

Michael Schneider

Tempelreinigung und Salbung Christi

(Radio Horeb, 13. April 2011)

TEMPELREINIGUNG

Ähnlich wie bei den Propheten finden wir auch bei Jesus eine deutliche Ehrerbietung Jesu gegenüber dem Tempel, doch der Herr übt in gleicher Weise strenge Kritik an den Mißbräuchen und allem Formalismus, wenn er sagt, daß der Tempel überholt und außer Kraft gesetzt, sogar zum Untergang verurteilt sei. Diese Erklärung erscheint deshalb so neu, weil die Art, wie Jesus den Messianismus verwirklicht, nämlich als Gottmensch und fleischgewordener Sohn Gottes, selbst neu ist. Jetzt handelt es sich nicht mehr um ein »Wort«, das von oben kommt, Gott selbst tritt in unsere Welt ein. Daher stellen der Tempel und der neue Kultus die »letzten« Wirklichkeiten und das Wesen dessen dar, was man von oben erhoffen kann. Nun ist die Ordnung der messianischen Zeit angebrochen, für welche die Ausgießung des Heiligen Geistes charakteristisch ist: die pneumatische Ordnung des Kultus im Geist und in der Wahrheit.

Jesu Einschreiten gegen die Entweihung des Tempels gehört zu den wenigen Ereignissen in seinem Leben, die alle vier Evangelisten überliefern. Johannes setzte diese Tat allerdings an den Anfang seines Evangeliums, da er Jesu öffentliches Auftreten in Jerusalem gleich von Anfang an als Offenbarung seiner messianischen Vollmacht und Würde versteht.

1. Das biblische Zeugnis

Als Jesus bei der Pilgerfahrt mit seinen Eltern allein im Tempel zurückbleibt, zeigt sich, daß er schon früh etwas von seiner Sendung ahnt, will er doch in dem bleiben, was seines »Vaters« ist. Er liebt den Tempel und hält seine Traditionen aufrecht, indem er sich ihnen einfügt. Jesus ist nicht gekommen, um das Gesetz aufzuheben, deshalb bewahrt er auch die Tradition des Tempelgangs und ehrt ihn (vgl. Mk 11,16; Mt 23,16-22; 5,23f.). Jesus kommt während seiner öffentlichen Lehrtätigkeit des öfteren zum Tempel, nach Johannes sogar zu den meisten, wenn nicht allen hohen Feiertagen, und nach den Synoptikern begibt er sich an seinem letzten Osterfest in die heilige Stadt. Die Evangelien überliefern uns nicht ausdrücklich, daß und wie er im Tempel betet, während sie sonst mehrere Male sein Gebet erwähnen, hauptsächlich eben in der Einsamkeit. In ihr hatte er keinen anderen Tempel als die Schöpfung des Vaters, der im Himmel ist, Seine Gegenwart und jenen Tempel nach seinem Willen, welcher der wahre Ort ist, wo man ihn findet. Die Evangelien berichten uns ebenfalls nichts von einem Opfer, das Jesus dargebracht hätte, nichts davon, daß er ein Osterlamm im Tempel hätte opfern lassen. In der Geschichte von den zwei Drachmen, die jeder Israelit jährlich für den Tempel zu zahlen hatte, deutet die Reaktion des Petrus an, daß Jesus die

Steuer bisher ohne Widerrede gezahlt hat; erst jetzt zeigt sich, daß er dem Tempel und seinem Kultsystem entfremdet ist, er und die Kirche, deren Errichtung auf Petrus und auf dessen Bekenntnis der Göttlichkeit Jesu er angekündigt hat (Mt 16, 16-18). Sobald die Kirche mit seiner Auferstehung vollkommen gegründet ist, übergeht Jesus den Tempel und bestellt die Apostel nicht nach Jerusalem, sondern in das geliebte Galiläa.

Alle drei Synoptiker berichten die Tempelreinigung (Mk 11,15-19; Mt 21,12-17; Lk 19,45-48), denn sie bedeutet den Wendepunkt im Leben Jesu als Kundgabe seiner messianischen Sendung. Bei Johannes finden wir den Endpunkt der theologischen Reflexion über dieses Geschehen. Er verlegt das Ereignis von der letzten Woche im Wirken Jesu an dessen Beginn (Joh 2,13-22), sie wird zur programmatischen Handlung seiner ganzen Sendung. Die theozentrische Kritik Jesu am Heiligtum seines Volkes führt bei der palästinensischen Urgemeinde noch nicht zum absoluten Bruch mit dem Tempel, aber er rückt an den Rand gegenüber der Person Jesu, die im Zentrum des christlichen Glaubens steht. Im Kreuzestod zerreißt der Tempelvorhang, das Heiligtum wird an sein Ende geführt und zugleich für alle zugänglich, denn »Größeres als der Tempel ist hier« (Mt 12,6). Größer als der Tempel ist der Gekreuzigte: »Der Kyrios als Lokativ ('in Christus', 'im Herrn' usw.) erscheint im Corpus Paulinum insgesamt 130mal, in den sieben (sicheren) Protopaulinen 90mal (ohne Pronominalwendungen). Albert Schweitzer hat in dieser Ortsangabe einen Schlüssel zur paulinischen 'Mystik' gesehen.«¹

Indem der Glaubende in der Taufe für immer in Christus hineingetaucht (Röm 6,3-11), und in der Eucharistie ein Leib mit ihm wird (1 Kor 10,16-21), lebt er fortan in der Kirche, die der Tempel Gottes ist (1 Kor 3,16f.). Der Epheserbrief betont, daß die Kirche die Fülle dessen ist, der alles in allem erfüllt (Eph 1,22f.). Der Kolosserbrief universalisiert schließlich diesen Gedanken im Rahmen einer kosmischen Theologie: Christus ist der Erstgeborene und der Herr der Schöpfung, alles hat in ihm seinen Bestand ((Kol 2,6-13).

Johannes spricht vom »Tempel seines Leibes« (Joh 2,18-22), da Christus die Himmelsleiter und das endzeitliche Bet-El ist (Joh 1,51; Gen 28,12. 19). So ruht der Lieblingsjünger an der Brust des Herrn wie dieser an der Brust seines Vaters (Joh 1,18; 13,23). Am Fest der Tempelweihe heißt es von ihm: »In mir der Vater und ich im Vater« (Joh 10,38), und er sagt dies, während er im Heiligtum umherschreitet (Joh 10,22f.). Der Vater wird nicht mehr in einem Heiligtum angebetet, sondern in Geist und Wahrheit, also in Gemeinschaft mit dem Offenbarer (Joh 4,19-26). Im neuen Jerusalem ist Gott selbst der Tempel, während der Gottessohn nicht so sehr »im Himmel«, als vielmehr der Himmel dort ist, wo der Gottessohn ist. Heiligkeit ist demnach keine Qualität, sondern Christus selbst.

Die theologische Aussage der Tempelreinigung läßt sich noch in einem anderen Licht betrachten, wie Joseph Ratzinger es darlegt.² Der 1. Petrusbrief mit der Rede vom geistigen Bau aus leben-

¹ K. Backhaus, Heimat im Heiligen. Jesus Christus und der Tempel, in: IKaZ 38 (2009) 14-26, hier 2ß; in diesem Artikel auch weitere Ausführungen zum Thema.

² Vgl. zu folgenden Ausführungen J. Ratzinger, Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart, Freiburg-Basel-Wien 1995, 105-124. Auch J. Betz, Christus-Petra-Petrus, in: J. Betz -H. Fries, Kirche und Überlieferung, Freiburg 1960, 1-21; J. Coppens, Le sacerdoce royal des fideles: un commentaire de 1 Petri 11,4-10, in: Au service de la parole de Dieu. Melanges offerts ä Mgr. A M. Charue, Gembloux 1969, 61-75; J. H. Elliott, The Elect and the Holy. An exegetical examination of 1

digigen Steinen ist eine frühe Taufkatechese. Die Getauften sind in einen wachsenden Bau eingebaut, dessen Grundstein Christus ist. Das Psalmwort 118 [117], 22 von dem Baustein, der verworfen wird, war für Israel ein Wort der Hoffnung in den Anfechtungen seiner Geschichte, denn es bezog die Verheißung auf sich selbst. Das Frühjudentum versteht den Psalm messianisch, jedoch in einem triumphalen Sinn, nicht jedoch als Aussage über messianische Leiden. Ganz anders die Christen, sie sehen in Christus dem Gekreuzigten den wahren Eckstein (mit Jes 8,14; 28, 16). So werden die Christen in den Bau aufgenommen, der auf dem verworfenen Stein errichtet wird, nicht aber in einem äußerlichen Sinn eines Tempelbaus, sondern als ein Bau aus lebendigen Steinen. Anders als der Tempel in Jerusalem, der zerstört wird, ist der wirkliche Tempel Gottes unzerstörbar, denn Gott selbst baut und bewacht ihn für alle Zeiten (vgl. 2 Sam 7,5.11).

