Geistliche Väter als Lebensbegleiter : ein Beitrag zur Seelsorgepraxis in der ostkirchlichen Orthodoxie

Autor(en): **Müller, Andreas**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **89 (1999)**

Heft 4

PDF erstellt am: **22.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-404908

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Geistliche Väter als Lebensbegleiter

Ein Beitrag zur Seelsorgepraxis in der ostkirchlichen Orthodoxie

Einleitung

Die «geistliche Vaterschaft»[1] stellt nach den Aussagen vieler orthodoxer Christen ein zentrales Amt der Kirche dar, eine Keimzelle ostkirchlicher Spiritualität.[2] Wenn man orthodoxe Spiritualität verstehen will, so muss auch die seelsorgerliche und katechetische Dimension der «geistlichen Vaterschaft» berücksichtigt werden.[3] Um einen Zugang zu diesem wichtigen Feld ostkirchlicher «Orthopraxie» zu bieten, soll in der vorliegenden Untersuchung nicht nur ein knapper historischer Zugang zu dem Phänomen geistlicher Vaterschaft unternommen, sondern auch zeitgenössische geistliche Väter in ihrem Wirken vorgestellt und systematisch zusammenfassend das Ziel der geistlichen Lebensbegleitung, die Rolle des geistlichen Vaters und die Praxis der geistlichen Lebensbegleitung dargestellt werden.

[1] Es entsteht durch den Begriff «geistliche Vaterschaft» leicht der falsche Eindruck, als sei geistliche Lebensbegleitung ein Privileg der Männer in der ostkirchlichen Orthodoxie. In der Geschichte der Ostkirche hat es aber auch zahlreiche bedeutende geistliche Mütter gegeben, über deren Wirken in der Kirchengeschichte bisher viel zu wenig bekannt ist. Vgl. erste Überblicke zu den altkirchlichen Seelsorgerinnen u.a. bei *Anselm Grün*. – Geistliche Begleitung bei den Wüstenvätern (MKS LXVII). – Münsterschwarzach, 1991, 66–69 und *Tomáš Špidlík*. – Theophan der Rekluse (1815–1894). In: *Gerhard Ruhbach* und *J. Sudbrack* (ed.). – Grosse Mystiker. Leben und Wirken. – München, 1984, 282–297 (demnächst zitiert *Theophan*), 286. Zu den Zeitgenössischen geistlichen Müttern vgl. meinen Aufsatz im Heft 3/99 der Una Sancta. Heute dient in den meisten Frauenklöstern die Äbtissin zugleich als geistliche Mutter.

[2] Vgl. *Georg Mantzaridis* – Die Bedeutung des Mönchtums. In: Georg Galitis u.a. (ed.). – Glaube aus dem Herzen. Eine Einführung in die Orthodoxie. – Trier, 1994, 50–62. Neuerlich weist auf den Wert der geistlichen Vaterschaft in der Orthodoxie u.a. der Leiter des S. Silouan des Athoniten-Klosters bei Saint-Mars-de-Locquenay in eindrücklicher Weise hin: *Symeon Cossec*. – La paternité spirituelle, un service de prière et de compassion. In: SOP CCXXXIII (Dez. 1988), 29–31. Eine zeitgenössische orthodoxe Auseinandersetzung mit dem Phänomen «geistliche Vaterschaft» sieht neuerdings: Μοναχός Μιχαήλ. – Πνευματικός Πατροτητα καὶ ὁλοκληρωτισμός. Chalandri, 1999.

[3] Es ist daher erstaunlich, dass *Hans-Martin Barth*. – Spiritualität (Ökumenische Studienhefte II). – Göttingen, 1993, bei der Behandlung der ostkirchlichen Orthodoxie (a.a.O., 21–32) die «geistliche Vaterschaft» mit keinem Wort erwähnt.

Zum Begriff

Der Begriff «geistlicher Vater» dient der Übertragung von zwei Worten aus der zeitgenössischen griechischen Sprache, einerseits nämlich der Übersetzung von «Pnevmatikos» (πνευματικός), der nach heutigem Sprachgebrauch den priesterlichen «Beichtvater» für die sakramentale Beichte darstellt,[4] andererseits der Übertragung des Begriffes Geron (γέρων; Dimotiki: γέροντας, zu dt. wörtlich «Alter», «Greis»; russ.: «Starez»), der für den geistlichen Vater im engeren Sinne steht. In der griechischen Alltagssprache wird dieser Titel verehrten[5] Klerikern und Mönchen,[6] in der Regel auch Äbten und Äbtissinnen (γερόντισσα) beigelegt.[7] Die beiden griechischen Begriffe bezeichnen häufig ein und dieselbe Person, insbesondere wenn der Geron auch als Pnevmatikos (im Sinne von «Beichtvater») fungiert.[8] Im folgenden soll es insbesondere um die geistlichen Väter gehen, die im Blick auf seelsorgerliche Lebensbegleitung in einem besonderen Ruf stehen und insofern mit dem Titel «Geron» bezeichnet werden. Bei der Untersuchung der von ihnen ausgeübten Seelsorge wird die *directio spiritualis* im Zentrum stehen, die jene in besonderer Weise auszeichnet.[9] Unter *directio spiritualis* ist

[4] Vgl. *Maria Mandala* (ed.). – Τεγόπουλος-Φυτράκης. Ελληνικό Λεξικό. – Athen, [9]1995, 616 unter dem Stichwort πνευματικός: «ὁ παπάς που ἐξομολογεί, ἐξομολογητής»; ferner *Panagiotis Boumis*. – Grundriss des kanonischen Rechts der orthodoxen Kirche. In: *Wilhelm Nyssen* u.a. (ed.). – Handbuch der Ostkirchenkunde III. – Düsseldorf, [2]1997, 145–179, 162.

[5] Γέρων als Ehrentitel ist bereits in den *Apophthegmata Patrum* belegt, vgl. z.B *Bonifaz Miller* (ed.). – Weisung der Väter. Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt. – Freiburg, 1965, Nr. 800, wo der Titel durch Demut begründet ist.

[6] Vgl. *M. Mandala* (ed.), a.a.O., 167 unter dem Stichwort γέροντας· «προσωνυμία σεβάσμιων κληρικών ή μοναχών».

[7] Vgl. zur gelegentlichen Personalunion von Abt und Starez *Peter Hauptmann*. – Art. Starzentum. In: EKL[3] IV (1996), Sp. 487f., Sp. 487. Inzwischen wird der Abt aber auch selbst dann als Γέρων oder Starez bezeichnet, wenn im Kloster die geistliche Vaterschaft von anderen Mönchen übernommen wird. Im Rumänischen hat Stareţ dementsprechend nur noch die Bedeutung «Abt» (vgl. *Mihai Anuţei*. – Dicţionar Român – German. – Bukarest, [2]1996, 1379). Zum geistlichen Vater in serbischen orthodoxen Klöstern, vgl. *Rudolf Prokschi*. – Ein neuer Aufbruch bei den Nonnen in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 20. Jahrhundert (ÖC XLIV). – Würzburg, 1996, 89ff. j 227.

[8] Vgl. *G. Mantzaridis*. a. a. O., 54 «In den meisten Fällen ist der geistliche Vater auch der Beichtvater, muss es aber nicht sein.»

[9] *Directio spiritualis* wird in der deutschsprachigen Literatur unterschiedlich bezeichnet: von *Alexander M. Stavropoulos*. – Beratende Seelsorge in der orthodoxen

die seelsorgerliche Begleitung auch losgelöst von dem sakramentalen Akt der Beichte[10] zu verstehen.

Verweise auf die ostkirchlichen geistlichen Väter in der westlichen evangelischen Theologie

Beachtenswert ist die Wahrnehmung geistlicher Vaterschaft im Abendland, da sie als ein Zeugnis von Desinteresse oder Rezeptionsschwierigkeiten orthodoxer Seelsorgekonzepte dienen kann. Die *directio spiritualis* der ostkirchlichen geistlichen Väter hat in der westlichen theolo-

Kirche. In: WzM XXXV (1983), 157–163 als «beratende Seelsorge», von *A. Grün* in seiner zitierten Monographie als «geistliche Begleitung». Der Terminus «geistliche Lebensbegleitung» wird dem Phänomen m.E. am ehesten gerecht, da es bei der *directio spiritualis* auch um Beratung in ganz alltäglichen Lebensfragen geht, die ihrem Anspruch nach aber aus dem Hl. Geist heraus geschieht. Zum Phänomen «geistlicher Lebensbegleitung« auch ausserhalb des ostkirchlich-orthodoxen und sogar des christlichen Kontextes vgl. u.a. *Lavinia Byrne*. – Traditions of Spiritual Guidance. – Collegeville/ Minnesota, 1990.

[10] Eine kurze Darstellung der orthodoxen sakramentalen Beichtpraxis findet man bei *Evthymios K. Stylios*. – Μικρό Χριστιανικό Λεξικό. – Athen, [2]1995 131 unter dem Stichwort μετάνοια (Übersetzung AM): «Eines der sieben Sakramente unserer Kirche. Das Wort Busse (sc. μετάνοια) (von dem Verb μετα-νοῶ) bezeichnet die Änderung von Gesinnung und Verhalten, die Reue, die Änderung der Ausrichtung von Ideologie und Lebenspraxis.

Mit der Busse wird die Vergebung der nach der Taufe geschehenen Sünden gewährt. Unabdingbare Voraussetzungen sind das Schuldbewusstsein, die Reue und das aufrichtige Bekennen (sc. der Sünden) vor dem Pnevmatikos, dem Priester, der das Sakrament durchführt.

Durchführung: Der orthodoxe Christ geht zum Pnevmatikos und äussert (bekennt) seine Sünden, indem er das Erbarmen und die Gnade des gekreuzigten Jesus erbittet. Der Priester gibt dem, der aufrichtig bereut, die Absolution, indem er das angemessene Gebet um Vergebung ausspricht. Für den bereuenden Christen verordnet und bestimmt der Pnevmatikos, auch entsprechend den Umständen, mehrere «Epitimia» (sc. Busswerke), die therapeutische und pädagogische Funktion bei der Korrektur und Festigung des Christen auf dem Weg christlichen Lebens haben. Die Art und die Dauer der *Epitimia* hängen vom allgemeinen geistlichen Zustand des bereuenden Christen ab.»

Vgl. a. sehr viel ausführlicher *Ioan Ică*. – Das Sakrament der Busse in der sakramentalen Praxis und seine Bedeutung im pastoralen Wirken der orthodoxen Kirche. In: Kirchenamt der EKiD (ed.). – Busse und Beichte im Glauben und Leben unserer Kirchen und ihre Bedeutung für die Erneuerung und Heiligung des Christen. Dritter Bilateraler Theologischer Dialog zwischen der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 28. Mai bis 3. Juni 1982 in Hüllhorst (ÖR.B LI). – Frankfurt a.M., 1987, 117–129 und speziell zur Beichte als Mittel der

gischen Literatur, insbesondere im Bereich des Protestantismus, erst sehr spät und nur eine geringe Rezeption gefunden.[11] Texte von und über geistliche Väter sind freilich seit der Reformation unter evangelischen Theologen bekannt. In der pietistischen Erneuerungsbewegung des 17. und 18. Jahrhunderts fanden insbesondere die mystischen Schriften aus dem Umfeld des «asketischen Radikalismus» der ägyptischen Wüste im vierten Jahrhundert starke Beachtung.[12] In Makarios dem Ägypter (ca. 300–380/90) «... entdeckte die pietistische Erneuerungsbewegung das Modell und Leitbild ihres Heiligkeits- und Vollkommenheitsstrebens.»[13] Dabei wurde freilich der *directio spiritualis* wenig Beachtung geschenkt. Im Zentrum stand vielmehr das spätantike Einsiedlerideal.[14]

Die ostkirchliche Beichtpraxis – zumindest bis ins 13. Jh. – wurde im Bereich der evangelischen Theologie zum ersten Mal ausführlich von Karl Holl in seinem 1898 erschienenen Buch «Enthusiasmus und Bussgewalt beim Griechischen Mönchtum» untersucht. Dabei ging es um die am Übergang zum 20. Jahrhundert diskutierte Frage, ob mit der zunehmenden Verrechtlichung kirchlicher Praxis der Geist aus der Kirche gewichen sei. Dieser Frage ging Holl im Rahmen der besonders für den Protestantismus bedeutsamen Alternative «Amt» oder «Charisma» nach. Er konstatierte anhand des Λόγος περὶ ἐξομολογήσεως des Symeon des Neuen Theologen (ca. 949–1022) noch um die Jahrtausendwende eine Überordnung der Geistträger über die Amtsträger in der Ostkirche. Für ihn spielt dabei freilich ähnlich wie in der in seiner Nachfolge erschienenen Monographie *Joseph Hörmanns*[15] die *directio spiritualis* kaum eine Rolle – zentral ist vielmehr die Frage, wer zur sakramentalen Busse berechtigt ist.

Reinigung *Basilios Grolimund*. – «Reinigungen» und «Reinheit» im Leben der orthodoxen Kirche. In: WzM XLIX (1997), 89–97, 92.

[11] Die Rezeption des ostkirchlichen Konzepts geistlicher Lebensbegleitung im römisch-katholischen oder christkatholischen Bereich wäre einer eigenen Untersuchung wert, die hier nicht geleistet werden kann.

[12] Vgl. *Ernst Benz*. – Die protestantische Thebais. Zur Nachwirkung Makarios des Ägypters im Protestantismus des 17. und 18. Jahrhunderts in Europa und Amerika (AAWLM.G Nr.1). – Wiesbaden, 1963, u.a. 129.

[13] A.a.O., 129.

[14] Vgl. a.a.O., 130f.: «Das Persönlichkeitsbewusstsein des modernen Menschen bedurfte der Isolierung und der einsamen Konfrontation mit Gott, es bedurfte des Trainings des einsamen Lauschens auf die innere Erfahrung, der methodistischen Übung der Selbstbeobachtung vor Gott, um zum Bewusstsein seiner selbst zu kommen.»

[15] Vgl. *Joseph Hörmann*. – Untersuchungen zur griechischen Laienbeicht. Ein Beitrag zur allgemeinen Bussgeschichte. – Donauwörth, 1913.

Westlichen evangelischen Theologen ist dementsprechend die Praxis ostkirchlicher geistlicher Lebensbegleitung noch in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts weniger durch theologische Literatur als vor allem durch Belletristik vermittelt worden. Dabei ist besonders an die bedeutenden russischen Schriftsteller des 19. und beginnenden 20. Jh. wie *Lew N. Tolstoi* (1828–1910) und vor allem *Fjodor M. Dostojewskij* (1821–1881) zu denken. Dieser machte durch die Darstellung des Starzen Sossima in seinem Roman «Die Brüder Karamasow» (1879/80) einen bedeutenden geistlichen Vater Russlands bekannt.[16] Seine Schilderung der Seelsorgetätigkeit und Verehrung des Starzen beruht bekanntlich auf Eindrücken, die *Dostojewskij* beim Starzen Amvrosij im Kloster Optina Pustyn gesammelt hatte.[17]

Obwohl *Dostojewskij* von der frühen *Dialektischen Theologie* stark rezipiert worden ist, spielte seine Schilderung des Starzentums dabei kaum eine Rolle.[18] Womöglich erschwerten auch abwertende Schilderungen der Praxis geistlicher Lebensbegleitung, wie sie insbesondere von Baltendeutschen formuliert wurden, die Sympathie für die orthodoxe Seelsorgepraxis.[19] Eine breitere Bekanntheit des Starzentums in

[16] Vgl. als Beispiel für die Seelsorgetätigkeit des Starzen den Auszug bei *Gerd Stricker*. – Religion in Russland. Darstellung und Daten zu Geschichte und Gegenwart (GTB DXXXIV. Religion in Europa). – Gütersloh, 1993, 68–71.

[17] Vgl. dazu u. S. 225.

[18] Vgl. *Erich Bryner*. – Der Einfluss Dostojewskijs auf die Dialektische Theologie. In: *Karl Christian Felmy* (ed.). – Tausend Jahre Christentum in Russland: Zum Millennium der Taufe der Kiewer Rus'. – Göttingen, 1988, 923–930. *Eduard Thurneysen* z.B. rezipierte demnach Gedanken Dostojewskijs aus den Bereichen Anthropologie, Gotteslehre, Eschatologie und Kirchenkritik, vgl. a.a.O., 925.

[19] Ein charakteristisches Beispiel für die Beurteilung von Starzen durch einen Baltendeutschen (*Viktor Frank*, 1889) druckte *Ernst Benz*. – Die *Ostkirche* im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart (Orbis Academicus. Abteilung Protestantische Theologie III/1). – Freiburg/München, 1952, 221f. ab. *Frank* bezeichnet dort das Verhältnis von Beichtvater und Beichtkind als «ein ganz freiwilliges und uncontrolirtes, wir möchten sagen ‹wildes› Verhältnis zwischen dem Gewissensdespoten und dem Gewissenssclaven, der sich ihm angelobt hat. ... Wer sich einem Staretz ergeben hat, ist der peinlichen Mühe und Noth, mit seinem Gewissen zu Rathe zu gehen, gänzlich und für immer und in jedem Falle überhoben. Statt sein Gewissen, braucht er nur seinen Staretz zu befragen, er braucht nur, ohne sich irgendwelche Gedanken darüber zu machen, pünktlich dessen Weisungen zu folgen, und er geniesst der köstlichsten Ruhe, des herrlichsten Seelenfriedens. In der Hand seines Staretz ist er sicut cadaver.» Besonders anstössig ist für *Frank* die von ihm postulierte mangelnde Bildung und die fehlende Rücksichtnahme der Starzen auf ein gepflegtes äusseres Erscheinungsbild, vgl. a.a.O., 222: «Es genügt oft, dass der Mann ein unverdrossener Faster sei, oder stets eiternde, ekelhafte Wunden an seinem Körper

Deutschland wurde durch die Monographie des Kirchenrechtlers *Igor Smolitsch* mit dem Titel «Leben und Lehre der Starzen» (2. Aufl. 1952) bewirkt.[20] Im Rahmen der in dieser Zeit an Bedeutung zunehmenden ökumenischen Bewegung und auch über diese hinaus entstanden nun eine Reihe von Monographien über das Starzentum. Dabei standen die geistlichen Väter der Alten Kirche und das russische Starzentum im Mittelpunkt des Interesses. Freilich ist besonders bei ökumenischen Gesprächen auch die Beichtpraxis z.B. der rumänischen und griechischen orthodoxen Kirche vorgestellt worden.[21] Bedeutende geistliche Väter über das Starzentum des 18. und 19. Jahrhunderts hinaus sind aber mit einigen Ausnahmen[22] bis heute im Abendland nur wenigen Spezialisten

unterhalte, oder in Schmutz und Unrath fast umkomme, oder sonstige Selbstpeinigungen an sich vollziehe, um das hohe Ansehen eines Staretz zu geniessen und ausgedehnte und unbedingte Gewissensdespotie auszuüben.» *Frank* steigert sich schliesslich a.a.O. zu folgender Konklusion: «Für einen europäischen Leser braucht ja nicht weiter hervorgehoben zu werden, wie entsetzlich unmoralisch dieses mechanische Seligwerdungsinstitut ist, durch welches jede klärende Reflektion, jedes moralische Erwägen, jede Selbstbestimmung, jedes freie sittliche Thun ausgeschlossen wird, und wie entsetzlich depravierend es wirken muss.» Selbst aus den Lehren von Dostojewskijs Starez Sossima wehe daher trotz all seiner Bildung und Humanität letztlich nur «... etwas unsäglich Fremdartiges und Abstossendes, gleichsam der Moderduft eines Mumiengrabs.» (a.a.O.).

