

DIE SPIRITUALITÄT DER UNGETEILTEN KIRCHE.

Durch den Besuch des Patriarchen der Orthodoxen Kirche Rumäniens, Justinian, in Deutschland im Jahre 1970 ist etwas Unerwartetes geschehen. Während man sonst bei hohen Besuchen das Zeichen der äußeren Repräsentation als das Wichtigste wertet, geschah hier etwas ganz anderes. Aus diesem Besuch resultierte die innere Repräsentation einer geistlich-tiefen und in der Wurzel so lebensmächtigen Kirche, daß alle, die sich angesichts der vielen Auflösungsformen des westlichen Christentums um eine neue Erkenntnis der Glaubensgründe und der großen frühen Tradition bemühen, ob sie sich nun evangelisch, katholisch oder orthodox nennen, sich in der Gestalt dieses gütigen, aber unbestechlich scharf schauenden Mannes einer im tiefsten ungeteilten Kirche bestätigt und auf neue Weise geeint sahen.

Schon lange Zeit vorher ist durch die Begegnung mit Professor Dumitru Staniloe, dem Kommentator der Philokalia und durch seine Vorträge eine Erkenntnis vermittelt worden, die uns im Westen überaus beglückt hat, die Erkenntnis nämlich, daß Glauben, Theologie, geistliches Leben und ungeschmälerte Annahme der Erde aus tiefer kreatürlicher Vitalität ganz und gar eines sind.

Seit dem Anfang dieses Jahrhunderts wurde im Westen vor allem in der Erneuerung des benediktinischen Mönchtums der Ruf laut: Ad fontes; wir müssen zurück zu den lebendigmachenden Quellen der ungeteilten christlichen Tradition, und erst in dem Maße, wie uns dieser Weg gelingt, erkennen wir neu den Reichtum, die bergende Lebensfülle unserer Kirche, zugleich aber auch alle die Aspekte, die in die Zukunft weisen und die uns die Sorge um die Zukunft der Kirche in gemeinsamer Anstrengung in Angriff nehmen und in der Kraft des durch uns hindurch wirkenden Geistes meistern lassen.

Die Römische Kirche hat dank der Gestalt des Papstes Johannes XXIII. im Zweiten Vatikanischen Konzil diesen fruchtbaren Ansatz aufgegriffen und ihm in der ersten Verlautbarung in der Constitutio über die Heilige Liturgie einen einmalig klaren Akzent gegeben. Wenn dieser Ansatz auch bisher weithin unbekannt geblieben ist, so wurde dadurch doch eine Lebensbrücke in unserer gemeinsamen Tradition geschlagen, durch die wir trotz schrecklicher Trennungen im Ablauf der Geschichte heute fast wieder in den gleichen Formulierungen in den Worten der Väter sagen können: das ist unser Glaube, der uns eint und der uns Kräfte schenkt, die keiner von uns aus sich selber erwecken kann. Wir denken in neuer Beglückung daran, daß etwa Ephrem der Syrer, die Zither des Heiligen Geistes genannt, Gregor von Nyssa, Cyrill von Alexandrien, Irenäus von Lyon, Augustinus, Niketas von Remesiana und alle die anderen aus Ost und West, unsere gemeinsamen Lehrer der Kirche sind, und diejenigen unter ihnen, die in der Frühzeit aus der Tiefe ihres Glaubens die Kühnsten waren in der Kraft des erleuchteten Geistes, diese sind heute für uns diejenigen, die am deutlichsten und eindringlichsten in die Zukunft weisen.

Ja, wir können sogar sagen: es sind nicht nur die Väter der Kirche und die großen Zeugnisse ihres Glaubens, die uns heute in die verborgene Einheit einer im Grunde ungeteilten Kirche verweisen, sondern durch sie wird für uns in Ost und West sogar eine zutiefst verpflichtende Struktur offenbar, durch die der jeweils lebendige Glaube erst seine in jeder Phase der Geschichte neue Fruchtbarkeit gewinnt.

Durch die Väter wird ein geistlicher Weg des Verstehens gewiesen, wie der Glaube im Leben seinen Grund finden kann, der wie jeder menschliche Weg ein Stufenweg ist, ein Weg, beginnend aus der versammelnden Tiefe des Ursprungs und weiterführend zu den Verästelungen geistiger Vielfalt der Bezeugung der Aspekte des einen Glaubens der Kirche.