Um den vollen Sinn der Tempelaustreibung zu eruieren, muß die konkrete Situation vergegenwärtigt werden. Der Bericht von der Austreibung der Viehhändler und Geldwechsler aus dem Tempel wird gerne so verstanden, daß Jesus in heiligem Zorn die Händler aus dem Tempelbezirk vertrieben habe, um ihn damit wieder für Gott zu reinigen. Doch dürfte der eigentliche Sinn dieser Begebenheit eher woanders zu suchen sein. Im äußeren, dem dritten Vorhof des Tempels, dem »Hof der Heiden«, betrieben die Verkäufer und Käufer von Opfertieren und Geldwechsler damals ihre Handelsgeschäfte. Dieser von der Tempelbehörde genehmigte Handel erstreckte sich auf solche Dinge, die für den Tempelkult und für Privatopfer, z. B zur Erfüllung eines Gelübdes, erforderlich waren. Die Geldwechsler tauschten den auswärtigen Pilgern die mitgebrachten Münzen in die akzeptierten Opfermünzen um. Das Entgegenkommen des Kaufens und Tauschens sollte den Pilgern die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten erleichtern, brachte aber den Inhabern der Konzession, zu denen auch Mitglieder der hohenpriesterlichen Familie gehörten, erhebliche Gewinne.

Augustinus bemerkt hierzu mit Recht, daß es gewiß keine schwere Sünde war, im Raum des Hieron die Dinge zu verkaufen, die zur Erfüllung kultischer Verpflichtungen notwendig waren; diese Verpflichtungen waren ja durch ein Gesetz, das von Gott kam, den Gläubigen auferlegt.³ Und dennoch treibt Jesus Ochsen, Schafe und Tauben hinaus. Er treibt die Tiere hinaus, also die Gaben gesetzmäßiger Opfer, weil die Stunde für die Anbetung im Geist und in der Wahrheit gekommen ist. Die Stunde ist gekommen für das wahre Opfer, das wesentlich identisch ist mit dem Gebet - »mein Haus wird ein Bethaus genannt werden« (vgl. Jes 56,7) -, denn das Gebet selbst ist in Wahrheit Hingabe an den Willen Gottes. Er verkündet tatsächlich die Erfüllung dessen, was die Propheten angekündigt hatten: »Was soll mir der Opfer Menge?« also spricht der Herr. »Ich bin satt der Opfer von Widdern, des Fettes der Kälber. Nicht lieb' ich das Blut von Stieren und Lämmern und Böcken. Wenn ihr kommt, um mich zu besuchen, zerstampft ihr den Vorhof. Wer verlangt dies von euch, meinen Hof zu zerstampfen? Bringt fortan nicht Lügenopfer. Sie sind mir ein Greuel, Neumonds- und Sabbatsversammlung unerträglich« (Jes 1,11-13).

Joseph Ratzinger resümiert die Bedeutung der Begebenheit: »Im Tempelbezirk konnte die römische

Petr 2,4-10, Leiden 1966; J. Gnllka, Der Epheserbrief, Freiburg-Basel-Wien 1971, 152-160; K. H. Schelkle, Die Petrusbriefe. Der Judasbrief, Freiburg-Basel-Wien 1961, 57-63.

³ Augustinus, Tract. 10 in Joan., 4 (PL 35,1468).

Währung mit den Bildern von heidnischen Gottheiten oder von vergotteten Kaisern keine Anwendung finden; so waren Wechselstuben nötig, um die weltliche Währung in diejenige des Tempels umzutauschen. Dies war ein durchaus legitimer Vorgang ebenso wie das Bereitstellen der Tiere, die für den Tempelkult benötigt und dort geopfert wurden. Was Jesus tut, ist eine Handlung von sehr grundsätzlichem Charakter. Sie liegt auf der Linie des großen Wortes an die Samariterin: Die wahren Anbeter werden im Geist und in der Wahrheit anbeten (Joh 4,23) - weder auf dem Garizim noch auf dem Zionsberg. Das Tun Jesu ist ein Angriff auf die bestehende Gestalt des Tempels überhaupt, eine prophetische Zeichenhandlung, die im Symbol den Abbruch des Tempels vorwegnimmt. Vom Messias wurde eine Kultreform erwartet (vgl. Mal 3,1-5; 1,11) - die Tempelreinigung ist ihr prophetisch-symbolischer Vollzug.«⁴

Daß Jesus den ganzen gewaltigen Hof von ca. 80.000 qm von dem bunten Treiben gereinigt hat, ist höchst unwahrscheinlich, da sonst die Tempelpolizei oder gar die römischen Legionäre von der Burg Antonia eingeschritten wären. Es war wohl eine begrenzte, aber gleichsam prophetisch anschauliche Zeichenhandlung. Die Zeichenforderung, die die Priester zur Legitimation stellen, lehnt Jesus ab; er antwortet vielmehr mit einem Rätselwort, das auf die Zerstörung des Tempels im Jahre 70 durch die Römer hinweist, das aber die ersten Christen bereits im Hinblick auf Jesu Tod und Auferstehung neu interpretiert haben. Die umstehenden Juden beziehen das Wort auf den herodianischen Tempel, an dem man bereits 46 Jahre baute, Johannes aber auf die Auferstehung Jesu nach drei Tagen.

Nun ist die Stunde nah, »zu der die wahren Beter den Vater anbeten werden im Geist und in der Wahrheit« (Joh 4,23). Nicht allein auf dem Zion oder dem Garizim wird Gott verherrlicht, sondern überall dort, wo Menschen sich im Geist Jesu versammeln. Für Matthäus (21,14) ist der Hinweis wichtig, daß Jesus auch Lahme und Blinde geheilt hat. Wegen ihrer Disqualifizierung durch David (2 Sam 5,8) waren sie vom Gotteshaus ausgeschlossen; besonders die Essener von Qumran gewährten Lahmen und Blinden, Tauben und Stummen, Krüppeln und Geisteskranken keinen Zugang zu ihrer Gemeinde der Reinen.

Bei der Tempelreinigung sprechen die Synoptiker von »τὸ ἱεὸν«, während Johannes das Wort »ναός« gebraucht. Denn Jesus erklärt den Tempel für beendet sowohl als »hierón«, wo man Gott begegnet, wie auch als »naos«, wo Gott wohnt, denn Jesus selbst ist der wahre Tempel, die wahre Wohnung Gottes unter den Menschen. Für den Bericht der Synoptiker ist Jes 56,7 von Bedeutung: »Mein Haus wird ein Bethaus für alle Völker genannt werden.« Das Neue Testament gebraucht häufig für den Tempel von Jerusalem das Wort »hierón«, das die Septuaginta verwendet, um die heidnischen Tempel zu bezeichnen. Andererseits verwendet das Neue Testament nie das Wort »hagiásma«. Denn schon früh hat die christliche Kirche erkannt, daß der Tempel von Jerusalem nicht mehr der richtige Weg zu Gott sei und das religiöse System des Alten Bundes überholt und durch den Kultus im Geist und in der Wahrheit ersetzt ist. Die Tempelreinigung vollzog sich im »hierón, im Vorhof der Heiden, während der Opferkult Israels im Heiligtum, dem

⁴ J. Ratzinger, Ein neues Lied für den Herrn, 109f.; auch Y. Congar, Le mystere du temple. Paris 1957, 133-180; R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium. 1. Teil, Freiburg-Basel-Wien 1965, 359-371.

sogenannten naós, vollzogen wurde und nur Angehörige des auserwählten Volkes teilnehmen konnten. Der Vorhof hingegen war ein Raum für alle Völker, damit diese mit Israel zum Gott der ganzen Welt beten konnten, doch dieser Vorhof war zum Viehmarkt und zur Wechselbank geworden. Deshalb meint die Tempelreinigung eigentlich wieder eine Öffnung des Tempels für die Völker und zugleich eine prophetische Vorwegnahme der verheißenen Völkerwallfahrt zum Gott Israels. Ein weiteres Schriftwort, das hier im Hintergrund steht, ist der Gottesspruch von Jer 7,11: »Seht ihr denn dieses Haus, das nach meinem Namen genannt ist, als eine Räuberhöhle an? Fürwahr, auch ich betrachte es als eine solche. Spruch des Herrn.« Als Israel vom Babylon unterdrückt wurde und den Krieg riskierte, weil man glaubte, der Gott des Himmels und der Erde werde auf jeden Fall seinen Tempel verteidigen, da er seine eigene Wohnstatt in der Welt nicht aufgeben könne, wird Gott zu einem politischen Kalkül und der Tempel zur »Räuberhöhle« degradiert, in der man sich irdisch gesichert wähnt. Das führt zur ersten Tempelzerstörung und zur ersten Zerstreung Israels. Jesus sieht nun eine ähnliche politische Situation gegeben und wird schließlich wie Jeremia zum Martyrer, weil er das wahre Wohnen Gottes gegen seine irdische Vereinnahmung verteidigt.

