

Michael Schneider

Das Leben im Glauben unter dem Wirken des Heiligen Geistes

(Radio Horeb, 7. September 2022)

Das ganze Alte Testament dürfen wir als eine Vor-Pentekoste bezeichnen. Bekennen wir doch im Großen Glaubensbekenntnis vom Heiligen Geist, daß er »gesprochen hat durch die Propheten«. In ihnen weist der Heilige Geist auf den verheißenen Messias hin und beglaubigt ihn bei seiner Taufe als den geliebten Sohn, wie die Stimme des Vaters aus dem Himmel es bezeugt. Der Heilige Geist steigt auf Maria herab, bildet aus ihr die »*Theotokos*« und offenbart Jesus als den »*Christus*«, den verheißenen »Gesalbten«. Seine Wundertaten und Krankenheilungen geschehen durch den Heiligen Geist, wie auch durch diesen die bösen Geister ausgetrieben werden. Die Auferstehung von den Toten vollzieht sich in der Kraft des Heiligen Geistes, und das erste Zeugnis der Apostel erhält seine Vollmacht unter dem Wirken des Tröstergeistes. Aus den Feuerzungen des Heiligen Geistes an Pfingsten wird die Kirche geboren, die der Leib Christi ist, und durch das Geschenk des Heiligen Geistes wird der Getaufte zu einem Glied Christi. Das ganze Heilswerk Gottes vollendet sich demnach unter dem Wirken des Heiligen Geistes: Er geht der Ankunft Christi voraus, er bewirkt die Menschwerdung des Gottessohnes und pflanzt sein Erlösungswerk in unser Leben ein.

Alle Heilswerke Gottes enden in der Präsenz des Heiligen Geistes, in ihm kommt das Werk des dreieinen Gottes zum Ziel. Vor seinem Heimgang zum Vater verheißt Christus darum seinen Jüngern: »Ich sage euch die Wahrheit: Es ist gut für euch, daß ich hingehe. Denn wenn ich nicht hingehe, kommt der Beistand nicht zu euch« (vgl. Joh 16,7). Fortan ist der Auferstandene nicht mehr historisch sichtbar *vor* den Aposteln, vielmehr offenbart er sich *in* ihnen - durch das Wirken des Heiligen Geistes.

Während das Werk Christi einen objektiven Charakter hat, da er »für die Vielen« gestorben und auferstanden ist, richtet sich das Werk des Heiligen Geistes an die Einzelnen, auf daß sie der Erlösung teilhaftig werden. Das Erlösungswerk des Sohnes bezieht sich auf die *menschliche Natur*, doch das vergöttlichende Werk des Heiligen Geistes gilt uns als *Personen*. Aber das eine ist ohne das andere nicht denkbar.

Mit der Auferstehung und Himmelfahrt ist die göttliche Offenbarung nicht abgeschlossen. An Pfingsten setzt eine neue Offenbarung ein, nämlich die Offenbarung des Heiligen Geistes. Zwischen Inkarnation, Erlösung und Auferstehung einerseits und Pfingsten andererseits gilt es den Aspekt der Erfüllung und den der Vollendung zu unterscheiden: Was in der Inkarnation erfüllt ist, wird an Pfingsten vollendet; und was dort ein für allemal geschah, nimmt an Pfingsten persönliche Gestalt an und wird gegenwärtig im Leben des Christen. Denn »erinnernd« führt der Heilige Geist ihn in die Wahrheit ein (vgl. Joh 16,13) und brennt fort, was ihn von Christus trennt. Auf diese Weise erfüllt der Heilige Geist die Gläubigen mit aller Erkenntnis im Glauben, auf daß sie immer mehr aus der Fülle des dreieinen Gottes leben.

Der Heilige Geist ist keine beliebige oder gar beiläufige Gabe. Er konstituiert die Kirche in ihrem tiefsten Wesen, indem er sie an alles »erinnert«, was Christus sie gelehrt hat. Im Folgenden wollen wir einzelnen Aspekten dieses Heilswerkes im Heiligen Geist nachgehen.

Der Vollender

Der Heilige Geist fügt dem Offenbarungswort Jesu nichts Neues hinzu, wohl aber teilt er alles mit, »was er gehört hat«. Er hört und bewahrt es jedoch besser als die Menschen: Deshalb »erinnert« er sie unaufhörlich an das Wort des Herrn (vgl. Joh 16,13ff.), damit sie tiefer die Fülle der Wahrheit Jesu Christi erfassen.

Unter dem Wirken des Heiligen Geistes offenbart unser geistliches Leben das Leben Gottes in uns: Es kommt aus der Ewigkeit, weshalb die Glaubenden nicht mehr dieser Erde gehören, sondern in einer Realität leben, die weiter und größer ist als diese Erdenzeit. Die Vermittlung dieses göttlichen Lebens vollzieht sich im Heiligen Geist, der das in uns ausgegossene Werk Christi ist und es in uns zu seiner letzten Vollendung führt.

