

Identität¹

„Und Gott sprach: Lasset uns <den> Menschen machen, gemäß unserem Bild und gemäß Ähnlichkeit.“² (Gen. 1: 26a-b) Um zu verstehen, was der Begriff „Identität“³ aus orthodoxer Sicht wohl bedeuten mag, müssen wir diesen Satz genauer betrachten.

Zunächst zum ersten Teil: „Und Gott sprach: Lasset uns <den> Menschen machen, gemäß unserem Bild“. Diese Aussage wird uns gleich im nächsten Vers bestätigt: „Und Gott schuf den Menschen, gemäß dem Bilde Gottes schuf er ihn.“ (Gen. 1: 27a-b) Die Schöpfung Gottes ist das Werk der Trinität, der ganzen Dreieinigkeit Gottes, wie uns im einleitenden „lasset uns“ angedeutet und im Psalm 32 [33] verdeutlicht wird: „Durch das Wort des Herrn wurden die Himmel befestigt, und durch den Geist seines Mundes all’ ihre Macht.“⁴ (Ps. 32 [33]: 6)

Deshalb müssen wir uns zuerst kurz mit dem Mysterium der göttlichen Mathematik beschäftigen: „Die Einheit in der Dreieinigkeit und die Dreieinigkeit in der Einheit,“ wie es in vielen orthodoxen Hymnen heißt. In der wesenseinen und unteilbaren Heiligen Dreieinigkeit begegnen uns drei ‚Aspekte‘⁵: die Hypostase⁶ (die Person), das Wesen (die Natur) und die Energie (das Wirken). Trotz der Einfachheit und Nicht-Zusammengesetztheit des Göttlichen Seins kann keiner dieser drei ‚Aspekte‘ auf die anderen zwei reduziert werden. Für den menschlichen Verstand ergeben sich vier Gegensätze:

1. Die Hypostase und das Wesen sind absolut identisch und ebenso absolut unterschieden. Die Hypostase ist der Träger des Wesens und das Wesen ist der ontologische Inhalt der Hypostase, wie sich Gott selbst geoffenbart hat: „Und Gott sprach zu Moses: Ich bin der Seiende.“⁷ (Ex. 3: 14a-b)

2. Der christliche Gott ist ein Wesen, aber nicht eine einzige Hypostase, sondern drei-hypostatisch. Er ist Vater, Sohn und Heiliger Geist. Jede Hypostase trägt in sich selbst die Fülle des göttlichen Seins. Trotz der vollkommenen Identität des Seins und der Gemeinschaft im Sein bewahrt jede Hypostase unreduzierbar ihre Einzigartigkeit und Andersheit. Jede Hypostase hat alles mit den andern zwei Hypostasen gemeinsam – außer der

¹ Am 22.5.09 beim APS-Kongreß „Identität“ in Marburg von Pater Paisius gehaltener Vortrag.

² Καὶ εἶπεν ὁ θεός· ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ’ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ’ ὁμοίωσιν.

³ Eine mögliche Definition der Identität in der Psychologie ist: „Die als Selbst erlebte innere Einheit der Person“ (Duden 1989), d.h. Übereinstimmung von So-Sein mit So-Sein-Wollen in individualistisch orientierten Gesellschaften, bzw. Übereinstimmung von So-Sein mit So-Sein-Sollen in gemeinschaftlich orientierten Gesellschaften.

⁴ Was die Menschen betrifft, siehe im selben Psalm, Vers 9: „Denn er sprach, und sie sind geworden; er gebot, und sie wurden erschaffen.“

⁵ Die Darstellung im folgenden Abschnitt beruht auf: Archimandrite Zacharias, Christ – Our Way And Our Life, Saint Tikhon’s Seminary Press, 2003, Ss. 18-21.

⁶ Gr. ὑπόστασις: das zugrunde Liegende, die Grundlage, die Basis

⁷ Καὶ εἶπεν ὁ θεός πρὸς Μωυσήν· ἐγώ εἰμι ὁ ὢν.

Besonderheit ihrer eigenen Person. Der anfanglose Vater, der ungezeugt ist, zeugt den Sohn außerhalb der Zeit und läßt den Geist hervorgehen. Der gleichanfanglose Sohn ist vom Vater gezeugt und lebt im Vater und im Geist. Der Geist geht vorewrig aus dem Vater hervor und ruht im Sohn.⁸

3. Die Göttliche Energie drückt das Göttliche Wesen als Leben aus. Die Göttliche Energie ist Gott selbst, genauso wie das Göttliche Wesen Gott selbst ist. Nach der orthodoxen Theologie ist aber das Göttliche Wesen ganz und gar transzendent, unbegreiflich und unmitteilbar, wie z. B. der hl. Gregorius Palamas hervorhebt: „Nichts von all dem, was geschaffen ist, hat oder wird jemals die geringste Gemeinschaft mit der höchsten Natur bzw. Nähe zu ihr haben“.⁹ Ebenso äußert sich auch der heilige Johannes von Damaskus: „Daß es also einen Gott gibt, ist klar. Was er aber seiner Wesenheit und Natur nach ist, das ist völlig unbegreiflich und unerkennbar.“¹⁰

4. Obwohl Gott jenseits und außerhalb seiner Schöpfung ist, existiert er doch auch in ihr.¹¹ Ein häufig gebrauchtes orthodoxes Gebet drückt es so aus: „überall Gegenwärtiger und alles Erfüllender“. Die orthodoxe Theologie unterscheidet deshalb zwischen dem Wesen Gottes und seinen Energien. Das Wesen Gottes bleibt unnahbar, doch die Energien Gottes, die Gott selbst sind, bringen seine ganze Schöpfung aus dem Nichtsein ins Dasein¹², durchdringen sie, erhalten sie, wirken in ihr, und wir erfahren sie als Gnade. Die Vereinigung der ungeschaffenen Göttlichen Energien mit der geschaffenen menschlichen Natur vergöttlicht die Menschen, ohne sie in ungeschaffene Wesen umzuwandeln. Gemäß der Sprache des Konzils von Chalcedon wurde diese Vereinigung des Ungeschaffenen mit dem Geschaffenen ohne Vermischung in vollkommener Weise in der

⁸ Einige Textstellen des Neuen Testaments mit triadischem Inhalt sind: Mt. 3: 16-17 (par. Mk. 1: 10-11; Lk. 3:22); Mt. 28: 19; Joh. 15: 26; 2 Kor. 13: 14 (13).