Sodann heißt es: »Brecht diesen Tempel ab (lysate), und ich werde ihn in drei Tagen wieder aufwecken« (Joh 2,18). Jesus prophezeit das Ende des Tempels und damit das Ende des Gesetzes, das Ende der bisherigen Gestalt des Bundes, doch zugleich wird die Tempelreinigung zur Todesprophetie und zur Verheißung seiner Auferstehung. Weil auch die Synoptiker dieses Wort überliefern, wenn auch im Mund der Spötter unter dem Kreuz (Mk 14,58 und Mt 26,61; Mk 15,29 und Mt 27,40), muß es eine zentrale Bedeutung in seiner Verkündigung gehabt haben. Sogar Stephanus, der erste Martyrer, wird ob seines Angriffs auf den Tempel getötet. Hier mag auch der Grund dafür zu suchen sein, »weshalb die Synoptiker davor zurückschreckten, ein solches Wort direkt im Munde Jesu zu überliefern: Das hätte den noch lange fortgeführten Versuch einer Vereinigung ganz Israels im Glauben an Jesus sogleich zum Scheitern bringen müssen. Man schwächt die Gewalt des Wortes ab um des Friedens willen. Erst Johannes, der die Scheidung unheilbar vollzogen sieht, tritt unbefangen mit der Schärfe des Anfangs hervor.«⁵

Nimmt man die einzelnen Aussagen der Tempelaustreibung zusammen, läßt sich als Grundinhalt festhalten: »Es ist vorhergesagt, daß an die Stelle des steinernen Tempels ein lebendiger Leib treten wird, der durch den Tod hindurchgegangen ist. Es ist vorhergesagt, daß die Stunde der gesetzlichen Opfer vorüber ist und daß an ihre Stelle der tritt, der durch den Tod zu neuem Leben erweckt wird. Es ist vorhergesagt, daß er, der verworfene Stein, der Eckstein des neuen Hauses Gottes sein wird. Der gekreuzigte Leib Jesu Christi, der seine Hände ausbreitet auf die ganze Welt hin (vgl. Joh 12,32), ist die Stätte, in der sich Gott und Mensch begegnen. Der Auferstandene ist das immer-währende Wohnen des Menschen in Gott, Gottes im Menschen; er ist die Wahrheit, die die Bilder ablöst; er ist der Quell des Geistes, durch den Anbetung in Geist und Wahrheit möglich wird. Durch ihn baut Gott sein Haus.«⁶ Damit ist die Enge eines jüdischen Glaubensverständnisses

⁵ J. Ratzinger, Ein neues Lied für den Herrn, 111.

⁶ J. Ratzinger, Ein neues Lied für den Herrn, 111f.

gesprengt und aus aller nationalen Partikularität befreit. Doch die neue Verehrung Gottes muß erlitten und erstorben werden, und ohne die Passion vollzieht sich hier kein Durchbruch in die Weite göttlicher Verheißung. Doch der neue Tempel ist keine geistige Größe, sondern die konkrete Kirche, der Leib Christi. Im frühchristlichen Kirchbau der Basilika wird ein erstes Bethaus für alle Völker errichtet. Ihr Achsenpunkt ist nicht die Torarolle, sondern der lebendige Herr; der Auferstande erbaut seine Kirche, und auf ihn hin ist sie alle Zeiten überdauernd errichtet.

Für Jesus soll das »Hieron« nach dem Willen des Vaters ein Bethaus für alle Völker sein, deshalb erklärt er die Trennung zwischen dem Vorhof der Heiden und den Vorhöfen, die nur den Juden galten, für aufgehoben. Es gibt keine Trennungsmauer, die den Nichtjuden zu übertreten unter Todesstrafe verboten war. Doch dies wird Jesus mit dem eigenen Tod besiegeln. Aber Jesus bringt sein Opfer außerhalb der Stadt und des Tempels dar (Hebr 13,12), damit die alten Opfer nun aufgelöst und ein neues Opfer auf einem neuen Altar dargebracht werde, nicht mehr auf dem Altar des Tempels, sondern der Welt. Indem Jesus außerhalb der Stadt stirbt, reinigt er die ganze Erde und macht jeden Ort zu einem des Gebets. Seither ist Jerusalem überall, wo man an Jesus glaubt und den Willen des Vaters erfüllt. Jesus ist selbst das neue Heiligtum, über dem sich wie bei der Verklärung auf dem Berg Tabor eine lichte Wolke niedergelassen hat und ihn so als wahres Bundeszelt auszeichnet. Als die Jünger drei Zelte bauen wollen, erschallt eine Stimme aus dem Himmel und erklärt Jesus als den vielgeliebten Sohn. Nun sehen die Jünger auf einmal nur noch Jesus allein. Mt 12,1-8 verkündet: »Hier ist ein Größerer als der Tempel (ierón)« und indem sich Jesus als Herr über den Sabbat erklärt, wird durch ihn das ganze mosaische religiöse System ersetzt, Sabbat, Schaubrote, Opfer und Tempel. Als er seinen Aposteln sagt: »Und sehet, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt« (Mt 28,20), verspricht er jene Gegenwart, die vom Anfang des Alten Testaments bis zu seinem Ende Jahwe seinem Volk versprochen hatte. Es ist nicht mehr wie bei Jakob eine Leiter und ein Ort, an dem Gott zu schauen ist (Gen 28,10-17), sondern ein Mensch, in dem die Herrlichkeit Gottes aufleuchtet. Der Himmel ist offen, auf- und niedersteigend (Joh 1,50f.;1,14). Im Rahmen des Festes der Tempelweihe (Joh 10,22) erklärt Jesus feierlich, der Vater habe ihn geheiligt und in die Welt gesandt (Joh 10,36). Indem Christus verkündet, daß sein Leib nun das neue Heiligtum sein werde, tut er damit kund, daß das einzige wahre Heiligtum der hingeopferte Leib (sôma) Christi ist: »Er meinte aber den Tempel seines Leibes« (vgl. Hebr 10,4-10).

2. Weitere Zeugnisse

a. Kirchenväter

Nur wenige Kirchenväter reflektieren ausführlich die vorgestellte Begebenheit der Tempelreinigung. Pars pro toto sei Johannes Chrysostomos angeführt. Er schreibt über die Gotteskindschaft als neue vom Heiligen Geist gewirkte Beziehung des Menschen zu Gott, wie sie Jesus gegenüber aller rein äußeren Erfüllung der Thora und jeder nicht geistgewirkten Gesetzesbefolgung: »'Alle, die sich vom Geist Gottes leiten lassen, sind Söhne Gottes. Denn ihr habt nicht einen Geist empfangen, der euch

zu Sklaven macht, so daß ihr euch immer noch fürchten müßtet, sondern ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Söhnen macht, den Geist, in dem wir rufen: Abba, Vater!' (Röm 8,14f.) - Damit wir nicht nur auf das Geschenk des Taufbades vertrauen und danach nicht auf unseren Lebenswandel achtgeben, sagt der Apostel, daß du die geschenkte Würde und den Vorzug der Gotteskindschaft verlierst, wenn du dich nach dem Empfang der Taufe nicht vom Heiligen Geist leiten läßt. Er sagt nicht: Alle, die den Geist empfangen haben, sondern: alle, die sich vom Geist Gottes leiten lassen, d.h. alle, die in jeder Beziehung einen solchen Lebenswandel führen, sind Söhne Gottes. [...] Nicht mehr die Furcht vor der bevorstehenden Strafe, sondern die Liebe zu Gott sei der einzige Grund für das tugendhafte Leben und die anderen guten Werke. Gott verheißt uns nicht ein Land, in dem Honig und Milch fließen, sondern er macht uns zu Miterben mit seinem eingeborenen Sohn. Er führt uns in jeder Hinsicht von den irdischen Gütern fort, indem er uns besonders jene Gaben zu schenken verspricht, deren Empfang sich für Menschen schickt, die Kinder Gottes geworden sind.«⁷

b. Liturgie

Daß ein sakrales Gebäude nicht zum innersten Wesen des Christentums gehört, läßt sich schon daraus erkennen, daß die Christen der beiden ersten Jahrhunderte über keine eigentlichen Kultstätten verfügten.

Die neutestamentlichen Schriften sprechen zwar öfters von gottesdienstlichen Versammlungen, der Ort der Zusammenkunft aber wird niemals als Gotteshaus, Heiligtum oder gar Tempel bezeichnet. Hingegen wird als der eigentliche Tempel des Neuen Bundes Christus betrachtet. Nach Joh 2,13-22 bezeichnet er sich selbst als Tempel. Es gibt jetzt keinen bestimmten Ort der Welt mehr als die allein legitime Stätte der Gottesverehrung. Gott wird vielmehr verehrt, wo Christus ist, d.h. in aller Welt. Mit dem Tod Christi zerreißt der Vorhang im Tempel von Jerusalem (Mt 27,51 parr), worin die Kirchenväter das Ende des alttestamentlichen Tempelkultes und den Beginn einer neuen Heilsordnung symbolisiert sehen. Durch sein Sterben legt er die trennende Wand zwischen Juden und Heiden nieder (vgl. Eph 2,14) und schafft so den universalen Tempel, der allen Völkern offensteht und Heil und Heimat schenkt.

