

Quellen des geistlichen Lebens in der Ost- und Westkirche

(Radio Horeb, 12. Juli 2023)

Theologie und Geistliches Leben sind in der Ostkirche wesentlich vom *Ziel* christlichen Lebens bestimmt. Dieses besteht in der Gleichförmigkeit des Glaubenden mit dem erhöhten Herrn im Heiligen Geist. Während man im Abendland eher den Wegcharakter des Glaubens bedenkt,¹ ist ein ostkirchlicher Theologe kaum unmittelbar an einem Konzept der »Nachfolge Christi« interessiert. Die Mystik der Nachfolge Christi, wie sie im Abendland seit dem Mittelalter zunehmend an Bedeutung gewinnt, ist der östlichen Spiritualität eher fremd geblieben; ihr Hauptanliegen ist die Suche nach einem *Leben in Christus*.² Denn die östliche Spiritualität ist vor allem *sakramental* begründet. Auch richtet sich das primäre Interesse am geistlichen Leben in der östlichen Spiritualität weniger auf Kategorien wie Umkehr und Bekehrung, also auf die Anfänge christlichen Lebens, umso mehr aber auf das Wachsen in der Vereinigung mit dem erhöhten, mystisch gegenwärtigen Herrn. Das Geschenk der Taufe verleiht dem Glaubenden alle Kraft und Hilfe, um unter dem Wirken des Heiligen Geistes im geistlichen Leben immer mehr zu reifen und zur Vollkommenheit zu gelangen.³

Der geistliche Weg, wie ihn die Ostkirche beschreibt, beginnt mit der Niederkunft des Heiligen Geistes, den die Gottesgebälerin zur Stunde der Verkündigung und sodann an Pfingsten, mit den Jüngern im Gebet versammelt, empfangen hatte. Die Niederkunft des Heiligen Geistes an Pfingsten galt der Gottesgebälerin nicht mehr – wie bei der ersten Niederkunft – als »Werkzeug« im göttlichen Heilswerk. Vielmehr werden ihr nun die Gaben der Vergöttlichung und Vereinigung mit dem erhöhten Herrn zuteil, auf daß sie fortan an der ganzen Fülle und Vollendung der Heilsordnung teilhat.⁴ Ebenso schenkt der Heilige Geist jedem, der an Christus glaubt, die Fülle der Erkenntnis in der Vereinigung mit Gott.

Der Heilige Geist ist der eigentliche Lebensspender des Menschen. Ohne Gottes Heiligen Geist bleibt unser Fleisch tot, er allein vermag es lebendig zu machen (vgl. 1 Kor 15,50). Die Sendung des Heiligen Geistes an Pfingsten ist Quelle und Ursprung des geistlichen Lebens, er erfüllt uns mit aller äußeren und inneren Erkenntnis im Glauben, um uns Anteil zu geben am Leben des dreieinen Gottes. Voraussetzung all dessen ist, daß wir nach Gottes Bild und Gleichnis geschaffen wurden; um dieses sein »Bild« in uns zu erneuern, wurde Gottes Sohn ein Mensch.

Der Menschensohn, »das Bild des unsichtbaren Gottes« (Kol 1,15), nahm bei seiner Niederkunft keine ungewöhnliche noch eine den Engeln gleichende Gestalt an, sondern die menschliche; sie ist ihm nicht etwas Fremdes, sondern die ihm eigene Gestalt. Wurde der Mensch doch nach Aussage der Heiligen Schrift und der Väter auf den urbildlichen Christus hin geschaffen. So nimmt der Men-

¹ Der Wegcharakter des Glaubens bestimmt in der römisch-katholischen Kirche auch die Feier der Hl. Messe, ebenso die verschiedenen Frömmigkeitsformen. – Vgl. hingegen zur byzantinischen Liturgie die anregende Studie von K. Onasch, *Lichthöhle und Sternenhaus. Licht und Materie im spätantik-christlichen und frühbyzantinischen Sakralbau*, Dresden-Basel 1993, bes. 24-53.109-227.

² M. Lot-Borodine, *De l'absence de stigmates dans la chrétienté antique*, in: *Dieu vivant*, Nr. 3.

³ Vgl. V. Lossky, *Weg der Einigung*, in: *EuA* 46 (1960) 438.

⁴ V. Lossky, *Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche*. Graz-Wien-Köln 1961, 246f.

schensohn bei seinem Kommen die ihm am meisten entsprechende Form an: die Gestalt und das Antlitz des Menschen, das ein Spiegel Gottes ist, wie das VII. Ökumenische Konzil (787) erklärt. Auf diese Weise vereinigt der Menschensohn – »das Gepräge des Vaters« und »der wahre Mensch« – in sich das Bild Gottes und das Bild des Menschen, so daß es nun für immer heißt: »Der Mensch gleicht Gott«, und: »Gott gleicht dem Menschen«.⁵

Das Grundgeheimnis des christlichen Glaubens besteht nach ostkirchlicher Auffassung darin, daß jener, der ohne Anfang ist, in einer Jungfrau seinen irdischen Anfang nahm; und wie er als Gott die Macht hatte, als Mensch geboren zu werden, hatte er auch die Macht, als Gottes Sohn zu sterben, um unser sterbliches Leben in sein göttliches Leben einzupflanzen. Wie dieses geistliche Leben nach ostkirchlicher Auffassung konkret Gestalt annimmt, dies wollen wir nun bedenken.