[20] Vgl. *Igor Smolitsch*. – Leben und Lehre der Starzen. – Köln/Olten, ²1952.

[21] Vgl. *Dumitru Staniloae*. – Das Buss-Sakrament als geistliches Ereignis. In: *Ernst Christoph Suttner* (ed.). – Busse und Beichte. Drittes Regensburger Ökumenisches Symposion. – Regensburg, 1972, 39–54 (fortan zitiert *Buss-Sakrament*) und *ders*. – Erneuerung und Heiligung der Gläubigen im Sakrament der Busse nach der Lehre der orthodoxen Kirche aufgrund der Heiligen Schrift und der Tradition. In: Kirchenamt der EKiD (ed.). – Busse und Beichte im Glauben und Leben unserer Kirchen und ihre Bedeutung für die Erneuerung und Heiligung des Christen. Dritter Bilateraler Theologischer Dialog zwischen der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 28. Mai bis 3. Juni 1982 in Hüllhorst (ÖR.B LI). – Frankfurt a.M., 1987, 25–32 (fortan zitiert *Erneuerung*), I. Ică a.a.O. (vgl. o. Fn. 10), *Evangelos Theodorou*. – Bussvollzug und Beichtpraxis in der byzantinischen Kirche. In: *E. Chr. Suttner* (ed.). – Busse und Beichte. Drittes Regensburger Ökumenisches Symposion. – Regensburg, 1972, 55–60 und *Antonios Alevisopoulos*. – Busse und Beichte in Pastoral und Katechese der Kirche von Griechenland. In: *E. Chr. Suttner* (ed.). – Busse und Beichte. Drittes Regensburger Ökumenisches Symposion Regensburg,1972, 61–75 u.a.

[22] Der bekannteste Starez des 20. Jh. dürfte Vater Siluan vom Berg Athos sein. Die von seinem fast ebenso bekannten Schüler *Sophronius* verfasste Vita erschien 1959 zum ersten Mal in deutscher Übersetzung, die 1964 bei Igor Smolitsch. – Art. Starez. In: LThK² IX (1964), Sp. 1020f. aufgeführt wird. Sie liegt inzwischen in einer überarbeiteten Neuausgabe vor, vgl. *Archimandrit Sophronius* (ed.). – Starez Si-

bekannt.[23] Sie prägen dennoch immer noch sehr stark die orthodoxe Spiritualität und sind orthodoxen Christen heute ähnlich wichtig wie die grossen geistlichen Väter im zaristischen Russland.

Geschichtlicher Abriss

Das Konzept der Lebensbegleitung durch geistliche Väter ist in der Geschichte der Ostkirchen immer dann besonders stark entwickelt bzw. unter nur leichten Modifikationen weiterentwickelt worden,[24] wenn bei einzelnen Christen oder christlichen Gruppen der Eindruck eines spirituellen Vakuums in ihrer Kirche aufkam.[25] Eine erste, wahrscheinlich idealisierende Darstellung geistlicher Lebensbegleitung durch Väter und auch Mütter in der ägyptischen Wüste findet man daher in den Schriften von ihnen und über sie aus dem vierten und fünften Jahrhundert.[26] Diese Schriften stellen ohne Zweifel auch ein Zeugnis der Suche nach lebendiger, geradezu enthusiastisch gelebter christlicher Spiritualität im Rahmen einer sich zunehmend «in der Welt» einrichtenden Reichskirche dar. Schriften wie die *Vita Antonii* des alexandrinischen Patriarchen *Athanasios* (ca. 295–373) bilden einen ersten und wichtigen Impuls für eine «spirituelle Reformation» kirchlichen Lebens, auf den in späteren Zeiten immer wieder zurückgegriffen wurde. Insbesondere die *Apophthegmata Patrum* (griech.: Ἀποφθέγματα Γερόντων; gesammelt ab der 2. Hälfte des 4. Jh.s) gehören in der Form des Γεροντικόν noch heute zur Grundlektüre orthodoxer Mönche und geistlicher Väter.[27] Aufgrund ihrer anhaltenden Wirkung ist im folgenden kurz auf die

luan. Mönch vom Berg Athos. Bd. 1: Sein Leben und seine Lehre. – Düsseldorf, [2]1991 und *ders.* (ed.). – Starez Siluan. Mönch vom Berg Athos. Bd. 2: Die Schriften. – Düsseldorf, [3]1993.

[23] Dementsprechend tauchen auch in den angegebenen Lexikon-Artikeln über Starzentum von *P. Hauptmann* (vgl. o. Fn. 7), *W. Kahle* (vgl. u. Anm. 70) und *I. Smolitsch* (vgl. o. Fn. 22) nur die russischen Starzen des 18. und 19. Jh. auf.

[24] Das Moment der Kontinuität im Konzept geistlicher Vaterschaft hebt *P. Placide Deseille* in *Vladimir Lossky* und *Nicolas Arseniev.* – La Paternité spirituelle en Russie aux XVIIIème et XIXème siecles. Introduction par le *P. Placide Deseille* (Spiritualité orientale XXI). – Abbaye de Bellefontaine, 1977, 7f. hervor.

[25] Zur «entscheidenden Bedeutung» geistlicher Vaterschaft für das geistliche Leben der Kirche in der ostkirchlichen Orthodoxie vgl. *G. Mantzaridis*, a.a.O., 55.

[26] Vgl. *Kallistos Ware.* – Ἡ ἐντός ἡμῶν βασιλεία. – Nea Smyrni, 1994, 115.

[27] Vgl. zur Wirkung des spätantiken ägyptischen Mönchtums noch in der heutigen Orthodoxie a.a.O., 116.

mögliche biblische Begründung und die Konzeption der geistlichen Vaterschaft bei den Mönchsvätern einzugehen. Ferner ist die Theorie der geistlichen Vaterschaft bei *Symeon dem Neuen Theologen* zu behandeln. Er betonte die Notwendigkeit der Gerontes, weil er in der zu seiner Zeit hochentwickelten byzantinischen Theologie und Frömmigkeitspraxis Mängel wahrnahm. Am Beispiel der russischen Starzen ist schliesslich deutlich zu machen, dass die Rückbesinnung auf geistliche Lebensbegleitung für eine Renaissance orthodoxer Spiritualität im von Rationalismus und Säkularismus bestimmten Russland des 18. Jahrhunderts sorgte.

Geistliche Vaterschaft nach der Bibel

Das Konzept der geistlichen Vaterschaft ist unter Rückbezug auf die Bibel entwickelt worden. Bereits im Alten Testament wird eine entsprechende Terminologie verwendet. Elisa redet beispielsweise seinen Lehrer Elia als Vater an (2Kön 2,14). Im Neuen Testament wird der Vatertitel freilich nur Gott zugestanden.[28] Für geistliche Lehrer wird er in einem Jesus-Logion sogar verboten (vgl. Mt 23,9). Dennoch ist in den neutestamentlichen Briefen von geistlicher Kindschaft häufig die Rede. Sowohl der Verfasser des 1Joh (1Joh 2,1; 2,18; 2,28; 3,7 u.a.) als auch Paulus reden die Gemeinde (vgl. Gal 4,19; 2Kor 6,13) und einzelne (vgl. Phm 10 u.a.) als Kinder bzw. geliebte und gelegentlich auch treue Kinder an (vgl. 1Kor 4,14.17 u.a.). In den Pastoralbriefen wird Timotheus sogar als γνήσιον τέκνον ἐν πίστει (1Tim 1,2) bezeichnet. Mit der Rede von der Kindschaft soll zumindest ein sehr enges Verhältnis ausgedrückt werden, dem eine geistliche Realität zugrunde liegt.[29] Dabei ist an einen Prozess des Erziehens in der Lehre gedacht, bei dem zunächst flüssige Milch der Grundlehren des christlichen Glaubens gereicht wird, dann festere Speise (vgl. 1Kor 3,1–3; 1Pt 2,1–3; Hebr 5, 11–14). Es ist

[28] Vgl. *Fairy von Lilienfeld.* – Anthropos Pneumatikos - Pater Pneumatophoros: Neues Testament und Apophthegmata Patrum. In: *Ruth Albrecht* und *F. Müller* (ed.). – Spiritualität des frühen Wüstenmönchtums. Gesammelte Aufsätze 1962 bis 1971 (Oikonomia XVIII). – Erlangen, 1983, 1–13, 5. Gott als Vater anzureden gilt im NT als eine in Christus geschenkte Gabe des Hl. Geistes, vgl. Röm 8,15.

[29] Vgl. a.a.O., 2. Der Gedanke der durch Lehre gezeugten geistlichen Kinder findet sich demnach über die bereits erwähnte atl. (Weisheits)literatur hinaus auch in den Hodajoth von Qumran (1 QH VII,20–22) sowie in der rabbinischen Literatur.

demnach bereits zur Zeit des Neuen Testaments ein Prozess lebensbegleitender Glaubensstärkung u.a. durch die Apostel und Lehrer anzunehmen.

Geistliche Väter im Mönchtum der Alten Kirche

Geistliche Lebensbegleitung spielte im Mönchtum des ausgehenden dritten und vor allem des vierten und fünften Jahrhunderts eine zentrale Rolle.[30] Davon zeugen weniger theoretisch-systematische Schriften über die Seelsorgepraxis der Wüstenväter als vielmehr Spruchsammlungen mit seelsorgerlichen Ratschlägen zur Gestaltung der Lebens- und Glaubenspraxis. Die bekannteste Spruchsammlung ist die bereits genannte der *Apophthegmata Patrum*, die daher auch hier im Mittelpunkt der Ausführungen über das frühe Mönchtum steht.

Die mönchischen Seelsorger konnten bei ihrer Praxis an Vorbilder unter den heidnischen Philosophen anknüpfen.[31] Vor allem dürfte aber die bereits dargestellte biblische Rede von (geistlicher) Kindschaft eine nicht zu unterschätzende Voraussetzung für die nun blühende Seelsorgepraxis gespielt haben.[32] Ausgangspunkt zu deren Rezeption ist freilich die im 3. Jahrhundert aufkommende, ebenfalls biblisch beeinflusste Grundausrichtung der Anachorese. Intention des monastischen Lebens war dabei das geistliche Wachstum unter gleichzeitiger Loslösung vom αἰὼν οὗτος bzw. dem κόσμος, sein Ziel die Vollkommenheit, die mit der Gabe der Unterscheidung von Gutem und Bösem durch die Übung der Sinne (vgl. Hebr 5,14) verbunden ist. Die biblisch-eschatologische Dimension der Loslösung vom αἰὼν οὗτος durch den bereits hereingebrochenen neuen Kosmos wurde freilich bei den Wüstenmönchen durch ein vereinfachtes, individualisiertes Verständnis der christlichen Eschatologie uminterpretiert. Nun ging es um den (zunächst geographischen) Rückzug aus dem als Kosmos interpretierten bewohnten Kulturland in die Wüste als Ort der im mönchischen Leben zentralen Metanoia, der

[30] Vgl. grundsätzlich zur *directio spiritualis* in der Alten Kirche Irénée Hausherr. – Direction spirituelle en Orient autrefois (OrChrA CXLIV). – Rom, 1955.

[31] Vgl. zur *directio spiritualis* in der antiken Philosophie *Edouard des Places*. – Art. Direction Spirituelle. I. Dans l'antiquité classique. In: DSpIII (1957), Sp. 1002–1008. Demnach war eine derartige Seelenführung besonders bei Sokrates und den Stoikern zu finden.

[32] Dies ist die Grundthese des Aufsatzes von *F. v. Lilienfeld,* formuliert u.a. a.a.O., 8.

Busshaltung.[33] Der Rückzug in die Wüste stellte den ersten Schritt des geistlichen Verlassens des αἰὼν οὗτος durch das Freiwerden von inneren Gedanken und bösen Leidenschaften dar.[34] Der psychische Kampf um innere Freiheit auf dem Weg zu Gott[35] wurde durch die geistliche Vaterschaft wesentlich unterstützt. Zweck des Besuches geistlicher Väter war das ὠφεληθῆναι vor allem auf dem geistlichen Weg.[36] Der geistliche Vater diente gleichsam als ein Abbild des vergebenden Gottes, als ein «irdisches Mittel», «durch das die himmlische Vaterschaft Gottes erfahren wird.»[37] Er tut dies als Geistträger (πνευματοφόρος).[38] Nur insofern konnte er nun – was auch im vierten Jahrhundert angesichts von Mt 23,9 keineswegs unumstritten war[39] – mit dem Titel «Γέρων» bzw. «Ἀββᾶ» bezeichnet werden.[40]

[33] Vgl. *J. Hörmann,* a.a.O., 28, der aus der Bereitschaft der Anachoreten zur Metanoia die Entwicklung des ihnen eigenen Buss- und Erziehungssystems herleitet.

[34] Vgl. *F. v. Lilienfeld,* a.a.O., 4f.

[35] Der Weg zur Apatheia, d.h. der inneren Freiheit von Gedanken und Leidenschaften, sowie zur Gottesschau wird am eindrücklichsten im Πρακτικός des Mönchsvaters *Evagrios Pontikos* (*Gabiel Bunge* [ed]. – Praktikos oder der Mönch: hundert Kapitel über das geistliche Leben [Schriftenreihe des Zentrums Patristischer Spiritualität Koinonia – Oriens im Erzbistum Köln XXXII]. – Köln,1989) beschrieben.

[36] Vgl. *J. Hörmann,* a.a.O., 244.

[37] *Gabriel Bunge.* – Geistliche Vaterschaft. Christliche Gnosis bei Evagrios Pontikos (SPLi Beiheft XXIII). – Regensburg, 1988, 16. Vgl. a. *T. Špidlík.* – Die *Starzen* im Alten Russland. Laienmönche als «geistliche Väter». In: GuL LVIII (1985), 98–108, 99 (demnächst zitiert *Starzen*) und *A. Grün*, a.a.O., 9.

[38] Vgl. J. *Hörmann*, a.a.O., 188: «Im übrigen ist unter dem ägyptischen Mönchtum, wo die Metanoia Lebensberuf ist, doch von Schlüsselgewalt weniger die Rede. Desto mehr von Pneuma. Durch dieses wird man hier ‹Beichtvater›. Die persönliche Wendung der Beichtvatertätigkeit liess dabei mehr an das Charisma als an das ‹Amt› denken.»

[39] Vgl. z.B. *Hieronymus*' Ausführungen zum Vater- und Lehrer-Titel in seinem Matthäuskommentar zu Mt 23,8 (Saint Jérôme. – Commentaire sur S. Matthieu II [Livres III-IV] / ed. *É. Bonard* [SC CCLVIII]. – Paris, 1979*): Hieronymus* führt zur Legitimation des Titelgebrauchs auch über Gott hinaus die Unterscheidung des Lehrer-Seins *natura* oder *indulgentia* ein. «Nos si hominem patrem uocamus, honorem aetati deferimus, non auctorem nostrae ostendimus uitae. Magister quoque dicitur ex consortio ueri magistri.» Im weiteren Sinn können also die Titel auch auf Menschen angewendet werden, solange sie nur Ehrentitel z.B. aufgrund des Alters von Personen bleiben und der eigentliche Vater, von dem her alles kommt, bzw. der eigentliche Lehrer, durch den alles ist und durch dessen Inkarnation wir an Gott zurückgebunden wurden, nicht vergessen wird. Im Gegensatz zu *Hieronymus* nimmt z.B. Aphrahat (*Peter Bruns* [ed.]. – Aphrahat. Unterweisungen. Erster Teilband [Fontes Christiani V/1]. – Freiburg i. Brsg. u.a., 1991, 184) das Verbot aus Mt 23,9 ungebrochen auf.

[40] *T. Špidlík*, *Starzen* 98, führt ein Zitat an, in dem der Mohammedaner Mohamed al-Biruno im 11. Jahrhundert zum Lehrer als geistlichem Vater bei den Christen bemerkt: «Er gehört zu den Grundlagen ihrer Religion.»

Der Geron, angeredet als «Abba», wurde meist um ein geistliches Wort (ῥῆμα) gebeten. Er diente aber auch durch sein Leben als Vorbild. Häufig genügte es daher den zu ihm kommenden Mönchen und auch Laien, ihn lediglich anzuschauen,[41] um etwas von seiner inneren Gelassenheit und der häufig in Tränen[42] Ausdruck findenden Demut[43] gegenüber Gott bzw. Freude über dessen Barmherzigkeit zu begreifen und so erbaut zu werden.

Die meist sehr stark erfahrungsgeprägten[44] Ratschläge der Gerontes dienten als Orientierungshilfe auf dem Weg zum Heil. Das Heil selber war aber nach der Meinung der Wüstenväter durch die Befolgung der Ratschläge in Form von «guten Werken»[45] letztlich nicht zu verdienen, sondern vielmehr eine Gabe des barmherzigen Gottes.[46]

Geistliche Väter nach *Symeon dem Neuen Theologen*

Die Wüstenväter übernahmen nach vorhergehender Darstellung bereits zentrale Aufgaben geistlicher Lebensbegleitung und somit auch den Weg zu Gott fördernder Seelsorge. Bei ihnen war die enge Verbindung

[41] Vgl. *F. v. Lilienfeld*, a.a.O., 1.

[42] Vgl. zum Weinen als «kontemplativer Grundhaltung» der Wüstenväter *Barbara Müller*. – Die Tränen der Wüstenväter: Das Penthos in den Apophthegmata Patrum. In: OstKSt XLVI (1997), 281–313, 312: «Der monastische Beginner erkennt weinend seine eigene Unvollkommenheit und richtet sich insofern bitterlich klagend an den richtenden Gott. Der spirituelle Meister durchschaut die menschliche Sündhaftigkeit und gewinnt so eine befreite Sicht auf Gott; in dessen Nähe weinend erfährt er die beglükkende göttliche Barmherzigkeit, so dass seine Tränen erleuchtende bzw. Freudentränen sind.»

[43] Zur Demut als Ausdruck der Bussgesinnung vgl. *F. v. Lilienfeld*, a.a.O., 7. Derartige ταπείνωσις als zentrales Zeichen geistlicher Kindschaft unter dem himmlischen Vater lässt sich auch auf das Neue Testament zurückführen (vgl. Mt 18,4).

