

Michael Schneider

Zum Tag der Schöpfung und der Erneuerung

(Radio Horeb, 1. September 2021)

Das byzantinische Kirchenjahr beginnt mit dem 1. September und knüpft damit bewußt an jüdische Traditionen an, gibt ihnen jedoch einen neuen und tieferen, nämlich christlichen Sinn; dieser läßt sich auf mehreren Bedeutungsebenen betrachten.

Die Heilige Synode aller Patriarchate legte den 1. September eines jeden Jahres zum *Bettag für die Schöpfung und Umwelt* fest. In der Orthodoxie ist der Gedanke an eine kosmische Liturgie sehr lebendig, wie sich in den Weihegebeten über Wasser, Haus und Tieren zeigt, dann aber auch in den Legenden der Heiligen, die mit Bären und Vögeln sprechen, und nicht zuletzt in der besonderen Verehrung des Heiligen Geistes, »der alles beseelt«. Um diesen Tag gemeinsam mit der Ostkirche zu begehen, hat auch Papst Franziskus den 1. September als einen »Tag der Schöpfung« erklärt und seine Begehung angeordnet. Was verbirgt sich nun aber hinter diesem Datum?

1. Glaube und Schöpfung

Der christliche Glaube ist wesenhaft und grundlegend mit der Schöpfung und der Sorge um sie verbunden. Dies gilt besonders mit Blick auf die Menschwerdung des Gottessohnes, der in diese Welt eintrat.

Christus hat durch seine Inkarnation die menschliche Existenz wie auch den ganzen Kosmos geheiligt. Der Logos ist das Urbild aller Dinge, »alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen« (Kol 1,16)). Diese Glaubenswahrheit bestimmt auch die Feier der Eucharistie: Indem sich der Herr während der Liturgie im Brot und Wein der Eucharistie mystisch verleibt, werden natürliche Elemente geweiht; sie werden zu seinem Leib und Blut. Doch am Ende der Zeiten wird das ganze Universum – wie die Kirchenväter darlegen – zu einer einzigen Eucharistie verklärt werden und in allen Dingen des Kosmos werden wir ihn erkennen, ja alles wird in ihm nach ihm gleichsam »schmecken«.

Der Beginn dieser *kosmischen Verklärung* setzt mit der Auferstehung an, deren neue Zeit in unsere Tage, Wochen und Jahre eindringt, bis unsere »alte« Zeit davon vollgesogen ist. Doch schon jetzt, »heute«, können wir daran teilnehmen. Das Heute des lebendigen Gottes, in das der Mensch eintreten kann, ist die Stunde Jesu. Denn nicht aus der ersten Schöpfung her bricht der Tag an, wie jene Tage, von denen es heißt: »Es wurde ein Abend und es wurde ein Morgen«, vielmehr heißt der österliche Psalm: »Das ist der Tag, den der Herr gemacht, wir wollen uns freuen und jubeln« (Ps 117,24). Es ist kein Tag wie die anderen, nach dem Rhythmus von Sonnenaufgang und -untergang, vielmehr bricht mit ihm das Licht des Lebens, die Fülle der Zeit an.

Vom Ostertag aus nimmt die neue Auferstehungszeit das ganze Jahr in Beschlag. Dieser Tag zieht unser zyklisches Jahr aus dem Todeskreis mit sich fort. So erfahren jene, die mit Christus auferstanden sind, das Jahr als »liturgisch«, und zwar nicht als Festkalender, sondern als die Entfaltung des Mysteriums der Auferstehung, das sich in die Rhythmen unserer Zeit einschwingt.

2. Das Gnadenjahr der Schöpfung und Erlösung

Durch das *Gnadenjahr* hindurch teilt der Herr seiner Kirche die Fülle des Geheimnisses seiner Gegenwart mit. Die heilige Woche vorbereitend, sind da zuerst die (im Osten: sieben) Wochen der großen Fastenzeit, in der wir die Stadien der Rückkehr der neuen Schöpfung ins Paradies durchleben; und das Osterfest weiterführend folgen die sieben Wochen bis Pfingsten. In der Mitte des Kirchenjahres steht Ostern. Der Ostertag ist die Erfüllung der Großen Woche, die ihrerseits sakramental ist. Während der sieben Tage vor Ostern ist das liturgische Gewicht der ersten Schöpfung nicht überholt, doch es wird erfüllt, indem es zum Ereignis der neuen Schöpfung in Christus wird. So folgt dem Ostertag keine chronologische Woche mehr, ist er doch jener Tag, der keinen Abend kennt. Während dieser alles erneuernden Woche wird die Osterliturgie immerfort gefeiert, also nicht wiederholt, ist sie doch jedesmal neu. Diese sakramentale Woche wird zum Prototyp und Prägstock aller Wochen des liturgischen Jahres. Der heilige Gregor von Nyssa († nach 394) sagt hierüber: »Der Christ lebt die ganze Woche seines Lebens das einzige Ostern und läßt diese Zeit Licht werden.«

