

DIE ESCHATOLOGISCHE DYNAMIK DER TRADITION.

"Wenn es die Eigenart der Weisheit ist, die Realitäten zu erkennen, wird keiner Weise genannt werden, der nicht auch die zukünftigen Dinge in seiner Gnosis umfaßt".

Dieses Wort des hl. Gregors von Nyssa weckt die Aufmerksamkeit derer, die sich in der Geschichte verlieren und nicht über ihre Grenzen hinaus schauen. Noch stärker beeindruckt das Wort des Evangeliums mit seiner erschreckenden Klarheit: "Es wird sein wie am Tage von Lot, man aß und trank, kaufte und verkaufte, pflanzte und baute ... so wird es am Tage des Menschensohnes sein ... wer an diesem Tag auf dem Felde ist, kehre nicht zurück, er kann es selbst nicht, denn es wird eine große Kümmernis sein, so groß, wie es noch keine gegeben hat, seit dem Anfang der Welt, bis auf diesen Tag ... aber wegen der Erwählten werden diese Tage abgekürzt werden" (Lk 17,28-31; Mt 24,21-22).

Das Evangelium will sagen, daß unter dem Schein eines geschlossenen Universums, wo der Mensch sich unausgesetzt wiederholt, wo er unter mannigfachen Varianten "pflanzt und baut", eine geheime Dynamik der Geschichte existiert, ein innerer Reifungsprozeß, ein unverstörbares Fortschreiten auf die letzten Vollbringungen zu, deren plötzliches Hervorbrechen sich nicht aufhalten läßt und in Erstaunen setzt. Von oben besehen, hat die Geschichte keine gradlinige Entwicklung, sie läuft stoßweise ab, in einer Serie von katastrophischen Fortschritten.

Die Wüstenväter waren sich dessen bewußt. Die "Stunde der großen Versuchung" wird neue Formen des Zeugnisses entspringen sehen. Wenn das Ende die Geschichte außerhalb ihrer Rahmen führt, so bereitet sie sich schon jetzt auf diesen Übergang vor und fordert durch die Jahrhunderte unaufhörlich Überholungen, wo sich eben die Dynamik der Tradition manifestiert.

Die "zweite Geburt" und die "Sinnesänderung" der Evangelien, das Wachstum des inneren Menschen bis zur "Statur Christi" bei Paulus, alle diese Bilder sprechen von derselben Überwindung des "alten" Menschen, seinen Übergang in den Zustand der "neuen" Schöpfung und zeugen von der Sprengung der Grenzen der empirischen Natur. Ein solcher Griff des Geistigen und die fortwährende Opposition der "weltlichen" Elemente bringen die Kirche in eine unverfremdbare schöpferische Spannung: "in der Welt wohnend und doch nicht von dieser Welt seiend", von allem getrennt und doch allem verbunden.

Diese Ambivalenz bedingt den Gedankengang der Kirchenväter, der sich solcher Kategorien bedient, die sich zugleich auf diese Welt anwenden und auf das, was ganz anders ist als diese Welt. So sagt Gregor von Nyssa: "Wir erinnern uns an das, was kommt", und das eucharistische Gebet, der Anamnese, "erinnert sich" an alle irdischen Ereignisse des Lebens Jesu. aber auch an die zweite Ankunft in Herrlichkeit, die Parusie. "Sich erinnern" in diesem Sinne bedeutet: die ganze Vergangenheit im Bewußtsein gegenwärtig zu haben aber auch das, was noch nicht in die Zeit eingetreten ist.

Der Heilige Geist greift in Christus auf das "zurück", was er im "voraus" verkündet (Joh 16,15). Deshalb ist die Tradition die Übereinstimmung von Vergangenheit und Zukunft. Analog der Kurve des Raumes, wo sich die Parallelen kreuzen, kann man sich eine gewisse Dimension der Zeit vorstellen.

len, wo sich die Vergangenheit mit der Zukunft trifft und die "ewige Gegenwart" konstituiert. Biblisch ist die Vision des Propheten nicht an die Zukunft gebunden und im allgemeinen nicht an die Zeit. Was der Prophet offenbart, ist nicht die Zukunft, sondern die Vorsehung Gottes, das Absolute, das über der Zeit steht. In diesem Licht kann man die Formel des Vinzens von Lérins korrekt verstehen: quod semper, quod ubique, quod ab omnibus - was immer, überall, von allen geglaubt wird - die den consensus patrum ins Herz der Tradition stellt. Dieser consensus bedeutet nicht einfach die Übereinstimmung der Väter untereinander, ihre unbedingte Koinzidenz, weil sie die Väter sind, sondern sie stimmen in der Zeit miteinander überein, weil sie sich auf die unwandelbare Wahrheit abstimmen, und eben darum sind sie die Väter.

