

Einführung in Dumitru Stăniloaes Theologie

Dumitru Stăniloaie (* 16. November 1903 in Vlădeni; † 5. Oktober 1993 in Bukarest) ist als Autor der Anthologie „Philokalia“ und unzähliger orthodox-dogmatischer Werke der bekannteste rumänische Theologe der orthodoxen Kirche. Seine Theologie brachte dem rumänisch-orthodoxen Mönchtum eine Art Wiedergeburt, und seine Moraltheologie versuchte ohne Unterlass, eine Beziehung zwischen Dogmatik und Alltagsleben zu realisieren. Die untrennbare Einheit der Vermenschlichung und Vergöttlichung begleitet Stăniloaes Dogmatik vom Schöpfungsbericht bis zur Eschatologie.

Eine Zusammenfassung des Werkes und Denkens von Dumitru Stăniloaie bedeutet eine Aufgabe, die keine umfassenden und erschöpfenden Ansprüche erheben darf. Mit Recht wurde Stăniloaie von vielen Theologen und Philosophen als der größte orthodoxe Denker des 20. Jahrhunderts bezeichnet.

Sein immenses Werk, sein inspiriertes Denken und seine unerschöpfliche Arbeitskraft haben nicht nur orthodoxe Theologen erstaunt, sondern auch viele westliche Theologen, die seine Dogmatik für die vollständigste orthodoxe dogmatische Version halten.

Die Relevanz von Dumitru Stăniloaie als Theologe ist mit der Relevanz von Martin Heidegger als Philosoph zu vergleichen. Beide Denker haben auf eigene Weise versucht, die alte wertvolle Denkart der Kirchenväter bzw. der Philosophen der Antike neu zu beleben und in der Gegenwart zu etablieren. Dieser ontologische Versuch, immer wieder zu den alten patristischen Werten zu finden, definiert und begleitet die Art des Theologisierens bei Dumitru Stăniloaie.

Stăniloaes ökumenische Bestrebungen finden bis heute ihre Relevanz in theologischen Kreisen. Zum Beispiel seine Freundschaft und theologische Interaktion mit dem reformierten Theologen Jürgen Moltmann.

Es ist sogar anzunehmen, dass Stăniloaes Theologie Moltmann geprägt hat. Die beiden haben sich persönlich 1979 in Bukarest kennengelernt und sind weiter in Verbindung geblieben. Außerdem zitiert Moltmann ausgiebig Stăniloaes Dogmatik, in der er das Vorwort auf Deutsch geschrieben

hat. Da eine allgemeine oder verallgemeinernde Zusammenfassung von Stăniloae's Werk und Denken unmöglich ist, bleibt uns nichts anderes übrig, als uns auf bestimmte und subjektiv ausgewählte theologische Themen aus Stăniloae's reichem Repertoire kurz zu beziehen.

In diesem Sinne werden wir uns mit Themen befassen, wie Kosmologie oder Anthropologie in Verbindung mit der Trinitätslehre, die Stăniloae zu einem der größten Dogmatiker der neuzeitlichen Theologie machen.

Stăniloae beginnt die Präsentation seiner Trinitätslehre durch die Aseität Gottes. Dieses Attribut Gottes bezeichnet die unabhängige Fülle des göttlichen Wesens als apophatischen und existentiellen Zustand, der selbst vom Schöpfer verkündigt wird: „Ich bin, der ich bin“ (Exodus 3, 14). Anders gesagt ist für Stăniloae die Wesensfülle Gottes die Voraussetzung für die Trinitätslehre. Das absolute Wesen Gottes setzt seine Anwesenheit in der Schöpfung voraus als einer, der allgegenwärtig ist. Infolgedessen wohnt Gott seiner Schöpfung ein als eine Konsequenz seiner ontologischen Qualität von Allgegenwart. Der rumänische Theologe drückt diesen Gedanken aus und spricht dabei von der bewegenden Liebe Gottes für seine Geschöpfe: „Er (Gott) ist nicht in einer toten Bewegung, sondern in einer Unbewegtheit der Fülle, die in allem Geschaffenen Bewegung zeugt. Er äußert diese seine Anziehungskraft durch den Liebesakt des Schaffens und die göttliche Providenz der Liebe für die Geschöpfe.“¹ Diese Liebe Gottes besteht seit Ewigkeit zwischen den Personen der Dreieinigkeit und kommt ökonomisch (ad-extra) auf die Schöpfung herab. „Ohne einen dreieinigen Gott bliebe die Bewegung der Liebe sinnlos. Also hat Gott die liebende Bewegung und die selige Ruhe dieser Bewegung in sich, denn Gott ist Gott, nur weil er dreieinig ist.“² Die trinitarische Subsistenz Gottes ist für Stăniloae die Voraussetzung für den Satz, dass Gott Liebe ist. Gott kann aus Liebe schaffen, nur wenn er selbst die höchste Form der Liebe ist. Jedes Eingreifen Gottes oder jede Modalität seiner Gegenwart in der Schöpfung ist einem persönlichen Handeln einzuordnen, denn das göttliche Wesen kennt keine andere Hypostasierung außerhalb der Trinität.