Dieser gemeinsame Lebensgrund eröffnet sich uns in drei Stufen:

Die erste Stufe bedeutet die Besinnung auf die Liturgie als die Stiftung Jesu zur Gegenwärtigsetzung seiner rettenden Heilstat.

Die zweite Stufe bedeutet die Besinnung auf die Heilige Schrift als auf die schriftliche Fixierung der Botschaft Jesu in der bereits vorhandenen Kirche, die Summe ihrer Verkündigung, die in Evangelien und Apostelbriefen das überlieferte Zeugnis vom Kommen Jesu bewahrt.

Die dritte Stufe bedeutet die Besinnung auf die Väter und die frühen Konzilien, die das große und vielstimmige Echo der Gläubigen auf die Botschaft vom Heil darstellen, die unendlich reiche Vielfalt von Erkenntnissen, wie man den Glauben nicht nur annimmt, sondern wie man ihn durch Hingabe aller gottgeschenkten Fähigkeiten zu einem kreatürlichen Strahlen bringt, das den Reichtum des Schöpfungslichtes übertrifft.

Die erste Stufe, die Besinnung auf die Liturgie, gewinnt durch die klaren Aussagen des zweiten Vatikanums für den Westen Aktualität. Wenn man versucht, die Aussagen der ersten Constitutio des zweiten Vatikanums in Thesenform zusammenzufassen, wird gerade für den Gläubigen der Kirche des Ostens deutlich, wie nahe man wieder bei dem gemeinsamen Ursprung ist und wie deutlich man alles in einer auf beiden Seiten verstehbaren Sprache auszusagen vermag.

Machen wir den Versuch und stellen wir in fünf Thesen diese neugewonnene Erkenntnis des Westens über den gemeinsamen Lebensgrund der Liturgie zur kritischen Besinnung:

1. These: Die Ankunft Gottes, jede seiner Hinneigungen zum Menschen und zur Welt ist erfüllt vom Pascha-Mysterium Jesu.

Unter dem kultischen Zeichen der Vergegenwärtigung der ganzen Erlösung, nämlich dem Pascha-Mysterium, der geheimnisvollen Einheit seines Todes und seiner Auferstehung, wird das Ende jeder Mitteilung Gottes als Vollendung in seinem Sohn erfahren.

Dieses letzte Sprechen Gottes bleibt in der Geschichte, zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft des Herrn, durch seine Kirche gegenwärtig.

2. These: Der Gläubige wird in der Taufe dem Pascha-Mysterium einverleibt.

In ganz neuer Formulierung wird deutlich gemacht, daß Taufe nicht ein privater Akt von Heiligung oder ein Akt bloß individueller Glaubensannahme ist, sondern eine Besitzergreifung des Einzelnen durch das in der Kirche gegenwärtige Gesamtereignis der Erlösung im Pascha-Mysterium.

3. These: Die Liturgie als das Sichtbarwerden des heiligen Volkes Gottes, in der Erfüllung des Vermächnisses Jesu, vollzieht das Werk unserer Erlösung.

Es wird Ereignis, Gegenwart, Markstein im Ablauf der Zeit, als Kommen des Herrn im Wort und als Kommen des Herrn im Mahl. Durch diesen beständigen Dienst ihrer Selbstentäußerung wird die Kirche als Braut angenommen. Liturgie ist also nicht irgendein Akt der Frömmigkeit unter anderen, sondern durch getreue Erfüllung der Stiftung Jesu das in der Geschichte wiederkehrende Ereignis, durch das sich die Kirche konstituiert.

4. These: Das Leben der Gläubigen ist Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Jesu.

Die Ergriffenheit des Menschen durch den Herrn, die sich in seinem Leben erweisen muß, geschieht weder durch einen moralischen Appell noch durch bloße Anrede, sie geschieht als Feier der Mysterien (in der Ergreifung aller Sinne) und nimmt damit den Kern des Menschen so in Besitz, daß er in seinem Lebensvollzug sichtbar machen muß (wie der Ausklang eines Spiels), was durch die Feier in ihm Ereignis wurde.

