

DIE GOTTESSCHAU IN DEN HYMNEN SYMEONS, DES NEUEN THEOLOGEN (949-1022)

V o n

Dr. phil. DEMETRIOS L. STATHOPOULOS

Der Mystiker ist ein θεωρός¹. Die Schau Gottes (contemplatio) ist das höchste im mystischen Leben und der tiefste geistige Genuss des Mystikers. Die Griechen können von alters her als Schauende bezeichnet werden. Sie wollen mit ihren eigenen Augen die Gottheit genießen. «Τὴν θεωρίαν φάναι τοῦ βίου τέλος εἶναι», sagt Anaxagoras (c. 500-c.428 v. Chr.)². Durch die Schau finden alle Fragen der Gestalt, der Sprache und der Gegensätze ihre Lösung. Diese Schau wird von Symeon als gegenseitig verstanden. Der Mensch schaut Gott und erfährt gleichzeitig, dass auch er von Gott gesehen wird. Die Schau kann wohl als ein διάλογος zwischen Gott und Mensch bezeichnet werden. Zuerst aller Fähigkeiten des Geistes steht die νοερά αἰσθησις (intellectualis sensus) des Auges. Diese Besonderheit des Geistes können wir als «θεωρητικὸς νοῦς»³ bezeichnen. Im Begegnungspunkt der beiden Blicke ist das Wesen der θεωρία zu finden. All das findet schon hier auf Erden statt, und die Ergebnisse, d. h. die ewige Seligkeit des Menschen und seine Vergöttlichung wirken nach dem Tode im Jenseits fort. Zwischen der Liebe zu Gott und der Gottesschau bestehen Analogien. Wie die Liebe zu Gott ein Akt von Geist und Körper ist, so ist auch die Schau Gottes ein mystischer Akt zwischen den beiden, sofern die Schau schon im Diesseits stattfindet. Was eigentlich der Mystiker von Gott sieht, bleibt durch den sakralen Charakter der Schau unsagbar. Wir werden uns mit den Vorausset-

1. 42, 100 (99A) (Die erste Zahl, 42, bezieht sich auf die Nummer des Hymnus, die zweite, 100, auf den Vers. In Parenthesis (99) = die Seite, A=rechte Spalte, B=linke, der Zagoräus-Ausgabe, 1. Auflage Venedig 1790, 2. Teil. SS. 4-132. Über die Ausgaben der Hymnen, siehe: ΘΕΟΛΟΓΙΑ 3 (1963), SS. 430-436.

2. Diels-Kranz, Fragmente der Vorsokratiker A 29 (II, 13,11). Über die Bedeutung des Auges in der Antike, siehe: Ludolf Malton, Die Sprache des menschlichen Antlitzes im frühen Griechentum, Berlin 1961.

3. vgl. Chap. (=Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques, kritisch hsg. von J. Darrouzès: Sources Chrétiennes, No 51) 1,29.

zungen für die Schau, die auch für die Schau des Lichtes, in dem man Gott selbst sieht⁴, gelten können, befasser, wie auch mit der Schau selbst und ihren Wirkungen. In dieser Schau erreicht die Liebe Symeons zu Gott ihren Höhepunkt und ihre Vollendung.

a) Voraussetzungen für die Schau Gottes.

1. Der Wunsch, Gott zu sehen, muss tief im Menschen wurzeln⁵. Diese Sehnsucht muss beständig und immerwährend⁶ und immer mit der Liebe zu Gott verbunden sein: «οἶδας ὅτι ἀγαπῶ σε καὶ ἀπὸ ψυχῆς ζητῶ σε, ἀποκάλυψον... καὶ ἐμφάνισον σαυτὸν μοι»⁷. Der Wunsch, Gott zu sehen, muss ernsthaft, stets bereit und sehr beharrlich sein⁸. Immerwährendes Beten und Loben sind Ausdruck dieser Bereitschaft. Wenn man immerzu betet und Gott preist, kann man sicher sein, dass man in der Gegenwart Gottes lebt⁹. Die Schau Gottes ist die Antwort auf die Liebe des Menschen zu ihm¹⁰. Die sich wiederholenden Worte «Lass mich Dein Gesicht sehen», sind immer mit grosser Verehrung und Liebe zu Gott ausgesprochen.

2. Die Schau ist ein mystischer Akt. Sie ist die Vollendung aller Tugenden. Wenn die Tugenden nicht auf diesen letzten Akt hinwirken, sind sie wertlos. Vergleichen wir sie mit einer Kerze, so ist die Seele des Menschen das Wachs, das von der Gottesschau angezündet wird¹¹ und sich daraufhin mit dem Licht Gottes verbindet. Der Schau wird die Tat vorausgesetzt, und die Schau ist das Ergebnis der Tat, die bewusst getan wird¹². Christus ist der Grundstein, auf den man alle anderen Steine bzw. Tugenden aufbauen soll. Ohne ihn ist jede Tugend umsonst.

