

Michael Schneider

Liturgie heute und morgen

(Radio Horeb, 14. Oktober 2014)

In dieser Sendung werden wir nicht über die konkrete Gestalt der Liturgie von morgen nachdenken, denn dies haben wir schon in vorherigen Beiträgen getan. Uns wird es heute vor allem um einen Aspekt der Liturgie gehen, der zuweilen eher am Rande des liturgischen Geschehens steht, aber wesentlich zu ihm gehört, ja sogar dessen Essenz ausmacht, wie wir zeigen wollen. Denn in der Liturgie schieben sich die Zeiten ineinander, das Heute und das Morgen, die Gegenwart und die Zukunft, so daß die Liturgie den Anbruch der kommenden Zeiten begeht.

1. Liturgie der neuen Zeit

Während in der Menschwerdung des Gottessohnes das Ewige in die Geschichte eintrat, wird diese durch Auferstehung und Himmelfahrt in die Ewigkeit aufgenommen: »Durch das Grab hindurch [...] ist Geschichte in ihm zur Ewigkeit geworden.«¹ Der Auferstandene nimmt »gewissermaßen das innerste Leben der Erde, der Schöpfung, mit, an der er teilgehabt hat«². Was immer Gott an Heil dem Menschen eröffnet, ist mit der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn zur Liturgie geworden. So kann Papst Leo der Große über die Sakramente der Kirche sagen: »Was an Christus sichtbar war, ist nun übergegangen auf die Sakramente der Kirche.«³ Paul Evdokimov kommentiert: »Mit dem 'Übergang zum Vater' hat Christus seine Mission beendet, und dennoch versichert er: 'ich werde kommen, ich werde sprechen' (Joh 17,4; Mt 16,18). Christus ist nicht abwesend von seinem Leib, der sich bildet, aber die Art und Weise seiner Gegenwart ist verschieden: Er kommt und ist gegenwärtig im Heiligen Geist. Nach Nikolaus Kabasilas: 'Die Sakramente: hier ist der Weg [...], die Türe, welche er öffnete [...] Indem er auf diesem Weg und durch diese Türe zurückkommt, kommt er wieder zu den Menschen.' Christus kommt in den Sakramenten: es ist dies die sakramentale Gegenwart, welche an der Epiklese hängt.«⁴ Mit der Auferstehung und Himmelfahrt des Menschensohnes ist die Heilsökonomie zur Liturgie geworden. Fortan ist der lebendige, zum Vater heimgekehrte Christus »nicht hier«, wie die Engel den Frauen am Grabe sagen: Auferstanden erfüllt er alles mit seiner universalen Gegenwart.⁵

Was in den Sakramenten als Teilhabe am Paschamysterium beginnt, erhält seine letzte Enthüllung am Ende der Zeiten, wenn alles Geschaffene endgültig in die Herrlichkeit Gottes verwandelt ist: »Dann wird das in den Logos aufgenommene Universum das Wort sein, das für ewig die Glorie Gottes besingt. Solange sich diese Aufnahme aller Dinge in Christus noch nicht vollzogen hat,

¹ R. Schneider, *Der Priester im Kirchenjahr*. Freiburg 1946, 53.

² Ebd., 55.

³ Leo der Große, *Sermo 74 (De ascens., 2)*: »quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transivit«.

⁴ P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*. Paris 1959, 196.

⁵ Vgl. M. Schneider, *Geschichte als Liturgie. Studien zu einer Theologie der Liturgie*, Köln 2010.

richtet sich das Wort Gottes an den Menschen. Aber wenn alle Menschen, und in gewisser Weise das ganze Universum, durch das Wort in die Inkarnation einbezogen sein werden, dann wird das Universum sich in dem *Wort* an den Vater wenden.«⁶ In der Feier der Liturgie weitet sich das Gebet des Menschensohnes in das universale Beten der Menschheit aller Zeiten, indem die Eucharistie das ganze, alle Zeiten umgreifende Heilsgeschehen begeht.⁷

Mit dem Mysterium der Wandlung, wie es sich in der Feier der Eucharistie vollzieht, hängt ein anderes zusammen, nämlich die endzeitliche Vollendung der Schöpfung durch den Heiligen Geist. Seit der Aufklärung wurde der Gottesdienst zunehmend als eine Art »Unterricht« und »Information« verstanden, was dazu führte, sein didaktisch-pädagogisches Element hervorzuheben. Aber die Feier der Liturgie erinnert nicht an vergangene Dinge, auch will sie nicht über wichtige Glaubenswahrheiten und Vollzüge informieren. In der eucharistischen Wandlung hebt vielmehr, wie dargelegt, die Verklärung von Kosmos und Geschichte bis zu ihrer letzten Vollendung an, so daß der Feier der Eucharistie eine universale, alle Zeiten umfassende Bedeutung zukommt. Die Liturgie führt in die Begegnung mit dem wiederkommenden Herrn der Endzeit.

Mit der Auferstehung ist ein Abschnitt der göttlichen Heilsökonomie beendet, der nicht übersprungen und überholt werden kann; doch stellt sie zugleich den endgültigen Auftakt einer ganz neuen Glaubensbeziehung zum erhöhten Herrn dar, da in der Feier der Liturgie die Heilsereignisse der Vergangenheit eschatologisch von Gott neu empfangen werden. Die Anamnese der Vergangenheit ist in der Liturgie eine Anamnese auf Zukunft hin.

