

Michael Schneider
Die Eucharistie verstehen und mitfeiern
(Radio Horeb 19. April 2009)

Alles in der Kirche ist grundlegend Liturgie: die Einheit im Glauben, die Kommunion in der Liebe, die Dienstämter, die Sendung, das Gebet und die heiligen Kanones. Die Liturgie ist so konstitutiv für die Kirche, daß beides zugleich gesagt werden muß: Die Eucharistie macht Kirche, und die Kirche macht Eucharistie. Kurz gesagt: Kirche ist Liturgie. Die Eucharistie und die Sakramente sind nicht irgendwelche rituellen Vollzüge und Gottesdienstformen, sondern die Quellgründe all dessen sind, aus dem sich die Kirche begründet und der christliche Glaube nährt. Alles in der Kirche ist Sakrament, insofern sie sich aus der Eucharistie aufbaut. In ihr wird auf einzigartige und unüberholbare Weise das ganze göttliche Heilswerk zusammengefaßt und der Kirche zugetan; in ihrer Feier handelt der auferstandene Herr wirkmächtig an seiner Kirche. So stellt die Kirche in der Feier der Sakramente den neuen Kosmos christlichen Lebens dar.

1. Jesus Christus - die Mitte der Eucharistie

Nach Aussage der Enzyklika »Mediator Dei« vom 20. November 1904 stellt die Eucharistie »den gesamten Öffentlichen Gottesdienst des mystischen Leibes Christi dar, seines Hauptes nämlich und seiner Glieder« (Nr. 228). Zugleich wird betont, daß es eine »enge Beziehung der heiligen Liturgie zu den Grundwahrheiten der Glaubenslehre« gibt (Nr. 247). Dies wird begründet mit einem Wort des hl. Augustinus, nach welchem die Liturgie »ein fortgesetztes Bekennen des katholischen Glaubens ist und eine Übung der Hoffnung und der Liebe« (Nr. 248). Dies wird sodann zusammengefaßt in dem Merkwort: »Durch das Gesetz des Glaubens soll das Gesetz des Betens bestimmt werden« (Nr. 249), so daß nicht die Liturgie den Glauben bestimmt und hervorbringt, sondern der Glaube die Grundlage aller Liturgie ist. In seinem Apostolischen Schreiben zum 25. Jahrestag der Konzilskonstitution »Sacrosanctum Concilium« vom 4. Dezember 1963 betont Papst Johannes Paul II, daß »die 'lex orandi' mit der 'lex credendi' stets übereinstimmen muß«, wie es auch im neuen Kirchenrecht heißt: »Der christliche Gottesdienst [...] ist ein Tun, das aus dem Glauben hervorgeht und darauf beruht« (can. 836).

Glaube ist aber nicht nur ein Vertrauen bzw. eine subjektive Gläubigkeit, sondern der Glaube an die Heilsmächtigkeit Christi. Finden sich auch in anderen Religionen kultische Handlungen, so gibt es doch nur in der katholischen und orthodoxen Kirche eine »Mysterienfeier«. Es gehört zum Wesen des Heilsereignisses Christi, daß es nicht einmal in der Geschichte vorgekommen ist und dann wieder verging, vielmehr ist Christus mit seinem Werk überzeitlich gegenwärtig und wirkmächtig.

So betont S. Kierkegaard mit Recht: »Die Pointe des Christlichen liegt in seiner Gegenwartigkeit.«¹

Die zentrale Bedeutung der Eucharistie für die Kirche liegt in der Gegenwart des Auferstandenen, der in ihr wirkmächtig handelt. Jesus Christus kann nicht rein historisch innerhalb seines irdischen Daseins gesehen werden, sonst wäre er nur ein großer Mensch oder ein besonderer Heiliger. Auch lebt und wirkt er nicht bloß psychologisch und moralisch in der Kirche weiter, sondern in erster Linie physisch und unmittelbar. Der Auferstandene erfüllt mit seiner Gegenwart alle Vollzüge der Kirche, vor allem die der Liturgie. Er selbst ist es, der tauft, salbt, weihet und uns das Brot des Lebens reicht.

Die Eucharistie ist deshalb nicht etwas, über das die Gemeinde verfügt, sondern das sie von Christus empfängt. Um Christus als den gegenwärtigen Herrn in seinem Handeln darzustellen und zu vergegenwärtigen, werden einzelne zu Priestern geweiht. Im Priester, der als der Repräsentant Christi der Gemeinde gegenübersteht, wird sichtbar, daß Christus das primäre Subjekt aller Liturgie ist. Für sie ist letztlich entscheidender, was der auferstandene und gegenwärtige Herr an der Gemeinde tut, als was sie selbst vollzieht: »Wir Christen sind Kirche, nicht weil *wir* gut wären, sondern weil *Er* gut ist und zu uns Menschen kommt. Wir sind sogar Heilige, allerdings nicht, weil *wir* makellos wären und keine Fehler machten, sondern weil *Er* bei uns einkehrt.«²

Weil Christus unmittelbar Wirkender eucharistischen und kirchlichen Handelns ist, handelt der Priester zwar für Christus, nicht aber vor Christus. Das bedeutet für den Dienst des Priesters »in persona Christi«: Es geht um keine Vertretung eines Abwesenden, der durch einen Stellvertreter wirkt, sondern darum, selbst »Zeichen« zu sein und Zeichen zu setzen für den gegenwärtigen und wirkenden auferstandenen Herrn, auf daß die Gemeinde sich ihm und seinem Wirken öffnet. Das amtliche Tun ist Dienst für Christus und darin Dienst an den Menschen.

Da Christus der Auferstandene in seiner Kirche gegenwärtig bleibt und in ihr handelt, darf das Amt die Unmittelbarkeit zu Christus nicht verstellen. Der Priester hat mit und in seinem Amt die Unmittelbarkeit des einzelnen zu Christus in allem zu ermöglichen und zu fördern; es ist »gerade die amtlich institutionelle Vermittlung, welche die Unmittelbarkeit personaler Beziehung zwischen Christus und jedem einzelnen gewährleistet«³.

¹ S. Kierkegaard, Christentum und Christenheit, München 1957, 101.

² K. Koch, Eucharistie als Quelle und Höhepunkt des kirchlichen Lebens, 289. Deshalb muß die Aussage: »Ich gehe nicht mehr in die Kirche, denn das bringt mir nichts« als verkürzt, wenn nicht sogar als narzistisch abgelehnt werden. Wir gehen nicht in die Kirche wegen dessen, was wir dort finden, sondern wegen dessen, was wir dort empfangen und in das wir verwandelt werden.

³ G. Greshake, Priester sein in dieser Zeit. Freiburg 2000, 45.

