

Christoph Paar
Graz/Salzburg

**WIEDERGEBURT VON OBEN
AUS DEM SCHOSS DES GEISTES
»MAKARIOS/SYMEON UND EINE TEXTANALYSE
DREIER WORTBILDER ÜBER DEN HEILIGEN GEIST
IN SEINER 30. HOMILIE«**

Einleitung

Obwohl – oder vielleicht gerade weil – uns von Makarios kein systematisch sein Denken ausbreitendes theologisches Gesamtwerk, sondern eine Erfahrungstheologie vorliegt, werden die unter seinem Namen bekannten Schriften nicht nur in den Ostkirchen, sondern spätestens seit dem 16. Jh. auch im Abendland hoch geschätzt. Nicht zuletzt die alle Werke durchdringende Bildsprache entwickelte solch eine Anziehungskraft, dass seine Werke „auch in der Neuzeit nach Augustins Konfessionen und dem Buch des Johannes Chrysostomus über das geistliche Amt zu den wenigen Schriften des kirchlichen Altertums [gehören], die noch außerhalb der gelehrten Kreise gelesen [werden]“¹. Es lohnt sich daher, einen genaueren Blick auf die Schriften des Makarios zu werfen und sich seinem erfahrungsgeliteten Denken zu nähern.

„*The Macarian spirituality is indeed a ,spirituality of the heart*“². Mit diesen Worten fasst Kallistos Ware die Spiritualität des Makarios von Ägypten zusammen, welche sich in einem dreistufigen Weg des Herzens ausdrückt: erstens das Herz infolge des Sündenfalls unter der Herrschaft des Bösen, der nur durch göttliche Gnade entkommen werden kann; zweitens das Herz im spirituellen Kampf zwischen Sünde und Gnade und die Entfaltung eines doppelten Staates, in dem sowohl Dunkelheit als auch Licht innewohnen (vgl. H 17,⁴); drittens das Herz, das durch den erbeteten Heiligen Geist die Sünde ausgeschlossen hat und nun mit Christus vereint ist.⁴ Dem Geist kommt in diesem Stufenschema eine entscheidende Rolle zu, da allein mit seiner Hilfe das Böse aus dem Herzen

¹ Dörries, Die Theologie des Makarios, 11.

² Macarius, The fifty spiritual homilies, XV.

³ Die Zitierweise der Schriften des Makarios orientiert sich an: Dörries, Die Theologie des Makarios, 9.

⁴ Vgl. ebd. 13.

ausgemerzt und dadurch der Gläubige zu einem Haus Gottes (vgl. H 30,7) – einer Neuschöpfung – werden kann, um schließlich in das Reich Gottes eingehen zu können. Auch Herrmann Dörries weist in seiner „*Theologie des Makarios/Symeon*“ dem Geist eine zentrale Position zu und fasst Makarios' Grundgedanken mit dem Satz zusammen: „Unsere Sache ist es, zu lernen, wie ein Mensch aus dem Geist geboren wird, wie man den Geistern der Bosheit widerstehen kann“⁵.

Vor dem Hintergrund dieser zentralen Bedeutung des Geistes im Denken des Makarios ist es umso erstaunlicher, dass lediglich Hermann Dörries in seinem o.g. Werk dem Geist einen breiten Raum einräumt und seine Stellung bei Makarios detailliert ausfaltet, wohingegen bei anderen Autoren die Pneumatologie eher eine untergeordnete Rolle spielt – obwohl sie sämtliche Texte, die Makarios zugeschrieben werden, durchzieht.

Der vorliegende Beitrag möchte daher gerade diesen Aspekt – den Geist – eigens hervorheben und sogleich als Annäherungspunkt für das gesamte Denken des Makarios nehmen. Als Einstieg eignet sich hier besonders Makarios' dreißigste Homilie, da sie mit der transformatorischen Wirkung des Geistes durch Neuschöpfung pneumatologische Kernfragen des Makarios erörtert. Doch zunächst einige kurze biographische Hinweise zu Makarios dem Ägypter sowie einleitende Bemerkungen zu „seinen“ 50 Homilien.