Das trinitarische Bild ist in der Schöpfung geprägt und gibt dem ganzen Kosmos eine allgemeine Tendenz zu Gemeinschaft und Liebe. Diese gemeinschaftliche Tendenz der Kreaturen wird natürlich durch die Gegenwart der Trinität in der Schöpfung weiterhin erhalten.

¹ *Dumitru Stăniloae: Chipul nemuritor al lui Dumnezeu (Das unsterbliche Bild Gottes)*, Craiova 1987, 213.

² Ebd., 218.

In diesem Kontext spricht Stăniloae von einer gewissen Teilhabe des Menschen und der ganzen Schöpfung an der Trinität. Trotz ihrer Gegenwart in der Schöpfung bleiben die trinitarischen Personen in ihrem tiefsten göttlichen Dasein unberührt und apophatisch. In diesem Sinne macht Stăniloae den Unterschied zwischen dem Wesen Gottes und seinen Energien, denn Gott selbst ist nicht erkennbar.

Zum Schluss der trinitarischen Einführung sei noch erwähnt, dass Stăniloae – laut Dumitru Popescu – einen wichtigen Schritt im dogmatischen Ökumenismus in Richtung auf die katholische Theologie macht, wenn er von der zeitlichen Rolle (ad-extra) des Sohnes im Hervorgehen des Heiligen Geistes spricht.³ Dem ist noch hinzuzufügen, dass sich Stăniloae gegen ein immanentes (ad-intra) Hervorgehen des Heiligen Geistes auch vom Sohn (filioque) ausspricht.

Die Modalität der kosmischen Gegenwart Gottes in der Schöpfung nach Dumitru Stăniloae

Die Originalität des theologischen Denkens von Dumitru Stăniloae beruht nicht auf Innovation, sondern auf der einzigartigen Expressivität und der inspirierten Kraft, die theologischen Gedanken der Heiligen Väter zu interpretieren und voranzubringen.

Die terminologische Versöhnung zwischen der Transzendenz und der Immanenz Gottes stellt heutzutage immer noch ein sehr umstrittenes theologisches Thema dar, dessen Lösung die Beziehung Gottes zu seiner Schöpfung erläutern würde.

In Stăniloaes Theologie wird die Beziehung zwischen Gott und seiner Schöpfung durch die Formulierung „ungeschaffene Energien Gottes“ beschrieben. Die ungeschaffenen Energien Gottes strömen aus dem göttlichen Dasein heraus wie der Sonnenschein und füllen die ganze Welt. So wie das göttliche Dasein den trinitarischen Personen gemeinsam ist, genauso ist es auch die göttliche Energie, denn sie kommt nicht vom Vater, Sohn oder Heiligen Geist, sondern von allen trinitarischen Personen zugleich. Diese Energien sind die göttlichen Gedanken und Eigenschaften, die den Schritt von Potentialität zu Realität ermöglichen. Stăniloae meint, die trinitarischen Personen und die Gottheit seien in einer untrennbaren

³ *Dumitru Popescu: Ortodoxie și Catolicism (Orthodoxie und Katholizismus)*, Bukarest 1999, 35.

Beziehung, die aber zu keiner Verwechslung führt. Dieses Geheimnis einer sowohl abgrenzenden als auch vereinenden Beziehung hat seine Rätselhaftigkeit in dem Mysterium der Person, das er „Apophatismus der Person“ nennt.

Eine vollkommene Person kommuniziert in einer vollkommenen Weise, aber sie berücksichtigt zugleich das Wahrnehmungsvermögen des Kommunikationspartners. Stăniloae ist trotzdem der Meinung, dass der tiefste Teil der Person nicht kommunizierbar ist und genau dieser Teil macht ein Dasein aus.

