

Die ewige Bedeutung der Menschheit Jesu

(Radiosendung am 23. November 2017)

Für den Glauben an den eingeborenen Menschensohn, der Fleisch angenommen hat, in allem uns gleich, außer der Sünde, gilt das Theologoumenon: »Der Leib ist das Ende der Werke Gottes«¹, und ohne den Leib gibt es keinen Glauben. Darum sollen die Gläubigen, so Bonaventura, leibhaft »durch ihr Tun sichtbar werden lassen, daß sie durch den Glauben zur Erkenntnis der Wahrheit gelangt sind«²; dann wird ihnen selber leibhaftig zuteil, was die Jünger auf dem Berg Tabor in der verkörperten Gestalt des Erlösers schauen durften. Grundlage eines solchen Verständnisses von Glaube und Leben ist vor allem die Menschwerdung des Gottessohnes in der Fülle der Zeit. Mit seinem Kommen ist das irdische Dasein wahrhaft in der konkreten Biographie des Menschensohnes verortet. Aufgrund ihrer universalen Bedeutung darf die Offenbarung in Christus als das einzig wahrhaft »historische« Ereignis der Geschichte bezeichnet werden: In ihr zeigt sich der Sinngrund der Welt und der Menschheit.

Wer an den in der Geschichte eingeborenen Gottessohn glaubt, sieht seine eigene Existenz in die Beziehung und Abfolge jener Ereignisse gestellt, die sich im Leben Jesu ereigneten und die heute noch in der Liturgie gegenwärtig sind; sie führt die Gläubigen auf derart unmittelbare Weise in die Heilsmysterien ein, daß sie sich mit ihrem Leben unmittelbar in die Existenz Christi hineingenommen und verwandelt erfahren. In der Feier der Eucharistie und im Verlauf des Herrenjahres werden die Gläubigen derart in die Heilsmysterien des Glaubens einbezogen, daß sie ihr Leben verwandelt erfahren zu einer neuen Existenz in Christus. Von einem liturgischen »Heute« des Heils hat Gregor von Nyssa als einer der ersten gesprochen. Seine Worte sind in den großen Osterkanon der byzantinischen Liturgie eingegangen: »Gestern wurde ich mit Christus gekreuzigt, heute werde ich mit ihm verherrlicht. Gestern wurde ich mit ihm getötet, heute werde ich mit ihm zum Leben erweckt. Gestern wurde ich mit ihm begraben, heute bin ich mit ihm auferstanden.« Das in der Liturgie gegenwärtig erfahrene Heil wird in der Feier des Herrenjahres entfaltet, jedoch gemäß den Facetten der einzelnen Festinhalte. Das Heil ist hier und jetzt neu gegenwärtig, und zwar unter den eucharistischen Gestalten von Brot und Wein, aber so, daß nicht nur Christus, sondern auch die von ihm gewirkten Heilstaten sakramental gegenwärtig werden - zum Heil jedes Menschen, wie Gregor von Nazianz betont: »Wie viele Feste, den jeweiligen Geheimnissen Christi entsprechend, werden mir doch geschenkt! Doch alle haben sie nur ein Ziel: meine Vollendung und Neugestaltung und meinen Aufstieg zum ersten Adam!«³ Der Mensch, auf Gott hin als sein Ebenbild geschaffen, erhält im Mitvollzug der Erlösungsfeier seine ursprüngliche Würde wieder: »Werden wir wie Christus, da Christus ward wie wir. Werden wir seinetwegen Götter, da auch er unseretwegen Mensch wurde!«⁴ Es gibt kein heilsgeschichtliches Gestern oder Morgen; beides wird für den Gläubigen eingeholt im Heute der Liturgie und ihrer Feier im Herrenjahr. Die Liturgie ergründet das Geheimnis des Glaubens demnach nicht rein denkerisch, alles drängt zu dessen Vergegenwärtigung im liturgischen und existentiellen Mitvollzug im »Heute«.

Das Leben Jesu ist nicht nur aufgrund seiner außergewöhnlichen Ereignisse von Bedeutung; für alle einzelnen Mysterien, also auch für die verborgenen Jahre in Nazareth und die vielen anderen Ereignisse im Alltag des Menschensohns, gilt dieselbe Aussage, daß nämlich »das gewöhnliche

¹ So F. C. Oetinger, *Biblisches Wörterbuch*. Stuttgart 1849, 315: »Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes, wie aus der Stadt Gottes, Offenb. 20, klar erhellet.«

² Vgl. W. Dettloff, *Die Geistigkeit des hl. Franziskus*, in: *WW* 19 (1956) 197-211, hier 205.

³ Gregor von Nazianz, *Auf die Erscheinung Gottes oder die Geburt des Erlösers*, 38. Predigt, 38 (PG 36,312ff.).

⁴ Gregor von Nazianz, *Zum heiligen Osterfest*, 1. Predigt, 4,5 (PG 35,397B-400A).

Menschliche dieses Lebens die Ek-sistenz Gottes [...] ist und umgekehrt«⁵. Gottes Offenbarung in Jesus Christus ist einzigartig und unüberholbar endgültig, da alles im Leben Jesu eine Selbstoffenbarung Gottes ist und zu einer definitiven Aussage über das Heil des Menschen wurde. Durch die Auferstehung erhalten die einzelnen Geschehnisse des Lebens Jesu in ihrer Gesamtheit sogar eine bleibende, ja ewige Bedeutung, da nichts an diesem irdischen Leben bedeutungslos geblieben ist. Im Erwägen des Lebens Jesu geht es weniger um fromme Betrachtung, sondern um die entscheidende Heilsfrage menschlichen Lebens; deshalb wird auch jede Häresie letztlich ihren Grund darin haben, daß sie die Grundaussage des Lebens Jesu nicht recht verstanden und falsch gedeutet hat. Die Mysterien des irdischen Lebens Jesu dürfen als Gradmesser der Rechtgläubigkeit des christlichen Bekenntnisses gelten.