Makarios der Ägypter und „seine“ 50 Homilien

Makarios der Ägypter – auch Makarios der Ältere oder Makarios der Große genannt⁶ – gehört zu den „Altvätern des Mönchtums“⁷. Um 300 in Oberägypten geboren, wuchs Makarios in einfachen Verhältnissen auf, wurde schon in jungen Jahren als *παιδαριολόγρον* (Knabengreis) bezeichnet und zog sich 330 als Anachoret in die sketische Wüste zurück, wo er als geistlicher Vater wirkte und mit 40 Jahren zum Priester geweiht wurde. Der Besucherandrang und zahlreiche weitere Einsiedlerzellen in näherer Entfernung zeugen von seiner geistlichen Wirkmacht, die nahezu an jene des Antonius heranreicht, der 13 Tagesreisen entfernt lebte und von Makarios selbst gelegentlich besucht wurde. Aufgrund seines Bekenntnisses zum nicänischen Glaubensbekenntnis wurde Makarios noch im hohen Alter vom arianischen Patriarchen Lucius bzw. Kaiser Valens auf eine Nilinsel verbannt, bekehrte die dort lebenden Heiden und konnte erst kurz vor seinem Tod um 390 in die sketische Wüste zurückkehren⁸.

⁵ Vgl. ebd., 19.

⁶ Vgl. Cramer, Art. Makarios, 1218.

⁷ Macarius, Des Hl. Makarius 50 geistliche Homilien, V.

⁸ Vgl. ebd., V–VII.

Als Quellen der Lebensbeschreibungen von Makarios dienen vor allem Palladius, Rufinus, Sokrates, Sozomenus und die *Apophthegmata Patrum*. Betrachtet man diese, so fällt jedoch auf, dass keine von ihnen über eine literarische Tätigkeit des Makarios spricht. Auch Zeitgenossen von Makarios wie Isidor von Pelusium oder Nilus geben keine Auskunft über eine schriftstellerische Tätigkeit. Kasimir Oudin wies im 18. Jh. ferner darauf hin, dass die Homilien des Makarios Pelagianisches Gedankengut enthalten, dieses jedoch erst nach Makarios' Tod auftrat und somit seine Verfasserschaft angezweifelt werden müsse. Auch sprachliche Gründe, uneinheitliche Textkompositionen und ein nicht ins 4. Jh. passendes Mönchsbild ziehen die Verfasserschaft durch Makarios den Ägypter in Zweifel⁹.

Nach den Untersuchungen von Louis Villecourt 1920 setzte sich in der Forschungsliteratur daher die These der messalianischen Herkunft von Makarios' Werken durch; der Autor der Schriften konnte schließlich durch Studien von Hermann Dörries und Werner Strothmann in Symeon, einem von Theodoret genannter Führer des Messalianismus in Mesopotamien zwischen 370 und 430, gefunden werden. Symeon, gebildeter Grieche, stammte wohl aus dem Kreis der in strenger Askese lebenden Messalianer am oberen Euphrat, wobei Symeon – wie auch Makarios – zum gemäßigten Messalianismus gerechnet werden muss¹⁰.

Zu einem der Hauptwerke dieses Verfassers, der im folgenden Textverlauf der Mehrheit der Autoren folgend mit Makarios/Symeon bezeichnet wird¹¹, gehören die fünfzig geistlichen Homilien – eine Sammlung anlassbezogener, einzelne Fragen thematisierender Texte, deren Hauptquelle die Bibel ist (besonders die Schriften des Apostels Paulus), welche der Autor in allegorischer Auslegung zur Grundlage seiner Überlegungen macht; daneben schöpft der Verfasser aus der altchristlichen Literatur sowie der Profanliteratur¹². Inhaltliche Bezüge bestehen ferner zu Origenes, Basilius von Caesarea und Gregor von Nyssa¹³.

Die Textgestalt der Homilien wurde wohl Anfang des 6. Jh. abgeschlossen¹⁴ – als *terminus ante quem* kann das Jahr 534 angenommen werden¹⁵,¹⁶ und wirkte zwar nicht so prominent wie Evagrius oder Antonius, aber nicht weniger bedeu-

⁹ Vgl. ebd., XI–XXIII. Einen guten Überblick bietet auch: Macarius, The fifty spiritual homilies, 1–11.

¹⁰ Vgl. Drobner, Lehrbuch der Patrologie, 365.

¹¹ Vgl. Hesse, Art. Makarius, 730.

¹² Vgl. Macarius, Des Hl. Makarius 50 geistliche Homilien, XXIIIff.

¹³ Vgl. hierzu ausführlicher – insbesondere zum Milieu der Schriften: Desprez, Art. Macaire, 23–27.

