

Michael Schneider
»Das ist der Wille Gottes: eure Heiligung« (1 Thess 4,3)
(Radio Horeb, 15. November 2023)

Im Leben des Glaubens bedarf es einer geistlichen Durchdringung unseres Alltags. Hierum haben sich die Verkünder des Glaubens zu mühen, aber ebenso jeder, der in seinem Lebensalltag Christus nachfolgen möchte. Alle haben sich in gleicher Weise danach auszustrecken, das Ziel ihres Lebens im Glauben und in der Liebe zu Christus zu erreichen. So bemühen wir uns täglich auch um jene Tugend, die Ambrosius als »fuga saeculi« beschreibt:

»Diese Flucht besteht darin, daß man sich der Sünde enthält, sich durch das Bemühen um Tugend zu einem Bild und Gleichnis Gottes umwandelt und den eigenen Möglichkeiten entsprechend alle Kräfte anstrengt, um Gott ähnlich zu werden.«¹

Alle in der Kirche, die Laien in gleicher Weise wie die Amtsträger, tragen zum »Aufbau« der Kirche in der Welt bei, auch wenn sie es in unterschiedlichen Lebensformen tun werden.² Ebenso dürfen alle das Tun und Erleiden des Einzelnen als ihr eigenes Los tragen, um so gemeinsam Christus gleichgestaltet zu werden.

Der tiefere Sinn der »fuga saeculi« ist letztlich christologischer und damit auch sakramentaler Natur. Der Weg der Gleichgestaltung mit Christus beginnt mit der Taufe und erhält seine »Wegzehrung« in der Feier der Liturgie mit dem Empfang der Kommunion. Kraft dieser geistlichen »Ausrüstung« vermag der Gläubige in Christus zu leben, auf daß dieser immer mehr in ihm »Gestalt annimmt« (Gal 4,19), bis er selbst »zum vollkommenen Menschen wird und Christus in seiner vollendeten Gestalt darstellt« (Eph 4,13). Was immer ein Christ ist, wird er durch den Empfang der Sakramente sein, die er dann in seinem Lebensalltag zu verwirklichen und in die Tat umzusetzen hat. Dies ist wohl mit »fuga saeculi« gemeint: Ein Christ bestimmt sich nicht aus dem, was er in sich und in der Welt vorfindet, sondern aus dem Geschenk der Erlösung und der Gnade, so daß er schließlich von sich bekennen darf: »Ich lebe, doch nicht mehr als Ich, sondern Christus lebt in mir; soweit ich aber jetzt doch noch im Fleische lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich selbst für mich ausgeliefert hat. Ich mißachte die Gnade Gottes nicht!« (Gal 2,20f.)

Der vollendete Mensch

In 1 Joh 3,2f. heißt es: »Geliebte, jetzt (schon) sind wir Kinder Gottes. Und noch ist es nicht offenbar geworden, was wir sein werden. Wir wissen aber, daß wir, wenn es sich offenbart, ihm ähnlich sein werden, weil wir ihn schauen werden, so wie er ist. Und jeder, der die Hoffnung auf ihn hat, heiligt sich, so wie auch er heilig ist.« Am Ende der Zeiten werden wir also staunen, wie unendlich groß und großartig Gott uns geschaffen hat und in welcher Würde wir vor ihm stehen dürfen, um

¹ E. Dassmann, *Die Frömmigkeit des Kirchenvaters Ambrosius*. Münster 1965, 217; vgl. Ambrosius, *Vom Segen des Todes*, 55.

² K. Hemmerle, *Im Austausch Gestalt gewinnen*, in: J. Müller u. E.J. Birkenbeil (Hgg.), *Miteinander Kirche sein*. München 1990, 11-18.

ihm zu dienen. Dazu hat Gott alles getan, um unser Leben zu erneuern: »Seht, welche Liebe uns der Vater geschenkt hat. Wir heißen Kinder Gottes, und wir sind es auch« (1 Joh 3,1). Gott hat sogar sich selbst »aufs Spiel gesetzt«, er hat seinen Sohn dahingegeben, um unser Heil zu wirken. Denn dies ist und bleibt das erste: Gott selbst will uns heiligen. Vor unserer Entscheidung für Gott steht Gottes Entscheidung für uns. Er will unser Heil. Und er wird es auch vollenden.