Gegenüber mancher »Glättung« des Christuserignisses betont Papst Benedikt XVI.: »Der Jesus der Evangelien ist ganz anders, fordernd, kühn. Der Jesus, der allen alles recht macht, ist ein Gespenst, ein Traum, keine wirkliche Gestalt. Der Jesus der Evangelien ist gewiß nicht bequem für uns. Aber gerade so antwortet er auf die tiefste Frage unserer Existenz, die - ob wir es wollen oder nicht - nach Gott Ausschau hält, nach einer Stillung über alle Grenzen hinaus, nach dem Unendlichen. Zu diesem wirklichen Jesus müssen wir uns wieder auf den Weg machen.«⁶

Der Philosoph Josef Pieper⁷ weist mit Nachdruck auf ein Wort seines Freundes Konrad Weiß hin, das vor allem dann überraschen mag, wenn man als das Ziel der Menschwerdung Gottes vornehmlich die Erlösung der sündigen und dem Tod verfallenen Menschheit ansieht. Denn keineswegs ist die Menschheit das Ziel der Menschwerdung. Im christlichen Glauben geht es nicht mehr um das Problem, wie der Mensch zu Gott aufsteigen kann, sondern um staunende Erkenntnis und Annahme dessen, was Gott getan hat, um zum Menschen zu gelangen. Gott selbst wollte im Kommen des eingeborenen Sohnes sein eigenes Mysterium erschließen, um sich darin dem Menschen zu »erkennen« zu geben. Doch indem Gott dem Menschen sein tiefstes Geheimnis eröffnet, erkennt dieser sozusagen in ihm seine eigene Geheimnishaftigkeit; der Mensch erfaßt sie nicht mehr aus eigenem Tun und mühevolem Suchen, sondern im Gehorsam gegenüber Gottes Offenbarung in seinem Sohn. In ihm eröffnet sich ihm eine neue Logik seines Daseins.

1. Die neue »Logik« Gottes

Seit der Inkarnation steht alles Menschsein in Vergleich zum eingeborenen Gottessohn, und zwar in der überraschenden Erkenntnis, wie die Ratlosigkeit des eigenen Wesens und aller irdischen Existenz schon längst im Menschensohn eine ungeahnte Antwort erhalten hat. Der Mensch erkennt, daß er mit seinem Leben und Schicksal im erniedrigten und erhöhten Menschensohn seine letzte Wahrheit gefunden hat. Statt einer neuen Philosophie oder Weltdeutung besteht die neue »Erklärung« bzw. Deutung der irdischen Existenz des Menschen darin, daß Gott selbst in die Passion der Geschichte eingetreten ist.

Gott nimmt dem Menschen alles Mühen ab, sich selbst und sein Leben meistern zu müssen aus eigener Idee oder angestregtem Arbeiten an sich selbst, denn das Resultat all dessen würde ihn selbst nicht überzeugen, da es im letzten unwirklich bliebe. Vielmehr ist ihm angeraten, in aller Un-

⁵ K. Rahner, Probleme der Christologie von heute, in: ders., Sämtliche Werke. Bd. XII, Freiburg-Basel-Wien 2005, 261-308, hier 294.

⁶ J. Ratzinger, Unterwegs zu Jesus Christus. Augsburg 2003, 6f. - Vgl. F. Schulz, Entchristologisierung der gottesdienstlichen Gebete? Beobachtungen an neuen evangelischen Gottesdienstbüchern, in: LJ 50 (2000) 195-204. - Vgl. auch L. Scheffczyk (Hg.): Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz. Aschaffenburg 1984.

⁷ J. Pieper, Hoffnung und Geschichte. Fünf Salzburger Vorlesungen, München 1967, 123.

vollkommenheit seines Lebens den verborgenen Plan Gottes in der Geschichte und im eigenen Leben zu ergründen und in Übereinstimmung mit ihm das eigene Dasein anzunehmen und zu gestalten. Die Schwierigkeit bei dieser Entschlüsselung ergibt sich aus der Tatsache, daß sich die Ereignisse und Erfahrungen des Lebens, auf ihre tiefere Bedeutung befragt, in keiner metaphysischen Theorie oder schlüssigen Spekulation nach schultheologischer Manier vorschnell »auf den Begriff« (und sei es einer Theodizeelehre) bringen lassen. Die einzig mögliche Antwort auf die Frage nach dem Sinn des irdischen Daseins liegt im Leben und Leiden des neuen Menschen, der die Menschheit in seinem Dasein angenommen hat und mit ihr vom Vater verherrlicht wurde.

Der Mensch kann seine eigenen Begrenztheiten nicht aus sich selbst überspringen, so daß es scheinen könnte, er sei seinem Leben mit allen leidvollen Widerfahrnissen und Grenzsituationen unaufhaltsam und unwiederbringlich ausgeliefert. Dies ändert sich in dem Augenblick, da er erkennen und bekennen muß, daß Gott selbst die Ermangelung aller Endlichkeit gewählt hat. Er entäußerte sich seiner göttlichen Macht und Gestalt und prägte der Erde die »Spur« seiner Liebe ein, so daß er die Erde zum seligen Ort neuer Erkenntnis und Heilsgewißheit wandelte. Seither steht alles im Leben des Menschen unter dem Gesetz der »Komparation«, wie es Konrad Weiß bezeichnet: Das Geschöpf erkennt sich in Vergleich gesetzt zu seinem Schöpfer, in dem er sein eigenes, nämlich irdisches Maßbild schaut.

Daß Gott sich selbst »irdisch gewollt« hat, um so sein eigenes Geheimnis dem Menschen zu eröffnen, mit einer solchen Wahrheit wird kein Mensch je an ein Ende kommen. Ein Grundsatz theologischen Denkens lautet, daß Gott, selbst nachdem er Mensch wurde, immer noch größer ist als alles, was von ihm erkannt und erfahren werden kann. Die Grundhaltung, die solchem (Nicht-)Erkennen Gottes entspricht, bezeichnen die östlichen Kirchenväter als »Apophatik«: Gott ist größer als alles, und keiner hat Gott je wirklich geschaut. Einzig der Menschensohn schlägt die Brücke zum gedanklich Unerreichbaren: »Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen«, und »niemand kommt zum Vater außer durch mich« (Joh 14,9.6). Der Menschensohn, »das Bild des unsichtbaren Gottes« (Kol 1,15), nahm keine ungewöhnliche oder den Engeln gleichende Gestalt an, sondern die menschliche, und zwar so, wie sie ist. Die Gestalt des Menschen ist ihm nicht etwas Fremdes, hat doch Gott den Menschen, wie die Heilige Schrift und die Väter betonen, immer schon auf den urbildlichen Christus hin geschaffen. Der Menschensohn begab sich also bei seiner Inkarnation in die ihm am meisten entsprechende »Form«, nämlich die Gestalt und das Antlitz des Menschen, die ein Spiegel Gottes selbst sind (VII. Ökumenisches Konzil). So steht Gott vor seinem eigenen Bild, als er sich vermenschlicht, um sein Geschöpf zu sich hochzuziehen.⁸ Der Menschensohn, so dürfen wir sagen, vereinigt in sich »das Gepräge des Vaters« und »den wahren Menschen«, das Bild Gottes und das Bild des Menschen, so daß beides gleichermaßen gilt: »Der Mensch gleicht Gott«⁹, aber auch: »Gott gleicht dem Menschen«.

