

Michael Schneider

Kleines Summarium einer eucharistischen Spiritualität II

(Radio Horeb, 19. Mai 2016)

Der Soziologe Alfred Lorenzer bemerkt angesichts der Forderung des II. Vatikanischen Konzils, daß die Liturgie künftig durchsichtig (perspicuus) sein solle: »An die Stelle der alten Kultur eines präsentativen Symbolgefüges trat eine ad hoc erfundene Lehrveranstaltung.«¹ Zudem scheint die Forderung des Konzils zuweilen derart verstanden worden zu sein, daß um der »Durchsichtigkeit« willen manches in der Liturgie auf ein Minimum reduziert wurde; doch die Notspendung der Sakramente bietet kein Musterbeispiel, handelt es sich doch bei ihr um eine liturgische Handlung, die auf ihren Zweck beschränkt ist; eine derartige Ausrichtung auf einen bestimmten Zweck bzw. ein Ziel hin ist für die Liturgie keineswegs bestimmend und maßgebend. Wenn man die Feier der Eucharistie mit den geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola vergleicht, fällt auf, daß in diesen alles bewußt ausgewogen und auf eine bestimmte Wirkung eingestellt ist; jede Übung, jedes Gebet, ja selbst die Ruhestunden zielen auf die Wahl. Nicht so die Liturgie, und es bleibt bezeichnend genug, daß die Liturgie in den Geistlichen Übungen des Ignatius keine Stelle hat: Die Liturgie will bilden, nicht durch zielbewußt geordnete erziehende Einwirkung, vielmehr schafft sie eine rechtgebaute geistliche Umgebung, damit die Seele sich darin auslebe: »Es ist ein Unterschied wie zwischen einer Palästra, in der jedes Gerät und jede Übung berechnet ist, und dem offenen Wald und Feld. Dort bewußte Ausbildung, hier Leben in der Natur, inneres Wachsen mit ihr und in ihr [...] Genau genommen, kann die Liturgie schon deshalb keinen 'Zweck' haben, weil sie ja eigentlich gar nicht um des Menschen, sondern um Gottes willen da ist [...] Der Sinn der Liturgie ist der, daß die Seele vor Gott sei, sich vor ihm ausströme, daß sie in seinem Leben, in der heiligen Welt göttlicher Wirklichkeiten, Wahrheiten, Geheimnisse und Zeichen lebe, und zwar ihr wahres, eigentliches, wirkliches Leben habe.«² Im dargelegten Sinn sollen im Folgenden einige Grunddaten der Liturgie als Vollzüge dieses Lebens im Glauben bedacht werden.

Gegenwärtigkeit des Glaubensgeheimnisses

Nach Hebr 6,5 bedeutet die Teilnahme an den Mysterien ein Verkosten »der Kräfte des zukünftigen Äons«. Durch Teilnahme an den Mysterien wird dem Menschen offenbar, was er vorher so nicht kannte. Dies war die Absicht bereits der antiken Mysterien, aber erst die »Mysterien Christi« (Eph 3,3) in den Sakramenten der Kirche machen den Menschen fähig, die Verbindung mit Gott zu erlangen; sie begehen jenes »Mysterium, das früheren Zeiten verborgen war, jetzt aber offenbar

¹ A. Lorenzer, Das Konzil der Buchhalter. Frankfurt 1981, 191.

² R. Guardini, Vom Geist der Liturgie. Freiburg 1962, 95-95.

wurde, nämlich Christus in euch - die Hoffnung auf Herrlichkeit« (Kol 1,27). Sehr fraglich muß es deshalb erscheinen, wenn im neuen Meßbuch »Mysterium« zuweilen mit »Mahl« übersetzt wird, denn es könnte der Eindruck entstehen, in der Liturgie würde es nur um eine Erinnerung an das vergangene Abendmahl gehen.

Nach Gotthold Ephraim Lessing ist es unmöglich, über den »garstig breiten Graben« zu gelangen, der uns von Christus trennt. Jesus hat vor 2000 Jahren gelebt und bleibt unabänderlich an einen Moment, einen bestimmten Ort und eine bestimmte Zeit gebunden; Wie sollte man nach so vielen Jahren noch in eine unmittelbare Beziehung zu ihm kommen? Ganz anders Sören Kierkegaard, der zu bedenken gibt: »Das einzige ethische Verhältnis, das man mit der Größe (und folglich auch mit Christus) haben kann, ist die Gleichzeitigkeit. Das Verhältnis mit einem Verstorbenen ist ein ästhetisches Verhältnis: Sein Leben ist für mich kein Ansporn mehr, er urteilt nicht über mein Leben, er gibt mir die Möglichkeit, ihn zu bewundern, [...] und er läßt mich auch in ganz anderen Kategorien leben: Er zwingt mich nicht dazu, ein entscheidendes Urteil zu fällen.«³ Nach Henri de Lubac hat das Zweite Vatikanische Konzil den Gedanken »abstrakter Wahrheiten [...] ersetzt durch den Gedanken einer in höchstem Maße konkreten Wahrheit: den Gedanken der Wahrheit in Person, die in der Geschichte erschienen ist, in der Geschichte und aus der Mitte der Geschichte heraus handelte, die gesamte Geschichte beherrschte. Diese Wahrheit in Person ist Jesus von Nazareth, 'die Fülle der Offenbarung'«⁴.