Kyrill von Alexandrien schreibt, daß die Propheten eine Erleuchtung durch den Heiligen Geist empfangen hatten, die es ihnen ermöglichte, die Zukunft des göttlichen Heilsplanes zu erfassen. Doch in den Gläubigen nimmt der Heilige Geist auch »*Wohnung*«. Weder der Tempel von Jerusalem noch Israel, das fürwahr das auserwählte Volk ist, werden zur geistigen Wohnung des lebendigen Gottes. Erst die Kirche ist jene »*Wohnung*«, in der Gott durch einen geistigen Gottesdienst gehuldigt wird. Hier wird der Mensch in die Begegnung mit Gott geführt durch seinen Heiligen Geist, der den Menschen, Gottes Ebenbild, seinem Urbild ähnlich macht. Israel versteht sich mit Recht als das Volk Gottes, da der Heilige Geist in ihm eine vielfache Tätigkeit entfaltet. Seine »*Wohnung*« aber nimmt der Heilige Geist erst im Leib Christi. Sein »*Wohnen*« in der Kirche und in der Schöpfung erfüllt Himmel und Erde zugleich, so daß himmlische und irdische Liturgie eine einzige Wirklichkeit sind.

Das Leben, das der Kirche aus der Fülle des Heiligen Geistes geschenkt ist, zeigt sich in einer Lebendigkeit, die nicht mehr in den Kategorien des Habens zu fassen ist. Alles in der Kirche ist rein epikletischen Charakters: Unentwegt fleht sie um das Kommen und den Beistand des Heiligen Geistes, auf daß er sie zu einem göttlichen Kunstwerk zu bilden vermag. Wir haben Kirche nicht, sondern müssen sie täglich neu empfangen.

Die Kirche versteht sich als ein Sakrament des Heiligen Geistes. Als solche ist und bleibt sie ein »offenes System«, das nicht von einem Amt aus in den Griff genommen und auf den Begriff gebracht werden kann. Daß die Kirche ein Sakrament des Geistes ist, bedeutet aber auch, daß sie »nur« Sakrament ist, denn sie ist nicht die Sache selbst, um die es geht. Die Kirche ist eine zeitbegrenzte Wirklichkeit, die – ähnlich wie das alttestamentliche Gesetz – »dazwischengekommen« ist, bis am Ende der Zeiten Gottes Reich sichtbar anbrechen wird.

Aus dem Wissen um das Leben Gottes in uns erwächst der Sinn und das Maß für jede Zusammengehörigkeit und Einigung in der Kirche. Ihr geistliches Leben läßt sich auch als ein »umgekehrtes Leben« bestimmen, nämlich als ein Leben, insofern sich in ihm das selige Leben der Dreieinigkeit widerspiegelt. Erst in einem solch kontemplativen Nachsinnen erwachsen die wahren und überzeugenden Formen und Gestalten für das Zusammenleben in der Kirche, die anderer Natur sind als rein erdachte strukturelle Modellformen sozialen Zusammenlebens.

Der Lebendigmacher

Basilius von Caesarea sieht das Wirken des Heiligen Geistes darin, daß er durch sein Wirken das gesamte Erlösungsgeheimnis »realisiert«, weshalb die Ostkirche den Heiligen Geist als den »*Lebendigmacher*« bezeichnet. Als ein solcher ist er für uns unerläßlich.

Das ganze Wirken Christi ist auf das Kommen des Heiligen Geistes ausgerichtet gemäß einer organischen Kontinuität: Als der »Autor« der Heiligen Schriften vereinigt der Heilige Geist die beiden Testamente in dem einen göttlichen Heilsplan; der Heilige Geist bewirkt aber auch die Wandlung der eucharistischen Gaben, die als eine Parusie Christi wie auch als eine Parusie des Heiligen Geistes zu verstehen sind. Ebenso verhält es sich bei allen anderen Sakramenten und bei der Auslegung der Heiligen Schrift.

Nach Aussage der griechischen Kirchenväter zielt das ganze Heilswerk in Christus darauf, daß wir den Heiligen Geist empfangen. Der Sohn wurde Mensch und nahm dessen Fleisch an, damit er uns den Heiligen Geist erwirbt: Er wurde ein »Fleischträger«, damit wir ein »Geistträger« werden. Denn der Heilige Geist vollendet das Werk Christi, der als Gottes Sohn seit Ewigkeit herrscht und durch den alles hervorgebracht wird.

Im Wirken des Heiligen Geistes sieht sich die Kirche geeint, so daß alles, was sie tut, sich auch gemeinsam vollzieht. Deshalb spricht sie als der universale Leib aller Gläubigen bei der Konsekration der eucharistischen Gaben deren Worte, wenn auch durch den Zelebranten. Dieser repräsentiert das Haupt und bringt das Erlösungsoffer für die ganze Welt und für alle Menschen dieser Erde dar. So fleht der Priester in der ersten Person Plural: »Darum bitten *wir* dich: Senden deinen Geist auf diese Gaben herab und heilige sie ...« (Zweites Hochgebet). Der Priester spricht also die Epiklese im Namen des ganzen bei der Liturgie versammelten Gottesvolkes, auf daß dieses sich immerfort erneuere in Christus unter dem Wirken des Heiligen Geistes.