Die Christusförmigkeit menschlichen Daseins übersteigt jede Christusfrömmigkeit, sie wurzelt in der lebendigen Beziehung des Einzelnen zum Menschensohn als dem In-Bild des eigenen Lebens. In Christus zu einer »neuen Schöpfung« geworden (2 Kor 5,17; vgl. Gal 6,15), sieht der Mensch sich und sein Leben bis in die tiefsten Fasern seiner Existenz wesentlich von der Wirklichkeit des neuen Lebens in Jesus Christus bestimmt und geprägt. Durch Glaube und Taufe erhält er schon jetzt Anteil am göttlichen Leben und an allem, was der Schöpfung verheißen ist, so daß ihm zur seligen Erkenntnis wird: In der Freundschaft mit Christus vermag er über den Schuld Kern seiner irdischen Existenz hinauszuwachsen, weil er in Gott angenommen und heil geworden ist.

⁸ Gregor von Nyssa beschreibt, wie Satan sich dagegen wehrt, daß der Mensch nach Gottes Bild geschaffen worden ist. In der islamischen Literatur weist er sogar den Befehl Gottes zurück, sich vor Adam zu verneigen. Vgl. S. L. Massignon, La Passion d'Al Hallaj. Paris 1921.

⁹ Klemens von Alexandrien, Stromatum VI,9 (PG 9,293B).

2. Heil in erfüllter Zeit

Mit der Menschwerdung, der Erlösung am Kreuz und der Auferstehung des eingeborenen Gottessohnes wird der »alte Mensch« überwunden in dem »neuen Menschen«, der »aus Christus gebildet« ist. Fortan wohnt der Auferstandene der Lebenszeit jedes Menschen inne, auch wenn die Stimme des Menschensohnes in ihr unterschiedliche Tönungen annimmt: »Gut sollten wir«, mahnt Augustinus, »diese Stimme kennenlernen, diese glücklich singende, diese stöhnende, diese in Hoffnung aufjubelnde, in ihrem gegenwärtigen Zustand aber seufzende Stimme, gut sollten wir sie kennenlernen und sie zuinnerst vernehmen, um sie uns zu eigen zu machen«¹⁰.

Die Mysterien des Lebens Jesu wurden zum Formgesetz des menschlichen Lebens, auf »daß Christus durch den Glauben in euren Herzen wohne und daß ihr in der Liebe fest verwurzelt und gegründet seid«, wie es in Eph 3,17 heißt. Das hier ausgesprochene Formgesetz des Glaubens bringt dem Leben des Menschen und der mit ihm gegebenen Zeit eine ungeahnte Innerlichkeit, so daß Augustinus schreibt: »Jetzt erforschen wir nicht mehr die Himmelskreise oder messen die Zwischenräume der Sterne aus, noch bestimmen wir das Gewicht der Erde. Ich bin es vielmehr, der über sich nachdenkt, ich, der Menschengestalt.«¹¹ Nikolaus Cusanus bezeugt von sich: »Während ich in schweigender Betrachtung verharre, antwortest du mir, Herr, in meinem Innersten, indem du sagst: Sei dein eigen, dann bin auch ich dein eigen.«¹² Ist der Mensch »sein eigen« und lebt er in der Treue zu sich selbst, entdeckt er seinen Lebensweg als zunehmende Angleichung an den jeweiligen Ruf Gottes, der in den verschiedenen Lebensaltern je anders an ihn ergehen wird.

Der auferstandene Herr gibt den Lebenszeiten des Menschen, in die er während seines irdischen Daseins eingetreten ist, eine besondere, ja neue Bedeutung, insofern sie nicht nur zu einem Ausdruck göttlicher Offenbarung, sondern ebenso göttlicher Angleichung im eigenen Leben werden können: »Wenn Gott Mensch wird, so wird der Mensch als solcher Ausdruck, gültige und authentische Übersetzung des göttlichen Mysteriums«, heißt es bei Hans Urs von Balthasar¹³; er fügt eigens hinzu: »Gewiß braucht der Mensch den übernatürlichen Glauben, um zu fassen, was der souverän freie Gott ihm in einer spontanen Selbstoffenbarung kundtun will. Andererseits aber bleibt dieser göttliche Sinn dem Menschen, der ja gewählt ist, ihn auszudrücken, nicht äußerlich und fremd.« Indem die Gottesoffenbarung nicht als etwas Äußerliches in die Welt, die Geschichte und das Leben des Menschen eintrat, sondern sie von innen her erfüllte, können diese vom Leben Jesu nicht mehr als rein abstrakte Lehre getrennt und ausgesondert werden, sondern gehören unmittelbar zu ihr.

Das irdische Leben Jesu, wie es sich in seiner ganzen Geschichte, vor allem in seiner Selbsthingabe aus Liebe am Kreuz und in seiner Auferstehung darstellt, ist zum unüberholbaren Maßbild der Menschheit geworden, das als solches in der weiteren Glaubensgeschichte immer mehr offenbar wird: Im Leben der Heiligen und in den großen Zeugen des Glaubens entfaltet sich durch die Jahrhunderte, was vielleicht in der Gestalt Jesu Christi verborgen war oder noch nicht erkannt worden ist. An solchen Glaubenszeugen wird deutlich, daß ein Leben im Glauben nach keinem fertigen und fixen Schema verläuft, sondern alle Möglichkeiten wahren Menschseins enthält, weil diese alle aus dem unerschöpfbaren Reichtum des irdischen Lebens Jesu erwachsen. Sein Leben mit den drei-

¹⁰ Augustinus, Enarr. in Ps. 42,1 (PL 4,476).

¹¹ Augustinus, Conf. X,16,25.

¹² Nikolaus Cusanus, De visione Dei VII,25.

