. Gleichzeitig offenbart sich aber der seinem Wesen nach unzugängliche und unerreichbare Gott der Welt und wird den Menschen durch seine Wirkungen (die orthodoxe Theologie sagt Energien) kenntlich und zugänglich. So erkennt der Mensch Gott durch seine Energien, ohne sich seinem Wesen zu nähern: »Wir sagen nun, daß wir unseren Gott aus seinen Energien erkennen, versprechen aber nicht, an sein Wesen selbst heranzukommen. Denn seine Energien kommen zu uns herab, sein Wesen aber bleibt unzugänglich.«¹

Die Energien Gottes sind keine geschaffenen Brücken zwischen Gott und den Menschen. Sie sind Gott selbst, der sich dem Menschen und der ganzen Welt offenbart. Auch die Anteilnahme an den Energien Gottes ist nicht Anteilnahme an geschaffenen Gaben, sondern an Gott selbst, der alles geschaffen hat, bewegt und belebt.

Die Unterscheidung zwischen dem Wesen und den Energien Gottes ist keine philosophische Konstruktion, sondern eine Deutung der

1 Basilius der Große, Brief 234,1; PG 32,869A

biblischen Lehre. Gewiß scheint diese Unterscheidung unvereinbar mit der philosophischen Vorstellung von der Einheit Gottes. Dasselbe gilt außerdem bei der Unterscheidung der drei Personen der Trinität. Die Kirche aber nähert sich Gott nicht philosophisch, sondern empirisch, d. h. durch die Erfahrung. Sie opfert der Philosophie nicht die Wahrheit der Offenbarung, sondern sie benutzt die Philosophie, um die Wahrheit der Gemeinschaft mit Gott auszudrücken. Gott wird nicht als unpersönliche Macht oder Prinzip, sondern als lebendige Person erfahren. Gott tritt in persönlichen Kontakt mit dem Menschen und geht eine Gemeinschaft mit ihm ein. Zur Anerkennung der Existenz und der Energien Gottes wird der Mensch nicht nur durch logische Schlüsse geführt, sondern besonders dadurch, daß Gott in der Geschichte erkannt und erlebt wird.

Die Energien Gottes sind unerschaffen, denn auch Gott ist unerschaffen. Die Geschöpfe Gottes sind das Ergebnis seiner Energien. Infolgedessen sind auch die Energien der Geschöpfe geschaffene Energien. Der seinem Wesen nach unerschaffene und unzugängliche Gott wird offenbar und für den Menschen zugänglich durch seine unerschaffenen Energien. Ebenso wird er durch seine Geschöpfe, die Ergebnis seiner unerschaffenen Energien sind, zugänglich. Der Mensch erfährt Gott daher durch dessen Energien. Ohne diese Energien kann sich der Mensch Gott nicht nähern und mit ihm in Beziehung treten.

Wenn wir nicht zwischen dem Wesen und den Energien Gottes unterscheiden, müssen wir entweder die Welt als etwas, das dem göttlichen Wesen entströmt und darum wesensgleich mit Gott ist, ansehen oder wir müssen auch die beiden anderen Personen der Trinität in den Rang von Geschöpfen zurückstufen, weil sich sonst das »Schaffen« nicht mehr vom »Zeugen« und »Hervorbringen« unterscheidet. Aber die Welt geht nach der Lehre der Heiligen Schrift und der Kirchenväter nicht aus dem Wesen Gottes hervor, sondern ist Ergebnis seiner unerschaffenen Energien. Und die Personen der Trinität sind nicht nur ihrem Rang nach höher als alle Geschöpfe, sondern auch dem Wesen nach von der Welt verschieden.

Die Existenz der Geschöpfe, ihr physisches Leben, ihr Wissen und ihre anderen Fähigkeiten sind Folge ihrer Teilhabe an den unerschaffenen Energien Gottes. Alle Geschöpfe haben Anteil an den Energien Gottes, doch nicht im gleichen Grad. Einige sind nur an seiner wesenschaffenden, nicht aber an seiner lebensschaffenden

Energie beteiligt; andere auch an der lebensschaffenden, nicht aber an der vernunftschaffenden. An ihr nehmen nur die denkenden Geschöpfe teil. Schließlich sind nur die guten Engel und die Menschen, die bewußt in Gott leben, auch an der gottmachenden Energie, durch die sie sich erneuern und gottwerden, beteiligt. Somit haben doch nur die Engel und die Heiligen wahrhaft teil am göttlichen Leben.

Die Unterscheidung zwischen dem Wesen und den Energien Gottes ist für den christlichen Glauben und das christliche Leben von großer Bedeutung. Von der Annahme oder Nichtannahme dieser Unterscheidung hängt es ab, ob man dem christlichen Glauben einen Erfahrungscharakter beimißt und somit das christliche Leben als ein Leben in der Gemeinschaft mit Gott begreift oder ob man es als eine rein innerweltliche Angelegenheit ansieht. Indem die westliche Theologie die Unterscheidung zwischen dem Wesen und den Energien Gottes nicht vollzieht, weist sie – nach der Auffassung der Orthodoxie – Gott aus der Welt, was wiederum zur Verweltlichung führt. Im Gegensatz dazu vereinigt sich nach der orthodoxen Theologie Gott selbst durch seine unerschaffenen Energien unmittelbar und persönlich mit dem Menschen. So wird Gott durch seine Gnade für den Menschen zugänglich, obwohl er seinem Wesen nach unzugänglich bleibt.