Dem Wirken des Heiligen Geistes ist es zuzuschreiben, daß die Kirche aus der Eucharistie Tag für Tag erbaut wird: Durch die Eucharistie, die alle Mysterien in sich enthält, wächst die Kirche als der eine Leib Christi, nicht umgekehrt. Es ist also keineswegs so, daß sich die Epiklese nur auf die Eucharistie oder gar nur auf die Wandlung der eucharistischen Gaben bezieht (Wandlungsepiklese: »«Sende deinen Geist auf diese Gaben herab und heilige sie ...«); sie ergreift auch die versammelte Gemeinde (Kommunionepiklese: »... und laß uns eins werden durch den Heiligen Geist.«). Wohl kennen die Hochgebete schon vor den Einsetzungsworten epikletische Gebete, doch diese steigern sich bis zur Epiklese nach den Einsetzungsworten und setzen sich bis zur Kommunion fort. Ja, die ganze Liturgie ist eine einzige Epiklese und führt uns so gemeinsam als Kirche in die Gegenwart des Herrn, der sie zu seinem Leben erweckt.

Heiliger der Kirche

Das Kommen des Heiligen Geistes an Pfingsten baut die Kirche zu einem Tempel Gottes auf, in dem er gegenwärtig ist. Die erste »Epiklese« wurde von Christus selbst gesprochen, indem er in seinen Erdentagen um die Gabe des Heiligen Geistes an Pfingsten bittet. Doch dem Kommen des Heiligen Geistes an Pfingsten ist es zuzuschreiben, daß Christus nach seiner Auferstehung und Himmelfahrt mitten unter uns gegenwärtig ist und bleibt. So wird durch das Kommen und Wirken des Heiligen Geistes aus dem historischen Ereignis und den Worten Christi zur Stunde des Abend-

mahls ein Ereignis unmittelbarer Gegenwart für alle Zeiten. Fortan gilt: Die Kreatur besitzt keine Gabe, die nicht vom Heiligen Geist käme. Er ist der »*Heiligmacher*«, der auf innigste Weise uns mit Gott vereint.¹

Pfingstikonen zeigen die Gottesgebälerin inmitten der Apostel im Abendmahlssaal, doch zuweilen sind nur die Apostel zu sehen. Denn Maria erhielt die Gabe des Heiligen Geistes schon zur Stunde der Verkündigung: Vermag doch keiner Christus zu *erkennen* und ihn zu empfangen – außer im Heiligen Geist. Aber ebenso gilt für die Gottesgebälerin wie für uns alle: Erst an Pfingsten nimmt der Heilige Geist für immer *Wohnung* in ihr.

In diesem Sinn versteht Kyrill von Jerusalem den Heiligen Geist als den »Heiliger der Kirche«²: Alles in der Kirche verdankt sich dem Heiligen Geist, der ihrem Tun bleibend zugesagt ist. Demnach ist die Kirche in ihrem ganzen Sein und Handeln rein geistgewirkter Herkunft und Natur.³

In allem, was die Kirche lebt und wirkt, bedarf sie der Gaben des Heiligen Geistes, damit das christliche Leben sich entfalten kann. Taufe, Eucharistie und die anderen Sakramente wiederholen also nicht nur einen früheren Auftrag (*de iure divino*). Auch sind sie nicht nur die äußeren Vollzüge bloß eines »Gottesdienstes«, der für das konkrete Leben eigentlich nicht unbedingt erforderlich und hilfreich wäre. Vielmehr realisiert sich in der Feier der Sakramente die *Neuschöpfung* des Kosmos und der Menschheit: In den sakramentalen Mysterien führt der Heilige Geist die alte Wirklichkeit in die neue Schöpfung hinüber. Hierin zeigt sich erneut das streng trinitarische Grundkonzept der Heilsökonomie: Jede der drei göttlichen Personen vollzieht das ihr Eigene, was sie nicht voneinander trennt, sondern eint. In diesem Sinn läßt sich mit Joh 15,26 sagen, daß das Kommen des Heiligen Geistes der Höhepunkt der Heilsgeschichte ist, vollendet er sie doch.

Der Gütige

Daß der Mensch nach dem »Bild« Gottes geschaffen ist, macht die Totalität seines Daseins aus. Selbst durch seinen Ungehorsam verlor er seine Ebenbildlichkeit nicht, wohl aber die unmittelbare Gemeinschaft mit Gott. Er aber wandte sich erneut voll Erbarmen seinem Geschöpf zu. Der »Gütige«, der den Menschen nach seinem Bild geformt hatte, verließ ihn nicht, als dieser der Sünde anheimfiel, vielmehr erzog er ihn »wie ein barmherziger Vater« durch das Gesetz und die Propheten und erneuerte ihn durch seine Menschwerdung. Auf diese Weise bereitet der Prozeß der Erneuerung des Menschengeschlechts, der schon im Alten Bund anhebt, zunehmend das Kommen des Erlösers vor. Die Erneuerung bzw. Vergöttlichung menschlichen Daseins setzt sich mit der Inkarnation fort in den »Mysterien des Lebens Jesu« bis hin zu seinem Kreuzesleiden und seiner Auferstehung und weitet sich sodann zu kosmischen Dimensionen, will der Auferstandene doch »alles mit sich erfüllen«, und zwar durch das Wirken des Heiligen Geistes, der das Antlitz der Erde und des Menschen erneuert.