¹⁴ Zu den verschiedenen Textversionen in syrischer, koptischer, arabischer, armenischer, georgischer, lateinischer, äthiopischer und slawischer Sprache vgl. Macarius, Œuvres spirituelles, 21–26.

¹⁵ Vgl. Quasten(E), 165.

¹⁶ H. Dörries datiert die Homilien ins 10. Jh. (vgl. Dörries, Die Theologie des Makarios, 11).

tend in den byzantinischen, slawischen und westlichen Bereich hinein¹⁷. Im Jahr 1559 wurden die Homilien zum ersten Mal von Johannes Picus nach den Pariser Handschriften (inkl. einer lat. Übersetzung) veröffentlicht; die erste deutsche Übersetzung folgte durch Gottfried Arnold im Jahr 1696¹⁸. Textkritische Ausgaben erschienen im 20. Jh. durch Werner Strothmann¹⁹ und Hermann Dörries²⁰.

Die 30. geistliche Homilie des Makarios – eine Zusammenfassung

Die dreißigste Homilie des Makarios/Symeons geht der Frage nach, wie die menschliche Seele disponiert sein muss, um in den Himmel eingehen zu können, und weist dem Geist dabei die entscheidende Funktion zu: Ausgangspunkt der Überlegungen ist eine kurze Abhandlung über das Wort Gottes, das der Wahrheit vorausgeht (1)²¹, sowie ein Vergleich zwischen Vätern, die Kinder erzeugen und erziehen (1), und Christus, der in die Welt gekommen ist, um aus sich selbst heraus ebenfalls Geisteskinder zu zeugen (2) und uns durch sein Kreuzesleiden und seine Errettung zu erlösen (2): Denn wer nicht von oben geboren wird, wessen Seele durch die Geburt aus dem Mutterleib des göttlichen Geistes nicht Abbild des Geistes geworden ist, kann das Reich Gottes nicht sehen (3). Christus wird sodann als Maler geschildert, der aus seinem Geist in alle, die auf ihn schauen, ein himmlisches Bild malt (4); es schließt die Beschreibung der Seele als Goldmünze an, die das Bild des himmlischen Geistes tragen müsse (5). Nach dieser bildlichen Untermalung folgt erneut der Aufruf, jetzt das göttliche Geisteslicht zu suchen, um nicht nach dem Tod in die Hölle zu kommen (6). Wer dies beachtet, müsse schließlich nicht wie einst Israel unten durch das Meer hindurch gehen, sondern wandle über den bösen Mächten hinweg (7). Die Homilie unterstreicht diesen Gedanken mit dem Sündenfall Adams (7) sowie der Erzählung von Lazarus (8) und fordert den Zuhörer dazu auf, ebenfalls den Modergeruch Adams abzulegen und sich von Christus heilen zu lassen, indem er ihn im Inneren, der Seele, aufnimmt (9).

¹⁷ Detaillierter hierzu z.B. die Einleitung von George Maloney in: *Macarius, The fifty spiritual homilies*, 20–27.

¹⁸ Vgl. *Macarius, Des Hl. Makarius 50 geistliche Homilien*, IX.

¹⁹ U.a. *Strothmann, Textkritische Anmerkungen*.

²⁰ U.a. *Macarius, Die 50 geistlichen Homilien*.

²¹ Im Folgenden werden in Klammern die Abschnitte der 30. Homilie angegeben (Unterteilung entnommen aus: *Macarius, Die 50 geistlichen Homilien des Makarios*). Verweise aus anderen Homilien bzw. Texten werden gesondert ausgewiesen.

Die Gläubigen als „τέκνα ἐκ τοῦ πνεύματος“²²

Makarios/Symeon beginnt die o.g. Ausführungen mit folgendem Bild: Im irdischen Bereich geht alles Zielen und Streben von Anfang an dahin, Kinder zu erzeugen und Erben zu haben (1) – gleiches gilt auch für Gott (2): Christus hat durch die Väter, Patriarchen, das Gesetz sowie die Propheten allerlei Anstrengungen unternommen, ja er ist schließlich selbst gekommen, um aus sich selbst – aus seiner Natur – *Kinder des Geistes* („τέκνα ἐκ τοῦ πνεύματος“) zu zeugen. Wie Väter im weltlichen Bereich betrübt sind, wenn sie keine Kinder haben, so ist auch Christus betrübt, wenn sich die Menschen gegen diese Neuschöpfung bzw. Wiedergeburt sträuben.

