

Die slawische Spiritualität in der heutigen Zeit

Tomáš Špidlík, Rom*

Als am Ende des vergangenen Jahrhunderts Wladimir Solowjow über den ständig wachsenden Einfluß seines Heimatlandes nachdachte, stellte er sich die Frage, welches Ideal und welche Sendung Rußland in der Geschichte Europas haben solle. „Damit wir eine Antwort auf diese Frage geben können, wenden wir uns aber nicht an die öffentliche Meinung von heute; dies würde nämlich bedeuten, daß wir morgen schon veraltet sind. Es ist nötig, eine Antwort in den ewigen Wahrheiten der Religion zu suchen. Denn was eine bestimmte Nation in Wirklichkeit ausmacht, ist nicht, was ein Volk über sich selbst denkt, sondern was Gott von Ewigkeit her über dieses Volk denkt.“¹

Die gleiche Frage stellen sich viele Menschen auch heute, wenn von einem „zweiten Europa“ gesprochen wird, in dem die slawischen Völker überwiegen. Fragen wir in diesem Kontext nach der Bedeutung einer „slawischen Spiritualität“ – es wird freilich nicht leicht sein, eine befriedigende Antwort zu finden. Ein Hauptproblem liegt darin, daß die slawischen Völker keine homogene Gruppe bilden. Es ist ein Mosaik von Völkern, die ihre Besonderheiten haben und die in zwei getrennte Kirchen gespalten sind. Eine zweite Schwierigkeit besteht vielleicht auch in einem gewissen Mangel an Originalität der slawischen Spiritualität. Insofern dies richtig ist, könnte man dies geschichtlich erklären, haben die Slawen den christlichen Glauben doch erst in der Zeit nach den sieben großen ökumenischen Konzilien angenommen, gleichsam „als Tagelöhner der letzten Stunde“², als der Glaube in Europa bereits feste Konturen und grundlegende kirchliche Strukturen besaß.

Aber ist das Argument einer geringen Originalität der Slawen wirklich berechtigt? Das Wort „Originalität“ ist trügerisch. So erscheinen z. B. die Ikonen wegen der Monotonie der aus der Alten Kirche übernommenen Formen, Themen und Vorlagen nur demjenigen wenig originell, der sie nur oberflächlich betrachtet. Keine Ikone ist jedoch der anderen gleich. Es herrscht hier ein unerhörter Reichtum an Licht und Nuancen

* Erstveröffentlichung dieses Aufsatzes in der tschechischen Zeitschrift *Studie*; vgl. auch *La Civiltà Cattolica* 134 (1983) 17–31. Die Übersetzung ins Deutsche besorgte Dr. Josef Rabas, Rottenburg, die Überarbeitung der deutschen Fassung Ulrich Bensch, München.

Die Redaktion

¹ W. Solowjow, *L'idée russe*, Paris 1888, 6.

² Ausdruck der „Chronik Nestors“.

innerhalb der verschiedenen Formen. Ja, die slawische Spiritualität kann voller Dynamik und Lebensenergie sein – auch wenn sie in ihren Formen seit Jahrhunderten wie tot erscheint. Die slawische Spiritualität unterscheidet sich grundlegend von der Mentalität des „technischen“ Menschen³, der meint, eine Entwicklung gebe es nur dort, wo sich die äußere Form wandelt oder wo man etwas reproduzieren kann. Slawische Spiritualität ist vielmehr zutiefst verknüpft mit der lebendigen Erfahrung der ewigen Wahrheit Gottes.

Lebendige Wahrheit

Das Wort „Wahrheit“ – so bemerkt Paul Florenskij⁴ – ist für das Verständnis der Mentalität eines Volkes von großer Bedeutung: Der *hebräische* Ausdruck „emet“ z.B. hat die gleiche Wurzel wie das Wort „aman“ = behaupten (vgl. Amen). „Wahrheit“ bezeichnet also ein glaubwürdiges, ja ein vertrauenswürdiges Wort. Das entspricht auch der Sendung des jüdischen Volkes als Träger der Offenbarung Gottes. „Wahrheit“ heißt: Gottes Wort annehmen. Auch der *lateinische* Ausdruck „veritas“ hat solch zeichenhaften Charakter. Er stammt aus der gleichen Wurzel wie das deutsche „Wehren“, das slawische Wort „věra“ (vira) und das lateinische „verenda“. „Wahrheit“ bedeutet hier „Geheimnis“. Es täuscht sich also, wer meint, sie leicht erfassen zu können bzw. sie wie ein gelöstes Rätsel ablegen zu können.

Eine ganz andere Mentalität verrät der *griechische* Ausdruck „a-létheia“. „Létho, latho“ heißt: vergessen, verborgen sein. Das Alpha privativum bezeichnet die Leugnung dieses Zustandes; Alétheia, Wahrheit ist also, was wir aufgedeckt, entdeckt haben, was denkbar ist. Diese Ausdrucksweise entspricht vollkommen der europäischen Mentalität, die auf dem griechischen Denken aufbaut. Für wahr halten die Wissenschaftler alle Entdeckungen, die sich beweisen lassen. Geheimnisse interessieren wenig; sie gehören zu dem, was sich der Wahrheit entzieht.

Der *slawische* Ausdruck für „Wahrheit“ lautet „istina“. Er hat die gleiche Wurzel wie das lateinische „est“ und das deutsche „ist“. Wahr ist also, was existiert. Man kann sagen, daß der slawische Ausdruck existential ist (falls sich hier nicht sogar der Begriff „existentialistisch“ nahelegt). Die Etymologie mag uns dabei helfen: Im Sanskrit bedeutet „asthmi“ „atmen“, also leben. Die Slawen verspüren im Unterbewußt-

³ Wir verwenden lieber diesen Ausdruck anstelle des „westlichen“ Menschen.

⁴ Stolp i utvreždenie istiny, Moskau 1914, 19.

sein immer, daß das, was wirklich existiert, etwas Lebendiges sein muß. Das gilt verstärkt für die Wahrheit. Wahr ist etwas, das lebt; Wahrheit ist Leben. Beste Veranschaulichung dafür ist die berühmte Ikone der Sophia von Nowgorod⁵.