¹ Vgl. die Darlegung des Basilius in: *Epistula XVI*; siehe Basilius von Cäsarea, *Über den Heiligen Geist*. Eingeleitet und übersetzt von M. Blum, Freiburg 1967, 61-68.

² Kyrill von Jerusalem, *Kat.* 16,14.

³ Nicht grundsätzlich anders verhält es sich in der römischen Tradition der Eucharistie, auch wenn es z. B. im Ersten Hochgebet (»Kanon«) nicht gerade deutlich zutage tritt.

– Buße

Als Sünder, welcher der Mensch ist und bleibt, bedarf er der ständigen Umkehr und Buße, nur so kann sich das geistliche Leben in ihm entfalten. Es vollzieht sich – selbst angesichts der eigenen Schuld und Sünde – in einem großen Vertrauen auf Gottes nie versiegende Güte und Menschenfreundlichkeit.

Die Sünde ist aber mehr als eine moralische Verderbtheit des Menschen, ansonsten könnte der Mensch selber ihre Ursache überwinden. Nur Gott vermag die Sünde zu besiegen, indem er den Menschen durch die Herabkunft des Heiligen Geistes in seinem wahren Wesen erneuert und vollendet. Das Kommen des Heiligen Geistes ist auch in diesem Sinn, wie gesagt, der Höhepunkt und das Hauptziel der Erlösung: »In Christus zu sein« und so eine Neuschöpfung zu sein ist für den Menschen – trotz und mit all seiner Schuld und Sünde – nur möglich »im Heiligen Geist« (2 Kor 3,17f.).

Der Heilige Geist läßt uns in unserem Herzen den verborgenen Christus (vgl. Gal 2,20) entdecken, auf daß wir erfahren dürfen, was und wer wir nicht aus uns selber, wohl aber in Christus sind. Er nahm irdisches Fleisch an, damit wir in ihm ein wahrhaft geistliches, ja göttliches Leben führen. Denn Christus ist der »wahre Mensch«, und in ihm finden wir durch die göttliche Gnade – nämlich unter dem Wirken des Heiligen Geistes – zu einem wahrhaft neuen, nämlich göttlichen Leben. In Christus zu sein, besagt also keine außergewöhnliche Erfahrung, ist er doch im alltäglichen Leben des Glaubenden immerfort gegenwärtig.

Um unserem Glauben entsprechend im Alltag zu leben, bedarf es einer ständigen Bußbereitschaft. Nur so wird sich der innere Mensch – täglich neu – in die Herrlichkeit des Herrn wandeln lassen. Ein Christ wird sich nicht damit zufriedengeben, ein Sünder zu sein und in Schuld zu fallen, vielmehr wird er – gerade angesichts seiner Schuld und Sünde – sich immer neu aufmachen, um sich von aller Sünde zu lösen. Auf diese Weise ist er beides zugleich: ein Heiliger und ein Sünder.⁴ Nach kirchlicher Auffassung wird der Mensch aber »nicht durch das bestimmt, was er ist, sondern durch das, was er werden kann, indem er seinem Urbild, dem 'Eikon' seiner *imago*, das Christus ist, näherkommt«⁵. In der Buße werden uns Tod und Auferstehung des Herrn, der das Urbild unseres Lebens ist, existentiell erfahrbar, wie sich auf besondere Weise in der Haltung und den Vollzügen des »Penthos« zeigen läßt.

– Penthos

Θέωσις wird meist als »Vergöttlichung« verstanden, doch sie meint eigentlich, daß der Glaubende in Christus bestrebt zu sein hat, ein vollkommener *Mensch* zu sein, nämlich ein »wahrer Mensch«, der in Christus ein Geiststräger ist. Unter »Buße« verstehen wir im geistlichen Leben darum jene Bekehrung, die zur gnadenhaften Vergöttlichung führt. Sie wird dem Christen durch die Taufe zuteil. Doch hat er das Geschenk der Taufe täglich neu zu »realisieren« durch die Reinigung seines

⁴ Dies beinhaltet aber etwas anderes, als es die reformatorische Lehre lehrt, nämlich daß der Mensch Träger des Heiligen Geistes bleibt.

⁵ N. A. Nissiotis, *Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog*, Stuttgart 1968, 51: »Der Mensch kann dann nicht von seiner Sünde her, vor seinem Zustand der Gebundenheit aus bestimmt werden, sondern er ist in Beziehung zu seinem Ende in Christus und dem Werk des Parakleten in ihm zu definieren. Der Fall verbietet uns, uns zum Geheimnis der Schöpfung und der *imago* zurückzuwenden. Der Mensch wird durch seinen Erneuerer bestimmt.« So ist auch der Täufling durch die Salbung im Zeichen der Erneuerung gekennzeichnet.

Gewissens und in der rechten Gestaltung des Lebens durch gute Taten – anstelle der früheren Sünden. Unabdingbare Voraussetzungen dieses Weges sind die Hoffnung (auf Gottes Barmherzigkeit) und die Ablehnung jeder Verzweiflung angesichts der eigenen Sünden.