Wenn das göttliche Dasein nicht persönlich (als Person) existieren würde, dann wäre die Erkennbarkeit Gottes (für den Menschen) durch die ungeschaffenen Energien unmöglich, weil die Person ausschließlich nur in Beziehung gedacht werden kann.

„Um die Beziehung mit dem Menschen zu ermöglichen, lässt Gott sich durch seine Energien erkennen, aber er bleibt trotzdem unerkennbar in seinem Wesen.“⁴

Die Schöpfung, meint Stăniloae, hängt von der Beziehung des Menschen mit Gott ab. In diesem Sinne redet Stăniloae von einer Teilhabe des Menschen an Gott, denn der Mensch wird selbst zu Gott durch Gnade und nicht durch Wesen. Infolgedessen kann der Mensch an den göttlichen Eigenschaften teilhaben, allerdings nur in dem Maß seines Könnens. Man muss die göttlichen Energien nicht als externe Wirkungen Gottes verstehen, sondern als aus Liebe entstehende und interne Kräfte.

Der rumänische Theologe zitiert den Heiligen Dionysius Areopagita und spricht von „der Bewegung, durch welche Gott aus sich herausgeht, nachdem er alles ins Dasein gerufen hat. Gott ist nun irgendwie von seiner Gegenwart (Anwesenheit) außer sich (seine Gegenwart in der Schöpfung) angezogen“.⁵

Die Welt als Schöpfung Gottes ist nach Stăniloaes Ansicht der Ort für Dialog und Kommunikation zwischen Gott und Mensch. Gott spricht mit dem Menschen durch die in der Schöpfung bestehende Offenbarung. Anders gesagt, die Schöpfung ist das Wort Gottes zu dem Menschen. „In diesem Sinne ist die Schöpfung ein Wort oder ein kohärentes Sprechen Gottes für den Menschen ... denn Gott zeigt uns seine Liebe durch die Schöpfung als Geschenk und Dialogort.“⁶

⁴ *Dionysius Areopagita*: De divinis nominibus, Kap IV, PG, col. 693, in: *Dumitru Stăniloae*: Teologia Dogmatică Ortodoxă I (Orthodoxe Dogmatik I), Bukarest 1996, 190.

⁵ Ebd., 241.

⁶ Ebd., 108.

Mit diesem Gedanken dringen wir einen Schritt tiefer in das Thema der Kommunikation zwischen Gott und Mensch ein. Um in Stăniloae Theologie über Kommunikation weiter zu kommen, muss man zuerst den Haupteinfluss über Stăniloae erkennen. In diesem Fall hat man wieder mit Dionysius Areopagita zu tun, der den Logos für die Hauptmodalität der Kommunikation zwischen Gott und Mensch hielt. Der Logos ist für Dionysius Areopagita natürlich Jesus Christus, der Sohn Gottes und das schaffende Wort, dessen Kraft und Gegenwart sich in allen Dingen der Schöpfung befinden und sie am Leben halten. Diese Partikel, um sie so zu nennen, bezeichnet er als „Logoi“. Er unterteilt die „Logoi“ in zwei Kategorien, einerseits spricht er von den „Logoi“ als „Essenz schaffende“ und allen Geschöpfen spezifisch, andererseits erwähnt er die sogenannten „Paradigmata“ als ursprüngliche Elemente für jede Realität, die auch manchmal als Gedanken Gottes bezeichnet werden.

Stăniloae übernimmt diese Teilung von Dionysius, aber er verleiht den beiden Logoi-Kategorien mehr Präzision. Durch seine Interpretation über die areopagitischen Logos-Kategorien kreiert Stăniloae seine eigene Spur in der Theologie.

Er meint, die „Paradigmata“ seien die ungeschaffenen Energien Gottes, die das Dasein der Welt erhalten und die geschaffenen Energien des Kosmos (Logoi) bewahren. Infolgedessen unterscheidet Stăniloae zwischen „Logoi“ und „Paradigmata“ dadurch, dass die „Logoi“ die geschaffene „ratio“ der Dinge und die „Paradigmata“ die ununterbrochen aus Gott herausquellenden ungeschaffenen Energien sind. In diesem Punkt kann man auch ein Entgegenkommen der Theologie Stăniloaes zur katholischen Theologie bemerken, denn er redet mit anderen Worten von einer Art *gratia creata*.

