



Daniel Munteanu

## Schöpfungsspiritualität als kosmische Liturgie

### Abstract

In this essay I would like to analyze the view of the orthodox creation spirituality as a cosmic liturgy. For this I will refer to the theologies of Maximus Confessor and Dumitru Stăniloae.

The theology of St. Maximus Confessor, one of the greatest teachers of Christian spirituality and the real father of Byzantine theology, holds a great and unexplored potential with regard to the spirituality of creation as a cosmic liturgy. Maximus Confessor contributed to the profile of Eastern *theologia naturalis* like no other theologian. Dumitru Stăniloae, a



Prof. Dr. habil. Daniel Munteanu, Universität Walachei von Târgoviște, Rumänien, Koordinator an der Doktorandenschule der Universität „1. Dezember 1918“ von Alba Iulia, Rumänien

recognized translator and commentator of the theology of Maximus Confessor, concludes that the goal of creation is the "eschatological Pentecost", that is, the "immediate union" of God and creation.

### Keywords

Dumitru Stăniloae, Schöpfung, Spiritualität, kosmische Liturgie, Rationalität, Eschatologie

## 1 Einführung

In diesem Aufsatz möchte ich die Auffassung der *orthodoxen Schöpfungsspiritualität als kosmische Liturgie* analysieren. Dafür werde ich auf die Theologien von Maximus Confessor und Dumitru Stăniloae Bezug nehmen.

Die Theologie des heiligen Maximus Confessor, einer der größten Lehrer der christlichen Spiritualität<sup>1</sup> und der eigentliche Vater der byzantinischen Theologie<sup>2</sup>, birgt ein großes und bisher noch unerforschtes Potential hinsichtlich der Schöpfungsspiritualität als kosmische Liturgie. Maximus Confessor hat wie kein anderer Theologe zum Profil der östlichen *theologia naturalis* beigetragen. Laut Hans Urs von Balthasar hebt er die „Würde des natürlichen Seins“ hervor, das heißt das „Wunderwerk der sinnlichen Welt“. Somit „kann er als der weltoffenste unter allen Denker der griechischen Patristik gelten und über-

---

<sup>1</sup> Christoph Schönborn, Vorwort, in: Maximus der Bekenner, Drei geistliche Schriften, Freiburg i. Br. 1996, S. 7; vgl. Walther Völker, Maximus Confessor als Meister des geistlichen Lebens, Wiesbaden 1965.

<sup>2</sup> Vgl. Jaroslav Pelikan, The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine, Vol. 2: The spirit of Eastern Christendom (600–1700), Chicago 1974, S. 8f.

trifft in seiner grundsätzlich positiven Wertung der Natur selbst den Nyssener<sup>3</sup>: „Maximus' Weltbild [...] korrigiert die neuplatonische Mystik, bestärkt das aristotelische Denken und durchkreuzt die origenistisch-mönchische Weltflucht“<sup>4</sup>. Bei Maximus sind „Ontologie und Kosmologie extensive Christologie“, „sofern die hypostatische Synthese als letzter auch Gottes erster Weltgedanke ist“<sup>5</sup>.

Maximus Confessor stellt die *Heiligkeit der Welt* in Verbindung mit der *Wiederherstellung der Dynamik der Schöpfung durch Christus im Heiligen Geist*<sup>6</sup> als Reintegration der Schöpfung in die Gottesgemeinschaft dar<sup>7</sup>, das heißt, dass Jesus Christus als Mensch in ontologischer Verbindung mit der Schöpfung bleibt. Er spendet ihr nicht nur Trost, sondern auch den Geist des Lebens. Durch das Werk des Heiligen Geistes, der aus dem verklärten Leib Christi ausstrahlt, wird der *Raum des eschatologischen Lebens* eröffnet, und zwar als *das neue Leben der sakramentalen Gottesgemeinschaft*. Durch das architektonische Werk des Heiligen Geistes („διὰ τῆς ἀρχιτεκτονίας τοῦ πνεύματος“<sup>8</sup>) geschieht die Heiligung der Menschen und der gesamten Schöpfung.

Dumitru Stăniloae, ein anerkannter Übersetzer und Kommentator der Theologie des Maximus Confessor, kommt zu dem

---

<sup>3</sup> Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenner*, Trier 31988, S. 52.

<sup>4</sup> Ebd., S. 66.

<sup>5</sup> Ebd., S. 204.

<sup>6</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, *Dinamica creației în Biserică*, in: *Ortodoxia*, Anul XXIX, Nr. 3-4, iulie-decembrie (1977), S. 281–291.

<sup>7</sup> Vgl. Irénée-Henri Dalmais, *Mystère Liturgique et divinisation dans la Mystagogie de Saint Maxime le Confesseur*, in: Jacques Fontaine/Charles Kannengiesser (Hrsg.), *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Beauchesne 1972, S. 56.

<sup>8</sup> S. Maximi Confessoris, *Ambiguorum Liber*, in: ders., *Opera Omnia*, Tomus Secundus, *Patrologiae Cursus Completus*, vol. 91, edited by J. P. Migne, Paris 1863, 1281A.

Schluss, dass das Ziel der Schöpfung im „eschatologischen Pfingsten“ besteht, das heißt in der „unmittelbaren Vereinigung“ Gottes und der Schöpfung<sup>9</sup>.

## 2 Die eschatologische Dimension der Welt

Die Welt hat nach Maximus Confessor eine *eschatologische Dimension* und zielt auf die Gottesgemeinschaft<sup>10</sup>. Maximus Confessor versteht das Erlösungswerk Christi nicht als bloße Rückkehr zum Paradies, sondern als Überschreitung des paradiesischen Zustandes. Die Auferstehung übersteigt die paradiesische Freude, solange sie die unsagbare *Vergöttlichung* der Natur durch die Gnade einschließt<sup>11</sup>, das heißt die reale Teilhabe am trinitarischen Leben Gottes. Die Gnade des Heiligen Geistes erhöht die Natur zur Teilhabe am göttlichen Leben, das heißt zum Begreifen der göttlichen Rationalität und zum Sehen Gottes von Angesicht zu Angesicht<sup>12</sup>.