Ein weiterer Inhalt, der sich mit dem 1. September verbindet, findet sich im Evangelium dieses Tages, das aus Lk 4,16-22a vorgetragen wird. Im Hintergrund dieses Textes steht das jüdische *Erlaßjahr* (hebr. לְבוֹיָהּ תִּנְשׂא, auch »Jobeljahr, Jubeljahr« genannt), das sich auf Lev 25,8-55 zurückführt: Jedes 50. Jahr nach dem siebten von sieben Sabbatjahren, also nach jeweils 49 Jahren, sollten die Israeliten ihren untergebenen Volksangehörigen einen vollständigen Schuldenerlaß gewähren. Nach Lk 4,18ff. spricht Jesus in der Synagoge von Nazareth ebenfalls von einem solchen Erlaß, aber als Verheißung eines endzeitlichen Erlaßjahres (Jes 61,1), denn was bei den Juden nur mit 50 Jahren geschieht, wird bei Jesus und seiner Heilsbotschaft nun endgültige, ja tägliche Wirklichkeit: »Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe; damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe.« Schließlich verkündet er: »*Heute* hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt.«

Die verschiedenen Bedeutungsinhalte, die sich mit dem 1. September verbinden, erschließen auch das ganze Herrenjahr. Im Zentrum steht das liturgische »*Heute*« an den Festtagen des Herrenjahres. Das Weihnachtsfest bringt für den Gläubigen eine stets neue Geburt Christi mit sich, Epiphanie eine stets neue Offenbarung Christi, Ostern ein stetes Wiederauferstehen mit Christus, die Auffahrt in den Himmel eine neue Teilnahme an seiner Herrlichkeit beim Vater, Pfingsten ein neues Kommen des Heiligen Geistes. Das historische Geschehen von damals wird so zu einer Wirklichkeit, die sich sakramental heute am Einzelnen vollzieht.

Die Kirchenväter weisen darauf hin, daß sich im Verlauf des Herrenjahres auch der *Sinn der Heiligen Schrift* als ein gegenwärtiger immer tiefer erschließt. Ambrosius († 394) sieht als Auslegungskriterium für das Alte Testament nicht allein die Verwirklichung des verheißenen Heils im Neuen Testament; die Art und Weise, wie die Heilsgeschichte heute im Leben der Kirche wirklich wird, ist vielmehr die Norm für die Interpretation des Alten *und* Neuen Testaments. Auslegungsprinzip ist also nicht allein der biblische Text, vielmehr ist es der im kirchlichen Leben und Denken erfahrbare *Antitypus*, der die Suche nach einem biblischen Typos auslöst. Kriterium und Norm einer solchen Interpretation sind nicht aus dem historischen Sinn der Bibel exegetisch zu bestimmen, das die Auslegung leitende Prinzip ist eher in der kirchlichen Praxis zu suchen. Leo der Große sagt:

»Das Mysterium des Herrenleidens [...] hat uns der evangelische Text so klar und lichtvoll eröffnet, daß es für gottesfürchtige und fromme Herzen das gleiche bedeutet, das Gelesene gehört zu haben, wie die Ereignisse gesehen zu haben.«

Nach Papst Leo († 464) können die Christen sagen:

»Was sie (die Apostel und Evangelisten) sahen, sahen auch wir; und was sie lernten, lernten auch wir; was sie berührten, berührten auch wir.«

Das Geschenk der Erlösung und Auferstehung bestimmt das ganze Herrenjahr, wie auch die sakramentale Woche von Ostern zum Prototyp aller Wochen des liturgischen Jahres wird. Der heilige *Gregor von Nyssa* sagt hierzu:

»Der Christ lebt die ganze Woche seines Lebens das einzige Ostern und läßt diese Zeit Licht werden.«

Nicht anders schreibt *Origenes* († um 254):

»An keinem einzigen Tag feiert der Christ nicht Ostern.«

Und bei *Gregor von Nazianz* († 390) heißt es:

»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 ...«

Gregor von Nazianz sagt in seiner Rede »auf das Lichterfest«:

»Die Geburt haben wir schon früher in gebührender Weise gefeiert, ich, der Festführer, und ihr, und alles, was in der Welt ist und über der Welt. Mit dem Sterne liefen wir, mit den Magiern huldigten wir, mit den Hirten wurden wir von Licht umstrahlt, mit den Engeln sagen wir Gloria, mit Simeon nahmen wir in die Arme, mit Anna, der alten, keuschen Frau, legten wir Bekenntnis ab; und Dank sei dem, der als Fremder in sein Eigentum kam, das er den (eigentlichen) Fremdling verherrlichte. Heute aber ist eine neue Handlung Christi, und ein neues Mysterium! Ich kann die Freude nicht bezähmen, ich werde Gottes voll, beinahe werde ich wie Johannes (der Täufer) zum Frohbotschaftsverkünder, und wenn ich auch nicht Vorläufer bin, so komme ich doch auch aus der Wüste. Christus wird erleuchtet – wir wollen mit ihm aufstrahlen! Christus wird getauft, wir wollen mit

ihm hinabsteigen, damit wir auch mit ihm hinaufsteigen...«

Das *liturgische Heute* ist nicht zu verstehen ohne dessen endzeitliche Dimension. Der Buchstabe im Neuen Bund ist ebensowenig etwas Abgeschlossenes wie im Alten; beide enthalten einen geistigen Sinn, der für beide gleicherweise prophetisch ist, und zwar in einem umfassenden, auch *eschatologischen* Sinn verstanden. Ambrosius führt dazu aus:

»Wenn auch Christus schon auferstand, wird uns doch im Evangelium bisher nur sein Bild gezeigt ... Zuerst also ging der Schatten voraus, dann kam das Bild, die Wahrheit wird erst kommen: der Schatten im Gesetz, das Bild im Evangelium, die Wahrheit aber in den himmlischen Dingen.«

So ist auch die Feier der Heiligen Messe ein Vorausbild der letzten Zeiten und der Ewigkeit, doch zugleich ist dies alles hier und heute in der Eucharistie auch schon gegenwärtig. Dies bedeutet aber, daß Altes und Neues Testament erst vom Eschaton her umfassend verstanden und liturgisch gefeiert werden können, wie wir auch in der Heiligen Messe bei der Wandlung bekennen:

»Deinen Tod, o Herr, verkünden wir und deine Auferstehung preisen wir, bis Du kommst in Herrlichkeit.«

Dieser eschatologische Aspekt zeigt sich auch im Vollzug der Verkündigung, wie er in der byzantinischen Liturgie zum Ausdruck kommt. Die Verkündigung des Wortes des Evangeliums erfüllt sich mit dem Gesang des *Trishagion*, was anzeigt, daß das Wort Gottes kein vergangenes Wort ist, sondern eine eschatologische Realität des Reiches, die vom Thron Gottes zu uns kommt.

Die spezifisch christliche Schriftlesung geschieht somit innerhalb der Liturgie, sie allein schöpft den ganzen Sinn aus, den ihr Urheber in sie hineingelegt hat.

Auch wenn Christus größer ist alles, was wir von ihm erfassen, so erkennen wir ihn im Wort der Heiligen Schrift, das in der Feier des Gottesdienstes uns erschlossen wird. Der Sinn der Heiligen Schrift eröffnet uns sich nicht als rein exegetischer, sondern letztlich als *ein sakramentaler Sinn*. Deswegen läßt sich der Tisch des Wortes nicht vom Tisch des Brotes trennen, beide bilden eine Einheit. Die enge Beziehung des Wortes der Heiligen Schrift zum eucharistischen Mysterium hat die frühe Kirche mehrmals ausgesprochen, vor allem auch bei Hieronymus († 420):

»Wir essen sein Fleisch und trinken sein Blut nicht nur im Mysterium, sondern auch in der Lesung der Schriften.«

3. Der wache Sinn der Menschheit

Der 1. September ist aufs engste verbunden mit dem 8. September, an dem wir das Fest der Geburt Mariens begehen. Damit erhebt sich gleich die alles entscheidende Frage nach dem unergründlichen Geheimnis der Menschwerdung: Wie kann es sein, daß Gott in diese Schöpfung eintritt und Fleisch annimmt und so ein Mensch von sich sagen darf: »Wer mich sieht, sieht den Vater«? Gerade das Mariengeheimnis des Glaubens hilft dabei, den tieferen Sinn der Ankunft unseres Erlösers zu verstehen.

In jedem Herrenjahr bitten wir um ein tieferes Eindringen in den Schöpfungsgrund, weil wir mehr zu sehen verlangen, als uns vor Augen liegt. Damit bekennen wir uns zur Offenheit unseres Lebens. Wir sind noch nicht am Ziel. Wir fragen uns, wie alles weitergeht. Eine Antwort werden wir finden, sobald wir ein »Organ«, ein Sensorium für das Kommende entwickeln. Dazu bedarf es einer *Disziplin der Aufmerksamkeit*. Die Einübung in die Aufmerksamkeit führt unmittelbar zur Bereitschaft, den oft so unscheinbaren Alltag ernst zu nehmen. In der sensiblen Wachheit des Geistes erfahren wir auf diese Weise, daß sich das Entscheidende unseres Lebens nicht produzieren läßt: »Die kostbarsten Güter dürfen nicht gesucht, sondern nur erwartet werden« (Simone Weil).

Alles hat seine Stunde. »Eine weite Tür hat sich mir aufgetan«, schreibt Paulus den Korinthern (1 Kor 16,9), und in Kol 4,3 heißt es: »Betet für uns, damit Gott uns eine Tür für das Wort auftue.« Es gibt Türen, die sich nicht mit dem Brecheisen öffnen lassen; wir haben vielmehr darum zu beten, daß sie sich öffnen, wenn es »an der Zeit« ist. Maria konnte in Demut und Geduld warten, bis daß die »Stunde« des göttlichen Heilsplanes sich erfüllte.