Anders gesagt, der Hauptunterschied zwischen den beiden Kategorien besteht darin, dass die „Logoi“ der empirischen Welt und der zeitlichen Existenz gehören, während die „Paradigmata“ synthetisch in Gott als ursprüngliche Rationalitäten aller Realitäten vor-existieren. Stăniloae nennt die „Logoi“ „plastisierte Rationalitäten“ in dem Sinne von göttlicher Ratio oder Gedanken, die in der Schöpfungsmaterie existieren und sie am Leben halten. Die geschaffene „Logoi“ in der Materie befinden sich in einer ununterbrochenen Verbindung mit den ungeschaffenen Energien Gottes, denn dadurch wird das kosmische Gespräch zwischen Schöpfer und Geschöpf ermöglicht.

Darüber hinaus spricht Stăniloae von einer notwendigen Evolution des Menschen auf der Erkenntnishierarchie der Rationalität der Dinge. Er meint, „die natürliche Rationalität der Dinge ist nur die erste Stufe zu den

immer tiefer werdenden Sinnen der Dinge. Dieser spirituelle Aufstieg gilt als Erkenntnis der Gedanken Gottes und seiner Pläne in Bezug auf den Menschen“. ⁷ Gotteserkenntnis durch die Rationalität der Dinge ist sowohl positiv (kataphatisch) als auch negativ (apophatisch oder mystisch). Folglich zitiert Stăniloae den Dionysius Areopagita: „Gott ist in allen und außer allen erkannt; er ist Verstand und Wort, Wissenschaft und Berührung, Gefühl und Ansicht, Vorstellung, Name und alle anderen, aber er ist zugleich nicht aufgefasst, nicht in Worten ausgesprochen und nicht genannt. Er ist nicht etwas von denen, die sind und kann nicht durch die, die sind, erkannt werden. Er ist alles in allen und nichts in keinem.“ ⁸

Durch die apophatische oder mystische Methode der Theologie sprechen sowohl Dionysius Areopagita als auch Stăniloae von einer totalen und vollkommenen Gegenwart Gottes in der Schöpfung, auch wenn Gott in seinem tiefsten Dasein uns unzugänglich bleibt. Andererseits ist Gott in seinen Energien und Wirkungen total präsent.

Weder Stăniloae noch die Kirchenväter allgemein trennen die beiden Erkenntnisarten, sondern sie verwenden alternativ die den beiden Erkenntnisarten entsprechenden Begriffe. Die negativen Begriffe sind genauso wenig ausreichend wie die positiven, um die göttlichen Dinge auszudrücken. Deshalb wäre eine Synthese zwischen den beiden Erkenntnissen die passende Methode. So eine Synthese sollte allerdings auf einer spirituellen Erfahrung begründet sein, die alle Terminologien übertrifft.

Stăniloaes Erkenntnis- und Energiebegriffe gehen zweifelsohne sowohl auf die Lehre von Dionysius Areopagita über „Logoi“ und „Paradigmata“ als auch auf die Lehre von Gregorius Palama (14. Jahrhundert) über die geschaffene und ungeschaffene Gnade (*gratia*) Gottes zurück, aber der rumänische Theologe hat diese theologischen Begriffe weiterentwickelt und ausführlicher erklärt.

Der Mensch – das Bild des dreieinigen Gottes nach Stăniloae

Die anthropologische Ansicht Stăniloaes basiert auf der traditionellen Richtung der Kirchenväter und behandelt das Thema „Mensch“ zugleich in einer eigenen Weise, denn der Hauptakzent fällt auf den Wert des Men-

⁷ Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă* I, 245–246.

⁸ *Dionysius Areopagita*: De divinis nominibus cap. VII, III P.G., col. 872, in: *Dumitru Stăniloae*: *Teologia Dogmatică Ortodoxă* I, Bukarest 1996, 190.

schen als Person. Die Schaffung des Menschen durch eine direkte Geste Gottes rechtfertigt und zeigt das menschliche Dasein als rationale Hypostasis und vernünftiges Subjekt. Gottes Ebenbildlichkeit im Menschen bedeutet bei Stăniloae die Möglichkeit für den Menschen, vergöttlicht und zur Ähnlichkeit Gottes erhoben zu werden.

