

Ioan Moga | Wien

geb. 1979, Dr. theol., verheiratet, 3 Kinder,
Priester der rumänisch-orthodoxen Kirche,
Assistent für Theologie und Geschichte des christlichen Ostens an der Universität Wien

ioan.moga@univie.ac.at



Metanoia im Zeichen der Schönheit

Zu einem Grundmotiv orthodoxer Spiritualität

„Der Geist ist es, der lebendig macht; das Fleisch nützt nichts. Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und sind Leben.“ (Joh 6,63) Diese Stelle im Evangelium scheint ein alttradierteres Vorurteil gegenüber der christlichen Spiritualität zu bestätigen: die Leibfeindlichkeit. Neuere Übersetzungen versuchen der scheinbaren Diastase *pneuma* – *sark* auszuweichen, indem sie, anstatt die Begriffe „Fleisch“ oder „Leib“ zu verwenden, die Aussage umschreiben: „alle menschlichen Möglichkeiten richten nichts aus“ (*Gute Nachricht*) oder „ein Mensch kann dies nicht“ (*Hoffnung für alle*). Dadurch wird die Stelle nicht klarer, außer, dass man interpretatorisch die Polarität „Geist-Fleisch“ auf eine weitere Polarität „Gott (Gottes Geist) - Mensch“ überträgt. Damit ist freilich jegliche Relevanz menschlichen Mitwirkens im Erlösungswerk in Frage gestellt.

Christozentrik

Das Wort Jesu Christi in Joh 6,63 steht im Kontext der unmittelbar davor entfallenen Rede vom lebendigen Brot („Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist“ siehe Joh 6,51) und vom Essen des Leibes und des Blutes, das als einziger Modus der Vereinigung mit Jesus Christus (Joh 6,54–58) zu verstehen ist. Der Zusammenhang ist also ein ausgeprägt eucharistisch-mystischer; „eucharistisch“, weil hier ganz konkret vom Essen des Leibes und Trinken des Blutes Jesu Christi als Zugang zum ewigen Leben gesprochen wird (Joh 6,54), und „mystisch“, weil dieses Zu-Sich-Nehmen des Leibes Christi die innigste existentielle Verbundenheit mit sich bringt (Joh 6,56: „[...] bleibt in mir, und ich in ihm“). So gesehen, lässt sich die Aussage im Joh 6,63a wie eine veranschaulichende, anthropologische Tatsache lesen: wie bei einem Menschen das „Fleisch“ an und für sich

nicht existieren kann, ohne den „Lebenshauch“, der es durchdringt, so sind die Worte über das „Brot des Lebens“ und über „mein(en) Leib“ (bzw. „mein Blut“) das, was den Menschen „in der Ewigkeit“ (Joh 6,58) lebendig hält – sie sind „Geist und Leben“. „Geist und Leben“ erscheinen hier als zwei Seiten derselben Realität, synonym zu weiteren Formulierungen, die in den früheren Versen zu finden sind: „vom Himmel herabgekommen“, „leben in Ewigkeit“ (vgl. Joh. 6,58).

Das Wesentlichste im ganzen Vers erscheint mir jedoch weder die vermeintliche Diastase von Geist und Fleisch (*pneuma – sarx*), noch die richtige Bestimmung des Verhältnisses zwischen Geist und Leben (*pneuma – zoe*) zu sein, sondern der Hinweis: „(die Worte), die *ich* zu euch gesprochen habe“: Jesus Christus steht im Zentrum. Er will in Beziehung treten zu den Menschen. Der Selbstanspruch Jesu Christi (gegründet auf seine Gottessohnschaft, vgl. Joh 6,57) ist soteriologisch orientiert: „Wer aber dieses Brot isst, wird leben in Ewigkeit“ (Joh 6,59). Es geht nicht um „Geist und Leben“ im Allgemeinen, sondern um jenen Geist und jenes Leben, die in den Worten Jesu Christi präsent werden. Eine solche christozentrische Deutung von Joh 6,63 hat nichts Konfessionsspezifisches an sich. Sie bietet jedoch einen möglichen Einstieg in das Verständnis einiger Grundlagen der ostkirchlichen Spiritualität.