Das eigentlich Neue der christlichen Offenbarung liegt in dieser mit der Wahrheit in Person gesetzten Einheit zwischen Absolutheit und Geschichtlichkeit, zwischen Anspruch und Freiheit. Die Einheit dieser Dimensionen wird, wie Joseph Ratzinger zeigt, dadurch möglich, daß die Konstitution »Dei Verbum« mit seiner für das gesamte Konzilsdenken charakteristischen christologischen Konzentration Wahrheit als ein Ereignis darstellt.⁵ Somit verwendet die Konstitution über die Göttliche Offenbarung, ohne die Bedeutung der dogmatischen Formulierungen auch nur im mindesten anzutasten, eine Sprache, in der die Begriffe »Wahrheit« und »Jesus Christus« miteinander verschmelzen. Auch die Konstitution »Sacrosanctum Concilium« bedient sich derselben Perspektive, wenn sie unter Nr. 2 auf die Eigenart der Kirche hinweist, die darin besteht, »zugleich göttlich und menschlich zu sein, sichtbar und mit unsichtbaren Gütern ausgestattet, voll Eifer der Tätigkeit hingegen und doch frei für die Beschauung, in der Welt zugegen und doch unterwegs« (SC 2). Die Konstitution »Lumen gentium« bestimmt die Kirche als »das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit« (LG 1), und legt damit den Grundstein für die vor allem im ersten Teil von »Gaudium et Spes« charakteristische anthropologische Sicht einer Pastorekklesiologie, in der die Offenbarung betrachtet wird als etwas in der Vergangenheit Geschehenes, das im Glauben immer neu zu einem Ereignis hier und jetzt wird, auf daß Gott und Mensch bleibend in einer aktuellen und unauflösbaren Bezie-

³ S. Kierkegaard, *Diario*. Mailand 1988, 348.

⁴ H. de Lubac, *Die göttliche Offenbarung*. Einsiedeln 2001, 90.

⁵ J. Ratzinger, *Natura e compito della teologia*. Mailand 1993, 119; die deutsche Ausgabe enthält nicht den Wiederabdruck von: *Storia e dogma*, Mailand 1971; vgl. *Wesen und Auftrag der Theologie*, Einsiedeln 1993.

hung zueinander stehen.

Gegenüber den Zeremonien anderer Religionen wie auch gegenüber mystischen und mythischen Erfahrungen konkretisiert sich die monotheistische Revolution im Propheten. Während sich eine mystische Erfahrung in überzeitlichen Symbolen ausdrückt, ist der göttliche Anruf datierbar im Hier und Jetzt und setzt Geschichte. Der Glaubende erfährt sich nicht mehr einem Kreislauf des immer Gleichen unterworfen, er sieht sich in eine Geschichte gestellt, die für Neues offenbleibt, weil Gott unentwegt in ihr handelt. Während der Mystiker gegenüber seinen Mitmenschen ein Erfahrener »erster Hand« ist, sind unter dem Anruf Gottes alle in derselben Lage, jeder wird in gleicher Weise aufgefordert bzw. gerufen.⁶ Nicht anders verhält es sich in der Liturgie, in ihr geht es um keine mystische Erfahrung einiger Erwählter, sie fordert die Antwort aller auf den geschichtlich ergangenen Ruf Gottes; er konfrontiert den Glaubenden mit einem Ereignis hier und jetzt, zu dem er Stellung nehmen und mit seinem Leben antworten muß.

Das Ereignis, dem sich der Glaubende zu öffnen hat, führt ihn in eine Erfahrung, die über alle rein menschlichen Erfahrungen weit hinausgeht. Es wäre nämlich ein Mißverständnis, den christlichen Glauben einzig von der menschlichen Erfahrungswirklichkeit her zu definieren. Die Norm der christlichen Erfahrung ist die *Erfahrung, die Christus macht*⁷, sie allein stellt die Grunderfahrung des Glaubens- und Gebetsweges dar. Christus ist das Objekt wie auch das Subjekt christlicher Glaubenserfahrung. Gehört es zu einem Propheten oder Religionsgründer, daß er eine besondere Erfahrung des Göttlichen macht und sie anschließend in Worte faßt, so unterscheidet sich davon Christus dadurch, daß er gewissermaßen nichts zu sagen hat; er selbst ist, was er zu sagen hat: »Wer mich sieht, sieht den Vater« (Joh 14,9). Jesus Christus ist *die* Erfahrung Gottes. Diese genuin christliche Erfahrung relativiert alle weiteren Erfahrungen, die nicht Christus zum Objekt und zum Subjekt haben. Der Christ will selbst nichts erfahren, er sucht vielmehr Anteil zu erhalten an der Erfahrung Christi, der die Erfahrung Gottes ist.

