

Michael Schneider

## Geistliches Leben in der Erwartung der Endzeit

Die Apokalypse des Johannes verkündet den verfolgten Christen von damals, daß ihre gegenwärtige Bedrängnis nur einen kleinen Akt in einem weltgeschichtlichen Drama darstellt, welches mit der Niederkunft des neuen Jerusalem enden wird. So wurde die Apokalypse zum großen Trostbuch der Kirche.

Die These des Buches der Geheimen Offenbarung lautet, daß die Geschichte erst in Jesus Christus ihren wahren Sinngehalt erhalten hat. In und durch ihn fand sie erst ihr Ziel. Auch in der Zeit vor Christus war viel geschehen, aber ihr tieferer Sinn blieb verborgen, er wurde erst in Christus offenbar: Er läßt uns den wahren Sinn der Geschichte und unseres Lebens erkennen. In ihm wird - auch offenkundig, worauf Israel auf seinem langen Weg durch die Zeit gewartet und gehofft hatte (vgl. Apk 5; 10,11).

Worin besteht nun dieser offenkundige Sinngehalt der Geschichte? Im 5. Kapitel schaut der Seher das Buch der Geschichte in der Hand des Schöpfers, und die Frage wird laut: »Wer ist würdig, zu öffnen das Buch und zu lösen seine Siegel?« (Apk 5,2). Doch niemand antwortet auf den Ruf des Engels. Die Verslossenheit der Geschichte scheint unauflösbar, so daß der Seher in Tränen ausbricht. Denn er fürchtet, die Frage nach dem Sinn der Zeitabläufe wie auch seines eigenen Lebens bliebe unbeantwortet. Doch einer der Ältesten erhebt seine Stimme: »Weine nicht, siehe der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel David, hat gesiegt, zu öffnen das Buch und seine sieben Siegel« (Apk 5,5). Kein Mensch und kein Engel vermögen die Frage nach dem Ziel der Geschichte zu beantworten. Dann aber offenbart sich das »Lamm«, das in seiner Liebe geschlachtet und durchbohrt wurde, und es offenbart sich als der Sieger der Geschichte: »Ich bin der erste und der letzte und der Lebendige. Ich war tot und siehe, ich bin lebendig in alle Ewigkeit und habe die Schlüssel des Todes und der Hölle« (Apk 1,17f.; 2,8). Die Liebe Christi, der sich für uns dahingab, damit wir das Leben haben, ist der Schlüssel zu allem. Denn »es gibt keine größere Liebe als die, sein Leben hinzugeben für seine Freunde« (Joh 15,13). Die Macht seiner Liebe wird die Scheinmacht der Geschichte und die Selbstbehauptung des Menschen schließlich wie einen Drachen niederwerfen (vgl. Apk 12,1-69). Der Sieg des Lammes, das sich freiwillig zur Schlachtbank führen ließ, wird die vernichtende Eigenmächtigkeit der Welt und Geschichte zerbrechen, um sie zu ihrem wahren Ziel zu führen. Denn bei der Wiederkunft des Herrn wird sichtbar werden, woher die Geschichte und unser Leben kommen und wohin wir gehen. Der Sieg des Auferstandenen wird der Geschichte gleichsam »auf den Leib rücken«, und zwar durch seine Kirche, die in der siegreichen Liebe des Lammes gründet und aus ihr lebt; selbst in ihren – scheinbaren – Niederlagen vermag sie den errungenen Sieg Christi zu bezeugen. Das Volk, das treu dem Lamm folgt, wird die Welt dahin drängen, die Wirklichkeit des am Kreuz errungenen Sieges der Liebe anzunehmen.

Doch bis dahin wird sich die Menschheit wehren, an ihr Ende gekommen zu sein, und sie wird es niemals akzeptieren wollen. Vielmehr möchte sie immer wieder aus sich selbst neu beginnen. Die Welt träumt einen Weltstaat der offenen Perspektiven und Möglichkeiten, aber dieser wird darüber selbst zu einem Monster, da die wahren Dimensionen und Perspektiven verloren gingen.

Der Seher der Apokalypse schaut und beschreibt nun, wie sich die Welt mit allen Kräften dagegen auflehnt, daß Christus der Sieger ist. Er sieht die Hure Babylon, die in ihrem Herzen spricht: »Ich sitze als Königin und ich bin nicht Witwe und werde niemals Trauer sehen« (Apk 18,7). Wie magisch bespricht die Kosmopolis ihr eigenes Glück. Aufgedunsen wie ein Tiermonster, verlangt sie für sich selbst die »Anbetung« und empfängt sie sogar von den Erdbewohnern. Doch zugleich merkt dieser Weltstaat, daß die, welche dem Lamm folgen, sich von der Intelligenz und der Perfektion des »Tieres« nicht verführen noch durch Hunger und Sterben sich nötigen lassen, einen humanen Gott anzubeten. Es entbrennt ein Krieg, doch am Ende wird das Lamm auf dem Berge siegen.