Schließlich bildet die Unterscheidung zwischen dem Wesen und den Energien Gottes die Voraussetzung für die Erkenntnis seiner freien und selbstlosen Hinwendung zur Welt, wodurch auch der Mensch zur selbstlosen Liebe aufgerufen und zur Teilhabe an der unbegrenzten Freiheit Gottes eingeladen ist. Da die Welt weder ein Teil Gottes ist noch dem göttlichen Wesen entströmt, geschieht auch die Zuwendung Gottes zur Welt nicht aus Notwendigkeit. Die Welt wurde aus dem Nichts durch Gottes unerschaffene Energien ins Dasein gerufen. Deswegen ist jede Zuwendung Gottes zur Welt eine Bewegung der Freiheit und der selbstlosen Liebe. Eine Zuwendung, die jeden Menschen zur persönlichen Gemeinschaft mit Gott und zur Gottwerdung ruft und die die ganze Welt belebt.

3.2.2 Das Hervorgehen des Heiligen Geistes

Die Frage nach dem Hervorgehen des Heiligen Geistes ist unmittelbar mit der Unterscheidung zwischen dem Wesen und den Energien Gottes verbunden. Sie kann ohne diese Voraussetzung nicht richtig

interpretiert werden. Der Heilige Geist ist die dritte Person der Trinität. Gleichzeitig aber wird auch die Gnade bzw. die Energie Gottes »Heiliger Geist« genannt. Der Heilige Geist als Person geht nur vom Vater aus. Der Heilige Geist als Gnade oder Energie Gottes geht zwar vom Vater, aber auch vom Sohn wie auch vom Heiligen Geist selbst aus. Anders gesagt: Der Heilige Geist als Gnade Gottes geht von allen drei Personen der Trinität aus, weil die Energie allen drei Personen gemeinsam ist.

Als Christus zu seinen Jüngern vom Heiligen Geist sprach, sagte er: »Wenn aber der Tröster kommen wird, den ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird Zeugnis geben von mir.«¹ Die beiden Verben »senden« und »ausgehen« und besonders der grammatische Wechsel in der Zeitform zeigen den Unterschied zwischen dem ewigen Ausgehen des Heiligen Geistes und seiner Sendung in der Zeit. Christus verspricht, daß er seinen Jüngern den Heiligen Geist senden wird, der ewig vom Vater ausgeht. Das Erscheinen des Heiligen Geistes in Raum und Zeit ist mit der Person Christi verbunden, so wie auch umgekehrt Christi Erscheinen in Raum und Zeit mit der Person des Heiligen Geistes verbunden ist. Das letztere aber bedeutet nicht, daß der Sohn vom Heiligen Geist gezeugt wird, ebenso wie auch das erstere nicht bedeutet, daß der Heilige Geist auch vom Sohn ausgeht (filioque).

Das Erscheinen der Gnade des Heiligen Geistes in der Welt, was das gemeinsame Werk aller drei Personen der Gottheit ist oder seine Sendung nach der Himmelfahrt Christi zur Vollendung von dessen Erlösungswerk und zum Aufbau der Kirche dürfen nicht mit dem ewigen Hervorgehen des Heiligen Geistes als Person aus dem Vater verwechselt werden. Der Vater ist der einzige Ursprung der Gottheit. Der Vater zeugt den Sohn und bringt den Heiligen Geist aus sich hervor. Im Prozeß der Heilsgeschichte »teilen sich die drei Personen die Zeit, indem jede einzelne zum Vorschein kommt und mit ihr immer auch die übrigen zum Vorschein bringt«². So erscheint zuerst der Vater, dann der Sohn und endlich der Heilige Geist³.

1 Joh 15,26

2 Gregor Palamas, Über das Hervorgehen des Heiligen Geistes 2,18. – In: Ders., Syngrammata. Band 1, a. a. O., S. 95

3 Vgl. ders., Über das Hervorgehen des Heiligen Geistes 2,19–20. – In: ders., Syngrammata. Band 1, a. a. O., S. 95–97

Die Lehre, daß der Heilige Geist als *Hypostase*, als Person also, nicht nur vom Vater, sondern auch vom Sohn (*filioque*) ausgeht, wurde im westlichen Christentum diskutiert und schließlich als verbindliche dogmatische Wahrheit festgelegt. Es handelt sich dabei nicht um eine einfache theologische Sondermeinung, sondern um eine dogmatische Neuerung, die sich auf den Kern des christlichen Glaubens, nämlich auf das Trinitätsdogma, bezieht. Die Auseinandersetzung um das »filioque« erscheint nach orthodoxer Auffassung als erstes charakteristisches Anzeichen einer Ideologisierung der Theologie. Während die frühere gemeinsame Theologie des Westens und des Ostens auf der Heilsgeschichte beruhte, also auf dem Erscheinen Gottes in der Geschichte und auf der Erfahrung der Anwesenheit Gottes seitens der Glieder der Kirche, wurde durch das »filioque« eine »neue Theologie« eingeführt. Dies begann, als die rechtgläubigen Christen in Spanien, die im Arianischen Streit die Gleichheit des Sohnes und des Vaters auszudrücken versuchten, behaupteten, auch der Sohn bringe den Heiligen Geist hervor. Die Durchsetzung dieser Ideologisierung erfolgte viel später durch die Intervention der politischen Macht. Im Jahre 810 hat Papst Leo III. die Forderung Karls des Großen abgelehnt, das »filioque« in das Glaubensbekenntnis aufzunehmen. Um seine Ablehnung zu unterstreichen, ließ der Papst den authentischen Text des Glaubensbekenntnisses (ohne filioque) in griechischer und lateinischer Sprache auf zwei Silbertafeln schreiben und in der Peterskirche aufstellen. Die endgültige Aufnahme des »filioque« in das Glaubensbekenntnis scheint unter Papst Benedikt VIII. um 1014 stattgefunden zu haben. Schließlich wurde das »filioque« zum Kennzeichen des westlichen Christentums. Damit war ein wesentlicher Gegensatz zwischen Ost und West entstanden, der bis heute immer noch besteht.