1. Christusförmigkeit und Christusfrömmigkeit

Der menschengewordene Gottessohn legte sein »Bild« in unser menschliches Dasein, auf daß wir in allem von ihm »geformt« werden. Wir aber, in Christus zu einer »neuen Schöpfung« geformt (2 Kor 5,17; vgl. Gal 6,15), werden bestrebt sein, die Grundvollzüge unseres Daseins immer mehr von Christus und dem Geschenk des neuen Lebens prägen zu lassen. In Liturgie, Frömmigkeit und geistlichem Leben dürfen wir uns aus der Gesamtgestalt unseres kreatürlichen Wesens dem unerforschlichen Gott nähern, weniger aus dem Bestreben, einmal fromm zu sein, sondern um uns mit unserer ganzen Existenz dem unerforschlich großen Mysterium Gottes hinzugeben, das unserem Leben urbildhaft eingepreßt ist. Auf diese Weise werden wir – durch Glaube und Taufe – Anteil erhalten am göttlichen Leben und an all dem, was der ganzen Schöpfung verheißen ist.

Die Ostkirche versteht die Existenz des Menschen ausschließlich von Christus und seiner Menschwerdung her. Die Annahme der Christusförmigkeit bedeutet aber mehr als eine neue Form von Frömmigkeit, sie ist die Uraussage menschlichen Daseins überhaupt. Schon seit Anbeginn der Schöpfung ist alles auf den Menschensohn hin geschaffen und gebildet.

Im »Troparion« des byzantinischen Totenoffiziums heißt es vom Verstorbenen, daß er mit einem letzten Bekenntnis am Ende seines Lebens vor seinen Schöpfer und Bildner tritt: »Ich trage die Malzeichen meiner Bosheiten, aber ich bin zum Bild der unaussprechlichen Herrlichkeit geschaffen.« Lag doch schon zu Lebzeiten seine größte Würde darin, dem eingeborenen Menschensohn gleichgestaltet zu sein, der wiederum »das Bild (εἰκών) des unsichtbaren Gottes« ist (Kol 1,15; 2 Kor 4,4). In der sichtbaren Menschheit des Gottessohnes erscheint die »Ikone« der unsichtbaren Gottheit, er ist »das Sichtbare des Unsichtbaren«⁶; doch in der »Ikone« des Gott-Menschen zeigt sich auch das wahre »Bild« des Menschen. Die bewegendste Ikone Gottes ist der in das »Bild« des Logos verwandelte Mensch, der seine höchste Ehre wie auch letzte Bestimmung in seiner Vergöttlichung findet. Sie besteht im Offenbarwerden jenes Lebens, in dem Gott in uns Wohnung nehmen will. Das Sinnziel unserer gläubigen Existenz liegt also darin, daß wir ein »göttliches« Leben »gemäß der Gnade« führen, und unser Leben wird nur insofern wahr und wirklich sein, als wir in

⁵ Klemens von Alexandrien, *Stromatum* VI,9 (PG 9,293B).

⁶ Der Ausdruck stammt von Pseudo-Dionysius und wird von Johannes von Damaskus (*Traktat über die Ikonen* XI) überliefert.

ihm das Himmlische zurückstrahlen.

2. Das Geheimnis des geistlichen Lebens

Eine solche Sicht des Menschen, wie sie der Ostkirche eigen ist, hat weitreichende Konsequenzen für das Verständnis und die konkrete Ausgestaltung des geistlichen Weges. Auf Gott hin geschaffen, ist der Mensch dazu berufen, in seinen Lebensvollzügen das unendlich große Geheimnis Gottes darzustellen. Dies bedeutet für den Menschen zunächst eine leidvolle Erfahrung, denn er ist »ein Abbild des unaussprechlichsten trinitarischen Geheimnisses, bis in jene Tiefen hinein, in denen der Mensch für sich selbst ein Rätsel wird«⁷. So ist es auch »leichter, den Himmel zu erkennen, als dich selbst«⁸. Der Mensch ist größer als alles, was er unmittelbar von sich erkennt. Zur vollen Erkenntnis über sich gelangt er erst dadurch, daß er sich in all seinen Vollzügen ganz von Gott her versteht und aus dieser Erkenntnis sein Leben gestaltet, indem er es seinem Schöpfer und Bildner übergibt, auf daß er es in seinem göttlichen Leben vollendet.

Im 2. Korintherbrief heißt es von der Umwandlung des menschlichen Daseins im Glauben: »Mit unverhülltem Antlitz spiegeln wir alle diese Herrlichkeit des Herrn wider und werden so, weil es die Herrlichkeit des Herrn des Geistes ist, in das gleiche Bild umgewandelt zu immer größerer Herrlichkeit« (2 Kor 3,18). Das Wort von der Verwandlung steht im Präsens und meint, daß der Glaubende Tag für Tag in das Bild Jesu überformt wird und immer mehr das Leuchten des Herrn annehmen darf. Dann wird er sich als eine lebendige Ikone verstehen, als das menschliche Antlitz Gottes, das er in seinem geistlichen Leben ausprägen darf. Hierin liegt der tiefere Sinn einer Mitfeier in der Liturgie: »Das Ziel der Eucharistie liegt nicht in der Wandlung von Brot und Wein, sondern in unserem Anteilnehmen an Christus, der zu unserer Nahrung, zu unserem Leben geworden ist, zum Erweis der Kirche als Leib Christi. Darum sind die heiligen Gaben im orthodoxen Osten nie zum Gegenstand besonderer Verehrung, Betrachtung und Anbetung geworden«⁹.