4. Epistola de confessione, bei Holl, s. F-note 15 S. 126, Vv. 19-21: «ἐν τῷ φωτὶ τούτῳ εἶδον τὸ ἀπρόσιτον φῶς, αὐτὸν τὸν Θεόν». vgl. auch Chap. 3,32: «ἐν γὰρ φωτὶ καθαρῶς ὄρᾳ Θεὸν ὀφθαλμῶς». Siehe H. M. Biedermann: Das Menschenbild bei Symeon dem Jüngeren dem Theologen, SS. 93-117; siehe Borodine-Lot, La doctrine de la déification dans l' Eglise Grecque jusqu' au XIe siècle, in: Revue de l'Histoire des Religions 105 (1932), SS. 5-43, 106 (1932), SS. 525-574 und 107 (1933), SS. 8-55. Siehe auch: Contemplation chez les grecs et autres orientaux chrétiens, in: Dictionnaire de Spiritualité, 2 (1953) Sp. 1762-1911.

5. 17,120 (38B); 20, 129 (42B).

6. 8,36 (19B); 42,49 (98A): «οἱ ἐκ ψυχῆς ζητοῦντές σε βλέπειν καταξιοῦνται».

7. cod. Par. fol. 237r.

8. 1,65 (2A): «καὶ παρέξαι εὐπροθύμως ἑαυτούς...» und 11,107 (27B): «σφοδρῶς ἐπιμένουσάν...».

9. 9,23-30 (10B).

10. vgl. 7,1-17 (18B).

11. 43,129ff (102B).

12. vgl. cod. Par. fol. 100v.

«Τί τῆς ὀροφῆς χρεια πρὸ θεμελίων; / Οἰκοδομὴ πρῶτον καὶ τότε τὸ στέγος /
πρᾶξις ἐν γνώσει καὶ οὕτως θεωρία. / Τί πρὸ τοῦ τρύγους τὸν οἶνον θέλεις πι-
ναιν / τί πρὸ τοῦ σπόρου τὰ γδάσματα συλλέγειν;»¹³.

Im Gegensatz zu den Tugenden stehen die Laster¹⁴. Diejenigen, die die Gebote Gottes nicht halten, werden eher verurteilt als die, die sie nicht kennen¹⁵. Man soll an die Gebote Gottes denken¹⁶ und sie immer halten¹⁷. Der hl. Symeon drückt deutlich aus, dass jede Tugend von der absoluten Güte Gottes weit entfernt ist¹⁸. Aber die Rettung des Menschen und die Schau Gottes beruhen letztlich nicht auf irgendwelchen guten Taten des Menschen, sondern auf der Gnade Gottes: «οἶδας, ὃ Δέσποτα ὡς οὐδὲ ποτε ἔργοις / ἐπίστευσα, ἢ πράξει ψυχῆς μου σωτηρίαν, / ἀλλὰ τῷ σῷ φιλόανθρωπε προσέδραμον ἑλέει, / θαρρήσας, ὅτι σώσεις με δωρεάν...»¹⁹ Der letzte Akt, die Rechtfertigung des Menschen, hängt letztlich von der Güte Gottes ab. «Ich bitte», sagt Symeon, «um Deine Güte und Gnade... Ich habe keine gerechten Werke getan, ich habe keines Deiner Gebote gehalten»²⁰.

3. Verleugnung der Welt. Symeons Vorstellung von der Welt entspricht seiner johanneischen Theologie. Der Kosmos wird mit dem Bösen und der Sünde identifiziert. Er repräsentiert den gefallenen Menschen. Kosmos und Gott sind Gegensätze. Wer infolgedessen den Kosmos Gott vorzieht, ignoriert Gott völlig und verhält sich feindlich ihm gegenüber²¹. Nach Symeons Lehre ist der Kosmos nur sündig. Wer Gott liebt, muss über dem Kosmos stehen²². Wer sich mit dem Kosmos gleichsetzt, lebt nur als Materie; er ist ein «irdischer Mensch»²³. Der Kosmos als Hindernis für die Gottesschau wird als *τάφος καὶ ἀπάτη*²⁴, *σκότος* und *θάνατος*²⁵ bezeichnet. Diejenigen, die

13. cod. Par. fol. 100v.

14. 39,67-96 (87B).

15. vgl. 3,28-31 (12B), vgl. dazu auch Epistola de confessione, bei Holl, Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum... Leipzig 1898, S. 112: «ὁ γὰρ τὰς τοῦ Θεοῦ τηρῶν ἐντολάς οὐκ ἐκείνας, ἀλλ' ἑαυτὸν διατηρεῖ καὶ φυλάττει».

16. 21,131 (45A); 40,145 (92A).

17. Chap. 2,8; 3,72.

18. 39,47-50 (87A).

19. 14,48-51 (31A).

20. 33,17-20 (69A).

21. 43,17 (100B).

22. 21,33-36 (43B).

23. 34,149-152 (76A).

24. 37,125 (82B).