Das liturgische Gedächtnis der Zukunft sprengt die klassisch-scholastische Problematik hinsichtlich der Bedeutung der Eucharistie als eines Memoriale. Denn die Feier der Eucharistie als Anamnese gründet nicht allein in der Vergangenheit - im Paschageheimnis Christi -, sondern bleibt auf die Zukunft hin ausgerichtet: Was in der Auferstehung erfüllt wurde, wird einst im kommenden Reich zur letzten Vollendung geführt. In der Liturgie fügen sich die historischen wie auch eschatologischen Dimensionen der göttlichen Ökonomie zu einem unteilbaren Ganzen.⁸

Gerade die griechischen Kirchenväter legen dar, daß die »Fülle der Zeit«, die in der geschichtlichen Heilstat des Kreuzestodes Christi und seiner Auferstehung angebrochen ist, in jeder Eucharistie aufs neue vergegenwärtigt wird, aber so, daß alles auf die letzte Vollendung weist: »Insofern stellt die Eucharistiefeier schon vorweg die kommende Herrlichkeit dar und macht sie verborgen gegenwärtig. Sie bildet den Treffpunkt zwischen der erlösenden Tat Christi, dem entscheidenden Ereignis der vergangenen Geschichte, und dem erlösten Endzustand der Schöpfung, auf den hin die Geschichte unterwegs ist. Als Realsymbol des Christusereignisses ist die Eucharistiefeier Realverheißung des kommenden Reiches.«⁹

Dies läßt den orthodoxen Theologen Paul Evdokimov die kosmische und universalgeschichtliche Be-

⁶ D. Barsotti, *Christliches Mysterium und Wort Gottes*. Einsiedeln 1957, 314f.

⁷ Der liturgische Aspekt christlichen Betens wurde ausführlicher behandelt in M. Schneider, *Geschichte als Liturgie. Studien zu einer Theologie der Liturgie*, Köln 2010.

⁸ Vgl. I. Zizioulas, *Die Eucharistie in der neuzeitlichen orthodoxen Theologie*, in: *Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl. Viertes Theologisches Gespräch zwischen dem Ökumenischen Patriarchat und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 6. bis 9. Oktober 1975 in der Evangelischen Sozialakademie Friedewald, Frankfurt 1977*, 163-179, 176.

⁹ A. Gerken, *Theologie der Eucharistie*. München 1973, 72.

deutung der eucharistischen Gaben unterstreichen: Die Eucharistie in dieser Welt verweist auf das kommende Reich Gottes, die Zeit von ihrem Anfang bis zum Ende umfassend und die Menschheit in die letzte Vollendung verwandelnd: «Durch das Christusbrot werden die Gläubigen das gleiche Brot, die gleiche eine und dreifaltige Liebe, das durch den Menschen gelebte priesterliche Gebet.»¹⁰ Gewiß, die »Anaphora« der heiligen Gaben und in ihnen die Darbringung der gesamten Schöpfung erinnert an das vergangene Paschamysterium und vergegenwärtigt dieses: »Eingedenk des Kreuzes, des Grabes, der Auferstehung ...« Doch die gottesdienstliche Gemeinschaft weiß sich symbolisch zwischen Vergangenheit und Parusie versetzt. 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«¹¹. 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.«¹² 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. Denn dem Lamm gebührt alle Ehre, in ihm 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, das *eschaton*, in das der auferstandene Herr schon eingetreten ist und in das er anfangsweise alle Menschen mit sich geführt hat. Wie Patrick Regan¹³ treffend bemerkt, handelt es sich letztlich nicht um ein *eschaton*, sondern um den *eschatos*, um den verklärten Christus, dessen Leben durch den Geist in uns ist. Er selbst ist die letzte Zeit, nach deren Anbruch wir uns im Glauben ausstrecken. Die Liturgie bedeutet demnach mehr als ein Ritus und Kult, den wir Gott darbringen, sie feiert das Kommen des erhöhten Herrn in unser Leben. Die Eucharistie ist das Erntefest der vorangegangenen Geschichte wie auch die Mitte der sich jetzt ereignenden wie auch künftigen Zeit. Diese universale, alle Epochen der Geschichte übergreifende Sicht der Eucharistie bestimmt grundlegend das Verständnis des Abendmahls.¹⁴ Der Hebräerbrief arbeitet die eschatologische Ausrichtung als Grundvollzug christlicher Existenz im

¹⁰ P. Evdokimov, L'Orthodoxie, 124f.

¹¹ 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.

¹² W. Pannenberg, Das Wirken Gottes und die Dynamik des Naturgeschehens, in: W. Grab (Hg.), Urknall oder Schöpfung?, 139-152, hier 152.

¹³ P. Regan, Pneumatological and Eschatological Aspects of Liturgical Celebration, in: Worship 51 (1977) 346-347.

¹⁴ In der östlichen Liturgie legt der Priester auf der runden Patene kleine Brotstücke um das »Lamm«, was die Versammlung des gesamten Kosmos um das ein für allemal geleistete Opfer Jesu zum Ausdruck bringt. So setzt die Liturgie des Herrenmahles bei der alttestamentlichen Verheißung des geschlachteten und sich für uns hingebenden Lammes Gottes ein, indem das transhistorische und verheißene Geschehen zu einer historischen Wirklichkeit wird, die im Leben Jesu sichtbar wurde und zugleich auf ihre letzte Vollendung am Ende der Zeiten hinweist, denn dann wird dem Lamm als dem Herrn der Geschichte alles unterworfen werden.

Glauben heraus. Die Geschichte und das Leben der Gläubigen versteht der Brief an die Hebräer als eine Prozession zum Heiligtum Gottes, um dort Gott nahe zu sein, ihn zu sehen, zu loben und ihm Opfer darzubringen. Nicht wie die Hebräer nahen sich die Christen dem heiligen Berg, »sondern ihr seid hinzugetreten zum Berg Sion, der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem: zu den zahllosen Engelscharen und zum Festjubiläum (panegyrie), zur Gemeinde (ekklesia) der Erstgeborenen, die im Himmel aufgeschrieben sind - zu Gott, dem Richter über alle, zu den Seelen der vollendeten Gerechten, zu Jesus, dem Mittler des Neuen Bundes und zum Blut der Besprengung, das lauter ruft, als Abels Blut es vermochte« (vgl. Hebr 12,22-24).