## 1. Der Sieg des Lammes

Der eingeborene und auferstandene Menschensohn ist jenes Lamm, das am Kreuz für alle Menschen geschlachtet wurde und zu seinem Vater heimkehrte. Er hob den scheinbar unüberbrückbaren Gegensatz zwischen Zeit und Ewigkeit auf. Dieser Prozeß begann bei der Menschwerdung des Gottessohnes. Mit ihr wurde die Zeit für immer zu einer Dimension Gottes: »Durch Gottes Kommen auf die Erde hat die mit der Schöpfung begonnene menschliche Zeit ihre Fülle erreicht. Denn die Fülle der Zeit ist nur die Ewigkeit ja der Ewige, das heißt Gott.«<sup>1</sup> Die Fülle der Zeit (vgl. Mk 1,15; Eph 1,10; Gal 4,4) setzt unüberholbar Endgültiges und bestimmt fortan die Modalität der Zeit.<sup>2</sup> Denn Gott schafft die Zeit, aber er nimmt sie auch zu eigen an und macht seine Ewigkeit zum wahren Inhalt der Zeit. Mit dem Kommen des Menschensohnes, den Jahren seines verborgenen und öffentlichen Lebens und mit seinem Kreuzestod ging Gottes Sohn in die Geschichte des Menschen ein und nahm mit seiner Auferstehung unsere Alltäglichkeit in die ewige Geschichte des dreifaltigen Lebens auf. Seit der Menschwerdung des Gottessohnes ist fürwahr alles im Leben des Menschen »ewigkeitsfähig, weil immer schon ewigkeitshaltig«<sup>3</sup>.

Die Ewigkeit ist weder vor noch nach der Zeit, sondern die Dimension, auf die sich die Zeit in der Gegenwart (»hodie«) zu öffnen vermag: Das wahre Finale ist nicht das Ende der Zeit, sondern das »Pleroma«, also die »Fülle der Zeit«.<sup>4</sup> Ging doch das »Heute« der vertikalen Heilszeit in das horizontale »Jetzt« des Augenblicks ein. Die Wiederkunft des Herrn wird sich nicht erst als das große Abschlußfinale, das in die Zeit hereinbricht, ereignen, sondern wird heute schon im Kairos ergriffen (Hebr 3,74,7). Somit bleibt alles im Leben des Glaubenden auf den Anruf der Ewigkeit im jeweiligen Augenblick gerichtet. Doch es bedarf einer besonderen Gegenwärtigkeit und immer neu einzuübenden Aufmerksamkeit, um in jedem Augenblick des eigenen Lebens Gottes Gegenwart und die Fülle seiner Zeit in allen Dingen erkennen zu können.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> J.D. Zizioulas, *Die Welt in eucharistischer Schau und der Mensch von heute*, in: US 25 (1970) 342349, hier 345.

<sup>2</sup> Vgl. K. Rahner, *Theologische Bemerkungen zum Zeitbegriff*, in: ders., *Schriften zur Theologie IX*, EinsiedelnZürichKöln <sup>2</sup>1972, 302322, hier 317.

<sup>3</sup> H.U. von Balthasar, *Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie*, Einsiedeln 1999, 273.

<sup>4</sup> Vgl. P. Evdokimov, *Das Gebet der Ostkirche*. Graz-Wien-Köln 1986, 45.

<sup>5</sup> Das neue Zeitverständnis, das mit Christus gegeben ist, veranlaßt Bonaventura, den quantitativen Zeitbegriff durch ein qualitatives Offenbarungsverständnis zu ersetzen: non tantum dicit mensuram durationis, sed etiam egressionis (Bonaventura, 2 Sent.d.2 p.1 a.2 q.3c).

Mit der Menschwerdung des Gottessohnes änderte sich alles im Leben des Menschen. Denn seit dem Erscheinen des letzten Adam brach das letzte Zeitalter an. Er offenbarte sich als das Omega der Geschichte wie auch als das immerwährende Alpha. So wurde mit seinem Kommen offenkundig, daß es nur um seinetwillen eine horizontale Geschichte gibt. Seine neue, in der Himmelfahrt geschenkte Zeit erfüllt fortan die vergangene bzw. verlorene Zeit von innen her und wandelt sie in eine neue, ja göttliche Zeit.

Die Gestalt der Welt vergeht, doch sie wächst zu jeder Stunde der Geschichte ihrer endgültigen Verwandlung und ihrer ewigen Vollendung entgegen. Damit enthält die Geheime Offenbarung die letztgültige Grundaussage über alle Zeit und jedes menschliche Leben. Sie spricht nicht vom Ende, das erst kommen wird, sondern von dem Ende, das bereits begonnen hat: Es ist wirklich »Apokalypse heute«.<sup>6</sup> Der Ablauf menschlichen Lebens birgt eine Tiefenschicht in sich: Es ist zunächst die leicht erkennbare, historische Schicht, sodann die etwas tiefer liegende, nach welcher die Moral fragt, aber die allertiefste Schicht einer jeden Zeit ist die apokalyptische, nämlich die zunehmende Hineinnahme der Schöpfung und Geschichte in das Leben des Menschensohnes. Diese apokalyptische Dimension der Zeit bestimmt den weiteren Verlauf der Geschichte und des menschlichen Lebens. Die Zukunft ist die Quelle, »aus der Zeit und Welt hervorgehen und sich erneuern. Die Zeit entrollt sich von der Zukunft in die Gegenwart«<sup>7</sup>, was eine letzte »Relativierung« aller Zeit bedeutet: »Die Zukunft ist die Ursprungsdimension der Kontingenz jedes neuen Ereignisses, aber auch die Sphäre, von der wir das Ganzwerden des im Prozeß der Zeit Unabgeschlossenen und Unvollendeten erhoffen.«<sup>8</sup>

