lebendige

ORTHODOXIE

Emilianos
Timiadis

Der Verfasser, Metropolit der Orthodoxen Kirche und persönlicher Vertreter des Patriarchen Athenagoras beim Weltkirchenrat in Genf, spürt den verborgenen Strömungen und Quellgründen nach, aus denen sich das geistige Leben der Orthodoxen Kirche nährt. In gelockerter Darstellung, die auch die aktuellen Probleme unserer Zeit immer im Auge behält, werden die wichtigsten Bereiche und Themen orthodoxer Frömmigkeit berührt und dabei die charakteristischen Züge herausgearbeitet, die uns das östliche Christentum zugleich geheimnisvoll und anziehend erscheinen lassen.

Ein solcher Wesenszug ist die »Heiligkeit«, von Gott als pulsierendes Leben den Menschen mitgeteilt durch die Kirche, die selbst ein lebendiger Organismus »heiliger« Glieder ist und vor allem in der eucharistischen Liturgie dieses göttliche Leben nährt und mehrt; mit Gott in lebensvolle Verbindung zu treten und »vergöttlicht« zu werden, ist das Ziel alles liturgischen Tuns und aszetischen Bemühens. Hier offenbart sich der sakramental-gnadenhafte Zug orthodoxer Frömmigkeit.

Aus ihm erwächst der ekklesial-gemeinschaftliche Zug: die Erneuerung, Heiligung und Verklärung des Menschen vollzieht sich nicht nur durch die Kirche, sondern auch in ihrem Schoß. Es gibt keine isolierte Heiligkeit des einzelnen, kein isoliertes Bibellesen, kein isoliertes Beten: immer tut es der einzelne als Glied der Kirche, die ihn umhegt und leitet, aber auch dazu anspornt, selber diesen Lebensstrom heiliger Gemeinschaft durch tätige, ausstrahlende Liebe in der Welt zu stärken und auszubreiten.

In die personale Dimension vertieft wird dieses Leben christlicher »Koino-

18,50

EMILIANOS TIMIADIS

Lebendige Orthodoxie

Eine Selbstdarstellung der Orthodoxie
im Kreise der christlichen Kirchen

Kloster St. Andreas
Hüttenstraße 126
4791 Altenbeken-Buke

JOHANN MICHAEL SAILER VERLAG
NÜRNBERG UND EICHSTÄTT

Deutsche Übersetzung von Hochschulprofessor DDr. Friedrich Dörr
Drei Kapitel wurden von Heinz Gstrein übersetzt

© Johann Michael Sailer Verlag Nürnberg und Eichstätt 1966
Alle Rechte vorbehalten. Printed in Germany. Verlagsnummer 325
Satz und Druck: Brönner & Daentler KG, Eichstätt
Umschlaggestaltung: Helmut Pflaumer

INHALTSVERZEICHNIS

Einführung 7

I. Heiligkeit – Grundzug orthodoxer Religiosität 13

II. Lebendige Gemeinschaft – Lebendige Glieder 32

III. Die Eucharistie als Band der Gemeinschaft 55

IV. Die Kirche das wiedergefundene Paradies 79

V. Die Bibel – geistige Nahrung und Wegweisung des Christen 106

VI. Orthodoxe Frömmigkeit – ihre Wurzeln und Leitmotive 146

VII. Das orthodoxe Mönchtum und seine Ideale 211

VIII. Die Rolle der Ikonen im liturgischen Leben 236

IX. Die Vergöttlichung des Menschen . . 267

X. Orthodoxie und Missionsauftrag in Theologie und Geschichte 294

XI. Gefährdung der religiösen Geisteshaltung heute 310

XII. Glaubensgeist und ökumenischer Geist . 338

XIII. Der Zukunft entgegen 348

Sachregister 359

EINFÜHRUNG

Wesenszüge im Antlitz der Orthodoxie

Wie jede andere kirchliche Gemeinschaft, unterliegt die orthodoxe Kirche – mag ihr Wesen auch übernatürlich sein – natürlichen, geschichtlichen, kulturellen, nationalen und sozialen Einflüssen, die ihre äußere Erscheinung prägen. Man kann nun die Orthodoxie nach diesen Nebensächlichkeiten beurteilen und von den übrigen Bekenntnissen unterscheiden, was auch bisher geschehen ist. In einer Zeit der Selbsterkenntnis und Annäherung der christlichen Welt müssen die anderen Christen aber auch die wesentlichen Inhalte des orthodoxen Glaubens und Lebens verstehen lernen. Darum beschäftigt sich dieses Buch in erster Linie mit der Spiritualität, dem geistlichen Leben der Orthodoxie.