Und tatsächlich sind die innerweltlichen Ziele, die jede Ideologie bestimmen, auch im Falle des »filioque«, besonders in der Art seiner Durchsetzung, deutlich erkennbar. Im geistigen Klima, das durch die Entfaltung des scholastischen Denkens mitbestimmt war, wurde die theologische Erfahrung vernachlässigt, die Bedeutung der Heiligen Schrift und der Kirchenväter geschmälert und das menschliche Denken zum eigentlichen Maßstab für die Wahrheit erhoben. Eine der natürlichen Folgen der Ideologisierung der Theologie ist die Säkularisierung, die wir heute so intensiv erleben.

3.2.3 Das Gottwerden des Menschen

Die Sehnsucht, wie Gott zu werden, ist dem Menschen angeboren. Durch diese Sehnsucht wird er zur Vollendung und zur Verwirklichung seiner Existenz geführt. Die Sehnsucht kann jedoch den Menschen verwirren und zerstören. Sie hat ihn schon zur Ursünde geführt, und sie steckt grundsätzlich in jedem menschlichen Wirken, das den Sündenfall bestätigt. In einem Lobgesang zum Festtag von Mariä Verkündigung heißt es: »Adam wurde damals belogen; er verlangte Gott zu werden, wurde es aber nicht. Der Gott wird Mensch, damit er Adam zum Gott macht.«

Der Mensch, der sich von Anfang an danach sehnte, wie Gott zu werden, wurde belogen, weil er es ohne Gott werden wollte. Er wollte Schöpfer und nicht Empfänger der Gottwerdung sein. Was aber der Mensch durch das Leugnen Gottes nicht erlangte, schenkte ihm Gott durch seine Menschwerdung. Der Leib Christi als Leib des menschengewordenen Gottes gibt dem Menschen die Verbindung mit Gott und öffnet ihm den Weg zur Gottwerdung. »Gottwerdung« bedeutet natürlich nicht die Vereinigung mit dem Wesen Gottes, die ja unmöglich ist, sondern die Teilhabe an seiner unerschaffenen Gnade. Christus ist der Urheber und der Führer des Menschen auf dem Weg der Gottwerdung. Mit der Selbsthingabe Christi und seiner Erniedrigung bis zum Tod am Kreuz, die ihn zur Herrlichkeit Gottes des Vaters erhöhten, wird der wahre Weg zur Gottwerdung offenbar. Der Mensch, der aus dem Nichts geschaffen ist, ist aufgerufen, seine Nichtigkeit anzuerkennen, um sich selbst als Geschöpf, das nichts Eigenes besitzt, Gott darzubieten. Und da er als Person nichts Eigenes besitzt, kann er alles in der Gnade annehmen und als Eigenes erleben, was der allgegenwärtige Gott ist. Indem der Mensch sich selbst Christus hingibt, wird er zum Spiegel, in dem sich das Leben Christi offenbart.

»Wie Gott« zu werden, setzt also das Überwinden der Ichbezogenheit des Menschen voraus. In dem Maße, wie er seine Eigenliebe tötet, damit in ihm Gott und sein Nächster, der das Bild Gottes ist, leben können, wirkt er an seinem persönlichen Gottwerden mit. Diese wesentliche Verwandlung seiner Existenz wird im Leib Christi, der Kirche, durch die Gnade des Heiligen Geistes verwirklicht.

Gott bietet diese Gnade den Gläubigen als Geschenk; sie stammt nicht von dieser Welt. Der unerschaffene Gott tritt mit dem Menschen in persönliche Beziehung und läßt ihn an der unerschaffenen Gnade

seines Geistes teilhaben.¹ Das bedeutet, daß die Gnade des Heiligen Geistes nicht als »Besitz« anzusehen ist. Die Gnade des Heiligen Geistes wird vom Menschen so lange bewahrt, wie seine Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott andauert. Der Mensch ist Teilhaber und nicht passiver Empfänger göttlicher Gnade. Das tatsächliche Vorhandensein und die Echtheit dieser persönlichen Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott und den Mitmenschen werden dadurch bestätigt, daß sie im täglichen Leben des Gläubigen zum Ausdruck kommen.