Im Unterschied zur *Spiritualität des Hörens* (*fide ex auditu*, Hörer des Wortes) kann man die östliche Spiritualität als *Spiritualität des Sehens* beschreiben. Diesbezüglich definierte bereits der heilige Irenäus von Lyon das ewige Leben als ein „Sehen

---

<sup>9</sup> S. Maximi Confessoris, *Quaestiones ad Thalassium*, in: ders., *Opera Omnia*, Tomus Primus, *Patrologiae Cursus Completus*, vol. 90, edited by J. P. Migne, Paris 1865, 760.

<sup>10</sup> Vgl. S. Maximi Confessoris, *Mystagogia*, in: ders., *Opera Omnia*, Tomus Secundus, *Patrologiae Cursus Completus*, vol. 91, edited by J. P. Migne, Paris 1863, 665–668.

<sup>11</sup> Vgl. S. Maximi Confessoris, *Quaestiones ad Thalassium*, (wie Anm. 9), 532.

<sup>12</sup> Vgl. Walther Völker, *Maximus Confessor als Meister des geistlichen Lebens*, Wiesbaden 1965, S. 335f.

Gottes“: „gloria Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei“<sup>13</sup>.

Maximus Confessor thematisiert die schöpfungsbezogene Heiligkeit der Welt, wenn er sie als Ikone des Schöpfers<sup>14</sup> darstellt<sup>15</sup>. Diese *relationale, ikonische Ontologie* schließt in sich ein, dass die Welt keinen Selbstzweck erfüllt. Sie dient lediglich als Weg zur unvermischten Vereinigung (ἔνωσις ἀσύγχυτος<sup>16</sup>) mit dem Schöpfer. Laut Maximus Confessor sind der Mensch und der gesamte Kosmos berufen, *mit Gott in immer innigerer Verbindung zu existieren*. Diese eucharistische Existenzweise antizipiert das ewige Leben der Auferstehung und des Ruhens in der Fülle des göttlichen, trinitarischen Lebens.

Aufgrund seiner *Logos-Kosmologie* betrachtete Maximus Confessor die Welt als potentielle Kirche<sup>17</sup>. Diese Sicht schließt meines Erachtens eine tiefgreifende *ökologische Bedeutung* ein, weil die *kosmische Ekklesiologie* eine unverkennbare *ökologische Tragweite* aufweist<sup>18</sup>. Versteht man die Welt als potentielle Kirche Gottes, dann gewinnt *der Kosmos eine transzendente, unantastbare Dignität*. Wer die Welt zerstört, macht sich der ökologischen Sünde schuldig, sich der göttlichen Rationalität, die der Schöpfung innewohnt, widersetzen zu wollen. Die Wahrnehmung der Schöpfung als Kirche Gottes bedeutet

---

<sup>13</sup> Vgl. Daniel Munteanu, Die Heilige Dreieinigkeit als heimatlicher Raum unserer ewigen Vollendung, in: Michael Welker/Miroslav Volf (Hrsg.), Der lebendige Gott als Trinität. Jürgen Moltmann zum 80. Geburtstag, Gütersloh 2006, S. 257–278, hier: S. 263.

<sup>14</sup> Vgl. George Dion Dragas, Ecclesiasticus I: Introducing Eastern Orthodoxy, Rollinsford (New Hampshire) 2004, S. 33.

<sup>15</sup> Vgl. S. Maximi Confessoris, Mystagogia, (wie Anm. 10), 668–669.

<sup>16</sup> Vgl. Hans Urs von Balthasar, Kosmische Liturgie (wie Anm. 3), S. 122.

<sup>17</sup> Vgl. S. Maximi Confessoris, Mystagogia, (wie Anm. 10), 672.

<sup>18</sup> Vgl. Radu Bordeianu, Maximus and Ecology: The relevance of Maximus the Confessor's Theology of Creation for the present ecological crisis, [https://www.duq.edu/assets/Documents/theology/\\_pdf/faculty-publications/art-mordeianu-max.pdf](https://www.duq.edu/assets/Documents/theology/_pdf/faculty-publications/art-mordeianu-max.pdf) (09.01.2019), S. 127.

schließlich, den Willen Gottes zu achten, „alles in allem“ (1 Kor 15,28) zu sein. Gott ist daher nicht nur der Anfang, sondern auch das Ziel der Welt.

*Die theologische Dignität der Welt und aller Geschöpfe basiert auf der Präsenz des Logos in den λόγοι der geschaffenen Wesen (λόγοι τῶν ὄντων)*<sup>19</sup>. Maximus Confessor spricht in diesem Zusammenhang über mehrere „Menschwerdungen des Logos“<sup>20</sup>:

1. die Menschwerdung des Logos in den Logoi der Schöpfung;
2. die Menschwerdung des Logos in der Heiligen Schrift;
3. die Menschwerdung des Logos in Jesus von Nazareth;
4. die Menschwerdung des Logos in den gläubigen Menschen.

Die Menschwerdung des Logos beginnt daher bereits mit seiner unsagbaren Präsenz in den λόγοι der Dinge sowie mit seiner Inkarnation in den Wörtern der Heiligen Schrift<sup>21</sup>. „Contemplation of the λόγοι in creation (Θεωρία φυσική) belongs to the work of the Spirit in man’s sanctification and deification“<sup>22</sup>. Die Wiederaufnahme des Menschen in die heilsame Dynamik der Gottesgemeinschaft schließt die Wahrnehmung der göttlichen Rationalität in der Welt als Ausdruck der Menschwerdung des Logos ein. Der Christ sieht infolgedessen die Welt mit den Augen Gottes und respektiert die anderen Geschöpfe, die von der

---

<sup>19</sup> Vgl. S. Maximi Confessoris, *Ambiguum Liber*, (wie Anm. 8), 1285C-1288A.

<sup>20</sup> Ebd.

<sup>21</sup> Ebd.; vgl. Nikolaos Loudovikos, *A Eucharistic Ontology. Maximus the Confessor’s Eschatological Ontology of Being as Dialogical Reciprocity*, translated by Elizabeth Theokritoff, Brookline, Massachusetts 2010; vgl. Elizabeth Theokritoff, *Living in God’s Creation. Orthodox Perspectives on Ecology* (Foundations Series 4), Crestwood, New York 2009.