„Wegen der göttlichen Gegenwart in sich kann der Mensch zu Gott ‚Du‘ sagen, weil er selbst vor dem Schöpfer ein Subjekt ist, ein ‚Ich‘. Die ‚Ich-Du‘ Beziehung ist nicht nur eine göttlich-menschliche Beziehung, sondern auch eine Beziehung mit unserem Nächsten, weil er das Bild Gottes in sich trägt. Deshalb braucht jedes ‚Ich‘ ein ‚Du‘, um selbst als Person erklärt und bestätigt zu werden und, mehr als das, um seine eigene Existenz beweisen zu können. Dann gibt es ‚Er‘, in dem unsere Beziehung sich vervollkommenet und unsere Liebe sich widerspiegelt.“⁹

Man bemerkt an dem rumänischen Theologen die Tendenz, das innere und existentielle Bedürfnis des Menschen zu kommunizieren. Die unmittelbaren Aspekte, die sich aus göttlicher Gegenwart im Menschen ziehen lassen, sind die für Stăniloae untrennbaren Eigenschaften der Freiheit und des Seins als Person. Die menschliche Person, als „Reduplikation des göttlichen schaffenden Geistes auf kreatürlicher Ebene“, ¹⁰ kann denken, schaffen und sich äußern.

Stăniloae meint, der Mensch besteht aus materiellem Leib und dem, was wir Seele nennen, die die leibliche Materialität transzendiert.

In Bezug auf den Menschen verwendet Stăniloae wieder den Begriff „plastizisierte Rationalitäten“ in dem Sinne, dass die „Logoi“ im Menschen ihr höchstes Ziel erreichen können. Der Mensch konstituiert das komplexeste System von plastizisierter Rationalität, denn die Seele, deren Gegenwart im Menschen der leiblichen Materialität die Qualität als Leib verleiht, ist eine subjektive und aktive Rationalität, die der passiven Rationalität der Natur übertragen ist. Während der Leib als plastizisierte Rationalität mit dem Tod endet, hört die Seele nicht auf zu existieren, weil sie nicht ein und dasselbe mit der leiblichen Rationalität ist. Dank der Gegenwart der Seele im Menschen unterscheidet sich der menschliche Leib von der plastizisierten Rationalität der Natur und wird teilhaftig an der freien und bewussten Subjektivität des Menschen. „Die Seele ist das Produkt des ewigen selbstbewussten Geistes, der zusammen mit den rationalen Prinzipien der

⁹ Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, 54.

¹⁰ Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă I*, 259.

Materie auch eine selbstbewusste Seele ins Dasein ruft und sie nach seinem Bild schafft ... Die selbstbewusste Seele wird nicht durch das einfache Denken oder Sprechen des schaffenden Geistes geschaffen, sondern sie ist von Anfang an Subjekt bzw. Person und wird folglich durch eine Art Reduplikation des göttlichen schaffenden Geistes auf kreatürlicher Ebene ins Dasein gerufen. Der höchste selbstbewusste Geist spricht mit dem selbstbewussten geschaffenen Geist wie mit einem eigenen geschaffenen ‚alter ego‘.¹¹

Diese Gedanken Stăniloae betonen den Charakter des Menschen als selbstbewusster Geist und seine Qualität als Person, die ihm durch das Bild Gottes gegeben wurde. Gott ist gegenwärtig in seiner Schöpfung sowohl durch die plastizisierten Rationalitäten in der Natur als auch durch den Menschen und durch seine aus Leib und Seele bestehende Konstitution. In diesem Sinne kommentiert Nicolae Steinhardt (1912–1989) Stăniloae Person-Theologie, indem er sagt: „Wenn ich von Pater Stăniloae Theologie einen bestimmten Gedanken auswählen sollte, dann würde ich mich für die Hauptidee seines Denkens entscheiden, dass Gott und Mensch Personen sind. Von hier kommt die außerordentliche und einzigartige Süße des Christentums, von dieser Beziehung zwischen Mensch und Gott, zwischen ‚Ich‘ und ‚Du‘.“¹²

Bei Stăniloae schließt der persönliche Charakter des Menschen die Freiheit von Natur ein, denn die Person ist frei von ihrer Natur und wird von ihrer Natur weder bedingt noch bestimmt. Es lässt sich nun der Schluss ziehen, dass Stăniloae Ontologie eine persönliche ist und das menschliche Dasein nur als Person subsistieren kann.