Gott, an dessen Leben der gottwerdende Mensch teilnimmt, ist kein Individuum, sondern drei Personen in Einheit. Das Bild Gottes, dem der Mensch nachgebildet ist, bezieht sich nicht nur auf seine Individualität, sondern erstreckt sich auf seine ganze Natur und umfaßt alle seine zwischenmenschlichen und sozialen Beziehungen. Deshalb ist auch die Gottwerdung kein individuelles, sondern ein auf die Gemeinschaft bezogenes Ereignis. Sie ist die Frucht der Vollen- dung des Gläubigen als Glied der Kirche. Darum wird die Kirche auch »Gemeinschaft der Gottwerdung« genannt.² Alles, was sich in ihr vollzieht, hat die Gottwerdung des Menschen zum Ziel: der Gottesdienst, das Fasten, das Wachen, das Beten, der Kampf gegen die Leidenschaften, das Üben der Tugenden. Auf diese Weise wird der Mensch von den Sünden und dem Tod erlöst und zum Ewigen Leben in Gemeinschaft mit Gott geführt.

Die »Gemeinschaft der Gottwerdung« ist eine Gemeinschaft von Personen. Und als solche ist sie eine Gemeinschaft der Liebe und der Freiheit. Sie nimmt nicht nur am Leben der göttlichen Trinität teil, sondern ist auch ein Spiegelbild des Lebens der Trinität. Der eine existiert in den vielen, und die vielen in dem einen. In diesem Austausch findet die Liebe ihre Vollen- dung. Eine Teilhabe an diesem Austausch wird nicht erst mit der Vollen- dung des Gottesreiches erreicht, sondern kann auch bereits in diesem Leben erfahren werden. Die höchste Stufe dieser Erfahrung bildet die Schau des unerschaffenen Lichtes, d. h. Gottes selbst in seinen Energien. Das kann dem Menschen im Rahmen langer asketischer Übung und ununterbrochenen Gebets zuteil werden. Ganz anders verhält es sich mit dem Versuch des Menschen, aus eigener Kraft wie Gott zu werden.

1 Vgl. Joh 1,16

2 Gregor Palamas, Über das Hervorgehen des Heiligen Geistes 2,78. – In: ders., Synggrammata. Band 1, a. a. O., S. 149

Dieses Bestreben hat heute in eine schreckliche Ausweglosigkeit geführt. Dadurch, daß sich der Mensch von seinem eigentlichen Wesen entfremdet und zu einer einfachen Nummer und einem anonymen Teil einer komplizierten, unpersönlichen und unüberschaubaren Maschinerie geworden ist, führt er auch die ganze Welt zu einer allgemeinen Entfremdung und damit ins Verderben. Das Idol, dem der Mensch seine Person geopfert hat, droht die ganze Schöpfung zu zerstören. In dieser ausweglosen Situation wiederholt die Kirche ständig und unverfälscht ihre ewige Verkündigung von der Gottwerdung des Menschen in Christus. Diese wird nicht durch die Vernichtung der Person verwirklicht, sondern durch ihre vollständige Würdigung als Abbild Gottes, worin die unendliche, unbegrenzte, anfangslose und ewige Wahrheit des Lebens und der Existenz Gottes sichtbar wird: die Gottwerdung, die sich immer in Gemeinschaft mit den anderen Gliedern der Kirche nach dem Bild des dreifaltigen Gottes verwirklicht.

G. Mantzaridis

3.2.4 Die Verklärung der Welt

In der Orthodoxie können Begriffe, wie metaphysisch, übernatürlich, transzendent u. ä. nur unter großen Schwierigkeiten und mit Nachgiebigkeit geduldet werden. Für sie gibt es nicht die *Natur* einerseits und das *Übernatürliche* andererseits. Es gibt nicht die Natur unten, Gott darüber und die übernatürlichen Dinge dazwischen. *Die einzige Unterscheidung, die es in der Orthodoxie gibt, ist die zwischen dem Unerschaffenen und dem Geschaffenen.* Unerschaffen ist nur Gott, d. h. sein *Wesen* und seine *Energien*, geschaffen ist die Schöpfung, d. h. die *geistige* und die *materielle* Welt.

Geschaffen ist auch die Zeit. Im ersten Vers der Bibel steht: »Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde«¹. Mit der Schöpfung des Weltalls, der Materie, begann die Zeit, die von der Materie nicht zu trennen ist. Die Schrift sagt weiter, daß alles, was Gott durch sein Wort schuf, »sehr gut«² war. Die ganze Schöpfung, die aus der Liebe Gottes kommt, war dazu bestimmt, mit dem Menschen zusammen in die Theosis, in die Gottwerdung geführt zu werden. Der Mensch aber, die Krone der Schöpfung, wurde abtrünnig. Er riß die ganze

1 1. Mose 1,1

2 1. Mose 1,31

Schöpfung mit, die »mit uns seufzt und sich ängstet«¹ und hofft: »Denn auch die Schöpfung wird frei werden *von der Knechtschaft der Vergänglichkeit zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes*«², also zur Verklärung und Heiligung, wie die »Kinder Gottes«.

Die Gottwerdung, die der erste Adam nicht erreichte, da er sich von Gott entfernte, brachte der Mensch durch den zweiten Adam, Christus, zustande. Das inkarnierte Wort Gottes erlöste durch sein Leiden und seine Auferstehung den Menschen von Sünde und Tod, und, wie ein Gebet der orthodoxen Kirche sagt: »Er trat den Tod nieder, er schaffte den Teufel ab und er schenkte *der Welt* das Leben«. Nicht nur der Mensch, sondern auch die ganze Welt wurde vom Tod befreit. Diese Freiheit besingt die orthodoxe Kirche im Ostergottesdienst: »Heute jubelt und freut sich *die ganze Schöpfung*, da Christus am dritten Tage aus dem Grabe erstanden ist.« Oder: »Nun ist *alles* vom Licht erfüllt worden: *der Himmel, die Erde und die Unterwelt* (d. h. das Universum); deshalb soll die ganze Schöpfung die Auferstehung Christi feiern, durch die sie befestigt wurde«.

