

DIE STELLUNG DER LIEBE ZU GOTT
IM MYSTISCHEN LEBEN
(eine Grundform des religiösen Erlebnisses)

von Dr. phil. DEMETRIOS STATHOPOULOS

Das Wesen im Mystischen Leben macht die Liebe zu Gott aus¹. Das ganze Sein des Mystikers ist ein Opfer an Gott, da er die Vergöttlichung anstrebt. Er ist sicher, dass der einzige Weg zur Gotteserkenntnis und zur Vereinigung mit ihm, die Liebe zu ihm sei, weil «Gott die Liebe ist» (1. Joh. 4,8). Der Mystiker empfindet, dass er von Gott besonders geliebt werde und er selbst ihn wiederliebe. Von dieser Tatsache her sind alle Fragen geordnet, wie auch das Verhältnis zu Gott und zu seinen Mitmenschen. Die Zentralstellung der Gottesliebe, wie wir sie z. B. bei dem hervorragenden Mystiker Symeon, dem Neuen Theologen (949-1022) finden, verhilft ihm zu einer Harmonie mit sich selbst und mit Gott und führt ihn schliesslich zur Vollendung. Besonders seine Hymnen² enthüllen innerhalb der Mystik die ausserordentliche Intensität seiner Liebe zu Gott. Diese Liebe hat ihren Ursprung in Gott und kehrt durch den Mystiker wieder zu Gott zurück.

a) Der Ursprung der Liebe zu Gott.

Die erste Vision Symeons kann wohl als Grund seiner Liebe zu Gott gelten. Symeon erlebte sie im Jahre 970, im Alter von 21 Jahren. Sein Biograph³ berichtet darüber folgendes: «Wenig Zeit verging, und die Gnade des Geistes, die seine Seele frei von Materie fand und entflammt von der Liebe zu seinem Schöpfer, trug sie von der Erde fort auf den

1. Die ausführliche Arbeit von Th. Ohm, Die Liebe zu Gott, Freiburg i. B. 1950, untersucht diese Frage im Rahmen aller Religionen. In diesem Werk ist auf die Begriffsbestimmungen (SS. 1-15) und auf die wichtigste Literatur (SS. XI-XII) hinzuweisen. Siehe auch: Fr. Heiler, Erscheinungsformen und Wesen der Religion, Stuttgart 1961, S. 546, Anm. 18, u. S. 547, Anm. 20; RGG³ IV, 361-364.

2. Über die Hymnen und deren Ausgaben, s. «Θεολογία», 3 (1963) 430-436

3. Nicétas Stéthatos, Vie de Syméon le Nouveau Théologien, hsg. v. Irénéa Hausherr, Roma 1928; (weiterhin so angegeben: Vie...)

Flügeln des Verlangens nach intellektuellen Dingen und hob sie empor zum Schauen und zur Offenbarung Gottes»⁴. Während der Vision weiss Symeon weder, ob er spricht, noch, ob seine Stimme gehört wird. In diesem Sich-Selbst-Verlieren findet er sich gleichzeitig in Gott. Ferner erzählt sein Biograph: «Nun, eines Nachts, als er im Gebet versunken war und als sein gereinigter «nous» mit dem «nous» des Ursprungs vereint war, da sah er ein Licht von oben, das plötzlich von der Höhe des Himmels seine Herrlichkeit über ihn ausgoss, ein reines und gewaltiges Licht, das alles erleuchtete und Tageshelle verbreitete. Auch er wurde davon erhellt, und es schien ihm, dass das ganze Haus mit der Zelle, wo er sich aufhielt, verschwunden und in einem Augenblick in das Nicht-Sein entglitten war und dass er selbst sich in die Luft emporgerissen fand und seinen Körper völlig vergessen hatte»⁵. Danach breitete sich eine unsagbare Freude im Herzen des Mystikers aus.

In dieser Vision zeigen sich gewisse Merkmale, die sich auch im weiteren Leben des Mystikers wiederholen:

1. Die Seele frei von jeder Materie;
2. Sehnsucht nach Gott;
3. gereinigter Geist;
4. Gebet, als ein fortlaufender Kontakt mit Gott;
5. Erscheinung des Lichtes, als Antwort Gottes;
6. Begegnung mit Gott;
7. das Sich-Vergessen und Wiederfinden in Gott;
8. innere Bewunderung und Freude.

Als Ganzes ist diese Vision eine Bestätigung dafür, dass die Wahrheit, die Symeon sucht, eine lebendige Wahrheit ist, und kann als echte Berufung Symeons zum Dienste Gottes gelten.

Diese erste Begegnung mit Gott ist die Quelle seines ganzen religiösen Schaffens und Lebens. Die nach Gott suchende Liebe Symeons

4. Vie... 4, 31-34: «Μετὰ γὰρ ὀλίγου χρόνου παρέλευσιν, ἡ χάρις τοῦ πνεύματος, εὐρούσα τὴν ἐκεῖνον ψυχὴν ἐλευθέραν τῆς ὕλης καὶ τῷ πόθῳ πυρπολουμένην τοῦ κτίσαντος, ἤρπασεν αὐτὴν ἀπὸ γῆς πτερώσασα τῇ τῶν νοητῶν ἐπιθυμίᾳ καὶ πρὸς ὀπτασίαν καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου ἀνύψωσεν».

5. Vie... 5, 1-8: «Τοῖνον καὶ ὡς ἰστάμενος ἦν εἰς προσευχὴν ἐν μιᾷ τῶν νυκτῶν καὶ νοῦ καθαροῦ τῷ πρώτῳ συναπτόμενος νῶ, φῶς ἄνωθεν εἶδε λάμψαν ἐξαίφνης ἐξ οὐρανῶν ἐπ' αὐτὸν εὐλακρινές τε καὶ ἄπλετον τὸ πᾶν τε καταφωτίσαν καὶ καθαρὰν ὥσπερ ἡμέραν ἀπεργασάμενον, ὕψ' οὐ δηλαδὴ καὶ αὐτὸς φωτιζόμενος ἐδόκει τὸν οἶκον ἅπαντα σὺν τῇ κέλλῃ ἐν ἧ ἰστάμενος ἔτυχεν ἀφανισθέντα καὶ εἰς τὸ μὴ ὄν εὐθέως χωρήσαντα, ἑαυτὸν δὲ ἀρπαγέντα ἐν τῷ ἀέρι καὶ τοῦ σώματος ὄλωσ ἐπιλαθόμενον».

und die ihm antwortende Liebe Gottes vereinigen sich im Lichte dieser Vision. In der vereinten Liebe hat Symeon die Grenzen des Materiellen überschritten und den Eingang in die Gegenwart Gottes gefunden. Der Einfluss dieses Wunders wird offenbar in seinen verschiedenen Versuchen, sich zu den höchsten Stufen der mystischen Erlebnisse zu erheben. Die Berufung Symeons, Gott zu lieben, hat einen dynamischen Charakter. Sie umschliesst grosse innere und äussere Schwierigkeiten und oft unabwendbare Schmerzen.