Hat der Mensch die Abscheulichkeit seiner Sünde erfahren und sie ehrlichen Herzens bekannt, wird ihm auf dem Weg der Buße die Heilung von aller »todbringenden Krankheit« zuteil. Dazu bedarf er des πένθος, also der Grundhaltung aufrichtiger und demütiger »Zerknirschung« und »Reue«. Während die »Buße« sich auf konkrete Fehlhaltungen bezieht, ist der »πένθος« eine allgemeine Grundhaltung im Leben des Menschen, und zwar in Erweckung aller heiligen Emotionen. Im πένθος geht es nicht mehr unmittelbar um die grundsätzliche »Versöhnung mit Gott«, wie die geistliche Tradition der lateinischen Kirche es zuweilen nahelegt, gemeint ist vielmehr eine geistliche Haltung, in der besonders die Folgen und Verletzungen der Sünde in der Seele ausgetilgt werden. In diesem Sinn ist der Weg des πένθος der Anfang der »Vergöttlichung« des Menschen.

Die Buße ist nämlich alles andere als nur eine Anfangsstufe auf dem geistlichen Weg. Als πένθος hält sie ein Leben lang an und konkretisiert sich unentwegt in einem geistlichen Mühen. Dadurch verändert sie die Grundhaltung des Sünders, da sie ihn zu einer neuen Sicht auf das eigene Leben und auf die persönliche Schulderfahrung führt, und zwar in »umgekehrter Perspektive«, nämlich – anstelle von Stolz und Selbstherrlichkeit – zunehmend in Demut und immer größerer Verähnlichung mit Christus, der unter uns ist »wie einer, der dient« (Lk 22,26).

Der Erneuerer

Aufgrund seines Erlöstseins in Christus sieht sich der Christ – trotz und in all seiner Sündhaftigkeit – fortan einzig von dem her bestimmt, was ihm in Christus geschenkt ist und was er durch das Wirken des Heiligen Geistes »in Christus« ist und immer mehr zu werden vermag. Darum darf er »vergessen«, was hinter ihm liegt, und wird sich ausstrecken nach dem, was vor ihm liegt (vgl. Phil 3,13). Nikos Nissiotis faßt dies in die Worte: »Der [Sünden-]Fall verbietet uns, uns zum Geheimnis der Schöpfung und der *imago* zurückzuwenden. Der Mensch wird durch seinen Erneuerer bestimmt. Durch Pfingsten öffnet das Kreuz den Weg vorwärts zur Auferstehung, die schon gegenwärtig ist und in uns als Geschenk des Parakleten in der Kirche erfahren wird.«⁶

Die Taufe hat – besonders nach ostkirchlichem Verständnis – einen doppelten Inhalt, nämlich die *Abwendung vom Satan* (und der Sünde) in der Haltung der Umkehr wie auch die *Salbung mit dem Myron*, durch das der Täufling der neuen Schöpfung in Christus angehört (2 Kor 1,20; 5,17; Gal 6,15; Eph 1,13; 4,30) und den geistlichen Kampf auf sich zu nehmen vermag. Nachdem wir über die Grundhaltung des πένθος gesprochen haben, wollen wir uns nun gerade diesem zweiten Aspekt der Taufe zuwenden.

Unter dem Wirken des Heiligen Geistes werden die kommenden Zeiten heraufgeführt. Die Zeit zwischen dem ersten und dem zweiten Kommen des Menschensohnes ist nicht zu verstehen nach Analogie der Abfolge von Altem und Neuem Bund, denn im Wirken des Heiligen Geistes sind heute alle Heilswerke vollendet und unter uns gegenwärtig, also auch die »letzten Dinge«. Die Kirche

⁶ Ebd.

vermag jetzt die letzten Dinge zu leben (vgl. 2 Kor 5,17), wie auch der Mensch längst der Sünde gestorben ist (Röm 6,11). Die Welt, wie wir sie erfahren, ist nämlich von Gott her nicht mehr die sogenannte »wirkliche« Welt. Alles in dieser Welt und in unserem Leben ist »apokalyptisch«, sagt Christus doch selbst: »Das Reich Gottes ist mitten unter euch!« (vgl. Lk 17,21). Mit dem Kommen Christi und des Heiligen Geistes gehört die Geschichte »dem Eschaton« an, das schon hier und heute unter uns gegenwärtig ist, sind wir doch seit der Taufe mit Christus schon gestorben und auferstanden. Die Gegenwart des erhöhten Herrn beschränkt sich – unter dem Wirken des Heiligen Geistes – keineswegs nur auf die eucharistischen Gaben, ist doch mit Ostern und Pfingsten »das Antlitz der Erde erneuert«: Der Heilige Geist ist es, der in dieser Zeit schon alles seinem letzten Ziel entgegenführt, nämlich zu den »letzten Dingen«.

Der gläubige Mensch ist dazu erwählt und mit Myron gesalbt, ein »Tempel des lebendigen Gottes« (2 Kor 6,16) zu sein, wie der Herr es verheißen hat: »Wer mich liebt, der wird mein Wort halten; und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen« (Joh 14,23). Mit dieser Verheißung ist hier jetzt die Endzeit schon angebrochen.