Nach der Lehre der griechischen Väter über die Kontemplation entdeckt ein Christ, der die Wahrheit sucht, in allem, was existiert, Spuren der Weisheit Gottes, durch die er alles erschaffen hat. Die Welt ähnelt einer großen, vom Licht Gottes durchfluteten Kirche. Diese Überzeugung hat sich auch in der Konstruktion des Gotteshauses der Hagia Sophia in Byzanz niedergeschlagen. „Wer diese Kirche besucht hat“, schreibt Sergej Bulgakov, „ist überwältigt von dem, was sich hier offenbart, und bleibt durch die neue Schau von Gottes Weisheit für immer bereichert.“⁶ Das wirkungsvollste Element in der Architektur der Hagia Sophia ist in der Tat der Lichteffekt: Wer sich unter die Kuppel stellt, sieht den ganzen Raum voller Licht, das den Eindruck erweckt, aus dem Gebäude selbst hervorzutreten und nicht von außen einzufallen. Die Griechen haben in ihrem vorwiegend pneumatologischen Denken immer wieder jenes geheimnisvolle Licht betrachtet, das in allen geschaffenen Dingen verborgen ist und das alle Welt durchdringt. Die Kirche der Hagia Sophia führt uns zu dieser Schau des Lichtes.

Als um das Jahr 1500 die Bewohner von Nowgorod an der Ikonenwand ihres Gotteshauses die „Weisheit Gottes“ anbrachten, hatten sie eine neue künstlerische Ausdrucksweise gefunden, die ihrem religiösen Fühlen entsprach: Die Weisheit sitzt dort in der Gestalt eines Engels auf dem kaiserlichen Thron, ausgestattet mit allen Insignien der Macht. Den Engel kann man dabei auf verschiedene Weise deuten: als Engel des großen Ratschlusses (vgl. Jes 9,5), als Person des Heiligen Geistes, als Gottes „Wirkkraft“ (Energeia) in der Welt. Ich erinnere mich, wie uns die Reiseleiterin in Nowgorod das Bild erklärte: Die alten Bewohner von Nowgorod waren angeblich nicht fähig, die abstrakte Idee einer Weisheit Gottes zu erfassen, die die Welt durchdringt; deshalb hat sie der Künstler in der Gestalt eines Engels mit weiblichen Zügen gemalt.

Mag diese Erklärung auch noch so banal sein, sie offenbart doch einen wesentlichen Aspekt der slawischen Seele, daß es ihr unmöglich ist, eine abstrakte Idee zu verehren, und daß sie überzeugt ist, man könne die Welt mit abstrakten und wissenschaftlichen Prinzipien nicht hinreichend erklären. Hinter solchen Prinzipien muß es noch irgendeine andere Wirklichkeit geben, die „atmet“, ein mütterliches Wesen, das allem

⁵ Vgl. P. Evdokimov, *La teologia della bellezza*, Rom 1971, 394 ff.

⁶ S. Bulgakov, *The Wisdom of God*, London 1937, 13.

Leben schenkt. In der Einleitung zu seinem berühmten Werk „Die Krise der abendländischen Philosophie“ schreibt Solowjow: „Dieses Buch drückt die feste Überzeugung aus, daß die Philosophie im Sinne einer abstrakten, ausschließlich theoretischen Erkenntnis ihre Entwicklung bereits abgeschlossen hat und unumkehrbar der Vergangenheit angehört.“ Sein Urteil bezieht sich dabei nicht nur auf die Metaphysik, sondern auch auf die sogenannten Naturwissenschaften. So fügt Solowjow hinzu, daß er seine Einstellung „nicht nur den spekulativen Tendenzen der Philosophie gegenüber verteidige, die die Positivisten Metaphysik nennen, sondern auch gegenüber dem empirischen Bereich, dessen vollkommensten Ausdruck der Positivismus darstellt“⁷.

Das Buch Solowjows analysiert das europäische Denken; er beginnt mit Duns Scotus Eriugena und Abaelard und gelangt bis zum Deutschen Idealismus. Überall entdeckt er ein ständiges und immer hoffnungsloses Bemühen, die geistige Sicht der Welt intellektuell auf den Begriff zu bringen, und – was noch schlimmer ist – den stets neuen Versuch, die religiöse Wirklichkeit rein wissenschaftlich studieren zu wollen und sie positivistisch zu beschreiben. Das Ergebnis dieses Versuches kann nur eines sein: der Atheismus. Die als Idee vorgelegte Wahrheit ist ein toter Begriff, der dann keine religiöse Wirklichkeit sein kann, weil Gott mit seiner ganzen Wesenheit ein „lebendiger“ ist, der „lebt und herrscht“.

Die Slawen haben eine eigene Einstellung zur Wahrheit; sie fassen sie auf als eine existentielle und lebendige Wirklichkeit.

Eine Spiritualität des Herzens⁸

Wenn wir die Wahrheit als eine lebendige und dynamische Wirklichkeit begreifen, können wir sie mit abstrakten Kategorien und spekulativen Begriffen kaum adäquat ausdrücken, ebensowenig in einem logischen Prozeß. Demgegenüber gibt es eine Intuition, die Solowjow als mystisch bezeichnet. In der Alltagssprache nennen die Slawen das die „Gefühle des Herzens“. Was das Herz nicht fühlt, besitzt nicht den Wert einer Wahrheit. Die Bedeutung von Herz und Gefühl im religiösen Leben als Gegensatz zum „kalten Verstand“ ist von orthodoxen Theologen seit Ende des vergangenen Jahrhunderts geradezu offiziell anerkannt. So nennt z. B. Th. S. Ornacky den Glauben „eine unmittelbare Disposition

⁷ *Crise de la philosophie occidentale*, Paris 1947, 161.

⁸ Vgl. dazu T. Špidlik, *The Heart in the Russian Spirituality*, in: *The Heritage of Early Church. In Honour of G. V. Florovsky*, Rom 1973, 361–374; ders., *La spiritualité de l’Orient chrétien*, Rom 1978, 105 ff.

des Herzens“⁹. Nach N. Malinowsky „wird der Glaube nur als ein religiöses Gefühl“¹⁰ aufgefaßt. P. Sokolow schreibt, daß „der Beweggrund des Glaubens das Gefühl ist“¹¹. J. Nikolin behauptet, der Glaube werde „in der Sphäre des Gefühls geboren“ und müsse sich „durch das Gefühl entzünden und nähren“¹².