5. These: Die Liturgie der Kirche ist Vorwegnahme jener Liturgie, die nach der Vollendung der Weltzeit in der Heiligen Stadt Jerusalem gefeiert wird.

Auch das liturgische Gegenwärtigwerden des Heils ist ein vorläufiges, gebunden an den Ablauf der äußerlich todverfallenen Welt. Weil es aber die tiefste Besitzergreifung des Menschen in seiner zeitgebundenen Gestalt darstellt, wird es zum Keimgrund des Künftigen, zur Ahnung einer Liturgie, die das beseligende Verkosten der vollen Nähe Gottes darstellen wird.

Auf die erste Stufe, die Besinnung auf die Liturgie, folgt dann die zweite, die Besinnung auf die Schrift, auf die schriftliche Fixierung der Botschaft Jesu in der bereits vorhandenen Kirche. Die Heilige Schrift ist deutlich und notwendig in die Stiftung Jesu, die sein Vermächtnis erfüllt, also in die Kirche als traditio ihrer Verkündigung von ihm, eingegliedert.

Nach orthodoxer und katholischer Tradition dürfen wir sagen: der Kern der Botschaft des Neuen Testaments ist nicht die Nachricht von einem rettenden Wort, sondern von einer rettenden Tat, dem Ereignis des Kommens Jesu, durch die alles Heil auf Erden gewirkt wurde. Dieses Ereignis selbst ist unfaßlich und unaneigbar, darum wird es in Stufen von Mitteilung gemäß seinem inkarnatorischen Vollzug ins Wort gefaßt, so daß wir in der Kirche durch die Stufen dieser Entfaltung wie durch Lichter in das bezwingende Bild seines Kommens gesetzt werden, denn für uns werden gerade die Stufen zu Ahnungen einer rettenden Tat. Alle Tröstung, Ermahnung und Glaubenserkenntnis in den Apostelbriefen verweist auf diese Stufen: Menschwerdung, Taufe, Berufung der Apostel, Verkündigung des Reiches Gottes in den Gleichnissen der Erde, Botschaft vom Vater, Wunder an den Menschen, Verklärung, Leiden, Sterben und Auferstehung, Heimkehr zum Vater, Verheißung des Parakleten und der Wiederkehr des Herrn, Warten der Apostel und Kommen des Geistes, Sendung in die Welt zur Zeugenschaft, Erwartung des wiederkehrenden Herrn.

Die dritte Stufe bedeutet dann die Besinnung auf die Väter und die frühen Konzilien, auf die Eindeutigkeit des Bekenntnisses und zugleich auf das vielstimmige Echo, das die Bezeugung des Glaubens bei den Vätern gefunden hat. Die Besinnung erweckt gerade in unserer Zeit einen anderen Atem, den Geist der leidenschaftlichen Hingabe in die Lobpreisung, den Geist des Aufspürens verborgener Zusammenklänge der Schriften des Alten und des Neuen Bundes, den Geist der ungeteilten Annahme der Erde mit ihren Schöpfungskräften zur Erweckung farbiger Spiegelungen des Heils.

Aber an dieser Stelle müssen wir einen Augenblick einhalten und uns fragen, ob der hier aufgewiesene Weg noch als der Weg des Menschen unserer Tage angesprochen werden kann, ob er nicht ein idealistischer Weg ist, der trotz seines ökumenischen Charakters nur wenige erfassen kann und eigentlich doch an der Welt, wie sie heute ist, vorbeigeht.

Man könnte eine bestimmte Richtung des westlichen Denkens nennen, die auch viele Kreise von Theologen ergriffen hat, und könnte sagen: der heutige Mensch hat alle metaphysischen Strukturen in der Welt der Tech-

nik abgebaut und muß sie abbauen, wenn er sich nicht betrügen will, denn: wir können das, was Gott ist, in unserer Welt nicht mehr erfahren, Gott kann kein erfahrbares Gegenüber des Menschen mehr sein, das Wort oder der Begriff Gott kann nur noch als eine Formel oder Floskel gelten für etwas wie Liebe und wahre humanitas, für etwas also, was wir im zwischenmenschlichen Bereich als notwendig und erstrebenswert erfahren. Ja, man sagt sogar, Gott das ist die wahre Erfahrung des mitmenschlichen Du.