Dieses Prinzip, welches das Prinzip der ökumenischen Konzilien ist, ist vertikal: es erreicht die Tiefe, wo Keim und Frucht, Vergangenheit und Zukunft in der Wahrheit Gottes eins sind. Das ist in der Tat, was die liturgische Anamnese will: sie macht den Menschen zum Zeitgenossen der Ereignisse, deren sie "gedenkt" - in jener Zeit - und bezieht sich auf das "Gedächtnis" des Vaters, wo alles koexistiert. Deswegen vollendet Gottes Reich die Geschichte, aber läßt sie durch die Gegenwart schon auf ihre Umgestaltung zuschreiten; denn das Reich ist zugleich das Endziel der Geschichte und ihre Achse, "es kommt" und "es ist mitten unter euch".

Das rätselhafte Durchdringen von Zeit und Ewigkeit öffnet die Geschichte auf eine ganz andere Dimension hin. Wie die Zeit manifestiert aber auch das Sein, das eigene gegenseitige Durchdringen dieser verschiedenen Zustände: 2 Kor 4,16.

Das Taborlicht bei der Verklärung des Herrn antizipiert das verklärte Sein des kommenden Reiches und macht es sichtbar: das Licht des Tabors, das Licht der Pentekoste und der Sakramente, das Licht der Liturgie und der Parusie und des kommenden Äons sind identisch.

So ist die Wiederkunft in der Geschichte schon gegenwärtig, sie hat durch die Auferstehung schon angehoben, die das "fermentum immortalitatis" einführt, die Essenz des eucharistischen Mysteriums. Nach Nikolaos Kabasilas machen die Martyrerreliquien, die bei der Kirchweihe in die Tafel des heiligen Tisches eingesiegelt werden aus dem Altar das "soma pneumatikon", den verklärten Leib des kommenden Pascha.

Die raum-zeitliche Gestalt dieser Welt vergeht. Aber während der natürliche Alterungsprozeß auf sein unvermeidliches Ende zugeht, wird er unmerklich von einer ganz anderen Bewegung begleitet, die sich nach der "Zeit der Erfrischung" (Apg 3,20-21) auf die Erneuerung ausrichtet und sich auf das Christus-Urbild zurückbezieht, in dem "alles neu" ist (Apg 21,5). Das wird in der Feier der Epiphanie und des kirchlichen Neuen Jahres deutlich sichtbar: auf den Schöpfungsakt zurückgehend, betrachtet die Liturgie das Schöpfer-Urbild und schöpft aus der Quelle des göttlichen Projektes in seiner Ganzheit, die Zeit und Ewigkeit, Himmel und Erde umfaßt. Diese Orientierung ist zugleich rückwärts und vorwärts gerichtet, denn der Jüngste Tag ist nicht das Ende, sondern die Erfüllung.

Die Manifestationen des Wortes durch den Geist.

Das "ein für allemal" (Hebr 9,26) setzt den einzigartigen, unumkehrbaren Wert der Inkarnation. Die Himmelfahrt führt das Menschliche in den Abgrund des Vaters ein und drückt den endgültigen Siegel auf das Heil der Menschheit.

Alles was "vorher" ist, ist Vorgestaltung, Typologie, alles was "nachher" ist, ist die Extension der Inkarnation, ihre persönliche Aneignung durch alle Menschen, deren Einverleibung den Totus Christus: (Caput et Corpus, nach Augustinus) konstituiert. "Getränkt vom Heiligen Geist, trinken wir

Christus", sagt der hl. Athanasius und darum setzt die Pfingst-Zeit der Kirche die neue Qualifikation der Geschichte: die Christifikation.