In 2 Kor 5,17 findet sich ein bedeutungsvoller Bruch in der griechischen Formulierung, insofern das Verb fehlt: »Ist jemand in Christus, neue Kreatur«. Damit ist angezeigt, daß sich die neue Schöpfung weder rein anthropozentrisch noch ekklesiozentrisch eingrenzen läßt. Vielmehr ist eine ganz neue und umfassende Sicht eröffnet: Der Apostel spricht von der Neuschöpfung der Gläubigen, aber ebenso der ganzen Welt. Heißt es in Apk 21,5: »Siehe, ich mache alles neu«, dann ist damit die Vision eines neuen Himmels *und* einer neuen Erde vorausgesetzt, da Gott bei den Menschen Wohnung zu nehmen sucht (vgl. Apk 21,3). So beschreibt der Seher von Patmos, was schon jetzt gegenwärtig ist: Das neue Jerusalem ist der erneuerte Bund, den Gott »aus dem Himmel« mit dem Menschen geschlossen hat; und was zukünftig dem ganzen Universum verheißen ist, ist in der Kirche konkrete Wirklichkeit, denn sie ist schon jetzt erneuert in ihrem Ursprung »aus dem Himmel«, auf daß ihre neue geisterfüllte Wirklichkeit den ganzen Kosmos immer mehr erfüllt. Was in der geistlichen Tradition meist als »Betrachtung« bzw. als »Kontemplation« bezeichnet wird, meint im dargelegten Sinn genau diese ständige Neuorientierung des Menschen und »seines gesamten Lebens als einer neuen Kreatur inmitten der Welt«⁷, in der eine neue Welt im Anbruch ist.

Wandlung ohne Verwandlung

Es besteht ein Unterschied zwischen der leiblichen Gegenwart Christi auf Erden vor der Himmelfahrt und seiner eucharistischen heute. Doch der aufgefahrene Leib kommt in der Liturgie nicht vom Himmel herab, vielmehr werden das Brot und der Wein selbst in Leib und Blut des Herrn *gewandelt*.⁸ Ein Sakrament (mysterion) ist so kein »'Wunder', durch das Gott die 'Gesetze der Natur' aufhebt, sondern in ihm wird die letzte Wahrheit ausgesagt über die Welt und das Leben, den Menschen und die Natur, die Wahrheit, die Christus selber ist«⁹.

⁷ *Ebd.*, 115.

⁸ Vgl. Johannes von Damaskus, *De fide orthod.* IV,13 (PG 94,1144f.).

⁹ Zit. nach: A. Schmemmann, *Aus der Freude leben. Ein Glaubensbuch der orthodoxen Christen*, Olten 1974,127f.

Indem die Gaben in den Leib und das Blut des Herrn gewandelt werden und die Gläubigen durch die Kommunion in den Leib Christi inkorporiert werden, durchbricht ein solches Geschehen nicht die Naturgesetze (wie wenn durch ein Wunder etwas total anderes an Realität gesetzt wird), vielmehr vollzieht sich darin eine wirkliche, ja die eigentliche Veränderung in dieser Welt: »Die Wandlung von Brot und Wein (wie auch der Gemeinde) in den Leib und das Blut Christi ist wahr und wirklich, weil von Gott in seinem Reich gedacht zu werden, nichts weniger bedeutet, als die Wirklichkeit *par excellence* zugesichert zu bekommen.«¹⁰

In der Eucharistie vollzieht sich eine Veränderung auf der Ebene der Substanz, denn: »Die Gaben der Schöpfung werden zum Leib und Blut Christi, wie auch die Menschen, die sich zur Eucharistie versammeln und darin ihre ekklesiale Existenz erfahren, zum Leib Christi werden. Damit werden sie hineingenommen in die innertrinitarische Beziehung des Vaters zum Sohn im Heiligen Geist.«¹¹ Dies ist aber als die eigentliche Wirklichkeit anzusehen. Johannes von Damaskus bemerkt in seiner Darlegung der orthodoxen Glaubenslehre (IV,13) ausdrücklich:

»Nicht der in den Himmel aufgefahrene Leib kommt herab, sondern Brot und Wein werden in den Leib und das Blut Gottes gewandelt [...], wie das Brot und der Wein durchs Trinken auf natürliche Weise gewandelt werden in den Leib und das Blut des Essenden und Trinkenden und werden nicht ein anderer Leib, der sich von seinem früheren Leib unterscheidet, so werden auch Brot, Wein und Wasser durch Anrufung und Herabkunft des Heiligen Geistes auf übernatürliche Weise gewandelt in Christi Leib und Blut und bilden nicht zwei Leiber, sondern einen und denselben.«

Der irdische Herr aß während seines Erdenlebens Brot und Wein, die in seinen Leib und sein Blut gewandelt wurden, da sie durch sein Essen und Trinken zum Leib des Logos wurden. Bei seinem Abendmahl jedoch ist die Wandlung des Brotes und Weines in den Leib und das Blut des Herrn unabhängig von ihrem Genuß durch den Herrn. Diese von ihm selbst nicht genossene, aber vergottete Speise gab er seinen Jüngern und Aposteln. Mit seinem Leib, der damals noch unter den Jüngern gegenwärtig war, vereinigten sich die Jünger, als sie von dem Brot und Wein nahmen, welche mit Christi Leib und Blut identisch sind.