Das christliche Leben bildet eine liturgische Prozession zum Heiligtum Gottes, ja, die Christen, die den neuen Glauben und das neue Leben annehmen, haben in gewissem Sinn das Ziel ihrer liturgischen Prozession schon erreicht. Dies ist ihnen möglich dank Jesus, dem einzigen Hohenpriester und wahren Mittler des Neuen Bundes. Von ihm heißt es in Hebr 8,1-2: »Wir haben einen solchen Hohenpriester, der sich zur Rechten des Thrones der Majestät im Himmel gesetzt hat als priesterlicher Diener.«

Christus, der eine und vollkommene Priester, hat seine Liturgie auf Erden, besonders auf Golgotha vollzogen und lebt nun verherrlicht zur Rechten des Vaters, um dort die von ihm auf Erden begonnene Liturgie fortzusetzen und alle auf Erden Pilgernden in sie hineinzunehmen. Diese Hineinnahme zeigt sich in den irdischen Riten, unter deren Hülle die himmlische Liturgie Christi offenbar wird, denn sie bilden ab, was Christus im Himmel tut. Beide Liturgien bilden ein und dieselbe Realität und unterscheiden sich nur der Sichtbarkeit und der Fülle nach, ähnlich wie Symbol und Wirklichkeit. Die ewige Liturgie erstreckt sich über alle Zeiten. Von dieser himmlischen Liturgie 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).

Die endzeitliche Ausrichtung der Liturgie zeigt sich auch im liturgischen Gesang. Der eigentliche Ort für das »Alleluja« in der Eucharistie ist die Kommunionsspendung als Vorwegnahme des himmlischen Hochzeitsmahles, von dem es in Apk 19,6-7 heißt: »Ich hörte die Stimme einer großen Menge - sie war wie das Rauschen gewaltiger Wassermassen und das Dröhnen starker Donnerschläge -, die sprach: Alleluja! Der Herr unser Gott, der Allmächtige, herrscht. Laßt uns freuen und jubeln und ihm die Ehre geben, denn die Hochzeit des Lammes ist gekommen und seine Braut hat sich bereit gemacht.« Ähnlich schreibt Augustinus¹⁵: »So töne dir von den Lippen das Alleluja! Alleluja singend laßt uns den Blick erheben zum Tag ohne Ende, zum Land der Unsterblichkeit. Laßt uns eilen

¹⁵ Augustinus, Sermo 254,6; 245,3.

zum ewigen Haus ... Wie Pilger singen, so laßt es uns singen: singen im Wandern. Der Gesang soll uns Trost sein in der Mühe!« So verbinden sich im Vollzug der Liturgie alle Zeiten der Geschichte, auf »apokalyptische« Weise durchdringen die künftigen Äonen die Vergangenheit und Gegenwart.¹⁶ Der rumänische Theologe Dumitru Staniloae zieht die Konsequenz aus den dargelegten Überlegungen, wenn er schreibt: »Damit wird uns gezeigt, daß im nächsten Äon alles eine universale Eucharistie sein wird, denn alles, was schon hier mit uns in Verbindung steht, wird in höchstem Maße in Christus verklärt sein. Dadurch wird er durchsichtig und durch alles in nächstem Maße ausstrahlen; und somit werden wir nicht nur alles um ihn sehen, betasten und mit Ihm in dieser Ausstrahlungsbeziehung bleiben, sondern er wird uns auch durch alles eßbar sein und wir werden Ihn in unserem Leib durch alles annehmen und durch alles wird er uns transparent sein und strahlen. Das ist die 'wirkliche, jenseitige Kommunion, um die wir beten, daß wir an ihr im lichtvollen Reich Christi teilhaben'.«¹⁷

Die Hervorhebung der Realpräsenz des erhöhten Herrn in der Eucharistie ist zwar dogmatisch korrekt, führte aber im Frömmigkeitsleben nicht selten zu einer Verdinglichung, da die Eucharistie vor allem als Gnadenmittel angesehen wurde. Die einseitige Betrachtung der Sakramente unter dem Gesichtspunkt der Gnadenvermittlung und des geistlichen Nutzens hat einer Mechanisierung Vorschub geleistet; zudem kam es zu einer Verniedlichung der eucharistischen Sprechweise: »Christus kommt in unser Herz.« Seit der Neuzeit wurde in der Eucharistielehre immer mehr die Begnadung im individualistischen Sinne hervorgehoben, und die Kommunion galt als Begegnung mit den vielen in Christus. Aber in der Eucharistie wird die Kirche als »corpus Christi mysticum« aufgebaut, im Lebensaustausch aller, durch die Räume und Zeiten hindurch. Während der Wandlung berührt der Heilige Geist alle Gläubigen, selbst wenn einige nicht zur Kommunion gehen: Alle Lebenden und Verstorbenen der Kirche empfangen in der Eucharistie den Heiligen Geist.

Demnach ist die Realpräsenz des Herrn in der Eucharistie umfassender zu verstehen. Auszugehen ist von dem paulinischen »Christus lebt in mir«, das die restlose Ergriffenheit und Durchweihung der ganzen Existenz des Menschen von der Person Christi besagt. Paulus spricht aber auch vom »Leben in Christus«, nämlich auf Grund von Taufe und Eucharistie. 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.«¹⁸ 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.¹⁹ Deshalb heißt es in der Epiklese der Chrysostomus-Liturgie, der Heilige Geist möge über uns, den Priester und die anwesende Gemeinde herabkommen, sodann auf die dargebrachten Gaben. Das besagt: Verklärung und Verwandlung vollziehen sich nicht über Brot

¹⁶ K. Koch, Eucharistie als Quelle und Höhepunkt des kirchlichen Lebens, in: Anzeiger für die Seelsorge 106 (1997) 239-248.287-292, hier 245f.; vgl. auch 239-244.

¹⁷ D. Staniloae, Die Eucharistie als Quelle des geistlichen Lebens. Köln 1971, 14f.

¹⁸ J. Tyciak, Theologie der Anbetung (= Sophia 14). Trier 1976, 181.