Bereits das erste von Makarios/Symeon verwendete Bild zeigt, dass seine Pneumatologie aufs Engste mit Christus verbunden ist. Die Kinder, die expressis verbis „ἐκ τοῦ πνεύματος“ sind, werden nicht nur „ἐξ ἑαυτοῦ“ (aus seiner [Christi] selbst), sondern sogar „ἐκ τῆς ἑαυτοῦ φύσεως“ (aus seiner Natur) gezeugt. Diese Worte verweisen zurück auf den Vergleich mit den irdischen Vätern, die ebenfalls „ἐκ τῆς ἑαυτῶν φύσεως“ Kinder zeugen – gleichzeitig hebt der Vergleich die Kindheit auf eine ganz andere Ebene: Denn geht es bei der Zeugung der irdischen Väter um eine materielle Geburt aus der menschlichen Natur, so ist das „ἐκ τῆς ἑαυτοῦ φύσεως“ Christi eine transzendente Wiedergeburt aus seiner göttlichen Natur – geht es hier um den Beginn des irdischen Lebens, so geht es dort um den Beginn des himmlischen ewigen Lebens. Kind aus dem Geist zu sein heißt damit zunächst einmal: Kind Christi zu sein.

Diese Wiedergeburt, die mit dem Bild der Geburt *von oben aus dem Mutterleib des göttlichen Geistes* noch weiter ausgefaltet wird, ist letztendlich auch der eigentliche Zweck der Inkarnation Christi, die dadurch eine pneumatologische Zielrichtung erhält. Leiden und Sterben Christi markieren den Beginn unserer Erlösung, die nur im Kind werden des vom Gekreuzigten und Auferstandenen verliehenen Geistes geschehen kann.

Die Geburt „ἄνωθεν“

Die im 2. Abschnitt geschilderte Geburt als Geisteskindern soll von oben („ἄνωθεν“)²³ her geschehen: Leben heißt, *von oben* geboren werden und wer

²² Der griechische Text wurde im Folgenden entnommen aus: Macarius, Die 50 geistlichen Homilien des Makarios, 240–246.

²³ Dionys Stiefenhofer folgend wird das Wort ἄνωθεν hier zunächst mit „von oben“ und nicht „von neuem“ übersetzt (vgl. Macarius, Des Hl. Makarius 50 geistliche Homilien, 256).

nicht *von oben* geboren wird, kann das Reich Gottes nicht sehen – was Makarios/Symeon mit einem Verweis auf Joh 3,3.7 belegt.

Das Bild der Geburt *von oben* ruft umgehend die Taufperikope Jesu ins Gedächtnis, in welcher sich der Himmel öffnet und Jesus von oben den herabkommenden Geist empfängt, wie der Evangelist Johannes in Joh 1,32 (par. Mt 3,16; Mk 1,10; Lk 3,22) bezeugt: „Ich sah den Geist vom Himmel herabkommen und er blieb auf ihm“. Wenn in den Evangelien unmittelbar nach der Taufe Jesu die Gottessohnschaft verkündet wird „dies ist mein geliebter Sohn“ (Mt 3,17; par. Mk 1,11; Lk 3,22; Joh 1,34), so wird der Leser an das erste Wortbild erinnert, das Zuversicht gibt, dass Gott nach erfolgter Wiedergeburt *von oben* auch über jeden einzelnen sagen wird „*dies ist mein geliebter Sohn*“ und damit in Worten ausdrückt, dass der so neu Geborene zu den *Kindern des Geistes* gehört.

Die Geburt *von oben* ist hier jedoch nicht nur ein Verweis auf die Taufe Jesu oder allgemein das Sakrament der Taufe, „*ἄνωθεν*“ ist nicht nur lokaler Verweis „nach oben“ in den Himmel, sondern aus dem biblischen Zeugnis heraus primär ein personaler Hinweis auf den *von oben* herabkommenden Geist.

Das Nicht-Hervorheben der Taufe in ihrer sakramentalen Dimension ist dabei typisch für Makarios/Symeon, der der Taufe in seinem Gesamtwerk nicht *die* entscheidende Bedeutung zumisst. Die Taufe als Sakrament zur Vergebung der Sünde mit Tilgung der Erbschuld ist für ihn nicht die Voraussetzung für das Himmelreich – alleine die Geburt *von oben* als *Kinder des Geistes* ermöglicht den Zugang zum Reich Gottes, wie Makarios/Symeon mit dem Verweis auf Joh 3,3 bzw. Joh 3,7 untermauert: „wenn jemand nicht von oben geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht schauen“ bzw. „ihr müsst von oben geboren werden“²⁴. Natürlich entfaltet die Taufe auch bei Makarios/Symeon ihre sakramentale Wirkung, doch ist sie vor allem die Neugeburt zu einem spirituellen Kampf gegen das Böse, der nur als *von oben* geborenes *Kind des Geistes* gewonnen werden kann.