Dies läßt das Geheimnis der Menschwerdung des Gottessohnes nochmals tiefer erfassen: Gegenüber den zahlreichen »Göttern«, die nach dem Bild des Menschen geformt werden, sieht die Heilige Schrift den Menschen nach dem Bild Gottes gestaltet, das er in sich und seinem Leben auf Zukunft hin entfalten darf. Die Menschwerdung des Gottessohnes bleibt also kein geschichtliches Einzelereignis, »das wieder vergeht, wie es gekommen ist. Es ist ein Durchbruch, ein Anfang, da der eingeborene Menschensohn uns – vor allem durch die Taufe und die Eucharistie, aber auch durch die anderen Sakramente – in sein göttliches Leben hineinziehen will. Mit der Inkarnation und dem Empfang der Taufe geschah nämlich etwas über alle Evolution Hinausgehendes: »die Verschmelzung von Gott und Mensch, von Kreatur und Schöpfer«¹⁰. Christus ist der exemplarische Mensch, der Mensch der Zukunft, in dem sichtbar wird, wie sehr der Mensch noch das zukünftige, das ausstehende Wesen ist.¹¹

⁷ P. Evdokimov, *Le Saint Esprit dans la tradition orthodoxe*. Paris 1966, 80.

⁸ Gregor von Nyssa, *De opificio hominis* (PG 44,257C).

⁹ A. Schmemmann, *Eucharistie. Sakrament des Gottesreiches*, Freiburg 2005 294.

¹⁰ J. Ratzinger, *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Stuttgart-München 2000, 187.

¹¹ *Ebd.*

Entfaltung und Bestimmung seines Lebens sind dem Menschen in Jesus Christus und seinem irdischen Leben vorgebildet. Doch hat das Leben des Menschen nach östlicher Auffassung keine bloß äußere Nachzeichnung der Geschehnisse Jesu Christi zu sein, wie es zuweilen in einer verengten Sicht der Nachfolge erscheinen mag. Vielmehr verhält es sich so, daß die innere Gestalt Jesu »das Maßbild der künftigen Menschheit bedeutet [...]. In den großen Geschichten der Nachfolge, die sich die Jahrhunderte hindurch zutragen, faltet sich freilich auch erst aus, was in der Gestalt Jesu Christi verborgen ist. Es ist also nicht so, daß uns hier ein Schematismus übergestülpt wird, sondern daß darin alle Möglichkeiten wahren Menschseins enthalten sind«¹², die als solche urbildhaft in Person und Leben des irdischen Jesus gegeben sind. Hieraus erklärt sich, warum die Heiligen auf recht unterschiedliche Weise das Bild des Herrn in ihrem Leben zum Ausdruck gebracht haben.

Im Rückblick dürfen wir sagen: Christus lebt in seinen Gläubigen weiter, um in ihnen all das, was von seinem Leben und Leiden noch aussteht (vgl. Kol 1,24), zur Vollendung zu bringen. Doch wie Gott selber in seinem Geheimnis nur geheimnisvoll erkannt werden kann, so gilt gleiches von seinem Geschöpf, das an seinem Geheimnis teilhat.

3. Ursünde und Sünde

An dieser Stelle unserer Überlegungen ergibt sich die Frage, wie bei einem solchen Gottes- und Menschenbild, das die Ostkirche entfaltet, die Erfahrung von Schuld und Sünde zu bewerten ist. Nach Aussage der Heiligen Schrift und der kirchlichen Tradition gab es schon vor Erschaffung des Menschen *im geistigen Bereich* einen Ungehorsam gegenüber Gott. Es ist die Rede von »Mächten und Gewalten«, die nicht menschlicher, wohl aber personaler Natur sind und deren Wollen böse wurde. Ihr Abfall von Gott fand im Bereich des Geistigen statt, im freien Willen, insofern diese geistigen Wesen ihre Entscheidungsfreiheit mißbrauchten und sich von Gott abwandten. Als freie Wesen hatte er sie gewollt und geschaffen, denn nur als solche können sie auch lieben. Gewiß, Gott vermag alles, aber er vermag keinen zu zwingen, ihn zu lieben; ohne eine solche Freiheit hätte es keine Sünde gegeben.

Ohne das göttliche Geschenk der Freiheit wäre der Mensch kein Abbild Gottes. Er löste sich aber aus der Gemeinschaft mit Gott und wandte sich von ihm ab. Daraufhin wurde er mit sich uneins und vermochte das Gute nicht mehr zu tun (vgl. Röm 7,18-24). Der Kampf, den er nun gegen die Sünde auszufechten hat, gilt dem »Fleisch«: Alles, was im »Fleisch« sündig gegen Gott gerichtet ist, vor allem die irdische Gesinnung, wird abzulegen sein, um erneut die wahre Freiheit zu erlangen.¹³

Die Ursünden- und Erlösungslehre der Ostkirche unterscheidet sich wesentlich von der der lateinischen Väter. Die griechischen Kirchenväter verstehen den Tod nicht als eine Strafe Gottes, sondern