Durch die Prägung seines Bildes im menschlichen Dasein bietet Gott dem Menschen die Möglichkeit der Unsterblichkeit und der ewigen Liebe für ihn und seine Nächsten an. Die Qualität des Menschen als Person geht auf dieselbe Qualität (auch wenn unvergleichlich übertragen) des Schöpfers zurück. Wie der Heilige Athanasius (298–373) sagte, „durch sein Bild im Menschen hat Gott ihm viel mehr gegeben. Gott hat ihn nicht einfach wie ein unrationales (sprachloses) Tier geschaffen, sondern er hat ihn nach seinem Bild geschaffen, dass er ein Schatten des Wortes und rational sei. So kann er sich ewig im Glück halten und im Himmel das wahre Leben der

¹¹ Ebd., 289.

¹² Nicolae Steinhardt: *Primejdia marturisirii. Discutii cu Ioan Pinte*a (Die Gefahr der Beichte. Diskussionen mit Ioan Pinte)a, Cluj-Napoca 1993, 78–79.

Heiligen erleben. Sein Wesen aber wurde von Sünde korrumpiert und er wurde schlecht“.¹³

Stăniloae redet von einer Seelenverwandtschaft des Menschen mit Gott, seinem Schöpfer, nach dessen Bild er geschaffen worden ist. Das Bild Gottes im Menschen kann nur stark bleiben, wenn es zwischen Gott und Menschen eine lebendige Beziehung gibt, in der auch der Mensch aktiv ist und in der eine ständige Kommunikation herrscht. Das biblische Wort von Genesis 1,26, das sagt: „Laßt uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei“, spiegelt nach Stăniloae das dreieinige Gottesbild im Menschen, der, dem trinitarischen Bild entsprechend, immer eine Neigung zu Gemeinschaft (coexistence) und Liebe zeigen wird.

Davon ausgehend, dass der Mensch nach der Ebenbildlichkeit des dreieinigen Gottes geschaffen wurde, zeigt Stăniloae den gemeinschaftlichen Charakter des Menschen, denn „der Mensch spiegelt in sich und in seiner spirituellen Struktur das trinitarische Leben der Gottheit“.¹⁴ Das ist der Grund für die Liebe zwischen menschlichen Personen, denn diese Liebe hat ihren Ursprung in der ewigen Ur Liebe innerhalb der Trinität.

Zusammen mit dem russischen Theologen Vladimir Lossky (1903–1958) behauptet Stăniloae, dass das Geheimnis des Singulars und Plurals im Menschen das Geheimnis des Singulars und Plurals in Gott widerspiegelt. Das menschliche Dasein sucht nicht das Alleinsein, sondern die gute Gemeinschaft der Liebe.¹⁵

Die transzendente Tendenz und das gemeinschaftliche Bild Gottes im Menschen führen bei Stăniloae zu einer gänzlich unerforschlichen Tiefe des menschlichen Daseins, die der Tiefe des Schöpfers ähnelt. Im gleichen Maß wie die Tiefe des Menschen ist auch seine Verantwortung, denn die Welt ist für ihn nicht nur eine Lebensumgebung, die in sich kein Ziel trägt, sondern auch und insbesondere Gottes Schöpfung, deren Erlösung von ihm abhängt. Robert Hotz zitiert von Stăniloae einen Text, den er sehr geeignet für eine richtige Auffassung der Beziehung Mensch-Kosmos findet: „Stăniloae bemerkt, dass der Mensch nicht nur für sich allein leben kann; er braucht die Welt und findet sich wahrhaft selber in der Welt.“

Außer dem gemeinschaftlichen Aspekt des Bildes Gottes im Menschen meint Stăniloae, dass das „Imago Dei“ im Menschen auch ontologisch und als existentielle Grundlage aufgefasst werden muss. Auf der Spur der alten

¹³ *Der Heilige Athanasius der Große: De Incarnatione Verbi*, kap III, apud Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, 9.

¹⁴ *Stăniloae, Teologia Dogmatică Ortodoxă I*, 275.

¹⁵ Ebd., 176.

theologischen Tradition und der Heiligen Väter unterscheidet Stăniloae zwischen Bild und Ähnlichkeit Gottes im Menschen. Durch den Sündenfall ist allerdings das Bild Gottes korrumpiert, aber auf keinen Fall irreversibel vernichtet. Stăniloae unterscheidet zwischen Bild und Ähnlichkeit (Gleichheit), denn während die Ähnlichkeit sich auf dem moralischen Niveau der Vervollkommenung befindet, ist das Bild auf dem ontologischen Niveau der Schöpfung einzuordnen. Die Ähnlichkeit ist das erfüllte bzw. vollkommene Bild und das Bild ist die ontologische Hauptvoraussetzung für die Erfüllung der Ähnlichkeit.