[44] Vgl. schon *J. Hörmann*, a.a.O., 25: «Die Weisheit, welche die geistlichen Väter lehren, erscheint nicht nur als eine Gabe des heiligen Geistes, sondern auch als ein Niederschlag errungener Erfahrung und persönlicher Klugheit. Sie äussert sich im allgemeinen nicht impulsiv, nicht in Rätselworten, sondern in wohlüberlegten Sentenzen. Ihr Charakter ist asketisch pastoral. Die Verwandtschaft mit stoischer Lebensweisheit ist zum Teil unverkennbar.» Zur Erfahrung der Beichtväter vgl. a. *D. Staniloae*, *Buss-Sakrament*, 52.

[45] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 27.

[46] Vgl. das bei *B. Miller*, a.a.O. Nr. 515 aufgeführte Apophthegma des Abbas Matoe: «Derselbe sagte: ‹Als ich jünger war, sagte ich zu mir: Vielleicht werde ich ein gutes Werk tun! – Jetzt aber, da ich alt geworden bin, sehe ich, dass ich auch nicht ein gutes Werk in mir habe›»

von Mönchtum und Seelsorge in den Ostkirchen bereits angelegt. Sie taten ihren Dienst als «geistliche Väter», nicht unbedingt als Priester.[47] Die Möglichkeit selbst zur sakramentalen Busse bei «Laienmönchen», die ein entsprechendes Charisma empfangen haben, wurde am deutlichsten von dem Studitenmönch und Mystiker *Symeon dem Neuen Theologen* (ca. 949–1022) formuliert.[48] *Symeon* stellte den Geistträger (Charismatiker) deutlich über den Träger des *ordo*. Er legt dabei grossen Wert auf die Möglichkeit der personalen, mystischen Begegnung mit Gott für jeden Christen.[49] Geistliche Väter sollten aus dieser Begegnung heraus die Beichte abnehmen und wahre Mediatoren zwischen Gott und Mensch werden. Sie haben dabei einerseits geistliche Ratschläge zu geben, die notwendige «Medizin» zu verschreiben, andererseits aber für den Sünder zu beten, weil sie nahe bei Gott stehen.[50] Von Gott zu solch einem Dienst erwählt zu sein, stellt nach *Symeon* unter Bezug auf Hebr 5,4 die Voraussetzung für seelsorgerliche Gespräche dar,[51] nicht die Priesterweihe oder die Mönchsweihe (σχήμα). Die Erwählung findet ih-

[47] Vgl. *J. Hörmann*, a.a.O., 229.

[48] Vgl. vor allem dessen Λόγος περὶ ἐξομολογήσεως, abgedruckt bei *Karl Holl*. – Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem Neuen Theologen. – Leipzig, 1898, 110–127, bes. 119, Z. 24ff. Die Aussage Symeons, dass auch Laienmönche Beichte abnehmen können, ist von orthodoxen Theologen häufig abzuschwächen versucht worden. *John Meyendorff* interpretierte sie im Sinne des Zulassens von Laienmönchen zur *directio spiritualis*, nicht aber zur Abnahme der sakramentalen Beichte, vgl. *Joost van Rossum*. – Priesthood and Confession in St. Symeon the New Theologian. In: SVTQ XX (1976), 220–228, 227. *Van Rossum* betont zu Recht, dass Symeon eine Trennung zwischen sakramentaler Beichte und *directio spiritualis* nicht vornehmen würde. Dies hinge mit der Unklarheit über das Beichtsakrament zusammen, die in jener Zeit durch die endgültige Zusammenführung der sakramentalen Busse mit der Privatbeichte entstanden sei, vgl. a.a.O., 228: "In defending the quite traditional practice of unordained 'spiritual fathers,' particularly monks hearing private confessions and interceding by prayer for the penitents, *St. Symeon* was not aware of the historical identification – which in his time was already a fact – between private confession and the sacrament of penance." Vgl. hierzu u.a. a. *J. Hörmann*, a.a.O., 139ff. und zu Symeon speziell 260ff. Vgl. zu Symeons Konzept der geistlichen Vaterschaft *Venizelos Ch. Christophoridis*. – Ἡ Πνευματικὴ Πατρότης κατὰ Σύμεων τὸν Νέον Θεολόγον. – Thessaloniki, 1977.

[49] Vgl. hierzu *J.v. Rossum*, 222. Er betont a.a.O., 225, dass die Mystik von Anfang an und wesensmässig antihierarchische Tendenzen in sich trug.

[50] Vgl. Λόγος περὶ ἐξομολογήσεως, a.a.O., 116, Z. 26ff.

[51] Vgl. zur notwendigen Würdigkeit der Beichtväter *J. Hörmann*, a.a.O., 262.

ren Ausdruck in der ἀγνότης derer, die zur Schar der Jünger Christi gehören.[52] Eine vorbehaltlose Unterstellung unter solche geistlichen Väter hält *Symeon* für unabdingbar zum Aufbruch und Fortschritt auf dem Weg zur Vollkommenheit.[53]

Symeon wollte mit seinen die kirchliche Hierarchie hinterfragenden Äusserungen keineswegs in donatistischer Weise eine neue Kirche der vollkommenen Geistträger gründen,[54] sondern vielmehr in Form eines psychologischen und spirituellen Schocks prophetische Warnungen gegen den leichtfertigen Umgang mit dem Priestertum äussern.[55]
Die Hochschätzung charismatischer Seelsorger hat sich in den orthodoxen Kirchen bis heute gehalten. Besonders im Mönchtum sind Charismatiker häufig anzutreffen.[56] Freilich besitzen sie heute nicht mehr aufgrund ihres Charismas das Recht zur Abnahme einer sakramentalen Beichte,[57] sondern vielmehr als Priester[58] aufgrund einer Bevollmächti-

[52] Vgl. u.a. den zentralen Satz im Λόγος περὶ ἐξομολογήσεως, a.a.O., 124 Z. 12ff.: «Οὔτε οὖν τοῖς τῷ σχήματι μοναχοῖς οὔτε τοῖς κεχειροτονημένοις καὶ εἰς ἱερωσύνης ἐγκαταλεγεῖσι βαθμὸν οὔτε τοῖς τῷ τῆς ἀρχιερωσύνης τετιμημένοις ἀξιώματι, πατριάρχαις φημὶ καὶ μητροπολίταις καὶ ἐπισκόποις, ἁπλῶς οὕτως καὶ διὰ μόνην τὴν χειροτονίαν καὶ τὴν ταύτης ἀξίαν τὸ ἀφιέναι ἁμαρτίας ἀπὸ θεοῦ δίδοται – ἄπαγε· ἱερουργεῖν γὰρ μόνον αὐτοῖς συγκεχώρηται· οἶμαι δὲ οὐδ' αὐτὸ τοῖς πολλοῖς αὐτῶν, ἵνα μὴ χόρτος ὄντες ἐκεῖθεν κατακαυθήσονται, – ἀλλὰ μόνοις ἐκείνοις, ὅσοις ἐν ἱερεῦσι καὶ ἀρχιερεῦσι καὶ μοναχοῖς τὸ συγκαταριθμεῖσθαί ἐστι τοῖς τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ χοροῖς διὰ τὴν ἁγνότητα.»

[53] Vgl. *Hermenegild M. Biedermann.* – Symeon, der Neue Theologe (949–1022). In: *Gerhard Ruhbach* und *J. Sudbrack* (ed.). – Grosse Mystiker. Leben und Wirken. – München, 1984, 93–106, 100, der in der Betonung der Notwendigkeit der Unterstellung unter den geistlichen Vater ein Charakteristikum symeonischer Spiritualität sieht.

[54] Vgl. *J.v. Rossum*, a.a.O., 224.

[55] Vgl. a.a.O., 224: "He was not a systematic theologian but a 'prophet'. He did not want to abolish the hierarchical structure of the Church but to warn the Church of his time against worldliness and secularization." Es ging *Symeon* also weniger um den «Enthusiasmus der Mönche, der das Amt der Priester ... überholte» *(J. Hörmann*, a.a.O., 264), als lediglich um eine durch die charismatischen Vorbilder veranlasste Kurskorrektur unter den Klerikern. Auch das von ihm geleitete Mamas-Kloster in Konstantinopel war Adressat der radikalen Gedanken Symeons, vgl. *H.M. Biedermann*, a.a.O., 94.

[56] Vgl. hierzu *J. Hörmann*, a.a.O., 182.

[57] *J. Hörmann*, a.a.O., 10, betont, dass «gegen den Anteil des Mönchtums an der Spendung der Busse eine kräftige Reaktion erst eintrat, als das Beichtvateramt ausschliesslich in den Händen der Mönche war, im 12. Jahrhundert.»

[58] Vgl. zur Bindung der sakramentalen Beichte an den Priester *D. Staniloae*, *Buss-Sakrament* 42. Er betont, dass nur der Priester dem Beichtenden im Namen Gottes entgegenzutreten vermöge. Diese Vollmacht begründet *Staniloae*, *Erneuerung*, 27 noch

gung (ἐνταλτήριον) durch den Bischof.[59] Zumindest Πνευματικός wird man daher gegenwärtig nur durch Amtszuweisung, die freilich zumindest theoretisch auf einer persönlichen Begabung fundieren sollte.[60]

Das russische Starzentum[61]

In Russland wurden geistliche Väter zu einer Zeit besonders bekannt, als die Kirche und insbesondere das Mönchtum starken geistlichen Nöten ausgesetzt waren. Die im Geist westlicher Rationalität bzw. der Aufklärung durchgeführte Reform der Kirchen und des Mönchtums durch *Peter den Grossen* (1672–1725)[62] und deren Fortsetzung durch die, vor allem auch die Klöster treffende, Säkularisierungspolitik *Katharinas II.* (1729–1796)[63] hatten das geistliche Leben in Russland nahezu lahmgelegt.[64] Gegen den Geist der Aufklärung und des Rationalismus entstand

genauer durch die apostolische Sukzession. Nach *E. Theodorou*, a.a.O., 55, betonte freilich schon *Basilius der Grosse* im 4. Jh., dass das Sündenbekenntnis vor dem Priester abzulegen sei. *Theodorou* beurteilt a.a.O., 56 die Erteilung kanonischer Beichtvollmacht an Laienmönche als Missbrauch.

[59] Vgl. hierzu u.a. schon *Symeon von Thessaloniki* († 1429) nach *J. Hörmann*, a.a.O., 289ff. Ein ἐνταλτήριον des Thessalonicher Metropoliten ist abgedruckt bei *David Balfour* (ed.). – Ἁγίου Συμεὼν Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης Ἔργα θεολογικά (Analecta Vlatadon XXXIV). – Thessaloniki, 1981, 245f.

[60] Vgl. *Symeon von Thessaloniki* nach *J. Hörmann*, a.a.O., 293. Lediglich eine Ausnahme ist bei *Symeon* noch vorgesehen vgl. a.a.O., 290: «Nur *im Notfall* kann auch ein Mönch (sc. Laienmönch), der klug ist und die Kanones kennt, mit der Beichtabnahme beauftragt werden. Er kann dann darüber dem Bischof berichten oder selbst Gewissensrat erteilen, aber ja nicht absolvieren. Denn damit würde er sich unberufen priesterliche Rechte anmassen und sich in Widerspruch zur Kirche setzen.» *I. Ică*, a.a.O., 123 weist darauf hin, dass die Bevollmächtigung zur Beichte, die ursprünglich nur geistlich erfahrenen Priestern erteilt wurde, heute alle Priester im Anschluss an die «Ordination» erhalten. So formulieren auch *Susanne Hausammann* und *Sergius Heitz*. – Christus in euch: Hoffnung auf Herrlichkeit. Orthodoxes Glaubensbuch für erwachsene und heranwachsende Gläubige. – Göttingen, [2]1994, a.a.O., 131: «... jeder Priester kann alle Sünden absolvieren.»

[61] Vgl. als Überblick *Hans-Dieter Döpmann*. – Die Russische Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart. – Berlin, 1981, 164–167. Eine neuere ausführliche Darstellung russischer Spiritualität mit zahlreichen Quellentexten bietet *T. Špidlík*. – *Russische Spiritualität*. – Regensburg, 1994.

[62] Vgl. hierzu *H. Hohlwein* – Art. Peter I., der Grosse. In: RGG[3] V (1961), Sp. 241f. Vgl. a. *G. Stricker*, a.a.O., 67.

[63] Vgl. a.a.O., 71.

[64] Vgl. nochmals a.a.O., 67: «Im letzten Drittel des 18. Jh. musste fast jedes Kloster mit Schliessung rechnen.»

nun im russischen Christentum eine Bewegung, die sehr stark durch geistliche Väter, eben die russischen Starzen, mitgetragen wurde. Diese wirkten nicht nur mit grossem Erfolg bei Mönchen und Nonnen,[65] sondern weit über die Klöster hinaus sowohl unter der Landbevölkerung als auch in den intellektuellen Kreisen der Städte.[66]

Das russische Starzentum ist stark in der ostkirchlichen Mystik verwurzelt. Geistliche Väter waren mit dem Aufkommen der mystischen Strömung des Hesychasmus,[67] der im 14. Jh. von sinaitischen Mönchen auf den Berg Athos gebracht worden war und sich von dort aus in der gesamten ostkirchlichen Orthodoxie verbreitete, zunehmend auch zu Anleitern in hesychastischer Meditations- bzw. Gebetspraxis geworden. Das zu Lichtvisionen führende «Gebet der Ruhe»[68] konnte nämlich «... mit Erfolg nur unter der Anleitung eines erfahrenen Seelenführers ausgeübt werden.»[69] Vermittelt wurden die «Blüten» ostkirchlicher Mystik sowie die Lehren und das Leben der alten Mönchs- und Kirchenväter mit durchschlagender Wirkung[70] durch den hauptsächlich in der rumä-

[65] Vgl. *John B. Dunlop*. – Staretz Amvrosy. Model for Dostojewskij's Staretz Zossima. – Belmont, Mass., 1972, 155; *T. Špidlík*, *Starzen*, 99: «Erst als die geistliche Vaterschaft als Institution der ‹Alten›, russisch: ‹startschestvo›, wieder höheres Ansehen gewann, erneuerten sich auch die russischen Klöster.» Vgl. ferner zum Aufschwung des Klosterwesens die Statistik bei *G. Stricker*, a.a.O., 72: «1810 zählte man, nach den Klosterschliessungen unter Katharina in Russland, etwa 450 Klöster. 100 Jahre danach – 1914 – weist der Bericht des Oberprokurators 478 Mönchsklöster (11 000 Mönche und 9500 Novizen) sowie 475 Nonnenklöster (17 300 Nonnen und 56 000 Novizinnen) aus. Andere Quellen beziffern die Zahl der Klöster auf russischem Boden vor der Revolution mit beinahe 1200.»

[66] Vgl. a.a.O., 67. In Optina wurde seit Starez Makarij die intellektuelle Elite angezogen, vgl. *V. Lossky*, a.a.O., 122. Viele Besucher kamen schliesslich auch zu Starez Amvrosij, vgl. a.a.O., 139ff.

[67] Vgl. zum Hesychasmus u.a. *Gerhard Podskalsky*. – Zur Gestalt und Geschichte des Hesychasmus. In: OstKSt XVI (1967), 15–32 und *John Meyendorff*. – Byzantine Hesychasme: Historical, Theological and Social Problems. Collected Studies. – London, 1974.

[68] Vgl. als klassischen Text über diese auch «Jesus-» oder «Herzensgebet» genannte Praxis *Emanuel Jungclaussen* (ed.). – Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers. – Freiburg/Brsg., [16]1987.

[69] *Endre von Ivánka*. – Byzantinische Yogis? In: ZDMG.NS XXVII (1952), 234–239, 238.

[70] Schon vor der Vermittlung durch Paisij Welitschkowskij und neben ihm hat es freilich bedeutende geistliche Väter in der russischen Orthodoxie gegeben, vgl. etwa *Sergij von Radonesch* (1314–1391; dazu *Maria Kaissling* und *Tatjana Goritschewa*. – Russisch-orthodoxe Seelsorger/Starzen. In: *Christian Möller* [ed.]. – Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts III. – Göttingen/Zürich, 1996, 359–375, 360), *Nil Sorskij*

nischen Moldau wirkenden Mönch *Paisij Welitschkowskij* (1722–1794).[71] Zentrale Bedeutung hatte dabei seine Übertragung einer Standardsammlung asketisch-mystischer Kirchenväter-Texte aus dem Griechischen ins Kirchenslawische, der durch *Makarios von Korinth* (1731–1805) und *Nikodimos Agioritis* (1748–1809) kompilierten *Philokalia* (kirchenslawisch: Dobrotolubje).

Das bedeutendste Zentrum des russischen Starzentums stellte bis 1923[72] das Kloster Optina Pustyn südlich von Moskau bei Kaluga dar.[73] Dort lebten in einer Klause beim Kloster nacheinander mehrere sehr bedeutende Starzen,[74] die gegenüber den Wüstenvätern in noch viel grösserem Masse auch Laien anzogen. Ihre Klause war nach den zeitgenössischen Berichten von Gläubigen (und auch Nichtgläubigen) regelrecht belagert. Die Starzen übernahmen seelsorgerliche und katechetische Aufgaben sowohl gegenüber dem Volk als auch vielen Mönchen und Nonnen. Dies geschah auch in Form eines häufig sehr umfangreichen

(1433–1508) und schliesslich *Tichon von Woronesch* (1724–1783). Erst mit Paisij setzte sich aber die starke und charakteristische Prägung des Starzentums durch den Hesychasmus durch. Vgl. u.a. *W. Kahle*. – Art. Starzentum. In: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde III (1994), 1900–1901, 1900, *P. Hauptmann*, a.a.O. Sp. 488.

[71] Zu Welitschkowskij vgl. *S. Četverikov*. – Starets Paisii Velichkovskii. His Life, Teachings, and Influence on Orthodox Monasticism. – Belmont, 1980; I. Chibarin. – Der Starez Paissi Welitschkowski 1722–1794. In: *Fairy von Lilienfeld* (ed.). – Hierarchen und Starzen der Russischen Orthodoxen Kirche. Aufsätze der «Zeitschrift des Moskauer Patriarchats». – Berlin, 1966, 59–82; *C.D. Hainsworth*. – Staretz Paisy Velichkovsky (1722–1794). Doctrine of Spiritual Guidance. – Diss. Rom, 1976; *T. Špidlík*, *Starzen* S. 99–103; *E. Chr. Suttner*. – Paisij Veličkovskij im Spiegel des geistlichen Testaments seines Schülers Gheorge de la Cernica. In: *ders*. – Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen. – Wien, 1978, 278–283; *A.E. Tachiaos*. – The Revival of Byzantine Mysticism Among Slavs and Romanians in the XVIIIth Century. Texts Relating to the Life and Activity of Paisy Velichkovsky (1722–1794). – Thessaloniki, 1986 sowie die Übersetzung von *B. Tittel* (tr.). – Paisij Veličkovskij. Lilien des Feldes. Über die Gebote Gottes und die heiligen Tugenden. – Wien, 1977. Zu seiner Bedeutung für das russische Mönchtum vgl. a. *N. Arseniew* in *V. Lossky*, a.a.O., 36–38.