¹² *Ebd.*

¹³ Siehe hierzu auch: J. Oeldemann, *Gottes Gnade und die Freiheit des Menschen. Eine vergleichende Skizze zeitgenössischer orthodoxer und katholischer Denksätze*, in: M. Schneider (Hg.), *»Wachsam in Liebe«*. FS Patriarch Gregorios III., Kisslegg 2008, 293-311. Er betont mit Dumitru Staniloae vor allem den Vorteil einer streng relationalen Konzeption der Gnade gegenüber einem ontologischen Verständnis, es geht also um den »Zusammenklang zweier Freiheiten«: »Statt von einer Konkurrenz von Gnade und menschlicher Freiheit spricht man heute von einer Korrespondenz von Gnade und Freiheit: Der Mensch wird um so freier, je stärker er die Gnade in sich wirken läßt« (*ebd.*, 309), was die aktive Rolle des Menschen im Heilsgeschehen hervorhebt.

als eine natürliche Konsequenz, die sich aus der Sünde als Abbruch der Lebensgemeinschaft mit Gott ergibt: »Trennung von Gott ist aber der Tod, und Trennung vom Licht ist Dunkelheit, und Trennung von Gott ist Verlust aller seiner Güter [...]. Ewig und endlos sind die Güter Gottes, und darum ist auch ihr Verlust ewig und unendlich«¹⁴. Nach Aussage der griechischen Väter liegt die Ursache des Todes im Streben des Menschen, mit dem er sich von Gott trennte und dadurch dem Tod der Sünde anheimfiel.

Die Rede von einer »*Ursünde*« bringt zum Ausdruck, daß es eine Zusammengehörigkeit des Menschengeschlechtes gibt, in der einer vom anderen abhängt (vgl. Eph 4,25). Niemand ist an den Sünden anderer schuld, wohl aber erfährt er sich in ihre Schuld mit einbezogen. Deshalb hat jeder für den anderen bestrebt zu sein, daß er Gott immer ähnlicher wird und zu einem Menschen heranwächst, wie Gott ihn gewollt hat.

Die Deutung, daß die Menschwerdung einzig durch den Sündenfall des Menschen bedingt wäre, entspricht nicht ganz östlicher Theologie. Ist der Mensch doch von Anfang auf Gott hin geschaffen. Die (*theandrische*) *Grundverfassung* des Menschen darf als der wahre Grund für das Kommen des Menschensohnes angesehen werden: Göttliches und menschliches Begehren kulminieren von Anfang an auf den Menschensohn hin, und im Augenblick der Menschwerdung erkennen sich Gott und Mensch, wie die östlichen Väter sagen, gegenseitig wie in einem Spiegel. Demnach liegt der eigentliche Grund für das Kommen des Menschensohnes nicht allein im Sündenfall, sondern darin, daß der Mensch, nach Gottes Bild erschaffen, auch zur *Einigung mit Gott* befähigt werden sollte, auf daß der dreieine Gott für immer in ihm Wohnung nimmt (vgl. Joh 14,24).

Mit der Menschwerdung des Gottessohnes wurde nicht nur etwas *wiederhergestellt*, also all das, was im Paradies verlorengegangen war. Das Kommen Christi schafft darüber hinaus wirklich etwas *Neues*, das sogar höher ist als das erste. Bis zum Kommen Jesu wußte keiner, was wirklich die wahre Natur des Menschen ist, nämlich seine Gott- bzw. Christusähnlichkeit. Im Kommen des Menschensohnes wird die ganze Weite und wirkliche Größe des Menschen unüberholbar offenbar: Schon mit der Erschaffung des Menschen zum Bild Gottes war auch die Menschwerdung Christi im göttlichen Ratschluß eingeschlossen, wollte er sich doch immer schon in seinem eingeborenen Sohn mit dem Menschen auf innigste Weise vereinen.

Das Neue, das dem Menschen mit der Inkarnation des Gottessohnes zuteil wurde, bezeichnet die östliche Theologie als »*Teilhabe*«. Christus trat in das menschliche Dasein ein, und zwar freiwillig (vgl. Joh 10,15.18), auf daß wir am göttlichen Leben »teilhaben«. Er wurde um unseretwillen arm, damit wir durch ihn reich werden (vgl. 2 Kor 8,9). Gleiches gilt für unseren Tod, den er in sein ewiges Leben wandelte: Christus stieg hinab in die Niederungen unseres Daseins, um uns zu sich in den Himmel zu erheben; dazu nahm er auch all das an, was in uns krank und schwach ist, wie er auch »in jeder Hinsicht auf gleiche Weise versucht wurde«, obgleich er ohne Sünde blieb (vgl. Hebr 4,15). »Für uns zur 'Sünde' gemacht« (2 Kor 5,21), unterwarf er sich sogar dem Tod, der der Sold der Sünde ist. So erlitt der eingeborene Gottessohn in seinem irdischen Leben die ganze Not menschlichen Daseins (Jes 53,4), um uns zur Teilhabe an seinem göttlichen Leben zu befähigen. Denn er liebte die Menschen »bis zur Vollendung« (Joh 13,1), da er sprach: »Es ist vollbracht« (Joh 19,30). Durch seinen Tod und seine Auferstehung haben wir fortan Anteil an Gottes Herrlichkeit

¹⁴ Irenaeus von Lyon, *Adv. haer.* V 27,2.

(vgl. Joh 17,22f.), denn seine Vermenschlichung wurde uns zur Vergöttlichung aus Gnade. Damit wandelt sich die Gottähnlichkeit des Geschöpfes zur Christusähnlichkeit (vgl. 2 Petr 1,4), so daß wir uns nun als »Sohn im Sohn« ansehen dürfen. Auf's innigste mit Christus vereint, können wir endlich Gottes Willen erfüllen.