Weil die an Christus Glaubenden seinen Mystischen Leib bilden und so die Herrlichkeit Gottes in ihnen wohnt (vgl. Joh 14, 23), ist es verständlich, daß auch sie und ihre Gemeinde Tempel des lebendigen Gottes genannt werden (1 Kor 3,16 f; vgl. auch 6,19; 2 Kor 6,16). Wie die Christen im Bild vom Mystischen Leib seine Glieder genannt werden, so im Bild vom Tempel lebendige Steine (1 Petr 2,4-6; vgl. Eph 2,20-22).

Demgegenüber spielt das Haus der Gemeindeversammlung eine sekundäre Rolle, es hat dienenden Charakter. Gerade von den Anfängen des Christentums her wird einsichtig, daß nicht ein Gebäude die gottesdienstliche Gemeinde heiligt, sondern der Versammlungsraum wird durch die Gemeinde und die von ihr gefeierte Liturgie geadelt. Dies wird bestätigt durch die Vorbemerkungen im neuen

⁷ Johannes Chrysostomos, 14. Homilie zum Brief an die Römer, 2f. (PG 60, 525-527); zit. nach L. Heiser, Jesus Christus. Das Licht aus der Höhe, St. Ottilien 1998, 425f.

Kirchweihritus (II,1-2) und die Empfehlung der AEM, die Eucharistie in einer vom Kirchenraum getrennten Kapelle aufzubewahren (276). Die neue Theologie des Kirchbaus zeigt sich im Christentum auch darin, daß sie als ersten offiziellen Bau keine sakrale Architektur übernehmen, sondern den Typ eines Profanbaus, nämlich den der Basilika. Wenn sie geweiht wird, dann nicht um sie gleichsam »sakral« zu machen, sondern weil sie nun Ausdruck einer neuen Wirklichkeit wird, nämlich des neuen Tempel, »aufgebaut aus lebendigen Steinen«.

Der menschgewordene Sohn Gottes hat sich als der »Logos«, als der Grund und Sinn aller Dinge, die er hervorgebracht hat, geoffenbart; er zog am Kreuz alle an sich, um sie mit seinem Vater zu versöhnen. »Logike latreia - logosgemäßer Gottesdienst«, so lautet nach Joseph Ratzinger die angemessenste Formel für die Wesensgestalt christlicher Liturgie. Nicht anders heißt es bei Papst Benedikt in seinem ersten Lehrschreiben an die Weltkirche: »Wenn die antike Welt davon geträumt hatte, daß letztlich die eigentliche Nahrung des Menschen - das, wovon er als Mensch lebt - der Logos, die ewige Vernunft sei: Nun ist dieser Logos wirklich Speise für uns geworden - als Liebe.« Die Neuheit zeigt sich in einem Zeichen zur Stunde des Todes Jesu: »Da zerriß der Vorhang des Tempels in zwei Stücke von oben bis unten« (Mk 15,38; Mt 27,51; Lk 23,45). Es ist das Ende der alten kultischen Ordnung und zugleich die erste Bresche im Tempel, dessen Zerstörung Jesus vorausgesagt hat. Es ist ein Zeichen der Entweihung, beinahe der Schändung und bedeutet in weiterer Folge, daß der Zugang zum Allerheiligsten nunmehr frei ist. Es ist vermutlich nicht der Vorhang, der das Heilige vom Allerheiligsten trennt, sondern der im Innern des Ulam oder Vorraums sogar den gewöhnlichen Israeliten den Einblick ins Heilige verwehrt. Mit Jesus ist das System der Vorhöfe zerstört, alle Christen sind Priester und alle bringen geistige Opfer dar, denn alle haben vollen Zutritt zu Gott, Juden wie Heiden.

Schon in einigen prophetischen Ankündigungen taucht der Gedanke auf, Israel, Jerusalem oder der Tempel würde nicht wieder so aufgebaut werden, wie sie vordem waren (Ez 37,23-28). Israel würde ein Volk von Frommen und Gerechten sein, wo Jahwe herrschen würde; es gäbe eine Auferstehung, bei der das Volk Gottes einen neuen Geist erhalten würde (Ez 36, 25ff.; 37,1-14), der Tempel wäre ein Idealbau in einem für immer geheiligten Raum (Ez 40ff.; 43,12). Israel aber erfaßt nicht, wie sehr seine kultische Einrichtung durch das Gericht Gottes vom Jahr 587 v. Chr. tatsächlich in Frage gestellt war. Jesus hatte etwas grundsätzlich Neues angekündigt: in der Bergpredigt, in den Gleichnissen vom neuen Mantel und dem neuen Wein, im Wunder von Kana usw. Am Vorabend seines Todes gründete er den Neuen Bund in seinem Blut. Der neue Tempel, der hingeopferte und wiederauferstandene Leib Christi ist etwas ganz anderes als der alte Tempel in wiederhergestelltem und gereinigtem Zustand. Congar betont: »Viele christliche Aussprüche sind materiell denen des Philo, des Stoizismus oder der Pythagoräer ähnlich. Aber ihr entscheidender Koeffizient ist ihnen allein eigentümlich. Die geistige Eigenschaft des christlichen Kults kommt nicht etwa von der Vergeistigung eines buchstabentreuen, äußeren und materiellen Kults, der dementsprechend diese Eigenschaften verloren hätte - sie kommt vielmehr daher, daß dieser Kult von der eigentlichen Gabe der messianischen Zeit ausgeht, die die letzte ist, nach der es nichts wesentlich Neues und Besseres mehr geben wird: vom Heiligen Geist. Dieser ist die Gabe, die aus dem neuen Tempel geflossen ist, aus der Seite Jesu und als seine Verherrlichung aus der Passion. Opfer

und Tempel sind im Neuen Testament nicht deshalb wesentlich geistig, weil die Gläubigen oder die Apostel an einer damals mehr oder weniger allgemeinen Bewegung der Vergeistigung der in Rede stehenden Begriffe teilgenommen haben - wenn auch diese Tatsache wahrscheinlich richtig und an und für sich von Interesse ist -, sondern weil diese Dinge mit dem Heiligen Geist in Verbindung stehen, der eigentlichen Gabe der messianischen Zeit, nach der es keine bessere Gabe mehr geben wird und geben kann. Dies ist der Grund, weshalb das apostolische Denken die drei Eigenschaften miteinander vereinigt: 'Nicht von Menschenhand gemacht' (himmlisch), 'geistig' (logikós, pneumatikós) und 'Gott angenehm'«⁸.

Schon Malachias, der letzte Prophet der postexilischen, kündigt den »Tag Jahwes« und ein neues Opfer an (Mal 3,1-5). Schon bei der Reinigung Mariens und der Darstellung Jesu im Tempel (Lk 2,22-29) wird Jesus zwar nach dem Gesetz des Mose erlöst, aber er selbst ist der Erlöser nicht nur Israels, sondern der ganzen Welt. Er wird im Tempel dargestellt, ist aber selbst größer als der Tempel (Mt 12,6); er selbst heiligt den Tempel und jede Opfergabe. »Ein Licht zur Erleuchtung der Heiden« phrophezeit einen Universalismus des Heils.

Der vergeistigte Gottesdienst der Kirche hat nichts gemeinsam mit dem der Aufklärung, für die der Kult vor allem der Unterweisung und Sittlichkeit zu dienen hat. Die Anbetung in »Geist und Wahrheit« vollzieht sich vielmehr in dem neuen »Tempel«, der eine pneumatische Wirklichkeit ist: »Der Auferstandene ist das immerwährende Wohnen des Menschen in Gott, Gottes im Menschen; er ist die Wahrheit, die die Bilder ablöst; er ist der Quell des Geistes, durch den Anbetung in Geist und Wahrheit möglich ist.«⁹

Der »geistige« Gottesdienstes gründet in der Menschwerdung des Gottessohnes, der einen menschlichen Leib annahm und sich für immer mit dem Menschengeschlecht verband, sogar im Leid und Tod, die er aber siegreich überwand: »Fleischwerdung des Wortes wird in Kreuz und Auferstehung Wortwerdung des Fleisches. Beides durchdringt sich.«¹⁰ Der Glaube an die Menschwerdung, Kreuzeshingabe und Auferstehung des Gottessohnes führte im Christentum zu einem eigenen Verständnis von Gottesdienst und »Opfer«. Der menschengewordene Logos wurde ja nicht geschlachtet wie ein Tier - sonst wären die Henker die wahren »Priester« -, vielmehr gibt er

⁸ Y. Congar, Das Mysterium des Tempels, 142.