Der neue Inhalt der Geschichte ist Christus; alles, was geschieht, hat Bedeutung nur in Beziehung auf Christus; aber Christus ist auch das eschaton. Nach der Ankunft des Königs warten wir und bitten: "Dein Reich komme". Nichts Neues kann in der Geschichte geschehen, man kann Christus nicht überholen. Aber Christus überholt sich selbst, seine zweite Ankunft übersteigt den Christus der Erniedrigung. Deshalb greift der Geist auf Christus "zurück", auf seine Inkarnation, Er sagt nichts über sich, aber Er "verkündet" Christus "voraus", in Funktion der eschatologischen Erfüllung, Im Licht des Endes kann dasselbe Wort eine ganz andere Bedeutung annehmen.

So bietet z.B. das Herrengebet verschiedene Lesarten:

Das "tägliche Brot" der lateinischen Version kann die täglichen materiellen Bedürfnisse bezeichnen, das "überwesentliche Brot" der griechischen Version kann das eucharistische Brot bezeichnen, aber auch das "morgige Brot" und den einzigen Halt der letzten Tage. Die Befreiung vom Übel oder von dem Bösen kann sich auf den asketischen Kampf in der Geschichte beziehen oder auch auf die besonderen Prüfungen des Endkampfes. "Den Namen heiligen" lädt zum stetigen Lob ein, bezeichnet aber auch den Akt des Martyriums der letzten Zeugen.

Nach der Definition des hl. Paulus ist "filius sapientiae" (Sohn der Weisheit) wahrer Christ, jeder, der "die Wiederkunft liebt" (2 Tim 4,8) und in dieser bis zum äußersten gehenden Liebe die Geschichte im Licht ihrer Bilanz entschlüsselt, indem er die Folgen auf sich nimmt. Auf dem Gipfel dieser Erneuerung, der Heiligkeit nämlich, macht der Heilige Geist aus ihm eine "Christophanie", eine Manifestation Christi und zeigt darin die meta-historische Norm der Geschichte, ihre christologische Entelechie: die Gemeinschaft der Heiligen.

Der Irrtum des ewigen Evangeliums des Joachim von Fiore und seiner Epigonen besteht darin, über die Reiche oder Zeitalter der Geschichte zu spekulieren und den verborgenen Charakter des Heiligen Geistes zu verkennen, der keine hypostatische Inkarnation besitzt. Die "Parakletophanie - Erscheinung des Geistes - manifestiert nur Christus durch alle Epochen der Geschichte und integriert sie in die Parusie. Und doch bereitet ein heimliches Aufkeimen die Frühlinge des Geistes vor, welche die der Kirche sind: Die "der Dreieinheit volle" Kirche, füllt sich seit der Pentekoste mit Heiligen. Dieser Pfingst-"Tag" ist schon der jüngste Tag und der Geist ist am Werk" (vgl. Apg 2,17-19).

Die Apostelgeschichte 9,31 präzisiert: "Die Kirche entwickelte sich und machte Fortschritte ...vermannigfaltigte sich durch den Beistand des Heiligen Geistes", wir würden sagen durch die Epiklese und die Antwort des Vaters auf die Anrufung des Heiligen Geistes.

Die Epiklese reduziert sich nicht bloß auf eine Frage des eucharistischen Kanons: es handelt sich um eine Theologie in ihrer Totalität und die Stelle, die sie der korrekten Doktrin über den Heiligen Geist zuweist.

Die eucharistische Epiklese bittet den Vater: "Sende Deinen Heiligen Geist über uns und diese dargebrachten Gaben". Aus diesen Gaben macht der Heilige Geist Blut und Leib des auferstandenen Christus und aus den kommunizierenden Menschen "des êtres verbifiés - "Logos-Wesen", die das "Feuer" verzehrt haben, das "Ferment der Unsterblichkeit". Nach der Kommunion bestätigen die Gläubigen: "Wir haben den Himmlischen Geist empfangen". Ebenso transformiert die historische Epiklese - Veni Creator Spiritus - die Weltgeschichte in Heilige Geschichte und die "eschatologische Epiklese", wovon Petrus und das Maranatha der Apokalypse sprechen, gestaltet schon jetzt, wenn auch unsichtbar, die Zeit zur Ewigkeit und die Welt zum Rei-

che um. Das "Dein Reich komme" des Herrengebotes hat in einigen Manuskripten die Variante "Dein Geist komme", darum identifizieren die Väter den Geist und das Reich.