Als vor 50 Jahren der tschechische katholische Theologe Bohumil Spáčil diese Texte sammelte und sie bewerten sollte, war er in seinem Urteil verständlicherweise sehr vorsichtig¹³. Im Antimodernisten-Eid wird die These verworfen, daß der Glaube „in der Tiefe der Gefühle und des Unterbewußtseins entstehe“¹⁴. In diesem Kontext schien es Spáčil sehr gefährlich zu sein, Herz und Gefühle zu betonen, bestand hier doch die Gefahr, dem Vorwurf des „Irrationalismus“ zu verfallen. Andere waren weniger vorsichtig und liebäugelten sogar mit dem sogenannten „slawischen Sentimentalismus“, der eine sehr volkstümliche Sprache besitzt, jedoch in dogmatischen und geistlichen Diskussionen nicht allzu ernstgenommen wurde.

Um heute zu begreifen, was die Worte „Herz“ und „Gefühl“ bedeuten, wenden wir uns am besten an klassische slawische Autoren. Sie werden uns helfen, Mißverständnisse auszuräumen. Das Wort „Gefühl“ hat in der slawischen geistlichen Literatur nicht die banale Bedeutung wie in der Alltagssprache; auch die aus der Experimentalpsychologie übernommenen Begriffe können das Eigentliche nicht wiedergeben. „Gefühl des Herzens“, „Erkenntnis des Herzens“ bezeichnet vielmehr ein intuitives, ganzheitliches Erkennen, das aus dem lebendigen Bezug zu dem entsteht, was erkannt wird.

Nach Theophan dem Reklusen († 1894) haben alle menschlichen Fähigkeiten ihr Wirkungsfeld im Herzen. Deshalb müssen Gebet, Glaube und sittliches Handeln aus dem Herzen kommen. Als Schriftsteller verdeutlicht Theophan dies durch einen Vergleich aus dem Theater: Wenn ein Schauspieler seine Rolle außerhalb der Bühne rezitiert, hat sein Vortrag kaum Wirkung. So verhält es sich mit jeder menschlichen Tätigkeit, die isoliert vollzogen wird. Theophan schreibt dazu: „Das Herz ist nicht nur die Bühne, auf der die Schauspieler ihre Rolle rezitieren. Es nimmt auch selbst aktiv teil am Spiel. So kann man sagen, daß im Herzen alle anderen menschlichen Fähigkeiten ihren Widerhall finden, und analog

⁹ *Vozmožno li naučnoe zaňatie religiei*, in: *Trudy III*, Kiew 1888, 288.

¹⁰ *Pravoslavnoe dogmatičeskoe bogoslovie*, I, Sergew Posad 1910, 215.

¹¹ *Vera*, Sergew Posad 1913, 13.

¹² *Kurs osnovnogo bogoslovija ili Apologetiki*, Sergew Posad 1914, 21.

¹³ Vgl. B. Spáčil, *Doctrina Orientis separati de revelatione, fide, dogmate*, Rom 1935, 106 ff.

¹⁴ Neuner-Roos, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*, neubearb. von K. Rahner u. K.-H. Weger, Regensburg, ¹⁰1979, Nr. 65.

dazu findet auch das Herz seinen Widerhall in ihnen. Das Herz ist gleichsam die Wurzel des menschlichen Wesens, die Feuerstelle aller menschlichen Energien, d.h. des Geistes, der Seele und des Leibes.“¹⁵

Im Zusammenhang mit der Trichotomie der Kirchenväter des Ostens ist der Heilige Geist konstitutiv für die menschliche Person und wohnt im Herzen. Ziel geistlichen Lebens ist es, das Herz so zu bereiten, daß es „ein würdiger Thron des Heiligen Geistes“ werde¹⁶. „Im Herzen ist die gesamte Tätigkeit des Menschen zusammengefaßt, dort erhalten die Wahrheiten ihre Prägung, dort entspringen die guten Dispositionen.“¹⁷ Wenn Herz und Geist „sich voneinander entfernen; dann ist der Mensch zu nichts gut“¹⁸, dann ist die Persönlichkeit des Menschen gestört.

Das geistliche Erkennen, das dem Herzen eigen ist, wird von Theophan mit einem schwer zu übersetzenen Ausdruck erklärt: „Von gleicher Natur sein“. Thomas von Aquin hatte in seiner Erkenntnistheorie diesbezüglich von der „connaturalitas“, der Gleichförmigkeit gesprochen¹⁹. Als klassisches Beispiel solchen (ganzheitlichen) Erkennens führen die Scholastiker das innere Gefühl an, das eine Mutter für ihr Kind empfindet. Es ist oft eine Intuition, eine Ahnung. Beispiele solcher „Schau des Herzens“ sind den russischen geistlichen Autoren zufolge die sogenannten Starzen, berühmte geistliche Väter²⁰. Es wird dabei vorausgesetzt, daß der geistliche Mensch, der alles und alle liebt, der Wirklichkeit so nahe ist, daß seine Seele „natürlicherweise“ eine solche Durchsichtigkeit und damit eine solch klare Sicht der Dinge gewinnt, daß er sich im Umgang mit anderen von nichts anderem führen läßt als nur vom „Herzen“. Diese Herzensinnigkeit, das Sich-Einleben in die anderen und in die ganze Natur entsteht jedoch nicht ohne die Liebe. Wir müssen lieben, wenn wir erkennen wollen. Daher sehen die slawischen Autoren die Liebe als das unentbehrliche Grundelement der Wahrheit an. So schreibt Wasil Vyšeslawcew: „Für den gegenwärtigen Intellektualismus wurde Leonardo da Vinci zum Propheten: Große Liebe ist die Frucht (wörtlich: Tochter) tiefer Erkenntnis. Wir Christen des Ostens können umgekehrt sagen: Eine tiefe Erkenntnis ist das Kind einer großen Liebe.“²¹ In diesem Sinne erklären auch viele Autoren die Akklamation, die im byzantinischen Ritus dem Credo vorangeht: „Laßt uns ein-

¹⁵ *Načertanie christianskogo nравоучения*, Moskau 1895, 306.