Als der Mensch der Sünde verfiel, wollte Gott ihn nicht auf ewig strafen, wie auch der biologische Tod allein nicht schon der endgültige und ewige Tod ist. Der biologische Tod wurde von Gott nur deshalb zugelassen, damit das Böse nicht ewig fortbestehen kann. Dem Menschen blieb aber ein Dürsten nach Gott und nach dem Guten. Verderben und Tod sind keine Strafe Gottes, sondern eine Folge der Entfremdung des Menschen von der Quelle des Lebens. Die Strafe sollte nicht ewig währen, denn Gott wandelte sie in ein Mittel, durch das er den Menschen vom Bösen heilen konnte. Ohne eine solche Wandlung wäre die Strafe für die Sünde auf ewig geblieben. Wäre es hingegen zu keinem Sündenfall gekommen, hätte die Menschwerdung des Gottessohnes genügt, um den Menschen zu vollenden.

Wenn es heißt, daß Christus »gehorsam blieb bis zum Tod« (Phil 2,8), schließt dies neben dem leiblichen Tod auch den geistigen ein. Als Jesus sprach: »Meine Seele ist zu Tode betrübt« (Mt 26,38), fühlte er sich sogar von Gott, seinem Vater, verlassen (Mt 27,46) und mußte bis ins »Totenreich« hinabsteigen (vgl. 1 Petr 3,19), also in die absolute Ferne von seinem Vater. Doch »stark wie der Tod ist die Liebe« (Hld 8,6). In und mit ihr zeigte und eröffnete Christus dem Menschen eine neue Lebensweise, zu der er als Sünder aus sich heraus nie in der Lage war.¹⁵

Wie tief der Mensch seit dem Kommen des Menschensohnes in das göttliche Leben hineingenommen ist, beschreibt Nikolaus Kabasilas mit den Worten:

»Man sieht also, wie Christus sich in uns eingießt und sich mit uns vermischt, wie er aber auch uns verändert und umwandelt auf sich selbst hin, wie einen Wassertropfen, den man in einen grenzenlosen Ozean von Myron geschüttet hat. Und die Macht des Myron, in das wir hineinstürzen, ist so groß, daß es uns nicht einfach nur duftend macht, uns auch nicht nur Myron atmen läßt, daß es vielmehr unsern ganzen Zustand zum Wohlgeruch jenes Myron werden läßt, das unseretwegen ausgegossen wurde. Es heißt ja: 'Christi Wohlgeruch sind wir'.«¹⁶

Die Ausführungen lassen die Inkarnation als die *Zusammenfassung* der ganzen Heilsgeschichte verstehen. Von Anfang an ist die Schöpfung auf die Menschwerdung hin angelegt: Die Welt wurde überhaupt nur erschaffen, da das göttliche Wort, der »Logos«, immer schon Mensch werden wollte, auf daß der Mensch »Gott aus Gnade« werde und am göttlichen Sein teilhaben darf. Nicht also das Werk der Vergebung und Erlösung ist der alleinige Anlaß der Inkarnation, vielmehr läßt sich die Veranlassung zur Schöpfung erst vollkommen erkennen seit dem Kommen des Gottessohnes, auf dessen Menschwerdung hin sie von Anfang an entworfen war.

Mit seiner Inkarnation führt Christus in sich alles zusammen, was im Himmel und auf Erden ist. Vor allem gibt er dem Menschen Anteil an jener Erkenntnis, die ihn zur »Vermählung« mit Gott führt. Er

¹⁵ Basilius, *Homilia in illud, attende tibi ipsi* (PG 31,213D-214A).

¹⁶ Nikolaus Kabasilas, *Das Buch vom Leben in Christus*. Übers. v. G. Hoch, eingel. v. E. von Ivanka, Freiburg ³1991, 113.

darf erkennen: »Der Geist gibt unserem Geiste Zeugnis, daß wir Gottes Kinder sind« (Röm 8,16), auf daß wir »Teilhaber von Gottes Natur« werden (2 Petr 1,4).

Eine solche Sicht der Inkarnation bezeugt das Neue Testament auf vielfältige Weise, beispielsweise wenn Jesus seinen Jüngern verheißt: »Wir werden kommen und Wohnung nehmen« (Joh 14,23) oder der Völkerapostel von sich bezeugt: »Nicht ich lebe, Christus lebt in mir« (Gal 2,20) und seine Gemeinde auffordert, so zu leben, »auf daß Christus sich in uns bilde« (Gal 4,19). Allein aufgrund seiner Nachfolge oder Nachahmung wird sich keiner mit Christus vereinen, wohl aber, indem er immer mehr aus der Wahrheit lebt, wie sie ihm in den Sakramenten zuteil wird.

Die beschriebene Art und Weise der »Gotteserkenntnis« befähigt den Menschen, auf irdische Weise ein geistliches, ja »göttliches« Leben zu führen. Aber statt das Leben Jesu kopieren zu wollen, wird der Christ es auf ganz neue Weise zu leben haben, um so sich auf die ihm eigene Art dem auf-erstandenen Herrn anzugleichen, an dessen Leben er aus Gnade teilhaben darf. Während ein Engel »Licht aus zweiter Hand« ist, hat der Mensch das göttliche Licht nicht nur zurückzuwerfen, er darf selbst Licht werden, indem er es auf die ihm eigene Weise aufleuchten läßt.