In der Eucharistie aber ist Christus nicht leiblich gegenwärtig wie beim Abendmahl, wie auch der Leib des Auferstandenen qualitativ anders ist als der des irdischen Christus. Nach seiner Auferstehung und Himmelfahrt vermag der erhöhte Herr keineswegs mehr leiblich gegenwärtig zu sein wie beim Abendmahl. Deshalb vollzieht sich die Wandlung nicht mehr unmittelbar in der leiblichen Gegenwart des Herrn, denn der auferstandene und zum Himmel heimgekehrte Herr lebt nicht mehr unter den Jüngern. Bei den Erscheinungen war sein verklärter Leib noch identisch mit seinem irdischen Leib, doch qualitativ war er schon verschieden von seinem irdischen Leib, so daß er nicht mehr erkannt werden konnte wie während seiner öffentlichen Tätigkeit. Anders gesagt: Bei den Erscheinungen nahm der auferstandene Herr zwar die Gestalt seines irdischen Leibes wieder auf, doch sie entspricht ihm nicht mehr. Eine unmittelbare Verbindung zu seinem irdisch-leiblichen Da-

¹⁰ I. Zizioulas, *Die Eucharistie in der neuzeitlichen orthodoxen Theologie*, in: *Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl...*, Frankfurt 1975,177.

¹¹ D. Gnau, *Person werden*. Würzburg 2015, 244.

sein war aufgrund der leiblichen Auferstehung und Himmelfahrt nicht mehr möglich, selbst wenn die Verbindung als solche in Ewigkeit bleibt. Der Herr setzte somit die Eucharistie nicht für eine Situation ein, wie sie bestand, als er noch bei den Menschen war, sondern für alle Zeiten, bis er wiederkommt. Mit der Wandlung der beiden eucharistischen Elemente wird die Kirche zu einer »neuen Kreatur« gewandelt, die dem Menschen eine neue Existenzweise im Glauben schenkt.

Die neue Existenzweise im Glauben

Das Wesen der Kirche ist das göttliche Leben, das die Schöpfung vollendet kraft der Menschwerdung Gottes und der Herabkunft des Heiligen Geistes an Pfingsten. Durch sein Wirken ist das Leben des Glaubens ein fürwahr geistiges Leben, verborgen im Innersten des Menschen, in seinem Herzen. Ist der Glaube doch ein »Überzeugtsein von unsichtbaren Dingen« (Hebr 11,1), also einer Wirklichkeit, die der Mensch nie ganz erfassen kann, da er längst schon in ihr lebt. Als geistige Realität ist sie von ewiger Bedeutung, besteht sie doch darin, »daß sie dich erkennen, den einen wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus« (Joh 17,3). Die Kirche ist in diesem Sinn die Sichtbarkeit des Unsichtbaren und umfaßt die ganze Wirklichkeit, selbst die himmlische (vgl. Hebr 12,22-24), der sie ja schon angehört.

Was bei der Schöpfung begann, als Gott den Menschen nach seinem Ebenbild schuf, findet seine volle Realisierung, als Gott die Natur dessen annahm, der ihm gleichgestaltet ist und sein Ebenbild enthält. Als Gott aber nach dem Sündenfall von den »Nachkommen der Frau« sprach (Gen 3,15), war damit der Anfang angezeigt für die »alttestamentliche Kirche, welche gleichsam die Schule für den Umgang mit Gott war«¹². Doch die Verheißung erfüllte sich erst mit der Inkarnation, da der Menschensohn »meine Kirche bauen« wollte (Mt 16,18), was sich an Pfingsten verwirklicht. Doch vollendet sein wird die Kirche erst, wenn Christus alles in allem ist.

Daß die Gläubigen sich am Tisch des Herrn versammeln, ist eine Präfiguration der vollen Gemeinschaft aller mit Gott am Ende der Geschichte. Dies läßt die Kirche auch für alle Lebenden und Verstorbenen in der Eucharistie beten. So zeigt das eucharistische Mahl das Ziel des ganzen Kosmos an, das mit der Kirche – wenn auch mysterienhaft – zeichenhaft gegeben ist, und zwar als »Koinonia« im Glauben, die sich vollenden wird, wenn Christus alles in allem und in allen ist.

Die Liturgie ist mehr als nur irgendein Sakrament, sie ist das Mysterium der Kirche selbst, denn sie lebt aus der »Fülle der Zeit«: Seit der Menschwerdung des Gottessohnes verwirklicht sich alles, was existiert, in der Einheit von himmlischer und irdischer Realität. Deshalb bilden in der Kirche und ihrer Liturgie Zeit und Ewigkeit keinen Gegensatz mehr. Das Göttliche ist im Endlichen gegenwärtig, wie auch die Natur nicht von der Gnade getrennt ist. Dies wird in der Chrysostomus-Liturgie am Anfang der Anaphora mit den Worten des Diakons zum Ausdruck gebracht: »Stehet aufrecht!«, was wörtlich übertragen heißt: »Laßt uns schön (= würdig) stehen!« (στωμεν καλως); gemeint ist hier ein Stehen in der Verklärung, von dem Petrus spricht (Mt 17,4). Die Wirklichkeit dieser Verklärung dürfen wir als »Eschatologie im Präsens« bezeichnen.