⁹ P.G. cl, 1176c.

¹⁰ BKV 44; Kempten & München; 1923; Darlegung des orthodoxen Glaubens; I,4; S. 6

¹¹ Dieser Absatz auch teilweise nach: Timothy Ware, *The Orthodox Church*, Penguin Books, S. 217.

¹² Daß Gott die Schöpfung durch seine ungeschaffene Energie aus dem Nichtsein ins Dasein gebracht hat, ist für die orthodoxe Theologie deshalb wichtig festzuhalten, weil es folgende zwei Wahrheiten beinhaltet:

1. Gott hat die Schöpfung aus freiem Willen und nicht aus Notwendigkeit geschaffen, was der Fall wäre, wenn Gott seinem Wesen nach erschaffen hätte. Dies betont bereits der hl. Justin, der Philosoph: „Wenn Gott durch das Sein schafft, schafft er notwendigerweise, was er schafft. Wenn er aber durch das Wollen schafft, schafft er souverän. Da er aber souverän schafft, schafft er, so viel nur immer er will, was nur immer er will und wann nur immer er will. Wenn Gott durch das Sein schafft, ist ihm das Wollen, das er nirgends anzuwenden vermag, zu nichts nütze.“ (Übersetzt aus: *Bibliothek der griechischen Väter und kirchlichen Schriftsteller*; Bd. 4, Justinus, Ἐρωτήσεις Χριστιανικάί, III, 2; S. 162, Z. 19-23; *Apostolike Diakonia*; Athen 1955)

2. Gott hat die Schöpfung in vollkommen positiver Weise geschaffen, wie uns die Bibel lehrt: „Gott sah alles, was er geschaffen hatte. Und siehe es war sehr gut (Καὶ εἶδεν ὁ θεὸς τὰ πάντα ὅσα ἐποίησεν καὶ ἰδοὺ καλὰ λίαν [Gen. 1: 31a-b]).“ Das bedeutet, daß alles Negative erst nach der Schöpfung und ohne den Willen Gottes ins Dasein kam.

einen Hypostase des Sohnes Gottes verwirklicht, des Christus, der auf ewig Einer in zwei Naturen bleibt.

Dieser Christus offenbarte der Welt die Wahrheit über das hypostatische Prinzip der Gottheit. Gott ist ein lebendiger Gott (vgl. *Mt. 16: 16*), weil er Person ist. Der fundamentale Inhalt des göttlichen Lebens ist Liebe, ja Gott ist Liebe (vgl. *1 Joh. 4: 8*). Aufgrund dieser Liebe ist die Heilige Dreieinigkeit ein ‚total dynamisches Sein‘: jede Hypostase ist ganz und gar offen für die anderen und bekundet so die Einheit der Heiligen Dreieinigkeit in perfekter Weise. Diese gegenseitige, sich selbst entäußernde Liebe wird theologisch durch den Begriff Perichorese, d.h. gegenseitige Durchdringung, ausgedrückt (vgl. *Joh. 17: 21*).

Nachdem wir nun gesehen haben, daß das hypostatische Prinzip der Ausgangspunkt der orthodoxen Trinitäts-Theologie ist, fällt es leicht einzusehen, daß das hypostatische Prinzip ebenfalls der Ausgangspunkt der orthodoxen Anthropologie ist. Gott, der den Menschen nach seinem Bilde schuf, hat ihn als Person geschaffen, und der fundamentale Inhalt des menschlichen Lebens ist Liebe, wie Christus uns im Doppelgebot unmißverständlich gelehrt hat: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Verstande“. Dieses ist das erste und große Gebot. Das zweite aber ist ihm gleich: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“. An diesen zwei Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.“ (*Mt. 22: 37b-40*) Das Bild Gottes besteht nun in den Anlagen, die Gott den Menschen bei der Schöpfung mitgegeben hat, damit er in der Lage ist, diese Liebe auch zu leben. Hier werden interessanterweise von den Vätern ganz unterschiedliche Dinge betont; z. B. unterstreichen der hl. Athanasius und der hl. Johannes von Damaskus die Vernunftbegabtheit und schöpferische Kraft, der hl. Johannes Chrysostomus die fürsorgliche Herrschaft, die kappadokischen Väter¹³ die Selbstbestimmtheit und Freiheit und der hl. Gregorius Palamas die Fähigkeit zur Gotteserkenntnis mit Hilfe der Geistkraft (νοῦς). Νοῦς ist einer der zentralen Begriffe orthodoxer Theologie, und ich möchte darauf hinweisen, daß es in keiner modernen westlichen Sprache einen adäquaten Begriff bzw. ein adäquates Konzept gibt. Ich werde im folgenden „Geistkraft“ als Übersetzung verwenden, weil es Assoziationen im verwandten Wortfeld erlaubt. Leider können wir diesen wichtigen Aspekt hier nicht weiter ausbreiten, weil es unseren Zeitrahmen sprengen würde. Wir halten aber fest, daß das Bild Gottes letztendlich das ist, was den Menschen aus der übrigen Schöpfung heraushebt und ihn als Person ausweist.¹⁴

Wenden wir uns nun dem zweiten Teil unseres Ausgangs-Satzes zu: „und gemäß Ähnlichkeit“. Die meisten gr. Väter lehren emphatisch, daß es sich hierbei um eine Mehr-Aussage handelt und nicht etwa um das zweite Glied eines Hendiadyoins. Der gr. Begriff „εἰκῶν“, Bild, ist seiner Wortbildung nach ein

¹³ Das sind der hl. Basilius von Cäsarea, der hl. Gregorius von Nyssa und der hl. Gregorius der Theologe.