<sup>22</sup> Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund 1965, S. 82.

gleichen Sehnsucht nach ewig glücklicher Existenz geleitet sind<sup>23</sup>.

Die Theologie der *λόγοι der Schöpfung* umfasst eine positive Wahrnehmung der Welt, solange das Ziel der Schöpfung in ihrer unvermischten Vereinigung mit Gott (ἔνωσις ἀσύγχυτος) besteht. Jedes vernünftige Geschöpf verfügt über die Immanenz des göttlichen Logos und kann somit als „Teil Gottes“ beschrieben werden<sup>24</sup>. Die Spiritualität trägt zur Intensivierung der Gottesgemeinschaft bei, zur Antizipation des ewigen Auferstehungslebens. Die *λόγοι der Schöpfung* sind „Träger der göttlichen Intentionalität“ zur Vereinigung zwischen Gott und Schöpfung. Diese im Schöpfungsakt vermittelte Dynamik wurde in der Menschwerdung des Logos verwirklicht bzw. wiederhergestellt<sup>25</sup>.

### 3 Der Mensch als kosmische Ikone – Kosmische Ekklesiologie

Die Anthropologie spielt eine entscheidende Rolle in der Theologie von Maximus Confessor<sup>26</sup>. Der Mensch wird als Zentrum der Schöpfung Gottes angesehen, als „ὁ μικρὸς κόσμος“<sup>27</sup>, der über den Auftrag verfügt, die Welt mit Gott zu vereinigen. Er ist

---

<sup>23</sup> Vgl. S. Maximi Confessoris, *Mystagogia*, (wie Anm. 10), 673–676.

<sup>24</sup> Vgl. S. Maximi Confessoris, *Ambiguorum Liber*, (wie Anm. 8), 1068D; 1080ABC.

<sup>25</sup> Vgl. Assaad Elias Kattan, *Verleiblichung und Synergie. Grundzüge der Bibelhermeneutik bei Maximus Confessor*, Leiden/Boston 2003, S. 66f.

<sup>26</sup> Vgl. Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator* (wie Anm. 22), S. 18.

<sup>27</sup> S. Maximi Confessoris, *Epistolae*, in: ders., *Opera Omnia, Tomus Secundus, Patrologiae Cursus Completus*, vol. 91, edited by J. P. Migne, Paris 1863, 429D; vgl. Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie* (wie Anm. 3), S. 171f.; vgl. A. Louth, *Maximus the Confessor*, New York 2005, S. 61f.

ein natürliches Band der Schöpfung („συνδεσμός τις φυσικός“<sup>28</sup>).

Die Interdependenz zwischen der Anthropozentrik und der Christozentrik, die bei Maximus Confessor besonders zur Sprache kommt, lässt sich als ein Schlüssel der ostkirchlichen Spiritualität definieren<sup>29</sup>.

Der Mensch ist für Maximus „eine geheimnisvolle Kirche“<sup>30</sup>. Maximus Confessor bejaht die Möglichkeit des Menschen, Kirche zu werden<sup>31</sup>, wenn in ihm, genauso wie in der Kirche, der Logos einwohnt<sup>32</sup>. Sowohl die Welt als auch der Mensch verfügen nicht über eine *ontologische Heiligkeit*, wie Gott selbst, sondern über eine *partizipatorische Heiligkeit*<sup>33</sup>. Sie erhalten das Licht der göttlichen Gnade durch die Teilhabe an Gottes Gemeinschaft. Die Teilhabe am ewigen Leben erfährt der Mensch nur durch die Gnade Gottes (κατὰ χάριν)<sup>34</sup>, das heißt durch ein tugendhaftes Leben<sup>35</sup>. Der Mensch ist zwar μοῖρα Θεοῦ (Teil Gottes)<sup>36</sup>, aber nur aufgrund der Rationalität, die ihn prägt und zu der er geschaffen wurde, beziehungsweise der Logoi unserer

<sup>28</sup> S. Maximi Confessoris, Ambiguorum Liber, (wie Anm. 8), 1305B.

<sup>29</sup> Vgl. Lars Thunberg, Microcosm and Mediator (wie Anm. 22), S. 19.

<sup>30</sup> S. Maximi Confessoris, Mystagogia, (wie Anm. 10), 672B.

<sup>31</sup> Vgl. S. Maximi Confessoris, Capita Theologiae et Oeconomia, in: ders., Opera Omnia, Tomus Primus, Patrologia Graeca et Latina, vol. 90, edited by J. P. Migne, Paris 1865, 1171–1174: „Qui virtutis ac scientiae cultu corpus animo concinne aptavit, Dei cithara tibiaque ac templum evasit. Cithara quidem, ut qui virtutis concentum praeclare servavit: tibia autem, ut qui per divina sensa, Spiritus in se affletum recipiat; templum vero, ut qui ob mentis puritatem Verbi habitaculum factus sit“.

<sup>32</sup> Vgl. S. Maximi Confessoris, Quaestiones ad Thalassium, (wie Anm. 9), 680.

<sup>33</sup> Vgl. ebd., 688.

<sup>34</sup> Vgl. S. Maximi Confessoris, Ambiguorum Liber, (wie Anm. 8), 1392A.

<sup>35</sup> Vgl. ebd., 1084A.

<sup>36</sup> Vgl. ebd., 1080B.

Existenz, die in Gott präexistieren<sup>37</sup>. „Omnia enim participant (Deum), eo quod ex Deo facta sunt“<sup>38</sup>. Maximus Confessor stellt Gott als Anfang (ἀρχή) und Ende bzw. Ziel (τέλος, σκοπός)<sup>39</sup> jeder Bewegung im Sinne der aristotelischen Entelechie dar.

Die Originalität seiner Theologie liegt darin, dass er „gerade in der Grundkonzeption eigene Wege geht“<sup>40</sup>. *Im theologischen und mystischen System von Maximus Confessor hat nicht nur die Kirche eine kosmische Dimension, sondern auch der Kosmos eine ekklesiologische Weite*. Diese Weltsicht fokussiert auf die Präsenz des Ganzen in den Teilen sowie auf den neuen Charakter des ganzen Organismus durch die Verwandlung der Teile<sup>41</sup>.