[72] Vgl. *P. Hauptmann*, a.a. O. Sp. 488. Er berichtet dort, dass das Optina-Kloster 1987 der Kirche zurückgegeben worden ist.

[73] Vgl. zu Optina Pustyn den Überblick von *V. Lossky*, a.a.O., 89ff.

[74] Vgl. *T. Špidlík*, *Starzen* 103 und *V. Lossky*, a.a.O., 92: «Ces quelques cellules isolées, à trois cents mètres de l'enceinte du monastère, en plein fourré, devaient abriter les moines désireux de se consacrer entièrement à la vie de prière et de contemplation.» Schon in der Alten Kirche hatte es Mönche gegeben, die am Rande eines Koinobions zurückgezogen in einer Klause lebten. Das bekannteste Beispiel stellt der palästinische Mönch *Barsanuphios* († um 540) dar, der allerdings nicht zum Klosterverband selber gehörte, vgl. *J. Hörmann*, a.a.O., 243.

Briefwechsels.[75] Bemerkenswert ist, dass hier das Amt des geistlichen Vaters ebf. keineswegs notwendig an die Priesterweihe gebunden war und somit zumindest die *directio spiritualis* wieder einmal in den Händen ausgewählter Laien lag.[76]

Die bekanntesten geistlichen Väter Optina Pustyns waren Starez *Leonid* (*Nagolkin* 1768–1841),[77] *Makarij* (*Ivanow* 1788–1860)[78] und *Amvrosij* (*Grenkow* 1812–1891),[79] der wie bereits erwähnt das Vorbild für *Dostojewskijs* Starzen *Sossima* darstellte.[80] In vielen Elementen prägend für die Praxis der nachfolgenden Starzen war bereits *Leonid*: «Seine Zelle war stets belagert; auf einem Bett sitzend, mit weissem Umhang, sprach er mit den Brüdern – nach seiner Gewohnheit Gürtel flechtend. Man mass ihm die Gabe der Herzenskenntnis zu und lobte seine Unbestechlichkeit und seinen Mut, die Wahrheit zu sagen. Sein Handeln, über das man in weiten Kreisen sprach, verursachte Erstaunen, aber ebenso auch Ablehnung durch den Weltklerus und die bischöflichen Behörden.»[81] Er hat besonders durch sein ruhiges und ausgeglichenes Wesen Menschen angezogen. Diese belehrte er dann nicht mit auf seiner eigenen Lebenserfahrung basierenden Ratschlägen, sondern immer unter Rückgriff auf Worte der Hl. Schrift und der Kirchenväter.[82]

Zur Unterstützung der Lektüre letzterer auch durch die Pilger wurde im Optina-Kloster unter Starez *Makarij* ein Verlag eingerichtet, der die Verbreitung mystischer und asketischer Schriften der Kirchenväter förderte.[83]

Starez *Amvrosij* lehrte besonders gern in Erzählungen und Gleichnissen bzw. in leicht merkbaren Sentenzen[84] – es ging ihm dabei zentral um Gehorsam gegenüber Christus bzw. dem geistlichen Vater unter Abwendung von falschem Egozentrismus.[85]

[75] *Špidlík* konstatiert sehr ausgeprägte Briefwechsel z.B. bei Paisij Welitschkowskij (vgl., *Starzen* 103) und Starez Makarij von Optina (vgl. a.a.O., 106). Der Starez Amvrosij von Optina hat nach *V. Lossky*, a.a.O., 139, täglich 30–40 Briefe seiner «geistlichen Kinder» erhalten.

[76] Vgl. *J. Hörmann*, a.a.O., 270 und T. *Špidlík*, *Starzen*, 105.

[77] Vgl. *T. Špidlík*, *Starzen* S. 103–105; *V. Lossky*, a.a.O., 104ff.

[78] Vgl. *T. Špidlík*, *Starzen* S. 105f; *V. Lossky*, a.a.O., 114ff..

[79] Vgl. *T. Špidlík*, *Starzen* S. 106f.; *V. Lossky*, a.a.O., 127ff.

[80] Freilich hat *Dostojewskij* ein stark idealisiertes und psychologisierendes Bild des Starzen gezeichnet, vgl. u.a. *V. Lossky*, a.a.O., 140.

[81] T. *Špidlík*, *Starzen*, 104.

[82] Vgl. a.a.O., 105.

[83] Vgl. *N. Arseniew* in *V. Lossky*, a.a.O., 31 und *V. Lossky*, a.a.O., 93; 123.

[84] Vgl. *J.B. Dunlop*, a.a.O., 133.

[85] Vgl. a.a.O., 135.

Neben den Starzen in Optina Pustyn hat es einige sehr bedeutende weitere geistliche Väter gegeben. Besonders hervorzuheben ist *Seraphim von Sarow* (1759–1833).[86] Dieser volkstümliche Einsiedler hinterliess unter den russischen Gläubigen einen tiefen Eindruck nicht nur wegen seiner auf Herzenskenntnis[87] basierenden geistlichen Ratschläge, sondern auch aufgrund seiner Wundertätigkeit[88] und seines einfachen, entsprechend seiner Herzensreinheit kindlichen Gemüts.[89] Seine Ausstrahlung war derart stark, dass er als «Schutzengel seines Volkes» bezeichnet[90] und 1903 heiliggesprochen wurde.[91]

Ähnliche Bedeutung wie *Seraphim* hatte der Starze[92] und Hesychast *Theophan Zatvornik* (dt.: der Klausner; 1815–1894), der sich aus dem Bischofsamt in eine Einsiedelei zurückgezogen hatte und seine Seelsorgetätigkeit vor allem brieflich ausübte.[93] Bei ihm beeindruckt insbesondere die Christozentrik seiner geistlichen Schriften und Briefe.[94] Er vertrat dabei eine stark ausgeprägte Gnadentheologie: Der Weg zur Seligkeit kann zwar mit Hilfe des hesychastisch geprägten Herzensgebetes u.a. gegangen werden – an das Ziel gelangen die Menschen als Sünder aber nur vermittels der göttlichen Gnade.[95]

Zeitgenössische Beispiele geistlicher Vaterschaft

Bereits bei der geschichtlichen Betrachtung des Phänomens geistlicher Vaterschaft ist deutlich geworden, dass es vor allem zu Zeiten eines spi-

[86] *P. Hauptmann* bezeichnet *Seraphim von Sarow* a.a.O. Sp. 488 als «grössten russischen Heiligen überhaupt.»

[87] *Seraphim* scheint nicht nur über Kardiognosie verfügt zu haben. Er konnte Menschen scheinbar auch detailliert aus ihrem Leben erzählen, vgl. den stark panegyrisch geschriebenen Bericht *Vera Zanders*. – Seraphim von Sarow. Ein Heiliger der orthodoxen Christenheit (1759–1833). – Düsseldorf, 1965, 98 u.a. 103.

[88] Vgl. *Špidlík*, *Starzen,* 108. *V. Zander* berichtet von Exorzismen (vgl. a.a.O., 106), vom paradiesisch-freundschaftlichen Umgang des Heiligen mit wilden Tieren (vgl. a.a.O., 110), ja sogar von Levitationen (vgl. a.a.O., 108).

[89] Vgl. a.a.O., 112.

[90] A.a.O., 105f.

[91] Vgl. *G. Stricker*, a.a.O., 68.

[92] Theophan wird hier nach *T. Špidlík*, *Theophan,* 294, als Starze bezeichnet.

[93] Vgl. zu Theophan u.a. den angegebenen Artikel von *T. Špidlík und Georgi Tertyschnikow*. – Auf dem Wege zu Gott. Leben und Lehre des Starzen Theophan. Mit einer Einführung von Gisela Schröder. – Leipzig, 1978.

[94] Vgl. *N. Arseniew* in *V. Lossky*, a.a.O., 59.

[95] Vgl. a.a.O., 41; 43f.

rituellen Vakuums hervortrat. Ähnliches gilt auch in der Gegenwart, freilich in ganz unterschiedlichen Kontexten. Der spezifischen Reaktion auf einen bestimmten Kontext ist daher bei der Darstellung zeitgenössischer geistlicher Väter besondere Beachtung zu schenken.

Geistlicher Vater im postkommunistischen Rumänien: Vater Cleopa Ilie

In den Ländern des ehemaligen Ostblocks hat das geistliche Leben eine Renaissance erfahren. Geistliche Väter haben dabei eine entscheidende Rolle gespielt.[96] In Rumänien galt neben Vätern wie z.B. *Laurențiu von Frăsinei* (Walachei) und *Teofil von Sâmbăta* (Transylvanien) dem viele Jahre im Moldaukloster Sihăstria lebenden Archimandrit *Cleopa Ilie* (1912–1998)[97] besondere Beachtung. Er übte nicht nur grossen Einfluss auf den Wiederaufbau monastischen Lebens aus, sondern betrieb auch eine Form der Seelsorge, die mit jener der russischen Starzen des Optina-Klosters vollkommen identisch ist. Diese wirkte sich insbesondere im postkommunistischen Rumänien bis in die Gemeinden hinein aus.[98]

Vater Cleopas Biographie[99] war sowohl von Schikanen durch die einstige rumänische Geheimpolizei Securitate als auch durch längere Zei-

[96] Einen Starzen und Gemeindepriester, der schon im kommunistischen Russland wirkte (*Vater Alexander Anissimow*) und einen vor allem im nachkommunistischen Russland stark aktiven Mönch (*Johann von Petschory*) beschreibt *Tatjana Goritschewa* bei *M. Kaissling* a.a.O., 365ff.

[97] Vater *Cleopa Ilie* starb in der Nacht vom 1. auf den 2. Dez. 1998, vgl. die Notiz SOP CCXXXIV (Jan. 1999), 6f. und den Nachruf von *Ioan Ică*. – Le père Cleopas, un témoin de la tradition philocalique en Roumanie. In: SOP CCXXXV (Febr. 1999), 29–30.

[98] Vgl. *Ioanichie Balan*. – Archimandritul Cleopa Ilie. Mînăstirea Sihăstria (Archimandrit Cleopa Ilie. Kloster Sihăstria). In: Convorbiri Duhovnicești (Geistliche Gespräche) II. – Roman/Huș, 1990, 436–440, 438.

[99] Vgl. zur Biographie *Cleopas* a.a.O. die Anm. auf S. 436f. *Cleopa* wurde demnach als eines von 10 Kindern einer Bauernfamilie in Sulița, Kreis Botoșani am 10. April 1912 geboren. In seiner Kindheit wurde er stark beeinflusst von dem bekannten Eremiten *Paisie* aus der Skiti Cozancea. 1929 wurde er Novize im Kloster Sihăstria (unter dem Beichtvater *Ioanichie Moroi*), 1937 Mönch und 1942 Vakanzvertreter für den Abtsposten. 1945 wurde er Abt des Klosters und zum Priester geweiht. 1949 siedelte er mit 30 Mönchen in das Kloster Slatina über. 1956 kehrte Vater *Cleopa* nach Sihăstria zurück und wurde nach einer längeren Zeit des Eremitendaseins Beichtvater des Klosters. 1958 zog er sich nochmals für sechs Jahre in die Karpatenwälder zurück.

Hinweise auf Vater *Cleopa* finden sich auch bei Antonie Plamadeala. – Monastische Spiritualität im heutigen Rumänien. In: EuA XLVI (1970), 478–487.

ten des Eremitendaseins in den Wäldern der Karpaten geprägt.[100] Einst Abt des Klosters, lebte er seit 1964 in einer Einsiedelei am Rande von Sihăstria. Seit dieser Zeit betätigte er sich als geistlicher Vater. Zu seinen «geistlichen Kindern» gehört auch *Daniel Ciobotea,*[101] der 1987 in Sihăstria zum Mönch geweiht wurde. Durch dessen Einsetzung zum Metropoliten der Moldau im Jahr 1990 haben das Kloster und sein Geron nochmals an Bedeutung hinzugewonnen.

Vater *Cleopa* widmete sehr viel Zeit dem Gespräch mit den Gläubigen. Jeden Nachmittag sprach er vor den zum Kloster kommenden Pilgern über allgemeine Probleme. Dabei erreichte er ein sehr breites Spektrum von Menschen, Kleriker ebenso wie kleine Kinder.[102] Es ging z.B. um die Regelung des Familienlebens mit den entsprechenden Aspekten: Abtreibung, Umgang mit Verhütungsmitteln, Ehescheidung, Unzucht etc. Vater *Cleopa* versuchte meist auf der Basis einer für westliche Beobachter sehr konservativ wirkenden Ethik den Mangel an christlicher Erziehung in den Gemeinden zu beheben. Dabei unterstützte er auch die Abwehr von Proselytismus,[103] der in Rumänien, insbesondere durch neoprotestantische Sekten, gefördert wird.[104] Persönliche Probleme wurden freilich nur in separat stattfindenden Beichtgesprächen erörtert.[105] Auch für die persönlichen Belange seiner geistlichen Kinder nahm sich *Cleopa* viel Zeit.

[100] Vgl. o. Fn. 98. Es wird vermutet, dass der Umzug nach Slatina von der Geheimpolizei veranlasst worden sei. Ähnliches gilt für Vater *Cleopas* längeren Aufenthalt in den Karpatenwäldern.

[101] Vgl. zu *Daniel Ciobotea: Nikolaus Wyrwoll* (ed.). – Orthodoxia 1997–1998. – Regensburg, [10]1997, 113. Zu den Beziehungen Daniels zu Vater Cleopa vgl. SOP CCXXVIII (Mai 1998), 22f.

[102] Vgl. *I. Balan*, a.a.O., 439. Ein noch breiter gefächertes Publikum beschreibt *T. Goritschewa* bei Starez *Johann von Petschory* bei *M. Kaissling*, a.a.O., 371: «Gebildete Neugetaufte und beinahe analphabetische alte Frauen, Mönche und Drogenabhängige, Gläubige und Ungläubige, Hippies und Yogies – alle finden bei ihm weisen Rat und Trost.»

[103] Vgl. *I. Balan*, a.a.O., 437.

[104] *I. Balan*, a.a.O., 439, bemerkt zur erzieherischen Tätigkeit des Geron (die Übersetzung aus dem Rumänischen verdanke ich meinem Freund *Ciprian Streza*): «Wenn solche ‹Missionsschulen› für Beratung und Katechese in jeder Gemeinde oder jedem Kloster existieren würden, wie gestärkt wären dann die orthodoxen Gläubigen gegen den Proselytismus der Sekten! Ist das nicht eine der grössten Aufgaben des Mönchtums?»

[105] Vgl. a.a.O., 439.

Die kurzen Ansprachen und Predigten des Geron mit ihrem missionarischen und katechetischen Charakter unter starkem Rückbezug auf Bibel und Kirchenväter sind z.T. veröffentlicht worden.[106] Schriften des Starez sind sogar ins Griechische übersetzt worden.[107]

Geistlicher Vater und Hierarch: Der koptische Papst Schenuda III.

Unter Trägern höherer kirchlicher Würden sind nur selten bedeutende geistliche Väter anzutreffen. Zwar haben selbst Patriarchen wie der Ökumenische Patriarch *Bartholomaios* einige «geistliche Kinder», die sie trotz der sie stark beanspruchenden Amtstätigkeiten betreuen. Seelsorgerliche Tätigkeit nehmen sie aber in der Regel ausschliesslich in diesem eingeschränkten Rahmen wahr. Eine Ausnahme bildet hingegen der Patriarch der non-chalkedonensischen koptischen orthodoxen Kirche[108]

[106] Vgl. z.B. *Cleopa Ilie*. – Valoarea sufletului. Predici actuale (Der Wert der Seele. Aktuelle Predigten). – Galaţi, 1991. Dort geht es hauptsächlich um Auslegungen der Bibel und der Väterliteratur.

[107] Vgl. *Cleopa Ilie*. – Μαρτυρίες τῆς Ἁγίας Γραφῆς γιά τήν ἐξαιρετική τιμή τῆς Μητέρας τοῦ Κυρίου. In: Ὀρθόδοξος Φιλόθεος Μαρτυρία. Περιοδικῆ ἔκδοσις οἰκοδομῆς LI/LII (1993), 37–55 und *ders*. – Ἀντιαιρετικοὶ Διάλογοι. – Thessaloniki, 1991. In griechischer Übersetzung existieren also vornehmlich die antihäretischen Schriften des Geron. In diesen kann der Starez sehr scharf werden, vgl. Μαρτυρίες, 52 zu den «Häretikern» vornehmlich in protestantischen Denominationen (Übersetzung AM): «Es ist besser für Euch, dass Ihr an einem Stein um den Hals hängt und ins Meer stürzt (Mt 18,6–7; Mk 9,42; Lk 17,1–2) als dass Ihr die Seelen der guten Christen durch Lügen und Eure satanischen und verwünschten Gotteslästerungen schokkiert.»

[108] Zur betonten Bindung der Seelsorge in der koptischen Kirche an den Priester vgl. *Archbishop Basilios*. – Art. Confession and Penitence. In: The Coptic encyclopedia II (1991), 584f., 585. In der koptischen orthodoxen Kirche wirken auch andere geistliche Väter mit grosser Ausstrahlung. Als ein Beispiel kann der Abt des Makarios-Klosters im Wadi Natroun *Matta el-Meskeen* genannt werden. Seine geistliche Vaterschaft und sein innovatives Organisationstalent haben wesentlich zu einer Renaissance koptischen Mönchtums beigetragen (vgl. *Gottfried Glassner*. – Erneuerung im Zeichen der Mönche. Das Aufblühen der koptischen Klöster und das Reformwerk des Mattâ al Maskîn. In: *Albert Gerhards* und *H. Brakmann* [ed.]. – Die koptische Kirche. Einführung in das koptische Christentum [Urban-Tb 451]. – Stuttgart u.a.,1994, 93–104). In dieser Renaissance hat das Mönchtum auch seine «Verantwortung für das öffentliche Leben» erkannt (a.a.O., 98). Bereits aus der Selbstdarstellung *Koptisches Mönchtum & Das Kloster des Hl. Makarius. Ein kurzer historischer Überblick*. – Kairo, 1993 wie auch aus diversen Veröffentlichungen Vater *Mattas* wie z.B. seines Buches über den Hl.