Zwei Grundmotive orthodoxer Spiritualität

Für die Wahrnehmung eines „Outsiders“, der aus purer Neugier an einem orthodoxen Gottesdienst teilnimmt, treten zwei fast polare Eindrücke in den Vordergrund: einerseits eine starke Sinnlichkeit, die fast überwältigend den/die Betrachter(in) visuell (Ikonen, Kerzen, Riten), olfaktorisch (Weihrauch), auditiv (Kirchenmusik) und motorisch (viele Kreuzzeichen, Kniebeugen, ja vielerorts das ständige Hin und Her der Gottesdienstbesucher(innen) während der Liturgie usw.) anspricht; andererseits ein starker asketischer Anspruch, der zumindest durch das lange Stehen und die Länge der Gottesdienste nicht zu übersehen ist. Für den praktizierenden „Insider“ werden diese zwei Grundelemente durch viele weitere Nuancen und Dimensionen der orthodoxen Liturgik und Spiritualität bestätigt.

Schönheit

Das erste Element – die starke Einbeziehung der Sinne – ließe sich auch auf nicht-theologische Faktoren reduzieren. Dann wäre Einiges aus soziologischer und kulturhistorischer Sicht erklärbar (u.a. postbyzantinische Kulturwelt, fehlende Gesamtauseinandersetzung mit der Aufklärung). Damit wäre aber die Chance vertan, hier eine theologisch fundierte und bereits in der Alten Kirche verankerte Ausrichtung ostkirchlicher Spiritualität zu erkennen. Diese würde ich – ohne an erster Stelle gleich an die berühmte *Philokalia* zu denken – mit *Sehnsucht nach*

Schönheit umschreiben.¹ Die gesamte liturgische Welt der Orthodoxen Kirche ist nicht Ausdruck eines kargen, düsteren Fliehens aus der Welt, sondern eine freudvolle Öffnung der sichtbaren Schönheit dieser Welt hin zum Unsichtbaren. Gott sucht Gemeinschaft nicht nur mit dem menschlichen Geist, sondern mit dem ganzen Menschen.² Dieses altkirchliche Prinzip (die „Aufnahmefähigkeit“ des sterblichen Leibes für das Göttliche³) impliziert auch das Zum-Ausdruck-Bringen des Heilsgeschehens in Farben, Tönen und Bewegungen, d.h. den Kultus insgesamt. Wer ostkirchliche Spiritualität auf die eschatologische Perspektive (Stichwort *theosis*) reduziert, verkennt den inkarnatorischen Grundgedanken der Liturgie und der Ikonographie. Die gesamte Ikonographie gründet auf der im 8. Jh. dogmatisch festgelegten Grundansicht, dass der menschgewordene Gott in der Person Jesu Christi darstellbar sei und dass die Verehrung des „Bildes“ Jesu Christi auf sein „Urbild“ übergeht. Für sich allein wäre „das Fleisch“ (*sark*) nichts nütze (vgl. Joh 6,63) und jede Art der religiösen Verehrung der Materie nur Götzendienst. Doch die Ikone hat dienenden Charakter, sie weist auf die göttliche Realität hin, die durch die Menschwerdung und die Auferstehung des Sohnes Gottes die ganze Materie zu einer neuen Daseinsweise erhöht hat. Jede Ikone ist somit in erster Linie ein Bekenntnis der Menschwerdung und der Auferstehung Christi. *Der Geist muss Leben werden*, Gestalt und Farbe annehmen, im *sark* (d.h. in der Geschichte, in der eigenen Biographie usw.) sich bewähren und – durch das Kreuzigen alles „Fleischlichen“ – dieses „Fleisch“ zu einer neuen Schönheit erstrahlen lassen.

Die *Bejahung des Leiblichen* und des Sichtbaren, welches in der Menschwerdung soteriologische Bedeutung erlangt, zählt somit zu den Grundelementen des religiösen Lebens: Der/Die Glaubende kann nicht den Weg des bloßen spiritualisierenden Aufstiegs nehmen, sondern muss den Weg Desjenigen nehmen, der abgestiegen ist und, durch Besiegen des Todes und die leibliche Auferstehung, alles Leibliche ins Himmlische erhöht hat. „Alle erscheinenden Dinge bedürfen des Kreuzes“⁴ schreibt diesbezüglich Maximos der Bekenner. Deshalb ist christliche Bejahung des Leiblichen und der Geschichte immer Bejahung des Kreuzes, Hingabe, Selbstopfer. Eine Abkoppelung von Leiblichkeit und Kreuz macht die Möglichkeit jeder Art von gelebter Auferstehungsspiritualität zunichte. Wo die Erfahrung des Kreuzes fehlt, bleibt jede Auferstehung eine Art geistiges „Naturphänomen“, etwas rein Äußerliches.

1 Vgl. dazu auch C. Stamoulis, *Die Schönheit der Heiligkeit. Prolegomena zu einer philokalischen Ästhetik der Orthodoxie*. Athen 2005.