Einen weiteren zentralen Aspekt der kosmischen Theologie sehe ich in der *trinitarischen Kodierung der Heiligkeit*. Die Heiligkeit lässt sich nicht von der Kommunikation und Gemeinschaft mit der Trinität trennen.<sup>42</sup> Kosmische Spiritualität bedeutet in diesem Kontext, dass der Mensch zu Gott auch über die kommunikative, herrschaftsfreie Gemeinschaft mit der Schöpfung gelangt. Die ostkirchliche Spiritualität ist eine Spiritualität der Weltbejahung, solange in der Schöpfung die Weisheit Gottes als strukturelle, intrinsische Rationalität des göttlichen Logos weilt.

Diese Theologie unterstreicht die Bedeutung einer *ökologischen Weltanschauung* sowie einer *Kultur der Versöhnung und der Differenz*. Im Zentrum dieser Theologie steht die liturgische Weltanschauung, welche eine *Kultur des Dialogs*, der Annahme

---

<sup>37</sup> Vgl. ebd., 1081C.

<sup>38</sup> Ebd., 1079B-1080B: „Πάντα γὰρ μετέχει (Θεοῦ) διὰ τὸ ἐκ Θεοῦ γεγενῆσται“.

<sup>39</sup> Vgl. S. Maximi Confessoris, Quaestiones ad Thalassium, (wie Anm. 9), 1160D.

<sup>40</sup> Hans Urs von Balthasar, Kosmische Liturgie (wie Anm. 3), S. 314.

<sup>41</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, Einleitung, in: Ders. (Hrsg.), Sf. Maxim Mărturisitorul, Mistagogia, București 2000, S. 3.

<sup>42</sup> Vgl. S. Maximi Confessoris, Mystagogia, (wie Anm. 10), 700D.

des Anderen als Ausdruck der Rationalität Gottes fördert. Sie verhilft, *die Welt mit den Augen Gottes zu sehen und dabei die verborgene Rationalität der Schöpfung*. Sie trennt nicht zwischen Wahrheit und Gemeinschaft und zeigt, dass der wahre Glaube durch die Liebe und die Gnade des Heiligen Geistes tätig ist.

#### 4 Schöpfungsspiritualität in der Theologie Dumitru Stăniloae

Anhand seines Verständnisses der Weltwirklichkeit als *plastizierte*, das heißt als *eine von Gott geformte und getragene Rationalität*<sup>43</sup> entwickelte Stăniloae eine *Ethik der Sensibilität* gegenüber den Rationalitäten der Welt, die uns umgeben, mit denen wir interagieren und uns in einem Verhältnis der Interdependenz befinden. Der Mensch lebt nicht als isoliertes Wesen im Universum, sondern „verfügt, in einem gewissen Sinne, als ge-

---

<sup>43</sup> Der Ausdruck „plastizierte Rationalität“ kommt vom πλαστός, d.h. geformte, modellierte, materialisierte Realität. Das Wort πλαστής bedeutet Bildner, Schöpfer. Stăniloae verwendet den Ausdruck „materialisierte Rationalität der allgemeinen Natur“, um auszudrücken, dass „die ganze sichtbare Realität eigentlich eine dynamisierte, plastizierte Rationalität darstellt“; siehe D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bd. 1, București <sup>2</sup>1996, S. 258; ders. (*Hg.*), *Filocalia sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți și desăvârși* Bd. VII, Bukarest 2013, S. 498; vgl. A. Marinescu, *Logos și logoi. Gândirea teologică a Sf. Maxim Mărturisitorul (†662) cu privire la rațiunile dumnezeiești (plasticizate)*, potrivit comentariului său la rugăciunea „Tatăl nostru“, și receptarea ei la Pr. Dumitru, Tabor 7/11 (2013), p. 78.

schaffene Kreatur, über eine Rationalität, die ihm und der Welt gemeinsam ist und welche ihn mit Gott dem Logos vereint“<sup>44</sup>. Ausgehend von dieser Einbettung der menschlichen Rationalität in die kosmische Rationalität als intentionale Konkretisierung der Liebe, der Güte, der Weisheit und der Fürsorge des Logos, spricht Stăniloae über eine „ganzheitliche Aufmerksamkeit“ des geistlichen Menschen, der das Sehen Gottes (*visio Dei*) anstrebt. Dieses Sehen bedeutet zugleich eine gesteigerte Empfindung für die Wahrnehmung des göttlichen Lichtes, das dem Menschen als geistliche Nahrung dient und ihn zugleich durch die Tiefe sowie den Reichtum der göttlichen Weisheit bereichert<sup>45</sup>. Diese ganzheitliche Aufmerksamkeit schafft eine *Sensibilität für die Immanenz Gottes in der Welt*. Gott ist durch seine ungeschaffenen Energien, die zugleich göttliche, dialogische Rationalitäten darstellen, in der Weltwirklichkeit anwesend. Gott ist in der Welt anwesend, und die Welt zeugt durch ihr Dasein von dieser schöpferischen Anwesenheit. Die Rationalitäten der Welt, mit denen wir als Menschen interagieren und mit denen wir den kosmischen Zusammenhang bilden, sind ewig, weil sie in den ewigen Paradigmen bzw. Gedanken Gottes wurzeln. Die Welt hat folglich einen einmaligen Wert, weil sie „ewig existieren wird“, da sie sich „unendlich in der göttlichen Unendlichkeit“ entwickeln kann<sup>46</sup>. Stăniloae bejaht nicht nur den Wert der Schöpfung als Ganzes, sondern sogar den ewigen Wert „aller Bestandteile der Schöpfung“<sup>47</sup>. Dumitru Stăniloae trägt auf

---

<sup>44</sup> Dumitru Stăniloae, Fußnote 333, in: Sfântul Maxim Mărturisitorul, Ambigua, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae (Părinți și Scriitori Bisericești 80), Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1983, S. 287.

<sup>45</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, Fußnote 557, Filocalia vol. 7, S. 367.

<sup>46</sup> Dumitru Stăniloae, Fußnote 366, in: Sf. Maxim Mărturisitorul, Ambigua (wie Anm. 43), S. 292.