Hand in Hand mit dieser Devise geht der Abbau des überlieferten Christusverstehens. Weil es keinen erfahrbaren metaphysischen Einbruchsbereich mehr gibt, deswegen sagt man: den Anspruch der frühen Kirche auf die Gottessohnschaft Jesu müssen wir heute als eine mythische Verbrämung zurückweisen. Jesus, wenn es ihn überhaupt gegeben hat, war nur ein Mensch, ein Sozial-Revolutionär, der schonungslos gegen das Unrecht anging, das sich Menschen und Völker gegenseitig antun. Insofern kann er heute noch Vorbild für die Gerechtigkeit in einer besseren Welt sein. Eigenartig ist nur bei der Aufstellung solcher Thesen, daß ihre Modernität offensichtlich die Falschheiten zudeckt, die auch ein einfaches Lesen der Quellen offenbar macht.

Was ist nun auf solche Thesen, von denen wir nur die beiden wichtigsten herausgegriffen haben und die heute von vielen Menschen vertreten werden, zu sagen, ohne daß man sie einfach dogmatisch verurteilt? Gibt es einen Weg, den Menschen, der in diesem Denken gefangen ist, herauszuführen; gibt es die Möglichkeit, ihm eine größere Tiefe oder Weite aufzuzeigen?

Zuerst kann man sagen, daß sich an diesen beiden Thesen: "Gott ist tot", d.h. unerfahrbar; "Jesus ist nur ein Mensch", eine bestimmte Entwicklung des westlichen Christentums darstellt, das jahrhundertlang durch die Vorherrschaft der sogenannten kataphatischen oder bejahenden Theologie zu sehr in Denkbahnen intellektuell-philosophischer Faßbarkeiten gebunden war. Der Hang des Westens, alles zu erklären und philosophisch faßbar zu machen, die jahrhundertlange Vorherrschaft der aristotelischen Philosophie in der Scholastik haben weithin die Scheu vor dem Mysterium und die Ahnung philosophisch nicht faßbarer Erfahrungsgründe vertrieben.

Die Gefahr ist groß, daß man sich mittels der Philosophie einen Gott herstellte, der faßbar war und den man sich fügsam machte. Die heutige Gott-ist-tot-Theologie ist sicher ein Ende dieses kataphatischen Weges. Man erklärt den Erfahrungsraum des Glaubens, das geistliche Erkennen, einfach als Bestandteil vergangener Zeiten, von dem man sich heute radikal getrennt sieht.

Gibt es einen Weg, klarzumachen, daß dieses Denken eine auch heute menschenunwürdige Verkürzung ist? Das heißt also: gibt es einen Weg, dem Menschen unserer Zeit zu vermitteln, daß der Bereich geistlicher Erfahrung und der Bereich einer intellektuell unzugänglichen Geheimniszone zum Wesen des Menschen gehören, ohne die der Mensch sich seiner eigenen Kräfte begibt?

Nehmen wir einmal an, es gibt diesen Weg, sowohl dem einfachen wie dem kompliziert strukturierten Menschen klarzumachen, daß die Glaubensfähigkeit sein stärkster Impuls ist, mehr zu werden, als er aus sich zu werden vermag, und versuchen wir, diesen Weg vorerst als Theorie behutsam darzustellen.

Zwei Fragen sind dabei zu bedenken, die erste Frage ist die nach der Grundvoraussetzung, die zweite Frage die nach der Verwirklichung dieses Weges.