2. Die Liturgie der Auferstehung

Christus ist in der Feier der Liturgie gegenwärtig als der Auferstandene. Die göttliche Offenbarung ist mit der Auferstehung und Himmelfahrt nicht abgeschlossen. Mit Pfingsten setzt in einem gewissen Sinn eine neue Offenbarung ein, nämlich die des Heiligen Geistes. Zwischen Inkarnation, Erlösung und Auferstehung einerseits und Pfingsten andererseits besteht ein unendlicher Unterschied. Es gibt den Aspekt der Erfüllung und den der Vollendung, und beide gilt es zu unterscheiden: Was in der Inkarnation erfüllt wird, ist an Pfingsten vollendet. Was dort ein für allemal geschieht, nimmt an Pfingsten persönlich Gestalt an und wird in der Zeit aktuell gegenwärtig gesetzt im Leben jedes Christen.

Pfingsten, der 50. Tag des Osterfestes, bedeutet nach den Regeln der alten Symbolik unüberbietbare »Fülle« ($7 \times 7 + 1$). Pfingsten ist Ostern in (Über-)Fülle, in Vollendung. Am Tag von Pfingsten kommt das Osterfest an sein Ende, ohne etwas von seinem Glanz zu verlieren. Ostern gilt als »das Fest der Feste«, Pfingsten hingegen, wie Johannes Chrysostomus sagt, als »die Metropole, die Hauptstadt der Feste«, das größte Fest, das einzige Fest, das allen anderen ihren Festcharakter verleiht. In einer Pfingstpredigt heißt es bei Johannes Chrysostomus: »Heute endlich sind wir zur Höhe der Güter gekommen, gelangt zur Urheimat der Feste.«⁴ Nicht anders lesen wir bei Augustinus in einer seiner Predigten: »Ostern war der Anfang der Begnadung, Pfingsten deren Krönung.«⁵ Das Pfingstfest kann durch nichts anderes übertroffen werden, es gibt allem seine Gestalt und Lebendigkeit.⁶ Nach Pfingsten, dem letzten und großen Tag, kehrt die Kirche in die Zeit des Alltags zurück, im Wissen, daß jede Zeit fortan Zeit nach Pfingsten ist. Deshalb rechnet die Ostkirche (und früher auch die Westkirche) alle Sonntage bis zur nächsten Osterzeit als »Sonntage nach Pfingsten«, denn die Kirche lebt in ihren liturgischen Vollzügen aus dem Geheimnis der Geistherabkunft.

Das Kommen des Heiligen Geistes an Pfingsten schafft ein »Mehr« gegenüber dem Wirken Christi. Vor seinem Heimgang zum Vater verheißt Christus seinen Jüngern das Kommen des Heiligen Geistes: »Ich sage euch die Wahrheit: es ist gut für euch, daß ich hingehe. Denn wenn ich nicht hingehe, kommt der Beistand nicht zu euch« (Joh 16,7). Der Heilige Geist fügt dem Wort Jesu nichts Neues hinzu, er teilt mit, »was er gehört hat« (Joh 16,13), aber er hört und bewahrt alles besser als die Menschen; unaufhörlich erinnert er sie an die Fülle der Erkenntnis und führt in die innigste Vereinigung mit dem auferstandenen Herrn: »Während der irdischen Mis-

⁴ Johannes Chrysostomus, Hom. in Sancta Pentecoste II (PG 50,463).

⁵ Augustinus, Sermo 43 (PL 28,1235ff.).

⁶ Olivier Clément beruft sich auf die Vätertheologie, wenn er schreibt: »Das Ziel der Inkarnation, des Kreuzes, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn ist Pfingsten« (O. Clément, A propos de l'Ésprit Saint, in: Contacts No. 85 [1974] 85).

sion Christi vollzog sich die Verbindung der Menschen zum Heiligen Geist nur in Christus. Nach dem Pfingstfest hingegen vollzieht sich die Verbindung mit Christus nur im Heiligen Geist«; mit der Himmelfahrt endet die historische Sichtbarkeit des Herrn, »aber das Pfingstfest gibt der Welt die verinnerlichte Gegenwart Christi zurück und offenbart ihn jetzt nicht vor, sondern in seinen Jüngern«⁷. Der Heilige Geist führt »erinnernd« die Glaubenden in die Wahrheit ein und brennt alles fort, was die Menschen von Christus trennt. Denn der Heilige Geist trägt jenes Feuer in sich, das der Herr auf die Erde wirft (vgl. Lk 12,49), und erfüllt die Gläubigen mit aller Erkenntnis im Glauben, damit sie aus der Fülle des dreieinen Gottes leben. Dem Wirken des Heiligen Geistes ist es zuzuschreiben, daß durch die Eucharistie die Kirche zum Leib Christi wird: »*Alle lebenden und verstorbenen Mitglieder der Kirche* erfreuen sich durch die Eucharistie einer Mitteilung des Geistes des auferstandenen Christus, und durch den Heiligen Geist wird eine stärkere Einheit unter ihnen selbst und zwischen ihnen und Christus geschaffen. Das wird in allen Liturgiegebeten nach der Wandlung bezeugt.«⁸

3. Die Liturgie der Endzeit

Im Augenblick der Eucharistie durchdringt die himmlische Welt in apokalyptischer Weise die irdische Zeit. Die apokalyptische Dimension der Zeit bestimmt den ganzen Verlauf der Geschichte und des menschlichen Lebens. Die Zukunft ist die Quelle, »aus der Zeit und Welt hervorgehen und sich erneuern. Die Zeit entrollt sich von der Zukunft in die Gegenwart«⁹.

Das bedeutet eine letzte »Relativierung« der Zeit: »Die Zukunft ist die Ursprungsdimension der Kontingenz jedes neuen Ereignisses, aber auch die Sphäre, von der wir das Ganzwerden des im Prozeß der Zeit Unabgeschlossenen und Unvollendeten erhoffen.«¹⁰ Der Sinn des letzten Buches der Heiligen Schrift, nämlich der Apokalypse als »Offenbarung« des ganzen Heilsmysteriums Christi, liegt darin, uns, die wir in den letzten Zeiten leben, das verborgene Antlitz der Geschichte zu eröffnen. Dem Lamm gebührt alle Ehre, in ihm allein ruht aller Sinn der Geschichte. Alles in der Feier der Eucharistie ist grundlegend eschatologisch ausgerichtet, denn in dem, was in ihr gegenwärtig wird, bricht die Vollendung der Menschheit an.

Die ewige Liturgie erstreckt sich über alle Zeiten. Von dieser himmlischen Liturgie

⁷ P. Evdokimov, *L'Ésprit Saint dans la tradition orthodoxe*. Paris 1969, 90.

⁸ Ebd., 6f. (kursive Hervorhebungen von mir).