¹⁹ Hierzu D. Staniloae, Die Eucharistie als Quelle des geistlichen Lebens, 6f.

und Wein als solchen, sondern insofern sie die Gaben der Gemeinde sind; durch die im Heiligen Geist verwandelten Gaben schenkt sich der erhöhte Herr an die Gläubigen, indem er sich mit ihnen auf mystische Weise vereint, aber er durchdringt mit seiner Gegenwart auch den ganzen Kosmos. Ein solches Verständnis der Realpräsenz enthält eine entscheidende Aussage über die Größe und Würde des Menschen. Symeon sagt von seinem geistlichen Vater, Simeon dem Frommen, daß für ihn »alle seine Glieder und alle Glieder eines jeden anderen, alle Menschen und ein jeder für sich wie Christus waren. Er selbst war wie Christus und betrachtet wie Christus alle die, die getauft worden waren und Christus angezogen hatten«²⁰. In gleicher Weise schreibt Gregor von Nazianz: »Gestern wurde ich mit Christus gekreuzigt, heute werde ich mit ihm verherrlicht. Gestern war ich mit ihm tot, heute empfangen wir mit ihm das Leben. Auf, laßt uns Gaben dem darbringen, der unseretwegen gelitten hat und auferstanden ist ... Bringen wir als Gaben uns selbst, die für Gott ehrenvollste und seine ureigenste Schöpfung. Geben wir dem Bilde das, was zum Bilde gehört! Erkennen wir unsere Würde! Ehren wir das Urbild! Erkennen wir die Wirkkraft dieses Mysteriums und das, weshalb Christus starb! Werden wir wie Christus, da Christus ward wie wir. Werden wir seinetwegen Götter, da auch er unseretwegen Mensch wurde! Er nahm das Schlechtere an, um uns das Bessere zu schenken. Er wurde arm, damit wir durch seine Armut reich werden (2 Kor 8,9). Eines Sklaven Gestalt nahm er an (Phil 2,7), damit wir die Freiheit empfangen. Er stieg hinab, damit wir erhöht werden.«²¹

Das dargelegte Verständnis der Realpräsenz läßt die Feier des Herrenjahres tiefer verstehen. Realpräsenz bedeutet die Gegenwärtigkeit der gesamten Heilsgeschichte, mit allen ihren großen Einbrüchen und Theophanien, deren Mitte der Advent Gottes in der Fülle der Zeit ist, welcher sich am großen Tag des Herrn in der Parusie vollenden wird.²² In diesem Sinn meint Realpräsenz zugleich die *Aktual*präsenz des Heils in der Zeit, wie sich an der Feier des Herrenjahres und seiner Feste deutlich erkennen läßt.²³

Dies läßt sich am Weihnachtsfest darlegen. Das Fest des 25. Dezember wird in den alten römischen Büchern noch nicht »in Nativitate Domini« genannt, obwohl der Terminus »nativitas« in den alten römischen Weihnachtsgebeten durchaus verwendet wird. Das Fest wird auch nicht als »natale genuinum« bezeichnet, vielmehr als »natale Domini«. Acht Tage später heißt es »octava Domini«, nicht »octava natalis Domini«. Die Liturgie von Weihnachten erinnert an den Augenblick der Geburt, feiert aber den damals Geborenen als den jetzigen Herrn. Die Eucharistie begeht das ganze, alle Zeiten umgreifende Heilsgeschehen, denn das Mysterium des Heils läßt sich nicht in Teilaspekten, einzelne Vollzüge oder Zeitabschnitte aufteilen.

So wird im Weihnachts- und Epiphaniekreis keineswegs nur der Geburt des Herrn gedacht, auch nicht bloß seiner Menschwerdung. Nein, Weihnachten und Epiphanie feiern das ganze Erlösungs-

²⁰ Zitiert nach D. Staniloae, Die Eucharistie als Quelle des geistlichen Lebens, 25f.

²¹ Gregor von Nazianz, Zum heiligen Osterfest, 1. Predigt, 4.5 (PG 35,397B-400A).

²² Vgl. J. Tyciak, Theologie der Anbetung, 135-137.

²³ Vgl. zu den folgenden Ausführungen besonders auch R. Berger, Ostern und Weihnachten. Zum Grundgefüge des Kirchenjahres, in: ALw 8 (1963) 1-20.

mysterium, aber eben unter dem Gesichtspunkte der Menschwerdung.²⁴

Was hier am Geschehen von Weihnachten und Epiphanie aufgezeigt wird, läßt sich auf das ganze Herrenjahr ausweiten. In den Festen des liturgischen Jahres wird je neu das Kommen des erhöhten Herrn zu seiner Gemeinde begangen. So heißt es bei Leo dem Großen am Weihnachtstag: »Nicht nur ins Gedächtnis, sondern gewissermaßen vor unsere Augen tritt uns wieder das Gespräch des Engels Gabriel mit der staunenden Maria und die Empfängnis vom Heiligen Geist ... Heute wurde der Schöpfer der Welt aus jungfräulichem Schoß geboren ... Heute erschien das Wort Gottes, mit Fleisch bekleidet. Heute lernten die Hirten den in der Substanz unseres Fleisches und unserer Seele geborenen Heiland durch die Stimme der Engel kennen.«²⁵

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß es in der Real- bzw. Aktualpräsenz der Eucharistie um die Gegenwärtigkeit des Paschageheimnisses geht, in dem die Heilsgeschichte ihren Höhepunkt erhält. Mit Recht betont Odo Casel, daß das kultische Mysterium das ganze Pleroma des Heiles enthält, die gesamte Heilsökonomie. Nicht anders feiert auch das Herrenjahr das ganze Heilsmysterium in je verschiedener Hinsicht. Ostern und Weihnachten haben denselben Festinhalt, variieren ihn aber unter verschiedenen Aspekten: »Ostern feiert und vergegenwärtigt die erlösenden Heilstaten Jesu als den siegenden Durchbruch des Pascha, der Auferstehung zur himmlischen Welt. Weihnachten vergegenwärtigt dieselbe Heilstat unter dem theophanischen Aspekt der grundlegenden Inkarnation und der im phänomenalen Raum kommenden und in jeder eucharistischen Feier vorweg geschehenden Wiederkunft des Herrn.«²⁶ So zeigt sich, daß das christliche Gebet wesentlich von der Begegnung mit dem Auferstandenen und seiner bleibenden Gegenwart bestimmt ist, denn als unser Fürsprecher tritt er stellvertretend für uns beim Vater ein. Zugleich verbindet er sich auf die innigste Weise mit dem Beter und lehrt ihn ein »neues Leben«.