Daraus geht deutlich hervor, wie eng der Mensch mit der ganzen Schöpfung verbunden ist. Der Mensch ist weder ein Individuum innerhalb einer ungastlichen Schöpfung noch ein geistiges Wesen, isoliert innerhalb der ihn umgebenden Materie. Der Geist und die Materie bilden in ihm eine unvermischbare, unteilbare, untrennbare Einheit, wie der Gottmensch Christus in sich selbst die Gottheit und die Menschheit unvermischbar, unteilbar und untrennbar verbunden hat.

Wie das Heil und die Gottwerdung des Menschen, so geschieht auch die Heiligung der Schöpfung innerhalb der *Kirche*. Die Kirche vermittelt die Gnade Gottes an die Schöpfung, also nicht nur an den Menschen, sondern auch an die Materie. *Die ganze Schöpfung ist das Feld der heilenden und heiligenden Wirkung der unerschaffenen Gnade Gottes, die die Schöpfung verklärt und heiligt*. Es ist klar, daß Heiligung und Gottwerdung keine ethisch-moralischen, sondern ontologische Begriffe sind.

So sind die Beziehungen der Kirche zur Materie zweifach: Erstens, die Kirche kann sich nicht nur auf das Heil des Menschen beschränken. Vielmehr ist sie für die ganze Schöpfung verantwortlich. Die

1 Röm 8,22

2 Röm 8,21

durch die Sünde Adams gefallene Welt muß durch den zweiten Adam »wiedergebracht werden«. ¹ »Denn es hat Gott wohlgefallen, daß in ihm alle Fülle wohnen sollte und er durch ihn alles mit sich versöhnte, es sei *auf Erden oder im Himmel*, indem er *Frieden* machte durch sein *Blut* am Kreuz«. ² Das verwirklicht sich nur *in der Kirche* und *durch die Kirche*. Durch sie geschieht eine dauernde, ontologische Erhöhung, Wandlung und Hinführung der Materie zu Gott. Die Kirche wendet sich also nicht nur an den Menschen, sondern auch an die Materie. Zweitens, der Mensch ist nicht nur an der geistigen, sondern auch an der materiellen Welt beteiligt. Die Menschen müssen durch die *Materie* angesprochen werden. Denn Gott fügte es so, daß dem Menschen Gottes Gnade *durch die Materie* vermittelt wird, selbst die zwei großen Akte, durch die dem Menschen das Mysterium der Kirche und des Heils zu eigen werden, d. h. die Taufe mit der Konfirmation und das Abendmahl werden nur durch die Materie, d. h. durch Wasser bzw. Öl und durch Brot und Wein vollzogen. Schließlich kommt auch das Wort der Verkündigung durch die Materie in die Ohren oder die Augen des Hörenden bzw. Lesenden, wie das ewige Wort Gottes durch die Materie in die Welt kam.

Dies veranschaulicht eine Reihe von Handlungen innerhalb der orthodoxen Kirche, die nicht nur Bestandteil des Gottesdienstes sind, sondern auch das tägliche Leben der Gläubigen bestimmen: Vorangestellt sei eine kirchliche Handlung, die man »Exorzismus« nennt. Die gefallene Welt unterliegt der Herrschaft des Teufels, der »der Fürst dieser Welt« nach den Worten Christi im Johannesevangelium ist. ³ Christus ist deshalb in die Welt gekommen, damit er »die Werke des Teufels« zerstört. ⁴ So geht in der orthodoxen Kirche der Taufe der Akt des »Exorzismus« voran, durch den der Täufling dem Satan, dessen Herrschaft er bis jetzt unterlag, »samt all seinen Werken und all seinen Engeln und all seinem Kult und all seinen Gefolgen« abschwört. So befreit von der dämonischen Herrschaft, kommt der Mensch zur Taufe, also zu Christus, um sich der Herrschaft Christi zu unterstellen und sich ihm zu öffnen. Für den Täufling ist jetzt die Welt nicht mehr feindlich, er ist mit ihr versöhnt und kann