¹² *Ebd.*, 124.

Die Feier der Liturgie als Grundvollzug christlicher Existenz hat ihren Ursprung im innertrinitarischen Geschehen: Der Vater sendet seinen Heiligen Geist, um in der Feier der Liturgie das Heilswerk des Sohnes gegenwärtig sein zu lassen, so daß mit der Epiklese die Ewigkeit bereits im Ablauf der Zeit gegenwärtig ist. Die Feier der Liturgie läßt uns die innere Ausrichtung der Schöpfung, aber auch der Geschichte erkennen. Aus den schöpfungstheologischen Inhalten der Liturgie folgen nämlich gleichermaßen zentrale geschichtstheologische Aspekte, welche die Feier der Eucharistie in ihrer universalen und durch nichts zu übertreffenden und einzigartigen Bedeutung erfassen lassen. In der westlichen Kirche gab es – besonders seit dem späten Mittelalter – die Versuchung, den Menschen auf das Individuum bzw. eine rein innerliche Frömmigkeit hin festzulegen, fern von der »Welt«. Doch die liturgische Sicht des Menschen ist eine andere:

»Die Liturgie dagegen setzt eine Anthropologie voraus (und führt darauf hin), in welcher der Mensch einzig als 'neue Schöpfung in Christus' betrachtet wird. Sie treibt keine Theologie, sie präzisiert nicht, doch sie legt dar und macht offenbar. Auf die Frage: 'Was ist der Mensch?' antwortet sie, indem sie Christus als den Menschen schlechthin ausweist, d. h. als den Menschen, der mit Gott eins geworden ist und vergöttlicht ist. In der Gemeinschaft mit 'dem Heiligen, das den Heiligen' dargebracht wird, wird direkt auf Jenen hingewiesen, der 'allein heilig, allein der Herr, Jesus Christus' ist, in dem der Mensch durch die heilige Kommunion zu dem wird, was er ist: homo totus, der Mensch in seiner Ganzheit.«¹³

Bei der ersten Schöpfung wurde alles »durch« den Logos »ex nihilo«¹⁴ geschaffen, bei der zweiten Schöpfung jedoch wird »in ihm« alles erneuert und im Heiligen Geist vollendet.¹⁵ Beides geschieht aufgrund der Menschenfreundlichkeit und Güte Gottes gegenüber den Menschen und der Schöpfung. Gregor von Nyssa betont, daß alles Seiende nicht von einer vorhandenen *Materie* zur Erscheinung gebracht wurde, vielmehr trat *Gottes Sohn* in diese Welt ein und wurde ein Mensch, auf daß sich durch *ihn* die Schöpfung erneuert. Seit dem Sündenfall war das Bild zwar »verdunkelt« und »entstellt« wie auch der Mensch fortan auf der Flucht vor Gott war (vgl. Gen 3,9), doch der eingeborene Menschensohn erneuert und vollendet aufs Neue die Gemeinschaft mit der Schöpfung und den Menschen. Selbst das Kreuz ist ein Zeichen der Hoffnung und der Erneuerung auf das letzte Ziel hin, nämlich die ewige Gemeinschaft Gottes mit den Menschen.¹⁶

Bei der Neuschöpfung und Erneuerung der Schöpfung schenkte der eingeborene Gottessohn nicht nur der Seele des Menschen, sondern seinem Leib *und* seiner Seele das wahre Leben.¹⁷ Insofern übertrifft die zweite Schöpfung die erste, da sie eine neue Lebensart ermöglicht, nämlich in Unvergänglichkeit, die nicht nur die Vergebung der Sünden gewährt, sondern positiv die göttliche Gnade überträgt und ewiges Leben eröffnet, und zwar durch die Auferstehung des »Fleisches«. Seither

¹³ So D. Papandreou, in: W. Schnellmelcher (Hg.), *Orthodoxie und Ökumene*, 100.

¹⁴ Athanasius, *De incarnatione Verbi, prol.* (PG 25,104BD).

¹⁵ Athanasius, *Oratio II contra Arianos* (PG 26,289B); ders., *Apologia contra Arianos* (PG 25,384B); ders., *De incarnatione Verbi prol.* (PG25,120B).

¹⁶ Dies führt auf einzigartige Weise die Predigt des Johannes Chrysostomus aus, die im Ostergottesdienst der orthodoxen Kirche verlesen wird.

¹⁷ PG 26,285B.

beginnt das ewige Leben schon in der gegenwärtigen Welt, so daß wir, um in das Himmelreich zu gelangen, es nicht nötig haben, auszuwandern oder weltabgewandt zu leben, ist doch unter dem Wirken des Heiligen Geistes das »Himmelreich mitten unter euch«.

In einem Einleitungsgebet der byzantinischen Liturgie werden unsere Gedanken noch einmal zusammengetragen; es lautet:

*Himmlischer König,
Du Tröster und Geist der Wahrheit,
der Du überall bist und alles erfüllst,
Schatzkammer der Güter und Spender des Lebens:
Komm und nimm Wohnung in uns,
mach uns rein von jedem Makel
und rette, o Gütiger, unsere Seelen.*