Im Jahre 976, sechs Jahre nach dieser «fruchtbaren» Vision, hat Symeon seine Heimat besucht. Die Eltern versuchten ohne Erfolg, seine Absicht, Mönch zu werden, zu ändern. Symeon sieht in seiner Gehorsamsverweigerung den Eltern gegenüber einen Fortschritt in seinem eigenen Lebensplan. Sein Vater sah Reichtum und Besitz als den einzigen Wert im Leben an. «Aber der Sohn, der schon höher stand als die Naturgesetze, zog den himmlischen Vater dem Vater auf Erden vor; «mein Vater, sagte er, es ist unmöglich für kurze Zeit irgend etwas dem Dienst des Herrn vorzuziehen, denn wir wissen nicht, was uns der Morgen bringt. Es wäre wenigstens für mich ein Wagnis und eine Gefahr»⁶. Nachher zeigt er die gleiche Haltung gegenüber den verlockenden Versprechungen seines Onkels am Kaiserhof. Der «veränderliche Glanz» hat für ihn keine Anziehungskraft mehr. Es ist merkwürdig, wie er seine Heimat verlässt: «...und sofort verzichtete er schriftlich auf das Erbe, das ihm von seinen Etern zukam; er nimmt nur seine persönlichen Sachen mit (...) und was ihm von anderen Einkünften gehörte, besteigt ein Pferd und flieht wie Lot in zügellosem Ritt⁷ ohne einen Blick auf die klagende Familie zurückzuwerfen und ohne sich weiter um das öffentliche Amt zu kümmern, das man ihm anvertraut hatte. So ist heftiger als alles andere, heftiger selbst als die natürliche Zuneigung zu den Eltern die brennende Liebe zum himmlischen Vater»⁸. Er kennt nicht das Band

6. Vie... 8, 14-20: «ὁ δὲ γε υἱὸς ὡς ὑπερβάς ἤδη τῆς φύσεως τοὺς θεσμοὺς καὶ τὸν οὐράνιον πατέρα ἀντὶ τοῦ ἐπιγείου προτιμησάμενος· ἀδύνατόν μοι ἔφη τὸ παραμεῖναι τοῦ λοιποῦ ὑπάρχει τῷ βίῳ πάτερ κἂν πρὸς βραχὺν χρόνον, οὐ γὰρ οἶδαμεν τί τέξεται ἡ ἐπιούσα, καὶ τὸ προτιμήσασθαι ἄλλο τι τῆς τοῦ κυρίου δουλείας σφαλερόν ἐμοίγε οὖν καὶ ἐπικίνδυνον».

7. Gen. 19, 17f.

8. Vie... 9, 1-9: «...καὶ ἅμα πάση τῇ ἐπιβαλλούσῃ αὐτῷ ἐκ γονέων περιουσίᾳ ἐγγράφως εὐθὺς ἀπετάξατο, τοίνυν καὶ μόνα τὰ ἑαυτοῦ πράγματα, οἰκογενεῖς καὶ ὅσα ἐξ ἐτέρων πόρων αὐτῷ προσεγένοντο ἀναλαβόμενος καὶ ἐπιβάς τοῦ ἵππου ἔφευγεν ἀκρατῶς ἐλαύνων ὥσπερ ὁ Λώτ, μὴ ἐπιστραφεὶς ὄλωσ εἰς τὰ ὀπίσω πρὸς τοὺς θρήνους τῶν συγγενῶν ἢ τῆς καταπιστευθείσης αὐτῷ φροντίσας τοῦ δημοσίου δουλείας· οὕτω δριμύτερός ἐστιν παντὸς ἄλλου πράγματος καὶ αὐτῆς ἅμα τῆς φυσικῆς πρὸς τοὺς τεκόντας στοργῆς ὁ διακαῆς ἔρωσ τοῦ οὐρανοῦ πατρὸς.

irgendeiner Verbundenheit, keine menschliche Drohung kann ihn überzeugen: Das Bessere trägt den Sieg über das weniger Gute davon und bricht die Bande, die das höchste Denken im Gefühl des Geschaffenseins gefangenhielten. Das Verlassen der Heimat bedeutet für ihn nicht Aufenthalt in der Fremde, sondern das Finden der wahren und zukünftigen Heimat⁹. Erinnert sei hier zum Vergleich an die Art, wie der verlorene Sohn seine Heimat verliess¹⁰. Beide Söhne verlassen die Heimat; aber ihre Wege führen zu ganz verschiedenen Zielen; des einen Weg führt nach oben, der des anderen nach unten. Für Symeon ist Gott Vater, Mutter, Bruder, Schwester und der einzige Verwandte. Symeon kehrt jetzt nach Konstantinopel zu seinem geistlichen Vater zurück, der für ihn der wahre Vertreter Gottes auf Erden ist. Sein Biograph berichtet folgendes: «In acht Tagen erreichte er die Königin der Städte (d. h. Konstantinopel); wie ein Hirsch, der zu den Quellen des Wassers läuft, so läuft er in Eile zu diesem göttlichen Greis, und als ob er sich zu Füßen des Meisters Christus selbst würfe, so kommt er, sich zu Füßen jenes Greises niederzuwerfen, sich und alles, was ihm gehörte. Beim Anblick solcher Demut und solches Glaubens befreit dieser gute Vater zunächst seinen Schüler von der Sorge um die Güter, indem er sie unter die Armen verteilt...»¹¹

b) Die Herkunft der Liebe zu Gott und ihre Motive.

Die erste Ursache für die Liebe zu Gott ist Gott selbst, so dass menschliche Liebe zu Gott sein Geschenk ist. Gott liebt den Menschen zuerst durch seine Erscheinung in der Zeit. Im Hymnus 50 spricht Gott zu Symeon: Schliesse in deinem Herzen meine heiligen Dinge ein, die ewigen Güter, die ich für dich als Freund durch meine Fleischwerdung bereitete, damit du immer mit allen Heiligen mein Gast am Tisch des Königreiches im Himmel bist¹². Die Fleischwerdung des Wortes Gottes ist für Symeon

9. Vgl. Heb. 13,14.

10. Vgl. Luk. 15,13f.

11. Vie... 10, 1-8: «Ὁὕτω τοίνυν δι' ἡμερῶν ὀκτῶ τὴν προκαθεζομένην τῶν ἄλλων καταλαβὼν πόλειον, ὡσπερ διψῶσά τις ἔλαφος ἐπὶ τὰς τῶν ὕδατων τρέχει πηγὰς, οὕτω πρὸς τὸν θεῖον ἐκεῖνον γέροντα καὶ οὗτος σπεύσας ἀπέδραμε, καὶ ὡς αὐτῷ προσέπεσε τῷ δεσπότῃ Χριστῷ, πάντα προθεῖς τὰ ὑπάρχοντα αὐτῷ παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ. ὁ δὲ φιλοστοργότατος ἐκεῖνος τῷ ὄντι πατὴρ τὴν εἰς βάθος ταπεινώσειν καὶ πίστιν αὐτοῦ θεασάμενος, ἐλεύθερον μὲν τὸν μαθητὴν ἀπέδειξε τῆς ἐκείνων μερίμνης πάντα διασκορπίσας τοῖς πένησι...».