<sup>47</sup> Ebd.

diese Weise zur Entwicklung einer *Ethik der Aufmerksamkeit* bei, die für die heutige Gesellschaft von signifikanter Tragweite ist. Es handelt sich dabei um einen genuin orthodoxen Beitrag zur zeitgenössischen *Umwelt- und Sozialethik*.

Gott ist der Ursprung, die Mitte und das Ziel der Schöpfung und zwar als Schöpfer, als Providenz und als Vollender des geschaffenen Kosmos<sup>48</sup>. Die geschaffenen Rationalitäten der Welt verfügen über eine unendliche Tiefe, weil sie von Gott selbst geschaffen, erhalten und vollendet werden. In diesem kosmischen Zusammenhang spielt die *Freiheit* eine besondere Rolle. Gott erschafft die Welt mit der Möglichkeit, dass der Mensch seine Freiheit ausüben kann. Durch seine Freiheit kann der Mensch über die eigene Existenzweise verfügen und die Rationalität seines Daseins verwirklichen<sup>49</sup>.

Für die orthodoxe Spiritualität stellt die Freiheit die Grundvoraussetzung der Theosis dar<sup>50</sup>. Man kann die Theosis (Vergöttlichung) auch als Verwirklichung der göttlichen Existenzweise in der geschichtlichen Realität, das heißt im Leben eines Menschen verstehen. Trotz der hohen Anerkennung der menschlichen Freiheit kann der Mensch nicht die intrinsische Rationalität seiner Existenz ändern, da diese stabil bzw. in Gott selbst oder in den göttlichen Paradigmen verankert bleibt.

---

<sup>48</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, Fußnote 200, in: Sf. Maxim Märturisorul, *Ambigua* (wie Anm. 43), S. 160.

<sup>49</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, Fußnote 54, in: Sf. Maxim Märturisorul, *Ambigua* (wie Anm. 43), S. 87.

<sup>50</sup> Vgl. Daniel Munteanu, *Theosis und Perichoresis in den Theologien von Gregor von Nazianz und Maximus Confessor*, in: Theresia Hainthaler/Franz Mali/Gregor Emmenegger/Mantè Lenkaiytè Ostermann (Hrsg.), *Für uns und unser Heil. Soteriologie in Ost und West. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, (Pro Oriente, Bd. 37/Wiener Patristische Tagungen 6), Innsbruck/Wien 2014, S. 389–408.

Die Rationalität der menschlichen Existenz ist fest, unverändert und ewig in Gott: „Die Rationalitäten der Geschöpfe sind unverändert, jedoch elastisch. Diese Elastizität ermöglicht ihnen die freie Tätigkeit [...], die Stabilität der Rationalitäten erlaubt jedoch keine wesentliche Änderung“<sup>51</sup>. In diesem Zusammenhang soll auch Stăniloae's Auffassung von der „Elastizität und Kontingenz der Welt“<sup>52</sup> verstanden werden. Die geschöpfliche Freiheit des Menschen, als Freiheit in der Raum-Zeitlichkeit der bedingten Existenz, hat eine transzendente Tiefe. Der Mensch kann in der Freiheit der Gotteskindschaft wachsen und zugleich die Fülle des göttlichen, trinitarischen Lebens erfahren. Diese Erfahrung setzt jedoch die Aufmerksamkeit für die Schöpfung Gottes bzw. die göttlichen, plastizierten Rationalitäten sowie die Sensibilität für den jeweiligen Kontext, der als Ort der Offenbarung und Selbstmitteilung Gottes dienen kann, voraus.

## **5 Der ikonische Charakter der Weltwirklichkeit – Kosmische Schöpfungsspiritualität aufgrund einer ikonischen Ontologie**

Dumitru Stăniloae entfaltet ein spannendes Konzept der theologischen Dignität der Welt und des Menschen als *plastizierte Rationalitäten Gottes*. Dies bedeutet, dass die Weltwirklichkeit über einen *ikonischen und eschatologischen Charakter* verfügt. Die geschaffene Welt sowie die Geschöpfe existieren „auf der Grundlage einer Rationalität, die von Gott ewig gedacht wird“<sup>53</sup>.

---

<sup>51</sup> Dumitru Stăniloae, Fußnote 366, in: Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* (wie Anm. 43), S. 292.

<sup>52</sup> Dumitru Stăniloae, Fußnote 367, in: Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* (wie Anm. 43), S. 293.

<sup>53</sup> Dumitru Stăniloae, Fußnote 353, in: Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* (wie Anm. 43), S. 282.

Daher „bleiben sie unvermeidlich ewiglich in einer gewissen Existenz, weil das Bild Gottes, das Gott selbst denkt, ewiglich bleibt, und zwar so, wie es in Ewigkeit gedacht wurde“<sup>54</sup>. Durch den freien Fortschritt in die Weisheit der göttlichen Paradigmen (Gedanken Gottes), die Stăniloae als Fortschritt in die Gottesgemeinschaft darstellt, kann der Mensch in die ewig-glückliche Existenz fortschreiten. Wenn er dies ablehnt, verdammt er sich zu einer äußerlichen Qual, die Stăniloae als „krankhafte Existenz“ sowie „pseudo-Existenz, eine alptraum-mäßige Existenz“ schildert, eine Existenz voller Qual aufgrund der Abwesenheit Gottes<sup>55</sup>.

Man kann in Stăniloaes Theologie eine konstante Darstellung des Menschen und der Welt als ikonische Realitäten sehen, als rationale und dynamische Strukturen, die transparent sind für die göttlichen Paradigmen, nach deren Modell sie erschaffen wurden. Der *ikonische Charakter der Weltwirklichkeit* schließt in sich zugleich die *sakramentale Tiefe* der Schöpfung ein<sup>56</sup>. Als Gaben und plastizierte, rationale Wörter Gottes verkörpern alle Dinge der Welt „transparente Brücken zu Gott“<sup>57</sup>, ein „rationales Gewebe“<sup>58</sup> bzw. ein Gewebe von „konstitutiven Rationalitäten“<sup>59</sup>. Die Rationalität, die in allen Dingen vorhanden ist, wird als Ausstrahlung der Rationalität des Logos verstanden<sup>60</sup>.

---

<sup>54</sup> Ebd.

<sup>55</sup> Ebd.