⁹ Chr. Link, »Im Anfang ...«. Aufgabe und Ansatz einer Schöpfungslehre heute, in: W. Grab (Hg.), *Urknall oder Schöpfung? Zum Dialog von Naturwissenschaft und Theologie*, Gütersloh 1995, 153-175, hier 165.

¹⁰ W. Pannenberg, *Das Wirken Gottes und die Dynamik des Naturgeschehens*, in: W. Grab (Hg.), *Urknall oder Schöpfung?*, 139-152, hier 152.

spricht das ganze Buch der Apokalypse. Es werden kultische Gegenstände und Riten genannt, die sowohl im jüdischen wie im christlichen Gottesdienst beheimatet sind (siebenarmiger Leuchter, Bundeslade, Rauchopferaltar), wie auch Elemente der irdischen Liturgie auf die himmlische übertragen werden (weiße Gewänder, Gesänge, Doxologien). Der Liturge, der das Rauchopfer beim Abendgottesdienst vollzieht, ist ein Abbild des Urbildes im Himmel, nämlich des Engels mit dem goldenen Rauchfaß (vgl. Apk 8,4). Selbst das Gotteshaus, Bau und Sinnbild der Kirche, ist ein Abbild des himmlischen Tempels wie auch die Gegenwärtigsetzung des neuen Himmels« und der »neuen Erde« (Apk 21,1), des »neuen Jerusalem« (Apk 21,2). Christus kommt nicht nur zu uns, er wandelt uns in sich selbst und seine Heilswirklichkeit um, damit wir ihn künftig leben. Augustinus sagt: »Freuet euch und staunet - ihr seid nicht nur Christen, ihr seid Christus geworden.«¹¹ Er meint hier den »ganzen Christus«, denn die Kirche und alle Gläubigen bilden in Christus eine mystische Einheit. Indem Christus seine Liebe dem Menschen zuwendet, weitet er sie auf alle ihm angehörigen Dinge aus.¹²

4. Die kosmische Vollendung

Der Menschensohn kam, um alles auf sich hin zusammenzufassen. Er hat sich dem Menschen auf innigste Weise gleichgestaltet, damit dieser aus der Ähnlichkeit mit dem Menschensohn durch ihn zum Heil findet: »mitgekreuzigt, mitbegraben, mitaufgestanden, mitaufgefahren«¹³. Die Schicksalsgemeinschaft mit dem Menschensohn ist nicht bloß ethisch im Sinn einer äußeren Nachahmung zu verstehen, sie gründet vielmehr in der Liturgie. In ihr erhält das christliche Leben seine universalen Dimensionen, wird die Liturgie doch mit den Gaben von Brot und Wein gefeiert: In und mit den eucharistischen Gaben der Schöpfung erhält der Mensch Anteil an der Neuschöpfung in Jesus Christus.

Die Welt, in der der Mensch lebt, darf nicht als etwas Zusätzliches zu ihm und seinem Dasein gesehen werden; er braucht die Welt und findet sich wahrhaft selbst nur inmitten der Welt. Diese ist Gabe Gottes, ja, ein Ort der Begegnung mit Gott. Deshalb gibt Dumitru Staniloae zu bedenken: »Die ganze Welt sollte eigentlich als der sichtbare Teil eines universalen und fortwährenden Sakraments betrachtet werden und alle menschliche Aktivität als sakramentale, göttliche Kommunion.«¹⁴

¹¹ Zitiert nach J. Tyciak, *Theologie der Anbetung* (Sophia 14). Trier 1976, 181.

¹² Vgl. D. Staniloae, *Die Eucharistie als Quelle des geistlichen Lebens*, 6f.

¹³ Nicht zuletzt auf Grund der Menschwerdung als Schlüssel für die Theologie der Schöpfung ist es mißverständlich, von Schöpfung als »Sakrament« zu sprechen.

¹⁴ Ebd.

In ähnlichem Sinne formuliert Ioannis Zizioulas: »Das ganze Universum ist eine Liturgie, eine kosmische Liturgie, welche vor dem Throne Gottes die ganze Schöpfung aufopfert.«¹⁵

Die Liturgie ist mehr als eine gottesdienstliche Feier, vollzieht sich doch in ihr die universale Hineinnahme der Schöpfung in eine letzte Verwandlung: Der Kosmos geht einer unüberbietbaren Vollendung entgegen. Statt einer vorschnellen Trennung zwischen Natur und Übernatur lautet die Grundaussage einer eucharistischen Ausdeutung der Schöpfung bzw. einer liturgischen Schau des Kosmos: Was existiert, ist wirklich und wahr einzig in der Einheit von himmlischer und irdischer Realität. Die Heilsgeschichte kann als Prozeß der »Durchlöcherung« der Welt von Gott her betrachtet werden, bis daß der Menschensohn durch sein Eintreten in die gefallene Welt den Kosmos für immer heilt und in den göttlichen Bereich hineinnimmt. Den anhebenden Verwandlungsprozeß der Schöpfung in ihre vollendete Gestalt beschreibt der Seher von Patmos als ein Geschehen, das die Welt in allen ihren Fasern betrifft. Dieses Geschehen ist als »Liturgie« zu deuten, und zwar im umfassenden Sinn: als Bereitung der Schöpfung zur himmlischen Liturgie der Endzeit.

Aus ihrem grundlegenden Bezug zum Kosmos ergibt sich eine weitere unüberbietbare und einzigartige Bedeutung der Eucharistie. In ihrer Feier hebt die große Verwandlung der Welt an, die niemals aufgehört hat, Gottes Kosmos zu sein. Die Liturgie wird mit den Schöpfungsgaben von Brot und Wein gefeiert, die in den Leib und das Blut des Herrn verwandelt werden, indem sich an diesen Gaben vollzieht, was am Ende der Zeiten der ganzen Schöpfung verheißen ist, wenn Christus alles in allem sein wird. Im physikalischen Sinn bleiben die Gaben, was sie sind: Brot und Wein, aber sie werden durch das Wirken des Heiligen Geistes der Neuen Schöpfung zugeführt. Was an den Gaben von Brot und Wein, den »Früchten der Erde und der menschlichen Arbeit« im eucharistischen Mysterium der liturgischen Feier geschieht, wird am Ende der Zeiten der ganzen Welt und Menschheit zuteil, die der Leib Christi ist. Die »Eucharistisation«, von der Teilhard de Chardin spricht, meint die universale kosmische Transsubstantiation des ganzen Kosmos in den Leib Christi.

Die Verwandlung der Gaben bedeutet nicht, daß sie aufhören zu sein, was sie sind, nämlich Brot und Wein, doch sie werden der Neuen Schöpfung zugeführt: »Nicht, daß es so bleiben soll, wie es ist, es soll aber auch nicht aufhören, das zu sein, was es im Grunde ist, sondern das werden, was es eigentlich ist und was die Sünde entstellt hat.«¹⁶ So führt der Heilige Geist die neue Schöpfung herbei, indem

¹⁵ J. Zizioulas, *La vision eucharistique du monde et l'homme contemporain*, in: *Contacts* No. 57 (1967) 83.