2 Vgl. Irenäus von Lyon, *Adversus haereses*, Buch V, Kap. 6.1 (FC 8/5), 57–59.

3 Vgl. ebd., Buch V, Kap. 2,3 (FC 8/5), 37.

4 Maximos der Bekenner, *Gnostische Centurien*, PG 90, 1108B, in: H. U. von Balthasar, *Kosmische Liturgie*. Einsiedeln 1961, 629.

Nicht eine fremde, vom Himmel gefallene Schönheit wird den Jüngern nach der Auferstehung in der Gestalt des Auferstandenen zuteil, sondern eine neu entdeckte (weil durch das Kreuz angenommene und erlöste) Schönheit der Schöpfung. Diese Auferstehungsschönheit, die den ganzen liturgischen Ethos der Orthodoxen Kirche prägt, hat eher die Funktion einer Einladung, und nicht die einer paradiesischen Belohnung. Gerade weil der Auferstandene in seinen Erscheinungen den Aposteln die neue Dimension der leiblichen Existenz zeigt, können Sie nach Pfingsten den Auferstandenen predigen. Das urtypische Ikonenbild Jesu Christi ist das Bild des Auferstandenen, der die Jünger segnet. Ebenso erhebt jeder liturgische Akt den Anspruch, der sichtbare Hinweis auf die Realität dieser schönen Welt des Auferstandenen („Himmelreich“) zu sein. Kurz: Die Erfahrung der Auferstehung impliziert die Erfahrung einer neuen, vom Unsichtbaren durchfluteten, schönen Leiblichkeit, die für das liturgische Leben als Raum des Gebetes fungiert.⁵

Askese

Den zweiten Aspekt – die starke Asketik – möchte ich bewusst nach dem ersten ansprechen. Denn die Askese (wie etwa in der Form der strengen Fastenpraxis oder der verschiedenen Bußübungen) begegnet uns selbst in den einfachsten Frömmigkeitsformen nicht als Selbstzweck, sondern als Begleiterscheinung der liturgischen Begegnung mit dem Auferstandenen. Erst die existentielle Begegnung mit Ihm, d.h. die Bewusstwerdung Seiner Liebe und das liturgische Schauen Seiner herrlichen Schönheit, verinnerlicht die Notwendigkeit der Umkehr, der *Metanoia*. Das innere (und im Mönchtum auch äußere) Wachehalten bietet dafür einen Schlüssel: die Jungfrauen kennen den Bräutigam (vgl. Mt 25,1–13), sonst würden sie nicht auf ihn warten. Ihr Warten hat einen feierlichen, gemeinschaftlichen Grund. Die Buße und die dazugehörende Asketik werden deshalb in der gelebten Frömmigkeit der orthodoxen Christ(inn)en in erster Linie als kathartischer Teil der liturgischen Vorfreude auf Christus und seine Heiligen erlebt. Sie werden dadurch jedoch nicht relativiert, sondern im Gegenteil: Weinen und sich Freuen bleiben, selbst im Leben der Heiligen, eine Konstante: „Der Weg der Heiligen ist der Weg des Weinens der Liebe. Wo Liebe ist, da ist Weinen. Und wo keine Liebe ist – da ist auch kein Weinen“⁶, schreibt der russischstämmige Archimandrit Sophronios Saharov (gest. 1993) vom Kloster Essex (GB).

5 Problematisch wird es, wenn diese liturgisch, ikonographisch und architektonisch sich entfaltende Sehnsucht nach der Schönheit ihrem soteriologischen Ursprung nicht gerecht wird und Kitschformen annimmt. Über das Kitsch-Problem in der kirchlichen Ikonenkunst der letzten zwei Jahrzehnte vgl. Ioan Bizău, *Incurșuni în teologia și arta icoanei* [Rumänisch], in: L. Uspensky u.a., *Ce este icoana?* Alba Iulia 2005, 171–182.

6 A. Sofronie, *Cuvântări duhovnicești* [Rumänisch]. Suceava 2013, 113.

Das spiegelt sich in der eucharistischen Spiritualität sehr stark wieder: Nach wie vor wird in den meisten orthodoxen Kirchen vor der Kommunion die Beichte praktiziert und die dazugehörenden Gebete zur Vorbereitung auf die Kommunion sprechen eine deutliche Bußsprache. Die Kommunion ist nichts Selbstverständliches, ist immer ein Mysterium, immer eine Begegnung mit dem Auferstandenen. Der Glaube an die reale, eucharistische Präsenz des „allheiligen Leibes und kostbaren Blutes“ Jesu Christi ruft deshalb die tiefste Gewissheit der Vergebung hervor. Dieses – für moderne Ohren übertrieben formulierte – Bewusstsein der eigenen Schwäche ist jedoch nicht fixiert auf die Sündhaftigkeit, sondern trägt schon in sich das Wissen um die vergebungsspendende Gnade der Auferstehung (hier des Kommunionempfangs). Nicht die eigene Schwäche („das Fleisch ist nichts nütze“, Joh 6,63) ist tonangebend, sondern die Gewissheit, dass die Begegnung mit dem Herrn „lebendig macht“.