<sup>56</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, *Dinamica creației în Biserică* (wie Anm. 6), S. 284; ders., *Creația ca dar și tainele Bisericii*, in: *Ortodoxia* 28, no. 1 (1976), S. 10, spricht über die „Schöpfung als Sakrament“.

<sup>57</sup> Dumitru Stăniloae, *Dinamica creației* (wie Anm. 55), S. 285.

<sup>58</sup> Dumitru Stăniloae, Fußnote 192, in: *Sf. Maxim Mărturisitorul, Ambigua* (wie Anm. 43), S. 157.

<sup>59</sup> Dumitru Stăniloae, Fußnote 84, in: *Sf. Maxim Mărturisitorul, Ambigua* (wie Anm. 43), S. 107.

<sup>60</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, Fußnote 200, in: *Sf. Maxim Mărturisitorul, Ambigua* (wie Anm. 43), S. 160.

Das „rationale Gewebe“ bzw. die plastizierte Rationalität der Welt ermöglicht auf der anderen Seite die Wahrnehmung Gottes als absolute, schöpferische Rationalität<sup>61</sup>. Die Welt ist jedoch nicht bloß das Resultat einer abstrakten, göttlichen Rationalität, sondern Ausdruck der realen, absoluten Liebe Gottes (*creatio ex amore*).

Man findet bei Stăniloae eine reale Interdependenz zwischen Sensibilität, Empathie und Verantwortung. Sein Begriff von „Transparenz“, Synonym zur Intersubjektivität, ist pneumatologisch geprägt. Der Mensch kann ein Medium und ein Subjekt der ungeschaffenen Energien Gottes werden<sup>62</sup>: Das Licht des Heiligen Geistes als göttliches Licht kann zum subjektiven Licht der Erkenntnis Gottes werden. Der Heilige Geist kann mit seinem Licht in die subjektive Erkenntniskraft des Menschen eingehen, so dass die intersubjektive Gemeinschaft zwischen Mensch und Gott vertieft wird<sup>63</sup>. Die Intensivierung der Transparenz des Menschen für die Gegenwart des Heiligen Geistes bedeutet zugleich einen Fortschritt auf dem Weg zur Auferstehung,<sup>64</sup> eine Antizipation und ein Erlebnis der Auferstehungsfreude<sup>65</sup>. Die Einwohnung des Heiligen Geistes im Menschen führt zur „Sensibilität“, „Empathie“ und „gesteigerten Affektivität“<sup>66</sup>. Diese schaffen die eschatologische Spannung, die „Span-

---

<sup>61</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, Fußnote 202, in: Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* (wie Anm. 43), S. 160.

<sup>62</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, *Sfântul Duh în revelație și în Biserică*, in: *Orthodoxia* 26, Nr. 2, 1974, S. 234.

<sup>63</sup> Vgl. ebd., S. 224.

<sup>64</sup> Vgl. Daniel Munteanu, *Theosis und Perichoresis in den Theologien von Gregor von Nazianz und Maximus Confessor* (wie Anm. 49), S. 389–408.

<sup>65</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, *Sfântul Duh în revelație și în Biserică* (wie Anm. 61), S. 237.

<sup>66</sup> Ebd., S. 238–243.

nung zur Auferstehung“<sup>67</sup> und „den transparenten Horizont des Eschatologischen“, die als Orientierung zum „eschatologischen Pfingsten“<sup>68</sup> des Menschen und der ganzen Schöpfung dienen.

## 6 Schöpfungsspiritualität als liturgische Sensibilität gegenüber der Christozentrik der Welt

Laut Stăniloae setzt die geistliche Weltanschauung die Wahrnehmung (das „Sehen“) der Welt in ihrer Verbindung zum Schöpfer sowie die Intuition voraus, dass in allen Geschöpfen die Rationalität Gottes intrinsisch weilt. Dies schließt die „Aufmerksamkeit“ gegenüber der Präsenz Christi in allen Dingen ein.

Der geistliche Mensch „empfängt [...] die *Sehweise Christi*, bzw. seine Augen werden von den *Augen Christi* erfüllt. Durch die Augen Christi hat er jedoch in sich selbst den ganzen Christus. Er kann nun ohne Fehler die göttlichen *logoi* (Rationalitäten) in den Geschöpfen spüren und verstehen“<sup>69</sup>. Dadurch existiert er zugleich *doxologisch*, Gott lobend. Er sieht in den Rationalitäten der Welt das Wort Gottes selbst, den Sohn, der Mensch geworden ist. Stăniloae definiert die Rationalitäten der Welt als „Augen Christi“<sup>70</sup>. Damit meint er, dass wir als Menschen von den Rationalitäten der Welt angesprochen und zum Dialog mit Gott eingeladen werden. Dieser Dialog setzt eine Spiritualität voraus, nämlich die Annahme Christi in das eigene Herz, die Annahme des Empfindens Christi. Der geistliche Mensch hat die Empfin-

---

<sup>67</sup> Ebd., S. 247.

<sup>68</sup> Ebd., S. 249.

<sup>69</sup> Dumitru Stăniloae, Fußnote 382, in: Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* (wie Anm. 43), S. 311.

<sup>70</sup> Ebd.

dung Christi, die Affektivität Christi<sup>71</sup>. Er ist fähig, für die anderen zu leiden, das heißt „sich selbst zu vergessen und sich zum Ich der Andern zu machen“<sup>72</sup>.

Hierin erkennt man die *intersubjektive Dimension der Ethik der Aufmerksamkeit*. Wenn die Subjektivität des Menschen von der Subjektivität Christi geprägt wird, eröffnet sich ein neues, geistliches Universum, eine andere Seh- und Existenzweise. Auf der Grundlage dieser christozentrischen Spiritualität der intersubjektiven und kosmischen Empfindung lässt sich bei Stăniloae ein Reichtum an Ressourcen entdecken, die zur Entwicklung einer *ökologischen Ethik der Aufmerksamkeit* beitragen können<sup>73</sup>. Von zentraler Bedeutung ist meines Erachtens das christozentrische Weltbild<sup>74</sup>. Alle Rationalitäten der Dinge sind nichts anderes als „Bilder der Rationalitäten“ Christi<sup>75</sup>. Sie können als „Leiter“ zur absoluten Rationalität dienen, nach dessen Bild sie erschaffen wurden<sup>76</sup>.