¹⁶ A. Schmemmann, *Worship in a Secular Age*, in: *SVTQ* 1972, 7. - Deshalb wird von vielen orthodoxen Theologen heute die kosmische Dimension der Eucharistie hervorgehoben. Hierzu K.C. Felmy, *Orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung*, Darmstadt 1990, 188-218, und J. Zizioulas, *Die Welt in eucharistischer Schau und der Mensch von heute*,

er alles neu macht und vollendet.

Die kosmischen Dimensionen der liturgischen Feier reichen bis in das Innerste des Menschen. Durch das Geschenk des göttlichen Lebens nimmt der Mensch schon in der Weltzeit teil an der Liturgie der Ewigkeit. Indem er sich durch die Feier der Eucharistie in die trinitarische Versiegelung hineinnehmen läßt, wird er durch die Teilhabe am Leben des dreieinen Gottes und im Wissen um die Verwandlung der Erdenzeit Tag für Tag erneuert und gestärkt. Die Eucharistie in dieser Welt ist bereits etwas ganz anderes als die Welt. Sie feiert - wie die Kirchenväter darlegen - die ewige Eucharistie im Reich Gottes.

Deshalb dürfen wir sagen: »Der Gottesdienst der christlichen Kirche ist nicht 'eine seltsame ausgesparte neue Sonderregion im profanen Leben' und damit nicht nur 'göttliche Liturgie in der Welt', sondern 'göttliche Liturgie der Welt' und damit Erscheinung der göttlichen Liturgie, die mit der Heilsgeschichte identisch ist.«¹⁷ Nicht anders heißt es bei Irenäus von Lyon: »Wir bringen in den heiligen Gaben die ganze sichtbare Natur dar, damit sie zur Eucharistie werde.«¹⁸ In diesem Sinn existiert kein Dualismus von Gottesdienst und Welt, von Heiligem und Profanem.

Nach dem Zeugnis der biblischen Offenbarung war es nicht nur Gottes Wille, die Menschen zu erlösen; sein Verlangen ist, bei ihnen zu wohnen. Gott benutzt seine erlöste Schöpfung nicht dazu, daß sie ihn bloß bezeugt, sie wird zum Raum der realen Gegenwart seines Logos, der seine Schöpfung im Heiligen Geist erhält und vollendet, aber in einem ganz spezifischen Sinn: Der Heilige Geist erneuert diese Welt, ohne sie zu ersetzen und in eine neue auszutauschen, er macht »alle Dinge neu«, aber nicht »neue Dinge«.¹⁹

Das Sakrament, speziell die Eucharistie, bewirkt kein »Wunder«, durch das Gott die »Gesetze der Natur« aufhebt, vielmehr wird durch die Verwandlung der eucharistischen Gaben die letztgültige Wahrheit ausgesagt über die Welt und das Leben, den Menschen und die Natur, jene Wahrheit, welche Christus selbst ist.²⁰ Demnach können die Erde und die Produkte, die der Mensch aus ihr gewinnt, keineswegs als »chemische Aggregate« angesehen werden; sie sind »lebendiges Geschenk, das teilnimmt am liturgischen Mysterium«²¹.

Ein solches Weltverständnis wendet sich gegen einen säkularen Umgang mit den Dingen der Welt, die - selbst wenn es geheiligte sind - nur zu einem Zweck gebraucht und, wenn dieser erfüllt ist, weggeworfen werden. Vor aller Diskussion um

in: US 25 (1970) 342-349.

¹⁷ K. Rahner, Zur Theologie des Gottesdienstes, in: ders., Schriften zur Theologie. Bd. XIV, Zürich 1980, 227-237, hier 237.

¹⁸ Irenäus von Lyon, Adv.haer. V 18,5.

¹⁹ A. Schmemmann, Worship in a Secular Age, in: SVTQ (1972) 7.

²⁰ Vgl. A. Schmemmann, Aus der Freude leben, 127f.

²¹ P. Evdokimov, La Prière de l'Eglise d'Orient. Mulhouse 1983, 11f.

das Verhalten des modernen Menschen zur Umwelt und bevor Theologen im Westen die ökologische Problematik deutlich wurde, haben orthodoxe Theologen aufgrund ihrer Pneumatologie und »eucharistischen Schau der Welt« auf das Unnatürliche in manchem Verhalten zur Umwelt hingewiesen und den kosmisch-theophanen Charakter der Schöpfung hervorgehoben: Alles in der Schöpfung ist geheiligt in und durch die Feier der Eucharistie.

Dies zeigt sich besonders auch darin, daß es neben den Sakramenten auch die Sakramentalien gibt: Wasser, Licht, Öl, Feuer, Gotteshaus, Patene, Kelche, Gewänder, Töne, Häuser, Felder und Äcker, all dies ist hineingenommen in den Verwandlungsprozeß der Erlösung und Auferstehung: »Während die Sakramente in erster Linie den Menschen ansprechen, haben die Sakramentalien eine stärkere Ausrichtung auf die geschaffenen Dinge. In den Sakramentalien wächst eine neue Welt, in ihnen wird ein Gottesreich auf Erden, sie sind die Aufbaukräfte einer gottnahen Wirklichkeit ... Ihre Segensfülle umfaßt alle Kreatur, den Menschen und die gesamte Schöpfung ... Durch den Segen der Kirche empfangen die Dinge jene Schönheit, die sie von Ewigkeit her in den Gedanken Gottes besitzen.«²² Gottes Segen über die irdischen Dinge macht aus ihnen heilige Gegenstände, durch deren rechten Gebrauch der Mensch innerlich vervollkommnet und der Kosmos erneuert wird. Durch die kirchliche Fürbitte haben die sakramentalen Gegenstände zwar eine objektive Wirksamkeit, doch sie wird aktiv durch den andächtigen und frommen Gebrauch und durch die Mitwirkung des Empfängers. Die gesegneten und geheiligten Gegenstände sind ein Zeichen der neuen Welt, die längst schon in die neue Schöpfung hineingenommen ist.

Die sakramentale Sicht des Kosmos, in der ein letztes Wissen um das Mysterium der Kreatur ruht, bestimmt das Verständnis des Herrenjahres und der Stundenliturgie: Sie sind mehr als eine Rückerinnerung; sie führen in die Begehung und Erneuerung der sakramentalen Kraft des Mysteriums.