Schenuda III.,[109] der durch seine Reisetätigkeit auch in Deutschland, neuerdings durch eine koptische Klostergründung in Brenkhausen bei Höxter insbesondere in Westfalen, persönlich bekannt ist.[110] Bereits aus seiner Biographie wird ersichtlich, dass die Zeiten des Rückzugs ins Kloster bzw. in die Einsamkeit der Wüste[111] eine wichtige Rolle in seinem Leben und auch für seine Rolle als geistlicher Vater spielen:

Schenuda III. (mit bürgerlichem Namen: *Nasir Gayid Rafail*) wurde 1923 geboren. Er studierte in Kairo, wo er nach Abschluss seines Studiums als Dozent tätig war. 1954 trat er unter dem Namen Antonius in das Wüstenkloster Es-Surian im Wadi Natrun ein. Für seine spirituelle Entwicklung war ein längerer Aufenthalt in einer Höhle der das Kloster umgebenden sketischen Wüste von besonderer Bedeutung. 1962 weihte ihn sein Vorgänger im Papstamt *Kyrillos VI.* zum Bischof und unterstellte

Antonius (vgl. *Matta El-Maskîne.* – Saint Antoine ascète selon Evangile suivi de les vingt Lettres de saint Antoine selon la tradition arabe [Spiritualité Orientale LVII]. – Abbaye de Bellefontaine, 1994) wird der starke Rückbezug der eigenen Praxis auf die der asketischen und geistlichen Väter der Spätantike deutlich. Stellvertretend für seine vielen Schriften in unterschiedlichen Sprachen, die von seiner geistlichen Vaterschaft über die Klostermauern hinaus zeugen, sei hier auf *Die tiefe Bedeutung des Fastens.* – Kairo, 1992 und *Ein Standpunkt zur Geburtenkontrolle.* – Kairo, 1986 hingewiesen. Zum Führungsstil des Abtes gegenüber seinen Mönchen vgl. *Wadie Andrawiss.* – Un exemple concret du monachisme copte contemporain: Le monastère Saint-Macaire du Wadi Na troun. In: Le Monde Copte XXI/XXII (1993), 135–141, 136: «Matta el-Meskyn, Père spirituel du monastère, étant lui-même doué des plus vifs talents, s'interdit d'influencer les moines et laisse à chacun sa liberté de chercher sa propre voie spirituelle et créatrice. Il joue le rôle de conseiller d'orientation.»

[109] Vgl. zu Papst Schenuda III. *Andreas Müller.* – Silbernes Papstjubiläum. Patriarch Schenuda III. feiert sein 25jähriges Amtsjubiläum. In: COst LI (1996), 331–335 – dort auch weitere Literatur in Auswahl. Vgl. ferner den mit viel Insider-Wissen angereicherten Artikel von *John Watson.* – Signposts to a Biography – Pope Shenouda III. In: Between Desert and City: The Coptic Orthodox Church Today, ed. *Nelly van Doorn-Harder* und *Kari Vogts* (The Institute for Comparative Research in Human Culture Oslo. Serie B: Skrifter XCVII). – Oslo, 1997, 243–253.

[110] Vgl. den Bericht über den Besuch Schenudas III. im westfälischen Borgentreich und Brenkhausen im Oktober 1997 von *Uwe Herrmann* in *Unsere Kirche* Heft XLII (12.–18. Okt. 1997), 10.

[111] Ähnliches gilt bereits für Schenudas Vorgänger im Papstamt *Kyrill VI.* (1902–1971), der eine Höhle im Wadi Natroun und eine Windmühle auf dem Moqqatam-Berg bewohnte, vgl. *Rafael Awa Mina.* – Papst Kyrillos VI. und die geistliche Führung. – Waldsolms-Kröffelbach/Ts., 1987, 3; 5f. Zu Papst Kyrill VI. vgl. auch *Nelly van Doorn-Harder.* – Kyrillos VI (1902–1971): Planner, Patriarch and Saint. In: Between Desert and City: The Coptic Orthodox Church Today, ed. *dies.* und *Kari Vogts* (The Institute for Comparative Research in Human Culture Oslo. Serie B: Skrifter XCVII). – Oslo, 1997, 130–142.

ihm die religiöse Unterweisung und Erziehung. Er wurde somit einer der ersten «Funktionsbischöfe» der koptischen Kirche, die keine eigene Diözese leiten. An seine frühere Tätigkeit als «Chefredakteur» des Sonntagsschulmagazins der «Sonntagsschule des Hl. Antonius»[112] anknüpfend engagierte er sich insbesondere in Form von geistlich-theologischer Vortragstätigkeit. Am 31. Oktober 1971 wurde er zum Papst gewählt. Im September 1981 verbannte Präsident Sadat kurz vor seiner Ermordung, veranlasst durch innenpolitische Schwierigkeiten, *Schenuda* in das Kloster Anba Bishoy. Erst im Januar 1985 konnte *Schenuda* das Bishoy-Kloster wieder verlassen. Die Zeit seines Exils hat er sowohl für die Abfassung zahlreicher religiöser Schriften als auch für intensive geistliche Gespräche mit den Mönchen des Klosters nutzen können, das er sich zum Ort seiner Residenz ausgesucht hat.[113]

Noch heute spielt die Vortragstätigkeit im Leben des 76jährigen Papstes eine bedeutende Rolle. Die Vorträge dienen weniger der dogmatischen Vermittlung christlicher Wahrheiten. Sie haben vielmehr, in Anlehnung an die Sonntagsschularbeit, katechetischen Charakter im Sinne der *directio spiritualis*. Diese Form der geistlichen Lebensbegleitung koptischer Christen ist ungewöhnlich:[114] Bei den regelmässig stattfindenden «Konferenzen» jeden Mittwochabend versammeln sich jeweils um die 7000 Menschen, um in der Kairoer Markus-Kathedrale Ratschläge ihres Papstes zu zentralen Fragen christlicher Lebensgestaltung zu erhalten.[115] Viele seiner Antworten, die häufig unter starkem Rückbezug auf die biblischen Schriften formuliert wurden,[116] sind in mehre-

[112] Zur Sonntagsschularbeit in der koptischen Kirche vgl. *Wolfram Reiss*. – «Die Erneuerung begann in der Sonntagsschule». Geschichte und Entwicklung der Sonntagsschulen in der Koptischen Orthodoxen Kirche. In: *Gerhards, A.* und *H. Brakmann* (ed.). – Die koptische Kirche. Einführung in das koptische Christentum (Urban-Tb CDLI). – Stuttgart u.a., 1994, 84–92. Neurdings ausführlicher *ders*. – Erneuerung in der koptisch-orthodoxen Sonntagsschulbewegung und die Aufnahme ihrer Reformansätze in den Erneuerungsbewegungen der koptisch-orthodoxen Kirche der Gegenwart (Studien zur orientalischen Kirchengeschichte V). – Hamburg, 1998.

[113] Der biographische Überblick orientiert sich z.T. wörtlich an *A. Müller*, a.a.O., 331f.

[114] Vgl. dementsprechend auch die Kritik an mangelnder *directio spiritualis* bei Schenuda nach *J. Watson*, a.a.O., 250f.

[115] Vgl. a.a.O., 331.

[116] Einige Kapitel des in Deutschland bekanntesten Buches des Papstes bestehen ausschliesslich aus einem Katalog von Bibelstellen. Vgl. z.B. das Kapitel «Worte des Trostes in Zeiten der Not» in *Schenuda III*. Papst der Koptisch-Orthodoxen Kirche. – Allem gewachsen, weil Christus mich stärkt. Stufen des Glaubens in koptischer Frömmigkeit (Texte zum Nachdenken MDCLXIX). – Freiburg/Brsg. – 1990, 57–59.

ren Sprachen veröffentlicht worden.[117] Die grossen Veranstaltungen zwecks geistlicher Lebensbegleitung spielen im Leben der koptischen Kirche eine wichtige Rolle und haben mit zu einer Renaissance des koptischen Christentums geführt. Sie tragen zur Identitätsstärkung koptischer Christen bei, die in ihrer islamisch geprägten Heimat eine Minderheit bilden.

Freilich ist die *directio spiritualis Schenudas III.* nicht auf die Mittwochskonferenzen beschränkt. Er übt sie auch bei seinen Vorträgen auf vielen Auslandsreisen und vor allem im persönlichen Umgang mit zahlreichen Christen als geistlicher Vater aus.[118]

Über die Inhalte seiner *directio spiritualis* gibt beispielsweise sein Buch *Allem gewachsen, weil Christus mich stärkt* Auskunft. Es geht dort sowohl um allgemein menschliche Verhaltensregeln[119] als auch um spezifisch christlich-spirituelle Themen wie Kreuzesnachfolge, Fasten und Beten. Papst *Schenuda* möchte in seinen geistlichen Worten dazu ermutigen, den Weg zum Erfülltwerden durch die Fülle Gottes (Eph 3,18f.) zu gehen. Er sieht darin aber zugleich einen Weg der Demut und Reue: «Die Vollkommenheit auf dem geistlichen Pfad kennt keine Grenzen. Sobald du ein Stadium durchlaufen hast, merkst du, dass du nicht vorangekommen bist, deshalb wirst du in deiner Reue zunehmen. Dann geht es dir so wie einem, der dem Horizont nachjagt. Jedesmal, wenn du die Stelle erreichst, wo deiner Meinung nach Himmel und Erde zusammenstossen, musst du feststellen, dass sie sich erneut vor dir ohne Ende ausdehnen. Wenn es sich so verhält, dann lasst uns voranschreiten.»[120]

[117] Vgl. *A. Müller*, a.a.O., 332.

[118] Vgl. a.a.O., 332. Auch Papst *Kyrill VI* hat eine ausgeprägte Seelsorgetätigkeit wahrgenommen. Er galt als «gütiger Vater», «... der vom ersten Tag an keine Mauer zwischen sich und seine Kinder kommen liess ...» (*R. Awa Mina*, a.a.O., 15). Vater Rafael berichtet über die Seelsorgetätigkeit des Papstes, der häufig über die Seelen derjenigen geweint habe, die von Gott entfernt sind a.a.O., 18f.: «Ich sah auch viele, die mit privaten Lebensproblemen zu ihm kamen. *Mit viel Geduld und Ruhe beschäftigte sich der Papst mit diesen Problemen, bis die Ratsuchenden wieder festen Boden unter den Füssen hatten.* Er tat diese Arbeit, obwohl solche Arbeit von ihm als Oberhaupt der Kirche nicht erwartet wurde und er diese Aufgabe den Priestern und Bischöfen überlassen konnte, um sich mit den wichtigen Aufgaben der Kirche zu beschäftigen. Doch die Aufgabe, die er wahrnahm, gehört zu den Eigenschaften des guten Hirten, der alles daransetzt, die Schafe auf den Weg der Erlösung zu führen.»

[119] Vgl. z.B. das zweite Kapitel «Wie man mit Menschen umgeht», *Schenuda III.*, a.a.O 38–40. Es schliesst mit einer Aufforderung, die sich der Papst womöglich auch selber zum Programm gemacht hat: «Versäume keine Gelegenheit, die Herzen deiner Mitmenschen zu trösten.» (A.a.O., 40).

[120] *Schenuda III.*, a.a.O., 140.

Einsiedler auf dem Berg Athos: Vater Paisios

Am 12. Juli 1994 starb im Kloster Souroti in der Nähe der nordgriechischen Metropole Thessaloniki einer der bekanntesten geistlichen Väter der zeitgenössischen Orthodoxie, der Vater *Paisios* (mit bürgerlichem Namen *Arsenios Eznepidis*). Die längste Zeit seines Lebens hat Vater *Paisios* als Einsiedler auf dem Berg Athos zugebracht.[121] Dort gehörte der Besuch bei ihm vor allem in seinen letzten Lebensjahren, die er seit 1979 nahe dem Kloster Kouloumousiou im Kellion Panagouda zubrachte, zu den festen Programmpunkten eines jeden griechischen Athospilgers. Vor seinem Haus hatte er einen «Freiluftempfangsraum» (ὑπαίθριο ἀρχονταρίκι), eine Runde aus grobgesägten Holzstämmen unter freiem Himmel. Auf diesen liessen sich, meist nach einer Geduldsprobe vor der verschlossenen Eingangspforte, zumindest im Sommer zahlreiche Besu-

[121] Vater *Paisios* hat sehr häufig seinen Wohnort gewechselt. Vgl. zu seiner Biographie *Dionysios D. Tatsis*. – Ὁ Γέροντας Παΐσιος. Βιογραφικά στοιχεῖα – Διδαχές - Ἐπιστολές – Περιστατικά – Κείμενα. – Konitsa, [4]1996, 11–35: Geboren wurde Vater Paisios 1924 im kappadokischen Pharasa. Kurz nach seiner Geburt floh die Familie im Rahmen des Grossen Bevölkerungsaustausches nach Griechenland und liess sich 1927 endgültig in Konitsa nieder (vgl. a.a.O., 12f.). Nach dem Besuch der Volksschule machte Vater *Paisios* eine Tischlerlehre. *Tatsis* weiss bereits von Christusvisionen in der Jugendzeit des Starzen zu berichten (vgl. a.a.O., 14). Nach seinem Militärdienst begab sich *Paisios* 1950 zum ersten Mal auf den Berg Athos, wo er im Jahr 1953 Novize im Kloster Esphigmenou wurde. 1954 erhielt er den Mönchsmantel (ρασοευχή) und wurde nun Aberkios genannt. 1956 siedelte er in das Kloster Philotheou über, das er aus gesundheitlichen Gründen (Tuberkulose) vorübergehend verlassen musste, um sich in seiner Heimatstadt auszukurieren. 1957 erhielt er mit der Mönchsweihe das kleine Schima und den Namen Paisios in Philotheou. 1958 verliess er den Athos aufgrund der Bitten der Konitsaner und letztlich einer Audition, um bei seiner Heimatstadt das Kloster Stomiou wieder aufzubauen. Dabei setzte er sich auch mit den in Konitsa wohnenden Muslimen und evangelischen Christen intensiv auseinander (vgl. a.a.O., 24f.). Ende 1962 verliess der Starez Konitsa und wohnte für etwa ein Jahr in der Einsiedelei der Heiligen Galaktion und Epistimi am Berg Sinai. Von dort ging er zurück auf den Berg Athos, zunächst in die Klause «der Erzengel» in der Prodromos-Skiti des Iviron-Klosters, wo er den späteren Abt zunächst von Stavronikita und schliesslich von Iviron namens *Vasilios* als Mitbruder aufnahm. 1966 erhielt er das Grosse Schima, damals noch ein besonderes Zeichen monastischer Strenge. Mit *Vasilios* siedelte er 1968 für kurze Zeit nach Stavronikita über. 1969 zog er nach dem Tod seines geistlichen Vaters *Papa-Tychon* in dessen ärmliches Kellion «des ehrenwerten Kreuzes» um, das er zehn Jahre bewohnte. Hier machte Vater *Paisios* seine intensivsten asketischen Erfahrungen. In dem Kellion verfasste er aber auch seine ersten Schriften. 1978 machte er auf Einladung des griechischen Erzbischofes von Australien eine Reise auf diesen für das Auslandsgriechentum wichtigen Kontinent, um dort zu seinen Glaubensgeschwistern zu predigen.

cher nieder, um die meist einfach gehaltenen[122] geistlichen Worte des Vaters zu hören. Darüber hinaus führte Vater *Paisios* viele private Gespräche[123] mit Menschen unterschiedlichster Herkunft und gesellschaftlicher Position.[124] Bis zu seinem Umzug in die «Panagouda» und dem damit verbundenen stärkeren Zustrom von Pilgern unterhielt er auch rege briefliche Kontakte zu seinen «geistlichen Kindern». Geistliche Gedanken verteilte er ferner in Form kleiner Traktate, die nach seinem Tod neben anderen Briefen u.ä. in einem Buch gesammelt erschienen.[125]

Vater *Paisios* war kein Priester. Daher war er nicht in der Lage, die sakramentale Beichte abzunehmen. Seine Seelsorgegespräche sind also ausschliesslich im Rahmen der *directio spiritualis* zu verstehen.

Inhaltlich sind die von «geistlichen Kindern» notierten Äusserungen des Geron[126] und seine Schriften insofern von besonderem Interesse, als

[122] Vgl. a.a.O., 64 (Übersetzung AM): «Wie bekannt ist, hielt Vater Paisios keine Predigten oder Ansprachen. Er war kein intellektueller oder diplomierter Theologe. ... Er hörte den bedrückten Menschen (sic!) und kümmerte sich darum, ihm auf einfache Weise zu helfen.» Die mangelnde theologische Bildung brachte den Geron freilich auch zu z.T. sehr bedenklichen Aussagen. Ein Zeugnis davon legt *Athanasios Rakovalis*. – Ὁ Γέροντας Παΐσιος μοῦ εἶπε. – Thessaloniki, 1997 ab. Dort äussert sich Vater Paisios zu allen in der griechischen religiösen Subkultur relevanten Themen in einer für westliche Leser gelegentlich unerträglichen Weise, z.B. wenn «die Juden» als blutrünstige Kindermörder dargestellt werden (vgl. a.a.O., 61). Ebenso befremdend ist die Ablehnung der Heilpraxis und Akupunktur als magische Praktiken (vgl. a.a.O., 41–45), die Art des Umgangs u.a. mit den Klischees «Freimaurer» (vgl. a.a.O., 53f.) und «Zionisten» (vgl. a.a.O., 102). «Die Deutschen» werden verhältnismässig freundlich beurteilt: technisch geschickt, aber in Sachen Religion mangelhaft, da ihnen die Einfachheit im Glauben fehlt (vgl. a.a.O., 107).

[123] Eine private Begegnung mit dem Geron aus dem Jahr 1970 schildert *D. Tatsis*, a.a.O., 52f.

[124] Vgl. a.a.O., 60 (Übersetzung AM): «Alle nahmen seine Worte mit einem lernwilligen Geist auf, Bischöfe, Kleriker und auch Laien.»

[125] Vgl. zur Tätigkeit des Geron in «Panagouda» a.a.O., 33 (Übersetzung AM): «Im Kellion ‹Panagouda› gelangte der Geron in das Programm der Pilger. Täglich empfing er bis zu Hunderten von Menschen. Sein ‹Freiluftempfangsraum› war für alle geöffnet. Hier lernten ihn die meisten Menschen kennen. Der Geron empfing die Menschen, bot ihnen ein Lukumi (sc.: ‹türkischer› Honig) oder was er sonst hatte an und sprach mit ihnen. Dort sind Tausende mit Sorgen beladene Menschen vorbeigekommen, die seinen Rat und sein Gebet suchten.» Das erwähnte Buch des Geron erschien 1994 in Souroti unter dem Titel Ἐπιστολές.