Der geschichtliche Fortschritt in der Bewährungszeit des Glaubens vollzieht sich gesamt menschlich, ist aber zugleich aufs engste mit der persönlichen Lebensgeschichte des Einzelnen verbunden. Wann immer einer in die Angleichung an den Herrn eintritt, wird sich dies in den zeitlichen Dimensionen auswirken und seinen entsprechenden Ausdruck in der Kirche finden.<sup>9</sup> Das Reich Gottes kommt, wie gesagt, nicht von außen in diese Welt, um sehbar und berechenbar angenommen zu werden, es ist schon »innen in euch« (Lk 17,21), und zwar in der konkreten Lebensgeschichte jedes Christen. Indem der Einzelne in die Unmittelbarkeit mit Christus eintritt, trägt er zur fortschreitenden, nämlich apokalyptischen Wirkmächtigkeit des Evangeliums in der Zeit bei, eine Wirksamkeit, die sich sogar über den Tod des Einzelnen hinaus fortsetzt.

So bekennen wir es in der Liturgie, die das Kommen des erhöhten Herrn in unser Leben begeht. Die Eucharistie ist das Erntefest der vorangegangenen Geschichte wie auch die Mitte der sich jetzt ereignenden und der künftigen Zeit. Diese universale, alle Epochen der Geschichte übergreifende Sicht der Eucharistie bestimmt grundlegend die Feier des Abendmahles.

---

<sup>6</sup> Dies gibt dem letzten Buch des Neuen Testaments im Ablauf der Zeit und all ihren Ausmaßen und Schichten eine zentrale Bedeutung. Der Seher von Patmos beschreibt die »letzten Dinge« (»Eschata«) so, daß sie den Eschatos als den hier und heute in allem Gegenwärtigen bezeugen.

<sup>7</sup> Chr. Link, »Im Anfang...«. *Aufgabe und Ansatz einer Schöpfungslehre heute*, in: W. Grab (Hg.), *Urknall oder Schöpfung? Zum Dialog von Naturwissenschaft und Theologie*, Gütersloh 1995, 153175, hier 165.

<sup>8</sup> W. Pannenberg, *Das Wirken Gottes und die Dynamik des Naturgeschehens*, in: W. Grab (Hg.), *Urknall oder Schöpfung?*, 139152, hier 152.

<sup>9</sup> Vgl. M. Schneider, »Christus ist unsere Logik!« *Zur Verhältnisbestimmung von Theologie und Nachfolge bei Bonaventura*, Köln 1999.

In der Eucharistiefeyer sind wir der »Fülle der Zeit« eingedenk, wie sie mit der Heilstat des Kreuzestodes Christi und seiner Auferstehung angebrochen ist, und schauen auf die letzte Vollendung, »bis Du kommst in Herrlichkeit«. Alexander Gerken führt hierzu aus: »Insofern stellt die Eucharistiefeyer schon vorweg die kommende Herrlichkeit dar und macht sie verborgen gegenwärtig. Sie bildet den Treffpunkt zwischen der erlösenden Tat Christi, dem entscheidenden Ereignis der vergangenen Geschichte, und dem erlösten Endzustand der Schöpfung, auf den hin die Geschichte unterwegs ist.«<sup>10</sup> So weist die Eucharistie in dieser Welt auf das kommende Reich Gottes, die Zeit von ihrem Anfang bis zum Ende umfassend und die Menschheit in die letzte Vollendung verwandelnd.

Die »Anaphora« der heiligen Gaben und in ihm die Darbringung der Schöpfung erinnern an das vergangene Paschamysterium, indem sie es vergegenwärtigen. Hierzu heißt es in der Chrysostomus-Liturgie: »Eingedenk [...] des Kreuzes, des Grabes, der Auferstehung am dritten Tag, der Himmelfahrt, des Sich-Niederlassens zur Rechten (des Vaters) und der zweiten und glorreichen Wiederkehr bringen wir Dir dar das Deinige von dem Deinigen in allem und für alle(s)«. Auch in der lateinischen Liturgie beten wir: »Deinen Tod, o Herr, verkünden wir und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit.« Die gottesdienstliche Gemeinde weiß sich zwischen Vergangenheit *und* Parusie versetzt, insofern im Augenblick der Eucharistie die himmlische Welt in apokalyptischer Weise die irdische Zeit durchdringt und in ihr gegenwärtig ist. Das bedeutet eine letzte »Relativierung« der Zeit, nämlich auf die Zukunft hin. Gebührt doch dem Lamm auf dem Thron alle Ehre, in ihm ruht aller Sinn der Geschichte. »Eschatologie« meint also nicht nur die Lehre von den Letzten Dingen, sondern ebenso die innere Haltung im Angesicht der Letzten Dinge, die heute schon im Anbruch sind. Geistliches Leben im Glauben vollzieht sich im Ausblick auf die Wiederkunft des Herrn.

Der Sinn des letzten Buches der Heiligen Schrift, nämlich der Apokalypse als »Offenbarung« des ganzen Heilsmysteriums Christi, liegt darin, uns, die wir in den »letzten Zeiten« leben, das verborgene Antlitz der Geschichte zu eröffnen: Dem Lamm gebührt alle Ehre und Herrlichkeit, in ihm ruht aller Sinn der Geschichte.