Liturgie meint die universale Zusammenfassung gläubiger Existenz auf Gott hin, der das Alpha, aber auch das Omega aller Zeit ist. Der Christ gehört zu jenem wandernden Volk, das seine Heimat im Reich Gottes weiß, in der Stadt Gottes. Dies bringt der griechische Begriff »Pfarrei« zum Ausdruck. »Paroikia« müßten wir nach Bischof Kurt Koch übersetzen mit »Fremdsein in der heutigen Welt«. Auf dem Weg der irdischen Pilgerschaft wird die Feier der Eucharistie zu jenem »Viaticum«, das als Wegzehrung den Vorgeschmack der künftigen Herrlichkeit und des verheißenen himmlischen Hochzeitsmahles schenkt. Das Viaticum gibt an keiner rein transzendenten, geistigen Wirklichkeit Anteil, sondern an der erdhaften, auf geheimnisvolle Weise gewandelten Realität, die erfüllt ist von den Verheißungen der künftigen Vollendung der Schöpfung in Gott.

²² J. Tyciak, Erlöste Schöpfung. Regensburg 1938, 67-69.

Die Verklärung der Schöpfung, die sich ansatzweise in der Eucharistie vollzieht und die der zweiten Ankunft des Erlösers entspricht, ereignet sich in der physischen Gegenwärtigkeit der eucharistischen Materie mysterienhaft, d. h. offenkundig nur für die Augen des Glaubens. Diese lassen aber Gott in allen Dingen erkennen, wovon es zahlreiche Zeugnisse gerade in den Biographien der Heiligen gibt. Reinhold Schneider verweist hier auf Franziskus. Wenn dieser »über Felsen schreiten mußte, so ging er mit großer Vorsicht und Ehrfurcht vor dem, welcher 'der Fels' genannt wird. Er liebte die Steine, weil der Herr über sie geschritten war, und es bereitete ihm Schmerz, wenn Bäume geschlagen wurden, weil der Herr am Kreuze gehangen. Unter den Elementen liebte er das Feuer am meisten, und vielleicht hat er der Worte des Heilands gedacht, daß er gekommen sei, ein Feuer auf die Erde zu werfen ... Es ist, als sei mit dem Leben des Heiligen von Assisi erst das volle Licht der Offenbarung und des Heils auf die Erde gefallen; alles Seiende weist auf Christus zurück, und der Mensch wird die Größe des Geschaffenen erst erfahren, wenn er von einer jeden Stelle der Erde aus den zu erblicken vermag, in dem alles geschaffen ist«²³.

5. Die Eucharistie - das Kompendium christlicher Spiritualität²⁴

Die Feier der Eucharistie ist aufgrund ihrer zentralen Bedeutung im christlichen Glauben eine Zusammenfassung der christlichen Spiritualität dar, in ihr werden alle wichtigen geistlichen Vollzüge ausgeübt: Die Eucharistie versteht sich als Dankopfer; sie fordert im Bußritus zur Gewissenserforschung und zum Sündenbekenntnis auf, sie ist Schriftlesung und Hören auf das Wort, sie schließt in der Fürbitte alle Nöte der Menschen mit ein, sie verkündet den lebensschaffenden Tod als Gesetz des Lebens, feiert in der Verwandlung den Wegcharakter allen Lebens, fordert zu Vereinigung und Kommunion auf und sendet schließlich aus, das Evangelium durch Wort und Werk an andere weiterzugeben (E. Walter²⁵). Wer die Eucharistie bewußt mitfeiert, hat alle Vollzüge des geistlichen Lebens »in nuce« gelebt. So erweist sich die Feier in vielfacher Hinsicht als »Sakrament des Alltags«, als »Höhepunkt und Quelle« christlichen Lebens.

²³ R. Schneider, Die Stunde des heiligen Franz von Assisi. Kolmar 1943, 57f.

²⁴ Vgl. hierzu auch M. Schneider, Das neue Leben. Geistliche Erfahrungen und Wegweisung, Köln 42004; Th. Schneider, Wir sind sein Leib. Meditationen zur Eucharistie (Topos-Taschenbuch 65), Mainz 1977; D. Wiederkehr, Das Sakrament der Eucharistie, Fribourg 1976..

²⁵ Vgl. E. Walter, Eucharistie - aktuell bedacht II: Die Eucharistiefeier als die hohe Schule des Gebets (Meitinger Kleinschriften 35), Freising 1974.

Neue Zeit

Durch die Feier der Eucharistie erscheint nicht nur das Leben selber in einem neuen und anderen Licht, sondern die Zeit und ihre Erfahrung werden »verwandelt« und erhalten durch Jesus einen neuen inneren Sinn.

Dies wird zunächst und vor allem in der Feier des Sonntags sichtbar, wie der Exeget Norbert Lohfink²⁶ in seinen Überlegungen zum Sabbat herausstellt: In sechs Tagen hat Gott das Werk der Schöpfung vollbracht, doch am siebten Tag hat er nicht geschaffen, sondern geruht und tief geatmet (Gen 2,3f.; Ex 31,17). Das Werk der Befreiung seines Volkes aus Ägypten wurde von Gott dadurch vollendet, daß er Israel in sein Land geführt hat, dem er den Ehrennamen »die Ruhe« gibt (Dtn 12,9). So gab er seinem Volk den Rhythmus von sechs Werk-Tagen und einem siebten Tag der Ruhe und des Ausruhens, damit in seiner immer wiederkehrenden Erfahrung auf die sechs Tage der Gestaltung der Welt und des Miterlebens des Wirkens Gottes in der eigenen Geschichte ein Tag der Ruhe folgt, in dem Anteil gegeben wird an Gottes Ruhe und Gottes Freiheit genossen werden kann (Ex 20,11 und Dtn 5,12-15).

Durch die Feier des Sabbat unterschied sich Israel von den anderen Völkern. In Mesopotamien gab es viele Feste und Tabutage, aber es gab keine dem Sabbat entsprechende rhythmische Arbeitsruhe. Der Sabbat der Juden machte sichtbar, daß sie anders waren, und provozierte die Frage nach dem Warum.

Wer Gott in allen Dingen seines Lebens sucht, wird in der Feier des Sonntags eine andere Zeitauffassung leben, als sie heute üblich ist. Für die heutige Gesellschaft wird der Sonntag (das Wochenende) immer mehr zum Ort eigentlicher Kreativität. Für die meisten ist die Zeit der Berufsarbeit nicht kreativ, sondern sie leben auf die »freie« Zeit hin, in der sie wirken und sich vor allem auch sinnvoll einsetzen können: für Familie, Haus und Garten. Endlich können sie wirklich arbeiten! Ganz anders muß hier das biblische Verständnis eines freien Tages empfunden werden, an dem Gott nach wahrlich sechs kreativen Tagen seine Kreativität einstellt, ausruht und nur noch atmet. Diese göttliche »Ruhe« empfängt, wer sich in der Eucharistie der göttlichen Gelassenheit übergibt und sich im Alltag in sie hineinnehmen läßt.