25. 25,6-7 (54A).

den Kosmos verachten, können Gott begegnen. Die den Kosmos lieben, sind vom Lichte Gottes ausgeschlossen. Der gottliebende Mensch ist für den Kosmos völlig tot²⁶. Die Gottesschau macht dem Menschen den Unterschied zwischen Gott und Kosmos klar; wer Gott einmal gesehen hat, hasst den Kosmos. Im Vergleich zur Schau Gottes, die die Ewigkeit selbst ist, ist der Kosmos von unbeständigen Dingen durchsetzt, aus denen dem Menschen kein Gewinn kommt: «καὶ μὴ ἐάσης με, Χριστέ, μέσον τούτου πλαναῖσθαι ὅτι σὲ μόνον ἀγαπῶ...»²⁷. Völlige Verleugnung des Kosmos bedeutet für den Mystiker, dass seine Anstrengungen, Gott zu schauen, Erfolg haben. Man verleugnet den Kosmos, indem man mit jedem Verlangen, allen Sorgen, allen irdischen Abhängigkeiten und seinem eigenen Ich vollständig bricht²⁸. «ὥς οὖν εἶδὲ με τὰ πάντα εἰς οὐδὲν ἡγησάμενον, ἀλλὰ πάντα τὰ ἐν τῷ κόσμῳ καὶ τοὺς ἐν κόσμῳ πάντας... ὅλως ὅλω μοι ὠράθη»²⁹. Diejenigen, die sich mit dem Kosmos gleichsetzen, stehen in Disharmonie mit der Heiligkeit Gottes. Sie stören die Einsamkeit und Ruhe, die für die Gottesschau des Mystikers notwendig sind.

Manchmal möchte er sich in seiner Zelle einschließen oder in einem Raum in der Erde eingeschlossen sein, wo er seine Kontemplation üben kann. Seine Vorstellung, in der Erde wie in einem Grab zu ruhen³⁰, entspricht seiner Auffassung, an den Tod zu denken.³¹ Die Auferstehung des Menschen, die innerhalb der Gottesschau stattfindet, setzt den Tod voraus: «θανεῖν αἰρήσομαι, εἰδὼς ὡς οὐ θανοῦμαι»³². Das Kloster ist ein Mittel, diese Ideen zu verwirklichen. Die Flucht ins Kloster ist verbunden mit der Sicherheit, dort die Verleugnung des Kosmos in Einsamkeit und Ruhe durchzuführen³³. Aber unglücklicherweise wurde Symeon von den Menschen dort mit wenigen Ausnahmen enttäuscht. Trotzdem versuchte er als Abt immer, sein Kloster, das in der Mitte Konstantinopels lag, gleichsam zu einer Insel inmitten des Meeres zu machen. Je weiter diese Insel vom Kosmos entfernt war, um so mehr näherte sie sich Gott. Diese Entfernung ist nicht räumlich zu verstehen, sondern sie soll sich auf das Abwenden der Gedanken vom Kosmos beziehen. Nur die Einsamkeit führt zum «Vergessen des Kosmos»³⁴ und zur notwendigen Nacktheit

26. 38, 86-90 (85B).

27. 36, 117-118 (79B).

28. 37, 58-59 (81A); vgl. Chap. 1,14.

29. 22, 59-60 (47B).

30. 32, 92-93 (68B).

31. vgl. 1,283 (5A); 2,252 (9B); 18,37 (39A); 19,9 (39B).

32. 21,47 (43B).

33. vgl. Chap. 1,14-15; 61; 79; 96; 3,68-70.

34. 22,125 (48B).

des Nous. Wenn man wirklich «einsam» ist, ist man Gott gleich, der vollständig einsam ist. «Ἰδὼν ὁ μόνος Θεὸς μόνον (ἄνθρωπον) δι' ἐκεῖνον γεγονότα καὶ τὸν κόσμον ἀρνησάμενον καὶ πάντα τὰ τοῦ κόσμου, μόνος μόνον εὐρηκῶς ἐνοῦται τούτῳ»³⁵.

Gerade dieser einsame Mensch, der mit dem Kosmos gebrochen hat, kann Gott schauen und von ihm gesehen werden. Der mit dem Kosmos verbundene Mensch kann nicht zugleich auch mit Gott in Kontakt treten, da er geistig blind ist. Der Mensch hat ein Auge, das er entweder auf Gott oder auf den Kosmos richten kann. Wer versucht, beides mit diesem Auge zu erfassen, wird als «ἀναίσθητος» bezeichnet³⁶. Im Gegensatz zum «sündigen Kosmos» steht der «ἀσώματος κόσμος»³⁷ oder der «unsagbare Raum»³⁸. Er ist das «πᾶν» und «πεπληρωμένος θεότητος»³⁹. In diesem Kosmos spürt man die Ewigkeit Gottes und die Heiligen wie Sterne strahlen. Diesem Kosmos kann man sich durch den «geistigen Sinn» oder den «göttlichen Sinn» (θεία αἴσθησις) nähern. Der einzige Inhalt des gefallen Kosmos ist «ἀπόρρητος θλιψις»⁴⁰. Er ist Gefangener der Finsternis. Während man das göttliche Licht sieht, lebt man ausserhalb dieses Kosmos der Traurigkeit⁴¹. Das Licht kann den Menschen vom Kosmos der Finsternis trennen⁴². Der Hass gegen den Kosmos entfließt der Liebe zu Gott⁴³. Symeon treibt den Menschen an, von diesem Kosmos loszukommen⁴⁴. Die Gottesschau vergeistigt die Sinne des Menschen, und der Mensch hat kein Verlangen mehr nach den weltlichen Dingen⁴⁵. Symeon verleugnet nicht das Leben, sondern den Kosmos, den die bösen Geister beherrschen: «εὐχαριστῶ σοι, ὅτι ζῆν δεδωκάς μοι»⁴⁶). Er liebt die Sündigen im Kosmos und bemüht sich um sie, aber nicht um den Kosmos selbst.