⁹ J. Ratzinger, Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart, Freiburg-Basel-Wien 1995, 112. - An anderer Stelle führt er aus: »Die Idee des Logos-Opfers wird erst voll im Logos incarnatus, in dem Wort, das Fleisch geworden ist und »alles Fleisch« hineinzieht in die Verherrlichung Gottes. Nun ist der Logos nicht mehr bloß 'Sinn' hinter und über den Dingen. Nun ist er ins Fleisch selbst eingetreten, leibhaftig geworden. Er nimmt unsere Leiden und Hoffnungen, er nimmt die Erwartung der Schöpfung in sich auf und trägt sie zu Gott hin. Die beiden Linien, die der Psalm 50 nicht zur Versöhnung hatte bringen können und die im ganzen Alten Testament zwar aufeinander zulaufen, aber sich doch nicht vereinigen, treffen nun wirklich ineinander. Nun ist 'Wort' nicht mehr bloß Vertretung von Anderem, Leibhaftigem; nun ist es in der Selbstübergabe Jesu am Kreuz zusammengeführt mit der ganzen Realität menschlichen Lebens und Leidens. Nun ist es nicht mehr Ersatzkult, sondern die Stellvertretung Jesu nimmt uns auf und führt uns in jene Verähnlichung mit Gott, in jenes Liebe-Werden hinein, das die einzig wahre Anbetung ist. So ist Eucharistie von Kreuz und Auferstehung Jesu her das Ineinandertreffen aller Linien des Alten Bundes, ja, der Religionsgeschichte überhaupt: der immerfort erwartete und doch immer über unser Vermögen hinausgehende rechte Kult, die Anbetung 'in Geist und Wahrheit'. Der zerrissene Vorhang des Tempels ist der zerrissene Vorhang zwischen dem Antlitz Gottes und dieser Welt: Im durchbohrten Herzen des Gekreuzigten ist Gottes Herz selbst offen; sehen wir, wer Gott ist und wie er ist« (J. Ratzinger, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung, Freiburg-Basel-Wien 2000, 40).

¹⁰ J. Ratzinger, Ein neues Lied für den Herrn, 158.

sich selbst aus freier Liebe am Kreuz dahin.¹¹

»Opfer« - im christlichen Sinn - meint kein Ersatzopfer von Tieren, es ist vielmehr verstanden und theologisch ausgedeutet unter dem heilsgeschichtlichen Gesetz der zunehmenden Vergeistigung der Opfertheologie. Der eucharistische Gottesdienst ist jedoch nicht so vergeistigt, wie es die Gnosis nahelegt, die zu einer Verachtung der Materie wie auch des Leibes führte. Im Christentum ist der »logosgemäße Opferdienst« vielmehr unmittelbar an den Leib gebunden, den der Menschensohn annahm. Leib und Leben des Menschen sind durch die Menschwerdung, den Tod und die Auferstehung des Gekreuzigten insofern »vergeistigt«, als sie nun einer pneumatischen Wirklichkeit angehören: »Die Einsetzungsworte allein genügen nicht; der Tod allein genügt nicht, und auch beides zusammen reicht noch nicht, sondern dazu muß auch die Auferstehung treten, in der Gott diesen Tod annimmt und zur Tür macht in ein neues Leben hinein.«¹² An diesem neuen Leben hat der Christ durch Taufe und Eucharistie Anteil, er lebt fortan eine neue, eben »vergeistigte« Existenz.

Die eucharistische Feier besteht nicht nur aus Worten und Gebeten, sondern nimmt den Beter in die Existenz Christi hinein, indem er sich in das Opfer der Kirche einfügen läßt. Die Gläubigen bringen sich selbst in den eucharistischen Gaben dar und werden verwandelt in den Leib Christi. »Logosgemäßer Gottesdienst« meint nach Joseph Ratzinger beides: »1. Ein gottförmiger Mensch allein ist wirkliches Gottesopfer. 2. Nur einen gottförmigen Menschen gibt es: Christus«¹³, der uns durch die Teilhabe an seinem eucharistischen Opfer zu einer wohlgefälligen Gabe für Gott macht. Die Vereinigung mit Christus, die sich für den Christen in der Eucharistie ereignet, vollzieht sich zugleich »durch das Eingehen in den Leib Christi, in die Kirche.«¹⁴ »Dem corpus Christi entspricht das sacramentum corporis Christi.«¹⁵

Aus dem dargestellten Ansatz der »Opfergestalt« ergibt sich eine Korrektur der heute präferierten »Mahlgestalt« der Eucharistie: »Wenn man etwa die Eucharistie vom liturgischen Phänomen her als 'Versammlung' oder vom Gründungsakt innerhalb des letzten Paschas Jesu her als 'Mahl' beschreibt, so hat man nur Einzelelemente erfaßt, verfehlt aber den großen geschichtlichen und theologischen Zusammenhang. Das Wort 'Eucharistie' hingegen, das auf die Anbetung, nämlich auf die in Menschwerdung, Kreuz und Auferstehung Christi geschehende universale Form der Anbetung verweist, kann sehr wohl als Kurzformel für die Idee der logike latreia dienen und darf deshalb als angemessene Bezeichnung für die christliche Liturgie dienen.«¹⁶

¹¹ Vgl. die Ausführungen auf der Tagung in Fontgombault: J. Ratzinger, Gesammelte Schriften. Bd. XI: Theologie der Liturgie, 644ff.

¹² J. Ratzinger, Gott ist uns nah. Eucharistie: Mitte des Lebens. Hrsg. v. S.O. Horn und V. Pfnür, Augsburg 2005, 37.

¹³ J. Ratzinger, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche. St. Ottilien 1992, 206.

¹⁴ Ebd., 210.

¹⁵ Ebd., 211. - Joseph Ratzinger betont: Die Gültigkeit des Ritus allein macht noch nicht die Kirchlichkeit der Liturgie aus, sondern die Einheit mit der Kirche und ihrer Hierarchie.

¹⁶ J. Ratzinger, Der Geist der Liturgie, 42. - Joseph Ratzinger lehnt es entschieden ab, die Abendmahlfeier als Fortsetzung der Sündermähler Jesu zu sehen. Mit Bezug auf Heinz Schürmann ist seiner Meinung nach die Verwendung des Terminus »Mahl« für eine Umschreibung der Eucharistie falsch: »Am schlagendsten zeigt sich diese Umprägung in der Haltung der Eucharistiefeiern: Während sie beim Lesegottesdienst sitzen, *stehen* sie bei der eucharistischen Handlung, was gewiß nicht das Übergehen in eine normale Mahlsituation anzeigen kann. Des weiteren hat das Gebet, die *Eucharistia*, eine solche Dominanz

Mit der universalen, also »katholischen« Dimension der Liturgie ist ihre kosmische Ausweitung gegeben. Der »logosgemäße Gottesdienst« läßt die Vollendung des Kosmos erwarten: »Rechte Liturgie erkennt man daran, daß sie kosmisch ist, nicht gruppenmäßig. Sie singt mit den Engeln. Sie schweigt mit der wartenden Tiefe des Alls. Und so erlöst sie die Erde.«¹⁷ Gerade in ihrem grundlegenden Bezug zum Kosmos zeigt sich nochmals die unüberbietbare und einzigartige Bedeutung der Eucharistie. In ihrer Feier hebt die große Verwandlung der Welt an, die niemals aufgehört hat, Gottes Kosmos zu sein. So wird die Liturgie mit den Schöpfungsgaben von Brot und Wein gefeiert, die in den Leib und das Blut des Herrn verwandelt werden. An diesen Gaben vollzieht sich, was am Ende der Zeiten der ganzen Schöpfung verheißen ist, wenn Christus alles in allem sein wird. In der Feier der Liturgie bleiben die Gaben der Schöpfung, was sie immer waren, was ihnen aber nach dem Sündenfall verloren ging. Die Verwandlung der Gaben bedeutet nun nicht, daß sie aufhören zu sein, was sie sind, nämlich Brot und Wein, doch werden sie 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.«¹⁸ Der Heilige Geist führt die neue Schöpfung herbei, indem er alles neu macht und schließlich in Gott vollendet.

gewonnen, daß Schürmann sich genötigt fühlt, die ohnehin nur noch 'zeichenhafte' Mahlgestalt überdies auch als eine 'gestörte' Mahlgestalt anzusprechen. Objektiv richtiger ist es unter diesen Bedingungen, den nicht sachgemäßen Begriff 'Mahlgestalt' überhaupt fallenzulassen. Das tragende Element ist die *Eucharistia*; da diese als Teilhabe am Danken Jesu auch den Tischdank für die Gaben der Erde mit einschließt, ist hier bereits ausgedrückt, was an Mahlgestalt im liturgischen Geschehen wirklich enthalten ist« (J. Ratzinger, *Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes*, Einsiedeln³ 1993, 47). Weiter heißt es sodann: »Es sollte von jetzt an nicht mehr möglich sein, einfach von der 'Mahlgestalt' der Eucharistie zu sprechen, deren Behauptung auf einem Mißverständnis des Gründungsvorgangs beruht und zu einem Mißverstehen des Sakraments überhaupt führt. Noch weniger darf man Eucharistie schlicht als 'Mahl' (und auch nicht einfach als 'Opfermahl') bezeichnen. Unter diesem Betracht ist dringend eine Revision der deutschen Übersetzung des Missales Pauls VI. zu wünschen, wo besonders in den Postcommunien entgegen dem lateinischen Original das Wort 'Mahl' fast zur Regelbezeichnung der Eucharistie gemacht und damit ein sachlicher Widerspruch zum Urtext des Missales gegeben ist.«

¹⁷ J. Ratzinger, *Ein neues Lied für den Herrn*, 164.