¹⁴ Belegstellen siehe: Archimandrite Zacharias; Op. Cit. Ss. 31-32.

Partizip Präsens und drückt damit etwas Währendes aus; „ὁμοίωσις“, Ähnlichkeit, hingegen ist seiner Wortbildung nach die den Prozeß betonende Substantivierung eines Verbs, was eine Konnotation enthält, die im Deutschen mit „Verähnlichung“ wiederzugeben wäre, und deshalb etwas Dynamisches ausdrückt. Die das Ergebnis betonende Substantivierung desselben Verbs hätte „ὁμοίωμα“ ergeben. „Bild“ meint also die Gnadengaben, die Gott dem Menschen als Potential geschenkt hat, die ihn Person sein lassen – gleichsam als statischen Aspekt, während „Ähnlichkeit“ auf die Verwirklichung dieses Potentials zielt, auf das, was den Menschen Person werden läßt – gleichsam als ekstatischen Aspekt. Das bedeutet: Der Mensch war Mensch von Anfang an, aber nicht in fertiger, sondern in entwicklungsfähiger Weise.

Eine orthodoxe Dogmatik beschreibt es treffend mit diesen Worten: „Der Mensch war also von bösen Gelüsten frei und strebte nach dem Gut der Gemeinschaft mit Gott und den Nächsten, war aber in dieser Reinheit und Güte nicht gefestigt. Er war sich seiner selbst bewußt und war frei, und in dieser Bewußtheit und Freiheit strebte er nach dem Guten; aber er hatte noch kein entwickeltes Bewußtsein des Guten und Wahren, <und> auch keine Freiheit, die gegenüber gewissen Leidenschaften irgendwie abgesichert gewesen wären. Er war nicht sündig, aber auch nicht von erworbenen Tugenden geschmückt, auch hatte er nicht willentlich gefestigte reine Gedanken. Er hatte die Unschuld dessen, der die Sünde nicht geschmeckt hat, aber nicht jene, die durch das Zurückweisen der Versuchung gewonnen wird. Er war ein Wesen mit einem von Leidenschaften unverwundeten und ungeschwächten Geist, aber ungeübt und nicht gekräftigt durch die Unterwerfung des Leibes und der Welt in ihrer vielgestaltigen Kontingenz. Sein Leib war nicht geknechtet von den automatisch wirkenden Gesetzen der Sünde, er hatte aber auch nicht die geübte Kraft, gegenüber einem solchen Zustand immun zu bleiben. Die Welt stellte seinem Leib und Geist ihre Abläufe nicht als Ketten entgegen, aus denen es kein Entrinnen gibt, sie war aber auch nicht seinem Geist und dessen Kraft unterworfen. Die Welt hatte für den Menschen die Transparenz, die sie für ein unschuldiges Kind hat, das aber sofort ihrer Undurchschaubarkeit innewird, indem es böse zu handeln beginnt; sie hatte aber nicht jene Transparenz, die sie für den Heiligen hat, durch die ihre Undurchschaubarkeit tatsächlich überwunden wird. Es war eine gesunde Ausgewogenheit der Ratio vorhanden, die Dinge wurden richtig beurteilt und das Handeln klar gewählt, in einer Weise, die der hin- und hergerissene und von Meinungen und Erkenntnissen umtriebene Mensch nicht mehr kennt; doch hatte er keine unerschütterliche Festigkeit, die auf kritischer Erfahrung beruht, die durch das Bestehen auf dem Grund und durch das Zurückweisen des Bösen erworben wird.¹⁵

¹⁵ Dumitru Staniloae; Orthodoxe Dogmatik I; Zürich, Einsiedeln, Köln; 1984; S. 371.

Wir halten also fest: Im Gegensatz zur Lehre des hl. Augustinus, die später im ganzen Abendland rezipiert wurde, sehen die Väter des Ostens¹⁶ den Adam nicht als realisierte, sondern als potentielle Vollkommenheit.¹⁷ Der Mensch war weder sterblich noch unsterblich. Er besaß alle nötigen Gnadengaben und Fähigkeiten, um vollkommene Person zu werden, d.h. in liebender Gemeinschaft mit Gott, den anderen Menschen und der ganzen Schöpfung zu wachsen und somit Gott ähnlich zu werden. Der Gott der Liebe wollte aber echte Kinder und keine Sklaven. Die orthodoxe Kirche weist deshalb jede Gnadenlehre zurück, die die menschliche Freiheit verletzt. Um die Beziehung zwischen der Gnade Gottes und dem freien Willen des Menschen zu beschreiben, verwenden die Väter den heute allerorten gebrauchten Begriff Synergie (συνέργεια). Um volle Gemeinschaft mit Gott zu erlangen, ist der Mensch auf Gottes Hilfe angewiesen und muß doch seinen eigenen Beitrag leisten, obwohl der Anteil Gottes unvergleichlich größer ist als der des Menschen. „Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe an. Wenn jemand meine Stimme hört und die Tür öffnet, so werde ich zu ihm hineingehen und Mahl mit ihm halten und er mit mir.“ (*Offb. 3: 20*) Gott klopft an und wartet darauf, daß die Tür vom Menschen geöffnet wird. Er reißt sie keinesfalls auf oder bricht ein. Allerdings erwirbt der Mensch dadurch, daß er seinen Teil tut, nämlich daß er die Gnade Gottes einläßt und bewahrt, keinerlei Verdienst. Denn die Gnade ist ein freies Geschenk Gottes und läßt sich niemals einfordern. Werke sind dementsprechend kein Mittel zum Zweck, sondern ein Hervorsprudeln der Dankbarkeit für das Empfangene seitens des Menschen.