Diese alles entscheidende Wiedergeburt *von oben* muss dabei aus dem Gebet geschehen, in dem man sich bittend zu Christus wendet und offen für seine Neuschöpfung ist. Da für eine solche Gebethaltung Übung unablässig ist, sind die Gläubigen dazu aufgerufen, sich an geistliche Väter – wie eben Makarios den Ägypter – zu wenden. Damit wäre auch bereits eine Intention des Verfassers der Homilien benannt: die Anweisung zur betenden Offenheit, Christus in die eigene Seele aufzunehmen und im Geist *von oben* wiedergeboren zu werden.

²⁴ Die Parallelstelle zu Joh 3,3.7 bei Paulus in 1 Petr 1,23 greift nochmals das erste Wortbild und den darin enthaltenen Christusbezug auf, wenn sie sagt, dass die für das Reich Gottes notwendige Wiedergeburt „*οὐκ ἐκ σαρκῶς φθαρτῆς ἀλλὰ ἀφθάρτου*“ (nicht aus vergänglichem Samen, sondern unvergänglichem) erfolgt.

Das Wortbild „*ἄνωθεν*“ ist damit aber noch nicht ausgeschöpft, sondern enthält noch eine weitere Tiefendimension: Wie das gesamte Denken Makarios‘/ Symeons antithetisch aufgebaut ist, um die Unmöglichkeit, Gott in Begriffen festzulegen, herauszustreichen²⁵, so verweist das kleine Wörtchen „*ἄνωθεν*“ gleichzeitig auch nach unten. Im Bild der „*τέκνα ἐκ τοῦ πνεύματος*“ haben wir gesehen, dass die göttliche Wiedergeburt bedeutet, Kind Christi zu sein – Kind des zu den Verbrechern gerechneten, ans Kreuz genagelten, leidenden Gottes zu sein. Demgemäß darf die Geburt *von oben* nie zu einem Verlust der Bodenhaftung führen, sondern soll in Verbindung mit dem ersten Bild stets erinnern, dass die Erlösung von unten – durch den irdisch gewordenen Christus – kommt.

Die Geburt „*ἐκ τῆς γαστρὸς τοῦ πνεύματος τῆς θεότητος*“

Die zuvor ausgefaltete Geburt *von oben* deutet Makarios/Symeon in einem weiteren Bild: der Geburt *aus dem Mutterleib des göttlichen Geistes* („*ἐκ τῆς γαστρὸς τοῦ πνεύματος τῆς θεότητος*“).

Ging die Zeugung der *Kinder des Geistes* im ersten Wortbild von Christus selbst aus, so wird in diesem Bild – neben den männlichen Zeuger – die Geburt *aus dem Mutterleib* in den Vordergrund gestellt. Den Geist als Mutter anzusehen ist dabei keineswegs untypisch: Im hebräischen ist das Wort *רוח* (*rūah*; Geist) ebenso feminin wie das syrische Wort *ܪܘܚܐ* (*rūḥo’/rūḥa’*; Geist). Makarios/Symeon, der hier eventuell von Syrern wie Aphrahat oder Ephrem beeinflusst ist, führt damit zur alles entscheidenden Wiedergeburt die männliche und weibliche Dimension zusammen, wobei interessant ist, dass mit Christus der trinitarische Sohn und nicht der Vater als Zeuger in Erscheinung tritt.

Wenn Makarios/Symeon den Zuhörer bei der Geburt *aus dem Mutterleib des göttlichen Geistes* als „*τέκνα*“ (Kinder) – also im Plural – anspricht, so zeigt diese Anrede, dass es sich beim mit der Wiedergeburt *von oben* beginnenden Kampf gegen das Böse nicht um einen individuellen Glaubensweg hin zum Reich Gottes handelt, sondern Makarios/Symeon in der *communio* (Gemeinschaft) denkt. Diese *communio* ist zunächst einmal eine jede Mönchsgemeinschaft, für die diese Homilie geschrieben wurde. Als Leser außerhalb monastischer Lebensweise darf diese *communio* aber wohl auch als eben jene Gemeinschaft verstanden werden, in die jeder einzelne in seinem konkreten Leben gestellt ist. Kurz und prägnant formuliert könnte man auch sagen: ein *Kind des Geistes* ist kein Einzelkind!