²⁶ N. Lohfink, Wie gehen wir mit unserem Sonntag um? (Vortrag auf dem Provinzsymposium der Norddeutschen Provinz SJ in Frankfurt/M., St. Georgen, am 24.-27. September 1985) (Privatdruck).

Größere Ehre Gottes

Nach biblischem Verständnis sind Sabbat und Sonntag nicht speziell eine Zeit der Gottesbegegnung in der Einsamkeit der Wüste. Während Israel an seinen großen Festtagen die gewohnte Umgebung verlassen und sich auf Wallfahrt begeben hat - nicht allein, sondern gemeinsam -, so wurde der Sabbat jedoch gerade dort gefeiert, wo man selber wohnt, und zwar gemeinsam mit denen, die mit einem zusammenwohnen. Zudem fand er nicht als eine Zeit des Schweigens statt, sondern in Gesellschaft. Die Gemeinschaft vollzog sich nicht in Form von Familienbesuchen und gemeinsamen Spaziergängen, sondern in der Form der »heiligen Versammlung«: »Sechs Tage lang sollst du deine Arbeit tun. Am siebten Tag ist volle Arbeitsruhe, ist heilige Versammlung, da soll keiner von euch irgendeine Arbeit tun. Es ist ein Ruhetag, Jahwe geweiht, an allen euren Orten« (Lev 23,3).

Norbert Lohfink hat dies öfter dargelegt, daß schon beim alttestamentlichen Sabbat der eigentliche Sinn der »Versammlung« darin besteht, Gott zu loben und ihm für seine Wohltaten in Natur und Geschichte zu danken; so ist es auch bei der neutestamentlichen Feier geblieben, der »Eucharistia«. Doch ist es der christlichen Gemeinde heute bekannt, wofür sie Gott loben und danken muß?

Im Wortgottesdienst der Gemeinden werden regelmäßig und in feierlicher Form Texte verlesen, die von Gottes Heilshandeln in der Geschichte erzählen. Erwählung und Führung des Volkes Israel, Sendung, Tod und Auferweckung Jesu von Nazareth - aber auch die letzten Ereignisse in der Gegenwart führen die Gemeinde zu Lob und Dank gegenüber Gott. Rechnet der Christ heute nicht viel zu wenig damit, daß Gott noch immer in der Geschichte handelt? Ist er theologisch überhaupt in der Lage, von heutigen Geschichtstaten Gottes zu sprechen und eine Bewegung, die durch die Christenheit geht, als »Werk Gottes« zu deuten?

In der Urkirche war das anders; sie lebte aus dem Bewußtsein, daß Gott mit seiner Gemeinde und mit jedem einzelnen in ihr eine Geschichte hat und sie auf ihrem Weg führt. Die Apostelgeschichte erzählt mehrfach (4,23-31; 11,1-28; 12,11-17; 14, 27f.; 15,1-35; 21,18-20) geradezu modellartig, wie in der Versammlung der Christen Geschehnisse der Gegenwart theologisch als Taten Gottes gedeutet und Anlaß zum Gotteslob werden.

Aufgabe der Christen ist es, im Einklang mit Gottes Willen zu handeln und zu wirken, aber auch, Gott zu loben und zu ehren: durch den Lobpreis auf Gottes Heilshandeln in der Vergangenheit wie auch in der Gegenwart. Wenn in der Eucharistiefeyer Gottes Heilstaten (der Vergangenheit) aufgezählt und gefeiert werden, ist das die »Ehre Gottes«; wenn dabei jedoch auch Gottes augenblickliches Heilswirken in der gegenwärtigen, konkreten Geschichte der Versammelten zum Lobe Gottes ausgesprochen wird, so wäre das »die größere Ehre Gottes«. Jeder Sonntag ist eine solche »Ehren-Rettung«: Gottes Wirken wird aus dem Alltäglichen und

Selbstverständlichen herausgeholt und ist Anlaß zu erneutem Lob. Weil die Gemeinde Gott in allen Dingen wirken sieht, dankt sie in der Eucharistie nicht nur für seine früheren, sondern auch für seine gegenwärtigen Heilstaten; umgekehrt enthält jede Eucharistie die Aufforderung, heute im Alltag Gottes Heilshandeln zu suchen.

Zeichen der Freundschaft

Die Gemeinschaft, die Israel in der Feier des Sabbat erfahren hat, ist zugleich Zeichen der Freundschaft und des Sich-Verstehens geworden. Dies wird in einer kleinen Begebenheit aus der Geschichte Israels deutlich.

Das Land Israel, das Volk der Juden, war in seiner jahrtausendealten Geschichte immer wieder von übermächtigen Gegnern umgeben, aber nicht immer hat es ihnen so trotzen können wie heute. Im März 597 vor Christus fiel Jerusalem unter dem Ansturm der babylonischen Truppen. Der erst 18jährige König Jojachin wird gefangen genommen und muß fast vierzig Jahre als Deportierter in babylonischer Gefangenschaft verbringen. Erst als der babylonische König Nebukadnezar stirbt, erläßt sein Nachfolger zum Regierungsantritt eine Amnestie. Darüber berichtet das 2. Buch der Könige: »Im 37. Jahr nach der Deportation des Jojachin von Juda, am 27. Tag des 12. Monats, begnadigte der König von Babel den König Jojachin von Juda. Er befreite ihn aus dem Kerker, redete freundlich mit ihm [...], er durfte seine Gefängniskleider ablegen und ständig an der königlichen Tafel essen, sein ganzes Leben lang« (25,27-29).

Der neue König zieht also einen Strich unter die Vergangenheit, söhnt sich mit dem früheren Gegner aus und befreit ihn. Und wie drückt sich das aus, wie wird das nach außen sichtbar? »Er durfte beständig an der königlichen Tafel essen, sein ganzes Leben lang.«

Das gemeinsame Mahl ist das Zeichen der Versöhnung, der neuen Gemeinschaft. Hier wird sichtbar, was für den ganzen alten Orient gilt und sich vielfach belegen läßt: Miteinander essen heißt, miteinander vertraut sein. Jemanden an seinen Tisch einladen heißt, ihn als Freund in den Kreis derer holen, die vom gleichen Brot essen wie der Hausherr. Das äußere Zeichen des gemeinsamen Essens ist Ausdruck der inneren Gemeinschaft und Zuneigung. »Komm an meinen Tisch« heißt: »Komm, ich bin dir gut, ich vertraue dir.« - Das gilt im ganzen Orient!