Nun haben wir genügend Informationen, um die „urväterliche Sünde“ (τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα), die in der Orthodoxie niemals als Erbsünde bezeichnet wird, zu verstehen. Adam – ausgestattet mit freiem Willen, d.h. der Möglichkeit, zwischen Gut und Böse zu wählen – stand also in der Verantwortung, den Pfad der „Vergöttlichung“ (θέωσις), welche das Ziel der Verähnlichung ist, zu wandeln. Er kam aber vom Weg ab, richtete seinen eigenen Willen gegen den Willen Gottes, wurde ungehorsam und trennte sich so durch seine freiwillige Tat von Gott. Indem er sich vom unsterblichen und lebenspendenden Gott abwandte, starb er einen geistlichen Tod, versetzte sich in einen Zustand wider seine Natur und führte so selber Sterben und Krankheit überhaupt ein. „Denn Gott hat den Tod nicht gemacht und hat keine Freude am Untergang der Lebenden.“, wie uns der Prediger der Weisheit belehrt (*Weish. 1: 13*). Der Mensch hatte sein Ziel verfehlt, was die Urbedeutung des gr. Wortes ἁμαρτάνω (sündigen) ist. In der Hoffnung darauf, ohne Gott Gott zu werden, hat Adam sozusagen die lebenerhaltende Nabelschnur abgeschnitten, seine Geistkraft (νοῦς) vom Schöpfer weggewandt auf das Geschaffene hin und seine natürliche Lust an Gott in unnatürliche Lust der Sinne verkehrt. Er wurde von einer Person zu einem Individuum, wie es die orthodoxe Theologie ausdrückt. Das

¹⁶ Und die des Westens vor Augustinus, insbesondere der hl. Irenäus von Lyon.

¹⁷ Dieser und die beiden folgenden Absätze beruhen hauptsächlich auf: Timothy Ware, *The Orthodox Church*, Penguin Books, S. 226ff.

paradiesische Leben in Gemeinschaft wich dem Leben in Vereinzelung, und damit untrennbar verbunden ist die erste psychische Regung nach dem Fall, die alles beherrschende Angst (vgl. *Gen. 3: 8, 10*). Entfremdung zeigte sich bei Adam in Bezug auf Gott, Entfremdung trat ein zwischen Adam und Eva und zwischen ihnen und der übrigen Schöpfung, und sogar Feindschaft begann zu existieren (vgl. *Gen. 3: 15*), die ja dann auch den ersten körperlichen Tod zur Folge hatte (vgl. *Gen. 4: 8*). Getrennt von Gott, verfielen Adam und seine Nachkommenschaft der Herrschaft der Sünde und des Teufels. Seitdem wird jedes menschliche Wesen in eine Welt hineingeboren, wo Sünde allgegenwärtig ist (vgl. *Ps. 50: 7 [51: 5]*) und wo Böses leicht und Gutes schwer zu tun fällt. Infolge des geschwächten Willens leiden alle an den Folgen der urväterlichen Sünde.

Da aber die orthodoxe Theologie den Zustand Adams vor dem Fall als keineswegs vollendet betrachtet, sieht sie auch die Konsequenzen des Falles nicht so drastisch, wie es der Westen tut. Adam fiel nicht von der Höhe der Erkenntnis und Perfektion, sondern von einem Zustand unentwickelter Einfachheit. Sicherlich, die Geistkraft ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$) des Menschen wurde so verdunkelt und seine Willenskraft so geschwächt, daß er nicht mehr hoffen konnte, die „Ähnlichkeit“ zu erreichen. Der Mensch ist jedoch nicht völlig der Gnade beraubt, sie wirkt allerdings nicht mehr von innen heraus, sondern von außen her.¹⁸ Zwar ist das „Bild“ Gottes durch Sünde verunstaltet, aber niemals zerstört, wie es eine Hymne des orthodoxen Begräbnis-Gottesdienstes ausdrückt: „Ein Bild bin ich deiner unsagbaren Herrlichkeit, auch wenn ich die Wundmale der Verfehlungen trage.“¹⁹ Und da der Mensch immer das Bild Gottes ist, egal wie verzerrt es auch sein mag, hat er auch immer einen freien Willen, selbst wenn dieser durch Sünde stark beschränkt ist. Treu dem Konzept von Synergie, wird die Orthodoxie nicht müde, die Verantwortung jedes einzelnen für sein Heil zu betonen.

Da nun der Mensch die Kommunion Gottes verloren hatte und nicht in der Lage war, diese aus eigener Kraft wiederherzustellen und zu Gott zu kommen, kam Gott zu den Menschen in der Person Jesus Christus. Die Inkarnation der zweiten Hypostase der Gottheit ist zuallererst ein Werk der Menschenliebe Gottes. Viele Väter sind sogar der Meinung, daß Gott auch ohne den Fall des Menschen Fleisch geworden wäre, um seine Menschenliebe mit dieser hypostatischen Union zu krönen. Doch so ist die Inkarnation nicht nur ein Werk der Liebe sondern auch der Errettung. „Denn also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einziggezeugten Sohn gab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde gehe, sondern ewiges Leben habe.“ (*Joh. 3: 16*) Das Ergebnis des Heilswirkens Jesu Christi ist, daß in seiner Person das Bild Gottes im Menschen völlig wiederhergestellt und darüberhinaus die Ähnlichkeit Gottes verwirklicht

¹⁸ Vgl. *Gen. 3: 21*. Die Tatsache, daß Gott für Adam und Eva lederne Leibröcke machte, beweist die Gnade, die Gott den Menschen auch nach dem Fall zuteil werden läßt. Daß diese Gnade aber nun von außen her wirkt, wird durch die Bekleidung mit diesen Leibröcken ausgedrückt, wohingegen vor dem Fall die den Menschen innewohnende Gnade ihr Schutz war.