Das Fundament der orthodoxen Ethik der Aufmerksamkeit als optimistische und kosmische Ethik besteht in der *Kraft der Auferstehung*, die aus Christus ausstrahlt und der Schöpfung eine eschatologische Dynamik verleiht: „Der Tod und die Auferstehung Christi konzentrieren in sich das neue Leben, welches eine ethisch-geistliche Dimension aufweist. Daher strahlt von ihnen

---

<sup>71</sup> Vgl. ebd.

<sup>72</sup> Dumitru Stăniloae, *Dinamica creației in Biserică* (wie Anm. 55), S. 290.

<sup>73</sup> Vgl. Daniel Munteanu, *Ethik der Aufmerksamkeit. Anthropologische und umweltethische Aspekte der Theologie Dumitru Stăniloaes*, in: *International Journal of Orthodox Theology* 9/2 (2018), S. 32–57 (<https://www.orthodox-theology.com/media/PDF/2.2018/DanielMunteanu.pdf>).

<sup>74</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, Fußnote 383, in: *Sf. Maxim Mărturisitorul, Ambigua* (wie Anm. 43), S. 311.

<sup>75</sup> Dumitru Stăniloae, Fußnote 382, in: *Ambigua* (wie Anm. 43), S. 312.

<sup>76</sup> Dumitru Stăniloae, Fußnote 410, in: *Ambigua* (wie Anm. 43), S. 328.

eine geistlich-ethische Kraft aus<sup>77</sup>. Vom auferstandenen Christus strahlt also wie von einer ontologischen Quelle die geistlich-ethische Kraft, welche die Welt verändert<sup>78</sup>. Diese neue Dynamik „stellt die Bewegung der Schöpfung wieder her“<sup>79</sup>. Die Kraft der Auferstehung Christi und der neue Dynamismus, welche die kosmische Bewegung wiederherstellt, bedeuten die Ausrichtung der Welt auf die universale Auferstehung, das heißt auf *das ewige, eschatologische Pfingsten*<sup>80</sup>.

## 7 Kosmische Liturgie als pneumatologische Sensibilität

Stăniloae beschreibt die Vereinigung des Menschen mit Christus als Intensivierung der geistlich-ethischen Kraft, welche die Welt verändert und zugleich eine konnektive bzw. ekklesiale Tragweite hat. Die Wiederherstellung des Bildes (Eikons) Gottes im Menschen bedeutet die Verwirklichung des ekklesialen Daseins des Menschen, der zur Einheit mit Christus berufen ist: Als Christen sind wir mit Christus „zusammengewachsen“ (Röm 6,5). „Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Hier erkennt man die *liturgische, christozentrische und ekklesiale Tragweite der christlichen Existenz*. „Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen“ (Gal 3,27); „Denn ein Brot ist’s. So sind wir, die vielen, ein Leib, weil wir alle an einem Brot teilhaben“ (1 Kor 10,17); „Ihr aber seid der Leib Christi und jeder Einzelne ein Glied“ (1 Kor 12,27)<sup>81</sup>.

---

<sup>77</sup> Dumitru Stăniloae, *Transparența Bisericii in viața sacramentală*, in: *Ortodoxia*, Nr. 22, 4, 1970, S. 504.

<sup>78</sup> Vgl. ebd., S. 505.

<sup>79</sup> Dumitru Stăniloae, *Dinamica creației in Biserică* (wie Anm. 55), S. 287.

<sup>80</sup> Vgl. ebd., S. 291.

<sup>81</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, *Transparența Bisericii in viața sacramentală* (wie Anm. 77), S. 503.

Laut Stăniloae gelangt der Mensch in der Kirche zu einer Art sakramentalen Auferstehung mit Christus. Dadurch verfügt der Mensch über eine geistlich-ethische Kraft, welche aus dem auf-erstandenen Leib Christi hervorquell<sup>82</sup>.

Stăniloae trennt folglich nicht zwischen *Ethik* und *Ontologie*, solange die „geistlich-ethische Kraft“ einen „ethisch-ontologischen“ Charakter hat<sup>83</sup>. Die ethische Kraft des christlichen Lebens zeigt sich darin, dass der Mensch der Sünde gegenüber sterben kann: „Der Tod gegenüber der Sünde (...) stellt einen ontologisch-ethischen bzw. einen ethisch-ontologischen Tod dar. Die Erneuerung des Lebens, welche aus der realen Auferstehung Christi herkommt, ist eine ethische Auferstehung, welche in sich die reale Auferstehung trägt und zu dieser hin-führt.“<sup>84</sup> Die ethische Kraft hat also ontologische Konsequenzen, weil durch das Leben in Christus die ontologische Struktur des Menschen als Bild Gottes wiederhergestellt wird. Die ethische Kraft erlangen wir durch die Sakramente als „Kraft der Auferstehung“, als „ontologische Kraft, die unser Wesen auf den Weg der Auferstehung des Lebens stellt“<sup>85</sup>.

Stăniloae verknüpft die Stufe der geistlichen und ethischen Existenz mit dem Voranschreiten in die göttliche Rationalität des Daseins, das heißt, dass der Mensch durch eine christliche Daseinsweise Anteil an der ewig-glücklichen Existenz Gottes erhält. Die ethische Kraft ist für ihn auch ontologisch, weil jede ethische Anstrengung des Menschen von der göttlichen Gnade umgeben ist und zur Auferstehung führt. Der geistliche Tod des Menschen der Sünde gegenüber hat also einen „ontologisch-ethischen“ Charakter<sup>86</sup>.

---

<sup>82</sup> Vgl. ebd., S. 505.

<sup>83</sup> Vgl. ebd.

<sup>84</sup> Ebd., S. 506.

<sup>85</sup> Ebd., S. 503.

<sup>86</sup> Vgl. ebd., S. 507.

Das geistliche Leben als liturgische und sakramentale Teilhabe am gekreuzigten und auferstandenen Christus prägt das Bild Christi in den Menschen. Der Mensch wird immer mehr Mit-Träger des Bildes Christi. Dadurch geschieht eine Gleichgestaltung (ἀναμορφουμένων) des Menschen durch Christus zur Unvergänglichkeit<sup>87</sup>.