¹³ H. U. von Balthasar, Gott redet als Mensch, in: ders., Verbum caro. Skizzen zur Theologie. Bd. I, Einsiedeln 1960, 73-99, hier 74.

unddreißig Jahren ist also nicht abgeschlossen, es wird im »fünften Evangelium« der Zeugen Christi immer neu »aktualisiert«, weitergeschrieben und so überliefert im Buch ihres Lebens. Die Biographien solcher theologischen Existenzen sind eine Fortschreibung der Ur-Biographie des auferstandenen und gegenwärtigen Herrn. Christlich lautet der Weg solcher Gegenwärtigkeit im Glauben: »Nehmt mich zum Vorbild, wie ich Christus zum Vorbild nehme« (1 Kor 11,1). Nach diesem Wort haben alle Zeugen Christi ihr Leben auf Christus gegründet, der ihnen als Auferstandener gegenwärtig begegnet ist; dadurch wurden sie selbst zu authentischen »Lehrern« auf dem Weg der Nachfolge. Ja, sie leben und »denken« so radikal von Christus her, daß ihre Biographie die einzig mögliche Form von Theologie darstellt. Das Ausmaß ihres Lebenseinsatzes ist sogar umfassender und inhaltsreicher als einzelne Beschränktheiten ihrer Formulierungen: Was diese »theologischen Existenzen« auszeichnet, ist weniger eine geglückte Daseinsweise oder ein abgerundeter Charakter, vielmehr wird in ihnen jene Gestalt des Menschen sichtbar, welche im Glauben wahrhaft zu einer wirklichen »Person« geworden ist. Zu einer »Persönlichkeit« werden sie also nicht in anthropologischer, sondern erst in theologischer Hinsicht.

Gottes Offenbarung im Menschensohn behält eine bleibende, »ewige Bedeutung«, insofern sich künftig alles in Übereinstimmung mit dieser einen Offenbarung im eingeborenen Sohn Gottes verhalten wird, selbst im Himmel und in der ewigen Anschauung: Gott nahm dieses einmalige Leben zu sich auf, um der Menschheit für immer bei sich Geltung zu verschaffen und ihr darin einen bleibenden, ewigen und göttlichen Sinn zu eröffnen. Diese »ewige Bedeutung« des Lebens Jesu gilt ebenso für jedes Stadium und jeden Zustand seines Daseins; selbst in den alltäglichsten Dingen seines Alltags will sich zeigen, was »von ewigen Zeiten her geheimgehalten worden war und sich jetzt offenbart« (Röm 16,25). Zwar läßt sich aus den einzelnen Vollzügen des Lebens des Herrn nicht schon gleich der in ihnen verborgene göttliche Sinn herauslesen, zumal jedem Detail dieses Lebens eine unausschöpfbare Bedeutung innewohnt und es deshalb unauslotbar bleibt, da es an Gottes Geheimnis teilhat. Aufgrund dieses unendlichen Reichtums kann das Leben Jesu im Ablauf der Zeiten von verschiedenen Betern oder gar von demselben Beter auf sehr unterschiedliche Weise und je anders erfahren werden, unbeschadet der Eindeutigkeit der Lehre und des Lebens Jesu in Wort oder Tat. Der unausschöpfbare Reichtum des göttlichen Urbildes, das der eingeborene Sohn Gottes mit der ganzen Freiheit seiner Person in seinem Leben abbildet, läßt sich zu keinem eigenen System von Maximen und Lebensweisungen formen, das unabhängig vom Leben und der Person Jesu - gleichsam philosophisch - Geltung gewinnen könnte; alles behält vielmehr eine letzte Souveränität gegenüber einem rein »menschlichen«, d. h. »geistlosen« Zugriff. Darum läßt sich nie vorauswissen, wie sich das Ewige im Zeitlichen zur Erfahrung geben will, welche Aspekte seines Mysteriums vorherrschen werden, welche bekannten sich vertiefen und welche neu zum Leuchten kommen. Obwohl sich das göttliche Geheimnis im Zeitraum weniger Jahre und räumlich begrenzt offenbarte, bleibt sein Reichtum unermeßlich und wird künftig für jeden in einem neuen und bisher noch nicht gekannten Licht erscheinen, wie in den Anfängen des Nachsinnens über das Leben Jesu, nämlich bei den Evangelisten, deutlich wird.

3. Der ewige Heilsratschluß im Leben Jesu

Alles im Christentum hat, wie soeben dargelegt, seinen Urgrund nicht bloß in der Heiligen Schrift, sondern vor allem in den Mysterien des irdischen Lebens Jesu: Seine Person ist das wahre Antlitz Gottes. Doch dies zeigt sich nicht erst mit der Auferstehung. Schon vorher, beispielsweise in der Begegnung des Hauptmanns mit dem leidenden Herrn am Kreuz, gibt es eine Grundevidenz, die Menschen sagen ließ, dieser sei wahrhaft Gottes Sohn (vgl. Mk 15,39). Ein solches Bekenntnis

konnte schon vor den Erscheinungen des Auferstandenen in der Erfahrung und Begegnung mit dem gewonnen werden, der 33 Jahre lang mitten unter den Menschen lebte.¹⁴ Denn von Anfang an offenbarte sich Gott »im Fleisch«, also im Leben dieses einen Menschen, selbst in seinem alltäglichen Dasein. Die christliche Botschaft wäre sogar ein Mythos, wenn sie allein auf den Erscheinungen des Auferstandenen beruhen würde und erst mit ihnen ihre Legitimation gefunden hätte. Vielmehr sind alle Jahre des Lebens Jesu, auch die »verborgenen« in Nazareth, unüberbietbare Offenbarung Gottes in seinem Sohn; in Passion und Auferstehung ist und handelt der Menschensohn nicht anders, als es in den 33 Jahren seines Lebens geschah, denn immerdar teilt sich Gott unüberbietbar in ihm als jener mit, der er ist, nämlich als der Sohn.

Der verborgene und doch bildhafte Seinssinn der Schöpfung leuchtet schließlich in der Kirche auf, besonders in ihren Sakramenten. Denn das Geheimnis Gottes, das Jesus Christus selbst ist (Kol 2,2) und »das von Ewigkeit her in Gott, dem Schöpfer des Alls, verborgen war«, ist in der Kirche und durch die Kirche »Wirklichkeit geworden« (Eph 3,9). Kirche ist das Offenbarwerden des göttlichen Geheimnisses, und in ihr und sogar erst durch sie erhalten die Engelmächte Kenntnis vom Geheimnis Gottes: »So sollen jetzt die Fürsten und Gewalten des himmlischen Bereichs durch die Kirche Kenntnis erhalten von der vielfältigen Weisheit Gottes, nach seinem eigenen Plan, den er durch Christus Jesus, unseren Herrn, ausgeführt hat« (Eph 3,10f.).