Erstens also die Frage nach der Grundvoraussetzung: Für den westlichen Menschen, der sich mit östlicher und orientalischer Theologie befaßt, ist es ein sehr merkwürdiges Phänomen, daß sich alle geistlichen Denker des Ostens von der Frühzeit bis in die Neuzeit hinein, besonders die Hymniker unter ihnen, in einer gemeinsamen Voraussetzung oder Verstehensform befinden, die ihr Denken unmittelbar anschaulich werden läßt, hat man nur einmal die Voraussetzung begriffen, unter der sich ihr Denken vollzieht. Der Westen hat diese Voraussetzung am Anfang auch, kennt sie, weist sie aber später nur den sogenannten Mystikern zu, die er immer mehr oder weniger skeptisch betrachtet hat. So merkwürdig es klingen mag: diese Voraussetzung der östlichen Denker aller Jahrhunderte ist die Apophasis, die Theologie der Verneinung. Was hat das damit auf sich? Diese Frage kann man in doppeltem Sinn beantworten, einmal in Richtung auf Gott, dann aber auch in Richtung auf den Menschen. Der Mensch, der unter der Voraussetzung der Apophasis über Gott nachzudenken und ihn zu preisen beginnt, weiß, daß er Gott nie erreichen kann, daß dieser immer in seinem unfaßlichen Geheimnis bleibt, daß zwischen Gott und ihm unübersteigbare Schranken bestehen. Er wird auch nie der Hybris der Neuplatoniker verfallen, daß er selbst nur zu der geistigen Einfachheit zurückfinden muß, um sich im Vorgang der haplosis, der Vereinfachung, dem göttlichen hen zu einigen, sondern er erkennt sich zuerst in der Getrenntheit von Gott aufgrund seines Mangels, seiner Schuld, indem ihm sein Mangel, seine Schuld innerst ansichtig wird, spürt er, wie von seiten Gottes, des Unfaßlichen und intellektuell Unverstehbaren, Kräfte ausgehen, dem Sturme gleich einbrechende Kräfte, die ihn, den Menschen des Mangels an sich ziehen und zugleich aus seiner Gefangenschaft befreien wollen. Dadurch entdeckt er in sich eine Macht des Begehrens, eine Sehnsucht, die ihn nicht ruhen lassen will, bis er die Voraussetzung für den Weg auf Gott hin in sich gelegt weiß. Er wird zu dem Daniel des Alten Testaments, dem Mann der gierigen, Gott begehrenden Sehnsucht. Mit einfachen Worten kann man sagen: Die Voraussetzungen der apophasis läßt im Menschen eine keimhaft in ihm angelegte Erkenntnis wachsen, einmal die Erkenntnis, daß der Mensch in seinem Mangel, in seiner Ausgeliefertheit an den Zeitprozeß, an Vergänglichkeit, Krankheit und Tod, sich nur in der demütigen Annahme seiner Geringheit und Schuld diesem Gott nahen kann. Aber es geschieht noch mehr. Gerade durch die demütige Annahme seiner eigenen Geringheit wird ihm die Erkenntnis zuteil, daß er nicht allein, sondern vom Wachsen und Blühen der Erde umgeben ist, von den Dingen, von Steinen und Pflanzen über die Tiere bis zum Menschen, und daß er in allen möglichen Beziehungen eine tiefste Beziehung zu allem, was ihn umgibt, findet, dadurch daß er jegliches Gegenüber (wie sich selbst) in seinem Mangel als ein verweisendes Zeichen erkennt. Die apophasis ist für den Menschen ein so einschneidender Lebensgrund, daß durch sie erst die Dinge der Erde von ihm wie er jetzt sagt, in ihrer entscheidenden Tiefe erfahren werden: aus ihrem Mangel heraus werden sie verweisende Wirklichkeiten, die sich ihm zuneigen, der ohne Mangel ist. Sie werden vielfältige Lichter kreatürlicher Brechung, durch die erst die alle belebende Lichtquelle erahnt wird.

Es ergibt sich also für den Menschen, der die apophasis zum Ausgang seines Denkens genommen hat, bei sich selbst und den ihn umgebenden Dingen eine ganz neue Kreaturerfahrung, die ihn einmal lehrt, schonungslos realistisch sich selbst zu bemessen in einem mangelvollen Ausgeliefertsein an den Zeitprozeß, die ihm aber auch jene ursprüngliche kreatürliche und vitalsehnsüchtige Offenheit zuteil werden läßt, durch die er den eigentlichen Lebensauftrag, sich selbst zu übersteigen, d.h. den transcensus zu beginnen, neu und getrost zu wagen vermag.

Damit können wir hinsichtlich unserer Theorie sagen, es gibt einen Weg, gerade dem Menschen unserer Tage klarzumachen, daß die Glaubensfähigkeit sein stärkster Impuls ist, und die Voraussetzung dazu nennen wir (innerhalb der großen Tradition unserer Kirchen) das apophatische, d.h. das verneinende Denken.