## 2. Endzeitliche Schau

Bei der Feier der Liturgie ist der Auferstandene im Heiligen Geist gegenwärtig und zwar als der beim Vater Verklärte. So ist die Feier der Eucharistie – sogar grundlegend – weniger historisch als eschatologisch ausgerichtet, denn was in ihr gegenwärtig wird, hat der Auferstandene mit sich selber in das »*Eschaton*« hinübergeführt. Der verklärte und erhöhte Christus selbst ist die letzte Zeit, nach deren Anbruch wir uns im Glauben ausstrecken.

Der Hebräerbrief arbeitet diese eschatologische Ausrichtung als Grundvollzug christlicher Existenz im Glauben heraus. Die Geschichte und das Leben der Gläubigen versteht der Brief an die Hebräer als eine Prozession zum Heiligtum Gottes, um dort Gott nahe zu sein, ihn zu sehen, zu loben und ihm Opfer darzubringen. Nicht wie die Hebräer nahen sich die Christen dem heiligen Berg, »sondern ihr seid hinzugetreten zum Berg Sion, der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem: zu den zahllosen Engelscharen und zum Festjubiläum (πανηγύρει), zur Gemeinde (ἐκκλησία) der

---

<sup>10</sup> A. Gerken, *Theologie der Eucharistie*. München 1973 72.

Erstgeborenen, die im Himmel aufgeschrieben sind – zu Gott, dem Richter über alle, zu den Seelen der vollendeten Gerechten, zu Jesus, dem Mittler des Neuen Bundes und zum Blut der Besprengung, das lauter ruft, als Abels Blut es vermochte« (Hebr 12,22-24). Das christliche Leben bildet eine liturgische Prozession zum Heiligtum Gottes. Die Christen, die den neuen Glauben und das neue Leben annehmen, haben in einem gewissen Sinn das Ziel ihrer liturgischen Prozession sogar schon erreicht. Dies ist ihnen möglich dank Jesus, dem einzigen Hohenpriester und wahren Mittler des Neuen Bundes. Von ihm heißt es in Hebr 8,1f.: »Wir haben einen solchen Hohenpriester, der sich zur Rechten des Thrones der Majestät im Himmel gesetzt hat als priesterlicher Diener.« Als der eine und vollkommene Priester vollzog Christus seine irdische Liturgie, besonders auf Golgotha, nun aber lebt er verherrlicht zur Rechten des Vaters und setzt dort die von ihm auf Erden begonnene Liturgie fort, um alle auf Erden Pilgernden in sie hineinzunehmen. Diese Hineinnahme zeigt sich in den irdischen Riten, unter deren Hülle die himmlische Liturgie Christi offenbar wird, denn sie bilden ab, was Christus im Himmel tut. Beide Liturgien bilden ein und dieselbe Realität und unterscheiden sich nur der Sichtbarkeit und der Fülle nach, ähnlich wie Symbol und Wirklichkeit.

Die endzeitliche Ausrichtung der Liturgie bezeugt auch der liturgische Gesang. Der eigentliche Ort für das »Alleluja« in der Eucharistie ist die Kommunionsspendung als Vorwegnahme des himmlischen Hochzeitsmahles, von dem es in Apk 19,6f. heißt: »Ich hörte die Stimme einer großen Menge – sie war wie das Rauschen gewaltiger Wassermassen und das Dröhnen starker Donnerschläge –, die sprach: Alleluja! Der Herr, unser Gott, der Allmächtige, herrscht. Laßt uns uns freuen und jubeln und ihm die Ehre geben, denn die Hochzeit des Lammes ist gekommen und seine Braut hat sich bereit gemacht.«<sup>11</sup> In dieses himmlische »Alleluja« stimmen wir in der Feier der Eucharistie ein.

Die Liturgie wird demnach als eine präsentische Eschatologie vollzogen und verstanden. Aber auch die anderen Sakramente sind »antizipatorisch« zu verstehen und zu feiern, sind wir doch mit der Taufe in Christus gestorben und auferstanden zu einem neuen Leben, das keinen Tod mehr kennt. Gleiches ist von den Verstorbenen zu sagen: Sie leben im »ewigen Gedenken« Gottes.

### 3. Der neue Mensch

Die Hervorhebung der Realpräsenz des erhöhten Herrn unter dem Wirken des Heiligen Geistes in der Eucharistie führte im westkirchlichen Frömmigkeitsleben nicht selten zu einer Verdinglichung, insofern die Eucharistie eher als ein Gnadenmittel angesehen wurde. Die einseitige Betrachtung der Sakramente unter dem Gesichtspunkt der Gnadenvermittlung und des geistlichen Nutzens leistete einer »Werk-« und »Verdienstfrömmigkeit« Vorschub. Zudem kam es zu einer Verniedlichung der eucharistischen Sprechweise: »Christus kommt in unser Herz.« Man hob in der Eucharistielehre die besondere und einzigartige Begnadung im individualistischen Sinne hervor, ohne daß die Kommunion als Mahl der »vielen« in Christus galt. Aber in der Eucharistie wird die Kirche als »mystischer Leib Christi« (»corpus Christi mysticum«) aufgebaut, und zwar im Lebensaustausch *aller*, über Raum und Zeit hinweg. Während der Wandlung berührt der Heilige Geist nämlich alle Gläubigen, selbst wenn einige nicht zur Kommunion gehen: Alle Lebenden und Verstorbenen der Kirche emp-

---

<sup>11</sup> Siehe K. Koch, *Eucharistie als Quelle und Höhepunkt des kirchlichen Lebens*, in: *Anzeiger für die Seelsorge* 106 (1997) 239-248.287-292, hier 245f.; auch: 239-244.

fangen in der Eucharistie den Heiligen Geist.