So werden wir im Leben mit Gott zu reifen und zu wachsen haben, um schließlich – gnadenhaft – in allem heilig zu werden, wie Gott heilig ist.³ Christus aber ist der Prototypus eines heiligen Daseins. Auf sein eigenes Ebenbild hin schuf der Logos den ersten Menschen, und indem er die menschliche Natur annahm, erschien er in seinen irdischen Tagen unter uns als der wahre und vollkommene Mensch. Er ist das wahre Brot, das vom Himmel kommt und uns das wahre Leben schenkt (vgl. Joh 6). Aus dem Empfang dieses »täglichen Brotes«, das wir in der Liturgie empfangen, erfahren wir uns doch mit unserem Leben in das göttliche Leben des dreieinen Gottes hineingenommen.

Gegenüber der falschen Einengung des christlichen Lebens auf eine persönliche Seelenrettung hob das Konzil von Trient hervor: Gott, Schöpfung und Mensch gehören zusammen, wie auch das göttliche Geschenk der Erlösung mehr beinhaltet als »nur« eine Gerechterklärung, gewährt es doch ebenso Heiligung und Verklärung (»gratia elevans«). Hiermit lehnt das Konzil von Trient ein rein äußerliches bzw. rein juridisches Erlösungsverständnis ab und spricht stattdessen von einer gnadenhaften Durchformung des Menschen durch Gott (»gratia sanans«). Dazu heißt es in der lateinischen Liturgie am Pfingsttag: »Vollende, o Herr, was du in uns begonnen hast.« Vollendung besagt aber ein Leben aus dem Geschenk des Heiligen Geistes, und ein solches Leben beginnt mit der Taufe, mit der die Gläubigen zu »Harfen des Geistes« werden, wie Johannes Chrysostomus seiner Gemeinde zu bedenken gibt. Daraufhin bemerkt er: »Siehe, wie reich das Geschenk der Taufe ist, und da glaubt mancher, die Himmelsnade bestünde einzig im Nachlaß der Sünden!«⁴ Was immer ein Christ handelt und wirkt, geht über jede Weise eines rein ethischen oder moralischen Strebens hinaus, ist und bleibt es doch sakramental begründet. Der Empfang der Sakramente läßt alles im christlichen Dasein zum Ausdruck einer »Schau« (»Theoria«) Gottes »in allen Dingen« werden, denn was wir dem Geringsten getan haben, haben wir Ihm getan (vgl. Mt 25). Mit der Taufe verpflichtet sich der Christ dazu, dem »Seinigen« zu entsagen, also auch des Wissens um die eigene Schuld und Sünde, um sich ganz Christus und seinem Angebot eines neuen Lebens hinzugeben, das stärker ist als Sünde und Tod.

Das vollendete Leben

Das Leben aus dem Geschenk der Taufe gleicht einer »kopernikanischen Wende«, weshalb das »geistliche Leben« mehr einfordert als »nur« die Vollzüge von Gebet und Meditation. Das Leben mit Gott gleicht einem »Herrschaftswechsel«. Paulus betont gegenüber seiner Gemeinde recht eindringlich, daß wir nicht mehr uns selbst gehören, sondern einzig und allein Christus. Er hat in der Taufe durch seinen Heiligen Geist von uns Besitz ergriffen (vgl. 1 Kor 6,19). Wer Christus im Glauben an-

³ Gregor von Nyssa, *De perfectione* (PG 46,285D).

⁴ Johannes Chrysostomus, *Rede an die Neugetauften*. Julius Tyciak zitiert hier nach L. Rudloff, *Zeugnis der Väter*. Regensburg 1937, 280.

hängt, ist ein Tempel des Heiligen Geistes: All sein Denken und Handeln ist nicht mehr sein, es ist des Herrn Eigentum, und er selbst ist sein »Tempel«, in dem Gott Wohnung zu nehmen trachtet (vgl. Joh 14,23). Ihm schuldet er sein ganzes Sein und Sehnen. Demgegenüber wird alles andere »klein« erscheinen. Hierzu heißt es bei Johann Baptist Metz:

»'Klein' ist die Kirche nicht primär dadurch, daß sie eine kleine ausgesonderte Gruppe darstellt, sondern dadurch, daß sie sich im Gewoge des Streites mit der Welt 'klein' machen lassen muß. Und sie kann sich das Kreuz ihrer Armut und ihrer Kleinheit nicht selber wählen, denn von eben diesem Kreuz ist gesagt, daß es keineswegs im Sanctissimum steht, sondern 'draußen'. Gekreuzigt wird nie im Heiligtum, sondern immer 'vor den Toren der Stadt' (Hebr. 13,11-13).«⁵