Der hl. Gregor von Nyssa drückt das Prinzip der aufwärtsführenden Dynamik der Geschichte, ihre unaufhörliche Regeneration klar aus: "Sie geht von Beginn zu Beginn durch Anfänge, die kein Ende haben".

"Gott finden heißt, Ihn unaufhörlich suchen",  
"Gott sehen heißt, niemals satt sein, Ihn zu ersehnen", Er bleibt der ewig Gesuchte".

Die "Anfänge" bedeuten hier les dépassements (das Über-sich-selbst-Hinaustragen und Schreiten), die kein Ende nehmen, denn nach dem heiligen Gregor dehnt sich die Spannung auch über die Ewigkeit aus und orientiert die Seele zu einem "Über sich selbst hinaus", jeder Ankunftspunkt bietet einen neuen Ausgangspunkt. Diese dépassements erklären die Formel des heiligen Ambrosius: "Der selbe Mensch ist zugleich verurteilt und gerettet". Sie erlauben auch dem heiligen Ephrem zu sagen: "Die ganze Kirche ist die Kirche der Büsser, die ganze Kirche ist die Kirche derer, die verloren gehen" und dem heiligen Symeon, dem Neuen Theologen: "Für die, welche Kinder des Lichtes und des Kommenden Tages sind, wird der Tag des Herrn niemals kommen, denn sie sind immer mit Gott und in Gott".

Man könnte viele Beispiele hinzufügen. Unter so vielen anderen werden die Begriffe des Tempels, der Liturgie und der Gnosis (Erkenntnis) zeigen, in welchem Maße sich die Tradition um das dynamische Prinzip des dépassement artikuliert.

#### Der Tempel.

Vom architektonischen Gesichtspunkt aus ist die Kirche gegen Osten gerichtet, von woher Christus kommen wird. Wie ein Schiff schwimmt sie in der eschatologischen Dimension und steuert den Christus-Aufgang zu.

Im Innern der Kirche erklären die liturgischen Kommentare dem Symbolismus der Heiligen Pforte, der Ikonostase und zeigen darin Christus, die Tür, "durch die ihr den Himmel offen sehen werdet" (Joh 1,51). Die Heilige Pforte öffnet sich auf den Altar hin, das ist Christus, der führt und in sein Innerstes einführt. Dieser Hohe Ort des Opus Dei erhebt sich zum Mittelpunkt der sakralen Komposition des Kultes. Um ihn herum spielt sich die liturgische Handlung ab und entfaltet sich lebenspendender Glanz der heiligen Dinge: der Himmel, wo sich der Drei-einige bewegt, der auf die Erde herabsteigt" (St. Germanus).

Der Altar stellt den himmlischen Altar vor und, in einer mysterischen Metapher, Christus selbst. Das Kreuz hinter dem Altar - immer ohne Corpus - stellt das himmlische Urbild dar, das Bild der Liebe Gottes. Er ist es, der das irdische, materielle Kreuz zur Ikone seines Mysteriums wählt und bestimmt. Das auf dem Altar gestellte Kruzifix führt uns über das irdische Kreuz hinaus zu dem nackten Kreuz, damit wir das Kreuz schauen, das in den Kreis des innergöttlichen Lebens eingeschrieben ist, von dem die Ikone der Trinität von Rublev mit unendlich nuancierter Suggestion spricht.

Das Gottesvolk, das ehemals im Tempel von Jerusalem versammelt war, ist nun in Christus vereinigt. Von da an überschreitet die Kirche als Ort der Gotteserscheinung jeden geographischen Ort, jede Grenzform. Der heilige Raum der Kirche durchdringt den kosmischen Raum und dehnt sich auf die "heiligen Städte" aus, Jerusalem, Rom und jede Stadt, die durch Gotteserscheinungen ausgezeichnet ist und schafft so Heiligtümer und Wallfahrtsstätten, wo Himmel und Erde sich sichtbar begegnen. Raststätten zwischen dem irdischen "und dem himmlischen" Jerusalem sind es Orte des Ta-

stens, die im Licht des Wortes "weder in Jerusalem noch auf diesem Berg, sondern im Geist und in der Wahrheit" als typographische Verdinglichung überschritten werden. Das Wort des Evangeliums bedeutet, daß es viele, "kosmische Zentren" gibt, daß Rom und Jerusalem sich an jedem Ort befinden, wo die Kirche sich in der Feier der Eucharistie kundtut. In diesem Sinn muß man den Widerstand des heiligen Gregor von Nyssa gegen die Pilgerfahrten ins Heilige Land verstehen. Nicht das Prinzip des Geweihten wird verneint, sondern der rein statische Aspekt wird abgelehnt.