Diese Überlegung ist von entscheidender Bedeutung, da sie zeigt, dass jene, die *aus dem Mutterleib des Geistes* geboren worden sind, untereinander zu

²⁵ Vgl. Dörries, Die Theologie des Makarios, 19.

Brüdern und Schwestern werden und sich aufgrund dieser Wiedergeburt – und nicht aufgrund eines gemeinsamen Bekenntnisses oder einer religiösen/konfessionellen Zugehörigkeit – als Schwestern und Brüder anreden können. Aufgrund dieser Geburt, welche *von oben* erfolgte, werden diese aber nicht nur untereinander zu Schwestern und Brüdern, sondern zugleich auch Geschwister Christi, der ebenfalls *von oben* den Geist bei seiner Taufe empfangen hat und – bildlich gesprochen – somit ebenso *aus dem Mutterleib des göttlichen Geistes* geboren wurde.

Betrachtet man das von Makarios/Symeon zitierte Nikodemusgespräch (Joh 3,1-21), so ist das Bild der „*γαστήρ*“ (Mutterleib) noch in einem weiteren Punkt sehr interessant, da es – ohne explizit darauf hinzuweisen – die Antwort auf die darin gestellte Frage des Nikodemus enthält: Dieser fragt im Anschluss an die Aussage Jesu über die Neugeburt (vgl. Joh 3,3), wie ein Greis neu geboren werden könne und entgegnet: „*μη δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον εἰσελθεῖν καὶ γεννηθῆναι;*“ – kann er etwa zum zweiten Mal in den Bauch seiner Mutter hineingehen und geboren werden? (Joh 3,4). Jesus beantwortet diese Frage mit der Geburt aus Wasser und Geist (vgl. Joh 3,5), wohingegen Makarios/Symeon die *κοιλία* (Bauch, Leib, Schoß) der Mutter aufgreifend das Wortbild der „*γαστήρ τοῦ πνεύματος τῆς θεότητος*“ als Antwort gibt²⁶. Die Neugeburt ist keine materielle Geburt aus dem Irdischen, sondern eine transzendente Wiedergeburt aus dem göttlichen Bereich. Wie bereits im Bild der *Kinder des Geistes* geht es bei der von Jesus selbst geforderten Neugeburt – dessen Zeuger *er* ist – nicht um den Beginn des irdischen, sondern um den Beginn des himmlischen Lebens. Dass es sich dabei um einen Neubeginn handelt, kann verdeutlicht werden, indem die zuvor geschilderte Geburt „*ἄνωθεν*“ nicht Dionys Stiefenhofer folgend mit „Geburt *von oben*“, sondern mit „Geburt *von neuem*“ oder „*Wiedergeburt*“ übersetzt und damit zu einer echten Neu- bzw. Wiedergeburt wird.

²⁶ Das von Makarios/Symeon verwendete Wort *γαστήρ* (Mutterleib, Bauch) begegnet uns im Neuen Testament an mehreren Stellen – Mt 1,18,23; 24,19; Mk 13,17; Lk 1,31; 21,23; 1 Thess 5,3; Tit 1,12; Offb 12,2 (vgl. Aland, Vollständige Konkordanz, I.1, 175) – und steht – mit Ausnahme von Tit 1,12 – stets im Zusammenhang mit der weiblichen Schwangerschaft oder Geburt. Das im Nikodemusgespräch gebrauchte Wort *κοιλία* (Bauch, Magen, Inneres, Mutterleib) hat dabei ein viel weiteres Bedeutungsfeld und meint neben dem Mutterleib allgemein das menschliche Innere – besonders den Magen (vgl. Mt 15,17); Paulus gebraucht in Röm 16,18 den Begriff gar als Fixierung auf die menschliche Leiblichkeit (vgl. Untergabmair, Art. *κοιλία*, 744f.). Wenn Makarios/Symeon das Wort *γαστήρ* verwendet, so betont er damit verstärkt die weibliche Dimension.