Mit diesen Worten beschreibt Johann Baptist Metz auch unsere gegenwärtige Situation, wie wir sie beispielsweise in und mit den Mißbrauchsskandalen erleben: Die Kirche kann das Kreuz ihrer Armut und ihrer Kleinheit nicht selber wählen, gekreuzigt wird nie im Heiligtum, sondern immer »vor den Toren der Stadt«, das Sanctissimum selbst bleibt unbeschadet, denn es ist Gott selbst, der es hütet. Die eigentliche Sünde eines Christen besteht in der Weigerung, wirklich sein zu wollen, was er im Glauben zu sein vermag. Auf diese Weise würde er jene Wirklichkeit ablehnen, die sein tiefstes Wesen, sein »Sanctissimum« ausmacht und die ihn zu einem Leben in Heiligung und Heiligkeit befähigen könnte.

Das Geschenk des Heils reicht »bis in die Materie, bis in den Leib hinein und bewährt sich dort«⁶. Damit bezeugt der Menschensohn, daß Gottes Wort das Maß der Schöpfung ist, *deshalb* vermag er auch den Tod zu überwinden. Leibhaft schuf er Neues in dieser Welt, wie die Menschwerdung und die Auferstehung Jesu bezeugen: Der Leib ist das Ende aller Wege Gottes!⁷ In der Wirklichkeit seines Leibes schuf der eingeborene und auferstandene Menschensohn eine göttliche Wirklichkeit, die nun für immer auch das Leben des Menschen bestimmt. Nicht nur die Seele, auch der menschliche Leib hat an dem von Gott erneuerten Bild im Menschen teil.

Der gewandelte Mensch

Die einseitige Betrachtung der Sakramente unter dem Gesichtspunkt der Gnadenvermittlung und des geistlichen Nutzens, wie wir sie zuzeiten der Kirchengeschichte zuweilen vorfinden, leistete schließlich 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, wie auch die Kommunion als Mahl der »vielen« in Christus galt. Aber in der Eucharistie wird die Kirche als der mystische Leib Christi aufgebaut im Lebensaustausch *aller*, über Raum und Zeit hinweg. Alle

⁵ J. B. Metz, *Jenseits bürgerlicher Religion*. München 1980, 136f.

⁶ J. Ratzinger, *Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den dreieinigen Gott*, München 2006, 166f.

⁷ »Leiblichkeit ist das Ende aller Werke Gottes.« So F. C. Oetinger, *Biblisches Wörterbuch*. Hrsg. von J. Hamberger, Stuttgart 1852, 315. Siehe auch K.-H. Menke, *Inkarnation. Das Ende aller Wege Gottes*, Regensburg 2021.

Gläubigen werden während der Wandlung der eucharistischen Gaben vom Heiligen Geist berührt, selbst jene, die nicht zur Kommunion gehen oder schon verstorben sind.

Die Realpräsenz des Herrn in der Eucharistie ist nach ostkirchlichem Verständnis in einem umfassenden Sinn zu verstehen. Auszugehen ist von dem paulinischen »*Christus lebt in mir*« (vgl. Gal 2,20), das die restlose Ergriffenheit und Durchweihung der Existenz des Christen durch die Person Christi besagt. Paulus spricht aber auch vom »*Leben in Christus*«, nämlich auf Grund von Taufe und Eucharistie: Christus kommt nicht nur zu uns, er wandelt uns in sich selbst und in seine Heilswirklichkeit, damit wir künftig in ihm leben.

Ein solches Verständnis der Realpräsenz enthält eine entscheidende Aussage über die Größe und Würde des Menschen.⁸ 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«.

Die Feier des Herrenjahres vergegenwärtigt das eine und vollkommene Heilshandeln Christi, insofern es in seiner Fülle durch die einzelnen Festmysterien spezifiziert wird. Deshalb wird in der byzantinischen Kirche während des Weihnachtsgottesdienstes auch kein Geburtsbericht gelesen, sondern der Bericht von der göttlichen Verehrung (Proskynese) durch die Magier. Der damals in Bethlehem Geborene ist nämlich 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 sind zwar historischer Natur, doch erhalten sie ihren Sinngehalt aus einer Zusammenschau der Heilsereignisse, die den Einbruch Gottes in die Geschichte »heute« vergegenwärtigen lassen. Es läßt sich kein besserer Weg finden, um Gott tiefer zu erkennen, als hier und heute aus seinen Verheißungen zu leben.