[126] Das Problem verzerrter Darstellungen der Lehre des Gerontas wird bereits beim Ieromonachos *Christodoulos Agioreitis*. – Ὁ Γέρων Παΐσιος (Ἐζνεπίδης). – Agion Oros (Athos), 1994, 17 thematisiert. Er beschreibt als Indikator für die Echtheit der Überlieferung das Ziel, das Vater *Paisios* bei allem seinen Wirken hatte: Menschen den Weg zu Christus hin und von ihren menschlichen Leidenschaften weg zu weisen.

sie im bereits stärker von Säkularismus und Materialismus geprägten griechischen Kontext formuliert wurden.[127] Eine solche Prägung wird vor allem in «frömmeren» Kreisen Griechenlands auf «westliche Einflüsse» zurückgeführt. Immerhin ist kaum ein Land mit einer Majorität autochthoner ostkirchlicher Orthodoxie in unserem Jahrhundert so stark mit «westlicher, europäischer Lebensweise» und dem entsprechenden Denken konfrontiert worden wie Griechenland. Dies hatte die Entfremdung vieler Griechen von der durch Aufklärung und Rationalismus kaum berührten orthodoxen Kirche zur Folge. Seit 1974 entstand, insbesondere auf dem Berg Athos, eine starke innerorthodoxe Gegenbewegung, die eine Rückkehr zu den Werten wahrer orthodoxer Frömmigkeit propagierte.[128] Im Rahmen dieser Bewegung ist auch der starke Pilgerstrom zum Kellion des Vaters *Paisios* einzuordnen.

Vater Paisios lebte und lehrte eine Konzentration auf das Wesentliche im Leben, auf die Furcht und Liebe Gottes. Durch seine einfache Lebensweise machte er deutlich, dass auf diesem Weg materieller Komfort und seine Begleiterscheinungen eher hinderlich sind.[129] Er warnte sogar explizit vor den Ablenkungen von Gebet und Gottesdienst in der Welt, insbesondere vor dem Fernsehen.[130]

[127] Vgl. zur Kritik an der modernen Gesellschaft die Äusserung des Geron bei *D. Tatsis,* a.a.O., 147 (Übersetzung AM): ‹Der Gerontas sagte:› Die Menschen haben sich heute von ihrem geistlichen Vater entfernt und sind erdrückt durch ihre Gedanken und unterschiedliche Leidenschaften. Sie machen Beichte bei Psychiatern. Sie nehmen Tabletten, um die Probleme, die sie beschäftigen, zu vergessen. Kaum ist einige Zeit vergangen, erscheint das Problem wieder, wieder die gleichen Dinge. Eine derartige Arbeit geschieht. Wenn aber jemand innerlich geordnet ist, schläft er wie ein Lamm und will keine Tabletten.» Vgl. ferner a.a.O., 157; 161f.

[128] Vgl. hierzu auch die Bemerkung des Vaters *Paisios* a.a.O., 148 (Übersetzung AM): «An verschiedenen Orten beobachte ich eine gute Unruhe und eine Wendung zu den Klöstern. Gott wird diese Wendung unterstützen. Auf jeden Fall befinden wir uns zur Zeit in einer schwarzen Epoche. Die Welt wird zurückkehren. Sie wird sehen, dass sie Dummheiten begangen hat. ...»

[129] Vgl. u.a. die Worte des Geron a.a.O., 149 (Übersetzung AM): «Jeder soll, so gut er kann, mit Würde und Dankbarkeit gegenüber Gott arbeiten. Wir wollen die weltlichen Menschen zurücklassen. ... Sie sagen: Warum hatte der soundso Erfolg, warum baute er einen Palast und hatte ich keinen Erfolg in meinem Leben usw.? Und sie beginnen, in einem fort zu arbeiten. Sie begreifen nicht, dass der soundso erfolglos war, weil er derart viele Paläste baute, mehr als er benötigte. Sie (sic!) arbeiten, tun sich selbst Gewalt an, geraten in Stress, Trübsal und Melancholie. Und auch sie erleiden das gleiche, weil auch sie auf weltliche Weise die Dinge angehen. Weil Egoismus in ihnen ist, ist die Gnade Gottes fern.»

[130] Vgl. a.a.O., 75; 86; 216f.

Dabei hielt sich der Geron in politischen Fragen nicht einmal zurück – sowohl Aussagen über FYROM[131] als auch Prophetien über den Untergang der Türkei[132] sind von ihm überliefert.[133] Bemerkenswert war sein Verhalten während des Golfkrieges: Er zog sich zum Gebet für den Frieden in sein Kellion zurück und liess in dieser Zeit keine Besucher zu.[134]

Im Zentrum der geistlichen Unterweisung des Geron standen aber Themen wie: Über das Gebet, über die Werke des Teufels, über das geistliche Leben u.ä. Dabei entstanden Sentenzen wie z.B.: «Wir wollen Gott nicht in eine schwierige Situation bringen. Er ist vollkommen Liebe. Er will uns nicht betrübt sehen. Was geschieht gleichwohl? Wenn er uns viel Gnade schenkt, werden wir stolz. Wenn er sie uns nicht schenkt, werden wir betrübt und hoffnungslos.»[135] Oder: «Ohne Geduld geht nichts. Einige sind so ungeduldig wie jener, der, nachdem er kaum den Weinberg gepflanzt hatte, schon am anderen Tag Wein trinken wollte. Das ist freilich unmöglich. Wer keine Geduld hat, quält sich ab. Den Frost macht er zu doppeltem Frost, die Hitze zu doppelter Hitze. Wie der Soldat, der meint, dass der letzte Monat seines Militärdienstes der längste des ganzen Dienstes sei. Es ist viel Geduld nötig in allen Sachen, speziell in den geistlichen.»[136]

Vater *Paisios* hat aufgrund seiner charismatischen Gaben so grossen Eindruck auf die Pilger hinterlassen, dass von ihm (biblischen Szenen verwandte) Wundergeschichten berichtet werden. So schickt er einen Pilger zu seiner schwerkranken Frau zurück, weil sie gesund sei (genau im Moment des Gespräches verbesserte sich tatsächlich ihr Gesundheitszustand),[137] sieht den Tod von Menschen voraus[138] und begrüsst ihm bisher unbekannte Pilger mit ihrem Namen[139] oder beantwortet ih-

[131] Vgl. a.a.O., 162.

[132] Vgl. a.a.O., 217f. Zu «den Türken» in Verbindung mit einer Prophezeiung der Rückeroberung Konstantinopels vgl. a. die Äusserungen bei *A. Rakovalis*, a.a.O., 62–64; 66. Zu den Muslimen in West-Thrakien vgl. a.a.O., 69f. Zu den Muslimen in (West-)Europa und der dort herrschenden religiösen Indifferenz vgl. a.a.O., 100f.

[133] Vgl. ferner die Bemerkungen, dass die Pomaken Griechen seien, dass der Athos womöglich Byzanz wieder hervorbringen würde und dass Kleinasien «Gross-Griechenland» zu nennen sei *D. Tatsis*, a.a.O., 160.

[134] Vgl. a.a.O., 102.

[135] A.a.O., 77 (Übersetzung AM).

[136] A.a.O., 90 (Übersetzung AM).

[137] Vgl. a.a.O., 210f.

[138] Vgl. a.a.O., 211.

[139] Vgl. a.a.O., 211.

re unausgesprochenen Gedanken.[140] Selbst Zeichen des Besuches der Gottesmutter Maria in seinem Kellion werden berichtet.[141] Für den westlichen Beobachter wird zumindest die Herzensschau und Menschenkenntnis verständlich sein, im Rahmen welcher der Starez zu einem Pilger sagt: «Ich lese Dich wie ein Buch.»[142]

Versuch eines systematischen Überblicks über das Phänomen «geistliche Vaterschaft»

Eine Systematisierung der vielen unterschiedlichen Aspekte geistlicher Vaterschaft ist bereits innerhalb einer Epoche schwer[143] und im Blick auf das Gesamtphänomen fast unmöglich. Charismatisches Handeln[144] lässt sich besser durch Erzählen und Erleben vermitteln als durch eine systematische Darstellung. Dennoch soll hier der Versuch unternommen werden, einige Charakteristika des geistlichen Vaters und der *directio spiritualis*[145] aufzuführen.

Ziel der geistlichen Lebensbegleitung

Die *directio spiritualis* bedient sich zahlreicher psychologischer und seelsorgerlicher Methoden. Es könnte daher der Eindruck entstehen, dass es ihr letztlich um die Bewältigung des Lebens bzw. den rechten Umgang mit Emotionen und Bedürfnissen geht. Derartige Ziele der

[140] Vgl. a.a.O., 213f.

[141] Vgl. a.a.O., 214. *A. Rakovalis* schreibt in seinem wesentlich volkstümlicher gehaltenen Buch sogar von einer Marienerscheinung beim Geronta, während der dieser auch mit der Gottesmutter gesprochen habe (vgl. a.a.O., 12).

[142] *D. Tatsis*, a.a.O., 212 (Übersetzung AM). Die Feststellung, dass ein Starez in menschlichen Seelen wie in einem Buch liest, findet man häufig, z.B. auch bei Starez *Amvrosij von Optina Pustyn*, vgl. *V. Lossky*, a.a.O., 130.

[143] Vgl. A. *Grün*, a.a.O., 8.

[144] A. *Grün*, a.a.O., 25, spricht von einem «inneren Gespür» der geistlichen Lebensbegleiter; vgl. a. a.a.O., 26: «Die Altväter spüren offensichtlich, was der Fragesteller braucht, damit er zur Wahrheit vorstösst, damit er Gott begegnet und sich Gott ausliefert.»

[145] Schon bei den Mönchen des vierten Jahrhunderts ist keine allgemeine Methode für ihre Lebensbegleitung festgehalten (vgl. *Michael Plattig* und *Regina Bäumer*. – The Desert Fathers and Spiritual Direction. In: Studies in Spirituality VII [1997], 42–54, 45). Dies gilt bis in die Gegenwart.

geistlichen Lebensbegleitung sind aber nur vorübergehende auf dem geistlichen Weg. «Das Ziel der orthodoxen geistlichen Führung und beratenden Seelsorge ist letzten Endes, den Menschen in das orthodoxe geistliche Leben hineinzuführen.»[146] Dies bedeutet nach den *Apophthegmata Patrum*, dass es in der *directio spiritualis* zentral um das «Einswerden mit Gott» geht.[147] Dies geschieht, indem man eine Person nach dem Bilde Gottes wird[148] und somit in eine mystische Einheit[149] mit ihm einzutauchen vermag. «Geistlichen Kindern» ist dieses Ziel sicher oft nicht bewusst, wenn sie um der Lösung alltäglicher Lebensprobleme willen zu einem Geron gehen.[150] Dennoch spielt der Aspekt der *Theosis* bzw. *Theopoiesis* als oft unausgesprochenem, höchstem Ziel der geistlichen Lebensbegleitung auch noch heute eine zentrale Rolle. *Theopoiesis* ist nur möglich, indem man durch genaue Kenntnis der Psyche gegen die Leidenschaften angeht, die von Gott abhalten.[151] *Directio spiritualis* wird in der ostkirchlichen Tradition nur mit dem anvisierten Ziel *Theopoiesis* wirklich zu einem spirituellen Ereignis.

Der geistliche Vater

Voraussetzung für solch ein spirituelles, geistliches Ereignis ist, dass der geistliche Vater πνευματικός im wörtlichen Sinn, d.h. vom Hl. Geist erfüllt ist.[152] Geistliche Lebensbegleitung kann letztlich nur als ein Charisma ausgeübt werden.[153] Wie sichtbar und spürbar im geistlichen Vater, so erleuchtet der Hl. Geist freilich auch das «geistliche Kind». «Der

[146] *A. Stavropoulos*, a.a.O., 160. Vgl. a. *N. Arseniew* in *V. Lossky*, a.a.O., 29: «Montrer la voie vers Dieu, aider ses enfants spirituels à vivre une vie de communion avec Dieu, telle est la vocation, tel est l'objet de l'activité du ‹père spirituel› ...».

[147] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 94.

[148] Vgl. *M. Plattig*, a.a.O., 42. Vgl. a. die Äusserung des Geron Germanos in *Archimandrit Athanasios*. – Ὁ Γέρων Γερμανὸς Σταυροβουνιώτης (1906–1982). Φῶς ἱλαρὸν καὶ μυστικὸν στὴ σκοτοδίνη τῶν σύγχρονων καιρῶν. – Nikosia, 1997, 250 (Übersetzung AM): «Als Euer geistlicher Vater hoffe und glaube ich, dass ihr langsam werdet, wie Gott Euch will. ...»

[149] Vgl. *M. Plattig*, a.a.O., 45.

[150] Vgl. a.a.O., 42.

[151] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 15.

[152] Vgl. u.a. a.a.O., 11 und *Evagrius* in seinem Brief 52, zitiert a.a.O., 16 sowie *Paul Evdokimov* – Paternité Spirituelle. In: Contacts XIX/57 (1967), 100–107, 102: «... un père spirituel est un confident et un organe de l'Esprit Saint.»

[153] Vgl. A. *Stavropoulos*, a.a.O., 157.

heilige Geist ist derjenige, der endgültig erleuchtet, der in die Wahrheit führt, beisteht, tröstet und das Leben verleiht.»[154] Wie für die Spendung von «Gnadenmitteln» in der Alten Kirche nach Joh 20,22f. der Geistbesitz notwendig war,[155] so ist er es auch insbesondere bei der geistlichen Lebensbegleitung, in der charismatischen Erscheinung[156] des Starzentums.

Das bedeutet aber keineswegs, dass die Gabe zur geistlichen Lebensbegleitung den meisten geistlichen Vätern einfach als Charisma gegeben ist. Vielmehr haben sehr viele von ihnen, wie bereits aus den vorhergehenden biographischen Skizzen deutlich geworden ist, dieses Charisma erst nach einer langen Zeit der **Vorbereitung** erhalten. Häufig diente der Aufenthalt in der Einsamkeit einer abgeschlossenen Zelle oder in der Wüste als Voraussetzung zur Begleitung «geistlicher Kinder», da dort in der Seelsorge zu begleitende «geistliche Kämpfe» besonders intensiv auszufechten sind.[157] In der Einsamkeit gelangten die meisten geistlichen Väter zu der Selbsterkenntnis,[158] die zur Erkenntnis psychischer bzw. geistlicher Vorgänge in anderen Menschen unabdingbar ist. Sie haben zumindest zum Erleben innerer Ruhe,[159] zum Erhalt eigener «Herzensreinheit',[160] einen Grossteil der geistlichen Kämpfe gegen Gedanken und Leidenschaften bereits gekämpft, die ihre «geistlichen Kinder» noch vor sich haben.[161] Es ist freilich zu betonen, dass der Rückzug in die Wüste in der Regel nicht als Vorbereitung auf die geistliche Vaterschaft geschieht, sondern mit dem Willen, dort allein mit Gott zu sein, um ihm Liebe zu erweisen.[162]

Der geistliche Vater ist bereits in der Darstellung der alten Mönchsväter nicht vollkommen. Auch er ist noch auf dem Weg. Dies hat er seinen «geistlichen Kindern» immer wieder deutlich zu machen, um mög-

[154] A.a.O., 160.
[155] Vgl. *J. Hörmann*, a.a.O., 182.
[156] Vgl. *P. Hauptmann*, a.a.O. Sp. 487; *K.* Ware, a.a.O., 117.
[157] Vgl. *M. Kaissling*, a.a.O., 362.
[158] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 13.
[159] Vgl. *K. Ware*, a.a.O., 122f.
[160] Vgl. *M. Plattig*, a.a.O., 50.
[161] Vgl. *A. Stavropoulos*, a.a.O., 160. Vgl. ferner die Äusserungen von Paisij Welitschkowskij nach *T. Špidlík*, *Starzen*, 100. Paisij war selber vor das Problem gestellt worden, dass er einen auf dem geistlichen Weg genügend fortgeschrittenen Vater nicht finden konnte. Daher suchte er ihn durch das Studium der Hl. Schrift und der Kirchenväter sowie durch Ratschläge gleichdenkender Väter und Brüder zu ersetzen.
[162] Vgl. *K. Ware*, a.a.O., 122.

lichst nahe bei ihnen und ihren Problemen zu sein.[163] Gleichzeitig hat er aber auch seine besonderen Gaben, die er durch den Aufenthalt in der Einsamkeit geschärft hat, einzusetzen: Vor allem die Gaben zur Unterscheidung der Geister (διάκρισις πνευμάτων) und zur Herzenskenntnis (καρδιογνωσία).

Das Charisma der διάκρισις[164] (vgl. bereits 1Kor 12,10) gilt gleichsam als «Krongut der πνευματικοὶ πατέρες».[165] Es befähigt zur Unterscheidung von «guten und bösen Geistern», moderner ausgedrückt von beglückenden und bedrückenden Gedanken. Insbesondere die Art des Angriffs und der möglichen Abwehr der bedrückenden Gedanken ist dem geistlichen Vater bekannt.[166] Er vermag sein Wissen darüber sowohl zur Selbst- als auch zur Fremddiagnose einzusetzen.[167] In der Fremddiagnose kann er sehr schnell die eigentlich kritischen Punkte benennen und das Gespräch auf sie lenken.[168] Sowohl den inneren Zustand des Gegenübers vermag der geistliche Vater nämlich zu erkennen[169] als auch notwendige Folgerungen zu benennen.[170] Wichtig ist dabei, dass das «geistliche Kind» zur Erkenntnis der in ihm liegenden Gedanken und Leidenschaften befähigt wird, um sie gegebenenfalls ungefährlich zu machen.[171] Letztlich geht es immer um die Suche des Guten im an-

[163] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 35: «Weil die Altväter ehrlich ihr eigenes Ringen offenbaren, verstecken sie sich nicht hinter rigorosen Forderungen. Sie teilen ihr Leben mit dem, der bei ihnen Rat sucht.» Und a.a.O., 36: «Wenn der Altvater vor dem Ratsuchenden von den eigenen Schwächen spricht, dann befreit er ihn von den Idealisierungen, mit denen viele zum geistlichen Vater kommen.» Besonders verhement hat sich in der ostkirchlichen Tradition *Johannes der Faster* (Nistevtis; 2. Hälfte 11. Jh.) gegen die Annahme eines sündlosen, vollkommenen Beichtvaters gewehrt, vgl. *J. Hörmann*, a.a.O., 271.

[164] *A. Grün*, a.a.O., 58 betont, dass die διάκρισις eine nicht erwerbbare Fähigkeit, eine Gabe des Hl. Geistes sei.

[165] *J. Hörmann*, a.a.O., 22.

[166] Vgl. bereits *Athanasius*. – Leben des Heiligen Antonius, trad. *Hans Mertel*. In: Des Heiligen Athanasius Schriften. Gegen die Heiden ... (BKV XXXI). – München, o. J., 677–777, 771 (= Vita Antonii, c. 88).

[167] Vgl. *J. Hörmann*, a.a.O., 22f.

[168] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 56.