Abschluss

Seit beinahe zwei Tausend Jahren besitzen wir durch verschiedene künstlerische Darstellungen – besonders die Ikonographie – eine lebhaftere Vorstellung über das Äußere von Jesus Christus. Auch von Gott-Vater haben viele Menschen eine bildliche Vorstellung – auch wenn dies meist eine zweifelhafte Vorstellung eines alten Mannes mit weißem Bart ist. Doch wie sieht der Hl. Geist aus? Ist er wörtlich – wie in vielen Darstellungen abgebildet – gleich einer Taube, wie es die Taufperikope Jesu in Joh 1,32 (par. Mt 3,16; Mk 1,10; Lk 3,22) übermittelt? Oder ist der Hl. Geist ein für das menschliche Auge direkt nicht sichtbarer Wind bzw. Hauch, wie es die hebräische bzw. syrische Wortbedeutung nahelegt?

Makarios/Symeon beantwortet die Frage nach der menschlichen Vorstellung über den Geist mit einer für das 4. Jh. typischen Erfahrungstheologie, die „die Funktion und theologische Position des Heiligen Geistes nicht spekulativ, sondern in Deutung seiner Wirkungen beschreibt“. Diese Wirkungen, die nicht bloß geglaubt, sondern auch erspürt werden sollen, beschreibt Makarios/Symeon in einer Erfahrungstheologie, die dabei helfen soll z.B. das *Feuer des Geistes* nicht nur gedanklich wahrzunehmen, sondern darüber hinaus den Geist selbst so wahrzunehmen, dass seine belebende Kraft tatsächlich Feuer im Inneren der menschlichen Seele ist²⁷. Die von Makarios/Symeon verwendeten Wortbilder sind dabei keine Neuschöpfungen, sondern altchristlichen Schriftstellern und im Besonderen der Heiligen Schrift entnommen, sodass Makarios'/Symeons Erfahrungstheologie zu einer „Aktualisierung der biblischen Berichte in der Ausdeutung auf innerseelische Zustände und Erfahrungen“²⁸ führt.

Für Makarios/Symeon drückt sich der Geist dabei in einer „Reihe steigender Gnadenerweise“²⁹ aus, die mit Mariette Canévet folgendermaßen zusammengefasst werden kann: „Die Kinder Gottes empfangen zunächst die Milch des Geistes, dann müssen sie im Kampf und den guten Werken voranschreiten. [...] Ohne seine Macht (δύναμις), sein wirksames Eingreifen (ἐνεργεῖα), könnte sich die Seele von Anfang an nicht ändern“³⁰.

Die 30. Homilie des Makarios/Symeons zeigt dieses Eingreifen des Geistes als einen in Wortbildern gezeichneten Weg: die Zeugung aus der Natur Christi, die Wiedergeburt von oben aus dem Mutterleib des Geistes, die Bereitschaft sich von Christus malen zu lassen und das Geisteslicht als Bild und Lebenselement der Seele anzunehmen sowie die Reinigung im Feuer des Geistes, um schließlich mit Geistesflügeln ausgestattet über allem Bösen hinwegzuschweben.

²⁷ Macarius, Reden und Briefe, 25.

²⁸ Vgl. Dörries, Die Theologie des Makarios, 205.

²⁹ Dörries, Symeon von Mesopotamien, 309.

³⁰ Dörries, Die Theologie des Makarios, 201.

Bei den drei hier herausgehobenen Wortbildern wird aber auch deutlich, dass die Pneumatologie bei Makarios/Symeon nie für sich alleine steht und einen engen Bezug zur Christologie hat, sodass Christus selbst als Zeuger nicht nur Ausgangspunkt der Überlegungen, als Bräutigam nicht nur Begleiter im geistlichen Kampf gegen das Böse, sondern in der Vereinigung im himmlischen Hochzeitsmahl auch Ziel des geistlichen Weges ist. Christologie und Pneumatologie bedingen sich in dieser Homilie gegenseitig und der Geist sucht letztlich „die Vereinigung mit Christus, dem Herrn. Dies ist das höchste Ziel mystischen Strebens“³¹, welches die Zuhörer in den Mönchsgemeinschaften vor hunderten Jahren, aber auch die Zuhörer zu Beginn des 21. Jahrhunderts auf je eigene Weise zu erreichen hoffen.

Literaturverzeichnis³²

Aland, Kurt: Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament. Unter Zugrundelegung aller modernen kritischen Textausgaben und des *Textus receptus*. I. 1. A – Λ, Berlin / New York: De Gruyter 1983 (= Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung IV.1.1).

Canévet, Mariette: Art. Macaire. II. Doctrine, in: DSp 10 (1980) 27-38.