¹⁹ Viertes Troparion der Toten-Evlogitaria.

wurde. Er ist genau genommen überhaupt das einzig wahre Bild Gottes, wie der heilige Paulus feststellt: „Er ist das Bild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung.“ (*Kol. 1: 14*)²⁰ Wir hingegen sind gemäß seinem Bild erschaffen, was bedeutet, daß wir sozusagen das Bild des Bildes Gottes, d.h. das Bild Christi sind. In seiner Nachfolge ist es nun auch den Menschen möglich, das Bildgemäße Gottes in neuem Glanz erstrahlen zu lassen und die Ähnlichkeit Gottes zu erreichen.

Das Erlösungswerk Christi setzt sich fort im Heiligungswerk des Heiligen Geistes. Das Ziel des christlichen Lebens ist die Erlangung des Heiligen Geistes; denn in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes wird die Gemeinschaft Gottes mit den Menschen gelebt und die Ähnlichkeit vollendet, was in der Orthodoxie mit Vergöttlichung bezeichnet wird. „In ihm (*Christus*) seid auch ihr ... versiegelt worden mit dem Heiligen Geist der Verheißung, welcher das Unterpfand unseres Erbes ist.“ (*Eph. 1: 13-14a*) In diesem Sinn prägte der hl. Athanasius der Große seinen berühmten Satz: „Gott wurde Mensch, damit wir vergöttlicht würden.“²¹ In demselben Sinn bat Jesus in seinem hohepriesterlichen Gebet für die Menschen, „damit sie alle eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in dir, damit auch sie in uns eins seien.“ (*Joh. 17: 21a-c*) Gleichwie die drei Personen der Dreieinheit in einer unaufhörlichen Bewegung der Liebe verweilen, so ist der Mensch als Abbild der Dreieinheit berufen, in Gott zu weilen. Diese Idee von der Einheit zwischen Gott und Mensch ist ein beständiges Thema im Evangelium nach Johannes und in den Briefen des hl. Paulus, der das christliche Leben vor allem als ein „Leben in Christus“ sieht²².

²⁰ Entsprechend 2 Kor, 4: 4: „..., auf daß ihnen nicht erglänze die Erleuchtung des Evangeliums der Herrlichkeit des Christus, welcher das Bild Gottes ist.“

²¹ BKV 31; Kempten & München; 1917; Über die Menschwerdung des Logos; 54; S. 152 (672).

²² Einige Belegstellen sind: mit Christus der Sünde absterben, und mit ihm auferstehen und das Angeld ewigen Lebens erhalten (*Röm. 6: 4-5; 8: 11-12; Kol. 3:1*); den Leib der Sünde töten und aus ihrer Knechtschaft befreit werden (*Röm. 6: 6-7*); wahrhaftiges Leben in Christus empfangen und ganz für Gott leben (*Röm. 6: 10; Gal. 2:20; Phil 1: 21*); leben in Heiligkeit (*Röm. 6: 19-22; Kol. 1: 22*); Christus und den Geist in sich wohnen lassen (*Röm. 8: 9-11; 1 Kor. 3: 17; 6: 19*); im Zustand der Gotteskindschaft leben (*Röm. 8: 14-23; Gal. 4: 7*); die Aussicht auf die Erhöhung mit Christus haben (*Röm. 8: 18-21*); das Bild Christi eingepägt bekommen, dem Sohne Gottes ähnlich werden (*Röm. 8: 29; Gal. 4: 7; 3: 27*); Christus anziehen (*Röm. 8: 4*); in einem neuen Leben wandeln (*Röm. 4: 4*); im Geist leben, im Geist wandeln (*Gal. 5: 24*); Glied am Leibe Christi sein, zu seinem Leibe gehören (*1 Kor. 12: 27*); im irdischen Leib, als dem irdenen Gefäß, doch schon die Herrlichkeit Gottes erkennen und in sich tragen (*2 Kor. 4: 6*); eine neue Schöpfung in Christus sein (*2 Kor. 5: 17*); in der Gerechtigkeit leben, die der Gesetzlosigkeit entgegensteht (*2 Kor. 6: 14*); Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohn haben (*1 Joh. 1: 2; 1 Kor. 1: 9*); die Gemeinschaft des Heiligen Geistes erfahren (*2 Kor. 13: 13*); durch Christus in die Nähe des Vaters kommen (*Eph. 2: 18*); als Hausgenossen Gottes leben (*Eph. 2: 19*); sich als Steine in den Bau Christi einfügen (*Eph. 2: 21-22; 1 Petr. 2: 5*); in der Liebe Christi eingewurzelt und gegründet sein (*Eph. 1: 18*); wiedergeboren sein, nicht aus vergänglichem Samen, sondern aus Gott (*1 Petr. 1: 23; 1 Joh. 3: 9*).

Hier sind nun zwei Abgrenzungen nötig:

1. Einheit mit Gott meint natürlich die Einheit mit den göttlichen Energien und nicht mit dem göttlichen Wesen. Die orthodoxe Kirche weist jede Form des Pantheismus von sich.

2. Ungleich den östlichen Religionen, welche lehren, daß der Mensch in der Gottheit aufgeht, betont die orthodoxe Theologie, daß der Mensch auch in der Vereinigung mit Gott seine volle personale Integrität bewahrt.²³

Vergöttlichung betrifft auch den Körper. Da der Mensch eine natürliche Einheit von Körper und Seele ist und da der Fleisch gewordene Christus den ganzen Menschen erlöst und sich mit seinem angenommenen Leib zur Rechten des Vaters gesetzt hat, „wird der menschliche Körper zugleich mit der Seele vergöttlicht“²⁴, wie der hl. Maximus der Bekenner sagt. In demselben Sinn schreibt der hl. Paulus: „Wißt ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des in euch <wohnenden> Heiligen Geistes ist?“ (*1 Kor. 6: 19a-b*) und „Ich ermahne euch also, Brüder, durch das Mitleid Gottes, eure Leiber bereitzustellen als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer, welches euer geistiger Gottesdienst ist.“ (*Röm. 12: 1*) In dem gegenwärtigen Leben wirkt die Verähnlichung hauptsächlich in der Seele, während die vollständige Vergöttlichung auch des Leibes bis zum jüngsten Gericht warten muß.²⁵

Aus all dem bisher Gesagten wollen wir nun die Schlußfolgerungen ziehen:²⁶

1. Vergöttlichung ist nicht nur für einige wenige Erwählte reserviert, sondern für alle Menschen gleicherweise intendiert. Wenn die Vervollkommnung auch erst am letzten Tag erlangt wird, so muß der Prozeß bereits hier und jetzt beginnen. Das willentliche Aufgreifen der Verantwortung, diesen Weg zu gehen, ist trotz aller Schwäche und aller Verfehlungen des sich Bemühenden die Aufgabe eines jeden Christen.