¹⁸ 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*, in: *US* 25 (1970) 342-349.

SALBUNG CHRISTI

Die Schönheit Gottes, welche die Jünger auf dem verklärten Angesicht des Herrn schauten, zeigt sich auch im zerschundenen und leidvollen Antlitz des Menschensohnes. Er ist selbst in seiner vollkommenen Opferhingabe »schön«. Fern von jeder rein ästhetischen Vollkommenheit, behält Gottes Schönheit am Kreuz eine »Spur wie Wunde« (Konrad Weiß), sonst ließe sie sich in der Liturgie nicht so festlich zu feiern. Deshalb ist zu fragen, was mit dem Begriff der Schönheit Gottes genauer gemeint ist.

1. Das biblische Zeugnis

Die Antwort wird im Markusevangelium (14,3-11) dargelegt¹⁹: »Und als Jesus in Bethanien im Hause Simons des Aussätzigen war, als er zu Tisch lag, kam eine Frau, die eine Alabasterflasche Salböls von echter, sehr kostbarer Narde hatte. Sie zerbrach die Alabasterflasche und goß sie aus über sein Haupt. Es waren einige, die ihren Unwillen zueinander äußerten: Wozu ist diese Vergeudung des Salböls geschehen? Es hätte ja dieses Salböl um mehr als dreihundert Denare verkauft und den Armen gegeben werden können. Und sie fuhren sie an. Aber Jesus sagte: Laßt sie. Warum bereitet ihr ihr Verlegenheiten? Eine schöne Tat hat sie an mir getan. Denn die Armen habt ihr allezeit bei euch. Und wenn ihr wollt, könnt ihr ihnen wohl tun. Mich aber habt ihr nicht allezeit. Was sie konnte, hat sie getan. Sie hat vorweggenommen, meinen Leib für das Begräbnis zu salben. Und wahrlich, ich sage euch: Wo die Frohe Botschaft verkündet wird in der ganzen Welt, wird auch, was diese getan hat, erzählt werden zur Erinnerung an sie. Und Judas Iskariot, einer der Zwölf, ging hin zu den Hohenpriestern, damit er ihn an sie verrate. Sie aber, als sie das hörten, freuten sich und versprachen, ihm Geld zu geben. Und er suchte, wie er ihn bei günstiger Gelegenheit verrate.«

Die Berichte der Evangelien weisen hinsichtlich der Umstände, besonders aber hinsichtlich der salbenden Frau erhebliche Unterschiede auf. Nach Markus, dem Matthäus folgt, war es eine nicht näher bezeichnete Frau, nach Lukas hingegen, der Jesus gern als Freund und Sünder charakterisiert, handelt es sich um eine stadtbekanntere Dirne, die im Haus eines Pharisäers irgendwo in Galiläa Jesu Füße mit ihren Tränen benetzt, mit ihren Haaren abtrocknet, sie küßt und salbt. Nach Johannes wiederum, der das Geschehen sechs Tage vor dem Pesachfest ansetzt, ist die die Füße salbende Frau Maria, die Schwester der Martha und des Lazarus, der ebenfalls Gast bei dem Mahl war. Nach Markus und Matthäus fand die Salbung in der Karwoche statt, nach Lukas und Johannes vor dem Sonntag der Palmen.

Jesus hat Maria aus Magdala von sieben Dämonen befreit hat (Lk 8,2); ihre große Anhänglichkeit

¹⁹ Vgl. zum Folgenden auch den Vortrag von Paul Deselaers, Wenn nicht »nützlich« - dann nicht gefragt? Erwägungen zum Priestersein/Diakonsein als notwendigem Zeugnis von der »Schönheit Gottes«, herausgegeben vom Ordinariat Osnabrück 1997.

und Dankbarkeit bewies sie bis über Jesu Tod hinaus. Daraus entstand das Bild der büßenden Magdalena unter dem Kreuz, die zur ersten Zeugin der Auferstehung wird. Das Zerschneiden des Alabastergefäßes und das Ausgießen der aus Indien stammenden Narde über das Haupt (nach Lukas und Johannes über die Füße) bekunden die überschwengliche Verehrung der Frau für Jesus. War es im Orient Brauch, dem Gast *vor* der Mahlzeit eine Salbung (vor allem der Füße) anzubieten, so geschieht diese hier - auf ungewöhnliche Weise - *während* der Mahlzeit. Ein paar Tropfen hätten genügt, doch diese Frau schüttet den ganzen Inhalt des Nardengefäßes auf das Haupt Jesu. Ein Wert von 300 Denaren, was dem Jahresverdienst eines Arbeiters entspricht. Was die Frau an ihm tut, ist eine »schöne« Tat, wie es im griechischen Text heißt, denn in ihr strahlt jene Schönheit auf, die Gott selber eigen ist.

Gott offenbart sich mit seiner Schönheit im Leben Jesu. Er ist der »gute Hirt« (Joh 10,11), wiederum wörtlich übersetzt der »schöne Hirt«, der sein Leben hingibt für die Seinen. Aufgrund seiner Schönheit empfängt der Herr ein Pfund Nardenöl, dessen Duft das ganze Haus erfüllt (Joh 12,3). Gegenüber dem Vorwand der Not der Armen antwortet Jesus: »Laß sie gewähren!« (Joh 12,7). »Was in den Augen der Menschen als Verschwendung erscheinen mag, ist für den in seinem innersten Herzen von der Schönheit und der Güte des Herrn angezogenen Menschen eine klare Antwort der Liebe und eine überschwengliche Dankbarkeit dafür, auf ganz besondere Weise zum Kennenlernen des Sohnes und zur Teilhabe an seiner göttlichen Sendung in der Welt zugelassen worden zu sein.«²⁰ Nicht anders soll es auch bei denen sein, die ihm nachfolgen und dienen. Deshalb weist der Apostel darauf hin: »Ein schöner Diakon Christi Jesu wirst du sein, dich nährend mit den Worten des Glaubens und der schönen Lehre, der du nachgefolgt bist« (1 Tim 4,6); ebenfalls heißt es in 1 Petr 4,10: »Dient als schöne Haushalter der bunten Gnade Gottes.« Ein Text aus der byzantinischen Liturgie lautet: »So salbt die Frau den Bräutigam ihres Herzens und bekennt darin: Du, mein Geliebter, bist ganz schön.«

An die Stelle der »Zweckdienlichkeit« setzt Jesus das »Übermaß an Unentgeltlichkeit«²¹. Gewiß, Gott will Barmherzigkeit, nicht Opfer, doch gilt auch hier der Primat des Logos vor dem Ethos, der »Ästhetik« vor der Ethik. Wer um die Schönheit des Schöpfers weiß, ist in die Schönheit seiner Geschöpfe eingeweiht und läßt sich in ihren Dienst nehmen: »Die Armen habt ihr allezeit bei euch. Und wenn ihr wollt, könnt ihr ihnen wohl tun.« Nicht Judas Iskariot, sondern jene Frau, die einfach im Übermaß schenkt und verschwendet, erweist sich als die wahre Jüngerin des Herrn, dem Gebot der Stunde gehorchend. In ihrer Verschwendung bezeugt sie, daß Gott »alleine groß und schön ist, unmöglich auszuloben«²²: Gott handelt nämlich gut, recht und billig, doch immer aus dem Übermaß seiner Liebe und Menschenfreundlichkeit. So vollzieht die Frau nach, was Gott den Menschen zuteil werden läßt: Ohne zu rechnen, kommt er in seiner verschwenderischen Liebe und Schönheit der Welt zuvor. Von der unbegrenzten Liebe Gottes, mit der er dem Menschen immer schon zugekommen ist, heißt es in der frühchristlichen Deutung des Psalms 45, der zum Leitwort der Qua-

²⁰ Papst Johannes Paul II, *Vita consecrata* (25. März 1996), Art. 104.

²¹ Papst Johannes Paul II, *Vita consecrata* (25. März 1996), Art. 104.