1 Vgl. Apg 3,21

2 Kol 1,19.20

3 Vgl. Joh 12, 13; 14,30; 16,11

4 1.Joh 3,8

nunmehr *durch* sie und *mit* ihr zur Gottwerdung kommen. Stellen die »Exorzismen« die negativen Handlungen dar, die die Materie von den dämonischen Mächten befreien und sie zum Empfang der heilenden Gnade bereitstellen, so sind andere Handlungen bezüglich der Materie positiver Art. Die Kirche heiligt das Wasser im Gottesdienst der Wasserheiligung und das Gewässer am Tage des Festes der Taufe Christi. Sie segnet die Früchte der Erde und betet »um gedeihliche Witterung, um reichlichen Ertrag der Früchte der Erde und um friedliche Zeiten«. Sie gebraucht den Weizen für die »Kollyva«, d. h. die Speise, die nach dem Totengedächtnisgottesdienst von den Anwesenden in der Kirche zum Andenken an den Verstorbenen oder zu Ehren eines Heiligen verzehrt wird; das Öl für die Krankenölung; Brot, Wein und Öl für die Zeremonie der »Artoklasia«; Blumen für den »Epitaphios«, die Abbildung des Grabes Christi am Karfreitag; Basilikum, die königliche Pflanze, am Tage der Kreuzerhöhung zur Ehre des Kreuzes des Königs Christus, das von der Königin Helena gefunden wurde; die Palmenzweige am Palmsonntag; den Weihrauch, die Kerzen, die Öllampen, die »Exapteryga«, d. h. die Abbildung der cherubinischen Engelköpfe, die die Prozessionen begleiten. Außerdem verfügt sie über liturgische Gewänder, Bücher, Kirchenbauten, heilige Stätten und Wallfahrtsorte, heilige Ikonen und Reliquien.

Die Artoklasia ist es wert, besonders erwähnt zu werden. Brot, Wein und Öl, also die drei wichtigsten Elemente des Lebens, werden bei feierlichen Anlässen von einem Mitglied oder einer Gruppe der Gemeinde in die Kirche gebracht, um vom Pfarrer gesegnet zu werden. Anschließend werden sie an die Gläubigen verteilt. Der Sinn dieses gottesdienstlichen Akts wird an den Gebeten sichtbar, die der Pfarrer dabei spricht: »Herr Jesus Christus, unser Gott, der du die fünf Brote in der Wüste gesegnet hast und durch sie fünftausend Männer gesättigt hast, segne diese Gaben, den Weizen, den Wein und das Öl und vermehre sie in den Häusern der Feiernden; und *heilige* deine treuen Diener, die davon genießen; denn du bist, der *alle Welten segnet, heiligt und ernährt*«. Eng damit verbunden ist das tägliche Segnen der Speisen und Getränke. Natürlich dankt man Gott dafür, daß er das Essen beschert hat. Aber die Dankbarkeit ist nicht das Primäre. Ausschlaggebend ist die Segnung, d. h. die Befreiung der Materie von der Herrschaft der dämonischen Kräfte und die Heiligung der Gaben. Indem die orthodoxe Kirche diesen alten Traditionen folgt, gebraucht sie also die Materie in all ihren Gestalten

und vermittelt durch sie dem Menschen die heiligende Gnade Gottes; heiligt, verwandelt und verklärt sie aber auch die Materie selbst. Vor allem aber bringt sie materielle Gaben dar: Brot und Wein, damit sie, geheiligt und in Leib und Blut Christi verwandelt, den Gläubigen gegeben werden und somit die Kirche selbst zum Leib Christi wird. Mit der Darbringung der heiligen Gaben wird nach *Irenäus* die *ganze Schöpfung* dargebracht, um ganz Eucharistie zu werden, aus zwei Dingen bestehend: aus *Irdischem* und aus *Himmlichem*.¹ Auf diese Weise, durch den Gebrauch der Materie als Medium, aber auch als Empfänger der Gnade heiligt die Kirche die Schöpfung und führt diese, befreit von der Herrschaft der Mächte der Finsternis, zur Herrlichkeit Gottes und zur ursprünglichen Schönheit. An dieser Stelle sei auf die große Bedeutung des Essens, d. h. des Zu-sich-Nehmens der Materie hingewiesen, ohne das die Erhaltung des biologischen Lebens gar nicht möglich wäre. Genauso unmöglich ist auch die Rettung des Menschen: »Wenn ihr *nicht* das *Fleisch* des Menschensohnes *esst* und sein *Blut trinkt*, so habt ihr *kein Leben* in euch. Wer *mein Fleisch isst* und *mein Blut trinkt*, der hat das ewige Leben«². So liegt das eucharistische Mahl zwischen den zwei anderen »Mahlzeiten«, die auch von *absolut existenzieller* Bedeutung für den Menschen sind: das Essen vom Baum der Erkenntnis, das den Sündenfall verursachte, und die endzeitliche Mahlzeit im Reich Gottes.³ Unter diesem Gesichtspunkt versteht man auch die klösterliche Praxis, die besonders auf dem Heiligen Berg Athos gepflegt wird: Nach dem Abendmahl gehen die Mönche zeremoniell in die Trapeza (Refektorium), die sich an die Kirche anschließt. Die Segnungsgebete und all die folgenden Handlungen, die Mahlzeit mit den begleitenden Lesungen und die Danksagung am Ende bilden somit eine mit der Liturgie eng verbundene Einheit. Auf diese Weise bestätigt die orthodoxe Kirche ihren Glauben, daß es keine Schranke zwischen Profanem und Sakralem, zwischen Heiligem und Weltlichem gibt, und daß die Trennung zwischen Geist und Materie unmöglich ist, sondern alles gehört, wie der Psalm sagt, Gott, der alles heiligt und verklärt: »Die Erde ist des Herrn und was darinnen ist, der Erdkreis und die darauf wohnen«.⁴ Unter diesem Aspekt verstehen wir auch den Sinn der Verklärung