12. 50, 375-380 (120A); d.h. Zagoräus-Ausgabe der Hymnen, I. Auflage, Venedig 1790, 2. Teil. SS. 1-132; 50= Nummer des Hymnus, 375-380 = Verse dieses Hymnus nach meiner Numerierung. In Parenthesis: 120=Seite; A=linke Spalte, (B=rechte Spalte).

die Verwirklichung und Darstellung Gottes in der Geschichte. Gott wird in jedem wiedergeboren. «Wie kann er, der den Schöpfer des Alls, den einzigen Unsterblichen, den Allmächtigen gesehen hat, ihn nicht begehren?»¹³. Nur die Gottliebenden können in ständiger Gemeinschaft mit der Herrlichkeit Gottes sein, und das ist die geheimnisvolle Belohnung des Mystikers.

Der hl. Symeon ist nicht von selbst dazu gekommen, Gott zu lieben. Er ist überzeugt, dass er von Gott selbst eingeladen worden ist. Als er die Stimme Gottes hörte: «Verlasse alles auf Erden, ich rufe dich, zu mir nach oben zu kommen»¹⁴, hat er sofort geantwortet: «Und gleich folgte ich dem rufenden Herrn»¹⁵. Nachher fühlte er sich als Diener, der immer mit seinem Herrn in Liebe verbunden ist.

Jedesmal wenn die Flamme der Gottesliebe dem Verlöschen nahe war, entfachte Gott aufs neue. Diese Glut macht den Gottliebenden immer durstig, so dass er eine Überfülle von Wasser von Gott verlangt. Hier sehen wir, dass der Mystiker eingeschlossen ist in die Gegenwart Gottes. Diese Liebe, die wir im Zentrum des mystischen Lebens finden, ist nicht nur eine Wirkung Gottes, sondern die substantielle Gegenwart Gottes selbst, die der Mystiker durch die Erscheinung des göttlichen Lichtes in sich erfährt.

Der Durst des Mystikers nach dem Geliebten ist unstillbar und ständig vorhanden. Da er einmal die unvergängliche Welt Gottes erlebt hat, fühlt er sich innerhalb der Vergänglichkeit dieser Welt als Fremdling. Seine Seele ist immer auf der Suche nach dem Zukünftigen. Er wendet sich so an seine Seele; Meine Seele, du sollst immer mit den Dingen Gottes verbunden sein, damit du sie besitzt¹⁶. Die immerwährende Verbundenheit mit Gott ist der einzige Weg, der in die ewige Freude Gottes führt. Je höher der Mystiker in die klare Sphäre vordringt, um so erfüllter fühlt er sich. Nach jedem Schritt, den er in die Richtung Gottes tut, trifft er auf ganz neue Überraschung, weswegen er sich immer am Anfang glaubt: «Mir scheint, ich bin immer am Anfang meiner inneren Reinigung und der Gottesschau»¹⁷. Trotz aller Weisheit bleibt er doch noch der demütigste Gottliebende. Die fortwährende Suche nach Gott

13. 4, 79-80 (16A).

14. 50, 389 (120): «Λιπὼν τὰ κάτω δεῦρο ἄνω καλῶ σε».

15. 22,26-28 (47A): «καὶ εὐθέως τῷ καλοῦντι ἠκολούθησα Δεσπότην».

16. 11, 161-162 (28B).

17. 4,42 (15B): «Ἀρχὴ μοι πάντοτε δοκεῖ καὶ καθαρμοῦ καὶ θεας», vgl. Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques, kritische Ausgabe vom J. Darrouzès, Sources Chrétiennes, No 51, Paris 1957, I, 7; weiterhin so angegeben: Chap.

lehrt ihn, sich in die bodenlose Tiefe der göttlichen Liebe zu versenken. Manchmal fühlt er sich gefangen zwischen Abgrund und Höhe und kann weder Anfang, Mitte noch Ende des Geschehens um sich bestimmen. Raum und Zeit nehmen übernatürliche Formen an, sobald die innere Umgestaltung des Menschen stattfindet. Auch kann er sich immer noch nicht Art und Grösse der gegenseitigen Liebe erklären. Obwohl er sich seiner Armut bewusst ist, zögert er nicht, die ganze Last der Gottesliebe auf sich zu nehmen. Trotz seines Wissens um den Umfang des Geschenkten, verlangt er immer noch nach mehr. Er verzehrt sich weiter in dem ungestillten Durst nach Gott. Ein anderer Grund der Liebe zu Gott ist seine unbegreifliche Schönheit. Sie führt den Mystiker zu Bewunderung und stetem Staunen. Sie ist die «Herrlichkeit Gottes», die den Menschen anzieht. An der Herrlichkeit Gottes teilnehmen bedeutet auch, seine Schönheit teilen. Dieses absolute Erlebnis des Schönen ist das Antlitz der vollkommenen Liebe zu Gott. Das Unbegreifliche und Unsichtbare der Schönheit Gottes vermehren das Sich-Verströmen an Gott; «Wer kann jemals von deiner unsichtbaren Schönheit befriedigt werden?»¹⁸ Nur der, der sich von allen weltlichen Sorgen entfernt und zurückkehrt in die Tiefe des Seins, wo er Frieden findet. Irgendein Kontakt mit der Welt oder sogar ein Kompromiss mit dem Bösen zerstört die reine Liebe zu Gott. Ein Bild der Schönheit Gottes ist der im Herzen des Menschen gepflanzte «Baum des Lebens». Dieser Baum bedeutet das Paradies. «Du zeigtest mir», sagt Symeon, «ein anderes Paradies inmitten der sichtbaren Welt»¹⁹. Der Mystiker verwirklicht den Menschen vor dem Fall, in dem die Schönheit des Paradieses sich widerspiegelt.

c) *Ausdrucksformen der Gottesliebe und ihre Wirkung auf den Menschen*

Der hl. Symeon versucht in dem 2. Hymnus die Liebe zu Gott zu beschreiben nach ihren Ausdruck in seinem mystischen Leben: a) als Feuer, das das Herz erwärmt und es nach Gott ausrichtet; b) als Helle, die ihm den Weg zu Gott zeigt; c) als leuchtende Wolke, die die Seele in Herrlichkeit kleidet; d) als Sonne, die das Licht der Vorsehung offenbart; e) als Blume, die aus tiefer Verehrung zu Gott aufblüht.