Die Realpräsenz des Herrn in der Eucharistie ist umfassend zu verstehen, insofern sie sich ganz dem Wirken des Heiligen Geistes verdankt. Auszugehen ist von dem paulinischen »*Christus lebt in mir*« (vgl. Gal 2,20), das die restlose Ergriffenheit und Durchweihung unserer ganzen Existenz durch die Person Christi besagt. Paulus spricht hier vom »*Leben in Christus*«, nämlich auf Grund von Taufe und Eucharistie: Christus kommt also nicht nur zu uns, er wandelt uns in sich selbst und in seine Heilswirklichkeit, damit wir ihn leben.

Ein solches Verständnis der Realpräsenz enthält eine entscheidende Aussage über die Größe und Würde des Menschen. Symeon der Neue Theologe sagt von seinem geistlichen Vater Simeon dem Frommen, daß für ihn »alle seine Glieder und alle Glieder eines jeden anderen, alle Menschen und ein jeder für sich wie Christus waren. Er selbst war wie Christus und betrachtete wie Christus alle die, die getauft worden waren und Christus angezogen hatten«<sup>12</sup>. In gleicher Weise schreibt Gregor von Nazianz:

»Gestern wurde ich mit Christus gekreuzigt, heute werde ich mit ihm verherrlicht. Gestern war ich mit ihm tot, heute empfangen wir mit ihm das Leben. Auf, laßt uns Gaben dem darbringen, der unseretwegen gelitten hat und auferstanden ist [...]. Bringen wir als Gaben uns selbst, die für Gott ehrenvollste und seine ureigenste Schöpfung. Geben wir dem Bilde das, was zum Bilde gehört! Erkennen wir unsere Würde! Ehren wir das Urbild! Erkennen wir die Wirkkraft dieses Mysteriums und das, weshalb Christus starb! Werden wir wie Christus, da Christus ward wie wir. Werden wir seinetwegen Götter, da auch er unseretwegen Mensch wurde! Er nahm das Schlechtere an, um uns das Bessere zu schenken. Er wurde arm, damit wir durch seine Armut reich werden (2 Kor 8,9). Eines Sklaven Gestalt nahm er an (Phil 2,7), damit wir die Freiheit empfangen. Er stieg hinab, damit wir erhöht werden.«<sup>13</sup>

Die Eucharistie begeht die »Synthese« der ganzen Heilsgeschichte, so daß ein Fest wie beispielsweise das Fest der Taufe des Herrn im Jordan ein vorausweisendes Symbol der blutigen Kreuzestaufer ist. Gregor von Nazianz legt bei seiner Rede auf das »Lichtfest« (»Photismos«) dar, daß der Gläubige an diesem Festtag unmittelbar selbst in das Heilsereignis eintritt, eben nicht bloß als Zuschauer und Betrachter, also wie ein »Fremdling«, sondern als »Mitliturge«:

»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 Stern liefen wir, mit den Magiern huldigten wir, mit den Hirten wurden wir von Licht umstrahlt, mit den Engeln sangen 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, da 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

---

<sup>12</sup> Zitiert nach D. Staniloae, *Die Eucharistie als Quelle des geistlichen Lebens*. Köln 1979, 25f.

<sup>13</sup> Gregor von Nazianz, *Zum heiligen Osterfest*, 1. Predigt, 4.5 (PG 35,397B-400A).

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.«<sup>14</sup>

Ebenso heißt es bei Leo dem Großen am Weihnachtstag:

»Nicht nur ins Gedächtnis, sondern gewissermaßen vor unsere Augen tritt uns wieder das Gespräch des Engels Gabriel mit der staunenden Maria und die Empfängnis vom Heiligen Geist [...]. Heute wurde der Schöpfer der Welt aus jungfräulichem Schoß geboren [...] Heute erschien das Wort Gottes, mit Fleisch bekleidet. Heute lernten die Hirten den in der Substanz unseres Fleisches und unserer Seele geborenen Heiland durch die Stimme der Engel kennen.«<sup>15</sup>

Die Feier des Herrenjahres vergegenwärtigt das gesamte Heilshandeln Christi, das in seiner Fülle jeweils durch die einzelnen Festmysterien spezifiziert wird. Darum wird in der byzantinischen Kirche während des Weihnachtsgottesdienstes nicht der Geburtsbericht gelesen, sondern der Bericht von der göttlichen Verehrung (Proskynese) durch die Magier. Der damals in Bethlehem Geborene ist der jetzt und in alle Ewigkeit Erhöhte, und *deshalb* feiern wir Weihnachten: »Das Kind ist uns geboren und der Sohn uns geschenkt, auf dessen Schultern die Kaisermacht (imperium) liegt« (Jes 9,5). Die Inhalte eines liturgischen Festes bleiben also nicht rein historischer Natur, sie haben ihren Ursprung und Sinngehalt aus einer Zusammenschau der Heilsereignisse, die den Einbruch Gottes in die Geschichte »heute« vergegenwärtigen, auf daß der Mensch daraus zum wahren Leben findet, das ihn nach der ewigen Heimat Ausschau halten läßt. Denn es gibt kein anderes Mittel, Gott zu erkennen, als daß wir in ihm leben.