1 Vgl. Irenäus, Gegen die Irrlehren V,14; PG 7,1172B–1175A

2 Joh 6,53–54

3 Vgl. Mt 22,2–14; Lk 14,15ff.; Mt 26,29

4 Ps 24,1

Christi, die natürlich keine Verklärung im eigentlichen Sinne ist, sondern nur Verklärung der Materie: »Und er wurde verklärt vor ihnen, und sein *Angesicht* leuchtete wie die Sonne, und seine *Kleider* wurden weiß wie das Licht.«¹

Die vorliegende Darstellung wäre unvollständig, wenn sie die Zeit als Komponente der Materie außer acht ließe. Die Kirche heiligt auch die Zeit, indem sie sie durch die Feste und die Gottesdienste der Tageszeiten, der Wochentage, des Jahres- und des Osterzyklus überschreitet, überwindet und sie in *liturgische Zeit* verwandelt, die demjenigen, der an der Kirche teilnimmt, dargeboten wird, damit er dies im liturgischen »*Heute*« erlebt. Wenn die Gläubigen am Osterfest singen: »*Heute* jubelt und freut sich die ganze Schöpfung«; oder am Karfreitag: »*Heute* wird ans Holz gehängt, der die Erde ans Gewässer gehängt hat«, oder am Heiligen Abend: »*Heute* gebiert die Jungfrau den über dem Wesen Seienden«, so ist dieses »*Heute*« keine poetische Metapher, sondern es ist ein wirkliches Heute gemeint, das mit der täglich wiederkehrenden Zeit nichts zu tun hat. Das liturgische Heute tritt als eine neue Wirklichkeit an die Stelle der alltäglichen Zeit. So heilt die Kirche durch das unaufhörliche Gebet der Gemeinde die unheile Zeit dieser Welt und heiligt sie zur liturgischen Zeit. Der Mensch, der in dieser lebt, spürt nicht, wie die weltliche Zeit vergeht. So versteht man, wie die langen Gottesdienste, die in den Klöstern oft die ganze Nacht dauern, die Mönche nicht müde machen. Ein Außenstehender würde sie als Zeitverschwendung und -verlust betrachten, für die Mönche bedeuten sie aber das Leben in einer verklärten Zeit und Welt.

Auch die *Mühe*, wie überhaupt alles *Handeln* des Menschen, das die *Materie* belebt, wird von der orthodoxen Kirche geheiligt und verklärt. Bei den verschiedensten Gelegenheiten werden Gottesdienste abgehalten und Gebete gesprochen; so z. B. wenn ein Brunnen gegraben oder ein Weinberg angebaut wird, bei der Grundsteinlegung eines Hauses, beim ersten Betreten desselben, bei der Herstellung eines Schiffes, bei der Eröffnung einer Schule oder eines Geschäftes und bei vielen anderen Anlässen. Den Höhepunkt aber der Heiligung des menschlichen Tuns bildet wieder die Wandlung der heiligen Gaben, die nicht einfach Materie, Frucht, Weizen und Weintrauben, sondern Produkte sind, die aus der Bearbeitung der Materie durch Menschenhand entstanden sind.

¹ Mt 17,2

In diesem Zusammenhang sind auch die liturgischen *Gesten* und *Bewegungen* zu erwähnen, z. B. das Zeichen des Segens oder die Beräucherung, das Kreuzzeichen, das Knien und Kopfnicken, das Küssen der Ikonen, das Anzünden von Kerzen, die Kollekte und vieles andere.

Diese Betrachtung der ganzen Schöpfung als *einer* Einheit finden wir deutlich in der asketischen Tradition. »Was ist ein barmherziges Herz?« fragt *Isaak der Syrer*. Die Antwort gibt er selbst: »Es ist ein brennendes Herz für die *ganze Schöpfung*: für die Menschen und die Vögel und die Tiere und die Dämonen und für alles Geschaffene. Und so oft er daran erinnert und daran denkt, fließen Tränen aus seinen Augen. Und aus der großen und stürmischen Barmherzigkeit, die das Herz zusammenhält, . . . *kann er nicht ertragen oder hören oder sehen, daß irgendein Schaden oder Leid in der Schöpfung geschieht*. Und deshalb betet er mit Tränen in jeder Zeit ein Gebet auch für die unvernünftigen Wesen, aber auch für die Feinde der Wahrheit und auch für diejenigen, die ihm schaden, daß sie geschützt werden und Erbarmen finden; ähnlich auch für die Reptilien betet er, aus seiner großen Barmherzigkeit, die sich in seinem Herzen unermesslich, gottähnlich bewegt.«¹ Nun versteht man die Geschichten besser über die Freundschaft des heiligen Seraphin von Sarow mit einem großen *Bären* oder über den zeitgenössischen Asketen auf dem Athos, der sich um die tägliche Nahrung der Schlangen in seiner Umgebung kümmerte oder jemanden daran hinderte, einen Skorpion zu töten. »Wenn man die Reinheit erwirbt«, so lesen wir in den *Apophthegmata Patrum*, eine Sammlung von Sprüchen der Kirchenväter der Wüste, »wird alles ihm unterworfen, wie dem Adam, als er im Paradies war, bevor er das Gebot übertrat.«² »Der Glaube des Gerechten an Gott«, sagt wieder *Isaak der Syrer*, »verwandelt die Tiere des Waldes in arglose Lämmer.«³ In der umfangreichen Literatur aus der goldenen Zeit des Asketentums gibt es eine Unzahl solcher Geschichten, vor allem im Buch Gerontikon, das Ereignisse und Sprüche der alten Asketen enthält. Der Mensch hat demnach die Möglichkeit, die Folgen des Sündenfalls aufzuheben und in das paradiesische Leben zurückzukehren. Wer zu dieser Höhe der Liebe kom-