Aus dem Gesagten ergibt sich eine wichtige Konsequenz für das Verständnis der menschlichen Schöpfungswirklichkeit. Nach dem evangelischen Theologen Wolfhart Pannenberg ist das Geschenk der Gottebenbildlichkeit nicht schon mit dem Faktum des Menschseins vorgegeben, vielmehr gelangt sie erst in der Geschichte menschlichen Daseins zu ihrer vollen Verwirklichung. Die Begründung hierfür ergibt sich für Wolfhart Pannenberg aus dem Vergleich des »ersten Menschen« mit dem »neuen Menschen«: Adam besaß die Ebenbildlichkeit als Anlage, in Christus aber ist sie verwirklicht.⁹ Auf den ersten Blick könnte eine solche These als zutreffend erscheinen, doch läßt sie sich kaum aufrechterhalten, da sie der Schwächung der menschlichen Natur durch den Sündenfall nicht gerecht wird. Überzeugender hingegen erscheint die ostkirchliche Differenzierung, wonach dem Menschen nach dem Sündenfall die Gottebenbildlichkeit erhalten geblieben ist, nicht aber seine »Ähnlichkeit« bzw. »Gleichnishaftigkeit« mit Gott.¹⁰

Der Mensch ist dazu berufen, Gott »ähnlich« zu sein, indem er in seinem eigenen Leben die zwei Naturen Christi verwirklicht. Wurde er doch dafür geschaffen, daß Gott sich mit ihm vereinen kann. In der Kraft des Heiligen Geistes vermag der Mensch tatsächlich ein göttliches Leben zu führen und

⁸ Siehe auch B. Zenkovsky, *Das Bild vom Menschen in der Ostkirche. Grundlagen der orthodoxen Anthropologie*, Stuttgart 1951; D. Staniloae, *L'Homme, image de Dieu dans le monde*, in: *Contacts* 25 (1973) 287-309; K. Bracht, *Vollkommenheit und Vollendung. Zur Anthropologie des Methodius von Olympus*, Tübingen 1999.

⁹ W. Pannenberg, *Gottebenbildlichkeit als Bestimmung des Menschen in der neueren Theologieggeschichte*. München 1979.

¹⁰ Siehe hierzu D. Staniloae, *L'homme, image de Dieu dans le monde*, in: *Contacts* 25 (1973) 287-309.

in seinem eigenen Dasein das Urbild Christi zu offenbaren, wie gerade das Leben der Heiligen auf vielfache Weise überzeugend erkennen läßt. Die Kirchenväter gehen sogar soweit, daß sie den Menschen mit Attributen beschreiben, die eigentlich dem eingeborenen Menschensohn zukommen: »Sohn Gottes«, »Weisheit Gottes«, »Priester«, »König«, »Gesalbter«. Doch der Mensch ist dies alles nicht aus sich, sondern aus Gnade, und nur aus der Vereinigung mit Gott ist er vergöttlicht. Er empfängt die Heiligkeit, auf daß er in allem gewürdigt ist zum Lobpreis auf den dreieinen Gott, wie ihn der Sohn uns offenbart hat.

Der doxologische Mensch

Dem Menschen ist es aufgetragen, als »Priester der Schöpfung« den Kosmos in die Gemeinschaft mit Gott zurückzuführen,¹¹ insofern ihm eine »*eucharistische Vernunft*« eigen ist.¹² Von Anfang an als ein liturgisches Wesen geschaffen, kann sein ganzes Dasein zu einer lebendigen Doxologie werden, zu einer lebendigen »Eucharistie«. Er vermag ja nicht nur zu beten, sondern auch selbst Gebet zu werden, ein lebendiges Opfer an Gott. So geht Symeon der Neue Theologe¹³ in seinen Hymnen den ganzen Menschen durch, um zu zeigen, daß alle Glieder seines Leibes letztlich Glieder Christi sind, bis sein ganzer Leib ein Abbild göttlicher Realität ist und eine Gott wohlgefällige Gabe sein kann. Gott hat seine ganze Schöpfung in unseren Leib eingefügt, wie die Ikonen in ihrer symbolträchtigen Darstellung, jenseits einer rein naturalistischen Wiedergabe, anzeigen.