Aber das ist nur der erste Teil unserer Antwort, den wir nur skizzenhaft umreißen konnten, der zweite Teil, die Frage nach der Verwirklichung, ist die viel entscheidendere. Versuchen wir auch diese Frage anzusteuern. Wir sagten, der apophatische Denkansatz bindet den Menschen neu an seine kreatürliche Urschicht, an die Erkenntnis seines Mangels, aber auch an die Möglichkeit innerster Öffnung aufgrund seiner geist-sinnlichen Struktur, er läßt ihm die Pforten seiner sinnlichen Wahrnehmung ganz neu als Weg in seine geist-leibliche Einheit verstehen. Ein solcher Ansatz kann uns aber nur befriedigen, wenn wir ihn im Evangelium wiederfinden. Daher fragen wir: wie sieht der Mensch des Evangeliums aus? Welcher Typ des Menschen wird für das Hören des Wortes Gottes und für das Ja-sagen zu ihm vorausgesetzt?

Diese Frage ist nicht leicht zu beantworten, wahrscheinlich kann man sie nur indirekt beantworten, aber das heißt nicht, daß das weniger intensiv wäre. Fragen wir einmal: was tut im Evangelium der wunderwirkende Christus? Wir können sagen: er heilt die Kranken Sinne, den Blinden, den Lahmen, den Tauben, den Stummen, den Mann mit der verdorrten Hand, den, der nicht mehr Mensch ist, den Besessenen; ja sogar den, der schon aufgehört hat, sich lebensmäßig zu regen, den Toten, die Tochter des Jairus, den Jüngling von Naim, Lazarus. Was bedeutet das? Indem Jesus die Kranken Sinne heilt, stellt er die Gesamtheit des menschlichen Mangels wieder her, damit der Geheilte wie jeder seiner Sinne Mächtige aus innerem Erkennen und aus der Klarheit seines kreatürlichen Urteils Ja sagen kann zu Jesus. Jesus setzt also zur Begegnung den Menschen voraus, der ganz und gar von der Wurzel seiner Sinne und seines Geistes, vom Grund seines Mangels also, d.h. seiner sehnsüchtigen, sich selbst übersteigenden Offenheit her, ein frei urteilender Mensch ist.

Gerade aber das ist im Zeitalter der Technik und der Massenkommunikation für den einzelnen Menschen weithin infrage gestellt. Während uns in jedem Kind noch der ganze Mensch ungeteilt in der Kraft seiner Sinne entgegentritt, läuft der Erwachsene heute Gefahr, diese Ursprünglichkeit zu verlieren.

An dieser Stelle gibt es wiederum wie beim apophatischen Denkausgang eine ganz konkrete Antwort aus der großen Tradition der ungeteilten Kirche für den heutigen Menschen. Fassen wir diese Antwort, die auch wieder nur skizziert werden kann, in wenigen Stufen zusammen.

1. Stufe, die Heilige Schrift gibt uns Antwort über den Menschen. Die Wunder Christi zeigen, daß der Mensch durch Ihn in die Ganzheit des menschlichen Mangels zurückgegeben wird. Mangel bedeutet hier die sinnhafte Urbegrenzung des Menschen und seine Raumzeitlichkeit. Erst der in seinem Mangel ganze Mensch, der Mensch aus der Einheit von Schauen, Hören, Riechen, Tasten und Schmecken kann urteilen, antworten, Ja-sagen.

2. Stufe: Der Mensch, der sich in seiner Begrenzung, im Mangel seiner Sinne, zugleich in der Möglichkeit größter Öffnung weiß, lebt aus einem bestimmten Lebensgesetz. Der abendländische Weg der Neuzeit hat dieses ursprüngliche Lebensgesetz weithin vergessen, hat es durch voluntaristische Akte ersetzt, die ein zu deutliches Zeichen der Trennung von Geist und Leib geworden sind. Wie heißt das ursprüngliche Lebensgesetz? Es ist das Gesetz, das sich ganz nahe an der leiblichen Beingtheit des menschlichen Wesens befindet, also in der Nähe von Systo-

le und Diastole des Herzens, von Schlafen und Wachen, von Tag u. Nacht das Gesetz des Rhythmus als Schwingung alles Lebendigen, als Lebensform des Alls im geisterfüllten Einzelwesen.