Der Mensch ist dazu berufen, Gott ähnlich zu werden, indem er in seinem Leben die zwei Naturen Christi verwirklicht, ist er doch geschaffen für die Vereinigung mit Christus. Auch wenn wir irdisch sind, haben wir dennoch aus Gnade »göttlich« zu leben. Denn wir sind eine Neuschöpfung in Christus, und unser Leben ist mit Christus verborgen in Gott. Deshalb können wir in der Kraft des Heiligen Geistes tatsächlich gnadenhaft ein göttliches Leben führen und in unserem Dasein das Urbild Christi offenbaren. So beschreiben die Kirchenväter den Menschen mit Attributen, die Jesus selbst zukommen: »Sohn Gottes«, Weisheit Gottes, König, Gesalbter. Doch der Mensch ist dies alles nicht aus sich, sondern eben aus Gnade, denn nur aus der Vereinigung mit Gott ist er vergöttlicht.

#### 4. Der doxologische Mensch

Als liturgisches Wesen geschaffen, ist der Mensch schon durch sein Dasein eine lebendige Doxologie, eine lebendige »Eucharistie«. Aus der Kraft des Glaubens vermag er den wahren Gott zu erkennen, aber auch zu ihm zu beten, ja, sogar selbst Gebet zu werden, ein lebendiges Opfer an

---

<sup>14</sup> Gregor von Nazianz, *Oratio XXXIX In Sancta Lumina* (PG 36,356ff.).

<sup>15</sup> Leo der Große, *Sermo 26, In nativ. Dom.* 6,1 (PL 54,212f.).

Gott. Symeon der Neue Theologe<sup>16</sup> geht in seinen Hymnen den ganzen Menschen durch, um zu zeigen, daß alle Glieder seines Leibes Glieder Christi sind, da sein ganzer Leib ein Abbild göttlicher Realität ist. Gott hat nämlich seine Schöpfung in unseren Leib eingefügt. Was dies bedeutet, zeigen recht eindringlich die Ikonen an, und zwar in ihrer eben nicht naturalistischen, sondern symbolträchtigen Darstellung.

Gott vertraute dem Menschen seine Schöpfung an, auf daß er sie – welthaft – wandelt zu einem Lobgesang auf Gott ihren Schöpfer. Mit dem Sündenfall verlor er diese Transparenz auf Gott hin und vermochte ihm nicht mehr in und mit seiner Schöpfung zu dienen. Der Christ jedoch, der durch die Erlösung in Christus von allem Dunkel der Sünde befreit wurde, übt sich im Vollzug der Liturgie neu in diesen Lobgesang auf Gott und in den Dienst an seiner Schöpfung ein.<sup>17</sup> Denn die irdische Liturgie der Kirche entspricht ja der Liturgie Gottes.

Eine weitere Möglichkeit, in den Dienst der Schöpfung und in den Lobgesang auf den Schöpfer einzutreten, ist die Betrachtung der *Mysterien des Lebens Jesu*<sup>18</sup>, wie sie in der Liturgie vollzogen werden. In der östlichen Theologie wird gerne betont, daß der eingeborene Menschensohn uns nicht nur durch seinen Kreuzestod erlöst hat, sondern ebenso durch sein ganzes Leben. Alle Mysterien des Lebens Jesu bilden das *eine* Mysterium seines Heilswerkes. Schon die Inkarnation enthält das ganze Heilsgeschehen, wie es auf den Ikonen abgebildet wird, sind sie doch nie »szenenhaft« oder episodenhaft, sondern stellen im Bild die theologischen Dimensionen des Heilsgeschehens in ihrer Vielfalt dar.

Die Inkarnation des Gottessohnes setzt sich fort in der Kirche. In ihr hüllt sich die ununterbrochene Inkarnation der Wahrheit unter dem Wirken des Heiligen Geistes in das Gewand der Zeit. Auf diese Weise wirkt die göttliche Wahrheit bleibend aktuell weiter. Seither gibt es kein anderes Mittel, Gott zu erkennen, als – gemäß den Mysterien des Lebens Jesu – in ihm zu leben und im Glauben an ihn das eigene Dasein in der Welt zu gestalten,<sup>19</sup> wie Paul Evdokimov bezeugt: »Gott nennt Seligkeit nicht irgendwelche Kenntnis über ihn, sondern sein Wohnen im Menschen.«<sup>20</sup>

Gott wurde ein Mensch, damit dieser vergottet werde und fähig, die Gottheit in ihren »Energien« zu empfangen, um aus ihnen sein Leben zu gestalten. Den Menschen schuf und erwählte Gott von Anfang an als jenen Ort, an dem er Wohnung zu nehmen sucht: »Wie es ja viele Goldmünzen gibt, aber nur einen Gott, so zeigen sich auch in der Natur viele Menschen jeweils als einzelne, wie z. B.