Für den gläubigen Juden war die gemeinsame Mahlzeit also nicht nur eine Sache menschlicher Geselligkeit, sondern ein Zusammenschluß unter Gottes Augen und mit Gottes Gaben, äußeres Zeichen für die innere Wirklichkeit: Beschenktwerden von Gott mit Nahrung, mit Freundschaft, mit Leben. Dieser gleiche Gedanke soll und kann auch für die christliche Mahlfeier bestimmend bleiben: Hier ist Gott selber Geber und Gabe zugleich, und wer an seinem Mahl teilhat, ist nicht nur mit Gott

vertraut (von daher erklärt sich das Tischgebet!), sondern auch mit dem Mitmenschen, der an dem Mahl partizipiert. Christliche Mahlfeier ist Einübung in die Freundschaft mit Gott und mit den Menschen.

Altar der Familie

Im Judentum ist der Unterschied zwischen dem Haus als Wohnort der Familie und der Synagoge als Versammlungsort der Familien vor Gott nie sehr groß gewesen. Die vielen Berakot im jüdisch-religiösen Familienalltag und das Geschehen in der Synagoge stehen in einem inneren Zusammenhang, denn in der jüdischen Glaubensgemeinschaft gilt jede Familie als eine religiöse Gemeinschaft. Die religiösen Bräuche und Vorschriften, die für die Gemeinde gelten, werden in das häusliche Leben übernommen und verleihen ihm ein besonderes Gepräge, so daß das Haus ein kleines Heiligtum ist, jeder Tisch in gleicher Weise ein Altar.

Nach dem Wort aus dem Buch Exodus: »Ihr aber sollt mir als ein Reich von Priestern und als ein heiliges Volk gehören« (Ex 19,6), hat jeder Israelit im Volk teil an der Aufgabe des Priesters, in der Familie aber besonders der Vater. Er hat die Kinder in der Tora zu unterweisen und ihnen von Gott zu »erzählen«. Vor allem hat er durch sein Leben Zeugnis abzugeben von der Liebe und Einzigkeit Gottes. Seine besondere Aufgabe ist es, seine Kinder zu segnen und am Freitagabend für sie den Segenswunsch zu sprechen. Dies ist priesterlicher Dienst, den er leistet, weil er in seiner Familie die Ordnung Gottes abbilden, seine Frau und seine Kinder von Gott her verstehen und lieben und alle Lebensbereiche seiner Familie in ihren konkreten Strukturen und Problemen dem Anruf und Willen Gottes öffnen will.

Das jüdische Haus und seine Familien sind der Entstehungsort der christlichen Ecclesia. Paulus und die junge Gemeinde mußten nicht erst Hausgemeinden gründen, sondern konnten die vorhandenen Hausgemeinden für die Botschaft Jesu öffnen (allerdings bedeutet dieses Öffnen, wie Mk 3,31-35 zeigt, immer auch eine zusätzliche Intensivierung der häuslichen Situation, denn diese ist ja unmittelbar betroffen durch das Hereinbrechen der Gottesherrschaft). So haben Strukturen des jüdischen Familienverständnisses die christliche Gemeinde und Gemeinschaft geprägt.

Für die Frage nach der Beziehung von Leben und Sakrament heißt dies: Die Grundstruktur der Freundschaft und des Miteinander-Vertraut-Seins, das Eingebunden-Sein der Liturgie in häusliche und familiäre Prozesse, die Verantwortung einzelner für das Öffnen der Gemeinde und der Gemeinschaft für den Willen Gottes und die Aufgabe, Segen für andere zu sein - alle diese Strukturelemente des Sakraments befruchten den Alltag und das Leben in einer Familie, so daß das Sakrament im wörtlichen Sinn einen »Sitz im Leben« erhält. Die Feier der Eucharistie gibt dem

alltäglichen Leben in der Familie Sinn, Weihe und Vertiefung von Gott her.

Gewöhnlichkeit

Ist das Sakrament der Eucharistie vollends in den Alltag und in das gelebte Leben hineingenommen - täglich und alltäglich - dann entsteht schnell eine Gewöhnung, so daß das Sakrament seine unterscheidende Kraft verlieren kann.

Im Tagebuch Hebbels findet sich hierzu ein inhaltsreicher Satz: »Jede Geliebte wird einmal Hausfrau, jeder Purpur Rock, jede Krone Hut.« Theologisch wäre anzufügen: Jedes Evangelium wird einmal Literatur, jedes Prophetenwort ein Kalenderspruch, Jesu Kreuz ein liturgisches Gerät (H.D. Bastian). Die Aufgabe des einzelnen besteht darin, den Prozeß der Gewohnheitsbildung reversibel zu machen, also von der Hausfrau zur Geliebten und von der Literatur zum Evangelium zurückzukehren. Von selbst geschieht hier gar nichts, die Ehe verschlampt im Alltagstrott und der Bibeltext in der Feiertagsrezitation und die Eucharistie in einem langweiligen und einschläfernden Ritus.

Wo Christen jeden Sonntag die Eucharistie feiern und in ihrer Arbeitswelt aus ihr leben und wirken wollen, müssen sie den Prozeß der Gewohnheitsbildung immer neu reversibel machen und zur Ursprünglichkeit der Verheißung zurückfinden.

Die Frage nach der Praxis

Wird die Eucharistie als »Höhepunkt und Quelle« christlichen Lebens bezeichnet und ihre Bedeutung für den Alltag betont, so ergibt sich die Frage, wie es verhindert werden kann, daß die Mitfeier der Eucharistie im Strom des Alltags und der täglichen Arbeiten untergeht.

Madeleine Delbrêl, die mehr als drei Jahrzehnte als Christin in atheistischer Umgebung gelebt und mit Kommunisten gearbeitet hat, sagt einmal: »Gott schenkt uns jederzeit unsere Möglichkeit zu beten, aber diese entspricht nicht immer unseren Vorstellungen vom Gebet. Wir haben sicher die Zeit, so zu beten, wie Gott will, daß wir beten; vielleicht fehlt sie uns bloß, um nach unserer Vorstellung zu beten.« Dann vergleicht M. Delbrêl die Möglichkeit, wie man in einem beschäftigten städtischen Leben beten kann, mit Ölbohrungen. Sie sagt: Um ausreichend Brennmaterial zu haben, hat man früher Tausende von Quadratkilometern Wald abgeholzt und in weitläufigen Systemen unterirdischer Stollen Kohle abgebaut. Aber um eine Ölschicht zu erreichen, braucht man wenig Grundfläche. Man bohrt schmale senkrechte Schächte in die Tiefe, bis die Energiequelle erschlossen ist.

So ist es heute in manchem städtischen Leben: das Gebet ist nur durch Bohrungen

möglich, wobei Intensität die Dauer ersetzt. Solche Bohrungen können nicht improvisiert werden, sondern müssen ihren festen Ort im Alltag haben. Wer ihnen durch die Feier der Eucharistie und die Zeiten des Gebetes einen solchen festen Ort in seinem Leben gibt, lebt in und aus der Gemeinschaft und Freundschaft mit Gott. Was vom Gebet gilt, muß erst recht von der Eucharistie gesagt werden.