Bei Symeon unterscheidet sich der Begriff des Kosmos von dem der Natur. Die Natur spielt in seinen Dichtungen und in seinem Leben eine nicht zu unterschätzende Rolle. Er betrachtet sie und entleiht

35. 22,127-133 (49A).

36. 47, 90-105 (111B).

37. 27,197 (59B).

38. 27,199 (59B).

39. 27,202 (60A).

40. 27,230 (60A).

41. 24, 84-85 (53B); 13,4-5 (29B).

42. 37, 25-26 (80B); 12,20-22 (29A).

43. Chap. 4,18.

44. cod. Par. fol. 96v.

45. vgl. 12,31-61 (29A); 36, 121-124 (80A).

46. 28,75 (61A).

aus ihrer Ordnung Bilder und Symbole, um seine religiösen Gedanken auszudrücken und verständlich zu machen. Er kennt sich im Landleben aus, wie der Hymnus 54⁴⁷ zeigt. «Ἴδε τὸν περιγεῖον κόσμον... καὶ ὅσα βλέπεις εὐροις ἐν ὄρωμένοις ἕκαστον διδάσκαλον τῆς ἀρετῆς σοι ἢ τῆς κακίας ἐξεικονίζον πάθος»⁴⁸.

Von allen Geschöpfen hat nur der Mensch die einzigartige Fähigkeit, Gott zu schauen und ihm gleich zu werden. Die Natur⁴⁹ folgt der ihr vom Schöpfer einmal gesetzten Ordnung; der Mensch aber hat sich aus Ungehorsam über diese Ordnung hinweggesetzt und sich dadurch «schlechter als die übrige Natur erwiesen»⁵⁰. Der Mystiker empfindet diesen Ungehorsam sehr stark, weil er die ganze Menschheit einschliesst. Innerhalb der Schöpfung kann nur der Mensch gleichzeitig an der materiellen und geistigen Welt teilnehmen⁵¹. Der erste Mensch «ἐβλεπε τοῖς αἰσθητοῖς μὲν ὀφθαλμοῖς τὰ κτίσματά μου, τοῖς νοεροῖς δὲ τὸ πρόσωπον ἔβλεπε ἐμοῦ τοῦ κτίστου, ἐθεώρει μου τὴν δόξαν καὶ ὠμίλει μοι καθ' ὥραν»⁵².

Symeon hat versucht, Gott überall in der Schöpfung zu suchen. Im Hymnus 44 drückt sich das folgendermassen aus: Anfangs geht der Mystiker einen geraden Weg bis zum Ende des Meeres. Nachher steigt er einen Berg oder eine Treppe hinauf und dann wieder hinunter bis in die Tiefe der Erde. Während seiner Wanderung kommt er durch viele Tore, Grotten und Häuser. Durch die materiellen Dinge der Schöpfung wird er immer von der Begegnung mit Gott abgehalten. Das Überschreiten der Materie hat ihm auf seinem Weg ungeheure Schwierigkeiten bereitet. «Πῶς δ' ἔξω κόσμου γένωμαι ὁ τυγχάνων ἐν κόσμῳ; πῶς τῷ ἀύλῳ συναφθῶ ὁ συνημμένος ὕλῃ;»⁵³

Dann bringt er viele Gegensätze: Gott lebt, während die Geschöpfe sterben; jener ist ewig, dieser sterblich; er ist Feuer, der Mensch ist wie Heu. Diese Gegensätze aber sind äusserlich. Um zu einer Begegnung mit Gott zu gelangen, muss man sich selbst in der Tiefe des eigenen Geistes suchen, da Gott in keinem Raum zu finden ist. Gott ist ausserhalb⁵⁴ und innerhalb der Schöpfung; er ist überall⁵⁵. Wenn man an Gott

47. cod. Par. fol. 241r-246r=Zag. 47,145f.

48. cod. Par. fol. 101v-102r.

49. 45,47 (105A).

50. 45,59-60 (105A).

51. cod. Par. fol. 238r-238v.

52. cod. Par. fol. 238v.

53. 44,17-19 (103A).

54. 3,138 (13B).