¹⁶ T. Špidlík, *La doctrine spirituelle de Théophane le Reclus*, Rom 1965, 40 ff.

¹⁷ Theophan der Recluse, *Puť ko spaseniju*, Moskau 1908, 238.

¹⁸ Theophan der Recluse, *Mysli na každyj deň goda*, Moskau 1881, 476.

¹⁹ *STh II-II*, 45, 2; vgl. J. Maritain, *Art et scholastique*, Paris 1929, 26.

²⁰ Vgl. T. Špidlík, *I grandi mistici russi*, Rom 1977, 157 ff (übers. in: *GuL* 58 [1985] 98–108).

²¹ *Serdce v chrisianskoj i indijskoj mistike*, Paris 1929, 26.

ander lieben, damit wir gemeinsam bekennen können“; danach erst folgt: „Ich glaube an den einen Gott, den Vater...“. Im ersten Artikel des christlichen Glaubensbekenntnisses wird ja der Glaube an Gottes Vaterschaft ausgesprochen, und die ist ohne Liebe nicht denkbar.

Das Gebet des Herzens

Wenn das Herz den charakteristischen Zug slawischer Spiritualität darstellt, muß sich das vor allem im Gebet auswirken. Deshalb schreiben die östlichen Autoren oft über „das Gebet des Herzens“, über „die Aufmerksamkeit auf das Herz“, über „die Schau des Herzens“²². Nicht zuletzt ist auch das sogenannte Jesus-Gebet im Osten entstanden und noch heute wesentlicher Bestandteil des russischen Mönchtums²³.

Nach allgemeiner Überzeugung der slawischen Völker sind auch die Volksgesänge, die das Herz rühren, die besten Gebete. Liturgie muß einfach die Schönheit Gottes unter den Menschen ausdrücken²⁴.

Diesbezüglich möchte ich eine Stelle aus der sogenannten *Chronik des Nestor* zitieren, wo von der Taufe Vladimirs die Rede ist. Bevor er sich dazu entschloß, sandte er angeblich Kundschafter zu den Deutschen, zu den muslimischen Bulgaren (die zwischen den Flüssen Wolga und Kama siedelten) und auch nach Byzanz. Als die Kundschafter zurückkamen, erzählten sie: „Wir kamen zu den Bulgaren und beobachteten, wie sie in ihren Kirchen, oder richtiger: in ihren Moscheen, zu Gott beteten. Sie standen dort ohne Gürtel, und wenn sie sich tief verneigten, setzten sie sich. Sie blickten einander wie toll an. Es gibt bei ihnen kein bißchen Freude, sondern nur Trauer und Gestank. Ihr Gesetz ist nicht gut. Dann gingen wir zu den Deutschen und nahmen in ihren Kirchen an vielen Feierlichkeiten teil, aber etwas Schönes haben wir dort nicht gesehen. Dann begaben wir uns zu den Griechen, die uns dahin führten, wo sie Gott verehrten. Wir wußten nicht, ob wir uns bereits im Himmel befinden oder noch auf Erden. Wir können es nicht sagen, weil es auf Erden weder ein solches Schauspiel noch eine ähnliche Schönheit gibt. Wir wissen, daß dort Gott wirklich unter den Menschen wohnt und daß ihr Gottesdienst den Gottesdienst aller anderen Völker überragt. Diese

²² Vgl. T. Špidlík, *La doctrine spirituelle*, aaO. (Anm. 16), 82ff.

²³ Zur Praxis des Jesus-Gebets durch die Jahrhunderte vgl. K. Ware/E. Jungclaussen, *Hinführung zum Herzensgebet*, Freiburg 1982, 93–104; *Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers*, hrsg. u. eingel. von E. Jungclaussen, Freiburg 1984; außerdem den Literaturbericht von J. Sudbrack, *All meine Stunden gehören Dir. Das Herzensgebet in Geschichte und Gegenwart*, in: *GuL* 57 (1984) 224–233.

²⁴ Vgl. T. Špidlík, *La preghiera presso i popoli slavi*, in: R. Boccasino, *La preghiera*, Mailand 1967, II/787–817.

Schönheit können wir nicht vergessen, denn ein Mensch, der etwas Süßes verkostet hat, verträgt nichts Bitteres mehr.“²⁵ Die Schönheit des religiösen Gesanges bedeutet die Sichtbarkeit des Reiches Gottes.

Traditionalismus

„Die Slawen sind Traditionalisten.“ Diese Behauptung hört man oft bei internationalen Begegnungen. „Traditionalismus“ und „Tradition“ sind jedoch voneinander zu unterscheiden. Als besonders traditionalistisch bezeichnet man die orthodoxen Slawen, die im Geiste der alten Überlieferung leben, ihren Glauben entsprechend verstehen und einen Satz, der beinahe eine magische Kraft erhalten hat, ständig wiederholen: „So haben es die Apostel gelehrt, die heiligen Väter und die Konzilien!“ Aber auch bei den Slawen mit lateinischer Kultur war das einfache Volk stets stolz auf altehrwürdige Traditionen wie Wallfahrten, Familienbräuche und bestimmte örtliche Gewohnheiten.