Zusammenfassend dürfen wir sagen: Nach östlicher Sicht steht im Mittelpunkt des biblischen Heilsdramas weniger das Wechselspiel von Sünde und Gnade, sondern zunächst und vor allem die Menschwerdung Gottes, der sich aus Liebe und Menschenfreundlichkeit seinem Geschöpf zuwendet und es zu sich zieht: »Wenn etwas in der Welt gerettet werden muß, dann ist es nicht in erster Linie der Mensch, sondern die Liebe Gottes (vgl. 1 Joh 4,10.19).«¹⁷ Deshalb wird in der Göttlichen Liturgie, wie sie die Byzantiner feiern, immer wieder Gottes liebevolle und erbarmungsreiche Menschenfreundlichkeit gepriesen: Im Lobpreis auf Gott löst die Liturgie den Menschen von sich selbst, um ihn zu seiner wahren Größe zu erheben, die er bei seiner ersten Erschaffung noch nicht besaß, derer er aber in Christus teilhaftig wurde. Darum stellt Paulus dem ersten Adam den zweiten gegenüber: »Der erste Mensch ist von der Erde und ist Erde, der zweite Mensch ist vom Himmel« (1 Kor 15,47). Was damit gemeint ist, deutet sich schon bei der Verklärung des Herrn an. Auf dem Berg Tabor wird kein anderer verklärt als der, mit dem die Zeugen seit Jahren zusammenlebten: Sein menschliches Antlitz glänzt wie die Sonne, seine menschlichen Kleider werden weiß wie Schnee (vgl. Mt 17,2). So dürfen sie ihn in seiner wahren, überirdischen Gestalt schauen, »soweit sie es vermochten«, wie es in einem Gesang dieses Festes heißt. Sie vermögen das Licht der Verklärung deshalb zu schauen, da sie in diesem Augenblick auch selbst Anteil erhalten an der Verklärung ihres Herrn. Seine Verklärung werden nur verklärte Augen schauen können.¹⁸

Der Mensch ist in und mit seinem ganzen Wesen darauf hin angelegt, zu seinem göttlichen Urbild zurückzufluten, wie es auf dem Berg Tabor vorgebildet ist. Gregor von Nyssa beschreibt den von Gott geschaffenen und erlösten Menschen als eine musikalische Ordnung, als eine wunderbar komponierte Hymne: Von mächtiger Kraft und aufgrund göttlicher Komposition wurde er geschaffen mit dem Auftrag, kraft der Gnade unter dem Wirken des Heiligen Geistes ein verklärtes, nämlich gottgemäßes Leben zu führen.¹⁹

¹⁷ P. Evdokimov, *Die Frau und das Heil der Welt*. München 1960, 104.

¹⁸ Metropolit Hilarion Alfeyev, *Geheimnis des Glaubens. Einführung in die orthodoxe Theologie*, Münster 2019, 204.

¹⁹ Gregor von Nyssa, *In psalmos* (PG 44,441B). – Dieses neue, nämlich göttliche Leben in Christus nimmt seinen Anfang mit der Erwählung der Gottesgebälerin.

4. Nachahmer Gottes

Mit seiner Menschwerdung tritt der göttliche Logos »in das Eigene« ein (Joh 1,11), nämlich in den »Kosmos«, worunter die Schöpfung und die Menschheit zu verstehen sind. Der »Erstgeborene der ganzen Schöpfung« (Kol 1,15) ist der Erstgeborene einer neuen Menschheit. Klemens von Alexandrien schreibt hierzu: »Der göttliche Logos wurde Mensch, damit auch du von einem Menschen lernest, wie der Mensch zu Gott wird«²⁰. Dies besagt ein Doppeltes: Das Kommen des eingeborenen Menschensohnes wandelt den Menschen in eine Ikone Christi, auf daß er in ihm Anteil erhält an der Erkenntnis seines Vaters.²¹

Was kann aber damit gemeint sein, daß der Mensch ein göttliches Leben zu führen hat? Ist so etwas überhaupt möglich? Oft ist in den Evangelien davon die Rede, der Jünger habe seinem Herrn und Meister »nachzufolgen«, wie er es uns in seinem irdischen Leben vorgelebt hat. Doch die neutestamentlichen Briefe fordern den Jünger des Herrn dazu auf, Christus als den Auferstandenen »nachzuahmen«. Beides schließt sich nicht aus, denn der irdische Jesus ist als der auferstandene Herr mitten unter uns.

Der Heilige Geist läßt uns die Heiligkeit des Auferstandenen nachahmen, der uns mit den Worten auffordert: »Seid heilig, denn ich bin heilig« (1 Petr 1,16). Dies geschieht zunächst und vor allem dadurch, daß wir ihn in seiner Liebe und in seiner Barmherzigkeit nachahmen, dann aber auch in der Bereitschaft, versöhnlich mit seinen Mitmenschen umzugehen, da Gott die Sonne »über Böse und Gute« aufgehen läßt (Mt 5,45).²²

Das Grundverständnis von Glaube und Nachfolge würde aber einseitig und mißverständlich, wenn man nur dem Menschen Jesus, nicht jedoch dem Gottessohn nachfolgen wollte; man würde den Glauben auf die Nachahmung eines menschlichen Vorbildes reduzieren, während die Gottessohnschaft nicht angenommen, vielleicht sogar geleugnet würde. Christus ist nicht nur ein Beispiel wahrer Mitmenschlichkeit oder bestimmter Verhaltensweisen. So haben wir ihn auch in seinem göttlichen Leben nachzuahmen. Würden wir nur äußerlich – auf rein ethische oder psychologische, und das heißt: auf rein menschliche Weise – Christus nachfolgen, könnten wir nicht zur Vollendung gelangen. Sie wird uns erst zuteil, sobald wir auch *seinshaft* mit dem göttlichen Herrn eins sind. Dazu bedarf es eines geistlichen Lebensstiles, der uns hilft, den »alten Adam« in uns sterben zu lassen, um als »neuer Adam« den Weg der Entäußerung zu gehen (gemäß Phil 2,5ff.). Wir werden also den Stolz, die Ursache aller Sünde, ablegen und – wie Christus – den Weg der Erniedrigung und Demut gehen, um im Gehorsam gegenüber dem Willen des Vaters zu leben, wie Christus selbst es getan hat.