Die Teilnahme an der Erfahrung Christi gibt Anteil an der *Wirklichkeit* Christi: Auf dem Weg der Nachfolge wird der Glaubende selbst diese Erfahrung!⁸ Von hier aus erklärt es sich, daß der Christ auf seine eigene Erfahrung keinen sonderlichen Wert legt, er braucht selbst nichts zu erfahren, ist er doch hineingenommen in eine Erfahrung, die alle innerweltlichen Grenzen übersteigt. Gegenüber allen Erfahrungen, die sich ihm anbieten, ist unvergleichlich mehr das, was ihm geschenkt ist, nämlich dem nachzufolgen und immer ähnlicher zu werden, der die Erfahrung des Vaters ist. Paulus schreibt im Galaterbrief: »Ich bin mit Christus gekreuzigt worden; nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir« (Gal 2,19f.). Der Glaubende ist sich selbst enteignet. Diese Expropriierung bleibt wesenseigentümlich für den Weg der christlichen Erfahrung.

Die Trinität ist das Urbild dieser Erfahrung: »Der Sohn ist die Erfahrung des Vaters. Und zwar in dem doppelten Sinn, daß der Sohn derjenige ist, dessen Erfahrung der Vater macht, und auch der-

⁶ J. Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*. Augsburg 2003, 36f.

⁷ Vgl. R. Bague, *Was heißt christliche Erfahrung?*, in: *IKaZ* 5 (1976) 481-496, hier 493f.

⁸ Vgl. Thomas von Aquin, *In Phil.* 2, 5-6 lect. 2; zit. nach J. Mouroux, *L'expérience chrétienne*. Paris 1952, 284.

jenige, der die Erfahrung des Vaters macht. Die Einheit dieser beiden Sinne, des objektiven und des subjektiven, ist der Heilige Geist. Durch den Sohn erkennt sich der Vater, deshalb gibt er sich dem Sohn auch zum Erkennen hin. Der Vater gibt uns also keinen Ersatz seiner Gegenwart; er fordert vielmehr von uns, ihn in seinem Sohn so zu erkennen, wie er sich selbst erkennt. Der Vater erkennt den Sohn nur deshalb, weil er sich ihm vollkommen hingibt. Und entsprechend kennt der Sohn den Vater nur, indem er mit ihm zusammen den Heiligen Geist hervorgehen läßt.«⁹ Dieses doppelte »Erkennen im Sohn« macht einen Wesenszug der Liturgie aus.

Die christologische und trinitarische Grundlegung christlicher Liturgie besagt, daß sie als Erfahrung im Glauben Gabe ist und als solche nicht »gemacht«, sondern von Gott geschenkt wird. Jede Erfahrung im Glauben wird »passiv« empfangen; von einer Aktivität des Menschen kann nur insofern gesprochen werden, als er gemäß der Wirklichkeit zu leben hat, die seine Existenz ausmacht, nämlich Bild Gottes zu sein, das Christus in ihm erneuert hat: »Er wird er selbst ganz nur in einem Überstieg seiner selbst in das Urbild, das sich ihm öffnet und ihm darin auch seinen Platz (seine eigene 'exemplarische Identität') in Gott bereithält.«¹⁰ Die Gabe, die der Mensch im Glauben empfängt, bleibt ihm nicht äußerlich, erfährt er sich doch in der Feier der Liturgie unmittelbar in das göttliche Drama der Heilsgeschichte hineingenommen.

Das Grundverständnis der Offenbarung als Ereignis und Wahrheit in konkreter Person ist von entscheidender Bedeutung, wenn wir dem Einwand begegnen wollen, der dem Christentum und seinem Gottesdienstverständnis entgegengehalten wird: Wie ist es möglich, daß ein Ereignis der Vergangenheit für jeden Menschen zu jeder Zeit gleichzeitig ist und der »garstige breite Graben« übersprungen werden kann? Die Antwort findet sich in der Feier der Eucharistie, welche etwas Vergangenes heute als Gegenwart begeht.

Solches zeigt sich auch im Amtsverständnis: Der Bischof steht der Liturgiefeier nicht vor, weil er die Kirche leitet, sondern er leitet die Kirche, weil er der Liturgiefeier vorsteht. Gleiches gilt für die Heilige Schrift, deren Auslegung - fern von allen Verkürzungen einer subjektivistischen Lesart - in der Objektivität der Liturgie verankert ist; andernfalls käme es zu einer Abstraktion, welche die in und mit der Liturgie gegebene Aktualisierung als Ereignis und Anspruch für heute übergeht.

Die sakramentale Logik besteht darin, daß alle Umstände und Verhältnisse menschlichen Daseins in die sakramentalen Formen eingehen, durch die der Auferstandene in der Liturgie uns anspricht, auf daß wir mit der Feier der Sakramente immer mehr »Sohn im Sohn« werden bzw. sind. Christus hat ja die Kirche gegründet, auf daß die Logik der Menschwerdung in der Zeit und in der Geschichte fort dauert: »Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt« (Mt 28,20).