Mit dem Sündenfall verlor der Mensch aber seine symbolträchtige Transparenz auf Gott hin und vermag sich nicht mehr als ein »Priester der Schöpfung« zu erweisen. Deshalb wird er sich im Vollzug der Liturgie immer mehr in diesen Lobgesang auf Gott und in den Dienst an seiner Schöpfung einzuüben haben.¹⁴ In der Feier der Liturgie lernt er, in und mit seinem Leben immer mehr der »Göttlichen Liturgie« zu entsprechen und sie in seinem Leben weiterzuführen.

Eine andere Möglichkeit, sich im Dienst der Schöpfung und im Lobgesang auf den Schöpfer einzuüben, ist die Betrachtung der *Mysterien des Lebens Jesu*, wie sie in der Liturgie vollzogen werden.¹⁵ Eindeutiger als in der westlichen Theologie ist für die Ostkirche entscheidend, daß der eingeborene Menschensohn uns durch sein ganzes Leben erlöst hat, also nicht nur in seiner Passion. Alle Mysterien des Lebens Jesu bilden das *eine* Mysterium seines Heilswerkes. Schon die Inkarnation enthält das ganze Heilsgeschehen, wie es auf den Ikonen dargestellt wird, weshalb deren Abbildungen auch nie »szenenhaft« oder episodenhaft sind, dafür aber voller Symbolik, die alle Zeiten übersteigt. Die Inkarnation des Gottessohnes setzt sich weiter fort in der *Kirche*, in der sich die ununterbrochene Inkarnation der Wahrheit unter dem Wirken des Heiligen Geistes in das Gewand der Zeit einhüllt; auf diese Weise wirkt die göttliche Wahrheit bleibend aktuell weiter.

¹¹ Vgl. W. Völker, *Maximus Confessor als Meister des geistlichen Lebens*. Wiesbaden 1965, 88ff.

¹² J. Zizioulas, *Wahrheit und Gemeinschaft in der Sicht der Kirchenväter*, in: *KuD* 26 (1980) 2-49.

¹³ Siehe Symeon der Theologe, *Licht vom Licht. Hymnen*. Übers. von K. Kirchhoff, München ²1951, 72f.

¹⁴ Vgl. J. Panagopoulos, *Der Mensch als liturgisches Wesen*, in: *Begegnung mit der Orthodoxie*. München 1990, 80-97.

¹⁵ 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.

Seither gibt es kein anderes Mittel, Gott zu erkennen, als – gemäß den Mysterien des Lebens des eingeborenen Menschensohnes – in ihm zu leben und im Glauben an ihn das eigene Dasein in der Welt zu gestalten,¹⁶ wie Paul Evdokimov bezeugt: »Gott nennt Seligkeit nicht irgendwelche Kenntnis über ihn, sondern sein Wohnen im Menschen«¹⁷, aber eben in dieser Welt, wie sie ist, und im Leben des Menschen mit all seiner Gebrochenheit und Schwachheit. Weshalb der Apostel voll Staunen feststellt: »Denn wenn ich schwach bin, bin ich stark« (2 Kor 12,10).

Gott ist in den Gläubigen so gegenwärtig, daß er bei ihnen für immer »einwohnt« und »bleibt« (vgl. 1 Kor 3,16; Röm 8,9-11). Wie der Menschensohn selbst auf vollkommene Weise der Tempel Gottes ist, aber seinen Leib darbietet im Brot der Eucharistie und so seiner Kirche in der Gemeinschaft im Glauben einwohnt, so bekunden die eucharistischen Gaben ebenso, daß eines Tages alles Sichtbare und Unsichtbare zu einem Tempel Gottes wird. Schuf Gott doch den Kosmos und den Menschen als den Ort, an dem er Wohnung zu nehmen sucht, um sie durch sich selbst zu einen: »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. Petrus, Jakobus und Johannes, und doch ist in ihnen nur *ein* Mensch«¹⁸, nämlich der auferstandene und erhöhte Herr, der verheißen hat, alle an sich zu ziehen, um sich mit ihnen zu vereinen.

Dabei wird es sich um eine »Koinonia« handeln, nicht bloß um eine »μετοχή«, also nicht bloß um eine »Teilnahme«, sondern um eine Gemeinschaft als »Teilhabe«. Im Empfang der Kommunion vereinigt sich Christus fürwahr mit all seinen »Brüdern« und »Schwestern«, auf daß sie sein dürfen, was sie eigentlich sind, doch durch die Sünde verstellt wurde. So erneuert sich die Kirche durch Teilhabe an der Liturgie, wobei diese Erneuerung nicht allein ihr selbst oder gar nur dem Aufbau der Kirche gilt, sondern der ganzen Welt.