---

<sup>16</sup> Siehe Symeon der Theologe, *Licht vom Licht. Hymnen*. Übers von K. Kirchhoff, München <sup>2</sup>1951, 72f.

<sup>17</sup> Vgl. J. Panagopoulos, *Der Mensch als liturgisches Wesen*, in: *Begegnung mit der Orthodoxie*. München 1990, 80-97.

<sup>18</sup> Vgl. L. Scheffczyk (Hg.), *Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz*. Aschaffenburg 1984; H. J. Sieben, W. Löser und M. Schneider, *Theologie der Mysterien des Lebens Jesu*. Köln 2006; M. Schneider, *Christologie I: Zu einer Theologie der Mysterien des Lebens Jesu*. Köln 2010; ders., *Christologie II: Die großen Mysterien des Lebens Jesu im Zeugnis der Heiligen Schrift und im Leben der Kirche, ihrer Liturgie, Kunst und Theologie*. Köln 2013; ders., *Christologie III: Das Mysterium der Person Christi in den theologischen Auseinandersetzungen der Kirche*, Köln 2017.

<sup>19</sup> So ist, wie schon gesagt, die sogenannte »Schriftbetrachtung« weniger eine geistliche Methode, sondern eine Einübung in das konkrete Leben.

<sup>20</sup> Hierzu P. Evdokimov, *Grundzüge der Orthodoxen Lehre*, in: R. Stupperich (Hg.), *Die russische orthodoxe Kirche in Lehre und Leben*. Witten 1966, 65. – In und aus der Liturgie existiert die Kirche als Inkarnation des Herrn in der Welt und der Geschichte. Als solche macht sie sich auch die Probleme der Welt und der ganzen Menschheit zu eigen, indem sie in der heiligen Eucharistie die täglichen Nöte und Probleme der Menschheit vor Gott bringt.



Petrus, Jakobus und Johannes, und doch ist in ihnen nur *ein* Mensch<sup>21</sup>, nämlich der auferstandene und erhöhte Herr, der verheißen hat, alle an sich zu ziehen, um sich mit ihnen zu vereinen und in dieser Vereinigung der ganzen Welt zu dienen.

Es handelt sich hier in der Tat um eine »Koinonia«, nicht nur um eine »μετοχή«, also nicht bloß um eine »Teilnahme«, sondern um Gemeinschaft als »Teilhabe«: Im Empfang der Kommunion vereinigt sich Christus mit all seinen »Brüdern« und »Schwestern«, die Gott in Christus bei sich aufgenommen und gewandelt hat; sie dürfen nun werden und sein, was sie eigentlich sind, was zuvor jedoch durch die Sünde verstellt war. So erneuert sich die Kirche durch Teilhabe an der Liturgie, auf daß sich Christi Mysterium in Raum und Zeit offenbart, an dem sie teilhat und aus dem sie fortwährend lebt. Diese Erneuerung gilt jedoch nicht nur ihr selbst und auch nicht bloß dem Aufbau der Kirche, sondern der ganzen Welt.

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 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.«<sup>22</sup>

Die »Synergie« zwischen Gott und Mensch besagt, daß der in Christus erneuerte Mensch »mitwirken« darf am Heilswerk. Mit »Synergie« ist kein »verdienstliches Werk« gemeint, sondern ein »menschliches Handeln innerhalb des göttlichen Handelns«<sup>23</sup>. Die Aktualität eines solchen Glaubensverständnisses – auch in gesellschaftlicher Hinsicht – ist unübersehbar:

»Jene Gesellschaft, die sich verwandeln läßt, um ihrerseits selbst zu verwandeln, existiert nicht mehr. Sie hat sich aufgelöst durch unseren frommen Individualismus, der glaubte, für die Arbeit in der Welt keine Gemeinde und keine eucharistische Gemeinschaft mehr zu brauchen. Er hat sich durch ein instruktives Reden ersetzt und meint, es genüge, mit der Welt ins Gespräch zu kommen, um sie zu ändern. Die Gegenwart unserer Kirche in der Welt ist zu einer Kanzel ohne Altarraum geworden, zu einer Anzahl von Christen ohne Einheit und Gemeinschaft. Wir schöpfen unser sittliches Verhalten nicht aus dem neuen Leben, das wir in der eucharistischen Versammlung kosten, und die Gesellschaft scheint den Sauerteig der

---

<sup>21</sup> Gregor von Nyssa, *Quod non sint tres Dii* (PG 45,120.132); vgl. W. Schneemelcher (Hg.), *Orthodoxie und Ökumene. Gesammelte Aufsätze von Damaskinos Papandreou*, Stuttgart u.a. 1986, 64.

<sup>22</sup> So D. Papandreou, in: W. Schnellmelcher (Hg.), *Orthodoxie und Ökumene*, 100.

<sup>23</sup> *Ebd.*, 66,

göttlichen Gemeinschaft verloren zu haben, der allein eine echte Erneuerung in ihr hervorrufen kann.«<sup>24</sup>

Nie wird es das irdische »Paradies« einer vollkommenen Gesellschaft geben. Das »Eschaton« wird sich vielmehr jenseits der Geschichte ereignen. Das bedeutet für ein christliches Leben, daß es nicht allein aufgrund von Ethik und Moral gelingen wird, sondern aufgrund der ontologischen Gnade, die diesem Äon seit dem Kommen des Heiligen Geistes verheißen ist, auf daß der Mensch den Kosmos proleptisch verwandelt und zu einer neuen Schöpfung verklärt. Doch stellt sich die Frage, wie solches geschehen kann und solches zu vollziehen ist.