Wäre der auferstandene Herr für uns heute keine erreichbare lebendige und persönliche Wirklichkeit, könnte die Feier der Eucharistie zu einem Vorwand werden: gezielt eingesetzt oder bloß zufällig, in jedem Fall austauschbar. Das also ist die große Frage, die den Christen im Glauben Tag für Tag herausfordert; sie betrifft das Herz seiner Freiheit, ob er sich nämlich Christus und seiner

⁹ R. Brague, Was heißt christliche Erfahrung?, 495.

¹⁰ H.U. von Balthasar, Christliche »Mystik« heute, in: J. Kotschner (Hg.), Der Weg zum Quell: Teresa von Avila 1582-1982. Düsseldorf 1982, 11-51, hier 13.

Gegenwärtigkeit gleichgestalten lassen will.

Die Wahrheit des Mysteriums der Menschwerdung lautet: Gott ist ein Mensch geworden, dem man nachfolgen, mit dem man essen und trinken, mit dem man Beziehungen knüpfen und mit dem man sich dem Bösen und dem Tod stellen kann; fürwahr, er ist ein Mensch, mit dem man das Leben lernen darf. Damit befinden wir uns jenseits eines diffusen Spiritualismus, der heute zuweilen die Oberhand zu gewinnen scheint.

Als systematisches und kritisches Nachdenken über die Glaubenserfahrung geht es in der Theologie des eucharistischen Geheimnisses vor allem um den Nachweis, daß die Eucharistie mit keiner magischen Praxis zu verwechseln ist. Die Eucharistie - das heißt das Sakrament, in dem sich der Daseinsgrund aller Sakramente vollendet - folgt der Logik der Menschwerdung, indem sie uns Jesus Christus leibhaft anverwandelt und sichtbar versammelt, um uns immer mehr zu seiner Kirche werden zu lassen. Die Eucharistie zum Thema zu machen ist in gewisser Weise die Bewährungsprobe aller Theologie, insofern sie mehr als eine interessante bzw. abstrakte Reflexion von Glaubenswahrheiten ist, denn im Nachdenken über das Geheimnis der Eucharistie sieht sich der Theologe mit dem Anspruch des gegenwärtigen auferstandenen Herrn konfrontiert, über den man weniger reflektieren und reden kann, als daß man ihm nachfolgen muß.

Primat des Ereignisses

Die Feier der Eucharistie bedeutet eine ständige Herausforderung für die Theologie. Bedenkt sie doch jenes »Mysterium fidei«, welches ein »Mysterium tremendum« ist, das uns zum »eucharistischen Staunen« führt, wie es Papst Johannes Paul II. einmal bezeichnet hat (Ecclesia de Eucharistia, Nr. 6). Schon Augustinus - und mit ihm viele andere lateinischen Väter - warnt: »Si comprehendis, non est Deus.« Wenn man glaubt, es begriffen zu haben (cumcapio, cumprehendo) und es im Denken erfaßt haben will, wird es nicht Gott sein, den man begriffen zu haben meint. Gleiches dürfen wir vom göttlichen Geheimnis sagen, das wir in der Eucharistie begehen.

Als das dunkelste und zugleich konkreteste Geheimnis des Glaubens wird die Eucharistie nie erklärt werden, will sie doch empfangen werden. Wer sich anmaßt, das eucharistische Mysterium zu verstehen, ehe er es empfangen hat, würde damit nur seine Unfähigkeit offenbaren, es anzunehmen. Unter »Mysterium« versteht Paulus den Heilsplan des dreieinen Gottes und seiner innertrinitarischen Liebe, wie sie im Pascha-Mysterium offenbar wurde. Das eucharistische Ereignis »beschränkt sich nicht auf die Vergangenheit, denn alles, was Christus ist, und alles, was er für alle Menschen getan und gelitten hat, nimmt an der Ewigkeit Gottes teil, steht somit über allen Zeiten und wird ihnen gegenwärtig« (Ecclesia de Eucharistia, Nr. 11). Ein Ereignis kann jedoch nur durch ein anderes Ereignis erkannt und gegenwärtig werden; so aber erhebt es den Anspruch, Ort der Wahrheit eines ursprünglichen Ereignisses sein; ansonsten bliebe das ursprüngliche Ereignis vergangen, also reine Erinnerung: »Jedesmal, wenn sich der Sohn Gottes in der 'Armut' der sakramentalen Zeichen von Brot und Wein uns zeigt, wird der Keim jener neuen Geschichte in die Welt gelegt« (Ecclesia

de Eucharistia, Nr. 58). Zugleich befreit dieses Ereignis - gerade durch seine je neue Gegenwärtigsetzung im Ritus - von aller Magie (als bloße Kopie des Ereignisses) und allem Götzendienst (mit Besitzanspruch auf das Ereignis); stattdessen erhebt er den Anspruch, die ganze Realität zu erklären. In der Tat, es gibt keinen größeren Realismus als den des Christentums.

Zusammenfassend können wir sagen: Um die völlige Gemeinschaft mit dem dreieinen Gott zu erreichen, die hier auf Erden - nämlich in der Kirche - beginnt und sich auf das ewige Leben ausdehnt, müssen wir uns der Logik der Menschwerdung öffnen: Gottes Wort ist der Sohn, also die lebendige Person und Wahrheit Jesu Christi - und zwar als Ereignis, nicht als Idee.