3. Stufe: Unter dem Lebensgesetz des Rhythmus wird sich der Mensch der Kraft und der Tiefe seiner Sinne bewußt. Er erkennt, dass seine Sinnehafte Begrenzung nicht nur an der Wiege der einzelnen Sinne, sondern auch in allen Entfaltungen durch den wägenden und prüfenden Geist auf einen Grundvollzug wartet, den Vollzug der Wachheit. Gerade der Vollzug der Wachheit fixiert die Bewegung der Sinne als ein inneres Verweilen gegen alle Eile der Zeit.

Die Beispiele für eine möglichst reiche Entfaltung der Sinne ziehen nicht auf Genießen und Genußsucht wie beim Schlemmer, sondern auf Differenzierung, kreatürliche Einübung in die Unterscheidung der Geister, helfen dem Menschen aber auch aus der vielfach zeitgebundenen Verkrampfung zu einem inneren Freiwerden, zu Lockerung, Offenheit, Hörenkönnen auf den Nächsten.

4. Stufe: Aber an dieser Stelle erhebt sich die Frage: ist das nicht reiner Naturalismus? Ist dies nicht doch ohne tieferen Bezug auf den Glauben, der etwas ganz anderes will, gesehen? Ist dies nicht eine Humanisierung aus allgemein menschlichen Regeln? Was ist denn in all diesen Vorgängen das Eigentliche des Glaubens? Aus dem Glauben heraus darf man dazu als Antwort sagen: erst die härteste Wirklichkeitsbezogenheit ist der Ansatz des Glaubens. Wir denken an die göttliche Inkarnation und ihre Lobpreisung bei den Vätern. Gott hat sich nicht damit zufrieden gegeben, seinem Volke gegenüber Zeichen und Wunder zu tun, sein Wort durch seine Boten zu sagen, er wollte inniger mit dem Menschen in Kontakt treten. Die innigste Weise, das innigste Zeichen seiner Nähe, seines Willens zum Menschen, zugleich das Ende aller Offenbarung ist sein Sohn, der für uns mit unseren Sinnen erfahrbare Mensch Jesus, wie es das Kondakion des Festes der Orthodoxie sagt:

"Das unumschreibbare Wort des Vaters hat durch seine Fleischwerdung aus dir, o Jungfrau, sich selbst umschrieben. Und indem er das befleckte Bild wiederherstellte, durchdrang es dieses mit göttlicher Schönheit".

Oder eine Antiphon in der Oktav von Weihnachten im Römischen Brevier:
"O admirabile commercium! Creator generis humani animatum corpus sumens de Virgine nasci dignatus est, et procedens homo sine semine largitus est nobis suam deitatem. O wunderbarer Tausch! Der Schöpfer des Menschen-Geschlechtes würdigt sich, einen Leib aus der Jungfrau anzunehmen, und der hervorging ohne den Samen des Mannes, der hat uns seiner Gottheit teilhaftig gemacht".

Indem Jesus, die fleischgewordene Offenbarung des Vaters, für uns sichtbar wird, ruft er uns in die Nachfolge als in den urmenschlichen Akt des Gehens und der Hingabe.

Er ruft nicht zu einer Lehre, nicht zu einer Proklamation, er ruft zur Nachfolge, also in die personale Identifikation mit sich, mit seinem Ich, aus der erst Erkenntnisse als Lebensvorgänge sprudeln.

Damit wäre das Aufgebot unserer Sinne zur Unterscheidung und in die Wachheit aller Lebensbereiche ein vorbereitender meditativer Akt in diese Identifikation mit Jesus, ein horchendes Verweilen als gesamtsinnlicher Prozeß auf dem Wege zu Ihm.

5. Stufe: Die beständige Übung dieser vorbereitenden Akte der Offenheit und Wachheit, die uns aus dem Reichtum der ganzen Schöpfungswirklichkeit mitten im Urmangel der Sinne erfahren läßt, hat ihre Kulmination in der den Menschen leib-geistig erfassenden Einswerdung im Gebet. Hier ist der innigste Ort der Christusidentifikation. Die Consistutio über die

Heilige Liturgie des Zweiten Vatikanums fragt an einer Stelle, wie der Mensch beten und mit Christus einswerden soll, und gibt in prägnanter Kürze eine Antwort, die schon das frühe Abendland in der Regula Benedikts gegeben hat.