Was immer Gott an Heil verheißt, verwirklicht sich in der Geschichte, es bleibt nie nur Wort, sondern wird immer konkrete Tat in Zeit und Raum. So entfaltet sich das eine Mysterium des Heiles in die vielen Mysterien und wird in ihnen »realisiert«; es geht in ihnen keineswegs auf, und doch ist in jedem einzelnen der Mysterien das eine Mysterium gegenwärtig und vollendet, nicht nur teilweise, sondern unmittelbar und als ganzes präsent. Es gibt demnach eine innere Verschränkung von Mysterium und Mysterien: »Die Mysterien sind und bleiben Thema des Mysteriums, wie das Mysterium das Thema der Mysterien darstellt.«¹⁵ Weil das eine Mysterium Gottes aber mehr, weil größer ist als die einzelnen geschichtlich gewirkten Mysterien, übersteigt es zugleich den Raum von Zeit und Schöpfung. Sein Ursprung liegt vor den Zeiten, nämlich im Heilsratschluß des Vaters (vgl. Kol 1,26; Eph 1,5.9.11; 3,11), in ihm ist es »verborgen«, weil unergründlich wie die Liebe selbst, in der alles gründet.

Aufgrund der Verborgenheit und Größe des göttlichen Mysteriums in den irdischen Mysterien des Lebens Jesu findet sich in keinem Evangelium eine vollständige Biographie Jesu (vgl. Lk 1,1-4), wie in den Berichten über die ersten drei Jahrzehnte seines Lebens deutlich wird. Fast wie zur Begründung dessen überliefern die Evangelien, daß Jesus sich in den Jahren seines öffentlichen Wirkens immer wieder in die Verborgenheit und Einsamkeit zurückgezogen hat (Mk 1,35; 6,31; Joh 5,15; 7,10. 14f.; 8,59; 11.54 etc.).

Ferner bleibt sein Leben ununterbrochen von dem »Messiasgeheimnis« (Mk 8,27-30) bestimmt, und selbst seine Titel wie der des »Menschensohnes« oder des »Messias« verbergen eher sein Geheimnis, als daß sie es dem Menschen verständlich werden lassen; die letzte Offenbarung des Geheimnisses Jesu wird erst am Ende der Zeiten bei seiner Wiederkunft sein. Schon in all dem zeigt sich, daß Jesu Leben mehr ist als eine »Biographie«, es birgt das große Mysterium Gottes in sich, und dies gilt in gleicher Weise für die Inkarnation wie auch für Passion und Auferstehung. In allen diesen Mysterien zeigt sich das eine innergöttliche Mysterium.

Wegen der dargelegten inneren Verschränkung von göttlichem Mysterium und irdischen Mysterien im Leben Jesu dürfen wir sagen, daß Jesus seinen Tod und seine Auferstehung nicht bloß erlitten

¹⁴ Nach Klaus Berger findet sich im Neuen Testament kein einziger Hinweis, der annehmen ließe, Jesus wäre als Gottessohn erst nach Ostern bzw. den Erscheinungen erkannt worden. - Vgl. K. Berger, Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums, Stuttgart 1997, 48ff.

¹⁵ C. Schütz, Die Mysterien des Lebens Jesu als Prisma des Glaubens, in: IkaZ 31 (2002) 1-21, hier 10.

hat, denn dies würde implizieren, daß der Vater etwas könnte, was Jesus selbst nicht vermag, nämlich Leben im Tod schenken. Doch der physische Tod wurde Jesus nicht zur Trennung von Gott, sonst hätte sich die Auferstehung restlos außerhalb dieser Welt und damit metahistorisch ereignet; zudem hätte sich die Auferstehung, als rein vom Vater gewirkt, so jenseits dieser Welt ereignet, daß sie ihre Heilsbedeutsamkeit verlieren würde. Vielmehr müssen wir davon ausgehen, daß Jesus bei seinem Tod keineswegs nur Empfänger eines auferweckenden Handelns Gottes war, denn in seinem physischen Sterben bleibt ja seine hypostatische Union mit dem innertrinitarischen Logos bestehen. Ferner ist Jesus schon mit Beginn seines Lebens der Sohn Gottes und wird es - mit der Auferstehung - nicht erst; wohl aber ist er es so, daß er am Kreuz aus Liebe auf seine Macht verzichtet, im Tod jedoch sich stärker als dieser erweist. Hier gilt ebenso, was wir über die innertrinitarischen Relationen in Gott sagen müssen: Der Vater verhält sich zu Jesus, wie er innergöttlich zu seinem Sohn steht, und die Weise der Offenheit Jesu für den Willen des Vaters ist identisch mit der innertrinitarischen Relation des Sohnes zum Vater und seinem Heilswillen. Deshalb müssen wir über die Stunde des Todes am Kreuz und das Geschehen der Auferstehung sagen, daß diese kein Handeln des allmächtigen Vaters an seinem toten Sohn meinen - gleichsam ohne ihn -, denn dann wäre das Kreuz keine Offenbarung Gottes, zu der sich aber der Hauptmann bekennt, als er das Leiden Jesu gerade in Einheit mit dem Handeln Gottes erkennt (Mk 15,39). Der Mensch, nach Gottes Bild geschaffen, ist jenes Wesen, das Gottes Sohn den Tod gebracht hat; so läßt sich der absolute Gott die Welt und den Menschen zum Schicksal werden; doch indem Gott in die Geschöpflichkeit all das von sich aussagt, was er in sich ist, dürfen Leiden und Sterben Christi keineswegs bloß als ein Zufall oder Unfall der Geschichte angesehen werden, in ihnen zeigt sich vielmehr die Eigentümlichkeit der göttlichen Wahrheit. Weil es im Leben Jesu keine Zufälligkeiten gibt und in allem eine göttliche Logik der Liebe waltet, läßt dies eigens über die »ewige Bedeutung« des Kreuzes und der Auferstehung nachdenken.

Ohne die Himmelfahrt wäre das Leben Jesu den historischen Gesetzmäßigkeiten unterworfen geblieben, als gäbe es für immer wirklich ein »heiliges Land« mit heiligen Stätten, und auch die Zeitgenossen Jesu blieben gegenüber den Späteren bevorzugt. Doch in der Feier des Herrenjahres und der Eucharistie wie auch bei der Verkündigung und Auslegung der Heiligen Schrift kommt das zum Himmel gefahrene Wort erneut zu den Menschen und ist unter ihnen gegenwärtig: Die Erlösung hebt mit dem Kommen des Menschensohnes an, doch bleibt alles insofern noch offen, als Gott sein Handeln dem Menschen nicht überstülpt: Denn das erlösende Werk des Menschensohnes bedarf zu seiner Erfüllung ebenso eines Mit-Tuns der Menschen. Das Leben Jesu verläuft somit nach keinem - von vornherein bei Gott immer schon feststehenden - Programm, »sondern ist echte Geschichte«¹⁶, die den Menschen und sein Handeln in die Ermöglichung und Form des Erlösungsgeschehens einschließt.