Der Weg einer solchen Gleichgestaltung mit Christus beginnt mit der Taufe und erhält sein »viaticum«, seine »Wegzehrung«, in der Feier der Liturgie und im Empfang der Kommunion. Kraft dieser geistlichen »Ausrüstung« vermögen wir Christus in uns aufzunehmen, auf daß er in uns »Gestalt annimmt« (Gal 4,19), bis wir »zum vollkommenen Menschen werden und Christus in seiner

²⁰ Klemens von Alexandrien, *Protr.* I 8,4.

²¹ Vgl. P. Evdokimov, *Le buisson ardent*. Paris 1981; ital. Übersetzung: *L'uomo icona di Cristo*. Milano 1982.

²² »Indem er sich inkarnierte, hat Christus uns nicht erlaubt, ihn nachzuahmen, sondern sein Leben wiederzuleben, uns seiner Wesenheit anzugleichen, was uns eben die mysteria und der liturgische Zyklus lehren« (P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*. Neuchâtel/Paris 1959, 75). Heißt es in der Liturgie vor dem Glaubensbekenntnis: »Laßt uns einander lieben, auf daß wir in Eintracht bekennen«, besagt dies, daß es ohne Liebe keine Erkenntnis gibt.

vollendeten Gestalt darstellen« (Eph 4,13). Mit der Teilnahme an der Liturgie sind wir mit unserem Leben schon in das göttliche Leben des dreieinen Gottes hineingenommen, was uns dann aber auch zum Ansporn wird, immer mehr Christus nachzueifern, um im eigenen Leben mit Gott unter dem Wirken des Heiligen Geistes zu reifen und zu wachsen.²³

Erneut zeigt sich, daß in der theologischen Anthropologie des Ostens²⁴ alles Tun im Glauben dem *Sein* nachgeordnet bleibt, denn was ein Glaubender in den Sakramenten und in der Liturgie empfängt, wird immer mehr sein, als was er je denken, schaffen und verwirklichen könnte. »*Werdet Nachahmer Gottes!*« – gemäß dieser Aussage von Eph 5,1 steht das Leben im Glauben unter dem Primat des Logos vor dem Ethos.²⁵ Wie der Logos, die Quelle göttlichen Lebens, seiner Schöpfung innewohnt und allem in ihr seine Gestalt verleiht, so ist auch das Leben des Glaubenden in allem »worthaft« durchdrungen.

Gewiß, das Leben des eingeborenen Gottessohnes war ein echt *menschliches* Wirken, aber eben einer *göttlichen* Person. Somit gilt: »Den Sinn des Lebens Christi fassen, heißt eindringen in die göttliche Wirklichkeit.«²⁶ Im irdischen Leben des eingeborenen Menschensohnes wird Gott selbst sichtbar und faßbar, aber ebenso auch der ganze Sinngehalt menschlicher Existenz, denn im allmählichen Eindringen und Mitleben des irdischen Lebens Christi wird dem Glaubenden ein immer tieferes Verstehen seines eigenen, auch göttlichen Lebens zuteil. Wohl sind Wort und Lehre des irdischen Jesus von Nazareth von unersetzlicher und unüberholbarer Bedeutung, aber man darf seine Heilsbotschaft nicht allein auf seine irdischen Worte und Werke reduzieren: Das »Fleisch«, wie Johannes es formuliert, gehört dazu, denn in ihm hat sich das gelebte »Wort Gottes« offenbart. Doch in seinem irdischen »Fleisch« darf der Glaubende auch der Verheißung eines göttlichen »Lebens in Fülle« teilhaftig werden.

Das Geschenk des neuen Lebens in Christus annehmend, lernt der Mensch, seinem Leben wie auch der Welt nicht mehr das irdische Siegel (der Sünde) aufzudrücken, sondern das Siegel des göttlichen Lebens in Christus. Dieses Theologoumenon bringt Julius Tyciak mit Irenaeus von Lyon in die geistliche Lebensmaxime: »Nicht du bist es, der Gott bildet; Gott ist es, der dich bildet. So warte ab die Hand deines Bildners. Er bildet dich zur rechten Zeit. Weich sei dein Herz und bildsam, das Bildnis zu wahren, das Er hineinbildet, immer locker, feuchte Erde, daß, nicht hart geworden, du verlierst den Druck Seiner Hände.«²⁷ Leben und Wirken im Glauben zielen also darauf hin, sich von Gott bilden zu lassen. Dies geschieht vor allem in der Lobpreisung Gottes, bei der sich der Mensch mit seiner ganzen Existenz in das neue, göttliche Sein des Lebens im Glauben begibt.

Drei Jahre verbrachten die Jünger mit dem »historischen« Christus, doch sie verstanden ihn wirklich erst nach seiner Auferstehung und mit dem Kommen des Heiligen Geistes. Dennoch dürfen wir uns vom irdischen Jesus nicht abwenden, ist der auferstandene und der erhöhte Herr doch nur insofern kein Phantom, als er kein anderer ist als der Jesus von Nazareth (vgl. Apg 1,21).