2. Liturgie der neuen Schöpfung

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 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 Vorgesmack der künftigen Herrlichkeit und des verheißenen himmlischen Hochzeitsmahles schenkt. Das Viaticum gibt an keiner rein transzendenten, geistigen Wirklichkeit Anteil, sondern an

²⁴ Indem Gott Fleisch annimmt, befreit und konsekriert er die ganze Menschheit. Durch seine Epiphanie in der Welt ist der ganze Kosmos geheiligt, verwandelt und - wie es in der großen Ankündigung der Geburt des Herrn im römischen Martyrologium der Weihnachtsvigil heißt, konsekriert worden (»volens consecrare mundum«). Christi Ankunft hat die Welt konsekriert; darin besteht das Mysterium des Adventus Domini. Ein armenisches liturgisches Gebet lautet: »Durch die Menschwerdung des Eingeborenen vom Vater hast Du alle Welt erneuert, die Erde gemacht zum Himmelreich.«

²⁵ Leo der Große, Sermo 26, in nativ. Dom. 6,1 (PL 54,212f.)

²⁶ J. Tyciak, Theologie der Anbetung, 142.

der erdhaften, auf geheimnisvolle Weise gewandelten Realität, die erfüllt ist von den Verheißungen der künftigen Vollendung der Schöpfung in Gott.

Indem die Liturgie gefeiert wird mit den Gaben der Schöpfung, mit Brot und Wein, die in den Leib und das Blut des Herrn verwandelt werden, vollzieht sich an diesen Gaben vorausnehmend, was am Ende der Zeiten der ganzen Schöpfung verheißen ist, wenn nämlich Christus alles in allem ist. 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 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 nämlich - wie die Kirchenväter darlegen - die ewige Eucharistie im Reich Gottes, bei der alle Menschen geeint sein werden. Das Leben in Einheit ist das einzigartige Zeichen der eschatologischen Ankündigung: »Menschwerdung, Sühne, Auferstehung und Verherrlichung werden mittels des gleichen Kelches angekündigt. Das ist das Wesen des Christentums: Das Mysterium des göttlichen Lebens stellt sich als Mysterium des menschlichen Lebens dar, 'damit alle Eins seien: so wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin' (Joh 17,21). Deshalb wird die Gründung der Kirche am Pfingsttage unmittelbar von der Offenbarung ihrer Natur gefolgt: 'Täglich verharrten sie einmütig im Tempel und brachen das Brot in den einzelnen Häusern' (Apg 2,46). Dieser Ausdruck wird der eucharistische Stil des Lebens selbst: 'Alle Gläubigen hielten zusammen und betrachteten all ihre Habe als gemeinsames Eigentum' (Apg 2,44).«²⁷ Der Prozeß der kosmischen Verwandlung erhält seine zeichenhaft konkrete Gestalt in der Einheit der Kirche.

In der Feier der Liturgie geht es nicht nur um die Rechtfertigung des Sünders durch Christi Heilswirken; die Erlösungsbotschaft muß vielmehr auch in ihren kosmischen Dimensionen gesehen werden.²⁸ Die Liturgie ist kein gottesdienstlicher Vollzug in weltferner Innerlichkeit, sie vollzieht sich als Gottesdienst mitten in der Welt, unter Hineinnahme der ganzen Schöpfung und Heilsgeschichte, ja, sie ist nicht nur Gottesdienst in der Welt, sondern Gottesdienst der Welt. Karl Rahner führt hierzu

²⁷ »Der christliche Orient besaß von seinen Ursprüngen an einen kosmischeren Sinn, was nicht ohne Zusammenhang mit den griechischen Quellen ist. Bei Origenes, Gregor von Nyssa und Maximus dem Bekenner ist die kosmische Gnosis weit stärker als in der lateinischen Patristik. Dies fand seinen Ausdruck sowohl in der Liturgie als auch im Leben der Heiligen. Nicht die Rechtfertigung, sondern die Verklärung des Menschen und der gesamten Schöpfung mit ihm ist hier zentral« (P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*. Paris 1959, 244f; zitiert nach R. Hotz, *Sakramente im Wechselspiel von Ost und West*. Olten-Freiburg- Zürich 1979, 193).

²⁸ Th. Strotmann, *Karl Barth et l'Orient chrétien*, in: *Irénikon* 42 (1969) 40f.; vgl. auch N. Berdjajev, *Die Krisis des Protestantismus und die russische Orthodoxie*, in: *Orient und Occident* No. 1 (1929) 11-25.

aus: »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.«²⁹ Nicht anders heißt es bei Irenäus von Lyon: »Wir bringen in den heiligen Gaben die ganze sichtbare Natur dar, damit sie zur Eucharistie werde.«³⁰ In diesem Sinn existiert kein Dualismus von Gottesdienst und Welt, von Heiligem und Profanem. Die Unterscheidung von erlöstem »Sakralen« und einem von Gott abgewandten »Profanen« ist »ethischer« Natur, geht es doch hier um den Unterschied zwischen dem »neuen Menschen« und dem »alten Menschen«.³¹

3. Liturgie des neuen Menschen

Der Christ wird - durch Taufe und Eucharistie - zu dem Menschen, wie Gott ihn gemeint und geschaffen hat. Die christliche Existenz ist damit die eigentlich menschliche Existenz. Was der Mensch »natürlich«, das heißt unabhängig von der Christusoffenbarung von sich weiß, ist für eine theologische Anthropologie letztlich unwichtig. Wird z.B. vom Menschen gesagt, er sei ein Mängelwesen, dann ist dies eine zentrale humanwissenschaftliche Aussage über den Menschen, aber sie kann für die Theologie nicht der methodische und sachliche, sondern höchstens der didaktische Ausgangspunkt ihrer Überlegungen sein. Denn die Theologie bzw. Christologie ist von ihrem Wesen her alles andere als rein anthropozentrisch: Gott ist ja größer als der Mensch und sein Werk beinhaltet mehr als »nur« die Erschaffung und Erlösung des Menschen. Mit Recht betont Martin Luther, daß Gottes *Gottheit* der Sinn der Rechtfertigung ist. Die alleinige Grundlage für das christliche Menschenbild liegt in Gottes Sein.