1 Isaak der Syrer, Homilie 81. – In: Isaak der Syrer. Hrsg. von Joachim Spetsieris, Athen 1895, S. 306

2 Sprüche der Väter, Über Vater Paulus; PG 65,381A

3 Isaak der Syrer, Homilie 81. a. a. O., S. 306

men konnte, wer das unerschaffene göttliche Licht gesehen und die Gottwerdung erlebt hat, der geht mit der Schöpfung um wie Adam vor dem Fall, und ähnlich kommt ihm die Schöpfung entgegen. Für ihn sind brennende Probleme der heutigen Welt, wie der Umweltschutz, eben keine Probleme, weil er im natürlichen Zustand lebt, denn der natürliche Zustand der Welt und des Menschen ist der vor dem Fall, aus dem er zum widernatürlichen Zustand herabgesunken ist und zu dem er durch die Gottwerdung zurückkehrt. Diese Schöpfung ist die *neue Schöpfung*, entweder als Vorgeschmack in diesem Leben oder als das eschatologische Geschehen *des neuen Himmels und der neuen Erde*, also der verklärten Materie, worauf wir »nach seiner Verheißung« warten.¹

Es ist nicht von geringer Bedeutung, daß in der orthodoxen Theologie eine abstrakte platonische Idee von der Unsterblichkeit der Seele keinen Platz findet. Vielmehr betrachtet sie den Menschen als eine ganzheitliche Existenz. Sie erwartet die Vergottung auch des Leibes in einer Auferstehung, deren Anfang die Auferstehung Christi gewesen ist, als eine leibliche Auferstehung, an der wir teilhaben, »wenn wir mit ihm verbunden und ihm gleichgeworden sind in seinem Tod.«² Der vergottete Leib des auferstandenen Christus ist der Anfang und die Ursache der Gottwerdung auch des menschlichen Leibes, das heißt der Materie samt der ganzen Schöpfung. Und weil die Gottwerdung nur in der Kirche verwirklicht wird und diese ihrerseits nur in der Eucharistie existiert, in welcher die Materie zu Leib und Blut Christi gewandelt wird, um diejenigen, die an ihr Anteil haben, zu Gott zu verwandeln, können wir folglich sagen: Das ganze Weltall ist berufen, in die Kirche einzutreten, um Kirche und Eucharistie zu werden und um dadurch seine Vollendung zu finden und den Zweck zu erfüllen, zu dem es geschaffen wurde. So wird es nach dem Weltende in das himmlische Reich Gottes, in den »neuen Himmel« und die »neue Erde« verwandelt.³ Und in diesem Sinne ist die Kirche »die Seele der Welt«.⁴

Zusammenfassend kann gesagt werden:

1. Durch die Gnade Gottes sind alle Geschöpfe berufen, mit Gott, d. h. mit seinen unerschaffenen Energien, vereinigt zu werden. Die

1 2. Petr 3,13

2 Röm 6,5

3 Jes 65,17; 66,22; 2. Petr 3,13; Offb 21,1

4 Diognet-Brief 6,1

- Unterscheidung zwischen dem Wesen und den Energien Gottes schützt uns vor einer pantheistischen Mystik und vor einer pantheistischen Auffassung der vergotteten Materie.
2. *In der Kirche und durch die Kirche*, aber auch *für die Kirche* erfährt die Materie Verklärung und Heiligung. Auf diese Weise wird das Paradies wiederhergestellt.
 3. Durch die Materie kann die göttliche Gnade dem Menschen zufließen. Der eucharistische Gebrauch der Materie bedeutet für den Menschen einen Vorgesmack auf das Paradies. »Denn alles, was Gott geschaffen hat, ist gut, und nichts ist verwerflich, was mit Danksagung (griechisch: »eucharistia«) empfangen wird«, sagt auch *Paulus*.¹
 4. Die Materie kann in der Orthodoxie weder dualistisch noch platonisch betrachtet werden. Sie ist kein Feind des Geistes, der Leib ist kein Gefängnis der Seele. Die platonische Unterscheidung zwischen Leib und Seele, zwischen Materie und Geist hat für die Orthodoxie keine Bedeutung. Für sie ist der Mensch eine ungeteilte Einheit. Sie unterscheidet nur zwischen dem Geschaffenen und Unerschaffenen, wobei das Unerschaffene Gott ist.
 5. Es kann daher keine pastorale Arbeit geben, die die Stellung der Materie im Heilsplan Gottes ignoriert oder vielmehr verneint. Die Bejahung der Materie und ihr Gebrauch als Mittel zur Übertragung der Gnade ist von ungeheurer Bedeutung, denn sie wendet sich dem Menschen zu, der in der materiellen Welt lebt. Die Materie ist das Material unserer Rettung, wie *Johannes Damaskenos* sagt.
 6. Es gibt keine höhere Stelle, an die man die Materie setzen kann, als zu Gott. Das tat Christus mit seiner Auferstehung und Himmelfahrt: Er erhöhte die Materie, die er bei der Inkarnation annahm, und setzte sie zur Rechten Gottes.

G. Galitis

1 1. Tim 4,4