Cramer, Winfrid: Art. Makarios der Ägypter, in: LThK³ 6 (2006) 118-119.

Desprez, Vincent: Art. Macaire. I. L'œuvre, l'auteur et son milieu, in: DSp 10 (1980) 20–27.

Dörries, Hermann: Die Theologie des Makarios/Symeon, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1978 (= Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse. Folge 3, 103).

Dörries, Hermann: Symeon von Mesopotamien. Die Überlieferung der mesalianischen „Makarios“-Schriften, Leipzig: Hinrichs 1941 (= Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 55,1).

Drobner, Hubertus R.: Lehrbuch der Patrologie, Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang³2011.

Hesse, Otmar: Art. Makarius, in: TRE 21 (1991) 730–735.

Macarius, Aegyptius: Des Heiligen Makarius des Ägypters fünfzig geistliche Homilien. Übers. v. Dionys Stiefenhofer, Kempten/München: Kösel 1913 (= BKV 10).

Macarius, Aegyptius: Die 50 geistlichen Homilien des Makarios. Hrsg. u. erl. v. Hermann Dörries, Erich Klostermann, Matthias Kroeger, Berlin: De Gruyter 1964 (= Patristische Texte und Studien 4).

³¹ Canévet, Art. Macaire, 38 (Übers. durch den Autor dieses Beitrages).

³² Makarius, Des Hl. Makarius 50 geistliche Homilien, XIX.

Macarius, Aegyptius: *Œuvres spirituelles. I. Homélie propres à la Collection III. Intr., trad. and notes by Vincent Desprez*, Paris: Cerf 1980 (= *Sources Chrétiennes* 275).

Macarius, Aegyptius: *The fifty spiritual homilies and the Great Letter*. Transl. and ed. by George A. Maloney, New York / Mahwah: Paulist Press 1992 (= *The classics of Western spirituality*).

Macarius, Aegyptius: *Reden und Briefe. Einl., Übers. und Anm. von Klaus Fitschen*, Stuttgart: Hiersemann 2000 (= *Bibliothek der griechischen Literatur* 52). Quasten(E) 3 (1960).

Strothmann, Werner: *Textkritische Anmerkungen zu den geistlichen Homilien des Makarios/Symeon*, Wiesbaden: Harrasowitz 1981 (= *Göttinger Orientforschung* I/23).

Untergaßmair, Franz G.: Art. *κοιλία*, in: *EWNT*² 2 (1992) 744–745.

Streszczenie

Wiedergeburt von oben aus dem schoss des geistes »makarios/symeon und eine textanalyse dreier wortbilder über den heiligen geist in seiner 30. Homilie

Artykuł jest analizą tekstu 30. spośród 50 *Homilii duchowych* Makarego-Symeona (Pseudo-Makarego), ważnego, choć tajemniczego, czwartowiecznego autora monastycznego. Wybór tej homilii podyktowany jest ścisłym związkiem, jaki w niej zachodzi pomiędzy pneumatologią a chrystologią. Ich wzajemne przenikanie się znajduje wyraz w interesujących i uzupełniających się obrazach, w szczególności: Chrystusa nadającego powtórne narodziny niczym ojciec, Ducha Świętego rodzącego z matczynego łona i Chrystusa-malarza, odnawiającego ludzkie oblicza. Analiza owych obrazów i prezentacja ich kontekstu stanowi naukowy cel pracy, ponieważ jednak mamy tu do czynienia z zapisem teologii doświadczenia – artykuł jest także zaproszeniem do doświadczenia lektury dzieła niemal tak w swych dziejach poczytnego, jak *Wyznania* św. Augustyna.

Summary

Wiedergeburt von oben aus dem schoss des geistes »makarios/symeon und eine textanalyse dreier wortbilder über den heiligen geist in seiner 30. Homilie

The article is the analysis of the text of the 30th out of the 50 *Spiritual Homilies* by Macarius-Simeon (Pseudo-Macarius), an important, yet mysterious, 4th century monastery author. This homily has been chosen as there is a close relation

between pneumatology and christology. They are mutually inclusive which can be seen through interesting and complementary images, particularly the image of Christ giving a second birth like a father, the image of Holy Spirit giving birth from the mother's womb, and the image of Christ-painter restoring human faces. The analysis of these images and the presentation of their context is the scientific goal of the article, but since we are dealing with the record of the theology of experience – the article serves as an invitation to the experience of reading the work which in its history used to be nearly as widely-read as *Confessions* by St. Augustine.