²³ Ausgehend von einem rein psychologischen Verständnis der Person, ist man leicht innerlich überzeugt von ihrer Begrenztheit und Unvollkommenheit. Man wird zu dem logischen Schluß geführt, daß das Personale nicht das Absolute ausdrücken kann und daß „absolut“ und „personal“ sich gegenseitig ausschließende Konzepte sind. So beginnt die Suche nach dem Über-Personalen, das alles Relative transzendiert. In dem Wunsch, die menschliche Hypostase auszulöschen und aufgelöst zu werden in dem anonymen „Meer des reinen Seins“, des „über-personalen Absoluten“, wird eine unpersönliche, hauptsächlich intellektuelle Askese geübt, die in keiner Weise das Herz involviert. Da der Mensch aber bei dieser Bemühung auf sich allein angewiesen ist, kann er die Grenzen des Geschöpflichen nicht überschreiten, erreicht höchstens das Maß Adams vor dem Fall und verfällt so erneut in den Versuch der Selbst-Vergöttlichung, d.h. in geistlichen Irrwahn und Stolz. (Darstellung nach Archimandrite Zacharias; Op. Cit. Ss. 36-40.)

²⁴ Maximus der Bekenner; Gnostische Zenturien; 11, 88; P.G. xc, 1168A.

²⁵ Dann wird auch die ganze Schöpfung verwandelt werden, gemäß der Offenbarung des Johannes: „Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde waren vergangen, und das Meer ist nicht mehr.“ (*Offb. 21: 1*)

²⁶ Diese beruhen hauptsächlich auf: Timothy Ware, *The Orthodox Church*, Penguin Books, S. 240ff.

2. Vergöttlichung bedeutet nicht hochfliegende Erkenntnis, so daß der Mensch aufhört, sich der Sünde bewußt zu sein. Er wird vielmehr in einen immer tiefer greifenden Prozeß der Buße hineingenommen. Der Evangelist Matthäus überliefert uns als erste Worte der öffentlichen Predigt sowohl Johannes' des Täufers als auch Jesu: „Tuet Buße; denn das Königtum der Himmel hat sich genaht.“ (*Mt. 3: 2 bzw. 4: 17b*) „Tuet Buße“, gr. μετανοείτε, bedeutet wörtlich: den νοῦς (die Geistkraft) neu ausrichten, d.h. umgeistern. In Verbindung mit der Aussage Christi: „Denn siehe, das Königtum Gottes ist in euch.“ (*Lk. 17: 21c*) verstehen wir, warum besonders die hll. Mönchsväter die Selbsterkenntnis so stark betonen. Wahres Umgeistern läßt das Königtum Gottes, das ist die Vorherrschaft seines Bildes in uns, immer klarer werden. Und angesichts des immer mehr erfahrenen Lichtes Gottes erkennt der einzelne immer deutlicher seine Verfehlungen und beginnt aus ganzem Herzen zu beten: „Herr Jesus Christus, Sohn Gottes, erbarme dich meiner, des Sünders.“

3. Vergöttlichung ist kein automatischer, kein magischer und auch kein selbstvollzogener Prozeß. Der Mensch ist auf die Hilfe Gottes angewiesen und ergreift deshalb bei seinen eigenen Bemühungen die ihm angebotenen Hilfsmittel wie z.B. Gebet in Geist und Wahrheit, Fasten, Bibellesung und nicht zuletzt die Erfüllung der Gebote Gottes²⁷.

Ich will exemplarisch in diesem Zusammenhang kurz das im Westen weitgehend aus der Mode gekommene Fasten ansprechen. Fasten ist nicht nur im Alten Testament deutlich ein biblisches Konzept²⁸. Insbesondere im Paradies war das erste und einzige Gebot ein Fastengebot. Eingedenk der Übertretung Adams bietet also gerade das Fasten eine einfache Möglichkeit, umzugeistern und unseren geschwächten Willen zu stärken, den Kampf wider den Egoismus aufzunehmen und uns der Gottesebenbildlichkeit bewußt zu werden. In diesem Sinn empfiehlt die Orthodoxe Kirche ihren Gläubigen eine nicht geringe Zahl von Fastentagen und vier Fastenzeiten im Laufe des Kirchenjahres zur Übung an. Fasten im weiteren Sinne wäre im übrigen auch ein guter Ausweg aus der ökologischen und ökonomischen Krise unserer Zeit.

4. Vergöttlichung ist kein einsamer, sondern ein gemeinschaftlicher Prozeß. Das Doppelgebot der Liebe (*vgl. Mt. 22: 37b-40*) ist unser Wegweiser. Das drei-hypostatische Leben der einen Gottheit ist unser Vorbild. Der Mensch kommt nur in Gemeinschaft in den Himmel, in Gemeinschaft mit Gott und in Gemeinschaft mit seinen Nächsten; allein geht er automatisch in die Hölle. Ja, schon in diesem Leben empfindet er seine Vereinzelung und die damit verbundene Vereinsamung oftmals als Hölle. In diesem Zusammenhang sehe ich übrigens den Siegeszug des entsprechenden Wortfeldes Individualität, Individuum, individuell usw. in unserer heutigen Sprache als geradezu erschreckend an. Es offenbart – gestatten Sie mir diese Randbemerkung – deutlich den Geist des Postmodernismus.