Es ist fast unmöglich, der Gottesliebe einen Namen zu geben, weil sie «ein heiliges Wesen ist»²⁰. Deswegen können wir nur über ihre verschiedenen Erscheinungsformen und Früchte sprechen. Das Wesen

18. 29,2 (62A): «Τίς καρτασθῆ σου τοῦ ἀοράτου κάλλους;»

19. 52,5 (122A).

20. 47,13 (110B).

der Liebe bleibt immer noch unausdrückbar, weil die Liebe zu Gott «Gott selbst ist»²¹. Der hl. Symeon findet oft sehr schöne Worte, diese Liebe zu charakterisieren. Häufig gebraucht er das Wort «θεοποιός», was bedeutet, den Menschen zu Gott machen. An anderer Stelle nennt er sie die «Königin» und die «Herrin», das «Haupt von allen», das «Gewand» und die «Herrlichkeit».

Von dem Augenblick an, da Symeon weiss, dass Gott ihn liebt, sind für ihn alle irdischen Wünsche verschwunden. Sein ganzes Leben kann jetzt nur durch den einen Wunsch, die Sehnsucht (πόθος) zu Gott, bezeichnet werden, Sie beherrscht seine ganze Existenz²². Das Sehnen nach der Begegnung ist gegenseitig: es wohnt dem Geiste Gottes in gleicher Stärke inne, wie dem Geiste des Menschen. Es ist auf Seiten Gottes durch die Erscheinung des Lichtes und die Vorsehung Gottes, vom Menschen her durch ständige demütige Hingabe gekennzeichnet. Diese Sehnsucht verursacht oft eine tiefe Schmerzempfindung im Herzen des Mystikers. Sie entspringt zwei Ursachen: 1. dem kurzen Ablauf der Erscheinung Gottes, 2. der beschränkten Fähigkeit des Mystikers, den ganzen Gott in sich einzuschliessen. Trotzdem ist er nie enttäuscht. Doch immer wieder versucht er von neuem, mit verstärkter Hingabe und mit ganzer Kraft, Gott zu lieben in der Hoffnung, schliesslich den Geliebten ganz in sich aufzunehmen. Das ist aber unmöglich. Die Schmerzen wiederholen sich in verstärkter Masse. Jedesmal aber, wenn das Licht erscheint, vereinigen sich Schmerz und Sehnsucht, und daraus entsteht die Frucht der unsagbaren Freude des Mystikers. Doch dieser Seligkeit geht ein schwieriger Prozess voraus, die sich ständig wiederholende Kreuzigung des Mystikers. Niemand kann dieses verborgene Martyrium wahrnehmen.

Der aus der Sehnsucht nach Gott entstehende Schmerz findet keine Erlösung in den Menschen und Gegenständen der Umwelt. «Ich habe niemanden», wiederholt der Gottliebende. Nur der Geliebte kann ihn wirklich erlösen. Zwischen Sehnsucht und Schmerz besteht eine Beziehung insofern als, je öfter der Mystiker die Herrlichkeit Gottes geniesst, er Gott um so mehr liebt. Je erfassbarer die Schönheit Gottes ist, um so existentieller ist die Liebe zu ihm. Die Liebe zu Gott ist erfahrbar. Was aber erfahrbar ist, ist auch begreifbar.

Der hl. Symeon setzt den Gottliebenden in Vergleich zu einem geldsüchtigen Menschen, der immer mehr haben will und nie ganz zufrieden

21. 18,47 (39B).

22. vgl. Chap. 1,7.

ist. So ist auch der Mystiker einer, der, je mehr er Gott liebt, ihn um so mehr sucht. Der hl. Symeon bringt auch das Beispiel der Öllampe. Je mehr Öl man eingiesst, um so grösser und andauernder wird die Flamme. Fügt man der Materie Materie zu, so vergrössert man die Menge. Im geistigen Bereich geschieht das Umgekehrte: je mehr wir der vorhandenen Liebe hinzufügen, um so eher löschen wir sie aus²³. Die grosse Liebe vermehrt die Sehnsucht, so dass der Mystiker manchmal das Gegenteil annimmt, indem er glaubt, gar keine Liebe für Gott zu empfinden: «Also, zu sehnen so wie ich möchte, heisst für mich ein Sehnen über das Sehnen hinaus, und ich zwingen meine Natur, über sich hinaus zu lieben²⁴. Die gezwungene Natur wird immer schwächer, verliert ihre Kraft und scheint letztlich tot zu sein²⁵. Das Sterben und Begraben des Mystikers in diesem Leben entsteht aus seiner Liebe zu Gott und bedeutet die Sicherheit dafür, dass er in Gott auferstehen wird, Einsamkeit und Angst halten ihn nicht mehr gefangen.

Die Sehnsucht erscheint auch als Feuer in der Seele, das weiter brennt und sie reinigt. Die Reinigung vollzieht sich allmählich, bis sie die Reinheit Gottes erreicht. Jeder Schritt auf dem Wege der Gottesliebe hat die Elemente eines neuen Beginns in sich. Die Liebe zu Gott ist eine immerwährende Wachsamkeit²⁶.

Der hl. Symeon macht keinen Unterschied zwischen der Liebe (*ἀγάπη*) und dem Eros zu Gott. Dieser göttliche Eros geht aus von den gottliebenden Seelen («*ψυχὰς φιλοθέους*»)²⁷. Philotheos (*φιλόθεος*) bedeutet Gottliebender. Bei Symeon steht Christus im Mittelpunkt der Liebe zu Gott. Der Charakter des göttlichen Eros ist christozentrisch, «weil Christus die vollkommene Liebe ist»²⁸. Christus ist der Genuss und die Herrlichkeit aller, die Gott innig lieben. Nur diejenigen, die eine solche innige und lebendige Liebe zu Gott durch Christus haben²⁹, können endlich gerettet werden³⁰. Der göttliche Eros drückt sich eschatologisch aus in der Ewigkeit des liebenden Menschen in Gott: «Mit ihm

23. Vgl. 22, 158-164 (49B).

24. 22, 170-171 (49B): «τὸ ποθεῖν οὖν ὅσον θέλω, ὑπὲρ πόθου πόθος ἐστὶν καὶ βιάζω μου τὴν φύσιν, ὑπὲρ φύσιν ἀγαπήσαι».

25. Vgl. 22, 173-174 (49B).

26. Vgl. 11, 120-140 (27B).

27. 12,15 (28B)

28. 18, 43 (39B).