In der Geschichte der slawischen Völker kam es jedoch von Zeit zu Zeit auch zu traditionalistischen Bewegungen im unguten Sinn. Das markanteste Beispiel sind die sogenannten russischen „Altgläubigen“, die derart viel auf traditionelle Bücher, Riten, Gewohnheiten und Strukturen gaben, daß daraus bei der liturgischen Reform zur Zeit des Patriarchen Nikon (1652–1666) ein großes Schisma in der russischen Kirche entstand²⁶. Aber schon die Tatsache, daß ihre Bewegung zu einem „Schisma“ führte, beweist, daß ihr Traditionalismus nicht der lebendigen „Tradition“ entspricht, wie das Volk sie empfindet. Nach der Definition von Vladimir Lossky bedeutet Tradition „das Leben der Kirche, an dem jedes Glied auf seine Weise Anteil hat“²⁷. Freilich sagt man, daß für die Orthodoxen die Periode der Konzile abgeschlossen sei. Paul Evdokimov bemerkt dazu jedoch: „Die Kirche offenbart sich wie ein ständiges Konzil, ausgedehnt in Raum und Zeit; bisweilen ist es tatsächlich einberufen, aber ständig ist es tätig, um die Wahrheit zu erklären, die in der Tradition der Kirche enthalten ist.“ Traditionverbundenheit in diesem Sinne „heißt nicht, vorher ausgearbeitete Antworten in den Archiven der Vergangenheit zu suchen, sondern sich einen Instinkt der Rechtgläubigkeit anzueignen und so zu einem Urteil fähig zu werden, was in der Kirche mit den Vätern und Aposteln übereinstimmt“²⁸.

²⁵ Hrsg. von A. S. Lichačev, Moskau 1930, I/74f; vgl. T. Špidlík, *La spiritualità russa*, Rom 1981, 33 ff.

²⁶ Vgl. T. Špidlík, *I grandi mistici russi*, aaO. (Anm. 20), 211 ff.

²⁷ *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris 1944, 235.

²⁸ *La novità dello Spirito*, Mailand 1979, 16 und 13.

Für das Verständnis des slawischen Traditionalismus ist es dabei notwendig, seine psychologischen Wurzeln miteinzubeziehen. Am besten zeigt sich das meines Erachtens in der Person und dem Werk von Alexander S. Chomjakow († 1860)²⁹. Über seine Auffassung von Kirche und Tradition wurden bereits mehrere Studien geschrieben, weil er in ungewöhnlicher Weise den Wert des „Gottesvolkes“, der Familientraditionen sowie die entscheidende Bedeutung der christlichen Mütter für das Leben der Kirche und die Bewahrung des Glaubens hervorgehoben hat. Wir verfälschen sein Verständnis von Kirche wohl nicht, wenn wir die Wurzeln seines Denkens in seiner persönlichen Erfahrung suchen³⁰.

Chomjakow hatte schnell erkannt, daß Westeuropa allgemein weiter entwickelt war als Rußland. Das englische Rechtswesen stellte sich ihm dar wie eine ideale Versöhnung zwischen persönlicher Freiheit und staatlicher Ordnung; in der Logik Hegels sah er den Höhepunkt menschlichen Denkens. Und doch stand der Westen vor Problemen, die er nicht lösen konnte: Trotz aller Bemühungen blieb er geistig und politisch gespalten. Wozu aber diese tragische Feststellung? In seiner Jugend hatte er eine solche Spaltung nicht gekannt, weil seine Mutter durch ihre Persönlichkeit in der Familie alles zu verbinden wußte. Aus dieser persönlichen Erfahrung zog Chomjakow die Folgerung für das geistliche Leben eines jeden Christen: die Einheit von Kirche und Welt eben nicht auf der Ebene des Rechts, der Strukturen, des Formalen zu suchen, weil das grundlegende Prinzip der Einheit des Lebens nur eine lebendige Person sein kann. In der Familie war es die Mutter, in der großen Menschheitsfamilie der Kirche ist es Christus. Damit wollte Chom-

²⁹ Als Begründer der slawophilen Bewegung hatte er eine große Bedeutung bei der nationalen Wiedergeburt der Westslawen – in Böhmen bewog er seinen Freund Šafařík dazu, slawische Altertumskunde zu studieren – und war ein Enthusiast für die Befreiung der Südslawen. Vgl. dazu A. Gratieux, *A. S. Chomiakov et le mouvement slavophile*, Paris 1939.

³⁰ Vgl. N. O. Lossky, *Histoire de la philosophie russe des origines à 1950*, Paris 1954, 26 ff. Chomjakow entstammte einer typischen Familie des russischen Landadels. Der Vater trank und spielte; der Dorfpfarrer ragte mit seiner Bildung kaum über die Bauern hinaus. Es war die Zeit nach den napoleonischen Kriegen; die materielle Not und der Despotismus des Zaren erstickten fast jegliche öffentliche Betätigung. Aus diesem dunklen Hintergrund jedoch tritt die leuchtende Gestalt seiner Mutter hervor. Wir können uns nicht erklären, wie sie all das bewältigt hat. Der Vater hat das Geld verspielt, die Mutter hat eine Kirche erbaut. Von Anfang an war klar, woher der junge Chomjakow seinen Glauben schöpfte: Er war für ihn Erbe und Gabe seiner Mutter. Deshalb hielt er auch später skrupelhaft an den Formen fest, die er in seiner Jugend gelernt hatte: Er fastete nach den überlieferten Vorschriften, selbst als er in Petersburg Mathematik studierte und später Offizier beim Militär in Moskau wurde. Er bewahrte diesen überlieferten Glauben so fest, daß ihn nichts zu erschüttern vermochte. Seine kulturellen Interessen waren dabei weit gestreut. Der Historiker Podogin schrieb, daß Chomjakow wie einst Pico della Mirandola de omni re scibili diskutieren konnte. In seinen Augen waren die Tradition des Volkes und die Schätze der abendländischen Kultur jedoch stets wie zwei getrennte Welten.

jakow keineswegs den hierarchischen Aufbau der Kirche leugnen, ihre Strukturen, die auf den Konzilien definierten Dogmen. Er wollte nur das Bewußtsein der Gläubigen gegenüber diesen Institutionen verändern. Es ist ein Irrtum, von den juristischen Strukturen auszugehen und zu denken, man könne diese dem Leben aufprägen. Ein Leben in Christus geht den umgekehrten Weg: Es geht aus von der Einheit der Liebe und gelangt dann zum Bekenntnis des Glaubens und zur Einordnung in die Strukturen.