Um als neuer Mensch in der verborgenen Gegenwart des Herrn zu leben, bedarf es auf der Seite des Menschen einer unmittelbaren Gegenwärtigkeit gegenüber dem Wirken des Heiligen Geistes im eigenen Inneren. Wilhelm von St.-Thierry schreibt: »Während dem Beten mußt du dich Auge in Auge vor Gott stellen und das Licht seines Antlitzes betrachten. Dann wirst du den Namen des Herrn anrufen und mit diesem Namen den Stein deines Herzens so lange schlagen, bis Feuer daraus hervorbricht.«³²

Im Innersten des eigenen Herzens erfährt der Einzelne, was ihm weder Heilige Schrift noch Tradition sagen können; denn Gott selbst will es ihm sagen: »Der aktuelle 'Fundort' der im Geist gegenwärtigen Christusoffenbarung ist also nicht eine Schrift, er findet sich vielmehr 'in den Herzen der Glaubenden'. Der Offenbarung gewiß wird der Glaubende darum nicht auf dem Weg des Lebens und Belehrtwerdens, sondern der 'Inspiration' und 'Inkarnation'«, und in Kontemplation und

²⁹ K. Rahner, Zur Theologie des Gottesdienstes, in: Schriften zur Theologie. Bd. XIV, Zürich 1980, 227-237, hier 237.

³⁰ Irenäus von Lyon, Adv. haer. V,18,5.

³¹ P. Evdokimov, La culture à la lumière de l'orthodoxie, in: Contacts No. 57 (1967) 17.

³² Wilhelm von St.-Thierry, Goldener Brief I,29; zit. nach A. Louf, In uns betet der Geist. Einsiedeln 1976, 153.

Aktion.³³ Unter ihrer Gestalt vollzieht sich die Offenbarung in der weiteren Geschichte Gottes mit dem Menschen; aber sie ergeht nicht mehr in der Form des »Sagens«, sondern des »Ergießens« in die Herzen der Gläubigen (vgl. Röm 5,5): »Je tiefer Gott sich selber enthüllt, desto tiefer hüllt er sich in den Menschen ein.«³⁴ Verharrt der Mensch im Schweigen des Glaubens, ist er nicht allein oder stürzt in eine Leere, sondern ist unmittelbar bei Gott.

Denn »Gott sandte den Geist seines Sohnes in unser Herz« (Gal 4,6); er allein bewirkt das Eingehen des göttlichen Wortes in den Menschen und in die Geschichte, auf daß durch sein Wirken der Mensch Gottes Wort aufnehmen und verstehen kann: »Alles, was Gott geschaffen hat, ist gut, [...] es wird geheiligt durch Gottes Wort und durch Gebet« (1 Tim 4,4f.). Alle »Dinge« stehen in der Heilsordnung, doch sie erschließen sich erst innerhalb des Glaubens; nur im gläubigen Betrachten des Gotteswortes werden die Dinge der Welt in rechter, das heißt: göttlicher Weise vom Menschen verwaltet. So geht es im Vollzug des Gebetes und der Liturgie um mehr als eine fromme, rein »geistliche« Übung, es geht hier um den entscheidenden Vollzug gläubiger Existenz im Heiligen Geist.

Mit dem dargelegten Verständnis der Eucharistie als Vorausnahme der eschatologischen Vervollendung ist auch eine Grundhaltung geistlichen Lebens angegeben. In der Teilnahme an der Eucharistie ist dem Glaubenden das Vermächtnis der rettenden und Heil schenkenden Liebe anvertraut. Sie fordert ihn auf, statt an die Übermacht der Verhältnisse fortan an die den Tod überwindende Kraft der Hingabe Jesu zu glauben und in allen Problemen des Lebens und der Welt das Danken zu lernen, d.h. Eucharistie zu feiern, ja Eucharistie zu sein. Die Danksagung des Lebens geschieht nicht mit irgendwelchen Kostbarkeiten des Lebens. Diese würden den Blick von der Armut und Arm-seligkeit dieser Erde abwenden. Vielmehr vollzieht sich der Dank vor Gott recht einfach, nämlich mit Brot und Wein, dem Alltäglichen, Unbeachteten, weil Selbstverständlichen. Ein einfaches Stück Wirklichkeit kann Träger des Lebensgeheimnisses sein, Ort der Offenbarung der Liebe Gottes. Diese Einfachheit der Zeichen ist ein wichtiger Hinweis für christliches Welt- und Lebensverständnis: Es gibt kein Lebensereignis, nichts Alltägliches, das nicht zum Träger der Liebe Gottes werden kann. Gott kündigt sich mit Sturm an, wird aber dem Propheten im Säuseln des Windes spürbar. Er erscheint nicht über den Zedern des Libanon, sondern vor einem Dornbusch legt Mose die Sandalen zum Gebet ab. Die »Materie« der Begegnung mit Gott ist so einfach wie Brot und Wein. Jede Begegnung, jedes Erlebnis, jedes Wort, jedes Gefühl, jeder Gedanke, jede Geste - all das gehört in den »göttlichen Bereich«. »In allen Dingen« ist Gott zu suchen und zu finden.

Das Kleine lebt von einer großen Verheißung, es steht in der Spannung von »schon« und »noch nicht«. Geschenkte Gegenwart Gottes und noch ausstehende Nähe des Herrn gehören zusammen. Eucharistie im Alltag ereignet sich in der Spannung zwischen Dankbarkeit und Geduld: Dankbarkeit, weil wir »schon empfangen haben, worum wir bitten«; Geduld, bis die Gabe zu ihrer vollen Reife, ihrer himmlischen Gestalt und ihrer eschatologischen Süße herangewachsen ist.

³³ C.E. Kunz, *Schweigen und Geist. Biblische und patristische Studie zu einer Spiritualität des Schweigens*, Freiburg-Basel-Wien 1996, 755.

³⁴ H.U. von Balthasar, *Gott redet als Mensch*, in: ders., *Verbum caro*. Einsiedeln 1960, 73-99, hier 91.

Als die zentrale Feier des Glaubens umfaßt die Eucharistie alle Zeitdimensionen, aber auch alle Bereiche und alltäglichen Erfahrungen christlichen Lebens. Zugleich bedeutet sie eine Zusammenfassung aller geistlichen Vollzüge, sie erweist sich als eine Synthese christlicher Spiritualität: an erster Stelle dadurch, daß sie den Blick auf Gottes Liebe lenkt, wie sie uns in Jesus nahegekommen ist. Dann dadurch, daß in ihr alle wichtigen geistlichen Vollzüge ausgeübt werden: Die Eucharistie versteht sich als Dankopfer, sie fordert im Bußritus zur Gewissensforschung 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. 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.