Voll lebendiger Erwartung und Aufmerksamkeit dürfen auch wir uns in jedem Kirchenjahr tiefer in die neue Zeit des Glaubens und in die Erwartung der Ankunft bzw. der Wiederkunft unseres Erlösers einüben. »Parusie« heißt nicht nur »Wiederkunft«, sondern auch »Ankunft«, »Erscheinen«, »Sichtbarwerden«. Um die Ankunft des Herrn nicht zu übersehen, benötigen wir ein sorgsames Organ für die Weisen seiner Gegenwart. Jede Eucharistie ist schon eine Weise seiner Parusie, wie *Augustinus* († 430) erklärt:

»Wir sind sein Leib geworden, und durch seine Barmherzigkeit sind wir das, was wir empfangen ... Ihr seid Brot des Herrn geworden ... Ihr seid nun im Namen Christi gleichsam in den Kelch gegossen und dort steht ihr auf dem Altar und dort seid ihr im Kelch. Mit uns seid ihr es: gemeinsam nämlich sind wir es, gemeinsam trinken wir, weil wir gemeinsam leben.«

Jesus verheißt aber auch: »Wenn sich zwei oder drei in meinem Namen versammeln, bin ich mitten unter ihnen« (Mt 18,20), und: »Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, habt ihr mir getan« (Mt 25,40). Am Ende der Zeiten wird sich die »in den Dingen lautlos angewachsene Gegenwart Christi« (Teilhard de Chardin) offenbaren als die Saatfrucht einer neuen Erde, die jetzt schon täglich auf ihre letzte Vollendung hin wächst und reift. So ist die Mahnung des Herrn zu verstehen: »Wenn du es doch erkannt hättest an diesem deinem Tag, was dir zum Frieden dient ... Wenn du doch die Stunde, da dich die Gnade besucht, erkannt hättest« (Lk 20,42.44). Ein Gebet der altspanisch-mozarabischen Liturgie fordert uns auf, gerade an Weihnachten die Stunde Seiner Gegenwart nicht vergeblich zu feiern:

*»Erschienen ist der Erlöser der Welt:
erheben wir den Ruf nach Freiheit.*

*Zu den Kranken kam der Arzt:
zeigen wir ihm unsere Wunden.*

*Lebendiges Brot gab er denen, die glauben:
nehmen wir es an.*

*Ein fließender Quell sprang auf für die Gläubigen:
füllen wir unsere Seelen damit.«*

Die Bedeutung der Marienverehrung für die Gestaltung eines christlichen Lebens besteht vor allem darin, daß »alle Heiligkeit und auch alle menschliche Ermöglichung von Heilsmitteilung im Dienst Christi marianisch geprägt ist: sie vollziehen sich grundsätzlich nicht anders als bei der Mutter Christi« (W. Beinert). In diesem Sinn ist jedes christliche Leben in Heiligkeit, wie wir schon darlegten, »marianisch« bestimmt, es vollzieht sich nicht anders als im Leben der Mutter des Herrn. Insofern preist die Kirche Maria als *die* Heilige (die panhagia: die All- oder Ganzheilige), ihr gebührt die »hyperdoulia«.

Es gibt einen verborgenen Mariensinn der Kirche – von der Frühzeit bis heute –; er liegt wie ein Schatz am Grunde unseres Lebens und ist jederzeit zu heben und ansichtig zu machen. Alle authentischen Zeugnisse des christlichen Glaubens sind von diesem Sinn durchdrungen. Wenn gleich er in der evangelischen Kirche heute am weitesten entfernt zu sein scheint, bleibt er nicht nur in vielen Strophen ihrer Lieder gegenwärtig, er wird ebenso in vielen evangelischen Reformbewegungen erneut ersehnt.

In der koptischen Kirche und in den Kirchen des Morgenlandes wird dieser Mariensinn in liturgischen Antiphonen und Hymnen gehütet, und in der orthodoxen Kirche lebt er in den Theotokien der Stundenliturgie und besonders im Hymnos Akathistos; in der lateinischen Kirche finden wir ihn in den marianischen Antiphonen am Ende der Stundenliturgie, in der Lauretanischen Litanei und vor allem im Rosenkranzgebet. Eigentlich vereinigt der verborgene Mariensinn alle christlichen Bekenntnisse.

Es gibt eine Form der Glaubensüberlieferung, die weniger den Gedanken als den betenden Geist betrifft und derart tief im Glauben verwurzelt ist, daß er den inneren Rhythmus jedes christlichen Lebens bestimmt. Dieser verborgene Mariensinn kann alle verschiedenen (Glaubens-) Bekenntnisse umfassen, weil er sich aus einer Tiefe nährt, die den Gebetsstrom der gesamten Kirche darstellt. Es ist, als ob sich im Ave des »Englischen Grußes« alle Gegensätze zwischen den einzelnen Kirchen dennoch wie an einem gemeinsamen Ursprung wieder vereinten.