Vor diesem Hintergrund sind Lehre, Askese und Moral notwendige, weil grundlegende Bestandteile der christlichen Erfahrung, vorausgesetzt, sie werden aufgrund dieses Ereignisses angenommen, auch wenn sie selbst das Ereignis nicht herbeiführen. Mit anderen Worten: Gott ist kein Ergebnis unseres Nachdenkens, er ist nicht der Gipfel unserer asketischen Übungen, er ist nicht das Gute, das wir vollbringen. Lehre, Askese und Moral wurzeln vielmehr in dem Glauben, mit dem wir im Sakrament das ganz und gar ungeschuldet geschenkte Ereignis der Menschwerdung des göttlichen Wortes annehmen.

Alles erklärt sich aus diesem Ereignis, das uns als Geschenk mitgeteilt ist und jenen Glauben verlangt, dem die Taufe objektiven und die Eucharistie dauerhaften Charakter verleiht, was sich in den Vollzügen von Theologie, Askese und Moral zeigt. Die Liturgie feiert das Hereinbrechen dieses Ereignisses, und durch die Objektivität des Ritus unterbricht sie den unerbittlich trägen Kurs, den die Zeit immer wieder einzuschlagen scheint. Die Liturgie läßt Gott in den Augenblick (Kairos) unseres Lebens einbrechen und zwingt dazu, der »Selbstverkürzung« des Wortes im »Leib«, wie sie mit der Menschwerdung des Gottessohnes geschehen ist, in unserem Leben Raum zu geben, damit wir uns in sein Handeln an uns hineinziehen lassen, und nur in ihm wird alles Mühen der Intelligenz, der Askese und der Moral gelingen.

Primat der Liebe

Das Christentum ist keine Buchreligion, wie es der Islam ist, sondern eine Religion des sich im Leib »verkürzenden« Wortes, wie es Origenes zum Ausdruck gebracht hat. Gott hat in der Tat seine unendliche Größe und Weite in den Buchstaben der Heiligen Schrift hinein »verkürzt«, um in ihr uns »leibhaft« entgegenzutreten; hier spricht die kirchliche Tradition zutreffend vom »Schriftkorpus«. Um dem auferstandenen Herrn in der Heiligen Schrift zu begegnen, müssen wir, wie Origenes darlegt, sein Wort »kauen«, wobei er dieses »Durchkauen« der Heiligen Schriften mit dem Empfangen und Kauen des Leibes in der Eucharistie in Zusammenhang bringt.

Hans Urs von Balthasar zeigt in seinem Origeneskommentar (Parole e mystère chez Origène, Paris 1957: Die sakramentale Struktur des Wortes), wie untrennbar das Wort Gottes mit der Eucharistie verbunden ist. Nach Origenes muß jedes Leben im Glauben durch die »Lüge der Sinne« hindurchgehen, um zum »Geist« zu gelangen, wie auch der Geist des Wortes für uns nur durch die »Lüge

des Buchstabens« erreichbar ist. So muß man ständig vom Buchstaben weitergehen, er selbst hat nur eine relative Bedeutung. Der tiefere Sinn des Buchstabens zeigt sich aber in dem Primat der Liebe.

Ein solche Sicht der Heiligen Schrift sagt Wesentliches über den Ort der Heiligen Schrift und ihre Auslegung in der Liturgie. Bei allem Mühen um eine zeitgemäße Schriftauslegung und Eucharistiegestaltung wird es dabei bleiben: In der Eucharistie wird uns nicht gegeben, was uns entspricht, sondern uns entspricht, was sie uns gibt. Was uns aber in und mit ihr gegeben wird, entspricht uns insofern zutiefst, als es uns vom Herrn gegeben ist, der das Beste für uns will. Worin dies besteht, beschreibt Charles Péguy mit einfachen, aber kraftvollen Worten: »Einer, der liebt [...] hängt von dem ab, den er liebt.« Dadurch, daß Christus uns liebt, akzeptiert er, von uns, seinen Geliebten, »abhängig« zu sein. Er, der Unschuldige, läßt sich »zur Sünde machen«, obgleich wir selber die Sünder sind (vgl. 2 Kor 5,21). Die Fußwaschung, beispiellose Geste der Selbsterniedrigung, scheint bei Johannes den Bericht von der Einsetzung der Eucharistie zu ersetzen, womit er zeigt, worum es bei der Eucharistie als dem Sakrament seiner Liebe eigentlich geht: Er, Gottes Sohn, will uns in der Tat seiner selbstlosen Liebe zu Diensten sein.