Das neue Leben

In der westlichen Kirche wurde der Mensch – besonders seit dem späten Mittelalter – immer mehr in seiner Individualität hervorgehoben, so daß es schließlich zu einer eher innerlichen Frömmigkeit kam, fern von der »Welt«. Ganz anders eine dezidiert liturgische Sicht des Menschen:

»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,

¹⁶ So ist die »Schriftbetrachtung« weniger eine geistliche Methode als eine Einübung in das konkrete Leben.

¹⁷ 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.

¹⁸ 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.

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.«¹⁹

Wird der Mensch als eine »neue Schöpfung« betrachtet, erfährt er sich unmittelbar auf Christus als den neuen Adam verwiesen, in dem alle in Gott zu einer neuen Gemeinschaft finden. Aufgrund einer solchen Einheit im Glauben sind alle füreinander verantwortlich.

Deshalb dürfen auch alle, in Christus erneuert, »mitwirken« am Heilswerk. Eine solche »Synergie« ist nicht als ein »verdienstliches Werk« des Menschen selber anzusehen, sondern ein »menschliches Handeln innerhalb des göttlichen Handelns«²⁰, wie im Leben der Gottesgebärerin einsehbar ist.

Wohl könnte es so aussehen, als ob die Gottesgebärerin aufgrund ihrer Jungfräulichkeit aus der sündhaften Natur der Menschen herausgenommen wäre. Eine solche Sicht dürfte aber nicht zutreffend sein, wie sich an ihrem Sohn zeigen läßt: Denn auch Christus, das »Lamm ohne Makel«, nahm die menschliche Natur an, wie sie ist (vgl. Hebr 2,18;5,1-10). Ferner könnte der Eindruck entstehen, daß die Gottesgebärerin die Fülle der Gnaden ohne ihr eigenes Mitwirken empfing. Doch dann wäre sie höchstens zu bewundern, könnte aber nicht nachgeahmt werden. Die Kirche der byzantinischen Tradition spricht stattdessen von der »apatheia« der Gottesgebärerin, was nicht die Absenz der sündenlosen Natur besagt, wohl aber die Kraft der Liebe zum Ausdruck bringt, die alles Böse von sich weisen läßt.

In all dem kommt zum Ausdruck, daß Gott nicht am Menschen vorbei handelt, vielmehr will er, daß er mit ihm zusammenwirkt. So zeigt das Leben der jungfräulichen Gottesmutter, was der Mensch mit Hilfe der göttlichen Gnade werden kann. Darum können wir sagen: Die Vergöttlichung des Menschen darf als die vollendete Realisierung der göttlichen Verheißungen in einer geschöpflichen Wirklichkeit gesehen werden, und zwar schon vor dem Ende der Welt. 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

göttlichen Gemeinschaft verloren zu haben, der allein eine echte Erneuerung in ihr her-

¹⁹ So D. Papandreou, in: W. Schnellmelcher (Hg.), *Orthodoxie und Ökumene*. Stuttgart u.a. 1986, 100.

²⁰ *Ebd.*, 66,

vorrufen kann.«²¹

Nie wird es ein irdisches »Paradies« oder gar eine vollkommene Gesellschaft geben, wie uns nachträglich auch der Zusammenbruch des Kommunismus und Marxismus zeigt. Die »Endzeit« wird sich jenseits der Geschichte ereignen. Das bedeutet für ein christliches Leben, daß dieses nicht schon aufgrund von Ethik und Moral zu gelingen vermag, sondern einzig und allein aufgrund der göttlichen Gnade, die diesem Äon seit dem Kommen des Heiligen Geistes verheißen ist. Seine Niederkunft befähigt den Menschen, den Kosmos zu wandeln und zu einer neuen Schöpfung aufzubauen. Doch stellt sich die Frage, wie solches geschehen kann und wie solches zu vollziehen ist.

Der Sohn offenbart sich bei der ersten und der zweiten Schöpfung als die Quelle allen Lebens, doch zuerst ist und bleibt es der Vater, der dem Sohn verleiht, das »Leben in sich selber zu haben« (Joh 5,26). Bei der ersten Schöpfung wurde alles »durch« das göttliche Wort »aus dem Nichts«²² geschaffen, bei der zweiten Schöpfung hingegen wird alles »in« ihm erneuert und im Heiligen Geist vollendet.²³ Beides geschieht aufgrund der Menschenfreundlichkeit und Güte Gottes gegenüber den Menschen und der Schöpfung.