"Necessarium est ut fideles ... mentem suam voci accomodent ..." "die Gläubigen müssen ihr Inneres (mens) mit ihrer Stimme (vox) zusammenklingen lassen;" "ihr Inneres", d.h. ihre Angenommenheit, ihr durch den Sohn seit ihrer Taufe mit seiner Nähe durchtränktes Wesen; "mit ihrer Stimme", d.h. mit dem in ihrem Gebet, etwa dem Gebet der Psalmen, durch ihre Stimme laut werdenden Logos, der durch sie oder in ihnen zum Vater ruft.

Gerade im Gebet, etwa im Psalmengebet, zeigt sich diese Identifikation: die Kirche betet die Psalmen nicht wegen der Höhen und Tiefen menschlicher Wirklichkeiten, die darin enthalten sind, sondern sie betet sie vielmehr, indem sie mit ihrer Hingabe einschwingt in das Gebet Jesu zum Vater.

6. Stufe: Die letzte Frage wäre dann: was ist das Ziel solcher vom apophatischen Denken bestimmter, auf die Sinne gegründeter und doch die Sinne verlassender Erfahrung? Ist es das Streben nach Lohn oder die Angst vor der Strafe? Die Väter sagen darauf ein klares Nein. Nicht der Lohngedanke noch die Angst vor der Strafe bewegen den Menschen auf diesem Wege, vielmehr die durch alles irdische Sich-sehnen-können gesteigerte Sehnsucht nach Verkosten, nach Verweilen, nach einer Nähe, die Gregor von Nyssa als Gottesfreundschaft beschreibt. Er sagt in seinem Buch über das Leben des Moses: "Denn daß Moses die erreichbare Vollkommenheit auch wirklich erreicht hat, wer könnte das glaubwürdiger bezeugen als die Stimme Gottes, die zu ihm spricht: "Ich habe dich erkannt vor allen!" Aber auch, daß er von Gott selbst Freund Gottes genannt wurde, und daß er es vorzog, mit allen zusammen vernichtet zu werden, wenn Gott nicht auch jenen, die sich vergangen hätten, gütig verzeihe, daß Gott in seinem Zorn gegen die Israeliten innehielt und sein eigenes Urteil änderte, um den Freund nicht zu betrüben! Dies alles sind sichere Zeugnisse und ein Beweis dafür, daß das Leben des Moses den Berg der Vollendung erstiegen hat. Da nun dies von uns gefragt worden war, was das sei, das Ziel einer tugendhaften Lebensführung, und dieses Ziel nun durch das Gesagte gefunden ist, so ist es an der Zeit, Edler, auf das Vorbild zu schauen, und das im erhabenen Betrachten des geschichtlichen Berichts Geschaute auf das eigene Leben übertragen, um dann von Gott erkannt und sein Freund zu werden. Denn dies ist wahrhaft die Vollendung: sich nicht mehr sklawisch aus Furcht vor Strafe vom sündhaften Leben fernhalten, nicht wegen der Hoffnung auf Lohn das Gute tun, indem man in geschäftlicher und berechnender Weise mit seinem tugendhaften Leben handelt, sondern ohne Rücksicht auf alles, was unserer Hoffnung verheißen ist, einzig und allein für furchtbar halten, aus der Freundschaft mit Gott herauszufallen, dagegen einzig und allein für kostbar und wertvoll halten, Gottes Freund zu werden; das ist wenigstens meiner Meinung nach, die Vollendung des Lebens."

Was ist also zu tun für den gläubigen Menschen in Ost und West? Gerade in unserer Zeit müssen wir wieder an den Urzustand menschlicher Erfahrung, an die Wurzel der Sinne, in die wahrende und bergende Höhle des Menschseins zurückkehren, und dort wieder das Schauen und das Hören, das Riechen, Schmecken und Tasten, je die Sehnsucht nach der göttlichen Ergänzung unseres Mangels zu lernen, wie Benedikt sagt:

"Öffnen wir unsere Augen dem vergöttlichenden Lichte und vernehmen wir mit donnernden angerufenen Ohren, wie uns die göttliche Stimme täglich durch ihren Ruf ermahnt: 'Heute, wenn ihr Seine Stimme hört, verhärtet eure Herzen nicht!'"