55. vgl. 44,61 (103B).

glaubt und ihn liebt, kann die Materie ihn nicht vor dem geistigen Auge des Menschen verbergen. Die immateriellen Strahlen des göttlichen Lichtes scheinen auf den Nous des Menschen, und jetzt «kann das Immaterielle immateriell gesehen werden»⁵⁶. Die Gottheit ist für das Auge des Geistes wirklicher als irgendeine Materie. Sie zieht den Menschen an sich, weil in ihr seine Wurzel und Heimat ist.

4. Die Vergeistigung des Körpers. Die Glieder des menschlichen Körpers sind Glieder des mystischen Leibes Christi. Der Körper des Menschen muss im Leibe Christi wachsen⁵⁷. Ausserhalb ist seine Vergeistigung unmöglich. Der Körper ist manchmal einem Gefäss zu vergleichen, aus dem man nicht heraussehen kann. Es symbolisiert den Egoismus, in dem der Mensch sich einschliesst und nur an sich selbst denkt. Damit der Körper kein Hindernis für die Schau Gottes ist, muss er vergeistigt werden⁵⁸. Der Körper soll den Zustand erreichen, den er nach dem Tode im Jenseits haben wird, wo er nicht mehr das *παράπετασμα* des Geistes sein wird⁵⁹. Während der Körper eine Art Fessel darstellt, fügt der Mensch auch noch mit seinen eigenen Händen durch die Sünde weitere Fesseln hinzu. Es gibt einen zweifachen Tod des Menschen, den des Körpers und den der Seele⁶⁰. Wenn der Körper den bösen Taten gegenüber tot ist, hat er das wirkliche Leben gewonnen. Der Körper soll bei der Schau Gottes mit dem Geiste kooperieren. Wenn die kurze Zeit des diesseitigen Lebens vorüber ist, und der Körper in der Erde verlassen ist, wartet er nur darauf, sich wieder mit dem Geiste zu vereinigen, um mit ihm am ewigen Leben teilzunehmen.

5. Selbsterkenntnis. Bevor man Gott zu schauen versucht, muss man sich selbst erkennen, was man dadurch erreicht, dass man statt sich selbst Gott liebt. «εἰ γὰρ σεαυτὸν οὐκ οἶδας ποταπὸς εἶ, ποῖος πέλεις, πῶς τὸν κτίστην ἐπιγνώσῃ»⁶¹. ~~Der Mensch muss um die Schwachheit und Grenzen seiner Natur wissen und immer im Auge behalten, dass er sterblich ist~~⁶². Um sich selbst zu erkennen, muss man seinen Nous aus dem äusserlichen Kosmos heraus auf sich selbst richten.

56. 44,81 (104A).

56. 44,81 (104A).

57. 46,246f (109A).

58. Wie kann man sich von der Last des Körpers befreien, vgl. Chap. 1,56.

59. vgl. 20,93 (42A): Chap. 1,2.

60. vgl. cod. Par 53,127-128.

61. 41,258-259 (97A).

62. 50,358 (120A).

Egoismus ist die Krankheit, die zum Tode führt. Selbsterkenntnis aber führt den Menschen auf den Weg der Demut. Was ist eigentlich das selbsterkannte Ich? In vielen Versen beschreibt es der hl. Symeon als gefallen und sündig. Er vermag es nicht, sich selbst als Menschen zu bezeichnen⁶³. Er betrachtet sich als den niedrigsten von allen und vertraut nur darauf, dass Gott um Wert oder Unwert seines Ichs Bescheid weiss⁶⁴. Er vermag auch nicht, seine Hände nach Gott auszustrecken und hält es für eine Frechheit, sie zugleich auf Gott und die Sünde zu richten⁶⁵. Sobald man sich selbst erkennt, merkt man, dass nur Gott den Menschen ganz kennt. Diese Erfahrung ist sehr bedeutsam. Das Bewusstsein, dass man von Gott erkannt wird, führt den Menschen dazu, auch Gott zu erkennen. «Τί πρὸς τὴν ἐμὴν ἐλήλυθας πτωχείαν; πῶς καὶ εἰσῆλθες εἰς ρυπῶσαν οἰκίαν ὁ ἀπροσίτω οἰκῶν φωτὶ Θεέ μου;»⁶⁶ Als er diese Wirklichkeit sieht, ist er sprachlos und ängstlich⁶⁷.

6. Die Demut wird als die Schönheit der Seele und ein δῶρον Θεοῦ bezeichnet⁶⁸. Wer sie besitzt, ist Christus gleich, der die reinste Form der Demut verkörpert⁶⁹. Das Gegenteil der Demut ist der Egoismus, der zugleich Atheismus ist. Nur derjenige, der seinen eigenen Willen aufgegeben hat, kann im Bereich des Willens Gottes leben⁷⁰. Ohne die Demut gelangt der Mensch zu einer geistigen Stumpfheit, die Gott vor den Augen des Menschen verbirgt. Der Egoismus macht den Menschen zum Sklaven seines eigenen Ich, welches ihm das höchste Gesetz im Leben ist⁷¹. Der hl. Symeon gibt folgende Definition der Demut: «ταπεινώσις δὲ λέγεται ὡς τὰ τοῦ κόσμου πάντα, ἀλλὰ καὶ τὴν ψυχὴν αὐτῆν, καὶ τὸ ἴδιον σῶμα, καὶ πρᾶξιν πᾶσαν ὡς οὐδὲν ἡγεῖσθαι...»⁷². Die Demut setzt sich in Busse fort, deren Grundlage sie ist. Beide zusammen sind grundlegende Voraussetzungen für die Gottesschau⁷³. Wer im Diesseits nicht die absolute Demut ausübt, wird im Jenseits von der Teilnahme an der Ewigkeit ausgeschlossen⁷⁴. Der demütige Mensch ist

63. 53,62-63 (124A).