²³ Gregor von Nyssa, *De perfectione* (PG 46,285D).

²⁴ Vgl. auch *Handwörterbuch Theologische Anthropologie. Römisch-katholisch – Russisch-orthodox*. Hrsg. v. Bertram Stubenrauch u. Erzpriester Andrej Lorgus, Freiburg–Basel–Wien 2013.

²⁵ D. Staniloae, *L'homme, image de Dieu dans le monde*, in: *Contacts* Nr. 84 (1973/4) 297ff.

²⁶ Zitiert nach J. Ratzinger, *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Stuttgart–München 2000, 175.

²⁷ Zit. nach J. Tyciak, *Gottesgeheimnisse der Gnade*. Regensburg 1935, 39; er beruft sich hier auf Irenaeus von Lyon.

Was immer ein Christ je wirken und erfüllen kann, wurde ihm – wenn auch auf verborgene, nämlich »mystische« Weise – in der Taufe zuteil, bei der Christus in ihm Wohnung nahm, wie er sich auch in der Eucharistie mit einem jeden vereinigt. In diesem Sinn bekennt der Apostel von sich: »Nicht meine eigene Gerechtigkeit suche ich, die aus dem Gesetz hervorgeht, sondern jene, die durch den Glauben an Christus kommt, die Gerechtigkeit, die Gott auf Grund des Glaubens schenkt« (vgl. Phil 3,9-11). Christus selbst ist die Gnade, die einem Glaubenden in seinem Innersten zuteil wird, da der Herr hier mit seiner barmherzigen Liebe auf ihn wartet.

5. Berufung zur Heiligkeit

Wir sagten: Mit dem Kommen des eingeborenen Menschensohnes ist wirklich etwas ganz Neues angebrochen, das es bisher so nicht gab und das als solches auch nicht mehr vergehen wird. Christus offenbart, auf welche Zukunft der Mensch angelegt ist, so daß dieser sich aufgefordert sieht, sein eigenes Dasein nach diesem »neuen Adam« auszurichten. Geistliches Leben als »Leben in Christus« besagt in diesem Sinn, daß sich das Mysterium des Menschensohnes wie in einem schöpferischen Prozeß mit immer neuen Aspekten im Leben des Glaubenden entfalten wird, und zwar derart einmalig und einzigartig, daß es in keiner Weise einer Vorgabe gleicht, die im eigenen Leben bloß kopiert werden müßte. Wer aber das Geschenk des »neuen Lebens« in sich wachsen läßt, erweist sich des kostbarsten »Talentes« würdig (vgl. Mt 25,14-30; Lk 19,12-27).

Das »Talent«, das dem Menschen unter dem Wirken des Heiligen Geistes anvertraut ist, ist die »Heiligkeit«. Alle Heiligkeit gründet in Christus: »Ich heilige mich selbst für sie, damit auch sie heilig seien in der Wahrheit« (Joh 17,19). Gibt sich der Mensch mit seinem ganzen Dasein Christus hin, wird dieser ihn heiligen und in ihm die ganze Welt. Ein Leben in Heiligkeit trägt zugleich das Signum der »Schönheit« Gottes. Eine im Osten sehr bekannte und beliebte Sammlung asketischer Schriften trägt den Titel »*Philokalie*«: »Liebe zum Schönen«. Ein geistlicher Mensch, ein »Gottgelehrter«, wird gut, aber auch *schön* sein.²⁸ Immerfort erneuert der Heilige Geist den ganzen Erdkreis mit göttlicher Schönheit (vgl. Weish 1,7).

Hier ist erneut auf die Bedeutung der Sakramente, besonders der Eucharistie, für das Leben im Glauben hinzuweisen, wie es die Ostkirche versteht. Würde es bei der Feier der Sakramente nur um das Vermächtnis eines historischen Jesus gehen, blieben Gottesdienst und Eucharistie Ritual und Ausdruck von Gemeinschaft, so daß sich der Glaube nur auf die Dimensionen von Erlebnis und Gefühl reduzieren ließe.

Nach ostkirchlichem Verständnis geht es in der Liturgie aber nicht darum, daß die Gläubigen ihr Selbstverständnis im Glauben vor Gott tragen, sondern daß das Mysterium Gottes und seines Heiles je neu zur Erfahrung gebracht wird und der Gläubige sich im Vollzug der Liturgie immer tiefer von den Glaubenswahrheiten ergreifen läßt, um sich von ihnen im »rechten« Glauben durch ein »Leben in Christus« formen zu lassen und sie authentisch leben zu können. Nur so wird er auch dem wahren Zelebranten der Liturgie begegnen, der Christus selbst ist. Ihn wird er nicht nach dem eigenen »Bild und Gleichnis« formen wollen, vielmehr wird er sich in der Liturgie unter ihre Maßga-

²⁸ Siehe hierzu E. Varden, *Heimweh nach Herrlichkeit. Ein Trappist über die Fülle des Lebens*, Freiburg–Basel–Wien 2021.

be stellen, um die wahre »Heiligkeit in Christus« zu finden. Darum heißt es in der Göttlichen Liturgie, daß wir dem Herrn im liturgischen Opfer zurückerstatten »das Deinige von dem Deinigen« und erhalten dafür bei der Kommunion »das Heilige den Heiligen«.