Der orthodoxe Zugang zur Asketik hat somit – so habe ich es bereits in meiner Kindheit als Sohn eines orthodoxen Priesters erfahren – etwas Schönes, sogar Feierliches an sich. Die tiefste Umkehr ist (weil im Zeichen der Auferstehung) immer mit Hoffnung verbunden. Der heilige Silouan von Athos sagt: „Halte dich mit Bewusstsein in der Hölle und verzweifle nicht.“ Sein Schüler, Archimandrit Sophronius, deutet diesen Zusammenhang so: „Die Hölle ist ein geistiger Zustand der Geschöpfe, die sich von der Liebe Gottes abgewandt haben. Wie aber kann dieses Licht, diese unermessliche Liebe, bis auf den Grund der Finsternis des Hasses herabsteigen? (...) Da der Herr versucht worden ist, müssen auch wir unvermeidlich durch das Feuer der Versuchungen hindurch (...) Und da der Herr verklärt worden ist, werden auch wir, bereits hier auf Erden, verklärt, wenn unser ‚heimliches Seufzen‘ dem seinen entspricht.“⁷

Leben in Christus – heute

Die häufig gestellte Frage nach der Aktualität christlicher Spiritualität wirkt – nach diesen Ausführungen – ambivalent. Angesichts der starken kulturellen, technischen und mentalen Veränderungen der letzten Jahrzehnte ist sie berechtigt. Unterschwellig schwingt auch die Frage mit, welche Formen christliche Spiritualität annehmen sollte, damit sie den Menschen von heute anspricht. Doch beide greifen zu kurz, solange es bei einer bloßen Rede „über“ Geist und Leben bleibt.

Die Worte Jesu in Joh 6 erlauben keine „Vogelperspektive“. Sie fordern heraus, heute wie damals: „Das ist eine harte Rede, wer kann sie hören?“ (Joh 6,60) Es gibt nur das Sich-Ansprechen-Lassen, das Aufnehmen der „Worte, die Er zu mir gesprochen hat“ als „Geist und Leben“. Die christliche „Spiritualität“ wird deshalb

7 Ders., *Starez Siluan. Mönch vom Berg Athos*, Bd. 1. Düsseldorf 1980, 193f.

immer neu sein, weil es darin um ein ständig neues, tief personales, einmaliges Leben Christi mit jedem/jeder von uns geht. Die spirituelle Glaubenstradition ist zwar der ekklesiale Strom, in dem meine Erfahrung entsteht und gedeiht. Doch keine noch so schöne und heilige spirituelle Tradition wird mich der Verantwortung entziehen, selbst in das „Leben und (den) Geist“ Christi einzusteigen, d.h. selbst heilig zu werden. Das ist wahrscheinlich die schwierigste Herausforderung unserer Zeit: die auch in dem spirituellen Segment sich überbordende *Informationsflut durch Unterscheidungskraft zu überwinden* und – am besten durch einen geistlichen Begleiter – in das echte „Leben“ und in den wahren „Geist“ einzusteigen. Die gesamte orthodoxe Ikonographie vermittelt übrigens dies: selbst einzusteigen ins Mysterium der Heiligkeit, in diesen endlosen, fröhlichen Reigentanz der Heiligen.

Die Aktualität der christlichen Spiritualität ist, erstens, für jede(n) von uns, biographisch angelegt: Ich kann nur glauben, dass Gott mich in diese Geschichtsepoke „hineingeworfen“ hat, weil diese Epoche für mich alles an Kreuz- und Auferstehungserfahrungspotenzial beinhaltet, um in ihm „Geist und Leben“ zu entfalten. Zweitens ist diese Aktualität seit der Auferstehung Jesu Christi eine für die ganze Menschheit andauernde. Der „achte Tag“ ist kein Zukunftsversprechen, er ist angebrochen, als der Sohn Gottes den Tod besiegt hat. Die Zeit zwischen Auferstehung und der zweiten Parusie Jesu Christi (die „Zeit der Kirche“) steht unter dem Zeichen des Wartens auf den Bräutigam und dies im Beistand des Heiligen Geistes, der uns bei diesem ekklesialen Wachehalten begleitet. Was zählt, sind also nicht die Formen, sondern die Wachsamkeit im Geiste.