Gottes Sohn trat in diese Welt ein und wurde selbst ein Mensch, auf daß sich *in ihm* die Schöpfung erneuert, die *durch ihn* ins Dasein gerufen wurde. Da aber das »Bild« im Menschen durch den Sündenfall »verdunkelt« und »entstellt« wurde und er sich seither auf der Flucht vor Gott befand (Gen 3,9), suchte Gott in seinem Sohn aufs neue die Gemeinschaft mit der Schöpfung und dem Menschen, den er für die ewige Gemeinschaft mit seinem Sohn bestimmt hat.²⁴ Sie gründet in der Auferstehung als der Zusammenfassung der ganzen Heilsgeschichte; sie faßt alles in sich zusammen, was Gott je in der Geschichte zum Wohl und Heil des Menschen gewirkt hat. Irenaeus von Lyon spricht hier sogar vom »Kelch der Synthese«, und bei Maximus Confessor heißt es hierzu: »Wer das Geheimnis des Kreuzes und des Grabes kennt, kennt auch die Gründe der Geschöpfe; und wer eingeführt ist in die unsagbare Macht der Auferstehung, der weiß auch, was Gott ursprünglich im Sinn hatte, als er allem Sein verlieh.«²⁵

Die zweite Schöpfung, wie sie uns mit dem Leben und Werk des eingeborenen Menschensohnes eröffnet ist, übertrifft die erste bei weitem, insofern sie ein neues Leben in Unvergänglichkeit eröffnet. Die Erlösung verheißt mit der Vergebung der Sünden eine Auferstehung des »Fleisches«, die in der gegenwärtigen Welt anhebt,²⁶ sind die Gläubigen doch mit Christus schon gestorben und

²¹ *Ebd.*, 101.

²² Athanasius, *De incarnatione Verbi, prol.* (PG 25,104BD).

²³ Athanasius, *Oratio II contra Arianos* (PG 26,289B); ders., *Apologia contra Arianos* (PG 25,384B); ders., *De incarnatione Verbi prol.* (PG25,120B).

²⁴ Dies führt auf einzigartige Weise die Predigt des Johannes Chrysostomus aus, die im Ostergottesdienst der orthodoxen Kirche verlesen wird. – Siehe auch W. Völker, *Gregor von Nyssa als Mystiker*. Wiesbaden 1955.

²⁵ Maximus Confessor, *Capitulum theol. et oecon. centuria I*,66 (PG 90,1108AB).

²⁶ 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

auferstanden (vgl. Röm 6).

Heiligung des Alltags

Was wir bisher als Heiligung unseres Lebens in Christus beschrieben haben, vollzieht sich mitten im Lebensalltag unseres irdischen Daseins, also nicht in einem rein geistlichen Raum, sondern mitten in der Welt, wie sie nun mal ist. Gebet und Arbeit sind nämlich beide das eine geistliche Tun: »Das Gebetsleben wird gepflegt in der Arbeit«, wie ein früher Gefährte des *Ignatius von Loyola* sagt. Aber nicht nur das Gebet befruchtet die Arbeit, diese läßt auch das Gebet zu immer größerer Tiefe und Fruchtbarkeit wachsen: »So muß also unser Gebetsleben sein: daß es all unser Wirken leite, ehre, ihm innere Gottesfreude und Kraft gebe im Herrn. Unser Arbeiten aber soll das Beten wachsen lassen, ihm Kraft und heilige Frömmigkeit verleihen.«²⁷

Über das innere Verhältnis von Arbeit und Gebet und deren Heiligung schreibt Ignatius von Loyola an einer anderen Stelle: »Es wäre gut, er machte sich einmal klar, daß Gott sich des Menschen nicht nur dann bedient, wenn er betet; sonst wären allerdings alle Gebete zu kurz, wenn sie weniger als 24 Stunden am Tag dauerten, [...] der Mensch muß sich ja, soweit er nur kann, Gott hingeben. In Wirklichkeit aber bedient sich dieser bisweilen anderer Dinge mehr als des Gebets; und manchmal läßt er zu, daß man ihretwegen auf das Gebet verzichtet, und öfter noch, daß man es abkürzt. Gewiß muß man also beten und nicht ablassen; aber in einem vernünftigen Sinn, so wie es die Heiligen und Gottesgelehrten verstanden haben.«²⁸ Das Gebet soll nicht verdrängt werden, sondern seine ihm eigene und damit authentische Gestalt annehmen, es soll nämlich dahin münden, daß alles, was getan wird, sowohl in die Gottesbeziehung hineingenommen wie auch von ihr inspiriert und geprägt wird.