Der Mensch ist im dargestellten Sinn mehr als ein Empfänger des göttlichen Heilshandelns. Sein Mittun vollzieht sich darin, daß er sich auf den Namen Jesu taufen läßt und dadurch seinem Herrn und seiner Kirche »einverleibt« wird, so daß der Vater ihn nun in seinem Sohn sieht, in dem er schon »vor der Erschaffung der Welt erwählt« ist (Eph 1,4). Als Glieder des Leibes Christi vermögen die Gläubigen künftig all das zu leben, was ihr Herr ihnen erwirkt hat. So sind sie mit ihm gekreuzigt, gestorben und auferstanden, ja, sie sitzen mit ihm zur Rechten des Vaters. Jean Eudes schreibt hierzu: »Ich bitte dich, denk daran, daß unser Herr Jesus Christus dein Haupt ist und daß du eines seiner Glieder bist. Er ist für dich, was das Haupt für die Glieder bedeutet. Alles, was sein ist, ist auch dein: Geist, Herz, Leib, Seele und alle Fähigkeiten. Du sollst sie gebrauchen, als gehörten sie dir, um Gott zu dienen, zu loben, zu lieben und zu verherrlichen. Du bist für Christus, was

¹⁶ R. Guardini, Der Herr. Betrachtungen über Leben und Person Jesu Christi. Würzburg 1951, 670.

ein Glied für das Haupt ist. Darum wünscht er dringend, alle deine Fähigkeiten, als seien es die seinen, in Dienst zu nehmen, um dem Vater zu dienen und ihn zu verherrlichen.«¹⁷ Die ganze Kirche ist in die Form des Lebens Christi aufgenommen; sie nimmt teil an der Passion des Herrn, wenn sie verachtet und unmenschlich entstellt wird in ihrem Aussehen (Jes 52,14), doch indem »die Kirche zum Kreuz wandert«¹⁸, empfängt sie ebenso Anteil am neuen Leben der Auferstehung.

4. Der »irdisch« geschaffene Mensch

Daß ein irdischer Mensch bzw. die Wirklichkeit irdischen Daseins überhaupt Gott »enthalten« und »auslegen« kann, wissen wir, nachdem der Sohn Gottes in einem irdischen Leben seinen Vater geoffenbart hat. Jesus lebt in seiner irdischen Existenz göttliche »Essenz«. Seither ist alles in der Offenbarung Gottes unverbrüchlich mit dem Menschensohn und den Mysterien seines Lebens verbunden, sie ist in die Sprache seines Lebens eingegangen und nur durch sie und in ihr verständlich. Es handelt sich um seine Übersetzung, von seiner Persönlichkeit geprägt und von ihr nicht zu lösen, an ihm muß sie geschaut werden: »So hat er in allem den Vorrang. Denn Gott wollte mit seiner ganzen Fülle in ihm wohnen« (Kol 1,18f.).

Doch bleibt die Frage, wie die Botschaft von einem Gott, der sich selbst irdisch gewollt hat, die ebenso irdisch gewollte Existenz des Menschen derart bestimmt, daß sie diesem neues Leben eröffnet. Die Aussage, daß nicht die Menschheit das Ziel der Menschwerdung sei, besagt bei Konrad Weiß: Gott will in ihr offenbaren, wer er selbst ist und daß er seinen Geschöpfen Anteil an seinem göttlichen Leben geben will.

Im Neuen Testament wird der Gesamtzustand des Menschen als »krank« gekennzeichnet. Man braucht diesem nur das griechische Ideal des Menschen gegenüberzustellen, den Menschen des Agon, um zu spüren, daß in der neutestamentlichen Botschaft die Krankheit als etwas zum Menschen Gehöriges angesehen wird. Vom Anfang des Lebens Jesu bis gegen Ende seiner Wirksamkeit treten Menschen mit allen nur denkbaren Krankheiten vor ihm auf: vom Fieber bis zur Blindheit, von der Lähmung bis zum Aussatz. Darin spricht sich eine ganz bestimmte Sicht des Menschen aus. Er wird nicht in den Blick genommen, soweit er normal und gesund ist, sondern soweit er physisch krank und defekt ist. Es gehört zur Bestimmung des Menschen, daß er krank ist, und zwar nicht nur physisch, sondern vor allem psychisch, nämlich in seinem Herzen. Er wird von Dämonen geplagt (Lk 4,34f.) und lehnt sich in seinem Stolz Gott gegenüber auf. Der Pharisäer schaut auf seine eigene Korrektheit vor Gott; Jesus hingegen wendet sich als »Freund der Zöllner und Sünder« gerade denen zu, die wissen, wie sehr sie in der Tiefe ihres Herzens der Vergebung und Barmherzigkeit bedürfen. Provozierend sagt Jesus zu den Hütern der Frömmigkeit: »Diese Zolleintreiber und Prostituierten (die glauben) kommen eher in das Reich Gottes als ihr« (vgl. Mt 21,31), weil »ihr euch nicht bekehrt habt« (Mt 21,32).

Den Weg des Kranken zur Heilung des Lebens und die Heimkehr des verlorenen Menschen in das verheißene Leben der Versöhnung mit sich und seinem Gott beschreibt Jesus im Gleichnis vom barmherzigen Vater und seinem verlorenen Sohn. Das neue Leben wird ohne Verdienst und ohne Bedingung geschenkt. Gott erbarmt sich des Sünders nicht erst, wenn dieser vorher umgekehrt ist und seine Schuld bekannt hat. Umkehr steht bei Jesus erst an zweiter Stelle. An erster und entscheidender Stelle steht die nicht ableitbare und nicht zu erwartende Liebe und Güte Gottes, die

¹⁷ Jean Eudes, *Le coeur admirable de la très sainte mère de Dieu* I,5 (Oeuvres complètes 6. Vanne 1908, 113f.); vgl. KKK 1698 und C. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn. Christologie*, Paderborn 2002, 211.

¹⁸ H. Rahner, *Eine Theologie der Verkündigung*. Freiburg ²1939, 114.

umsonst geschenkt wird, bedingungslos, ohne Vorleistung und Zutun des Menschen. In der Botschaft von der Versöhnung und Erlösung des Menschen kommen also nicht Rechts-, sondern Liebeskategorien zur Sprache. Nicht ein verletztes Gottesrecht muß wiederhergestellt werden (Satisfaktionstheorie), es braucht nicht vollwertige Sühne für verletztes Recht geleistet zu werden, ehe Gott zur Versöhnung bereit ist. Vielmehr eilt der barmherzige Vater im Gleichnis - ohne Zorn, aber mit großer Freude - dem Heimkehrenden entgegen. Denn, wie Konrad Weiß es sagt, das Ziel der Menschwerdung ist diese Liebe und das Erbarmen Gottes, welche er mit dem Kommen seines Sohnes offenbaren will.