²⁷ Die Orthodoxie verwirft jede Form von Frömmigkeit, die auf Moral verzichtet.

²⁸ Vgl.: *Mt. 17: 21; Lk. 2: 37, 5: 33-35; Apg. 14: 23; 2 Kor. 6: 5, 11: 27.*

Die Heilung des immer auf sich selbst bezogenen Individuums kann nur in der radikalen Umkehr, gr. *μετάνοια*, zu Gott bestehen, von dem wir die Kraft erhalten, das hypostatische Bild in uns zu erneuern. Die Grundlage, auf der die Wiederherstellung der Gemeinschaft der Menschen aufbaut, ist Christus, weil in der hypostatischen Union Christi die Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch vollkommen realisiert wurde. Diese Gemeinschaft übertrifft und verwandelt zugleich jede Form menschlichen Zusammenseins. In genau diesem Sinn spricht der hl. Apostel Paulus von dem *einen Leib Christi*, in dem die einzelnen Gläubigen Glieder sind (vgl. *1 Kor. 12: 12ff*). Und weil die Kirche der Leib Christi ist (vgl. *1 Kor. 12: 27; Kol. 1: 18a; Eph. 5: 23a-b*)²⁹, kann die Gemeinschaft des einzelnen mit Christus nur in der Kirche Wirklichkeit werden. Nur in diesem gott-menschlichen Leib kann das Nebeneinander von Individuen, das Gegenüber von Subjekt und Objekt, die Spaltung der Einheit überwunden und die gegenseitige Durchdringung von Personen möglich werden. Der Eine besteht in den Vielen und die Vielen in dem Einen. Im Westen allerdings führte eine allein auf den forensischen Akt der Rechtfertigung reduzierte, individuell verstandene Erlösung dazu, daß man die Kirche einerseits nicht mehr für unbedingt notwendig erachtete – wie im Protestantismus – oder daß man sie andererseits als Institution betrachtete, der das Verdienst Christi als geschaffene Gnade zur Austeilung anvertraut ist – wie im Katholizismus. Nach orthodoxem Verständnis aber ist „Rechtfertigung“ nur *ein* Aspekt der Erlösung, und zwar deren Beginn zur Ermöglichung der Vervollkommnung als Glied im Leibe Christi, wie der hl. Apostel Paulus schreibt: „Und derselbe (*Christus*) hat die einen gegeben als Apostel, andere als Propheten, andere als Evangelisten, andere als Hirten und Lehrer, zur vollkommenen Ausrüstung der Heiligen für das Werk des Dienstes, für den Aufbau des Leibes Christi, bis wir alle hingelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zum vollkommenen Mann, zum Maße des Alters der Fülle Christi.“ (*Eph. 4: 11-13*) Oder nochmals variiert ausgedrückt: „Das Heil ist also nicht als Rechtfertigung zu verstehen, die den Glaubenden in juristischer Weise zugesprochen wird, auch nicht als Gabe, die von der Kirche aus dem Schatz der geschaffenen, von Christus verdienten Gnade ausgeteilt wird, sondern es ist neues Leben, das unmittelbar aus dem geheiligten und auferstandenen Leib Christi in die Glieder seines mystischen Leibes, der die Kirche ist, überströmt und somit das Ergebnis der persönlichen Gemeinschaft der Glaubenden mit Christus darstellt. Es ist daher nicht ein äußerer, juristischer und statischer Zustand, sondern eine neue Qualität der Menschen, die sich in ständiger Entfaltung befindet“³⁰. Oder ganz kurz gesagt: Heil wird verstanden als Heilung und Heiligung.

²⁹ „Ihr aber seid Christi Leib und als Teil Glieder.“ (*1 Kor. 12: 27*) und „Er ist das Haupt des Leibes, der Kirche.“ (*Kol. 1: 18a*) und „Denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch der Christus das Haupt der Kirche ist.“ (*Eph. 5: 23a-b*).

³⁰ Dumitru Staniloae; *Orthodoxe Dogmatik II*; Zürich, Einsiedeln, Köln; 1990; S. 260.

Zu diesem Zweck hat Christus in der Kirche auch gemeinschaft-stiftende Heilmittel eingesetzt, Sakramente – wie sie in der „West-Kirche“ genannt werden, Mysterien – wie die „Ost-Kirche“ zu sagen bevorzugt. In der Orthodoxie ist die Zahl dieser Mysterien nicht genau festgelegt. Jede kirchliche Handlung, die die Hineinnahme des Irdischen in das Göttliche und die damit verbundene Verähnlichung erlebt, kann Mysterium genannt werden. Im ökumenischen Dialog spricht man aber von den sieben Großen Mysterien, unter denen Taufe und Eucharistie nochmals einen besonderen Platz einnehmen. In unserem Zusammenhang ist gerade die Eucharistie von entscheidender Bedeutung. Christus sagt: „Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm.“ (*Joh. 6: 56*) Er ist der Ernährer und die Nahrung, der Spender des Brotes und das Brot selbst. Nachdem der Sohn Gottes durch seine Fleischwerdung die menschliche und göttliche Natur in der e i n e n Person Jesus Christus unvermischt und untrennbar verbunden hatte, können wir durch Teilhabe an ihm vergöttlicht werden. Dies ist auch der Inhalt der Braut-Mystik des hl. Paulus: „Deswegen wird ein Mensch seinen Vater und <seine> Mutter verlassen und seiner Frau anhängen, und die zwei werden zu einem Fleisch werden. Dieses Mysterium ist groß; ich sage es aber in Bezug auf Christus und die Kirche.“ (*Eph. 5: 31-32*) Wiederum sehen wir, wie die Orthodoxie die Rolle des Leibes bei der Verähnlichung betont, und das nicht nur für den menschlichen Bereich. Denn als Mischwesen aus Stofflichem und Unstofflichem, als Mikrokosmos im Makrokosmos – wie es der hl. Maximus der Bekenner ausdrückt, ist der Mensch darüberhinaus berufen, auch die ganze Schöpfung zur Einheit mit Gott zurückzuführen (*vgl. Röm. 8: 19-23*)³¹.