3. Der aeviterne Christus

Die verborgene Gegenwärtigkeit Gottes in allen Dingen, wie sie sich uns durch das Wirken des Heiligen Geist erschließt, hat ihr Urdatum in der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn. Nachdem er mit seinem Leben und Leiden vollkommen dem Ratschluß des Vaters entsprochen hat, läßt der Auferstandene alles, was er gewirkt, jeder Zeit *koexistent* sein. So ereignet sich in jeder Liturgie das Heilsereignis von damals so, daß all das, was von ihm in die Ewigkeit eingegangen ist, nun neu in die Geschichte eintritt: nicht als historische Reduplikation bzw. geschichtliches »Double«, sondern in einem eigenen, einzigartigen Mysterium. Der Glaube bezieht sich nicht rein historisch auf Christus, obwohl dessen Eintritt in die wirkliche Geschichte das entscheidende Faktum darstellt, sondern gemäß seiner überzeitlichen Bedeutung, denn er war schon vor den Zeiten und wird das Ende aller Zeiten überdauern. Grundvoraussetzung christlicher Nachfolge ist demnach der Glaube an den ewigen Christus und seine Ko- bzw. In-Existenz zu allem Zeitlichen und Räumlichen. Der eingeborene Logos kehrte in die Herrlichkeit des Vaters zurück, welche er beim Vater schon hatte, »ehe die Welt war« (Joh 17, 5), und in diesem Sinn sind die Mysterien seines Lebens ein Ausschnitt aus der Ewigkeitsexistenz Jesu Christi. Wer an ihn glaubt, schaut auf das Beispiel seines irdischen Lebens und sieht zugleich in ihm den ewigen Sohn des Vaters. Als solcher lebt er weiterhin unter und in denen lebt, die ihm nachfolgen, er bestimmt deren Existenz und wird so in ihrem Leben gegenwärtig, daß es sich neu in ihnen vollzieht. Insofern hat Christus keine bestimmte Daseinsgestalt, weil er sich in jede verwandelt, in jedes Leben und in jeden Augenblick. Was immer ein Christ lebt und tut, ob er den Glauben lebt, in ihm wächst oder ihn verkümmern läßt«, ist Gottes eigene Geschichte im Menschen.

Jesu Menschwerdung und Erlösung führen eine zweite Schöpfung herauf, welche die erste Schöpfung nicht einfach tilgt, sondern in einen neuen Beginn führt. Denn Gott wird nicht nur vorüber-

gehend Mensch in Christus, er bleibt der Menschgewordene. Die Inkarnation bedeutet, daß Gottes Dasein von da ab für ewig ein gottmenschliches ist. Mit der Auferstehung ist gegenüber der Menschwerdung etwas Neues eingetreten, da in ihr alles, was Jesus und die Mysterien seines Lebens ausmacht, zu einer pneumatisch *bleibenden*, nämlich »aeviternen« Wirklichkeit erhoben ist: Es gibt eine ewige Bedeutung der Menschheit des Auferstandenen.

Romano Guardini († 1968) zeigt mit Hilfe des mittelalterlichen Begriffs »aeviternum«, wie das einmalige historische Ereignis des Lebens Jesu für alle Zeiten und alle Menschen von Bedeutung bleibt. »Aeviternum« meint jene »Weise, wie das Ewige, in sich Zeitlose, dem Zeithaften koexistiert; oder wie umgekehrt das Zeitliche am Ewigen teil hat«³⁵. Nachdem der irdische Jesus »heimgegangen ist mit seinem ganzen Sein in die Ewigkeit, ist er wieder auf alle Geschichte gerichtet«³⁶, und zwar nicht nur in bezug auf die Feier der Liturgie, sondern auf das ganze Leben der Gläubenden.

Das Geheimnis des »ewigen Christus« läßt sich weniger in lehrhaften Formeln aussagen als in der Verkündigung, in der liturgischen Feier und in der Erfahrung des Glaubens, kurzum: aus der Erfahrung des *gegenwärtigen und universalen Christus*. Denn dem mittelalterlichen Terminus des »aeviternum« entspricht der Begriff der »*Ubiquität*«, also der des Raumes. Im Gegensatz zur fortwährenden, erfüllten Lebendigkeit des »aeternum« einerseits und zum teilhaft aufeinanderfolgenden Geschehensganzen des »aevum« bzw. »saeculum« andererseits ist das »Aeviterne« die unmittelbare Koexistenz des in sich zeitlosen Ewigen mit dem Zeitlichen, aber auch des transzendenten Gottes mit den konkreten Gegebenheiten dieser Welt. Gott, sein Ratschluß und sein Schaffen, koexistiert der Geschichte »aevitern« seit Anfang der Zeiten - und umgekehrt verwirklicht sich alles geschichtliche, personale Geschehen als »Reich Gottes«, denn alles ist immer schon vom Heilsratschluß seines göttlichen Willens eingeholt. So koexistiert Geschichtliches dem Übergeschichtlichen, es wird selbst »aevitern«, da es an Gottes Verhältnis zur Welt »teilnimmt«.³⁷

Gott tritt nicht von außen in die Lebenszeit des Menschen ein. Augustinus spricht vielmehr davon, daß Gott den Menschen auf seinem geistlichen Weg wie ein »Lehrer« von innen her leitet und führt: »So sollen wir nicht nur glauben, sondern auch zu verstehen beginnen, mit wieviel Recht uns die göttliche Autorität verboten hat, irgend jemand auf Erden unseren Lehrer zu nennen, da es doch nur einen einzigen Lehrer unter allen gibt, der im Himmel ist. Er selbst ist es, der uns belehrt, er, der uns durch die Menschen mit Hilfe äußerer Zeichen unterweist, damit wir, nach ihnen zu ihm zurückgekehrt, uns seine Lehren zu eigen machen.«³⁸ Was der Einzelne aus seinem Leben macht, welchen Weg er einzuschlagen und wie er in der Zeit zu leben hat, ist ihm ins Herz geschrieben, und dort hat er es zu suchen und zu entziffern.