Der zentrale Aspekt dieser ethisch-ontologischen Kraft, an welcher der Mensch im geistlichen Leben Anteil hat, besteht in der Vereinigung mit Christus (*unio cum Christo*), die zugleich eine *ekklesiale, affektive und konnektiv-ressurrectionale Tragweite* hat. Stăniloae zeigt, dass der Heilige Geist als trinitarische Person dafür zuständig ist, dass die verschiedenen menschlichen Hypostasen zu einem „gemeinsamen Denken“ sowie zu einer „gemeinsamen Empfindung“ gelangen<sup>88</sup>. Laut Stăniloae ist der Heilige Geist die „integrative Kraft“, die „einheitliche Kraft des Ganzen“, die „Kohäsionskraft in der Gemeinschaft“ und die „konstitutive Kraft des Ganzen“ (δύναμις τοῦ ὅλου)<sup>89</sup>. Aus diesem Grund hängt die Sobornizität der Kirche von der Präsenz des Heiligen Geistes ab, welcher in den Menschen das „Mit-Empfinden“ aufweckt<sup>90</sup>.

Ausgehend von diesen Definitionen lässt sich festhalten, dass die Ethik der Aufmerksamkeit und der Sensibilität eine pneumatologische Dimension hat. Gemäß der Theologie von Dumitru Stăniloae ist der Heilige Geist derjenige, der in den Menschen die Sensibilität Christi gegenüber den anderen Menschen und Gott erweckt. Leider vergisst Stăniloae meines Erachtens, die Sensibilität gegenüber der Schöpfung und der Vielfalt der ande-

---

<sup>87</sup> Vgl. ebd., S. 508.

<sup>88</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, *Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii. Extrase din raportul unui observator ortodox la Conciliul al II-lea de la Vatican*, in: *Ortodoxia* 19, Nr. 1, 1967, S. 36.

<sup>89</sup> Vgl. ebd., S. 37.

<sup>90</sup> Vgl. ebd., S. 39.

ren Geschöpfe zu erwähnen. Auch die Mitgeschöpfe verfügen über eine theologische Dignität, das heißt einen real-eschatologischen Wert als konkreter Ausdruck des Willens und der Fürsorge Gottes.

Man findet bei Stăniloae weitere Definitionen des Heiligen Geistes, welche die *Bedeutung der Pneumatologie für die Ethik der Aufmerksamkeit* unterstreichen. Der Heilige Geist wird als der geistliche, lebendigmachende „Ort“, „die gemeinsame Sphäre“ der Begegnung und der Überschreitung des Individualismus und des Egoismus, „der Vollender unserer Sehnsucht nach Gemeinschaft“, „das Medium zwischen uns, in welchem wir uns tatsächlich überschreiten“, aufgefasst<sup>91</sup>. Für Stăniloae ist der Heilige Geist diejenige trinitarische Person, welche in der Seele des Menschen die Sensibilität für die Immanenz Gottes in der Welt erweckt<sup>92</sup>. Der Heilige Geist ist der Vollender der Schöpfung, „die aktive Präsenz Gottes“ in der Welt<sup>93</sup>. Zwischen ihm und der Seele des Menschen bestehe eine besondere Verbindung, da die Vernunft (voÛç) „der Gipfel der Seele“ sei, der für Gott per se transparent ist<sup>94</sup>.

Für die pneumatologische Dimension der Ethik der Aufmerksamkeit besonders wichtig ist die Bejahung der Leidensfähigkeit des Heiligen Geistes. Als trinitarische Person von höchster Sensibilität und Mitempfindsamkeit macht uns der Heilige Geist für Gott empfindlich. Er leidet mit den Menschen in ihren Schwächen und betet für sie mit „unaussprechlichem Seufzen“ (Röm 8,26)<sup>95</sup>.

---

<sup>91</sup> Ebd., S. 42f.

<sup>92</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, *Sfântul Duh in revelație și in Biserică* (wie Anm. 62), S. 217.

<sup>93</sup> Ebd.

<sup>94</sup> Ebd., S. 219.

<sup>95</sup> Vgl. ebd., S. 219, 224.

Stăniloae bejaht die Leben schaffende Präsenz des Heiligen Geistes, sowie seine kosmische Immanenz: „Der Heilige Geist ist derjenige, der durch seine göttliche Fluidität die geschwächte Einheit zwischen den Elementen der geschaffenen Struktur wiederherstellt, eine Einheit, die sie nicht vermischt, weil er sie im menschgewordenen Logos wiederherstellt, das heißt in der göttlichen Struktur, in welcher sich unvermischt alle Elemente und der ganze Sinn der Welt befinden“<sup>96</sup>.

Stăniloae erkennt also die Bedeutung der Vielfalt der Schöpfung an, die partikuläre und komplexe Sinnzusammenhänge aufweist. Es gibt nicht bloß eine Vielfalt in der Schöpfung, sondern auch eine *schöpferische Komplexität* hinsichtlich der historischen und allgemeinen Komplementarität in der Heilsgeschichte: „Jede geschaffene Entität gehört zur Ganzheit der allgemeinen Rationalität, die dem ungeschaffenen Logos entspricht und mit ihm vereint ist. Daher ist jede Entität nicht in sich selbst vollendet, selbstgenügend, und hat nicht alles in sich, sondern ist den anderen Geschöpfen komplementär. Jede Kreatur ist unvollkommen, ‚einseitig‘ und füllt sich mit den anderen und die anderen mit ihr“<sup>97</sup>.

Die kosmische Schöpfungsspiritualität basiert meines Erachtens auf der Anerkennung des intrinsischen Wertes eines jeden Geschöpfs sowie der Schöpfung als Ganzes als „plastizierte Rationalität“, das heißt als konkreter Ausdruck der göttlichen Rationalität, die uns umgibt und zu höheren Stufen der Rationalität beziehungsweise der Gemeinschaft mit Gott und untereinander einlädt.

---

<sup>96</sup> Dumitru Stăniloae, *Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii* (wie Anm. 88), S. 46f.

<sup>97</sup> Ebd., S. 46.