²² Vgl. Paul Gerhardt, *Geistliche Lieder* (= Reclam 1741). Stuttgart 1991, 45.

dragesima wurde: »Vergi deine Heimat und deinen Schmutz, denn dein König verlangt nach deiner Schönheit.«

2. Weitere Zeugnisse

Sowohl in der Theologie der Kirchenväter wie auch in der Liturgie wird die Salbung der Sünderin auch in ihrer Bedeutung für das christliche Leben ausgelotet.

a. Kirchenväter

In einer Predigt des Johannes Chrysostomos wird der weltweite Ruhm der groherzigen Sünderin wie folgt zum Ausdruck gebracht: »Als die Frau Jesus bemerkt hatte, faste sie Mut und ging auf ihn zu. Wenn schon die an Blutfluß leidende Frau, obwohl sie sich keiner Sünde bewußt war, da ihre Unreinheit eine natürliche Ursache hatte, sich zitternd und zagend Jesus nahte, wieviel mehr mußte dann diese Frau, da sie sich ihrer Schlechtigkeit bewußt war, zaudern und sich fürchten. Deshalb wendet sie sich erst, nachdem viele andere Frauen, die Samariterin, die Kanaanerin, die Blutflssige und noch weitere, ihr vorangegangen waren, im Bewußtsein ihrer großen Ausschweifung an den Herrn, und zwar nicht in der Öffentlichkeit, sondern in einem Haus. Während alle anderen zu ihm kamen, nur um leibliche Genesung zu suchen, kam sie, einzig um ihn zu ehren und Heilung der Seele zu erlangen. Sie hatte ja kein leibliches Gebrechen; gerade deshalb wird man sie besonders bewundern. Sie naht sich ihm auch nicht so, als wäre er nur ein gewöhnlicher Mensch; sonst hätte sie ihn nicht mit den Haaren abgetrocknet. Sie sieht in ihm einen Größeren oder einen, der über das Menschliche hinausragt. Deshalb neigt sie den würdigsten Teil des ganzen Leibes, ihr Haupt, zu Christi Füßen hinab.«²³

Johannes Chrysostomos rühmt sodann besonders die Tränen der Reue und deren heilende Kraft, die aus dem Feuer des Heiligen Geistes erwächst: »Auch die Dirne erlangte, als sie von diesem Feuer erfaßt war, eine größere Würde als Jungfrauen. Da sie von heißer Reue ergriffen war, erglhte sie nur noch in Liebe zu Christus, löste ihr Haar, benetzte seine heiligen Füße mit Tränen, trocknete sie mit ihren Haaren und go Salbl über sie aus. Dies alles war nur das äußere Geschehen; was in ihrer Seele vorging, war noch viel herzlicher, und Gott allein hat es gesehen. Darum freut sich mit ihr auch jeder, der davon hört; er freut sich über ihr Glück und spricht sie frei von allen Vorwürfen. Wenn schon wir, die wir doch bse sind, so urteilen, erwäge, was sie erst vom menschenfreundlichen Gott empfangen wird und wieviel Gnaden sie aus ihrer Reue jetzt schon noch vor den himmlischen Gütern gewonnen hat.«²⁴

Vermutlich ist es so, daß kein Tier gefühlsbetonte Tränen produziert, vielmehr scheinen diese ein spezifischer Ausdruck menschlichen Daseins zu sein: Tränen sind Ausdruck der Größe wie auch

²³ Johannes Chrysostomos, 80. Homilie zum Johannes- Evangelium, 1f. (PG 58, 723.726); zitiert nach L. Heiser, Licht aus der Höhe,

²⁴ Johannes Chrysostomos, 6. Homilie zum Matthäus-Evangelium 5 (PG 57, 66-69); zitiert nach L. Heiser, Licht aus der Höhe,

Verwundbarkeit des Menschen: Im Leben des Glaubens spricht man sogar von einer »Gabe der Tränen«, sie kommen nämlich aus einer geistlichen Haltung des Menschen vor Gott. Wer weint, verändert sich und behält in seinem Herzen eine innere Geschmeidigkeit. In den geistlichen Tränen verleiht sich der Übergang vom alten zum neuen Leben, denn sie sind ein Ausdruck der Erlösung, die den Glaubenden bis in seine Leiblichkeit hin erfaßt. Eigentlich weint der Mensch »Gottes Tränen« über den Menschen, dessen Herz er zum Schmelzen bringt. Es handelt sich aber um ein hoffnungsvolles Weinen des Menschen, denn er weiß, daß es allen Grund zum Weinen gibt, denn ihm ist letztlich schon alles vergeben und steht bei Gott im Heil. Tränen im Leben des Glaubens sind ein Weg der Liebe, der mit der Reue beginnt und in der Freude der Erlöstseins endet.²⁵ In den Tränen ereignet sich eine Auferstehung vor dem Tod, denn der Weinende gehört zum erlösten Menschen. Ostern ist hier nicht mehr nur ein »factum«, sondern wird zu einem »fieri« im Übergang in das neue Leben: In den Tränen geschieht Ostern im und am Glaubenden, der alle »Hartherzigkeit« (Akedia) hinter sich läßt und sich von den Verheißungen Gottes und den Gnadengaben des Glaubens anrühren läßt. Weil der Glaubende um seine Versöhnung in Christus weiß, wagt er es, seine Lebensgeschichte im Lichte Gottes zu deuten und zu bereuen, was ihn von Gott entfernt hat. So können gerade die Bußtränen zu einer normativen Krise in der Lebensgeschichte des einzelnen werden. Dann wandelt sich die Reue in den »Trost der Tränen«, denn es handelt sich in ihr um »Geburtswehen« (vgl. Röm 8,18) der seufzenden Schöpfung (V. 22), die ihrer letzten Vollendung entgegenharrt.

b. Liturgie

Am Mittwoch der Karwoche gedenkt die Kirche in Ost und West der Salbung Jesu und der Verratsverhandlungen des Judas mit dem Hohenrat, wie es der von Markus vorgegebene Chronologie der letzten Tage Jesu entspricht. Die Orthodoxie folgt in ihrer Liturgie der Markus-Matthäus-Tradition, sucht aber seit dem 4. Jahrhundert nach einer Harmonisierung der Überlieferungen, wobei die salbende Frau mit der von Lukas genannten Dirne gleichgesetzt wird und den Namen Maria von Magdala erhält (Maria Magdalena).

Im Orthros (Stichera) heißt es am Mittwoch der Karwoche in der byzantinischen Stundenliturgie:

*Dich, den Sohn der Jungfrau,
erkannte die Dirne als Gott und sprach,
unter Tränen flehend,
weil sie Beweinenswertes verübt hat:
Löse auf die Schuld,
wie auch ich die Haare löse.
Liebe erweise der Liebenden,
die zu recht verachtet wird,*

²⁵ Vgl. hierzu weiter C. Benke, Die Gabe der Tränen. Zur Tradition und Theologie eines vergessenen Kapitels der Glaubensgeschichte, Würzburg 2002 (Lit.).

*und mit den Zöllnern will ich preisen dich,
Wohltäter und Menschenfreund!*

*Das kostbare Myron-Öl
hat die Dirne mit Tränen gemischt
und ausgegossen über deine makellosen Füße,
die mit Küssen sie bedeckte.
Sie hast du sogleich gerecht gemacht;
auch uns gewähre Verzeihung,
da du für uns gelitten hast,
und rette uns!*

*O Elend des Judas!
Er sah die Dirne,
wie sie die Füße küßte,
und ersann mit List
den Kuß des Verrates.
Jene
löste ihre Haare auf,
er aber
wurde im Inneren gefesselt;
statt des Myton-Öls brachte er
die übelriechende Bosheit.
Denn in seiner Mißgunst wußte er nicht
zu erwähnen, was ihm zum Heile diente.
O Elend des Judas!
Vor ihm errette, Gott,
unsere Seelen!²⁶*

3. Der schöne Hirte

Die Begegnung mit dem Menschensohn drängt zu einem überraschenden Tun: »Da nahm Maria ein Pfund echtes, kostbares Nardenöl, salbte Jesus die Füße und trocknete sie mit ihrem Haar. Das Haus wurde vom Duft des Öls erfüllt« (Joh 12,3). Dem Vorwurf unter dem Vorwand der Not der Armen entgegnet Jesus: »Laß sie gewähren!« (Joh 12,7). Gegenüber dem Maß der »Zweckdienlichkeit« steht das Leben des Glaubens unter dem »Übermaß an Unentgeltlichkeit«²⁷: »Was in den

²⁶ Anthologion II, 1034 f.; übersetzt von L. Heiser, Licht aus der Höhe

²⁷ Papst Johannes Paul II, Vita consecrata (25. März 1996), Art. 104.

Augen der Menschen als Verschwendung erscheinen mag, ist für den in seinem innersten Herzen von der Schönheit und der Güte des Herrn angezogenen Menschen eine klare Antwort der Liebe und eine überschwengliche Dankbarkeit dafür, auf ganz besondere Weise zum Kennenlernen des Sohnes und zur Teilhabe an seiner göttlichen Sendung in der Welt zugelassen worden zu sein.²⁸ In der Begegnung der Sünderin mit dem Herrn zeigt sich die Liebe, mit der der Schöpfer seinem Geschöpf zugewandt ist und was in der Heiligen Schrift mit dem Bild des Hirten seinen authentischen Ausdruck gefunden hat.²⁹ Im alten Orient wird der König als der von Gott eingesetzte Hirte bezeichnet, dessen erste Aufgabe es ist, die Seinen zu weiden, vor allem die Schwachen und Armen. Im Alten Testament wird Gott selbst als der wahre Hirte Israels bezeichnet, eine Erfahrung, die für Israel gerade in Zeiten der Not und Bedrängnis zu einem tiefen Trost wurde. So heißt es in Psalm 23: Der Herr ist mein Hirte, »muß ich auch wandern in finsterner Schlucht, ich fürchte kein Unheil, denn du bist bei mir« (Ps 23,4). Ez 34-37 entfaltet dieses Bild von Gott als dem Hirten weiter, und so findet es sich auch bei den Synoptikern (vgl. Ez 34,13-16 und Mt 18,12-14) und im Johannesevangelium aufgegriffen (Joh 10). Der Hirte gibt sogar sein Leben für die Schafe, wie Jesus seinen Jüngern auf dem Weg zum Ölberg ankündigt, da sich die Verheißung von Sach 13,7 erfüllt (Mt 26,31). Johannes schließt seinen Bericht von der Kreuzigung (Joh 19,37) mit dem Hinweis auf Sach 12,10: »Sie werden schauen auf den, den sie durchbohrt haben.« Der Gekreuzigte offenbart sich als der wahre Hirte seiner verlorenen Schafe.