[169] Erkenntnis des inneren Zustands des Gegenübers wird auch durch das διορᾶν ermöglicht vgl. *J. Hörmann*, a.a.O., 23: «Ein wunderbares Hilfsmittel dieser Gabe der Geisterunterscheidung (sc. διάκρισις) ist die Fähigkeit des διορατικός, ein Charisma im engeren Sinne, durch das einer auch das Verborgene, speziell das im Herzen Verborgene sieht.»

[170] Vgl. *M. Plattig*, a.a.O., 50.

[171] Vgl. u.a. a.a.O., 46.

deren, der durch «die Sünde» entstellten, gottebenbildlichen Person.[172] Die διάκρισις «... ist geistgewirkte Kraft, zu prüfen und zu unterscheiden, was im Menschen, was in der gesamten Wirklichkeit von Gott stammt und zu ihm führt und was nicht.»[173] Es geht bei der Unterscheidung also über die genaue Personenkenntnis hinaus auch um die Freilegung und Förderung der Gedanken und Kräfte einer Person, die zu Gott führen, um das Hören auf den Willen Gottes.[174]

Die Fähigkeit zu einer genauen, unterscheidenden Analyse der Gedanken und Leidenschaften, die einen Menschen bestimmen, macht den guten Seelenarzt aus.[175] Das Bild vom Arzt, der durch seine Fähigkeit zur διάκρισις den seelischen Schmerz zu beheben vermag, dient daher auch heute noch zur Charakterisierung der Tätigkeit geistlicher Väter.[176] Als «Urbild» aller Seelenärzte beschreibt Athanasios den Eremiten Antonios in der *Vita Antonii*.[177]

Die **Herzenskenntnis** ist der Unterscheidungsgabe eng verwandt. Auch bei der für geistliche Väter unabdingbaren Kardiognosie geht das Erkennen des eigenen Herzens[178] dem der fremden Herzen voraus.[179] Die Kenntnis des Herzens meint das Wissen um das Gegenüber als eines Ganzen, nicht nur um seine Taten oder seine Gedanken.[180] Es geht

[172] Vgl. a. *P. Deseille* bei *V. Lossky*, a.a.O., 15, der betont, dass bei den Wüstenvätern der geistliche Vater seinem Schüler hilft, «... à éveiller dans son disciple les énergies baptismales cachées dans son cœur ...»

[173] *Corona Bamberg*. – Geistliche Führung im frühen Mönchtum. In: GuL LIV (1981), 276–290, 286.

[174] Vgl. a.a.O., 286.

[175] Vgl. *J. Hörmann*, a.a.O., 223 und 224.

[176] Vgl. zu Vater *Paisios* unter Beschreibung weiterer «Therapien» *D. Tatsis*, a.a.O., 63 (Übersetzung AM): «Eine grosse Arztpraxis war die Panagouda!» Vgl. a. speziell zum Beichtvater als Arzt *D. Staniloae, Buss-Sakrament*, 53.

[177] Vgl. *Athanasius*, a.a.O., 770f. (= Vita Antonii c. 87) und dazu *T. Špidlík*, *Theophan*, 285: «Das Leben dieses Mönchsvaters (sc. die *Vita Antonii*) ist eine Art Handbuch zum geistlichen Leben, das durch alle Jahrhunderte hindurch eifrig gelesen wurde.»

[178] Vgl. allgemein zur Bedeutung des Herzens in der orthodoxen Anthropologie und Seelsorge *Hilarion Petzold*. – Die Bedeutung des Herzens und der Herzenserkenntnis für die Seelsorge aus der Sicht ostkirchlicher Anthropologie und Pastoraltheologie. In: *B. Zenkowsky* und *H. Petzold* (ed.). – Das Bild vom Menschen im Lichte der orthodoxen Anthropologie. – Marburg, 1969, 77–91, 135–139.

[179] Vgl. *M. Plattig*, a.a.O., 50.

[180] Vgl. *J. Hörmann*, a.a.O., 23 und vor allem *T. Špidlík*, Das russische *Starzentum* als Theologie des Herzens. In: *Karl Christian Felmy* (ed.). – Tausend Jahre Christentum in Russland: zum Millennium der Taufe der Kiewer Rus'. – Göttingen, 1988, 122–130 (demnächst zitiert *Starzentum*), 124.

um die allgemeine Disposition des Menschen,[181] die nur in Liebe erkannt und besprochen werden kann.[182] Bei derartiger Herzenserkenntnis handelt es sich nach der Lehre der Starzen nicht um etwas rein psychologisches oder um etwas dämonisch-übernatürliches, sondern um eine ursprünglich «normale Fähigkeit der menschlichen Seele». Eine derartige Fähigkeit haben die meisten Menschen freilich verloren. Grundsätzlich gilt nämlich: «Gott hat uns so erschaffen, auf dass wir einer den anderen verstehen. Die Sünde hat eine Mauer zwischen den Menschen gebaut. Reinigt man sich von der Sünde, kommt die natürliche Durchsichtigkeit der Seelen wieder zurück.»[183]

Eine derartige Herzenskenntnis ist ebenfalls kein Selbstzweck, sondern dient der besseren Kenntnis der eigenen Person, um sie zum ursprünglich in ihr angelegten Gottesebenbild zurückführen zu können.[184] Der geistliche Vater liest also nicht zum Beweis seiner eigenen Fähigkeiten das Innere seines Gegenübers wie ein Buch, sondern vor allem aus «therapeutischen» Zwecken.[185]

Der geistliche Vater stellt schon in der Alten Kirche keinen unbeteiligten Ratgeber dar.[186] Vielmehr geht es um eine enge Beziehung zwischen ihm und seinem «geistlichen Kind», um **freundschaftliche Zuneigung**.[187] In der zeitgenössischen orthodoxen Theologie hat insbesondere der verstorbene rumänische Systematiker *Dumitru Staniloae* auf das notwendige freundschaftliche Verhältnis der einzelnen Gläubigen zu ihrem Beichtvater als geistlichem Vater hingewiesen.[188] Ein derartiges Verhältnis hat Konsequenzen: Der geistliche Vater weiss sich für

[181] Vgl. a.a.O., 128: «Die Spiritualität der Moralbücher, besonders im Westen, war praktisch exklusiv auf die Vollkommenheit der einzelnen Taten konzentriert: dieses Handeln ist gut, jenes ist schlecht. Die geistlichen Väter im Orient interessierte mehr die allgemeine Disposition des Menschen, das Herz.»

[182] Vgl. a.a.O., 124. Vgl. zur liebevollen, wenn auch harten Rede über «das Herz» der «geistlichen Kinder» bei Vater Johann den Bericht *T. Goritschewas* bei *M. Kaissling*, a.a.O., 372.

[183] *Špidlík*, *Starzentum*, 123.

[184] Vgl. *M. Plattig*, a.a.O., 48.

[185] *H. Petzold* betont in diesem Sinne die Bedeutung des Herzens für die *unio mystica* in der orthodoxen Tradition und folgert a.a.O., 82: «Das Herz ist Stätte der Theophanie und muss als solche bereitet werden. Hier ist die vornehmste Aufgabe der Seelsorge zu sehen.»

[186] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 42.

[187] Vgl. zu dem in Freundschaft geführten «personalen Dialog des Vertrauens» bei den Wüstenvätern *C. Bamberg*, a.a.O., 283f.

[188] Vgl. *D. Staniloae*, *Buss-Sakrament*, 40ff.

seinen geistlichen Freund verantwortlich und trägt ihn in seinem Herzen.[189] «Der geistliche Vater nimmt stellvertretend die Schuld des Bruders auf sich und leistet dafür Busse. ... Dahinter steht die Erfahrung, dass die Liebe des einen den andern in seinem Herzen verwandeln kann.»[190] Mit dem freundschaftlichen Umgang eng verbunden ist das geistgewirkte (vgl. Gal 6,1), sanftmütige Verhalten des Geron.[191] Er schafft durch freundschaftlich sanftmütigen Umgang «einen Raum des Vertrauens ..., in dem der andere sich mehr und mehr der eigenen Wahrheit stellen kann.»[192] Die Fürsorge des väterlichen geistlichen Freundes findet nicht nur in Ratschlägen bzw. Gesprächen Raum, sondern auch im Gebet für und mit dem geistlichen Freund.[193] Dabei ist eine Einsicht grundlegend, die schon von *Symeon dem Neuen Theologen* stammt: «... nur der Freund kann Mittler sein ...»,[194] nicht hingegen der unbeteiligte Richter.[195]

Die ständige Liebe[196] und die (zumindest geistliche) Nähe des Geron[197] entsprechend der eines Freundes, der um das Heil der Seinen wie um sein eigenes besorgt ist,[198] macht seinen «Kindern» Lebensmut. Dementsprechend formuliert der verstorbene zyprische Starez und Abt des Klosters Stavrovouni *Germanos:* «Weil Du weisst, dass Dich Gott und Dein geistlicher Vater liebt, brauchst Du keine Angst zu haben ...»[199]

[189] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 42.

[190] A.a.O., 43. Vgl. zu der Praxis der Bussübernahme, des ἰδιοποιεῖσθαι τὴν ἁμαρτίαν in der pachomianischen Bussverwaltung *J. Hörmann*, a.a.O., 205 ff.

[191] Vgl. zur Sanftmut der geistlichen Väter *A. Grün*, a.a.O., 21 und a.a.O., 23.

[192] A.a.O., 32. *A. Alevisopoulos*, a.a.O., 72, spricht in diesem Zusammenhang vom «‹Charisma der Aneignung›, durch das der Geistliche in seinem Herzen jeden Menschen aufnimmt».

[193] Vgl. *J. Hörmann*, a.a.O., 248, *A. Grün*, a.a.O., 40 und *M. Plattig*, a.a.O., 51.

[194] *J. Hörmann,* a.a.O., 263.

[195] Vgl. *M. Plattig*, a.a.O., 46.

[196] Zur Bedeutung der Liebe bei seelsorgerlichen Prozessen vgl. *D. Staniloae, Buss-Sakrament*, 47 unter Auslegung von Mt 18, 19f.: «Das will sagen, dass Gott die Sündenvergebung an die Einheit der Liebe und des Betens jener bindet, die sich in ihrer Einheit auf ihn beziehen, denn nur die Liebe, die eine Einheit zwischen uns verwirklicht, öffnet unsere Menschlichkeit für Gott.» Nach *P. Evdokimov*, a.a.O., 103 ist diese Liebe gemäss Gregor von Nazianz göttlicher Herkunft.

[197] Vgl. *Geron Germanos* in *Archimandrit Athanasios*, a.a.O., 248 (Übersetzung AM): «Glaubt nicht, dass Ihr bei Eurem Kampf allein seid. Euer Gerontas ist neben Euch, mit Euch.»

[198] Vgl. a.a.O., 250 (Übersetzung AM): «Das Heil meiner geistlichen Kinder ist zugleich auch mein Heil.»

[199] A.a.O., 249 (Übersetzung AM).

Die geistlichen Väter lehren ihre «Kinder» primär nicht durch das Wort, sondern durch ihr beispielgebendes **Vorbild**.[200] Schon in den *Apophthegmata Patrum* empfahl *Abba Poimen* einem Bruder, seinen Mitbewohnern nicht Gesetzgeber zu sein, sondern Vorbild zu werden.[201] Noch heute gelten geistliche Väter als Vorbild, als «Wegweiser zu Christus und zur Rettung».[202] Die sich in ihrem Handeln niederschlagende Erfahrung[203] lehrt die «geistlichen Kinder» besser, ihren spirituellen Weg zu gehen, weil sie an dem Beispiel wahrnehmen können, dass er begehbar ist.[204] Sie bewahrt sie auch vor überzogenem Rigorismus, da selbst die Altväter in der Wüste nicht mehr von ihren Schülerinnen und Schülern verlangten, als jene selbst in ihrem Leben umzusetzen imstande waren.[205]

Der geistliche Vater dient nicht nur als Freund und als Vorbild, er steht dem «geistlichen Kind» auch gegenüber als der **Repräsentant** Gottes bzw. **Christi**.[206] In einem altkirchlichen Apophthegma wird der Abba sogar einmal als θεὸς ἐπίγειος bezeichnet.[207] Derartige Aussagen sind nicht nur im Rahmen sakramentaler Busse typologisch zu verstehen. Der Abba deckt zwar wie Gott die Sünden im Gespräch zu,[208] man ist ihm aber auch Gehorsam schuldig, wie man ihn Christus schuldig wäre.[209] Denn Christus «... nähert sich dem Gläubigen in der konkreten Gestalt des geistlichen Vaters und Bruders».[210] Nur als Typos Christi, nicht

[200] Einige Schüler kommen daher auch nicht eines Gespräches wegen zu einem Vater, sondern um ihn zu sehen, vgl. Apophthegma Antonius 27, *B. Miller* a.a.O. Nr. 27. Vgl. o. S. 219.

[201] Vgl. das Apophthegma Poimen Nr. 174, bei *B. Miller* a.a.O. Nr. 748. Geron *Paisios* fordert nach *A. Rakovalis*, a.a.O., 9, die Nachahmung seiner selbst sogar ein: «Er hat gesagt: ‹Wenn ihr mich Vater nennen wollt, ahmt meine Werke nach.›»

[202] Vgl. *I. Balan*, a.a.O., 438, zu Vater Cleopa.

[203] Vgl. zur Erfahrungsbezogenheit altväterlichen Handelns *A. Grün*, a.a.O., 31.

[204] Auch Symbolhandlungen können zur Vermittlung des geistlichen Wegs dienen, vgl. a.a.O., 43.

[205] Vgl. *M. Plattig*, a.a.O., 47.

[206] Vgl. z.B. den Schweigemönch *Johannes* aus dem 6. Jh., der die geistlichen Väter als Stellvertreter Christi bezeichnete in: *Matthias Dietz* (ed.). – Vom Reichtum des Schweigens. Ein Zeugnis der Ostkirche. Geistliche Antwortbriefe der Schweigemönche Barsanuph und seines Schülers Johannes (6. Jh.). – Zürich u.a., 1963, 76.

[207] Vgl. das Apophthegma Makarius Nr. 32, bei *B. Miller* a.a.O. Nr. 485.

[208] Vgl. *F. v. Lilienfeld*, a.a.O., 7.

[209] Vgl. den bei *J. Hörmann*, a.a.O., 240 angeführten 9. Punkt des «Buches der 33 Kapitel, ausgesprochen von den Heiligen Vätern»: «Der Mensch muss einen guten Lehrer haben, und der Gehorsam gegen ihn ist wie der Gehorsam gegen Christus.»

[210] *G. Mantzaridis*, a.a.O., 53.

aufgrund seiner eigenen Persönlichkeit, sind «geistliche Kinder» ihrem Geron den noch näher zu besprechenden Gehorsam schuldig.

Auch als Repräsentant Christi braucht der geistliche Vater **nicht Priester** zu sein, wie besonders das Beispiel des Geron Paisios deutlich gemacht hat.[211] Sein durch die Gläubigen empfundener «Geistbesitz» macht wie bereits bei den Wüstenvätern[212] seine spirituelle Bedeutung aus. Wenn der Starez als Laie auch nicht zur Abnahme der sakramentalen Beichte berechtigt ist, so vermag er doch einen wichtigen seelsorgerlichen und auch katechetischen[213] Part kirchlicher Arbeit zu übernehmen, der ihm von der kirchlichen Hierarchie meist bereitwillig zugestanden wird.[214] Die Bedeutung dieser Arbeit ist an den z.T. grossen Pilgerscharen abzulesen, die häufig nur um eines geistlichen Vaters willen auch in abgelegene Klöster reisen.[215]

[211] Vgl. a. *W. Kahle*, a.a.O., 1901 und *A. Stavropoulos*, a.a.O., 159 sowie insbesondere *K. Ware*, a.a.O., 118 (Übersetzung AM): «Es ist wahr, dass während ein Beichtvater immer Priester sein muss, Gerontas auch ein einfacher Laienmönch sein kann, eine Nonne, ein weiblicher oder männlicher Laie.»

[212] Vgl. zum Geistbesitz bei den Wüstenvätern *C. Bamberg*, a.a.O., 280: «Man stellt ihn fest, unbekümmert um alle Rangordnungen, man erfährt ihn mit Spontaneität, mit der Fraglosigkeit des Glaubens, mit einem gläubigen Realismus, der uns weithin verlorengegangen ist.»

[213] Zum katechetischen Aspekt der geistlichen Lebensbegleitung, der o. bereits sowohl für Vater *Cleopa* als auch Papst *Schenuda* III. festgestellt wurde, vgl. *N. Arseniew* in *V. Lossky,* a.a.O., 30.

[214] Vgl. zum Verhältnis der charismatischen geistlichen Väter zur *Hierarchie T. Špidlík.* – Spiritualität des östlichen Christentums. In: *Wilhelm Nyssen* (ed.). – Handbuch der Ostkirchenkunde III. – Düsseldorf, ²1997, 3–23, 21: «Selbst wenn die Ostkirche gegenüber den Charismatikern häufig toleranter erscheint als die Kirche des Westens, so lässt sie es doch nicht an Wachsamkeit fehlen und weist die Asketen in ihre Schranken. Umgekehrt erkennen die aufrichtigen Asketen das Lehramt der Kirche vorbehaltlos an.» Vgl. a. den englischen, orthodoxen Bischof *K. Ware*, a.a.O., 120 (Übersetzung AM): «Und die beiden Arten der Sukzession (sc.: apostolische Sukzession; Sukzession der hl. Väter) sind wesentlich für den wahren Dienst am Leib Christi, und nur durch ihre gegenseitige Beeinflussung wird das Leben der Kirche auf der Erde erfüllt.»

[215] Vgl. *P. Hauptmann*, a.a.O., 487f.: «Die bedeutenderen Vertreter des S.[tarzentum]s werden auch von zahlreichen Pilgern aus den verschiedensten Schichten als *Beichtväter* und *Ratgeber* begehrt.» Vgl. ferner *T. Goritschewa* bei *M. Kaissling*, a.a.O., 372 zu Starez *Johann*: «Viele fahren ins Kloster Petschory, nur um den Starez zu sehen. Mit ihm zu sprechen ist schwer. Man muss Tage und Monate warten. Oft macht auch die Klosterleitung Schwierigkeiten – sie verhält sich hart gegenüber den Starzen. Aber das Volk freut sich, dass es, wenn es nicht die Kleider von Vater Johann berühren kann, dann die zu ihm kommenden Pilger mit strahlendem Gesicht seine Klosterzelle verlassen sieht: Die Gnade wird gewissermassen materialisiert, und man kann sie mit anderen teilen.»

Die Praxis der *directio spiritualis*

Eine wichtige Voraussetzung für gelingende *directio spiritualis* ist, dass ein Christ gründlich nach einem geeigneten Vater bzw. einer geeigneten Mutter sucht. Am Anfang einer Beziehung steht die sorgfältige **Prüfung des geistlichen Lebensbegleiters** durch das «geistliche Kind».[216] Den Weg zu einem Starzen findet es meist durch Empfehlung,[217] die Prüfung ist aber gewissermassen ein geistliches Geschehen.[218] Das heisst, dass der suchende Christ die Charismen eines Starzen entdeckt und ihn deretwegen zu seinem geistlichen Vater erklärt.[219] Orthodoxen Christen werden keine bestimmten geistlichen Väter vorgeschrieben – es gibt im Blick auf die Seelsorge in der Orthodoxie kein bindendes Parochialprinzip.