Paulus gibt die »Überlieferung«, die er selbst empfangen hat, getreulich wieder: Jesus, der Herr, »nahm in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde, Brot, sprach das Dankgebet, brach das Brot und sagte: Das ist mein Leib für euch. [...] Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch und sprach: Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut« (1 Kor 11,23-25). Die ihm vom Vater anvertraute Sendung, die Jesus als Zeugnis seiner Liebe zu ihm annimmt, ist die endgültige Verwirklichung des Bundes und der Liebe zwischen Gott und seinem Volk. Wie das auserwählte und aus der ägyptischen Sklaverei befreite Volk in jenem befreienden Pascha die Wurzel seiner eigenen persönlichen und gemeinschaftlichen Identität fand (vgl. Ex 12,1-8; 11-14), so vollzieht sich im Opfer des Todes und der Auferstehung des Sohnes in der Fülle der Zeiten der neue und endgültige Bund, den Gott mit allen Menschen eingeht. Sein Sohn ist das Lamm, das sich aus Liebe zu uns in den Tod gibt. Die Szene der Fußwaschung ist ein kraftvoller Ausdruck für diesen »Dienst der Erlösung«, den Jesus aus Liebe an allen Menschen vollzieht.

Die Geste, an die Jesus, der Herr, seine ewige Nähe zum Menschen bindet, ist zugleich die einfachste, alltäglichste und vertrauteste Geste des menschlichen Daseins: ein Mahl. Mit dieser einfachen Geste, die ein so fester Bestandteil unseres Alltags ist, erinnert uns der Sohn Gottes an eine große Wahrheit: Die Vollendung des Menschen hängt nicht von seinen Fähigkeiten und Berechnungen ab. Trotz seines Hungers nach Leben ist der Mensch nicht in der Lage, ihn aus eigener Kraft zu stillen, doch kann er ihn im Übermaß stillen, wenn er sich am Tisch des eucharistischen Mahles vom Geheimnis göttlicher Liebe beschenken läßt: »Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist. Wer von diesem Brot ißt, wird in Ewigkeit leben« (Joh 6,51).

Skandalon der Hingabe

Gottes Liebe ruft unsere Liebe hervor und weckt sie. Ohne tägliche Hingabe unseres Lebens würde dem christlichen Zeugnis seine Sprengkraft fehlen. Ohne Selbsthingabe («Er mache uns auf immer zu einer Gabe, die dir wohlgefällt«, heißt es im Dritten Hochgebet) bliebe alles bloß eine religiöse Auffassung und ein gut gemeintes Ideal. Auf jeden Fall könnte von einer geglückten Weitergabe des Glaubens keine Rede sein.

Die Selbsthingabe ist die Voraussetzung für die Auferstehung. Das Kreuz lehrt und verlangt eines: »So wie er sein Leben hingegeben hat, müssen auch wir unser Leben hingeben.« Christ und vor allem Diener des Priesters Christus sein heißt genau dies: sein Leben hinzugeben für die Seinen, für seine Herde, ja, das Leben hinzugeben für jeden Menschen dieser Welt, den er an sich ziehen will, für den er gestorben und auferstanden ist.

Wer Christus nachfolgt, entdeckt von Tag zu Tag mehr, daß das große Geheimnis erfüllten Lebens in der Selbsthingabe besteht. Der Apostel Paulus weist uns darauf hin, welchen Preis Jesus Christus gezahlt hat, um jeden Menschen zu erlösen, das heißt, um den Hunger und den Durst unserer Sehnsucht nach einem Leben in Fülle zu stillen: Im lebendigen Gedächtnis der Eucharistie ist uns eine Speise geschenkt, die den Geschmack unverlierbaren Lebens hat. Paulus mahnt: »Denn sooft ihr von diesem Brot eßt und aus dem Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt« (1 Kor 11,26). Im Gedächtnis des Mahls, bei dem Brot und Wein in den hingegebenen Leib und sein vergossenes Blut verwandelt werden, bleiben Kreuz und Auferstehung für jeden Menschen zu jeder Zeit zugänglich - als Zeugnis für eine Liebe, die alles übersteigt.

Brot des neuen Lebens

Der gegenwärtige Christus gibt sich für unsere Pilgerschaft auf Erden als eine unverzichtbare Nahrung. So leben wir auf die Erfüllung dessen hin, was wir in der Eucharistie anfanghaft als »Unterpand« erfahren dürfen. Die Eucharistie ist für uns, die wir auf dem Weg der irdischen Pilgerschaft sind, ein »Viaticum«, eine Wegzehrung, und zwar als Nahrung auf dem Weg des Lebens.

Die alten Israeliten wurden auf ihrem Weg durch die Wüste auf die Probe gestellt: »Du sollst an den ganzen Weg denken, den der Herr, dein Gott, dich während dieser vierzig Jahre in der Wüste geführt hat, um dich gefügig zu machen und dich zu prüfen. Er wollte erkennen, wie du dich entscheiden würdest: ob du auf seine Gebote achtest oder nicht. Durch Hunger hat er dich gefügig gemacht und hat dich dann mit dem Manna gespeist, das du nicht kanntest und das auch deine Väter nicht kannten. Er wollte dich erkennen lassen, daß der Mensch nicht nur von Brot lebt, sondern daß der Mensch von allem lebt, was der Mund des Herrn spricht« (Dtn 8,2f.). Durstig, ausgehungert und verzweifelt waren sie versucht, stehenzubleiben oder sogar ihre Freiheit zu »verkaufen« und in die ägyptische Sklaverei zurückzukehren. Auf dem Weg des neuen Gottesvolkes ist es die Eucharistie, welche die Kraft verleiht, den Platz, den der barmherzige Plan des Vaters seinem