Und schließlich verdient in unserem Zusammenhang noch das Mysterium der Versöhnung, das ist die Beichte, eine besondere Erwähnung. Die Beichte ist in der orthodoxen Kirche immer ein Beichtgespräch, in dem u.a. die individuellen Schwierigkeiten des Beichtenden im konkreten Bemühen um seine Person-Werdung erhellt und Wege zu deren Überwindung gefunden werden sollen.

5. Vergöttlichung ist kein abgehobener Mystizismus, sondern hat konkrete praktische Auswirkungen. Die verwandelnde Liebe Christi drängt uns zu seiner Nachahmung, wie er selbst geboten hat: „Wenn also ich, der Herr und Lehrer, eure Füße gewaschen habe, so seid auch ihr schuldig, einander die Füße zu waschen.“ (*Joh. 13: 14*) In gleicher Weise ermahnt uns auch der hl. Paulus: „Denn dies sei die Gesinnung in euch, die auch in Christus Jesus war, welcher – in Gottes Gestalt seiend – es nicht für einen Raub hielt, Gott gleich zu sein,

³¹ „Denn das sehnsüchtige Harren der Schöpfung erwartet die Offenbarung der Söhne Gottes. Denn die Schöpfung ist der Nichtigkeit unterworfen worden – nicht freiwillig, sondern durch den, der <sie> unterworfen hat – auf Hoffnung hin, daß auch die Schöpfung selbst befreit werden wird von der Knechtschaft des Verderbens zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß die ganze Schöpfung zusammen seufzt und zusammen in Geburtswehen liegt bis jetzt. Nicht allein aber <sie>, sondern auch wir selbst, die wir die Erstlingsgabe des Geistes haben, auch wir selbst seufzen in uns selbst und erwarten die Sohnschaft: die Erlösung unseres Leibes.“ (*Röm. 8: 19-23*)

sondern sich selbst entäußerte und Knechtsgestalt annahm, indem er den Menschen ähnlich wurde, und – im Äußern wie ein Mensch erfunden – sich selbst erniedrigte und gehorsam ward bis zum Tod, dem Tod am Kreuz.“ (*Phil. 2: 5-8*) So finden wir z.B. den hl. Basilius den Großen, den Erzbischof von Cäsarea, den Verfasser der großen und kleinen Mönchsregel, auf deren Grundlage alle späteren Mönchsregeln in der orthodoxen Kirche beruhen, als tatkräftigen Helfer in dem Krankenhaus seiner Bischofsstadt. Wir erleben den hl. Johannes den Barmherzigen, den Patriarchen von Alexandria, im eigenhändigen Dienst an den Armen und wir sehen – um ein letztes Beispiel zu nennen – den hl. Sergius von Radonesch, den großen Vater des russischen Mönchtums, in schäbiger Kleidung beim Küchendienst zur Versorgung der Klostergäste.

Das Bild Gottes im Mitmenschen beflügelt uns zu tiefer Demut, die nur von einem durch die Liebe Christi gestärkten Geist gelebt werden kann. Nur derjenige, der von dieser Liebe verwundet ist, vermag durch Demut die anderen höher zu achten als sich selbst (*vgl. Phil. 2: 3*), ohne dabei in Minderwertigkeitskomplexe zu verfallen. Nur so konnte der hl. Agathon sagen: „Wenn es sich machen ließe, daß ich einen Aussätzigen fände und ihm meinen Leib geben könnte, um dafür den seinen zu erhalten, ich täte es gern. Das nämlich ist vollendete Liebe³².“ Ebenso äußert sich auch der hl. Apostel Paulus: „Ich sage die Wahrheit in Christus, ich lüge nicht, wobei mein Gewissen mir Zeugnis gibt im Heiligen Geist, daß große Trauer in mir ist und unaufhörlicher Schmerz in meinem Herzen; denn ich selbst habe erbeten, verflucht zu sein – fern von Christus – für meine Brüder, meine Verwandten dem Fleische nach.“ (*Röm. 9: 1-3*) Und der hl. Antonius der Große, der Vater der Väter, sprach: „Vom Nächsten her kommen uns Leben und Tod. Gewinnen wir nämlich den Bruder, so gewinnen wir Gott. Geben wir hingegen dem Bruder Ärger, so sündigen wir gegen Christus.“³³

Die Gemeinschaft in der Liebe Christi schenkt den Gläubigen die Grundlage für Verwandlung und damit für eine schöpferische Sicht des Lebens und seiner Probleme. Alle sozialen Probleme finden ihre Lösung nicht auf der Ebene von Staaten oder Institutionen, sondern auf der Ebene der Personen und des geistlichen Lebens in der Kirche als der Gemeinschaft der Gläubigen. Nur in der Kirche kann der einzelne der Vergötzung des Individuums entgehen, das in ihm verborgene Bild Gottes wiederfinden, den Weg der Verähnlichung gehen und somit seine ursprüngliche Identität verwirklichen. Identität im orthodoxen Sinne meint also nicht die Übereinstimmung von So-Sein mit So-Sein-Wollen bzw. So-Sein-Sollen, sondern von So-Sein mit So-Berufen-Sein. „Vergessend, was hinten ist, und mich ausstreckend nach dem, was vorne ist, jage ich dem Ziel gemäß nach dem Kampfpreis der oberen Berufung Gottes in Christus Jesus.“ (*Phil. 3: 14*)

³² Apophthegmata Patrum; Trier 1986; Abbas Agathon 26 (108); S. 46.

³³ Apophthegmata Patrum; Trier 1986; Abbas Antonius 9; S. 16.