Vom Bild gehen wir zur Wirklichkeit über, zur Gegenwart Christi in jeder Kirche, aber auch in seinem Wort, in der Eucharistie, in jedem Menschen, insofern er Ikone Gottes ist: "Deinen Bruder sehen, heißt Gott sehen" nach einem einem Anaphon, das Klemens von Alexandrien zitiert.

### Die Liturgie.

Derselben Bewegung begegnen wir in der Liturgie. Wohl sagte Nikolaos Kasbilas: "Man kann nicht darüber hinausgehen, noch etwas hinzufügen ... nach der Eucharistie gibt es nichts, wonach man streben könnte ..." Und doch bittet der Diakon nach der Kommunion: "Gib uns Christus, am abendlichen Tag Deines Reiches ektypoterōs wahrer noch, inniger noch an Dir teilzuhaben."

Zwischen der Liturgie der Gläubigen und der der Katechumenen findet die Entlassung der Katechumenen statt und wurden ehemals die Kirchentüren geschlossen. Noch hört man: "die Türen, die Türen". An der Schwelle der heiligen Mysterien schließen sich, nach Maximus Confessor und Simeon von Thessalonich, nicht die Türen der Kirche, sondern die der Geschichte: "Wer Ohren hat zu hören, der höre". "Wer in der Kirche bleibt, muß wissen, was er tut: er geht über die Geschichte hinaus, er überschreitet die Pforten. Simeon sagt es: "Die Katechumenen werden entlassen und die Gläubigen bleiben, denn dieser Augenblick offenbart das Ende der Zeiten".

Der Gläubige spricht seinen Glauben im Glaubensbekenntnis aus und bereitet sich vor, sich dem Gericht zu stellen. In der Tat sagt der Priester: "Wir beugen uns nieder und bitten Dich ... uns zu gewähren, ohne Verurteilung vor Deinem Heiligen Altar zu stehen .. an Deinen heiligen Mysterien teilzunehmen und Deines himmlischen Reiches würdig befunden zu werden". So unterzieht sich der Gläubige dem Urteil: im Augenblick der Kommunion wird er auferweckt und tritt wirklich in das Reich ein. Er kann nun singen: "Wir haben den himmlischen Geist empfangen, wir haben das wahre Licht geschaut". Der Geist wird erbeten und empfangen, damit man das Licht schauen könne, dessen Schau für den Übergang zum eschaton symptomatisch ist.

In der Tat wurde die Frömmigkeit der Juden des Alten Testaments durch das Hören gebildet: "Höre, Israel". Das Wort setzt, formt, strukturiert die Fundamente der Geschichte. Die messianische Zeit setzt die Vision anstelle der Audition. Nicht mehr: Höre, sondern: Heb die Augen auf und siehe. So läßt auch das Evangelium das Wort Jesu hören, aber sowie die Geschichte transzendiert ist, werden "die reinen Herzens sind, Gott schauen". Im Augenblick seines Martyriums sieht der Diakon Stephanos die Himmel offen und schaut Jesus zur Rechten Gottes (Apg 7, 55). G. Kittel betont, daß die Auferstehung des Herrn die Schau des Lichtes der Wiederkunft einleitet und\* Eintritt in den eschatologischen Aon bezeichnet. Aber die leuchtende Wolke begleitet schon den Auszug, bedeckt die Bundeslade, erfüllt den Tempel, manifestiert die Wohnung der Lichtherrlichkeit, der Ort des Gotteserscheinung. Darum umgeben Moses und Elias, die großen Schauenden, Christus bei seiner Verklärung. Sie sind Zeugen desselben Lichtes der göttlichen Herrlichkeit, welche die Geschichte erleuchtet. Der Hesychasmus hört nicht auf, dieses zu proklamieren. \*den

## Die Gnosis.

Die Theologie der letzten Dinge setzt eine Überhebung des Denkens bis zum Niveau des "Gerichtes über das Gericht", des gekreuzigten Gerichtes, voraus. Ihr Denken steht nicht in direkter Kontinuität mit der menschlichen Philosophie: "Wir verkünden das, was in keines Menschen Herz aufgestiegen ist, was aber Gott denen bereitet hat, die Ihn lieben" (Apg 7,55).