Immer wieder wird im Neuen Testament betont, daß die Initiative der Versöhnung und Erlösung bei Gott liegt: »Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnte« (2 Kor 5,19). Versöhnung ist Stiftung Gottes in seiner absoluten Freiheit. Gott versöhnt die Menschen (bzw. die Welt) mit sich (2 Kor 5,19; Eph 2,16; Kol 1,20.22); er wird nicht versöhnt, er ist versöhnt, und die Menschen empfangen die Versöhnung aus Gottes großer Liebe (Röm 5,5-8; Eph 2,4). Als Stiftung Gottes geschieht die Versöhnung unabhängig von der Disposition des Menschen (dieser ist »Feind« und »Sünder«), denn Gott allein kann in der Situation der Entfremdung handeln. Versöhnung geschieht vorgängig dazu, daß sie vom Menschen ergriffen wird (2 Kor 5,18-20).

Durch die Erlösungstat Jesu Christi empfängt der Christ die Gesundheit neuen Lebens. Aber Kontrastbestimmungen von Wirklichkeit brauchen Kontrast-Gesellschaften. Auf jeder Seite der Bibel ist gesagt, daß der Glaube die Wirklichkeit im Kontrast zu allen übrigen Welt- und Geschichtsentwürfen auslegt, und die gesellschaftliche Konsequenz dessen ist den Verfassern der biblischen Schriften ebenfalls klar: »Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das (Gottes) besonderes Eigentum wurde, damit ihr die Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat« (1 Petr 2,9), denn mit der Menschwerdung ist tatsächlich eine neue Schöpfung geworden.

Durch Taufe und Eucharistie ist der Christ zu dem Menschen geworden, 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 eher unwichtig oder steht zumindest nur am Rande. Wird z. B. vom Menschen gesagt, er sei ein Mängelwesen, ist dies eine zentrale humanwissenschaftliche Aussage über ihn, aber sie kann für die Theologie nicht der methodische und sachliche Ausgangspunkt ihrer Überlegungen sein.

Indem der eingeborene Logos in die Herrlichkeit des Vaters zurückkehrte, welche er beim Vater schon hatte, »ehe die Welt war« (Joh 17,5), erweisen sich die Mysterien seines Lebens als ein Ausschnitt der Ewigkeitsexistenz. Wer an ihn glaubt, schaut auf das Beispiel seines irdischen Lebens, sieht aber in ihm den ewigen Sohn des Vaters. Er ist nicht nur vorübergehend Mensch in Christus, er bleibt der Menschgewordene. Seit der Inkarnation des eingeborenen Logos ist und Gottes Dasein für ewig ein gottmenschliches; jedoch mit der Auferstehung ist gegenüber der Menschwerdung nochmals etwas Neues eingetreten, da in ihr alles, was Jesus und die göttlichen Mysterien seines irdischen Lebens ausmachte, zu einer pneumatisch bleibenden, nämlich »aeviternen« Wirklichkeit erhoben ist: Es gibt eine ewige Bedeutung der Menschheit des Auferstandenen.

Wie das einmalige historische Ereignis des Lebens Jesu für alle Zeiten und alle Menschen von Bedeutung bleibt, versteht Romano Guardini mit Hilfe des mittelalterlichen Begriffs »aeviternum« darzulegen. »Aeviternum« meint jene »Weise, wie das Ewige, in sich Zeitlose, dem Zeithaften koexistiert; oder wie umgekehrt das Zeitliche am Ewigen teilhat«¹⁹. Nachdem der irdische Jesus »heimgegangen ist mit seinem ganzen Sein in die Ewigkeit, ist er wieder auf alle Geschichte

¹⁹ R. Guardini, Vom liturgischen Mysterium, in: Die Schildgenossen 5 (1924/5) 385-414, hier 406.

gerichtet«²⁰, und zwar nicht nur in bezug auf die Feier der Liturgie, sondern auf das ganze Leben der Glaubenden.

Aevitern tritt er jedoch nicht von außen in die Weltzeit 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.«²¹ Was der Einzelne aus seinem Leben macht, welchen Weg er einzuschlagen und wie er in der Zeit zu leben hat, ist ihm von Gott ins Herz geschrieben, und dort hat er es zu suchen und zu entziffern.

Im Hören auf den »inwendigen Lehrer« lernt der Einzelne, sein Leben in »Komparation« dem Geist Jesu anzugleichen. Hierzu führt Romano Guardini pointiert aus: »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.«²² 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?«²³ Indem der aeviterne 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 heißt es hierzu: auf »daß Christus durch den Glauben in euren Herzen wohne und daß ihr in der Liebe fest verwurzelt und gegründet seid«. 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.«²⁴ Das alles hat mit bloßer 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.«²⁵

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

²⁰ Ebd., 408.

²¹ Augustinus, *De magistro*, c.14,46.

²² R. Guardini, *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, 542.

²³ Ebd., 542f.

²⁴ R. Guardini, *Das Christusbild der paulinischen und johanneischen Schriften*. Würzburg 1961, 77.

²⁵ R. Guardini, *Der Herr*, 544f.

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 Christus gleichsam sein Leben neu, und so wächst Er, auf daß in jedem Christen immer deutlicher die Quelle seines Daseins sichtbar wird.«²⁶

5. Logosgemäße Liturgie²⁷

Nach christlichem, zumindest katholischem und orthodoxem Verständnis werden alle theologischen Dimensionen des Glaubens als Liturgie gefeiert und in ihr gegenwärtig gesetzt, nicht allein durch das Tun der Kirche oder einer Gemeinde, sondern durch Christus selbst. Was immer der irdische Christus gelebt und gewirkt hat, ist in die Sakramente übergegangen, in denen der erhöhte Herr den Seinen gegenwärtig ist und ihnen Anteil an seinem neuen Leben schenkt.