Wer sich mit seinem Glauben auseinandersetzt, erfährt über ihn zunächst, daß Gott, der sich dreifaltig kundtut und mit allem Geschaffenen einen Heilsplan ins Werk setzt, den er im Ablauf der Geschichte zur Vollendung bringen will. So weit man auch kommen mag mit dem Glaubensunterricht und in der Glaubenseinweisung vor oder nach der Taufe, im Grunde begegnet man immer neu der Aufforderung, diesen göttlichen Heilsplan, der bis ans Ende der Zeit reicht, gläubig anzunehmen. Die Gemeinschaft der Glaubenden und jeder Einzelne in ihr wird an den Glaubensstatsachen, welche die Offenbarung birgt, vor allem durch Rühmen, d.h. durch das persönliche Eintreten in die Form der Lobpreisung, beteiligt; solches Rühmen heißt aber, sich ins Lob hinbegeben und so am Gerühmten teilzuhaben. Auch Maria drang, indem sie Gott im Magnifikat für seine Heilstaten rühmte, tiefer in den göttlichen Heilsplan ein; so konnte sich das Wort ihres Mundes mehr und mehr verbinden mit der Hingabe ihres Lebens an diesen Heilsplan, der sich in wie auch durch das Jawort der Jungfrau vollziehen konnte.

Maria kommt die besondere Gabe zu, Gottes Wort in ihrem Herzen auf einzigartige Weise »bewegt« und »bewahrt« zu haben. An zwei Stellen des Neuen Testaments, die von den Unbegreiflichkeiten des Kommens Gottes in die Welt und seines Handelns erfüllt sind, wird von Maria gesagt, daß sie alle Worte in ihrem Herzen bewahrte. Zunächst heißt es von Maria nach dem Bericht der Hirten an der Krippe des Kindes, als sie das Licht aus der Höhe sahen und die Engel ihnen den Weg zu dem Kinde wiesen: »Maria aber bewahrte alle diese Worte und erwog sie in ihrem Herzen« (Lk 2,19). Später, auf der Reise zum Osterfest nach Jerusalem, da sie das Kind suchten und

schließlich im Tempel unter den Schriftgelehrten fanden und ihm bittere Vorwürfe machten, lautet das Echo Mariens auf die schroffe Antwort des zwölfjährigen Kindes: »Warum habt ihr mich gesucht? Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist?« und auf die Nachricht hin, daß er mit ihnen nach Nazareth ging und ihnen untertan war, wie die Kraft eines tiefsten werthaftern Bewahrens: »Seine Mutter bewahrte alle diese Worte in ihrem Herzen« (Lk 2,51). Gottes Worte werden, solange man sie nicht ganz verstanden hat, im Herzen bewahrt, damit, wenn man sie erkennt, durch sie das eigene Dasein in der gläubigen Hingabe an den göttlichen Heilsplan strahlend werden kann. Solches »Bewahren« schließt Staunen, Verwunderung, Noch-nicht-Erkennen, vertrauende Offenheit und vor allem die unermeßliche Hoffnung ein, daß die dem Menschen verschlossenen Worte Gottes am Ende der Tage wie ein geöffnetes Siegel über dem eigenen Leben erscheinen werden.

Wird das Leben im Glauben aber auf das subjektive Gefühl der Innerlichkeit reduziert, so daß jeder empfinden und denken kann, was er will und mag, löst sich die christliche Spiritualität von der objektiven Welt der Materie. Das Leben des Glaubens wird dann eher dem Bereich der Psychologie zugeordnet und erscheint schließlich als Vertröstung oder Vergrämung menschlicher Existenznot. Anders der biblische Glaube, wie er in der Botschaft von der Geburt des Gottessohnes und vom leeren Grab zum Ausdruck kommt: Gott kann in der Welt Neues schaffen und in die Welt des Leibes eingreifen. Denn die Materie ist Gottes, weil von ihm abkünftig. Der Glaube an Gott läßt sich nicht auf die Innerlichkeit menschlicher Subjektivität reduzieren, als ob er seinen Platz bloß im Emotional-Subjektiven hätte, während die Welt anderen, letztlich eigenen Gesetzen gehorcht. Hier zeigt sich erneut die besondere Bedeutung des Leibes für ein Leben im Glauben: Wie Christus sich einen Leib bereitet hat, um uns das göttliche Leben zu erschließen, so werden auch wir eines Tages erst in und mit der Bereitung unseres Leibes Gottes teilhaftig. Origenes gibt zu bedenken: »Begriffe dieses: Du hast in deinem Inneren ein zweites All im Kleinen; in dir ist eine Sonne, ein Mond und sind auch Sterne.« Das Ziel solchen Bedenkens beschreibt die Präfation der byzantinischen Liturgie mit dem Bekenntnis: »Du hast uns aus dem Nichts ins Dasein geführt, hast uns nach unserem Fall wieder aufgerichtet und hörst nicht auf, alles zu tun, um uns in den Himmel zu erheben und Dein künftiges Reich zu schenken.«