Volk zugedacht hat, nicht zu verlassen. Gibt es etwas Konkreteres als die Eucharistie? Wir sind Tischgenossen des Herrn, Vertraute Gottes, wie es den Seinen zukommt. Seine Verbindung zu uns wird immer tiefer, um auf ewig zu bestehen, über den Tod hinaus: »Amen, amen, das sage ich euch: Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht eßt und sein Blut nicht trinkt, habt ihr das Leben nicht in euch« (Joh 6,53). Außerhalb der Eucharistie gibt es kein christliches Leben. Deshalb ist die Heilige Messe die Mitte christlichen Lebens.

Dienst an der Einheit des Volkes Gottes

»Er hat den, der keine Sünde kannte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechtigkeit Gottes würden« (2 Kor 5,21). Die Gegenüberstellung dieser beiden kraftvollen Bilder fällt sofort ins Auge. Auf der einen Seite eine abgrundtiefe »Ungerechtigkeit«: der Sohn Gottes, der Heilige, der absolut Unschuldige, wird am Schandpfahl des Kreuzes zur Sünde gemacht; und auf der anderen Seite für uns unverdiente Gnade, denn aus seiner Selbstpreisgabe entspringt für alle Hoffnung und Leben, da der Mensch in seinem ganzen Elend zur »Gerechtigkeit Gottes« geworden ist.

»Was hast du, das du nicht empfangen hättest« (1 Kor 4,7): darin liegt der Grund für unser tägliches Flehen im Gebet als einfacher und grundlegender Zustimmung zu Gott, von dem alles im Leben abhängt. Die Kirche existiert, damit die Eucharistie und die aus ihr erwachsende Logik all denen zur Wegzehrung werden kann, die in ihrer Not und Bedrängnis nach einem unverlierbaren Leben suchen. Durch diesen Dienst wird Kirche konkret, speziell in der Pfarrei, in Verbänden, Gruppen und Bewegungen. Hier werden Christen »sine glossa« die identische Form der Liebe leben und bezeugen wollen, wie es der menschengewordene Sohn Gottes auf Erden getan hat; und wer käme dabei auf den Gedanken, das von Jesus gelebte Gebot hätte seine Menschennatur in irgendeiner Weise beeinträchtigt?

Aus der Einzigartigkeit und Unersetzlichkeit des einen Priesters folgt, daß der priesterliche Dienst nicht auf die Feier heiliger Riten reduziert werden kann: »Der neue Gottesdienst« (vgl. Röm 12,1) - wie Paulus ihn definiert - besteht vor allem darin, sich selbst in Christus Jesus und durch den Heiligen Geist Gott hinzugeben: Ich ermahne euch, »meine Brüder, euch selbst als lebendiges und heiliges Opfer darzubringen, das Gott gefällt; das ist für euch der wahre und angemessene Gottesdienst« (Röm 12,1). Die Feier der Eucharistie erfordert die tägliche Hingabe des ganzen Lebens. Diese Hingabe lernt der Priester in der Eucharistie, durch die er Christus eingegliedert wird. Ohne Selbsthingabe bliebe die Ausübung der drei Ämter (des prophetischen, des priesterlichen und des königlichen) für das christliche Volk unverständlich; und die objektive Weitergabe des kirchlichen Glaubens würde ihm nicht glücken und wäre kaum überzeugend.

Solches wird im Gebet der Priesterweihe angesprochen: »Allmächtiger Vater, (...) gib diesen deinen Dienern die Würde des Priestertums. Erneuere in ihnen den Geist der Heiligkeit. Das Amt, das sie aus deiner Hand, o Gott, empfangen, die Teilhabe am Priesterdienst, sei ihr Anteil für immer. So sei ihr Leben für alle Vorbild und Richtschnur. Uns Bischöfen seien sie zuverlässige Helfer. In der Gna-

de des Heiligen Geistes bringe das Wort der Frohen Botschaft durch ihre Verkündigung reiche Frucht in den Herzen der Menschen, und es gelange bis an die Enden der Erde. Mit uns seien sie treue Verwalter deiner heiligen Mysterien (...). Mit uns Bischöfen vereint erleben diese Priester, Herr, dein Erbarmen für die ihnen anvertrauten Gemeinden und für alle Menschen auf Erden.« Die »Würde« eines Priesters gründet nicht darin, daß er »Hochwürden« ist, sondern liegt in der Würde und Größe der Eucharistie, der er dient und die er zelebrieren darf.