64. vgl. 50, 1-17 (116A).

65. vgl. 19, 14-16 (39B).

66. 39, 42-43 (87A).

67. 39, 178-181 (89A).

68. Chap. 1,91.

69. 8, 324-331 (22B).

70. 3,99-100 (13A).

71. 47, 121-138 (112A).

72. 40, 132-134 (92A).

73. cod. Par. 54,124 = Zag. 47,265.

74. 8, 316-323 (22B).

immer Gott verbunden. Er übt Demut wie Busse zwanglos und ohne Verdienst zu erwarten, denn nur so ist sie Gott angenehm.⁷⁵ Die Demut wird als *πρόξενος θεότητος*⁷⁶ bezeichnet. Der hl. Symeon wandte sich immer nur im Bewusstsein der Demut an Gott, und unter Verleugnung des eigenen Ich war er sich der Gnade Gottes sicher.⁷⁷ Ausdrücklich betont er es immer wieder, und auch seine Taten beweisen, dass er nicht nach weltlichen Dingen strebte, sondern sich den geringsten unter den Menschen verbunden fühlte.

7. Als weitere grundlegende Voraussetzung für die Gottesschau betont er den *Gehorsam* dem geistlichen Vater gegenüber. Diese Ansicht Symeons erhellen die folgenden Verse, die er in den Mund Gottes legt: *ἀλλ' οὖν ἐγὼ ἐπίσταμαι, ὁ εἰδὼς Θεὸς πάντα, τὴν πίστιν, τὴν ταπεινώσιν, τὴν εἰς τὸν σὸν πατέρα, ... καὶ μόλις οὖν οὕτως ὄντως σου... συχνότερον σοι φαίνεσθαι ἡρξάμην*⁷⁸.

8. Die geduldig leidtragenden Menschen erleben im Diesseits schon *ἐν αἰσθήσει*⁷⁹ die Schau Gottes. Obwohl der Mystiker *Leiden* sucht, ist er in Wirklichkeit fröhlich in seiner Trauer. Der Welt erscheint er hoffnungslos und verzweifelt, da er nichts mit ihr gemeinsam hat. Er hat seine Augen nur auf Gott gerichtet⁸⁰. Zu Anfang des 53. Hymnus⁸¹ bittet Symeon Christus, seine Trauer und Armut zu berücksichtigen. Er hofft, durch diese Situation die Herrlichkeit der Gottesschau erst richtig genießen zu können. Der Trauer (*Zerknirschung, componction, πένθος*) geht die Demut voraus.⁸²

Eine weitere Voraussetzung der Gottesschau ist die *μετάνοια*, die auf die Demut⁸³, die Trauer und die Tränen⁸⁴ folgt. Sie spielt eine grundsätzliche Rolle bei der Vorbereitung des Menschen auf die Schau Gottes, weil sie als Hauptweg für die Wiedergeburt und Reinigung des Menschen gilt. Symeon nennt sie «zweite Reinigung»⁸⁵, -als erste wird

75. 20,155-160 (43B).

76. vgl. 15,61 (35B).

77. 35, 4-5 (71A).

78. 3, 95-96 und 101-103 (13A); vgl. 19,25f (39B-40A) und Epistola de confessione, bei Holl, a. a. O. S. 125. Die Bedeutung des Gehorsams wird in seinen Chap. 1,21-30; 49 u. 55-56 vielseitig betont.

79. 22, 182 (50A).

80. 7, 16-17 (18B).

81. cod. Par. fol. 237r.

82. Chap. 3, 7-13.

83. vgl. cod. Par. 54,124.

84. vgl. Chap. 3,23: «πρὸ τοῦ πένθους καὶ τῶν δακρῶν, μηδεὶς ὑμᾶς κενοῖς ἀπατάτω λόγοις μηδὲ πλανῶμεν ἑαυτοῦς, οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν μετάνοια...»

85. 3,33 (12B).

die Taufe verstanden. Die wiederholte Bussübung macht den Menschen allmählich für die Schau Gottes bereit.⁸⁶ Ohne Busse ist es dem Menschen unmöglich, sich an Gott zu wenden. Die Busse wirkt tief im Nous des Menschen und verleiht ihm innere Schönheit, durch die er die Liebe Gottes gewinnt.⁸⁷ Symeon genügt es nicht, lediglich die Gebote Gottes einzuhalten, sondern die Busse ist notwendig, um die äussere Handlung mit der inneren Einstellung ins Gleichgewicht zu bringen.⁸⁸ Für Symeon verliert das Halten der Gebote Gottes ohne wahre Busse jeden Wert. Ausdrücklich betont Symeon des öfteren, dass die Gnade Gottes, die seine Schau einschliesst, den ernsthaft Bussübenden eingegossen wird⁸⁹. Die Busse muss immer ernsthaft und vollständig sein.