In einer russischen Legende wird Folgendes berichtet: Sankt *Nikolaus* und Sankt *Cassian* sprachen zu Gott: »Herr, laß uns einmal auf die Erde gehen, damit wir sehen, wie die Christen dir dienen.« Sankt Nikolaus und Sankt Cassian steigen hinab auf die russische Erde. Der Frühling hat den Schnee zum Schmelzen gebracht, so daß die Erde zum Pflügen bereit ist. Ein Bauer müht sich, den Pflug durch die schmutzige Erde zu fahren. Die Pferde wollen nicht wie der Bauer und der Bauer nicht wie die Pferde. Da springt der heilige Nikolaus gleich herbei, schickt den Bauern zu den Pferden und führt selbst den Pflug. Doch plötzlich, beim Wenden des Pfluges, bleibt das lange Himmelsgewand von Nikolaus an der scharfen Pflugschar hängen und reißt entzwei, der Schmutz

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, geschaffen aber ist sie in Schönheit und voller Harmonie« (zit. nach: Athanasius, *Das Leben des heiligen Antonius* XX, in: BKV² Bd. 31 [1917], 34).

²⁷ Nadal IV,674.

²⁸ MI I,II,494f.632-654.

spritzt am Gewande empor. Nikolaus ist so eifrig bei der Arbeit, daß er gar nicht darauf achtet. Er gibt keine Ruhe, bis das ganze Feld umgepflügt ist. Der Bauer ist überglücklich. Die neugierigen Nachbarn kommen hinzu und staunen, als Nikolaus zu den Leuten spricht: »Ich bin Sankt Nikolaus, der Patron der russischen Erde. Als ich die Not und Sorge dieses Mannes sah, da mußte mein götliches Herz helfen. Schreitet die Güte wie ein Engel durch eure Häuser und über eure Äcker, dann geht alles besser und schneller. Also, helft euch untereinander. Seid götig, und ich bin immer bei euch.« Doch Cassian schaut auf das zerrissene und beschmutzte Kleid des heiligen Nikolaus: »Ich schäme mich, mit dir zusammen zu gehen. Du siehst aus wie ein Vagabund! Strafe erwartet dich vor Gottes Thron. Du verwöhnst die Menschen. Man wird überall von dir erzählen, und schließlich kommt noch die Polizei.« Nikolaus seufzt tief und schweigt. Vor Gottes Thron staunen alle Engel und Heiligen über das zerrissene und beschmutzte Kleid von Nikolaus und wundern sich, wie er es wagen kann, so vor Gott den Herrn hinzutreten. »Herr«, ruft unwillig und anklagend Cassian, »mit diesem Bruder Nikolaus gehe ich nicht mehr auf die Erde. Schau, wie sein Gewand aussieht. Allen will er helfen und achtet nicht auf sein strahlendes Himmelsgewand, das er doch von dir empfangen«. »Komm näher«, spricht Gott zu Sankt Nikolaus, »damit wir alle dich so recht ansehen können. Erzähle mir, wie es gekommen ist.« Dann spricht Gott: »Mein treuer Diener Nikolaus, du hast wohl getan. Deine Tat soll Vorbild sein und bleiben für das Christenvolk auf russischer Erde. Nicht nur soll deine Ikone im Festkleid, im Kerzenglanz und umwölkt von Weihrauchduft auf heiligen Altären stehen, sondern sie soll immer in den Herzen deiner russischen Brüder leben, damit sie einander in ihrer Not helfen. Zur ewigen Mahnung wirst du im Heiligen Rußland für immer zwei Festtage haben, am 6. Dezember und am 9. Mai. Du aber, Cassian, weil du den Glanz deines Himmelsgewandes höher geschätzt hast als die helfende Güte deines Dieners Nikolaus, wirst nur alle vier Jahre, am 29. Februar, einen Festtag haben.« Und alle im Himmel werden erkennen, daß helfende Güte bei Gott und seinen Boten der wahre Schmuck ist.²⁹

²⁹ W. Nigg, *Heilige im Alltag*. Olten-Freiburg 1976, 27-29.