Gott schuf alles aus dem Nichts, insofern alles schon seit Ewigkeit in ihm existierte. Aus Liebe und Wohlwollen schuf er jedoch nicht nur »etwas«, sondern einen, den er lieben will. Und wie die Dreieinigkeit die Einheit in Liebe ist, sollte es auch mit den geschaffenen Menschen sein: eine Gemeinschaft in Liebe. Aus Liebe bleibt Gott dem, was er schuf, gegenwärtig und wohnt in ihm. Für die ostkirchliche Theologie folgt aus all dem, daß die Schöpfung nicht abgeschlossen ist, denn Gott wohnt in allem durch sein fortwährendes Erschaffen und Erhalten. Wie er alles im »Anfang« geschaffen hat, bleibt er auch künftig Ursprung von allem, so daß »Schöpfung« mehr bedeutet als eine zeitliche Angabe über den Anfang der Schöpfung.

Insofern Gott der Anfang von allem ist, vermag auch alles »sehr gut« zu sein, selbst der Leib des Menschen (Gen 1,31), weshalb jeder Dualismus abzulehnen ist, da das Böse nicht gleichewig wie Gott ist. Das Böse wie auch die Sünde haben keine eigene Existenz, deshalb ist sie auch nur aus den Folgen als solche erkennbar.¹

Mit seinem Erkenntnisvermögens hat der Mensch teil an der Welt des Geistigen und ist eigentlich auf diese Weise den Engeln zugeordnet; diese haben jedoch keinen Leib, während der Mensch

¹ Von Natur aus ist der Satan nicht böse, erst aufgrund des Mißbrauchs seiner Geschöpflichkeit wurde er es schließlich.

durch seinen Leib und seine Seele am Bereich des Stofflichen teilhat, besonders durch seine sinnlichen Wahrnehmungen und die Nahrungsaufnahme. So ist die menschliche Natur weiter gefaßt als die der Engel, da sie beide Bereiche in sich zusammenfaßt und deshalb ein Abbild der gesamten Schöpfung, ein Mikrokosmos ist; in ihm kommen alle Bereiche dieser Welt zusammen, deren Vermittler er ist gemäß dem Auftrag Gottes, beide Bereiche in einen Einklang zu bringen. So vergeistigt er die Schöpfung und ebenso seinen Leib, auf daß er »Gott ehrt mit seinem Leib« (vgl. 1 Kor 6,19f.). Indem er seinen Leib vergeistigt, läßt er das Geistige im Irdischen und durch das Irdische durchscheinen. Selbst am Ende der Zeiten werden Leib und Seele vereinigt bleiben.

Nach Gottes Abbild geschaffen ist, empfängt der Mensch die innere Möglichkeit, sich in seinem Leib mit Gott vereinigen zu können, was seine höchste Verwirklichung ist. Darin darf der Mensch sogar als »gelebte Trinität« bezeichnet werden, ist doch Gottes Abbild im Menschen trinitarischer Natur, also Beziehung (Relation), weshalb wir am Ende der Zeiten danach gerichtet werden, was wir dem Geringsten unter uns getan haben. Dazu heißt es bei Makarius: »Es gibt keinen anderen Weg zur Rettung als über den Nächsten [...] Dies ist Reinheit des Herzens: Wenn du einen Sünder oder Kranken siehst, Mitleiden für ihn zu empfinden und dich sanftmütig gegen ihn zu verhalten.«

4. Realpräsenz einer neuen Welt

Auszugehen ist von der paulinischen Aussage »Christus lebt in mir«, was die restlose Ergriffenheit und Durchweihung der Existenz des Menschen in der Person Christi besagt. Paulus spricht ebenso von einem *Leben in Christus* aufgrund von Taufe und Eucharistie: Christus kommt nicht nur zu uns, er wandelt uns in sich und seine Heilswirklichkeit um, damit wir ihn künftig leben. Bei Augustinus heißt es sogar: »Freuet euch und staunet - ihr seid nicht nur Christen, ihr seid Christus geworden.« Er meint hier den »ganzen Christus«, denn die Kirche und alle Gläubigen bilden eine mystische Einheit in Christus: Er wendet seine ganze Liebe dem Menschen zu, indem er sich mit ihm vereint, doch diese Liebe weitet er ebenso auf den ganzen Kosmos aus. Beide Aussagen vereint das schon zitierte Gebet der Epiklese in der Chrysostomus-Liturgie, wo es heißt, der Heilige Geist möge über uns, den Priester und die anwesende Gemeinde herabkommen, sodann auf die dargebrachten Gaben. Das besagt: Verklärung und Wandlung vollziehen sich nicht über Brot und Wein als solchen, sondern insofern sie die Gaben der Gemeinde sind; durch die im Heiligen Geist verwandelten Gaben schenkt sich der erhöhte Herr seinen Gläubigen, indem er sich mit ihnen auf mystische Weise vereint, und ebenso durchdringt er mit seiner Gegenwart den ganzen Kosmos.