29. Vgl. 23, 143-149 (52A).

30. Vgl. 2, 205f (8B) und 30, 112-114 (64B).

werden die sein, die nur ihm nacheifern und die nur ihn allein vor allem geliebt haben»³¹. In der Zeit ist der göttliche Eros eine Tat der Dankbarkeit der geliebten Person Gott gegenüber.

Die Liebe zu Gott ist eine Tat des ganzen Menschen, des Körpers und der Seele. Auch der Körper spielt seine Rolle in dem Akt der Gottesliebe. Der 15. Hymnus³², der einer der aussergewöhnlichsten in der mystischen Literatur ist, kann als Hauptaussage für das Verhältnis des Körpers zu Gott gelten. Die Liebe zu Gott führt auch den Körper des Menschen in Gott hinein. Der gereinigte Körper des Mystikers ist in dem fleischgewordenen Gott, bzw. Christus, eingeschlossen. Alle Glieder des Körpers, auch die verdeckten, sind Glieder des Körpers Christi, «und jedes unseres Glieder ist der ganze Christus»³³. Folglich spielt der Körper im mystischen Leben keine äusserliche Rolle, sondern eine wesentliche und dem Geistigen gleiche. Diese Ansicht Symeons wird von Gregor Palamas (1296/97-1359) weiterentwickelt und präzisiert: «Wenn der Körper mit der Seele zusammen an den unaussprechlichen Gütern im Jenseits teilnehmen wird, wird er schon jetzt teilnehmen... Und ihm werden die göttlichen Dinge widerfahren, wenn er sich in einer ihm selbst entsprechenden Weise verändert hat und geheiligt ist»³⁴.

Der Liebe zu Gott bringt den Menschen dazu, sich der Glieder seines Körpers nicht zu schämen. Hier verweist der hl. Symeon auf seinen geistlichen Vater Symeon Studites, «der sich nicht schämte, die Glieder jedes Menschen und manche nackt zu sehen und auch nicht, selbst nackt gesehen zu werden. Denn er besass den ganzen Christus. Er war ganz Christus und sah alle seine eigenen Glieder, wie auch die jedes anderen ein jedes und alle, wie Christus an. Dabei blieb er unbewegt, ruhig und harmlos»³⁵. Die Liebe zu Gott hat Geist wie Körper des Menschen vereinfacht und geheiligt. Dieser Zustand des Menschen heisst *ἀπάθεια*.

31. 11, 60-61 (27B): «καὶ σὺν αὐτῷ δὲ ἔσονται οἱ νῦν αὐτὸν ζητοῦντες, οἱ μόνον ἀγαπήσαντες ἐκεῖνον ἀντὶ πάντων».

32. Hsg. von P. Maas, a. a. O. (Vn. 141-264), SS. 336-340.

33. bei Maas S. 336 (15, 158): «καὶ μέλος ἕκαστον ἡμῶν ὅλος Χριστὸς ὑπάρξει».

34. Ἀγιορειτικὸς Τόμος Migne PG 150, 1233 CD: «Ἐὶ γὰρ συμμεθέξει τότε τῇ ψυχῇ τὸ σῶμα τῶν ἀπορρήτων ἀγαθῶν, καὶ νῦν δῆπου συμμεθέξει... Καὶ αὐτὸ τὰ θεῖα πείσεται, καταλλήλως ἑαυτῷ μετασκευασθέντος καὶ ἀγιασθέντος».

35. 15, 208-218 bei P. Maas. Aus der Poesie des Mystikers Symeon, in Beiträge zur Geschichte des Christlichen Altertums und der Byzantinischen Literatur, Bonn und Leipzig, 1922, S. 338: «Οὗτος οὐκ ἐπησχύνετο μέλη παντὸς ἀνθρώπου/ οὐδὲ γυμνοῦς τινὰς ὄραν οὐδὲ γυμνὸς ὄρασθαι· εἶχεν γὰρ ὅλον τὸν Χριστὸν· αὐτὸς Χριστὸς ἦν ὅλος/ καὶ μέλη ἅπαντα αὐτοῦ καὶ παντὸς ἄλλου μέλη/ καθ' ἕν καὶ πάντα ὡς Χριστὸς οὗτος ἑώρα,/ καὶ ἔμενεν ἀκίνητος ἀπαθῆς ἀβλαβῆς τε».

Ohne sie bleibt der Mensch im Dunkel seiner Leidenschaften. Man kann sich von ihnen befreien, wenn man im Lichte der Gottesliebe lebt³⁵. Je tiefer der Mystiker in der Gottesliebe ist, desto mehr vermag er in die geheimnisvolle Welt Gottes einzutreten und so vorwegnehmen die «Güter Gottes, die noch kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat»³⁷. Das Wirken der Gottesliebe ist vielfältig. Ausser der inneren Freude und der Befreiung des Menschen von der irdischen Welt (κόσμος)³⁸, erstreckt sie sich auf die Ewigkeit, weil nur die, die Gott hier lieben, auch im jenseits mit ihm vereint sein können. Die gegenseitige Liebe zwischen Gott und Mensch wird mit dem Wort Vermählung (γάμος) bezeichnet³⁹. Das Verhältnis der Liebenden hat im mystischen Bereich einen Vereinigungscharakter. Nicht nur die Seele, sondern auch der gereinigte Körper, also der ganze Mensch, vereinigt sich mit Gott. Entsprechend der Vereinigung von Mann und Frau kann der Mystiker sich mit Gott vereinigen. Das Ausüben der Gottesliebe ist ein «grenzenloses Sehnen nach Vermählung mit Gott»⁴⁰. Voll der Bewunderung für die «Persönlichkeit» der Liebe spricht Symeon mit den folgenden Worten, die als Mittelpunkt seiner Lehre, gelten können: «O, Du zu Gott machende Liebe, du bist Gott selbst!»⁴¹.

d) Die Liebe Gottes zum Menschen

Die Liebe ist immer dreipolig: a) von Gott zum Menschen, b) vom Menschen zu Gott und c) zum Mitmenschen. Diese drei Arten bilden beim Mystiker eine Einheit. Über die zweite Art haben wir bereits gesprochen. Die Liebe Gottes zum Menschen nimmt auch einen grossen und wichtigen Platz in den Dichtungen Symeons ein. Von Gott sagt Symeon: «Du bist von Natur gnädig, du, der allein menschenfreundliche und allbarmherzige Gott»⁴², so dass seine Liebe ein Ausfliessen seiner Natur ist. Gott lässt den Mystiker nie ausserhalb seiner Liebe. Er nennt ihn Sohn, gleichzeitig Freund und «küsst ihn unablässig...»⁴³. Aus diesem

36. 12, 16-17 (28B).

37. 53, 39-40 (124A): «καὶ τὰ ἀγαθὰ, ἀ ὀφθαλμοῦς οὐκ εἶδε / οὐς οὐκ ἤκουσε» (=I. Kor. 2,9).