In diesem Sinne ist die Position des Menschen den göttlichen Energien gegenüber nicht statisch, sondern dynamisch. Der dynamische Charakter des Menschen im Umgang mit den ungeschaffenen Energien Gottes zielt auf die Transfiguration des Kosmos und auf die eigene Vergöttlichung. Dieser Prozess kann auch als Weg zu der Ähnlichkeit Gottes oder als Aktualisierung des Bildes Gottes verstanden werden.

Stăniloae ist der Meinung, dass unser Dasein als Bild Gottes immer an dem göttlichen Licht teilhaftig bleibt, auch wenn diese Teilhaftigkeit durch den Sündenfall nicht mehr vollkommen ist. In Übereinstimmung mit den Kirchenvätern, wie Irenäus, Gregor von Nyssa oder Gregor Palamas, schließt Stăniloae den menschlichen Leib in dem Bild Gottes ein, denn „Imago Dei“ bezieht sich nicht nur auf den Geist des Menschen, sondern auch auf das menschliche Dasein in seiner Ganzheit. Infolgedessen geht der Prozess der zukünftigen Verklärung (Transfiguration) sowohl die Seele als auch den Leib an.

In Übereinstimmung mit der orthodoxen Tradition und unter Stăniloaes Einfluss wagt der reformierte Theologe Jürgen Moltmann, vom Bestehen des Bildes Gottes im Menschen nach dem Sündenfall zu sprechen und zwischen moralischem und ontologischem Zustand des Bildes Gottes im Menschen zu unterscheiden. „Der Menschen Würde ist kraft der bleibenden Präsenz Gottes unverlierbar und unzerstörbar. Es gibt weder im Alten noch im Neuen Testament einen Beleg dafür, dass der Mensch nach dem Sündenfall aufgehört habe, Ebenbild Gottes und damit Mensch zu sein. Darum wird der Sünder subjektiv ganz und gar Sünder und gottlos. Er bleibt darum aber zugleich ganz und gar Gottes Bild und wird diese seine Bestimmung nicht los, solange Gott sie festhält und ihm treu bleibt. Die Gegenwart Gottes macht den Menschen unverlierbar und unentrinnbar zum Bild Gottes.“¹⁶

¹⁶ Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă* II, 37.

Ebenbildlichkeit heißt also für den rumänischen Theologen die Ganzheit, die Totalität des menschlichen Daseins. Diese schließt die relationale menschliche Natur und die menschliche Hypostase ein. Auch wenn diese oft betonte Vereinigung des Menschen mit Gott den Eindruck erwecken könnte, dass die menschliche Person in dieser Vereinigung bzw. Vergöttlichung aufgelöst wird, weil die vereinigende Kraft jede Form der Separation ausschließt, der ontologisch qualitative Unterschied zwischen Ebenbild und Archetyp bleibt unverändert. Genau dies macht eine Person aus in Stăniloaes Theologie, dass sie in der Ganzheit ihres Daseins ein unberührtes „alter ego“ Gottes bleibt.

Infolgedessen ist der Vergöttlichungsprozess kein Auflösungs geschעה, das der Mensch durchschreiten muss, sondern ein Prozess der Vereinigung in Liebe mit dem Schöpfer.

Die theandrische Qualität der Vergöttlichung hat ihren Ursprung und ihre Quelle in der Person Jesu Christi, dem Sohn Gottes und Gott selbst.

Kurze christologische Zusammenfassung

Die Christologie spielt in Stăniloaes Theologie eine zentrale Rolle und ist der Ausgangspunkt für die meisten anderen theologischen Bereiche. Nur dank der Menschwerdung Christi sind wir imstande, etwas über Gott zu sagen und überhaupt dogmatische Sätze zu formulieren.

Stăniloaes entwickelt eine Theologie der hypostatischen Vereinigung, indem er den Effekt dieser Vereinigung darstellt. Denn Jesus vollbrachte menschliches Handeln als Gott und göttliche Werke als Mensch, was bedeutet, dass die hypostatische Vereinigung apophatisch und undurchschaubar ist. Darüber hinaus zieht Pater Stăniloaes eine Analogie in Anlehnung an das Vorbild der trinitarischen Perichoresis, d. h. er spricht von einer Perichoresis der zwei Naturen in Christus.