Mit Blick auf den Seelsorger bedeutet diese Praxis: «Starez wird man nicht durch Weihe und Amtseinsetzung. Das Starzentum beruht auf der Anerkennung durch das Kirchenvolk. Starez wird man aufgrund einer vom Volk anerkannten geistlichen Vollmacht, insbesondere aufgrund der sogenannten ‹Kardiognosia›.»[220] Starez wird man auch nicht, indem man sich selber als ein solcher ausgibt. Begründet wird die jeweilige geistliche Lebensbegleitung vielmehr von dem- oder derjenigen, die oder der sie begehrt und daher um Rat fragt. Die aktive Rolle liegt also bei den «geistlichen Kindern», nicht beim Geron.[221] Sie machen jemanden zum Beichtvater aufgrund der Empfindung, einen πνευματικὸς ἀνήρ vor sich zu haben. Zum Geron wird man also nicht aufgrund bestimmter kirchlich-kodifizierter Persönlichkeitswerte oder Abschlusszeugnisse von Seelsorgekursen gekürt.[222]

Ist ein geistlicher Vater einmal gefunden, so verpflichtet sich das

[216] Vgl. schon *Origenes* nach *J. Hörmann*, a.a.O., 184.

[217] Vgl. bereits zur Praxis bei den Wüstenvätern *C. Bamberg*, a.a.O., 279.

[218] Vgl. *A. Stavropoulos*, a.a.O., 160.

[219] Zu den Charakteristika eines geistlichen Vaters nach *Symeon dem Neuen Theologen* vgl. *J. Hörmann* a.a.O., 265: «Wie soll man solche Beichtväter auffinden können? Er sagt, man erkennt sie an ihren σημεῖα, χαρίσματα und ἀπὸ τής (sic!) τοῦ βίου αὐτῶν διαγωγῆς.»

[220] *M. Kaissling*, a.a.O., 361. Vgl. a. *Špidlík*, *Starzentum*, 129: «Das Herz des Volkes weiss, wo es ein geistliches Herz findet.»

[221] Vgl. im Blick auf die altkirchliche Praxis *M. Plattig*, a.a.O., 44.

[222] In dieser stärker charismatisch orientierten Wahl von Seelsorgern liegt einer der wesentlichen Unterschiede zur geläufigen westlichen Seelsorgepraxis vgl. *J. Hörmann*, a.a.O., 196.

«geistliche Kind» ihm gegenüber sowohl zum vollständigen Offenlegen seines gesamten Innenlebens als auch zum Gehorsam.[223]

Das **vollständige Bekenntnis** vor dem Starez betrifft nicht nur die bereits begangenen Sünden. Es umfasst vielmehr alle seine Gedanken, das gesamte Innenleben,[224] seine Anfechtungen, Zweifel und Sorgen, aber auch seine guten Eingebungen,[225] kurz: alles, was seinen körperlichen und seelischen Zustand betrifft. Der Starez bedarf aller dieser Informationen (sofern er sie nicht durch Kardiognosie bereits erschlossen hat), um sinnvolle Ratschläge erteilen zu können. Nur wenn er die innersten Gedanken seines Gegenübers kennt, kann er es notfalls vor fatalen Handlungen warnen, die aus jenen hervorgehen können. Schon der Abt des Katharinenklosters auf dem Sinai *Johannes*, genannt *Klimakos* (579–649), stellte nämlich in seinem berühmten Handbuch für den geistlichen Weg fest: «Wie Eier, im Schoose gewärmt, Junge hervorbringen, so gehen auch die Gedanken, die man nicht offenbart, in That über...»[226]

Das offene Gespräch auch über alltägliches Denken und Handeln vermag zur Ordnung des geistlichen Lebens wesentlich beizutragen. In einem Gespräch über die eigenen Gedanken soll deutlich werden, welche auf dem Weg durch das Leben und zu Gott nützlich und welche hinderlich sind.[227]

Der **Gehorsam** gegenüber dem Starez als dem Repräsentanten Christi gilt Christus[228] bzw. Gott selbst. Dieser freiwillig aufgenommene[229] Gehorsam ist absolut[230] und untrennbar mit der geistlichen Vaterschaft verknüpft.[231] Der russische Starez *Amvrosij* betonte, dass geistliche Vaterschaft und Festhalten am eigenen Willen nicht miteinander zu ver-

[223] Vgl. *A. Stavropoulos*, a.a.O., 161.

[224] Vgl. *J. Hörmann*, a.a.O., 169.

[225] Vgl. a.a.O., 225.

[226] *Johannes Klimakus*. – Die Leiter zum Paradies. Oder: Vorschriften, wodurch eifrige Seelen zur christlichen Vollkommenheit geleitet werden. – Landshut, 1834, 497.

[227] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 30, der im Sprechen über das tägliche Leben eine Nähe zur Supervision sieht.

[228] Vgl. *G. Mantzaridis*, a.a.O., 55 und *P. Evdokimov*, a.a.O., 105 unter Rückgriff auf Theodor Studites' Brief 43. Der Gehorsam ist demnach auch als Nachfolge des seinem Vater gehorsamen Christus zu verstehen.

[229] Vgl. *K. Ware*, a.a.O., 136f.

[230] Vgl. *I. Smolitsch*, a.a.O. Sp. 1021.

[231] Vgl. *W. Andrawiss*, a.a.O., 138. Der geistliche Vater soll sich dabei allerdings nicht despotisch verhalten, sondern wie ein guter Führer und Weggefährte (vgl. *K. Ware*, a.a.O., 139).

binden seien.[232] Traditionelle Texte halten sich nicht zurück mit dem Lob des Gehorsams. *Paisij Welitschkowskij* bezeichnete ihn als «kürzeste Leiter zum Himmel». Er habe «... nur eine Sprosse: nämlich das Opfer des eigenen Willens».[233] Sei man hingegen zu diesem Opfer nicht bereit, so löse man sich von Gott und stosse den Himmel zurück.[234] Eine extreme Position nahm der bereits erwähnte *Johannes Klimakos* ein. Er behauptete, dass der Gehorsam gegenüber einem Starez auch dann nicht aufzukündigen sei, wenn dieser jähzornig und ungerecht sei. Er fährt fort: «Ich sage nämlich, dass es erträglicher sey, gegen Gott, als gegen den geistlichen Vater zu sündigen; denn wenn wir Gott beleidigen, kann unser Führer Ihn uns wieder versöhnen, haben wir aber den Führer selbst betrübt, so werden wir Niemanden haben, der uns Gottes Versöhnung erwirke.»[235]

Ziel des Gehorsams ist Freiheit: «Der Gehorsam macht frei, befreit von unwürdigen und kleinlichen Gedanken und Problemen, damit jeder er selbst sein kann, um in sich selbst das Ebenbild Gottes freizulegen.»[236] Diese Freiheit bedeutet eine Freiheit von der «hartnäckigsten Art der Knechtschaft», von der Sklaverei seiner selbst.[237] Es handelt sich also um das Abstreifen vermeintlicher αὐτεξουσία und φιλαυτία[238] durch die Unterstellung des eigenen Lebens unter die Wirkmacht Gottes. Es geht darum, dieser Welt zu sterben, um in die zukünftige eingegliedert zu werden.[239] Der Wille Gottes soll dabei den Platz des eigenen

[232] Vgl. einen Brief des Starez *Amvrosij* vom 28. März 1867 nach *J.B. Dunlop*, a.a.O., 135: "A spiritual relationship to someone cannot be united with your own will – choose one of the two. Vinegar and milk are good by themselves and in their own place are beneficial; but mix them together and you will get a wish-wash which is good for nothing. So also a high opinion of oneself and self-will are incompatible with a spiritual relationship and obedience; one must hold to either one or other." Vgl. a. *V. Lossky*, a.a.O., 135f., der in Form einer Geschichte darüber berichtet, dass der Gehorsam gegenüber dem Starez einem sogar das Leben retten kann.

[233] Vgl. die Zitate bei *T. Špidlík*, *Starzen*, 102.

[234] Vgl. *T. Špidlík*, *Starzen*, 102.

[235] *Johannes Klimakus*, a.a.O. 142. Ähnlich extrem ist das Apophthegma ed. *B. Miller*, a.a.O. Nr. 1163: «Die Altväter sprachen: Wenn jemand zu einem Mann Vertrauen hat und sich ihm ganz unterstellt und übergibt, dann braucht er nicht so sehr auf die Gebote Gottes zu achten, sondern er soll sich vielmehr ganz jenem geistlichen Vater übergeben mit seinem Willen. Denn wenn er ihm in allem völlig gehorcht, wird er vor Gott in keine Sünde fallen.»

[236] *T. Goritschewa* bei *M. Kaissling*, a.a.O., 368.

[237] Vgl. *G. Mantzaridis*, a.a.O., 55.

[238] Vgl. *P. Evdokimov*, a.a.O., 104.

[239] Vgl. die zentrale Aufforderung des Starez *Amvrosij* freilich an Mönche zur Kreuzigung ihrer selbst nach *J.B. Dunlop*, a.a.O., 146.

menschlichen Willens einnehmen.[240] Nur im Rahmen eines solchen spirituellen Konzepts ist der Gehorsam denkbar. Zumindest in der Theorie geht es daher nicht um Despotismus[241] bzw. blinden Gehorsam,[242] sondern um bewussten Gehorsam gegenüber Gott, der durch den Starez repräsentiert wird.

Ziel des Gehorsams ist nicht eine ständige Fremdbestimmung durch den geistlichen Vater. Schon den Wüstenvätern ging es nicht darum, den Willen des anderen zu brechen.[243] Ihre Gespräche hatten non-direktiven Charakter.[244] Sie weigerten sich geradezu, ihren Schülern Entscheidungen abzunehmen, wenn sie darum baten.[245] *Paisij Welitschkowskij* forderte vielmehr Wohlwollen auf seiten des Starez, «damit seine geistlichen Söhne aus sich selbst heraus zur Vernunft gelangen».[246] Dazu kann auch die Ermunterung, vom Geron festgesetzte Übungen konsequent, eben gehorsam, durchzuführen, von grossem Nutzen sein.[247] Der eingeforderte Gehorsam beinhaltet nämlich den Grundgedanken, dass Worten auch Taten folgen müssen, weil sie sonst umsonst geäussert wurden.[248]

Die Ratschläge, die der Geron gibt, haben stark therapeutischen Charakter. Zwei Elemente sind typisch für die Therapie: Es handelt sich a) um eine **Therapie nach Mass**, die sich b) über einen langen Zeitraum erstreckt.

Πάν μέτρον ἄριστον – diese antike Weisheit gilt auch für die geistliche Lebensbegleitung, wobei man präzisieren müsste: Παντὶ τὸ μέτρον αὐτοῦ. So gaben die Wüstenväter zu denselben Problemen ganz unter-

[240] Vgl. *P. Evdokimov,* a.a.O., 105.

[241] Vgl. a.a.O., 106: «Un père spirituel n'est jamais un ‹directeur de concience (sic!)›.» Vgl. a. *K. Ware*, a.a.O., 139; 141.

[242] Vgl. a. *C. Bamberg*, a.a.O., 281f.: «Gehorsam geschieht (entgegen so manchen seltsamen Vorstellungen) grundsätzlich nicht blindlings; das wäre in der Tat nicht geistlich! Nachfrage als Eingeständnis des Unvermögens, des Nichtbegriffenen ist möglich.»

[243] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 46.

[244] Vgl. *P. Deseille* bei *V. Lossky*, a.a.O., 17.

[245] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 45. *Grün* führt a.a.O., 46 durch einen Vergleich mit der «paradoxen Intention» bei *Victor Frankl* aus, dass die Altväter durch ihre Weisungen die Schüler zu verstehen anleiten wollten, was für sie gut ist. *Grün* folgert a.a.O.: «Die Altväter entscheiden nicht für den anderen, denn entscheiden muss jeder für sich selbst.»

[246] Vgl. *T. Špidlík*, *Starzen* 103.

[247] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 28: «Entscheidend ist, dass der Bruder getan hat, was der Vater ihm aufgetragen hat. Durch das konsequente tägliche Tun kommt etwas in Bewegung. Die Übung verwandelt nach und nach das Herz und öffnet es für die Wahrheit.»

[248] Vgl. *C. Bamberg*, a.a.O., 282.

schiedliche Ratschläge[249], je nach dem Charakter und der Fassungskraft[250] des einzelnen Schülers sowie seinem Fortschritt im geistlichen Reifungsprozess.[251] Geistliche Lebensbegleitung ist «personalistisch par excellence», frei von festen Rezepten und Schemata, da sie jeden als von Gott gewollte Persönlichkeit fördern will.[252]

Unterschiedliche Antworten bei der Behandlung derselben Frage fallen den «geistlichen Kindern» gelegentlich selber auf. So sagte ein Pilger zum Geron *Paisios:* «Geronta, ich habe eine Beschwerde.» – «Weswegen?» – «Zu demselben Thema haben Sie dies zu dem Bruder soundso und jenes zu mir gesagt.» Und die Antwort war: «Mein Lieber, Gesegneter, einem jeden gebe ich das Vitamin, welches ihm fehlt!»[253]
Die seelsorgerliche Suche nach dem rechten Mass kann zu sehr milden Ratschlägen des geistlichen Vaters führen. Ein Beispiel dafür bietet *Seraphim von Sarow:* «Wenn sich Menschen beklagten, dass sie für das Gebet nicht genügend Zeit hätten, antwortete ihnen der Starez, das Wesentliche sei, sich immer der Gegenwart Gottes bewusst zu sein, und es genüge, um den Gipfel der Vollkommenheit zu erreichen, das ‹Vaterunser› und das ‹Ave Maria› (sic!) zu beten.»[254]

Schliesslich ist die Therapie der geistlichen Väter noch durch ein zweites Element gekennzeichnet: Es handelt sich um eine **Langzeittherapie**. «Die seelsorgerliche Begleitung durch den Starzen erstreckt sich oft über viele Jahre. Geistliche Väter werden von manchen ihrer geistlichen Söhne und Töchter immer wieder besucht, zu anderen stehen sie in regelmässigem Briefkontakt.»[255] Geistliche Lebensbegleitung soll sich nicht auf sporadische Gespräche im Rahmen der sakramentalen Beichte beschränken.[256] Vielmehr erscheint sowohl zur Hilfe im Um-

[249] Vgl. *M. Plattig*, a.a.O., 46. Ein Beispiel für die Verschiedenheit der Ratschläge bietet das Apophthegma Joseph Nr. 3, *B. Miller*, a.a.O. Nr. 386.

[250] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 19; 33. *V. Lossky*, a.a.O., 132f., berichtet, dass Starez *Amvrosij von Optina Pustyn* gelegentlich sogar zunächst für die Beseitigung materieller Sorgen seiner «geistlichen Kinder sorgte»: «Il savait très bien qu'il fallait nourrir ceux qui meurent de faim avant de leur parler d'œuvres de justice. Il avait le cœur attentif.»

[251] Vgl. *F.v. Lilienfeld*, a.a.O., 4.

[252] Vgl. *T. Goritschewa* bei *M. Kaissling*, a.a.O., 369 und auch *A. Alevisopoulos*, a.a.O., 71 sowie *V. Lossky*, a.a.O., 109.

[253] Zitiert bei *Christodoulos*, a.a.O., 16.

[254] *V. Zander,* a.a.O., 101. *N. Arseniew* in *V. Lossky*, a.a.O., 82 hält die Milde für ein Spezifikum russischer Starzen («un trait presque ‹national›»).

[255] *M. Kaissling*, a.a.O., 362f.

[256] Vgl. *A. Stavropoulos*, a.a.O., 158. Ähnliches konstatiert *I. Ică*, a.a.O., 127 auch im Blick auf den Beichtvater.

gang mit Blockaden und Behinderungen auf dem Lebensweg (z.B. durch Leidenschaften bzw. Traurigkeit)[257] als auch zur spirituellen Weiterentwicklung eine kontinuierliche Begleitung geradezu notwendig. Dementsprechend warnt Vater Paisios mit folgendem Bild vor einem vorschnellen Abbruch der Beziehungen zum geistlichen Vater: «Es ist nicht gut, den geistlichen Vater zu wechseln. Stellt Euch die Errichtung eines Hauses vor, bei der fortlaufend die Ingenieure und Bauherren wechseln. Das kann nicht recht sein.»[258]

Abschliessende Bemerkungen

Für den evangelischen Christen, der im Westeuropa des ausgehenden 20. Jh. lebt, ergeben sich sicher zahlreiche kritische Fragen an das dargestellte ostkirchliche Konzept geistlicher Lebensbegleitung. Besonders die Forderung nach mehr oder weniger absolutem geistlichem Gehorsam ist für einen westlichen Christen nach der Aufklärung nur schwer nachzuvollziehen. Dem reformatorisch gesinnten Christen fällt es ferner schwer, ein vollständiges Sündenbekenntnis von einem Beichtkind als möglich zu erachten. Letztlich stellt die eher autodidaktische Ausbildung der Starzen, die meistens sogar auf Grundkenntnisse moderner Psychologie verzichten können, den westlich geschulten Seelsorger vor Aporien. Ähnliches gilt für die manchmal derbe und wissenschafts- bzw. rationalitätsfeindliche Art der ostkirchlichen geistlichen Väter.

Dennoch hat das Konzept geistlicher Vaterschaft auch für den kirchlichen Westen interessante Dimensionen. Insbesondere die enge Verbindung von Seelsorge und Spiritualität, von Seelsorge mit bestimmten geistlichen Zentren und mit vorbildhaft um ihre eigene Frömmigkeitspraxis bemühten Seelsorgern (auch ausserhalb der kirchlichen Hierarchie) kann die kirchliche Praxis des Westens befruchten. Der Sehnsucht vieler Christen nach freundschaftlich-geschwisterlicher Begleitung über lange Zeiträume kommt das Konzept der geistlichen Lebensbegleitung jedenfalls in einer Art nach, die zu dessen stärkerer Rezeption selbst im evangelischen Christentum motiviert.

München *Andreas Müller*

[257] Vgl. *A. Grün*, a.a.O., 70ff. : «Begleitung heisst im Mönchtum auch therapeutische Begleitung, Hilfe im Umgang mit den Blockaden und Behinderungen auf dem Lebensweg.» (A.a.O., 70).

[258] Abgedruckt bei *D. Tatsis*, a.a.O., 69 (Übersetzung AM). Vgl. a. *Geron Germanos*, abgedruckt bei *Archimandrit Athanasios*, a.a.O., 246f.