Die »Antitypa« der Basilius-Liturgie meinen die »nichtkonsekrierte Opfergabe« (Johannes von Damaskus): Brot und Wein sind »kein Typos des Leibes und des Blutes Christi - das sei ferne -, sondern der Leib des Herrn selbst vergöttlicht« (Johannes von Damaskus), so daß wir in der Eucharistie an der Gottheit Jesu teilnehmen und zu einer Koinonia gebildet werden. Durch die Eucharistie steht der Mensch sogar über den Engeln, die zwar der Liturgie beiwohnen, doch die Gaben nicht empfangen, weshalb nur die Menschen an der Gottheit Christi teilnehmen.

Wie Christus bei seiner Menschwerdung die Menschheit vergöttlicht hat, so geschieht es auch in der Eucharistie für jeden Kommunikanten. Dadurch, daß konkrete Dinge der Schöpfung wie Brot, Wein, Wasser und Öl in das sakramentale Geschehen einbezogen werden, wird offenkundig, daß kreatürliche Dinge die Gemeinschaft mit Gott ermöglichen können, wohl nicht aus sich selbst, aber aufgrund der Epiklese. Im sakramentalen Geschehen gibt es somit keine strikte Scheidung von

Natur und Übernatur, Welt und Gottesdienst, denn die Eucharistie ist nur möglich aufgrund von Kreatürlichkeit. Zudem setzt sich das sakramentale Zeichen fort in den anderen Sakramentalien, also in der Weihe von Wasser, Öl, Ikonen, Wein, Brot, Kräutern, Pflanzen etc.. Das Wirken der ungeschaffenen Gnade ist also nicht auf die sieben Sakramente beschränkt, sondern gilt gleichermaßen für die Sakramentalien. Jede Materie, über die das Gebet mit der Bitte um das Kommen des Heiligen Geistes gesprochen wird, ist der Verehrung würdig, da sie Heiligung weiterzugeben vermag.

In der Feier der Sakramente stirbt fürwahr die »alte Welt«, indem aus ihr Gaben genommen werden - in der Eucharistie beispielsweise Brot und Wein - und »emporgehoben« (Anaphora) werden, um Leib und Blut Christi zu werden. So beginnt in der Liturgie der Anbruch einer Neuen Schöpfung, sie selber aber ist noch nicht die Neue Schöpfung. Es gibt demnach eine Kontinuität wie auch Diskontinuität, eine Bejahung wie auch eine Verneinung der Schöpfung. Doch die Umgestaltung der Schöpfung vollzieht sich so, daß die Welt nicht zerstört oder ersetzt wird. Denn indem die Liturgie sich der Schöpfungsgaben bedient, werden sie gewandelt, nicht aber »verwandelt« bzw. ausgetauscht.

Ein solches Verständnis der Realpräsenz in der Feier der Liturgie hat seine Bedeutung für die weitere Bestimmung ihrer Bedeutung für ein Leben im Glauben. Realpräsenz bedeutet, so sahen wir, 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. In diesem Sinn meint Realpräsenz die *Aktualpräsenz* des allumfassenden Heils in der Zeit, wie sich an der Feier des Herrenjahres und seiner Feste deutlich erkennen läßt: Statt das Mysterium des eschatologischen Heils in Teilaspekte aufzulösen, also in einzelne Vollzüge, Zeitabschnitte oder Feste, begeht jede Eucharistie immer das ganze, eben alle Zeiten umgreifende Heilsgeschehen.

Das auferstandene und zum Vater heimgekehrte »Wort« Gottes bleibt in der Schöpfung und Geschichte verborgen, womit für den Christen ein konkreter Auftrag und Dienst in und an der Welt verbunden ist. Patriarch Ignatius IV. von Antiochien führt hierzu weiter aus: »Die Welt ist Gabe und Wort Gottes, und alle diese Worte, die Gott an uns richtet, sind im ewigen Wort enthalten [...] Aufgabe des Menschen ist es, auf eine schöpferische Art das 'das Buch der Welt', dieses immense 'wortlose Wort' (logos alogos), das 'stumme Wort', wie Origenes die Welt nennt, zu entziffern [...] Der Mensch ist ein 'Mikrokosmos', eine Synthese der Schöpfung, die er deshalb auch von innen her kennen kann - er, der die 'Grenze' zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem, zwischen Körperlichem und Geistigem ist.« Alles im Leben des Glaubens hat kosmische Ausmaße und Folgen, wie Paulus betont: »Die ganze Schöpfung wartet sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes. Die Schöpfung ist der Vergänglichkeit unterworfen, nicht aus eigenem Willen, sondern durch den, der sie unterworfen hat; zugleich gab er ihr Hoffnung: Auch die Schöpfung soll von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes« (Röm 8,19-21).