Es handelt sich dabei aber nicht um irgendeine schwärmerische Liebe oder eine Augenblickserfahrung, sondern um jene authentische Liebe, die fähig ist, der Einheit der ganzen Menschheit eine feste Grundlage zu verleihen. Ein Ausspruch Chomjakows wurde geradezu berühmt: In die Hölle geht jeder allein, in das Himmelreich kann man nur zusammen mit allen anderen gehen³¹. „In der Kirche findet der Mensch nichts, was ihm fremd wäre. Doch weiß er sich in seiner Schwachheit nicht allein gelassen, sondern ist gestärkt durch die Einheit mit seinen Brüdern und seinem Erlöser ... In der unreinen und groben Isolation der individuellen Existenz gehen Gottes Eingebungen immer nur verloren.“³² Kirchliche Gesinnung mißt sich am Engagement für die Einheit in Christus.

Eschatologische Ausrichtung

Weil die Kirche lebendige Überlieferung ist, befindet sie sich in einer ständigen Entfaltung auf ihre Vollkommenheit am Ende der Zeiten hin (vgl. Eph 1,23). Die slawische Eschatologie wird heute jedoch oft in nur ungenügender Weise verstanden³³. So wird behauptet, daß der christliche Osten (und gerade auch die slawischen Kirchen) sich die Haltung der ersten Christen erhalten habe, die mit ihrem Gebetsruf „Marana tha – Komm, Herr Jesus“ (Offb 22,20) den Jüngsten Tag als den Tag des Sieges erwarteten, während ihm der lateinische Westen angeblich als dem Tag des furchtbaren und schrecklichen Gerichtes, dem Dies irae, entgegensehe. „Die Ursprünglichkeit des russischen Mystizismus“, schreibt Berdjajew, „liegt darin, daß er das Reich Gottes sucht, auf seine Ankunft auf Erden wartet, auf seine Verwirklichung, auf das himmlische Jerusalem, und daß ihn nach dem Heil aller im Geist einer apokalyptischen Gesinnung dürstet.“³³

³¹ Vgl. A. S. Chomjakow, *Cerkov odna*, Prag 1867, 18.

³² A. S. Chomjakow, *L'Église latine et le protestantisme*, Lausanne 1872, 116.

³³ Vgl. dazu H. Biedermann, *Der eschatologische Zug in der ostkirchlichen Frömmigkeit*, Würzburg 1949.

³⁴ *L'anima della Russia*, Rom 1919, 23.

Aber auch diese Sicht zeigt nur einen Teilaspekt. Es gibt verschiedene Weisen, von den letzten Dingen zu sprechen. In den Volkspredigten, vor allem in Katastrophenzeiten, war das Warten auf das zweite Kommen Jesu ein beliebtes Thema, um die Herzen der Zuhörer zu bewegen³⁵. Dagegen lag der Schwerpunkt bei den Mönchen auf einem anderen Aspekt: Das Ewige Leben (zoë) hat seine Wurzeln im irdischen Leben (biós); die kontemplativen Mönche waren immer darum bemüht, dieses schon jetzt zu verkosten und zu schauen. Diese Schau ist auch das Programm der Ikonen: die vom Licht umgestaltete Welt, die keinen Untergang mehr kennt³⁶.

Die slawischen Denker haben eine eigene, für sie typische Sichtweise: Wir könnten sie als anthropologisch und kosmisch bezeichnen. Der Mensch, seine existentiellen Probleme, die Geschichte und Entwicklung des Kosmos können nur gelöst werden, der Zugang zu ihnen kann nur erfolgen in der Erwartung der Wiederkunft Jesu Christi. Der europäische Westen hat immer an die Kraft der menschlichen Natur geglaubt. Die Religion eröffnet freilich neue, höhere Perspektiven. Dennoch sind wir im Westen davon überzeugt, daß die menschlichen Probleme nur vom Menschen selbst gelöst werden können, daß die erreichten Freiheiten, die Schaffung sozialer Gerechtigkeit und einer Gesellschaftsordnung allein von unseren eigenen Kräften abhängen. Gerade diese Einstellung aber lehnen die slawischen Denker ab. Ohne die lebendige Gegenwart Christi – so erinnern sie öfters – werde der Mensch nie sein eigenes Menschsein verwirklichen³⁷.

Innerhalb der Kulturgeschichte können wir diesen slawischen Denkern zufolge drei Phasen einer geistigen Entwicklung unterscheiden: in der ersten Phase die schmerzliche Feststellung, daß die sichtbare Welt, wie sie sich uns darstellt, nicht dem Reich Gottes entspricht, das Christus verkündet hat. Die zweite Phase ist entweder charakterisiert durch eine mystische Flucht aus der Welt oder durch revolutionäre Bewegung. Die Mönche flohen auf die Berge oder in die Tiefe der Wälder, weit weg von der sündigen Welt. Ganz anders aktive Gruppen wie z. B. die Hussiten in Böhmen: Sie erhoben sich gewalttätig, um die Stadt Babylon zu vernichten, und errichteten ein Königreich nach den Idealen des Evangeliums. „Vernichten heißt erschaffen“, sagte der Revolutionär Bakunin. Ein radikales Nein zu allem, was nicht Reich Gottes ist, bildet den

³⁵ So z. B. in Rußland vor dem Jahr 1492, als das Weltende erwartet wurde (7000 Jahre seit der Schöpfung).

³⁶ Vgl. T. Špidlík, *I grandi mistici russi*, aaO. (Anm. 20), 352 ff.

³⁷ Vgl. T. Špidlík, *L'antropologia dell'Oriente cristiano*, in: *Temi di antropologia*, Rom 1981, 379–402.

grundlegenden Ausgangspunkt für die mystische Erfahrung³⁸ – so Wjačeslaw Iwanow. Doch auch diese zweite Phase ist noch nicht endgültig. Revolutionen gehen vorbei, und die Mönche kehren nach der Einsamkeit wieder in die Welt unter das Volk zurück. Für die dritte Phase sind die slawischen Ikonen geradezu typisch. Sie ist gekennzeichnet von der Entdeckung des Gottesreiches in den verschiedenen Formen des alltäglichen Lebens. Zu dieser dritten Phase gehören die Erfahrungen berühmter slawischer Pilger, die Christi Gegenwart in jeder Blume, in jedem Wesen, in jedem Menschen sehen und die bemüht sind, Christus in allem zu lieben, dem sie begegnen. Der Gläubige, der sich auf eine Pilgerfahrt begibt – und diese Form von Frömmigkeit ist unter den Slawen sehr beliebt³⁹ –, würde am liebsten den Weg küssen, die Bäume, alles, was er sieht; er gerät in Ekstase über Sonne und Sterne.