Zu dem oben Gesagten ergänzt sich folgendes:⁹⁰

Demut - Busse - Leiden

Reinigung

Ἀπάθεια

Schau

10. Die Tränen spielen auch eine wesentliche Rolle im mystischen Leben des hl. Symeon. Ihre geistige Bedeutung steht ausser Zweifel⁹¹. Sie drücken eindeutig die echte Beziehung des Mystikers zu Gott aus. Zuerst strömen sie aus Liebe zu Gott «wie Flüsse»⁹², nachher begleiten sie die Busse, um schliesslich den Nous zu reinigen und ihn auf die Schau Gottes vorzubereiten⁹³. Aus der Sehnsucht des Mystikers, Gott zu schauen, entsteht in seinem Herzen ein Feuer, welches die Quelle der «rettenden Tränen» ist. Diese Quelle versiegt, wenn der Mensch geistig tot ist und sich nur mit sinnlichen Dingen beschäftigt, wie z.B. Unmässigkeit im Essen und Trinken. Aber der Fluss der Tränen muss immerzu fliessen, damit der Mystiker am Ende die Frucht der Gottesschau geniessen kann. Die Tropfen der Tränen können mit einem Meissel verglichen werden, der das Haus der Seele formt, damit Gott selbst darin wohnen kann⁹⁴. Gleichzeitig können sie die «Kleider

86. 3, 103-114 (13B).

87. 40, 126-131 (91B-92A).

88. 21, 131-132 (45A).

89. 2, 31-35 (6A).

90. vgl. Zag. 47, 263-269=cod. Par. 54, 123-129.

91. Als zweite Taufe, siehe Chap. 1,35-36: «τὸ πρότερον βάπτισμα ἔχει τὸ ὕδωρ προῦπογράφον τὰ δάκρυα... τὸ δὲ δεύτερον οὐκέτι τύπος τῆς ἀληθείας, ἀλλ' αὐτὴ ἡ ἀλήθεια».

92. 6, 9-10 (17A).

93. 19, 86-89 (40B).

94. 20, 1-3 (40B).

der Demut genannt werden. An verschiedenen Stellen vergleicht er sie mit dem Blut der Märtyrer⁹⁵. Der Überfluss der Tränen reinigt⁹⁶ den ganzen Menschen und befähigt ihn, Gott zu schauen⁹⁷. Beispielhaft ist, wie Gott durch die Tränen des geistlichen Vaters Symeons gezwungen war, Symeon zu erscheinen. Die Tränen des Mystikers führen seine Mitmenschen dazu, ihre eigenen Quellen der Tränen zu finden⁹⁸.

11. Danach folgt die Reinigung des Mystikers, die man als Vorstufe der ἀπάθεια betrachten kann. Die Reinigung ist nicht nur für die Schau Gottes unentbehrlich, sondern auch für seine Erkenntnis⁹⁹. Geist wie Körper unterwerfen sich ihr. Der Mystiker würde nicht wagen, Gott anzusehen, wenn er nicht wüsste, dass sein Nous vollständig gereinigt ist. Dem unreinen Nous ist es unmöglich, sich auch nur die geringste Vorstellung von Gott zu machen¹⁰⁰. Die Reinheit des Herzens spielt eine grundsätzliche Rolle für die Schau¹⁰¹.

Der Geist Gottes lehrt den Menschen durch die Erscheinung des göttlichen Lichtes, Gott selbst zu schauen, «... ὅσον ἐφικτὸν ἀνθρώπου κατὰ τὴν ἀναλογίαν ψυχικῆς καθάρσεώς σου»¹⁰². Gott wird dem Menschen durch seinen Geist offenbart. Gott spiegelt sich in seinem Bilde, das in jedem Menschen zu finden ist. Dieses Bild muss immer rein erhalten bleiben. «εἰ μὴ πρότερον καθάρης | εἰ μὴ πρότερον ἐκπύνης τῆς εἰκόνας σου τὸν ῥύπον, | εἰ μὴ κεχωσμένην οὖσαν ἐν τοῖς πάθεσιν ἐξέξῃς... | καὶ λευκάνης ὡς χιόνα... τὸ πρωτότυπον οὐκ ὄψει»¹⁰³.

Oftmals betont er die Notwendigkeit, dass man ἄξιος und καθαρὸς sein muss, weil Gott nur von solchen Menschen geschaut werden kann¹⁰⁴. Mit dem Vers «τοῖς δ' ἀκαθάρτοις οὐ Θεός»¹⁰⁵ ist eine grundsätzliche Lehre, die sich in allen Religionen wiederholt, ausgedrückt.