Unter den zerbrechlichen Erscheinungsformen philosophischer Redeführung zittert immer dieselbe letzte Frage. Sie ist immer die gleiche, denn die einzige Antwort liegt jenseits des diskursiven Denkens zu den fundamentalen Evidenzen hin. Je tiefer das Denken ist, destoweniger ist ihm sein Ausdruck in Worten adäquat, so daß es in seiner innersten Reife unaussprechbar wird. Louis Lavelle notiert: Das Wort nimmt den Gedanken seine Reinheit und sein Geheimnis.- Das Schweigen ist nicht vom inneren Wort verschieden". Ein solches Schweigen ist keine Abwesenheit, keine Leere, es ist erfüllt vom Unaussprechbaren.

Durch seinen apophatischen Aspekt transzendiert das Objekt einer solchen Erkenntnis-Kommunion die Wege der Beweise und Demonstrationen, ist aber durch seinen Offenbarungsaspekt dem Geist unter der unmittelbaren Form der Evidenz Immanent. Es wird nicht durch begriffliche Erkenntnis erkannt, sondern es wird von unserem ganzen Wesen ergriffen durch Teilhabe und Vermählung, durch unmittelbares Gewahrwerden der aufleuchtenden Gegenwärtigkeit. Erkennen heißt hier am Leben des Erkannten teilnehmen, das werden, was man erkennt: "Wenn sich die Seele dem Licht genähert hat, wird sie Licht". Erkennen im höchsten Sinne ist Gemeinschaft haben, kommunizieren.

Als Evidenz ergriffen, hat die Wahrheit den Charakter einer unwiderlegbaren Gewißheit. Das ist der Sinn des Wortes "Gewißheit" in dem "Mémorial" von Pascal. Ihr Gegenstand bietet die Konvergenz desserkannten Wirklichen und seines erlebten Wertes und zieht unmittelbar die Zustimmung des Geistes nach sich, sowie er sich seiner Vorurteile entledigt hat. Gerade wegen seiner Freiheit kann der Verstand diskutieren und sich der Evidenz verweigern. Deshalb ist jede Evidenz, selbst die physische, rätselhaft und setzt das tiefere Niveau des Glaubens voraus, der die Schau der Dinge ist, die man nicht sieht (Hebr 2,1), anders gesagt "die Erkenntnis der Evidenzen, die man nicht beweist". Die Entdeckung Gottes verbindet eine Komponente der Evidenz mit einer Komponente des Glaubens". Auf diesem intuitiven Niveau des Herzens im biblischen Sinn erscheint das Objekt der Evidenz nicht evident, ist es aber in Wirklichkeit und warnt mich auf dem tiefen Wege des Gewissens, dass ich mich selbst belügen würde, wollte ich mich ihr entgegenstellen. Deshalb heißt der Versuch, "die Evidenz beweisen, soviel wie angefangen haben, nicht mehr daran zu glauben". Kafka hat das im Hinblick auf Christus gut formuliert: "Er ist ein Abgrund des Lichtes, vor dem man die Augen schließen muß, um sich nicht hineinzustürzen".

Die Evidenz ist eng mit der Offenbarung verbunden und taucht aus ihrer Tiefe auf. Sie setzt eine Zurückführung des sinnlich Wahrnehmbaren auf seine himmlischen Wurzeln voraus und auch die Anamnese, die immer eine epiphanische Evokation (Vergegenwärtigung) ist. Das erlaubt zu behaupten, daß die einzige mögliche Philosophie der evidenten Gewißheit die ist, welche so in die Tiefe geht, daß sie die Philosophie der Offenbarung u. apophatisch die Theologie erreicht. Ohne der positiven Theologie irgendetwas von ihrer Nützlichkeit abzuspochen. eröffnet die negative Theologie, die Theologie der Evidenz, die Erkenntnis durch docta ignorantia, wissende Unwissenheit, "Gott ist umso unsichtbarer, je mehr Er im Geist

erstrahlt", lehrt die Philokalia. Und der Hesychasmus gibt seine Formel: Je mehr Gott unerkennbar ist, desto mehr ist Er erfahrbar. Auf das unsagbar Konkrete auf die brennende Nähe Gottes ausgerichtet, erscheint diese Theognosis zugleich wesentlich evident und wesentlich geheimnisvoll.