Kosmische Spiritualität

Die eschatologische Sicht betrachtet die künftige Verherrlichung der Welt und ist deshalb eine kosmische Schau. Die Juden fanden Gott, indem sie über ihre eigene Geschichte nachdachten; anders die Griechen, die zu Gott kamen, indem sie die Welt beobachteten. Deshalb ist die Spiritualität der Väter eine kosmische. Auch die Slawen berühren mit ihrer Spiritualität die Natur, aber in einer anderen Weise. Während die Kirchenväter die Größe des Menschen rühmen, der als Bild Gottes geschaffen und dadurch auch Herr des Weltalls ist, fühlt sich der slawische Bauer keineswegs als Herr dieser Erde, sondern eher als ihr demütiger Sohn. Er betrachtet die Erde als seine Mutter, die Mitleid hat mit ihren Söhnen und in Katastrophenzeiten weint⁴⁰.

Der einzelne Mensch findet in der Erde seine ewige Ruhe, aber die Erde nimmt nicht alle Toten auf. Nach der Überzeugung des Volkes nimmt sie die großen Sünder nicht auf, sondern sie wird ihnen zur drückenden Last. „Möge dir die Erde leicht sein“ – dies ist ein typisch slawischer Wunsch. Daraus folgt die Verpflichtung, die Erde um Verzeihung zu bitten, denn jede Sünde verletzt auch die Schöpfung.

In Dostojewskijs Roman „Die Brüder Karamazow“ küsst der junge Aljoša die von so vielen Sünden befleckte Erde und gelobt, sie „in alle Ewigkeit“ zu lieben. Ähnlich in „Schuld und Sühne“ der Mörder Ras-

³⁸ Vgl. T. Špidlík, *I grandi mistici russi*, aaO. (Anm. 20), 350; W. Iwanow, *Ideja neprijatija mira* (= *Werke*, III), Brüssel 1979, 86 ff.

³⁹ Vgl. L. Zander, *Le pèlerinage*, in: *L'Église et les Églises*, Chevetogne 1955, 469–486.

⁴⁰ Vgl. I. Kologriwov, *Das andere Rußland*, München 1958, 151 ff.

kolnikow: Als er sich dazu entschließt, Buße zu tun und sich der Polizei zu stellen, fällt er auf die Knie und küsst die schmutzige Erde von Petersburg „aus Freude und Glück“. Die slawischen Bauern waren immer fromm, wohl nicht zuletzt durch ihre heilige Ehrfurcht vor der Mutter Erde. Im Hintergrund steht eine ganzheitliche Sicht der Welt, die vom Licht Gottes durchdrungen wird. Auf diese Weise verbindet sich tiefe Mystik mit der (manchmal für den westlichen Menschen schwerfälligen) slawischen Erdverbundenheit.

Eine Miteinbeziehung der gesamten Natur in die Frömmigkeit, dazu der Heiligen, der Engel und Dämonen, erscheint selbstverständlich. Archimandrit Spiridon schreibt in seinen Erinnerungen: „Von meinem siebten Lebensjahr an verließ ich oft das Haus und ging auf die Felder ..., aber bald wurde mir bewußt, daß die Erde nicht mehr genügte und daß in meinem Herzen eine Ecke leer blieb, die ich nur durch das Gebet ausfüllen konnte; nicht durch ein Beten, wie es in der Kirche hergesagt wurde, nicht mit auswendig gelernten Formeln, sondern mit einem Gebet des einsamen, treu betenden Kindes, das sich mit Gott vereint.“⁴¹ Und etwas weiter: „Mein Gott, wie glücklich fühlte ich mich damals! Es schien mir, daß jeder Grashalm, jede Blüte, jede Kornähre mir geheimnisvolle Worte über Gottes Wesen ins Ohr flüsterte, das so nahe ist, das in jedem Tier und in jedem geschaffenen Wesen gegenwärtig ist: in den Blüten, in den Bäumen, in der Erde, in der Sonne, in den Gestirnen, im ganzen Weltraum. Ich war von diesen Empfindungen wie berauscht und gab mich wundersamen Gebeten hin, verbarg mich inmitten des Getreides und ergab mich meinem Weinen der Freude und einem wilden Aufschrei zum Himmel.“⁴² Dieses „Verstehen der Sprache der Kreatur“ spiegelt die Erfahrung jener „All-Einheit“, die für viele slawische Philosophen, insbesondere für Wladimir Solowjow (1853–1900), so bedeutsam wurde⁴³. Die ganze Welt soll verklärt werden durch das göttliche Licht, soll „von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes“ (Röm 8,21).

Aus Sklaverei zur Freiheit durch das Leid

„Der Mensch lebt in Sklaverei, und oft wird er sich dessen gar nicht bewußt, und schließlich gefällt sie ihm. Gleichzeitig jedoch sehnt er sich nach Befreiung, aber ein noch größerer Irrtum ist es zu denken, die Frei-

⁴¹ Zit. nach T. Špidlík, *La spiritualità russa*, aaO. (Anm. 25), 115.

⁴² *Le mie missioni in Siberia*, in: T. Špidlík, *La spiritualità russa*, aaO. (Anm. 25), 119.

⁴³ Vgl. W. Szyłkarski, *Solowjews Philosophie der All-Einheit*, Kaunas 1932.

heit sei leicht. Sie ist im Gegenteil sehr schwer; leicht ist die Sklaverei. Freiheitsliebe, Sehnsucht nach Freiwerden, das sind Anzeichen einer höheren Ebene. Sie beweisen, daß der Mensch schon aufgehört hat, ein Sklave zu sein.“⁴⁴

In diesem Text von Berdjajew spiegelt sich die Tragödie der slawischen Völker, die gerade in ihrer Liebe zur Freiheit so oft Opfer der Unterdrückung sind. Der Gedanke selbst muß freilich in einem weiteren Sinn verstanden werden als nur politisch und sozial. Berdjajew läßt sich dabei bewußt von Dostojewskij inspirieren, in dessen Schriften er – wie er selbst bekennt – Christus und auch den Menschen erkannte: den Menschen in seinem Kampf, durch Christus die Freiheit zu erreichen⁴⁵. Es ist nicht leicht, die Aussagen eines Schriftstellers wie Dostojewskij auf den Begriff zu bringen. Im Zentrum steht der konkrete Mensch, der voller Leben ist, aber zugleich gepeinigt von vielen Problemen, besonders vom Dilemma der eigenen Freiheit. Nach Dostojewskij sehnt sich der Mensch mit seinem ganzen Wesen nach Freiheit und befindet sich dennoch immer in Sklaverei. Aber er kann sich nicht damit abfinden, weil ein Verzicht auf Freiheit bedeutet, dem Menschsein zu entsagen.