12. In ἀπάθεια befindet sich der Nous vor und nach der Schau Gottes. Die ἀπάθεια ist der höchste und sich aus den oben

95. vgl. 13,42 (30A).

96. 40, 114-116 (91B).

97. 51,81-89 (121B).

98. vgl. 3, 82-112 (13A-B).

99. 51-48-49 (121A): «οὕτω γὰρ καθαιρόμενος τρανωτέρων τὴν γνώσιν λαβεῖν ἀξιωθήσεται».

100. 39, 211-214 (89B): Chap. 1,34.

101. Chap. 3,29; 35.

102. 34, 58-59 (74A); vgl. Chap. 1,6.

103. 34, 48-54 (74A).

104. vgl. 36, 58 (79A).

105. 46,214 (108B).

genannten Voraussetzungen ergebende Zustand. Sie folgt dem Frieden des Menschen, der Geduld, dem Gehorsam und den Tugenden. Wenn man ausserhalb der Leidenschaften und aller eitlen Gedanken lebt, erreicht man diesen Zustand¹⁰⁶, den Symeon als «ἀστραπόμορφος» bezeichnet. Für ihn bedeutet Apatheia nicht Inaktivität und Passivität, im Gegenteil, sie ist von dynamischem und wirksamem Charakter, wie er während seiner Tätigkeit als Abt klar gezeigt hat. Durch die Gelassenheit erfährt der Mensch zunächst die Gegenwart Gottes und die «tiefe Sehnsucht nach Vereinigung mit ihm»¹⁰⁷. Wenn der Nous des Menschen in dem Lichte Gottes «versunken» ist, dann ist der Mensch frei¹⁰⁸ und erfährt eine Umgestaltung. Durch die vollkommene Liebe zu Gott gelangt der Mensch in den Zustand der Gelassenheit¹⁰⁹. Diese andauernde Liebe führt den Menschen aus seinen Leidenschaften in das Licht der Apatheia¹¹⁰, wo er nur Gott sieht. Im Augenblick der Gottesschau erscheint der Mystiker den übrigen, als ob er nichts sehe, und wenn er Gott hört, erscheint er ihnen, als ob er nichts höre¹¹¹. Das Hören der Stimme Gottes geht der Schau voraus.

Gelassenheit heisst, Christus nachahmen. Man muss nicht nur am Leben, sondern auch am Leiden Christi teilnehmen, um Christi göttlicher Natur gleich zu werden¹¹². Apatheia bedeutet eine Vergöttlichung der geistigen und körperlichen Sinne des Menschen. «Ἄλλο ἀπάθεια ψυχῆς καὶ ἄλλο ἀπάθεια σώματος. ἡ μὲν γὰρ καὶ τὸ σῶμα καθαρῶς τῇ οἰκείᾳ λαμπρότητι, καὶ τῇ φωτοχυσίᾳ τοῦ Πνεύματος, ἡ δὲ αὐτὴ μόνη καθ' ἑαυτὴν εἰς οὐδὲν τὸν κεκτημένον ὠφελεῖν δύναται»¹¹³.

Beide vereinigen sich in einem Sinn, der als «αἰσθησις νοερὰ» hervorgehoben wird. Der Mensch, der diesen göttlichen Sinn besitzt, kann durch ihn Gott schauen. Der gelassene Mensch liebt Gott immer und vollkommen und lebt gleichzeitig ausserhalb und innerhalb seines Körpers und der Welt. Er verwirklicht das Leben des Geistes Gottes in sich¹¹⁴.

106. vgl. 12,31f. (29A).

107. 10,33 (25B).

108. vgl. Chap. 3,33, wo auch die folgende Definition der Apatheia zu finden ist: «Τοῦτο λέγω εἶναι ἀπάθειαν οὐ ἕξω μόνον γενέσθαι τῆς πράξεως τῶν παθῶν, ἀλλὰ καὶ τὸ ἄλλοτριωθῆναι τῆς ἐπιθυμίας αὐτῶν... καὶ γυμνωθῆναι ἡμῶν τὸν νοῦν ἐκ τῆς ἐννοίας αὐτῶν...».

109. 12, 14-15 (28B-A).

110. vgl. Chap. 1,98 und 87-89.

111. 12, 15-24 (28A).

112. 15, 7-9 (34B).

113. Chap. 1,86.

114. 29, 19-41 (61A-B); vgl. Chap. 1,85.

Aus dem Hymnus 50¹¹⁵ ergibt sich folgendes: Verlassen der Welt, Liebe zu Christus, Verlieren der eigenen Seele¹¹⁶, Sorglosigkeit, Trauer, Tränen, Tugenden, Reinigung, Schau. In dieser Schau erlangt der Mensch die Erkenntnis Gottes, da er bereits geheiligt ist¹¹⁷. Der ἀπαθής ist ein Heiliger.¹¹⁸

(Fortsetzung folgt)

115. Vv. 219-237 (118-A-B).

116. Matth. 10,39.

117. 50, 219-241 (118A-B).

118. vgl. Chap. 1,85 und Chap. 3,87.