Wie konkret die Feier der Eucharistie das alltägliche Leben des Christen prägt und bestimmt, zeigt Hermann Kardinal Volk. Der frühere Dogmatikprofessor in Münster umschreibt bei Vorlesungen das Geheimnis der eucharistischen Feier oft mit den Worten: »Uns kostet es eine Stunde Zeit, Jesus aber hat es das Leben gekostet!« Die Eucharistiefeier ist nicht ein »Verschnaufen« oder Sichzurückziehen in die stille Vertrautheit mit dem Herrn, sondern ruft hinaus in den Dienst der Welt, bei dem es »keine größere Liebe gibt als die, die das Leben hingibt für die Freunde« (Joh 15,13).

Wer am Lebensopfer Jesu teilhat, wird nicht großartig als Held gefeiert; und er selber wird, wie Maximilian Kolbe, der im KZ für einen jungen Familienvater in den Todeshungerbunker ging, nicht viel sagen. Eintreten in das Opfer Jesu ist selten eine heroische Tat. In der Regel ist es zermürend und mühsam, wenn die eigene Kraft des Lebens stückchenweise verbraucht wird, z.B. als Mutter für die Kinder, als Vater für die Familie. Diese Hingabe ist eine schweigende, um die wir im Dritten Hochgebet beten: »Stärke uns durch den Leib und das Blut deines Sohnes und erfülle uns mit seinem Heiligen Geist, damit wir ein Leib und ein Geist werden in Christus. Er mache uns auf immer zu einer Gabe, die dir wohlgefällt.« Das ist kein erhebendes Wort, und nach einem aufreibenden Leben als Seelsorger im Pförtnerbüro zusammenzubrechen (Kardinal Döpfner), das hat mit Liturgie scheinbar gar nichts zu tun, und doch ist es in wahrhaftigem Sinn das, was als Kern des eucharistischen Geschehens gelten darf.

6. Wiederentdeckung einer Lebenskultur des Sonntags

Schließlich ist die Feier der Eucharistie am Sonntag eine wichtige »Erinnerung«, ähnlich wie bei den Juden das Festhalten am Sabbat ein wesentliches Distinktivum und für das Leben mit Gott unersetzbar war. Zur »Wiederentdeckung des Sonntags« nun einige praktische Hilfen, wie sie *Heinrich Spaemann* niedergeschrieben hat:

1) Den Sonntag am *Vorabend* beginnen. Denn da beginnt seine Heiligung durch Gott. Sehnsucht nach Gott und Liebe zu den Menschen in ihn hineintragen.

2) *Ruhe* am Sonntag so aus, als sei die ganze Arbeit getan. Laß auch jeden Gedanken an Arbeit ruhen.

3) Die Stunde im Gotteshaus ist die Einübung in den *ganzen Tag*: 24 Stunden Sonntag feiern!

4) Sich die Welt und den Nächsten *Geschenk* sein lassen, es wieder neu erfahren, daß in der Schöpfungsordnung Gabe vor Aufgabe kommt, und daß jede Aufgabe letztlich in Weitergabe besteht, nicht im Mehrern und Festhalten von Eigenbesitz. Daß einer für den anderen seine Zeit offenhält, um sie mit ihm zu teilen, einer dem anderen liebend Zeit schenkt, wie sie ihm geschenkt ist, ist sabbatliches und im Grunde einzig zeitgerechtes Verhalten.

5) Dem Lobpreis, dem Singen, der Freude und der Bejahung Raum geben und sich Zeit für die *Stille* nehmen. Nimm eine Zeit, in der Gott allein genügt. Das kann die Bedeutung der Stellvertretung sein, gerade auch im Blick auf die vielen, die meinen, keine Zeit für Gott zu haben, der ihnen die Zeit schenkt.

6) Sabbatgeist ist *Ja-Geist*. Dem Glanz dieses Tages, damit er erfahren wird, entsprechen gewisse Enthaltungen. Nächst dem Verzicht auf unnötige Arbeit ist die wichtigste sabbatliche Übung der radikale Verzicht auf Kritik. - Im Alltag geht jeder vor allem seinen Geschäften nach, Verbundenheiten sind weitgehend zweckorientiert. Einer braucht den anderen mit bestimmten Fähigkeiten und Funktionen als Hausfrau, Schreiner, Elektriker, Arzt. Am Sonntag sich deshalb dem anderen selbstlos und zweckungebunden zuwenden.

7) Was löscht den Sabbatgeist aus? Ein geistloses oder ein beliebiges Sich-füttern-Lassen mit den Angeboten der Unterhaltungsindustrie. Sabbat ist nicht dazu da, sich die Zeit zu vertreiben, sondern sie mit *wahrem Leben* zu erfüllen, sich darin einzuüben, sich immerfort als Beschenkter zu verschenken.

9) Die *Wiederkunft des Herrn* erwarten. Unsere Lebenszeit ist nicht da für ein Ding, eine Maschine oder ein anderes Objekt, sondern bringt zum Ausdruck, wie Gott Zeit gemeint hat und warum er uns Leben schenkt: »Deinen Tod, o Herr, verkünden wir, und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit.« *Signum prognosticum*

Die mit dem Sakrament der Eucharistie gegebene Verheißung ist verborgen in der Gewöhnlichkeit der allsonntäglichen Feier: jede Eucharistie ist und bleibt Fragment. Aber auch im Fragment kann das Ganze gesammelt und verborgen sein, wie in jeder Glasscheibe sich die ganze Sonne widerspiegelt.

Wegen seines fragmentarischen Charakters bleibt Eucharistie-Feiern ein lebenslanger Prozeß, in dem sich alle drei Zeitdimensionen vereinen: Jede Eucharistie hält die feiernde Gemeinde in der Erinnerung an Gottes erstes Kommen in Israel (signum rememorativum), sie will wachrütteln für sein Kommen hier und jetzt (signum demonstrativum) und sie möchte schließlich den Blick der Gemeinde offen halten für die noch ausstehende Vollendung (signum prognosticum).

Erst in der eschatologischen Perspektive erhalten die Grundstrukturen einer eucharistischen Gemeinde ihren eigentlichen theologischen Ort. Als Mahl- und Exodus-Gemeinschaft kann christliche Gemeinde sich nur dann als Jüngergemeinde »für die vielen« verstehen, wenn sie Ausschau hält, bis Er wiederkommt in Herrlichkeit. So öffnet gerade die Feier der Eucharistie die tägliche Arbeit immer wieder für sein Kommen und zeigt, daß »unsere Heimat der Himmel ist« (Phil 3,20). Die Eucharistie ist Schule und Weg zum neuen Sehen - der Welt und des Alltags!