Die Freiheit ist, wie wir an den Helden seiner Romane sehen, etwas Tragisches, Irrationales, Unendliches⁴⁶. Sie ist tragisch, weil der Mensch allzuoft seine Freiheit verfehlt und sich dadurch auf das Böse einläßt. Deshalb haben Menschen, die „wahre Freunde des Volkes“ sind, und alle, die mit dem menschlichen Elend „Mitleid“ haben, eine unheimliche Angst vor der Freiheit – wie der Großinquisitor in den „Brüdern Karamazow“⁴⁷. Sie meinen, die Freiheit müsse eingeschränkt werden – entweder durch rationale Gründe oder durch die öffentliche Ordnung oder durch Polizeimethoden. Zum Lohn verheißen sie den Menschen Wohlergehen, Ruhe und Ordnung sowie Schutz der Werte, die vorhergehende Generationen erworben haben. Aber der Mensch verträgt es nicht, auf diese Weise „geliebt“ zu werden. Er will lieber leiden, als im Wohlstand zu leben und dabei in seiner Freiheit eingeschränkt zu sein. „Kluge“ Menschen dieser Zeit haben darum eine bessere Lösung vorgeschlagen: Sie wollen niemanden durch Inquisition zwingen, sondern sagen: „Du bist frei, kannst tun, was du willst. Aber merke dir: Du bist ein Ignorant, ein Narr, wenn du anders handelst, als wir dich lehren.“ Niemand will

⁴⁴ N. A. Berdjajew, *De l'esclavage et de la liberté de l'homme*, Paris 1926, 276; vgl. auch T. Špidlik, *La spiritualità russa*, aaO. (Anm. 25), 146.

⁴⁵ Vgl. N. A. Berdjajew, *L'esprit de Dostojewskij*, Paris 1925, 7.

⁴⁶ Vgl. T. Špidlik, *L'antropologia dell'Oriente cristiano*, aaO. (Anm. 37), 388 ff.

⁴⁷ Vgl. F. M. Dostojewskij, *Die Brüder Karamazow*, Buch 5, Kap. 5; T. Špidlik, *I grandi mistici russi*, aaO. (Anm. 20), 336.

schließlich für einen Narren gehalten werden. Die Personen in Dostojewskijs Werken jedoch ziehen dies vor; sie sind lieber Narren als unfrei.

Was soll man mit einem Wesen tun, das so unverständlich ist wie der Mensch? Scheinbar gibt es keinen Ausweg aus dem Dilemma der menschlichen Freiheit. Vor dem Großinquisitor erscheint allerdings jemand, der eine vollständig neue Sicht eröffnet: der lebendige Christus. Und der Mensch, der ganz durchdrungen ist von Christus, versteht den Wert des Leidens, kann es annehmen durch eine neue Sichtweise: mit Blick auf die Auferstehung. Freiheit und Leiden, Liebe und (Mit-)Leiden-Können hängen zutiefst zusammen – durch die positive Annahme des Leids, wo man es nicht ändern kann. Das ist aber nur möglich im Sich-Einlassen auf die Torheit des Kreuzes. Erst der Mensch, der Christus angezogen hat, wird wirklich frei, weil er „göttlich“ geworden ist. Und das heißt: fähig zur Liebe⁴⁸.

Die slawische Spiritualität birgt auch Gefahren in sich. Drei von ihnen seien zum Schluß noch ausdrücklich genannt:

- Weil die slawische Spiritualität um den lebendigen Begriff der Wahrheit kreist und weil sie das Herz betont, wird sie immer dort beeinträchtigt, wo man sie in ein rationalistisches System zwängen will – sei es in der Philosophie oder in der Politik. Daraus entstanden in der Geschichte immer wieder gefährliche Irrwege in Form von Ideologien.
- Auf eine andere Gefahr hat mit großem Nachdruck Berdjajew aufmerksam gemacht: Der Glaube an die Freiheit und das Leben setzt den Glauben an ein ewiges Leben voraus; sonst wird die Wahl für das Leben zur Wahl für den Tod (im Sinne Heideggers), und der Mensch wird zu einem Individuum, das zur Freiheit verdammt ist, wie es Sartre sieht. Freiheit ist ein Geschenk des Geistes Gottes, der lebendig macht. Es kann keine Freiheit des Geistes geben ohne eine Freiheit im Geiste⁴⁹.
- Die letzte Gefahr kann so ausgedrückt werden: Der Atheismus ist die gemeinsame Versuchung aller Völker. Für die Slawen wären seine Folgen jedoch besonders schwerwiegend, denn der Atheismus tötet zuerst das Herz des Menschen – und das strebt nach Freiheit, nach Leben.

Die slawische Spiritualität zu studieren ist immer wieder interessant. Mag es ihr auch etwas an Systematik fehlen, so besitzt sie doch bis heute eine lebendige Tradition. Sie kann gerade durch ihre Lebensnähe auch dem westlichen Denken neue Impulse geben. Den slawischen Völkern kann sie helfen, die eigene Identität stärker zu entfalten.

⁴⁸ Vgl. T. Špidlík, *L'antropologia dell'Oriente cristiano*, aaO. (Anm. 37), 388 ff.

⁴⁹ Vgl. P. Klein, *Die „Kreative Freiheit“ nach Nikolaj Berdjajew. Zeichen der Hoffnung in einer gefallenen Zeit*, Regensburg 1976, 135 ff.