Im betenden Hören auf den »inwendigen Lehrer« lernt der Einzelne, sein Leben dem Geist Jesu

³⁵ R. Guardini, Vom liturgischen Mysterium, in: Die Schildgenossen 5 (1924/5) 385-414, hier 406.

³⁶ Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi. Würzburg 1951, 408.

³⁷ R. Guardini, Liturgie und Liturgische Bildung. Würzburg 1966, 11-115.

³⁸ Augustinus, De magistro, c.14,46.

anzugleichen. Hierzu schreibt Romano Guardini: »In jedem Christen lebt Christus gleichsam sein Leben neu: er ist zuerst Kind und reift dann heran, bis er das volle Alter des mündigen Christen erreicht. Darin aber wächst er, daß der Glaube wächst, die Liebe erstarkt, der Christ sich immer klarer seines Christseins bewußt wird und mit immer größerer Tiefe und Verantwortung sein christliches Dasein lebt.«³⁹

Mit Bezug auf Eph 4,13 bemerkt Romano Guardini über das Heranreifen der Glaubenden zum Vollalter Christi: »Unerhörter Gedanke! Erträglich nur im Glauben, daß Christus wirklich der Inbegriff ist; und in der Liebe, die mit ihm eins werden will. Oder wäre der Gedanke, mit einem zusammengefügt zu sein - nicht nur verbunden im Leben und im Tun, sondern in eins gewachsen in Sein und Selbst - zu ertragen, falls er nicht als Jener geliebt würde, durch den ich mein eigentliches Ich finde, das des Kindes Gottes und mein eigentliches Du, nämlich den Vater?«⁴⁰

Indem Christus der Lebenszeit jedes Menschen einwohnt, kann der »alte Mensch« zunehmend vom »neuen Menschen«, der »aus Christus gebildet« ist, überwunden werden. In Eph 3,17-19 heißt es hierzu: »Durch den Glauben wohne Christus in euren Herzen. In der Liebe fest verwurzelt und auf sie gegründet, sollt ihr zusammen mit allen Heiligen dazu fähig sein, die Länge und Breite, die Höhe und die Tiefe zu ermessen und die Liebe Christi zu verstehen, die alle Erkenntnis übersteigt. So werdet ihr mehr und mehr von der ganzen Fülle Gottes erfüllt.« Das innere Formgesetz menschlichen Daseins wie auch der ganzen Geschichte ist demnach das Leben Jesu: »Christus, der sein Leben geschichtlich einmal gelebt und abgeschlossen hat, lebt in jedem Menschen noch einmal. Er ist das Thema des christlichen Existierens, das sich in jedem Menschen nach dessen Art neu vollzieht und abwandelt.«⁴¹ Das alles hat mit Nachahmung nur wenig zu tun: »Dem Herrn nachfolgen heißt nicht, Ihn wörtlich nachahmen, sondern Ihn im eigenen Leben ausdrücken. Der Christ ist keine Kopie des Lebens Christi, das würde zur Unnatur und Unwahrheit. [...] Die Aufgabe des christlichen Lebens [...] besteht darin, Ihn in das eigene Dasein zu übersetzen; in den Stoff des täglichen Tuns, der menschlichen Begegnungen, der Fügungen und Schicksale, so, wie das alles jeweils ist.«⁴²

Vom Menschgewordenen erhält alles im Leben des Glaubenden seine verbindliche Form: »Die Gestalt, die den Christen zum Christen macht; die in allen seinen Äußerungen durchdringen, alle verschiedenen Vorgänge seines Lebens zu einer Einheit zusammenbinden, in allem wiedererkannt werden soll, ist der Christus in ihm. In jedem Einzelnen anders nach der Weise seines Wesens: anders im Mann als in der Frau, anders im Kind als im Erwachsenen, anders in dieser Begabung als in jener. Verschieden nach den verschiedenen Zeiten und Gelegenheiten; nach Freude oder Schmerz, Arbeit oder Menschenbegegnung. Immer aber Er. Durch alle Mannigfaltigkeit und allen Wechsel hindurch geht ein Zusammenhang des Werdens, ein Wachstum. In jedem Christen lebt

³⁹ R. Guardini, Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi, 542.

⁴⁰ R. Guardini, Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi, 542f.

⁴¹ R. Guardini, Das Christusbild der paulinischen und johanneischen Schriften. Würzburg 1961, 77.

⁴² R. Guardini, Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi, 544f.

Christus gleichsam sein Leben neu, und so wächst Er, auf daß in jedem Christen immer deutlicher die Quelle seines Daseins sichtbar wird.«⁴³

Das ganze Heilswerk Christi sucht seine Vollendung dadurch, daß es sich im Leben eines Menschen ausprägt. Diese Universalisierung der Gestalt des erhöhten Herrn steht gegen jede individualistische Verengung und Reduktion durch bloße Innerlichkeit: »Christus lehrt weder größere Klugheit noch höhere Pflichterfüllung, sondern er sagt: Suche das, was an dich kommt, vom Willen des Vaters her zu verstehen. [...] Wenn ich so tue - was geschieht dann? Dann werde ich weiterhin nach Klugheit und Nutzen handeln, doch unter den Augen Gottes. Werde aber auch Manches tun, was vor der Welt töricht scheint, jedoch klug ist in Ewigkeit. Ich werde mich weiterhin bemühen, sittlich zu handeln; auf Recht und Unrecht achten und im Urteil meines Gewissens immer zuverlässiger zu werden streben. Alles das aber in der lebendigen Gegenwart Christi. Seine Gestalt wird mich lehren, Dinge zu sehen, die ich sonst nicht gesehen haben würde. Sie wird mir die Maßstäbe verändern.«⁴⁴ Nachösterlich wird Nachfolge zum Mitvollzug, insofern dem Einzelnen durch Glaube und Taufe die zu einem neuen Handeln befähigende Existenzform Jesu Christi pneumatisch übereignet wird. Diese Übereignung erhält im »Heute« der Liturgie ihre sakramentale Vollgestalt.

⁴³ Ebd., 542.

⁴⁴ Ebd., 348f.