38. Vgl. 2, 106-113 (7A).

39. Vgl. Chap. 3, 47-55.

40. 10, 32-33 (25B).

41. 18,47 (39B): «Ὡ θεοποιὸς ἀγάπη, Θεὸς οὐσα».

42. 14, 18-19 (31A): «Σὺ οὖν φύσει εὐσπλαγγνος· ὁ φιλόνηθρωπος μόνος, ὁ πανοικτίρμων Κύριος...»

43. 29,37 (62B): «κατασπάζεται ἀδιαλείπτως...»

Kuss Gottes empfängt der Mystiker «alle Weisheit des Lebens»⁴⁴. Die Formen und Arten der Liebe Gottes sind mannigfaltig. Zwei von ihnen, die dem hl. Symeon oft erscheinen, sind die Hand Gottes und das Licht⁴⁵. Obwohl die Liebe Gottes vorangeht, lässt sie doch die Liebe des Menschen ihre eigenen Wege finden. Gottes Liebe übt keinen Zwang aus. Falls der Mensch sie nicht erwidert, verharrt der Geist Gottes in Traurigkeit. Aber der Schöpfer liebt das Geschöpf und findet immer neue Wege, mit seiner Liebe der Liebe des Menschen zu begegnen. Bei diesen Versuchen der Liebe Gottes, bleibt der Wille des Menschen frei⁴⁶. Gott nimmt sich des Menschen auch im elendesten Zustand an. Gott nennt alle, Schlechte wie Gute, seine Söhne⁴⁷ und «nimmt sie in seine Arme»⁴⁸. Die Menschenfreundlichkeit Gottes ist so überströmend und ausnahmslos, dass der Mystiker sie als unbegreifbar («ὄπῃ λόγον») ⁴⁹ bezeichnet.

Auch die Gerechtigkeit Gottes ist von seiner Liebe bestimmt, denn denen, die sich gegen ihn auflehnen, antwortet er mit Güte, Gott übersieht immer die Fehler des Mystikers und nimmt ihn an, als ob er alle seine Gebote erfüllt habe. «Gott spricht zu mir, dem Unwürdigen und Armseligen»⁵⁰. Der Mystiker fragt dagegen Gott: «Wie machst Du meine Seele zu Licht?»⁵¹ Den schlechten Taten des Menschen stehen immer die guten Taten Gottes gegenüber. Das erstaunt den Mystiker. Der Mensch ist einerseits kraftlos, lebensunfähig, armselig und verabscheuungswürdig für alle. Diesem Wesen bietet Gott Nahrung, Licht und Gnade an. Er nimmt die unreinen Hände des Menschen und formt sie so um, dass sie wie seine Herrlichkeit strahlen. Gleichermassen nimmt er die unreine Zunge des Menschen, damit sie seinen «Leib schmecken kann». Gott, der unbegrenzte Güte, höchste Heiligkeit, unvergleichbare Kraft und unvorstellbare Herrlichkeit besitzt, wartet immer vor der Tür des Menschen.

Als Symeon von allen, von Eltern, Freunden, Verwandten und Hochstehenden als Ungebildeter, Verlorener, Fremdling und Armer ausgestossen war, hat der ihn liebende Gott ihm den Glauben, die Frei-

44. Vgl. 29, 31-51 (62B).

45. Vgl. 46, 86-154 u. 1, 147ff; vgl. SS. 102-103.

46. Vgl. 17, 116-120 (38B).

47. 35,20 (77B).

48. 6, 74ff (17B).

49. Vgl. 2,23-38 (6A).

50. 38, 11-12 (84A): «προσομιλεῖς μοι... / τῷ ἀσθενεῖ, καὶ ταπεινῷ καὶ τοῦ ζῆν ἀναξίῳ».

51. Vgl. 38,14 (84A): «πῶς φῶς αὐτῆν ἀποτελεῖς;»

heit und die Kraft geschenkt⁵². Wenn einmal der Böse Macht über ihn gewann, hat Gott ihn aus seinen Händen befreit und ihn in seinen Schutz genommen. Früher war er ein «unbrauchbares Werkzeug», und jetzt ist er ein «brauchbares»⁵³.

Die Liebe Gottes zum Menschen ist gleich der des Hirten zu seiner Herde. Gott ist der «mitleidende und milde Hirte»⁵⁴, der den Mystiker auf seinen Schultern trägt. Symeon fühlt sich eingeschlossen im Kreuz, das Christus auf seinen Schultern getragen hat. Die Liebe Gottes zieht den Menschen an. Der Mystiker fühlt sich unfähig, über diese Liebe zu sprechen, aber sie erfüllt ihn gleichzeitig mit einer Freude, deren Grossartigkeit keine Sprache ausdrücken kann. Nur mit Bewunderung und Dankbarkeit kann er diese Liebe beantworten. Sie, die in allen Einzelheiten des mystischen Lebens in Erscheinung tritt, hat den Mystiker zum «Thron Gottes», zur «Lampe», «die das ewige Licht trägt», zum «Feld», in dem der Schatz verborgen ist, zur «Quelle» und schliesslich zum «Paradies» gemacht⁵⁵.

e) Die Nächstenliebe

Ein dritter Ausdruck der Liebe ist die Liebe zum Mitmenschen, die direkt von Gott inspiriert ist. Aus dem Überfluss der Liebe Gottes zum Menschen nimmt dieser die Liebe zum Mitmenschen. Der Mystiker liebt alle Menschen, Gute und Böse gleich. Alle Menschen sind seine Brüder. Seine tiefe Liebe zu Gott schliesst die Nächstenliebe nicht aus, im Gegenteil, sie gebietet sie sogar⁵⁶. Beide Formen der Liebe ergänzen einander. Der Gottliebende umarmt die ganze Menschheit, die der Vergangenheit und Gegenwart, weil sie Schöpfung seines Geliebten ist. Er versteht seinen Nächsten und opfert sich für ihn auf, weil er seinen Schöpfer liebt. Ohne Nächstenliebe könnte er keine Liebe zu Gott üben. Symeon hat das gezeigt, als er Abt war und sein ganzes Selbst für seine Mitbrüder geopfert hat⁵⁷. Trotz seiner Beschäftigung mit allen Fragen und Problemen des alltäglichen Lebens seiner Mitbrüder findet er noch Zeit, die meisten seiner wundervollen Hymnen zu verfassen. Er kennt sehr wohl alle Schwächen seiner Mitmenschen bis in die kleinsten Einzelheiten. Sie stehen durchsichtig vor ihm, und er kann jederzeit einen unmittelbaren

52. Vgl. 39, 116-161 (88A-B).

53. Vgl. 47, 288-401 (114B).

54. 52,68 (123A) «ὁ ποιμὴν ὁ συμπασθῆς, ὁ ἀγαθὸς καὶ πρῶτος».