Seit dem 9. Jahrhundert dreht sich die Christologie um ihren pneumatologischen Kern. Von da an kreist das Denken um die Gnade. Die Konzilien des 14. Jahrhunderts homologieren die palamitische Synthese der Tradition und das Prinzip der hesychastischen Dialektik des dépassement, des Über-sich-hinausgehens. Wir müssen beides zugleich behaupten und die Antinomie zwischen beiden als Kriterium der Frömmigkeit wahren". - "Es ist angemessen, einmal das eine, einmal das andere zu behaupten, wenn die beiden Behauptungen wahr sind": Gott bleibt seiner Wesenheit nach total unzugänglich, teilt sich aber durch seine Gnade-Energie total mit. Die Unterscheidung zwischen Wesenheit und Energien führt keine Zusammensetzung in die absolute Einheit Gottes ein, deutet aber zwei verschiedene Daseinsweisen an: Gott "west" in seinem Wesen und ist in seinen Energien anwesend.

Die Statik des "direkten Denkens", der antiplatonische Dogmatismus der "Konzepte", und selbst der "Perzepte", bekämpfen im Palamismus einen angeblichen Bruch der Tradition und lehnen die Antinomie des dépassements ab.

Aber jede Verneinung der unerschaffenen Energien kompromittiert die eigentliche Natur der Gemeinschaft mit Gott und die Wirklichkeit der Vergöttlichung der Heiligen, ebenso wie jede Verneinung des Taborlichtes etwas in Christus verneint und ihn mindert.

Für den Palamismus ist die Gnade niemals eine Ursache, sondern die neuerschaffene lebenspendende Quelle, was ihn jenseits von jedem Dualismus stellt und erlaubt die totale ontologische Kommunion des Menschen mit Gott zu behaupten, "Das "wie" kennt nur Gott und die, welche darin die Erfahrung und die Gnade haben", durch Überschreitung der Begrenzungen, der Bedingtheiten selbst der erschaffenen Natur .. Wer an der göttlichen Energie teilhat, wird selbst in gewisser Weise Licht: Die hesychastische Erfahrung lehrt, daß das Licht der Gegenstand der Schau ist, aber auch ihr Mittel: es ist das, was das Heraustreten aus der Geschichte auf das Licht des "Achten Tages" zu, möglich macht. Die Ikonosophie lehrt es auf ihre Weise. Sie entzündet Gottesschau, indem sie uns nach der Hypostase Christi orientiert, die uns auf seinen Ikonen in Transparenz erscheint.

Die Bergpredigt sagt das Wesentliche: "Zu den Alten ist gesagt ... Ich aber sage euch ... wenn eure Gerechtigkeit die der anderen nicht übersteigt ... noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen ... der Geist wird es euch mitteilen".

Paul Florensky zeigt in seiner bemerkenswerten Studie über die "Typen des Wachstums", daß jeder Mensch im Umkreis seiner Möglichkeiten die Fülle, die seinem Typus eigen ist, erreichen kann. An anderer Stelle spricht er vom Wachstum der Typen, von ihrer möglichen Transzendenz auf das "actuel Unendliche" der Heiligkeit und der Vergöttlichung hin. Das ist vom orthodoxen Gesichtspunkt aus sehr genau der Sinn des Terminus "Über-Natur". Er bezeichnet den vergöttlichten Zustand, wo der Mensch seinen durch den Sündenfall bedingten Zustand überschreitet, um sich dem Zustand eines "Gottes nach der Gnade" zu nähern, der mit allen Kräften nach der unendlichen Vollkommenheit gemäß dem Bilde des himmlischen Vaters strebt.

Paul Evdokimov