Daß in allen Sakramenten Christus der Haupthandelnde ist, wurde im Zusammenhang mit der Kontroverse über die Gültigkeit der von den Donatisten verliehenen Taufe vor allem durch Augustinus betont, der hierzu die bekannten Worte schrieb: »Mag Petrus taufen, er (Christus) ist es, der tauft; mag Paulus taufen, er ist es, der tauft; mag Judas taufen, er ist es, der tauft.« Die Lehre von der Wirksamkeit der Sakramente »ex opere operato« beruht auf dieser Voraussetzung, denn nicht der Priester garantiert schon aus sich heraus die Gültigkeit des Sakramentes, sondern allein die Gegenwart des handelnden Christus. Auch bei den Sakramentalien und den von der Kirche eingesetzten Riten sowie in der kirchlichen Stundenliturgie ist Christus stets der Haupthandelnde, wenn auch nicht im gleichen Sinn wie bei den Sakramenten, aber dennoch in höherem Grad als beim außerliturgischen Gebet. Es ist allgemeine Auffassung auch der römischen Liturgie, daß selbst die Engel allein durch Christus Gott loben. Denn nach Gottes Heilsplan gibt es nur einen Priester, nur einen Mittler, nur einen Liturgen und nur eine Liturgie. Tertullian bezeichnet darum Christus als den »catholicus Patris sacerdos«, den einen und allgemeinen Priester des Vaters.

Der Begriff »logosgemäßer Gottesdienst«, der zur Zeit Jesu durchaus geläufig war,²⁸ bringt zum Ausdruck, daß das wahre Opfer das »Wort« ist, nämlich als »logikon«, denn Christus selbst, der inkarnierte Logos, ist das einzig wahre Opfer und der neue universale Tempel. Der Kanon betet, unser Opfer möge »rationabilis«, also ein Logos-Opfer sein, damit wir in Christus »ein Leib und ein Geist« werden, also eine pneumatische Ko-Existenz mit ihm: Der Auferstandene ist das immerwährende Wohnen Gottes im Menschen und des Menschen in Gott. Dieser »geistige« Gottesdienst gründet wiederum in der Menschwerdung des Gottessohnes, der einen menschlichen Leib annahm, um sich für immer mit dem Menschengeschlecht zu verbinden, sogar in Leid und Tod, die er siegreich überwand: »Fleischwerdung des Wortes wird in Kreuz und Auferstehung Wortwerdung des Fleisches. Beides durchdringt sich.«²⁹

Damit läßt sich der Sinn der eucharistischen Anbetung tiefer erfassen. Augustinus erklärt in seinem Sermo 272: »Wenn ihr selbst also der Leib Christi und seine Glieder seid, dann liegt auf dem eu-

²⁶ Ebd., 542.

²⁷ M. Schneider, Zur Erneuerung der Liturgie nach dem II. Vatikanum, in: R. Voderholzer (Hg.), Der Logos-gemäße Gottesdienst. Regensburg 2009, 139-171.

²⁸ Vgl. O. Casel, Die λογικὴ λατρεία der antiken Mystik in der christlichen Umdeutung, in: JWLG 4 (1924) 37-47. - Er zeigt, wie der Begriff im Berührungsbereich zwischen Judentum, Hellenismus und Christentum aufkommt, so bei Philon, in den Oden Salomos und in den jüdischen Gebeten des 7. und 8. Buches der Apostolischen Konstitutionen. Aber auch im Alten Testament gibt es erste Anklänge eines »geistigen Kultes«, vor allem während der kultlosen Exilszeit. Vgl. Hos 14, 3, Ps 50 (49), 8-14: Ps 51 (50), 18f.: »An Brandopfern hast du kein Gefallen. Das Opfer, das Gott gefällt, ist ein zerknirschter Geist«.

²⁹ J. Ratzinger, Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart, Freiburg-Basel-Wien 1995, 158.

charistischen Tisch euer eigenes Mysterium: Ihr empfangt euer Mysterium. [...] Ihr sollt sein, was ihr seht, und sollt empfangen, was ihr seid.«³⁰ Christus konsekriert auf dem Altar das »Mysterium unseres Friedens und unserer Einheit«, was bedeutet: Die Gläubigen, welche auf dem Tisch des Herrn das Urbild ihres Leibseins in Christus glaubend erkennen, dürfen abbildhaft die innere Einheit und den damit verbundenen Frieden des Erlöstseins widerspiegeln: Die Eucharistiefeyer ist nicht die Darbringung einer von uns unabhängigen Gabe auf dem Altar, in ihr bringt die Gemeinde vielmehr sich selbst dar. Die Vergegenwärtigung des Herrn und der Mysterien seines Lebens in der Eucharistie geschieht für die Kirche und nicht bloß um einer liturgischen Feier willen. Darin ist das Wesen der eucharistischen Anbetung und der bleibenden Gegenwart des Herrn auch nach der Liturgie begründet. Seine universale, alle Zeiten übersteigende Gegenwart bleibt, solange die Kirche ist. Weil Kirche und Liturgie eine innere Einheit bilden, dürfen wir dies noch in einer weiteren Aussage konkretisieren, daß nämlich die Kommunion der wichtigste Akt der »Konzelebration« der Laien und ein unverzichtbarer Bestandteil jeder Liturgie ist, ja sie darf sogar als deren Höhepunkt angesehen werden. Denn in ihr bezieht Christus die Gläubigen in seine Hingabe ein; in ihm werden sie selbst zu Opfernden. Alle in der Kirche sind »Priester und Opfer zugleich, alle sind Lehrer und Anführer zum Heil für sich selbst, für andere ihnen nahestehende Gläubige, überhaupt für andere Menschen, ohne damit aber eine formelle Verantwortung für die Gemeinde zu tragen«³¹. Das Leben in der Einheit des Leibes Christi verleiht dem Menschen alle notwendigen Voraussetzungen, um die Gnade des Heiligen Geistes zu erwerben und in das Leben der Heiligsten Dreifaltigkeit aufgenommen zu werden. Somit erweist sich die Liturgie als ein theologischer Ort, und zwar vor allem, weil sie den Glaubenden in das Leben mit Gott einführt.

Es zeigt sich: Ohne die Feier der Liturgie blieben die Menschwerdung des Gottessohnes wie auch sein irdisches Leben nur Gegenstand einer frommen Erinnerung oder etwas, worüber man nachdenken und entsprechend reden und predigen kann. Liturgie ist aber mehr, nämlich die Vergegenwärtigung des auferstandenen Herrn, der in ihr handelt, und darum darf die Liturgie als die lebendige Überlieferung des Glaubens bezeichnet werden, denn sie weist uns mit jeder Feier auf die ewige Bedeutung der Menschwerdung des Gottessohnes, die wir an Weihnachten neu zu begehen haben.

³⁰ Augustinus, Sermo 272 (PL 38,1247f.).

³¹ D. Staniloae, Orthodoxe Dogmatik. Bd. III, Zürich-Einsiedeln-Köln 1990, 181-184.