55. Vgl. 39, 199-207 (89A-B).

56. I. Joh. 4,20.

57. S. Vie... 29-44; ferner Chap. 3,93-98.

Kontakt zu seinem Gegenüber finden, auch manchmal gegen dessen Willen. Er liebt sie stets und besonders die Verzweifelten und Sündigen. Die Liebe zu Gott lässt keinen Platz für Hassgefühle gegen den Nächsten. Er betrachtet alle als Glieder seines eigenen Körpers und versucht immer, die ihm von Gott gewordene Weisung zu verwirklichen; «Hör nimmer auf, sie zu ermahnen, hör nie auf zu weinen und um ihre Rettung zu bitten damit, wenn sie hören und sich bekehren, du sie als Brüder hast und deine Glieder gewinnst; sie als echte Untertanen herbeiführst und damit ich sie durch dich aufnehme und verherrliche sie zusammen mit dir meinem Vater zum Geschenk darbringen kann»⁵⁸. Da Symeon von Gott besonders erleuchtet ist, hat er zum Ziel, seinen Mitmenschen beizustehen, d. h. sie zum Bewusstsein ihrer Wunden und Ketten zu bringen⁵⁹. Innerhalb einer sich im Dunkel befindenden Menschheit ist er das reine Licht Gottes. Besonders die Feindesliebe wird von ihm geübt, da Gott zu ihm folgendermassen gesprochen hat: «Du sollst in deinem Herzen nichts gegen jemanden haben, nicht die geringste Abneigung oder den kleinsten Verdacht. Du sollst aus ganzer Seele beten, mit schmerzdem Herzen und Verständnis für die, die gegen dich und auch mich Unrecht getan haben... Segne, die dir fluchen, und danke denen, die dich aus Neid verspotten und die dir geschadet haben, betrachte sie als solche, die sich um dich verdient gemacht haben»⁶⁰. Diejenigen, die ihn ins Exil geschickt haben, sieht er als seine Wohltäter und wirklichen Freunde an¹. Er hat immer für sie gebetet und ihnen vergeben, weil er stets in Übereinstimmung mit den folgenden Worten Gottes an ihnen handelte: «Wenn du die Feinde alle, die dich hassen, liebst und selbst für jene betest, die dir Übles taten und ihnen Gutes tust, soweit es dir möglich ist, dann bist du in Wahrheit deinem höchsten Vater ähnlich geworden»². Für diejenigen, die ihn ungerechterweise

58. 33, 147-153 (71A): «Λοιπὸν μὴ παύσῃ νουθετῶν, λοιπὸν μὴ παύσῃ κλαίων/λοιπὸν μὴ παύσῃ τὴν αὐτῶν ἐκζητῶν σωτηρίαν,/ ἵνα εἰ ὑπακούσωσι, καὶ εἰ ἐπιστραφῶσι/ἔξῃς αὐτοὺς ὡς ἀδελφοὺς, κερδίσης τὰ σὰ μέλη / καὶ προσαγάγῃς αὐτοὺς ὑπηκόους γνησίους / ἵνα καὶ γὰρ εἰσδέξωμαι διὰ σοῦ καὶ δοξάσω / καὶ τῷ ἐμῷ σὺν σοὶ πατρὶ προσενέγκω ὡς δῶρα».

59. Vgl. 1, 173-179 (3B).

60. 33, 126-134 (70B): «τὸ μὴ ἔχειν κατὰ τινος ὄλωσ ἐν τῇ καρδίᾳ / μέχρι φιλῆς κινήσεως ἢ μικρᾶς ὑπονοίας, / τὸ εὐχεσθαι ἀπὸ ψυχῆς μετὰ πόνου καρδίας / ἐκ συμπαθείας τοὺς εἰς σὲ ἀμαρτάνοντας πάντας / ὡσαύτως καὶ τοὺς εἰς ἐμὲ τὰ τοιαῦτα τολμῶντας / ... τὸ εὐλογεῖν μεθ' ἅμα δὲ τοὺς σὲ καταρωμένους / καὶ ἐπαινεῖν τοὺς φθόνω σε ἀεὶ λοιδορούμενους / καὶ τοὺς ἐπηρεάζοντας, ὡς εὐεργέτας ἔχειν».

61. Vgl. 19, 96-99 (40B).

62. 13, 48-53 (30A): «εἰ ἀγαπήσης τοὺς ἐχθροὺς καὶ πάντας τοὺς μισοῦντας / τῶν ἐπηρεαζόντων σε ἐκ ψυχῆς ὑπερέβῃ / καὶ ἀγαθοποιήσεαι τούτους κατὰ τὸ δυνατόν σοι / ὁμοίος ὄντως γέγονας τοῦ οὐρανοῦ πατρὸς σου». Vgl. Chap. 1,29.

beneideten, betet er: «...Mein Christus, gib ihnen anstelle von Schlechten deine ewigen, reichen und heiligen Güter, die du denen, die dich eifrig lieben, bereitet hast»⁶³.

f) *Der Mensch innerhalb und ausserhalb der Gottesliebe*

Der Mensch ist «διττός»⁶⁴, er besteht aus Materie und Geist. Deswegen befindet sich der Mensch in einer tragischen Lage innerhalb von Raum und Zeit. Der Mystiker versucht, diese Gegensätze von Materie und Geist in Harmonie zu bringen. Bei diesen Versuchen trifft er auf das Suchen Gottes. Der hl. Symeon unterscheidet zwischen dem Menschen, der nur aus Materie besteht, und dem dessen Materie vom Geist inspiriert wird⁶⁵:

Nur Materie

Voll von Angst und Verzweiflung; Mangel an Gotteskindschaft; infolgedessen kann er nie seinen Vater sehen; er ist ausserhalb jeder Seligkeit und Heiligkeit.

Materie durch Geist

Die Gnade des Geistes erfüllt ihn mit Hoffnung; das Bewusstsein der Kindschaft Gottes befähigt ihn, in Gemeinschaft mit den heiligen zu kommen.

Das weitere Leben des Menschen wird reguliert gemäss den Beziehungen zwischen Geist und Materie. Der Mystiker versucht immer, die Materie zu vergeistigen. Er kann nur Erfolg haben, wenn die Liebe Gottes und die Liebe zu Gott zusammentreffen. Das Ausüben der Gottesliebe geschieht im Rahmen der Freiheit des Menschen. Im mystischen Leben stellt diese Freiheit sich in praktischer und theoretischer Weise dar. Zwischen Praxis und Theorie aber besteht im mystischen Leben kein Gegensatz. Der ganze Mensch, als Fleisch und Geist, ist vereinigt im Bereich der Liebe. Symeon bezeichnet als Inhalt des theoretischen und praktischen mystischen Lebens folgendes: Wachsamkeit, Busse, Trauer, Tränen, Gebet, Geduld, Schweigen, Demut, Unterdrücken des «Ich-Willens» und das wichtigste: immerwährendes Denken an den Tod⁶⁶. Wenn man dieses alles erfüllt, führt die gegenseitige Liebe den Menschen immer weiter in die Tiefe Gottes. Im umgekehrten Falle befindet sich der Mensch ausserhalb der gegenseitigen Liebe. Sein Zustand kann jetzt wohl mit

63. 19, 96-99 (40B): «... οἷς ἀντὶ κακῶν δὸς ἀγαθὰ Χριστέ μου / τὰ αἰώνια καὶ πλούσια καὶ θεῖα, / ἃ ἡτοίμασας εἰς αἰῶνας αἰῶνων / τοῖς σὲ ποθοῦσιν καὶ φιλοῦσιν ἐκθύμως».