Gott selbst ist schön, und diese seine Schönheit teilt er auch seiner Schöpfung mit. So heißt es im Hexaëmeron, daß Gott jedes seiner Werke »schön« geschaffen hat. Das Verb »schaffen« ist nach dem Modus der Vergangenheit konjugiert: die Welt ist geschaffen worden, sie ist geschaffen und wird bis zu ihrer Vollendung geschaffen sein; von dem so Geschaffenen sagt der griechische Text, daß es καλόν (»schön«) ist, nicht ἀγαθόν (»gut«), während der hebräische Ausdruck beides in einem bedeutet.³⁰ Da die Schöpfung in all ihren Dimensionen an der Schönheit Gottes teil hat, sagt Dionysius, der Pseudo-Areopagite, daß auch der Mensch »nach dem ewigen Modell, dem Archetyp der Schönheit geschaffen ist³¹, um »an Gottes eigener Schönheit Anteil zu empfangen«³². Was immer der Mensch in der Schöpfung vorfindet oder was er selber denkt und vollzieht, findet seinen Sinn darin, daß es »die göttliche Schönheit darstellt«³³. Auf welche Weise aber findet die Schönheit Gottes ihren Ausdruck im menschlichen Leben?

Im Leben Jesu gehören, wie schon die Stunde seiner Verkörperung auf dem Berg Tabor zeigt, der Aufstieg zur Verherrlichung und der Abstieg zum Kreuz zusammen, und selbst seine Verkörperung steht nicht außerhalb und jenseits von Kreuz und Leid. Augustinus bringt dies in die Worte: »Schön ist Gott, das Wort bei Gott [...] Schön im Himmel, schön auf Erden; schön im Schoß, schön in den

²⁸ Ebd.

²⁹ Siehe hierzu auch Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, 317-331.

³⁰ Maximos Confessor, Myst. 23 (PG 91,701).

³¹ Kirchenordnung III,7.

³² Ebd. III, 11.

³³ Gregor von Nyssa, De opif. hom. (PG 18,192 CD).

Armen der Eltern; schön in den Wundern, schön in den Todesqualen; schön, wenn er zum Leben einlädt, schön, wenn man sich nicht um den Tod kümmert, schön im Verlassen des Lebens und schön, wenn er dieses Leben wieder nimmt; schön am Kreuz, schön im Grab, schön im Himmel. Hört den Gesang mit Klugheit, und die Schwachheit des Fleisches möge eure Augen nicht vom Glanz seiner Schönheit ablenken.«³⁴ Cyrill von Alexandrien betont sogar: »Die unvergleichliche Schönheit der Gottheit läßt die Menschheit Christi geradezu als äußerste Unschönheit erscheinen [...] Der Gekreuzigte ist 'das Bild des unsichtbaren Gottes' (Kol 1,15).«³⁵ Darin wird erkennbar, daß nicht nur das Herrliche und Großartige, sondern auch das Gescheiterte, Schmerzvolle und dem Tod Geweihte ein »Symbol« Gottes ist, denn er offenbart sich in Christus nicht nur als Deus semper maior, sondern auch als Deus semper minor. Von Christus her läßt sich sagen, daß alles Geschaffene Ausdruck und Symbol göttlicher »Liebe« sein kann, selbst das äußerste Dunkel der Nacht.

Im Bericht von der Verklärung des Herrn heißt es sodann bei Lukas: »Sie sprachen von seinem Ende (éxodos), das sich in Jerusalem erfüllen sollte« (Lk 9, 31). Der Weg zum Ende hin, »aus der Perspektive des Berges Tabor betrachtet, erscheint wie ein Weg zwischen zwei Lichtern: das vorwegnehmende Licht der Verklärung und jenes endgültige Licht der Auferstehung«³⁶. Das Licht der Verklärung und Auferstehung, das sich auf den Herrn legt, erfährt auch jeder seiner Jünger im eigenen Leben. Es ist das Licht, das die ganze Existenz des Menschen verwandelt, so sehr, daß Symeon der Neue Theologe sich voll Staunen an Gott wendet und dankbar bekennt, was sein Schöpfer und Erlöser aus seinem Geschöpf gemacht hat: »Ich sehe die Schönheit deiner Gnade und versenke mich in ihr Licht; ich betrachte voll Staunen diesen unsagbaren Glanz; ich bin außer mir, während ich doch über mich selber nachdenke: was ich war und was ich [durch dich] geworden bin. O Wunder! Ich bin aufmerksam, erfüllt von heiliger Achtung vor mir selbst, von Ehrfurcht, von Angst, als stünde ich vor dir, und weiß nicht, was ich tun soll, denn mich hat die Angst ergriffen; ich weiß nicht, wo ich mich niederlassen, wohin ich mich wenden soll, wohin diese Glieder legen, die deine sind; für welche Taten, für welche Werke sie verwenden, diese überraschenden göttlichen Wunder.«³⁷

Das Maß des Schönen und des Unentgeltlichen ist das Erkennungszeichen einer authentischen Spiritualität. Nachfolge, Diakonia, Liturgie und Gebet lassen das Maß dessen, was »notwendig« ist, hinter sich und suchen das Übermaß der Liebe und des Schönen. Das (Über-)Maß des Unentgeltlichen befreit von allen asketischen welt- und leibfeindlichen Engführungen, die bei Abtötung und Selbstverleugnung stehenbleiben, und läßt im eigenen Leben nach dem Glanz der verheißenen göttlichen Schönheit suchen. Die Verheißungen des Glaubens lösen von der bangen Frage, ob alles richtig und recht gemacht ist, und stellen das bruchstückhafte Tun des Menschen unter das überreiche Maß der Verklärung, damit wir mit der beredten Sprache einer verklärten

³⁴ Augustinus, Enarr. in Psalm. 44,3 (PL 36,495-496).

³⁵ Chr. Schönborn, Die Christus-Ikone. Schaffhausen 1984, 96.

³⁶ Papst Johannes Paul II, Vita consecrata (25. März 1996), Art. 40.

³⁷ Symeon der Neue Theologe, Hymnen II, vv. 19-27 (SC 156,178-179).

Existenz die Welt überraschen.

Die Priorität der Schönheit Gottes, an welcher der Mensch in Christus Anteil erhält, hat verschiedene Konsequenzen für die Ausgestaltung des christlichen Lebens. Die Schönheit des Irdischen, die ein Vorausbild der Schönheit des Kommenden (Apk 21) ist³⁸, liegt jenseits alles technisch Herstellbaren, Beherrschbaren und Planbaren. Das Schöne ist im letzten nicht machbar, auch nicht durch Kunst und Kunstfertigkeit: »Die irdenen Gefäße können schön sein, obwohl der Schatz, den sie tragen, immer das Schönere ist.«³⁹ Die göttliche Schönheit ist grenzenlos, deshalb kann sie nur mit dem Übermaß des Unentgeltlichen beantwortet werden. Dieses Maß, das jenseits alles Meßbaren liegt, gilt in gleicher Weise für den Menschen und sein Leben, insbesondere für die konkrete Ausgestaltung des geistlichen Lebens und der evangelischen Räte.⁴⁰ Nicht anders die Zeichen des Gebets und des Gottesdienstes, sie wollen nicht bloß einer äußeren, Gott gebührenden Pflicht (»cultus debitus«) entsprechen, sondern Ausdruck dessen sein, daß der Mensch im Gebet, in der Liturgie und in seinem alltäglichen Leben die Überfülle der göttlichen Schönheit, an der er selbst Anteil erhielt, »im unentgeltlichen Übermaß« darstellen darf.

³⁸ Hierzu H.R. Schlette, *Der Christ und die Erfahrung des Schönen*, in: J.B. Metz, *Weltverständnis im Glauben*, Mainz 1965, 80-101.

³⁹ H.R. Schlette, *Der Christ und die Erfahrung des Schönen*, 97.

⁴⁰ Vgl. hierzu vom Verf.: *Leben aus der Fülle des Heiligen Geistes. Standortbestimmung Spiritualität heute*, St. Ottilien 1997, 26-33.