Geistliches Leben als »Leben in Christus« meint also keinen rein innerlichen Vollzug, es ist ein Dienst an der Schöpfung und ebenso in der Geschichte. Wie der Auferstandene die Schöpfung aus ihren »Banden« befreit hat, so soll es auch der Glaubende tun, worin sich das Offenbarwerden der »Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes« kundtun wird. Früher hat sich die Botschaft der Erlösung vor allem auf das Erlösungsgeschehen und die Befreiung von Schuld und Sünde konzentriert, doch schließlich führte eine falsche Anthropozentrik zur Entzauberung und sogar zur Zerstö-

rung der Natur, während heutzutage eine neue »ökologische Reformation« des Christentums die Kirche als einen »Tempel der Neuschöpfung« erscheinen lassen könnte, was sich ja auch tatsächlich immer neu in den Sakramenten verwirklicht.

Deshalb vermag gerade die ostkirchliche Spiritualität dazu beizutragen, die Vollzüge des geistlichen Lebens aus einer subjektiven Engführung auf die inneren Seelenräume zu befreien und neu ihre schöpfungsgemäßen und heilsgeschichtlichen Dimensionen hervorzuheben; beides wird aber nur gelingen, wenn dabei auch die liturgischen Vollzüge in ihrer Bedeutung für ein gläubiges Verständnis von Schöpfung und Geschichte mit einbezogen bleiben, wie wir nun darzustellen haben.

5. Lobgesang der Schöpfung

Die Eucharistie ist mehr als nur eines der sieben Sakramente, sie ist das Mysterium der Kirche selber, wie Paulus in 1 Kor 10,16f. und 12,27 darlegt. In den Sakramenten schaut die Kirche nicht bloß zurück auf das Heilswerk, vielmehr ist ihre »communio« auch ganz von der Gegenwart der Eschata (Apk 4) bestimmt; deshalb ist die ganze Tradition der Ostkirche zutiefst liturgischer Natur. Daß die Kirche in der Eucharistie und durch die Eucharistie ist, erhält seine sichtbare Gestalt schon im Gotteshaus selber, in dem die Eucharistie gefeiert wird und das man - gewiß nicht zufällig - »Kirche« nennt und zwar - repräsentativ - als Zusammenfassung der ganzen Schöpfung und nicht als ein aus ihr abgesonderter Bereich: »Das ganze Universum ist eine Liturgie, eine kosmische Liturgie, die vor dem Throne Gottes die gesamte Schöpfung zum Opfer darbringt. Auch die orthodoxe Theologie ist im Grunde genommen eine Verherrlichung Gottes (eine Doxologie), eine Liturgie, genauer eine eucharistische Theologie« (I. Zizioulas). Liturgie besagt bejahende Annahme der Welt und der Schöpfung, die der Glaubende schon in sich trägt. Eine liturgische Schau der Schöpfung bezeugt die innere Einheit von Natur und Übernatur, von himmlischer und irdischer Realität, von Gegenwart und Zukunft als Erfüllung des ewigen Heilsplanes Gottes. So wird die geschaffene Welt mit der ungeschaffenen Gnade vereint, ohne vernichtet zu werden, vielmehr wird sie verklärt und erfüllt.

Gleiches gilt für das Verständnis des Menschen. Wer aus Gnade Christus ähnlich geworden ist, hat eine größere Würde als der »gut« geschaffene Mensch vor dem Sündenfall, denn der Getaufte besitzt die ungeschaffene Gnade im Vollmaß (Joh 14,23). Der Mensch ist für die Kirche kein Individuum, sondern jener, der als Abbild und Ebenbild Gottes auf die Vereinigung mit Gott geschaffen und erlöst ist, die seine Vollendung darstellt, so daß er in Christus eine neue Schöpfung darstellt. Wie auch die kirchliche Moral keine Sittlichkeit beschreibt, sondern die in der Liturgie gegebene sakramentale Umgestaltung des Menschen. Jedes Gebot und Verbot erklärt sich aus der sakramentalen Umgestaltung in Christus ab, und zwar als Heiligung von Leib und Seele.

Unter »Offenbarung« sind weniger einzelne Ereignisse der Heilsgeschichte oder gar die Tradierung von Glaubenssätzen zu verstehen; sie umgreift den gesamten Prozeß der Heilsgeschichte, angefangen von der Schöpfung bis zum Ende der Zeiten, an denen wir in der Feier der Liturgie Anteil erhalten. Wie Gott sich in der Schöpfung offenbart und dem erwählten Volk seinen Bund eröffnet hat, bleibt er auch weiterhin diesen Anfängen treu und vollendet sie, besonders im Heilswirken seines Sohnes, der all das erfüllt, was seit Anbeginn der Welt im Ratschluß des Vaters beschlossen war. Die Kirche wiederum sieht sich dieser göttlichen Offenbarung gegenüber verpflichtet, das Erbe der Heilsgeschichte zu hüten, was zunächst und vor allem in der Feier der Liturgie wie auch im Wort der Verkündigung geschieht, und zwar bis zum Ende der Zeiten, wenn der verheißene Herr

wiederkommen wird. Insofern ist unter Offenbarung tatsächlich ein sehr lebendiger Prozeß zu verstehen, der sich über alle Zeiten der Geschichte erstreckt, so daß von einer »lebendigen Offenbarung« gesprochen werden darf.