Auch im christologischen Bereich behält der rumänische Theologe die patristische Lehre, die laut den 3. und 4. Ökumenischen Synoden, die Vereinigung der zwei Naturen in der Person Christi als *unvermischt*, *unveränderlich*, *ungetrennt* und *unteilbar* formuliert. In Christus, aufgrund der göttlichen Überlegenheit, werden sein Wille und seine menschlichen Tendenzen nicht von einem autonomen Subjekt oder Individualismus gedrängt, sondern von der göttlichen Hypostase erfüllt und zu Gottes Ähnlichkeit aktualisiert. Anders gesagt, durch die Menschwerdung Christi bzw. durch die hypostatische Vereinigung findet eine einzigartige Erfüllung der

Gottebenbildlichkeit im Menschen und eine Art Wiederherstellung vom menschlichen Willen und Erkenntnisvermögen statt. Diese Wiederherstellung des menschlichen Willens und des menschlichen Erkenntnisvermögens erreicht natürlich ihre höchste Form in der Person Christi, aber sie bleibt nicht ohne Folgen für die menschliche Natur im Allgemeinen. In diesem Sinne meint Stăniloae, dass diese Änderung des Charakters der menschlichen Natur alle Menschen umfasst. Infolgedessen zeigen die Menschen nach der Menschwerdung Christi eine größere Tendenz zur Nähe füreinander. Der Denkfaden wird weiter gesponnen und weist eine hypostatische Vereinigung auf, deren Konsequenzen sich ontologisch auf die gesamte menschliche Natur ausbreiten. Er zitiert diesbezüglich Cabasilas: „Uns gegenüber ist Christus weder nur ein Vorbild, dem wir nachmachen sollten, noch nur ein Richter, auf den wir hören sollten ... noch die schlichte Ursache unserer Gerechtigkeit, sondern er ist das Leben an sich und die Gerechtigkeit in uns selbst“.¹⁷

Außer den bekannten dogmatischen Folgen der Zwei-Naturen-Lehre erwähnt Stăniloae drei andere bedeutende Konsequenzen der hypostatischen Vereinigung:

1. das Menschliche wird zur Personalisierung in Gott erhoben und die Person des Sohnes Gottes enthypostasiert sich im Zustand einer menschlichen Person ohne aufzuhören, göttlich zu sein;
2. durch die erste Konsequenz wird das Fundament des ewigen Dialogs zwischen Gott und Menschen gesetzt und
3. die Wiedervereinigung der menschlichen Natur mit Gott, nach der sie sich immer gesehnt hat, findet auf intimste Weise statt.¹⁸
4. Bezüglich der Zwei-Naturen-Lehre und ihrer Konsequenzen behandelt Stăniloae dieses Thema in traditioneller Weise, den Kirchenvätern folgend.

Wir erwähnen nur eine der Konsequenzen, die für uns hier von spezieller Bedeutung sind, nämlich die Kenose. In diesem Kontext zitiert Pater Stăniloae Karl Barth und nimmt seine kenotische Auffassung als authentisches Verständnis für die christliche Dogmatik: „Also ist das Herabkommen Gottes das Erheben des Menschen; das Herabkommen Gottes ist seine höchste Herrlichkeit, denn genau dieses Herabkommen bestätigt und beweist seine Göttlichkeit ...“¹⁹

¹⁷ Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, 321–322.

¹⁸ Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă II*, 37.

¹⁹ Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă II*, 52.

Der rumänische Theologe zeigt in seinen Werken den dazu gehörenden Respekt für die Dogmatiker anderer Konfessionen, insbesondere für bekannte Theologen, wie Karl Barth, Jürgen Moltmann, Hans Küng, Martin Luther, Karl Rahner etc., die er nicht selten zitiert.

Dumitru Stăniloae kann in Bezug auf seine Lebensführung und sein theologisches Wirken als beispielgebend für alle rumänischen Theologen (und nicht nur für diese) betrachtet werden. Sein Beitrag im theologischen Bereich ist immens und ohne Präzedenz. Stăniloae verfügte über eine Art theologischer Kunst, die das Traditionelle mit dem Originellen hervorragend zu verknüpfen vermag. Seine Theologie hat spirituelle Spuren in der ganzen Welt hinterlassen. Nun obliegt uns die Aufgabe, seine Gedanken und sein Theologisieren unvergessen zu machen.

Mugurel Pavaluca

(Dr. Mugurel Pavaluco ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Dozent, Studienkoordinator und Habilitand an der Technischen Universität Dortmund innerhalb des Institutes für Evangelische Theologie.)