Der Logos offenbarte sich ad extra bei der ersten wie auch bei der zweiten Schöpfung als die Quelle allen Lebens, ad intra hingegen ist es der Vater, der dem Sohn die Macht verlieh, das »Leben in sich selber zu haben« (Joh 5,26). So wurde bei der ersten Schöpfung alles »durch« den Logos »ex nihilo«<sup>25</sup> geschaffen, bei der zweiten Schöpfung jedoch wurde »in ihm« alles erneuert und im Heiligen Geist vollendet.<sup>26</sup> Beides geschah aufgrund der Menschenfreundlichkeit und Güte Gottes gegenüber den Menschen und der Schöpfung. Gregor von Nyssa betont eigens, 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. Mit dem Sündenfall blieb das Bild »verdunkelt« und »entstellt« wie auch der Mensch fortan auf der Flucht vor Gott war (Gen 3,9), doch Gott erneuerte und vollendete aufs neue die Gemeinschaft mit der Schöpfung und den Menschen. Das Kreuz Christi wurde zu einem Zeichen der Hoffnung und der Erneuerung auf das letzte Ziel hin, nämlich die ewige Gemeinschaft Gottes mit den Menschen.<sup>27</sup>

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.<sup>28</sup> 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 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 das »Himmelreich mitten unter euch«.<sup>29</sup>

---

<sup>24</sup> *Ebd.*, 101.

<sup>25</sup> Athanasius, *De incarnatione Verbi, prol.* (PG 25,104BD).

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

<sup>27</sup> Dies führt auf einzigartige Weise die Predigt des Johannes Chrysostomus aus, die im Ostergottesdienst der orthodoxen Kirche verlesen wird.

<sup>28</sup> PG 26,285B.

<sup>29</sup> Athanasius, *Vita santi Antonii XX* (PG 26,873A): »Fürchtet euch aber nicht, wenn ihr von Tugend hört, und seid nicht betroffen über den Namen; denn sie ist nicht fern von uns noch steht sie außer uns, sondern in uns liegt die Ausführung, und das Werk ist leicht, wenn wir nur wollen. Die Heiden gehen außer Landes und durchsegeln das Meer, um Gelehrsamkeit zu sammeln, wir aber haben es nicht nötig, die Heimat zu verlassen wegen des himmlischen Reiches, noch brauchen wir über das Meer zu fahren um der Tugend willen. Denn einst sprach der Herr: 'Das Himmelreich ist in euch' (Lk 17,21). Zur Tugend ist also nur nötig, daß wir selbst wollen, da sie in uns ist und aus uns entsteht. Denn die Tugend besteht darin, daß die Seele das Vernünftige in sich hat, wie es ihrer Natur gemäß ist. Sie befindet sich aber in ihrem natürlichen Zustand, wenn sie bleibt, wie sie geschaffen ist,

***Rückblickend* lassen sich unsere Überlegungen wie folgt zusammenfassen: Die bleibende Gegenwartigkeit des österlichen Geheimnisses in der Feier der Liturgie darf als der Höhepunkt der Heilsgeschichte unter dem Wirken des Heiligen Geistes angesehen werden. Dieses Paschageheimnis begeht die Kirche an den Festen des Herrenjahres, wenn auch unter einem je anderen Aspekt:**

**»Ostern feiert und vergegenwärtigt die erlösenden Heilstaten Jesu als den siegenden Durchbruch des Pascha, der Auferstehung zur himmlischen Welt. Weihnachten vergegenwärtigt dieselbe Heilstat unter dem theophanischen Aspekt der grundlegenden Inkarnation und der im phänomenalen Raum kommenden und in jeder eucharistischen Feier vorweg geschehenden Wiederkunft des Herrn.«<sup>30</sup>**

**Auf diese Weise wird die Feier der Liturgie zu einem Bild der Endzeit. In ihr wird offenbar, wie sehr die Gläubigen schon jetzt in Gemeinschaft mit Gott leben und was sie von ihr als Erfüllung am Ende ihres Lebens erhoffen dürfen (nur so läßt sich der Prunk und die zeitliche Länge einer byzantinischen Liturgie erklären, sogar rechtfertigen). Nicht anders verhält es sich mit einer Ikone, die im Abbild das Urbild aufleuchten läßt; ihre »umgekehrte Perspektive« gibt dem Beter ein Vorausbild der erhofften und geglaubten Zukunft, die gegenwärtig schon angebrochen ist. Aber auch der Kirchenraum mit seiner Symbolik und den Bildern, den Ikonen, läßt die Fülle des Heils erkennen, in der der Gläubige lebt, und zwar so, wie es dem göttlichen Heilsplan immer schon entspricht und wie Gott ihn zu vollenden verheißen hat.**

---

geschaffen aber ist sie in Schönheit und voller Harmonie« (zit. nach: Athanasius, *Das Leben des heiligen Antonius XX*, in: BKV<sup>2</sup> Bd. 31 [1917], 34).

<sup>30</sup> J. Tyciak, *Theologie der Anbetung*. Trier 1976 142.