Priester gibt es nicht um ihrer selbst willen, ebensowenig um der Zelebration frommer Riten willen. Die Eucharistie enthält vielmehr das Geheimnis einer neuen Menschheit, die Jesus der Welt ermöglicht und erschlossen hat. Wenn Jesus unter dem Kreuz seine Mutter dem Jünger und den Jünger seiner Mutter anvertraut (Joh 19,26f.), sucht er eine neue Brüderlichkeit und Freundschaft »nicht aus dem Blut, nicht aus dem Willen des Fleisches, nicht aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren« (Joh 1,13). Ein Christ ist keinem mehr Feind, jeder ist ihm kostbar und wesentlich, notwendig. Die christliche Freundschaft erwächst aus der Erkenntnis oder besser: aus der Anerkennung dieser neuen Brüderlichkeit derer, die »aus Gott geboren sind« (Joh 1,13). Sie ist uns als Teilhabe an der ursprünglichen Verbindung geschenkt, in der alles im Leben seinen Bestand hat: als Echo der unergründlichen Freundschaft in der Dreifaltigkeit.

So wird offenbar, daß das Verhältnis unter den Menschen in Wahrheit ein Verhältnis der Zusammengehörigkeit ist und daß jede Freundschaft in dem Staunen darüber besteht, nimmt sie doch in diesem Geschenk Gottes ihren Anfang. Während Philosophen lehren, daß das menschliche Zusammenleben auf dem Gesetz »homo homini lupus [der Mensch ist dem Menschen ein Wolf]« beruht und einer dem anderen ein potentieller Feind ist, offenbart Christus die Möglichkeit und Realität einer unerschütterlichen Vertrautheit unter den Menschen: »Du bist für mich wesentlich, denn ein Anderer hat dich in mein Leben hineingestellt; deshalb bist du für mich notwendig.« Paulus drückt dies in den Worten aus: »In eurem Herzen herrsche der Friede Christi; dazu seid ihr berufen als Glieder des einen Leibes. Seid dankbar!« (Kol 3,15). Das sakramentale Zeichen der »communio« als Ursache für die Einheit unter uns kommt aus der gänzlich ungeschuldeten Initiative Christi. Sie - nicht unsere Großzügigkeit und Korrektheit - ist der Anfang eines neuen Menschseins.

Die Christen sind die Verlängerung der göttlichen Realität in die Geschichte. Der Weg dazu ist, wie wir gesehen haben, das Zeugnis der Eucharistie. Jesus hat unter den Menschen, die zu ihm gehören, ein Geflecht von Beziehungen gesponnen, in denen seine Gegenwart zu einer überaus menschlichen und im Fleisch gelebten Erfahrung wird (vgl. Gal 2,20). In der Kirche (SC 10) ist Jesus Christus im Leib gegenwärtig (vgl. Kol 2,6-15), hier kann man ihm im Leben einer menschlichen Gemeinschaft begegnen, und zwar aufgrund der Feier der Eucharistie, bei der wir seinen konsekrierten Leib und sein kostbares Blut empfangen.

Seine sakramentale Gegenwart ist das Mysterium unseres Lebens. Wenn wir von der Kirche sprechen, können wir sogar sagen, daß das Zeichen existentiell mit dem Mysterium verschmilzt: In der Eucharistie begegnen wir heute dem Auferstandenen, der das lebendige Zeugnis seines Volkes sucht. Doch ontologisch gesprochen geht das Mysterium über das Zeichen hinaus und bleibt immer ein anderes als dieses. Wir lieben nicht das Zeichen als Zeichen; daher lieben wir nicht schon die

kirchliche Gemeinschaft als solche; vielmehr lieben wir sie, weil sie uns in jenes Mysterium einführt, das allein den Durst unseres Herzens zu stillen vermag, da der Auferstandene in ihr gegenwärtig ist. Doch das glaubwürdigste Zeichen ist kein Ersatz für unsere eigene Entscheidung: Das göttliche Mysterium sucht jeden von uns, um sich mit ihm zu vereinigen, auf daß er für immer aus ihm lebe.

Das Ereignis Christi in der Geschichte geschieht innerhalb des Geflechts der Beziehungen zwischen denjenigen, die von seiner Gegenwart berührt sind. Es gibt eine tiefe Verbindung unter der Menschheit Jesu Christi und der Kirche: Sie ist im existentiellen Sinne die Fortführung der Menschheit Christi in der Geschichte.

Die Kirche verhält sich uns gegenüber, wie Jesus sich gegenüber Zachäus verhält, als er unter dem Maulbeerfeigenbaum stehenbleibt. Christus kann man nur vom »geeigneten Ort« aus »sehen«. Keiner würde versuchen, von einem Hotelzimmer aus das Panorama einer Stadt zu bewundern. Dazu muß man den richtigen Platz aufsuchen. Die kirchliche Feier der Eucharistie ist ein solcher Ort, von dem aus wir Christus sehen können; wenn man ihn nicht von hier aus betrachtet, sieht man ihn gar nicht und wird ihn nie wahrhaft kennenlernen. Die Kirche ist mithin der Ort (das »Haus aus lebendigen Steinen«, vgl. 1 Petr 2,5), den ihr Herr erwählt hat, um dem Menschen heute wie zu allen Zeiten die Möglichkeit zu bieten, ihn zu sehen und ihm in der Eucharistie als dem Geheimnis seiner Liebe zu begegnen.