64. Vgl. Chap. 2,23.

65. Vgl. 31, 63-78 (65B).

66. Vgl. Chap. 1,13; 1,39; 3,15-16.

dem Wort Sorge (μέριμνα) bezeichnet werden⁶⁷. Die Sorge des Menschen ist der Hauptgrund für seine Entfernung von Gott⁶⁸. Sie bedeutet Zweifel an der vorsehenden Liebe Gottes. Der Mensch vertraut jetzt nur noch auf seine eigene Kraft. Für den Mystiker gibt es diese Frage der Sorge nicht. Da die Sorge Gott aus dem menschlichen Leben ausschliesst, führt sie den Menschen in die Nacht der Wüste. Nacht und Wüste entsprechen der Blindheit und Einsamkeit des Seins. In dieser Lage erleidet der Mensch die tragischen Folgen seiner Auflehnung gegen Gott, die vom hl. Symeon als Wunden und Verletzungen und endlich als geistige Dürre bezeichnet werden. Das allmähliche Zerstörtwerden des Menschen durch die Sorge setzt sich so lange fort, bis der Mensch wie Eisen wird, auf dem sich Rost zeigt. Die Zerstörung beginnt aussen⁶⁹. Die Sorge als Verletzung der Liebe Gottes führt den Menschen in eine, bedauernswerte Lage, aus der ihn nur die Gnade Gottes befreien kann. Solange der Mensch ausserhalb der Gnade lebt, verbleibt er unter der Herrschaft des Bösen, die ihn bei seinem ganzen Tun und Denken gemäss der Natur des Bösen bestimmt.

Der hl. Symeon bezeichnet den Menschen als «Instrument» in den Händen Gottes⁷⁰. Dieses «Instrument» wird ausserhalb der Liebe unbrauchbar. Der Mensch hat sich selbst aus dem wirklichen Paradies hinausgeführt. Das Vertriebenwerden aus der Vaterschaft Gottes ist eine sich wiederholende Tatsache im Leben eines jeden Einzelnen. Der Böse, als «listige Schlange» bezeichnet, wartet auf jede Entscheidung des Menschen, und er zerstört jeden Kontakt mit Gott. Das Tragische für den Menschen jedoch ist, dass er seine Lage nicht anerkennt, und, anstatt seine Situation zu bedauern, in Gleichgültigkeit verharret. Er sollte aber Bedauern zeigen, da dieser Zustand widernatürlich ist («παρά φύσιν»). Er stellt sich dem Willen des Bösen nicht entgegen, weil er geistig tot ist⁷¹.

Der Gottliebende spürt in sich jedes Auflehnen der Mitmenschen gegen Gott, und er betrachtet den Fall des Menschen als ein Geheimnis Gottes. Gleichzeitig aber bemerkt er, dass, so oft auch der Mensch fiel, Gott ihn jedoch jedesmal wieder emporhob zur «ursprünglichen Schönheit»⁷². Das entscheidende Eingreifen Gottes wird durch seine Mensch-

67. Vgl. Chap. 1,80-82; 3,14.

69. Vgl. 10,44 (25B).

70. Vgl. 47,201-250 (113A),

71. Cod. Par. Hymnus 54,91 (das letzte Wort «ὠπάρχων» fehlt) = Zag. 47.

72. 231 (113B).

werdung gekennzeichnet. Die Wiederherstellung der menschlichen Natur ist ein geschichtliches Ereignis. Der von Gott so geliebte Mensch ist jetzt in der Lage, Gott wiederzulieben. Dieser seiner Liebe vertraut Gott das ganze Schicksal des Menschen an. Jeder erlebt die drei Stufen der «ursprünglichen Schönheit», der Sorge und der Wiederherstellung. Dieser Kreis schliesst die Menschenfreundlichkeit Gottes in sich. Beim zweiten Zustand lebt der Mensch ausserhalb der Gottesliebe; beim ersten und dritten befindet er sich innerhalb der Gottesliebe. Der Mensch innerhalb der Gottesliebe ist erfüllt von Freude; die Herrlichkeit Gottes ergiesst sich in den «Mund seines Nous»⁷³.

73. Vgl. 10,26 (25A): «ἐν στόματι νοός μου». Die Seele (ψυχή) des Menschen ist nach dem Bilde des dreieinigen Gottes geschaffen. Aus der Seele entsteht der Nous, der immer bei ihr bleibt. Er gebietet den Logos, sendet ihn aus, bietet ihn an und macht ihn bekannt. Der Nous besitzt den Logos immer, und dieser ist nie von ihm getrennt. Psyche-Nous-Logos sind im Wesen untrennbar, unvermischt und vereint (vgl. 34, 35-42, 130-132). Psyche ohne Nous ist a-logos. Bezeichnet man die Psyche als Lampe, so ist der Nous der Docht (1,40-41). Psyche und Nous sind immateriell, unverderblich, geistig (νοητά). Der hl. Symeon sagt, dass der Nous sei in der Materie gefangen (δεσμεῖται) (42,130). Der Nous wird von den sinnlichen Dingen zu den Leidenschaften und von den geistigen zum Himmel gezogen (44,85-95). Die Leidenschaften sollen vom Nous beherrscht werden (1,176). Damit der Nous die geistige Sonne, d.h. Gott sehen kann, soll er gereinigt und nicht blind sein. Nur so kann man ihn als «Nous Gottes» bezeichnen. Diejenigen, die einen solchen Nous haben, können sich mit Gott vereinigen (12, 38-43). Der Nous Gottes wird demjenigen der Gott liebt, von Gott geschenkt. Dieser Mensch ist «ἐννοός» (Geistbegabter). Nach dem hl. Symeon ist der Nous ein intellektueller Sinn («ἀλλοθῆσις νοερά») (3,83), ein geistiges Auge, das der Herrlichkeit Gottes gleich wird und seine Geheimnisse sehen kann, ohne sie aber erklären zu können (27,22), weil Gott «ὅτι ἐρ νοῦν καὶ λόγον» erhaben ist.