Dieses geistliche Leben ist unlösbar mit dem Glauben verbunden. Ein Vollkommenheitsstreben ohne solide Begründung durch die Glaubenslehre der Kirche führt auf gefährliche Irrwege. Vergessen wir nicht, daß die ersten Christen »aus dem Glauben lebten«. Der Glaube, den der Herr gelehrt hatte, war die Richtschnur ihres geistlichen Lebens. Eine einseitige Betrachtung der orthodoxen Spiritualität ohne Einbeziehung des Glaubensgutes ist unmöglich. Das Leben in Christus sprengt

den Rahmen theologischer Disziplinen und Fachausdrücke, das Verhältnis der Gläubigen zu Christus ist innerlicher, mystischer Natur.

Die Orthodoxie ist »katholisch«,

d. h., allgemein verbreitet, verbindlich und verwirklicht. In allen Phasen ihrer Geschichte hat sie die kulturelle Eigenständigkeit ihrer Gläubigen gefördert. Sie berücksichtigt die örtlichen Gegebenheiten, die Kultur und Geschichte jedes Volkes, paßte sich seiner Mentalität an und machte sich die nationale Kunst zu Diensten. Einheit des Glaubens ist nicht gleichzusetzen mit Uniformität der Kirchen. In allen Ländern ihrer Verbreitung gelang der Orthodoxie eine harmonische Synthese mit der vorgefundenen Kultur. So ist sie auch keiner geographischen Begrenzung unterworfen, und zu Unrecht hat sich die Bezeichnung »Ostkirche« eingebürgert. Dieser Name hat nur dann seine Berechtigung, wenn er auf ihren Ursprungsort, und zwar Jerusalem, hinweisen will.

Bischof Irenäus von Lyon hat die Ausmaße der alten, ungeteilten Kirche umrissen: sie umfaßt die gesamte Ökumene, wie die Sonne das All erleuchtet. Ihr ökumenischer Charakter gründet in der getreuen Bewahrung der Apostolischen Überlieferung. Überall ist ein Glaube, dessen Band in keiner Weise durch die Bewegungsfreiheit der Einzelkirchen in Verwaltung, Gottesdienst und Kirchenordnung zerrissen wird. Es herrscht Einheit in der Vielfalt.

Die Orthodoxie ist »aszetisch«

Sie verlangt unermüdliches Ringen zur Überwindung des »Fleisches«, Bemühen um die Vergöttlichung der Gesamtpersönlichkeit. Diese Vergöttlichung und Vergeistigung, die von den großen Kirchenvätern und -lehrern so sehr betont wird, erreicht der Christ durch die Teilnahme am liturgischen Leben der Kirche und sein persönliches Streben nach Befreiung von Sünde und Tod. Das geistliche Leben ist von großzügiger Weite und kennt keine pedantischen Skrupel. Steife Kasuistik, pharisäischer Geist und Gesetzeskram wurden von den Kirchenvätern und den großen Aszeten niemals geschätzt. Jeder Gläubige wird vom Heiligen Geist zur Lösung seiner Gewissensfragen angeleitet, jeder Gläubige hat am Charisma des Geistes Anteil.

Die Orthodoxie ist »liturgisch«

Das kultische Element spielt in ihr eine große, wenn nicht die größte Rolle. Der orthodoxe Christ lebt nicht nur, *was* er glaubt, sondern auch *wie* er glaubt. Der Gottesdienst ist gesungenes und gebetetes Glaubensbekenntnis, die einzelnen Glaubenssätze sind in großartige Hymnen eingebettet. Der dogmatische Gehalt findet sich in dichterischer Form in den liturgischen Büchern des Kirchenjahres: dem Triodion für die österliche Fastenzeit, dem Pentekostarion für die festliche Zeit von Ostern bis Pfingsten, der Parakletike oder Oktoechos für die Sonn- und Festtage des übrigen Kir-

chenjahres, den Menäen für die Heiligenfeste. Die Zentralgeheimnisse des Glaubens, wie das der Dreifaltigkeit und der gottmenschlichen Person Christi, werden in zahlreichen Kurzhymnen, den Troparien, entfaltet. Die Entstehung dieser Hymnen reicht in das 4. und 5. Jahrhundert zurück, die stürmische Epoche der dogmatischen Auseinandersetzung mit Arius, Nestorius und den Monophysiten.

Die Orthodoxie ist »synodal«,

d. h., sie ist nicht zentralistisch, sie wird nicht von einem einzigen Oberhaupt absolutistisch regiert. Die Volks-, Landes- oder Staatskirchen bilden einen Kirchenverband gleichartiger Glieder eines einzigen Leibes. Jede Kirche verwaltet ihren Bereich völlig unabhängig. Sie achtet die Schwesterkirchen und steht mit ihnen in der Gemeinschaft christlicher Liebe. Das zentralistische System ist gänzlich unbekannt. Diese Unabhängigkeit der Einzelkirche in der Einheit wird als Autokephalie bezeichnet. Alle orthodoxen Kirchen sind jedoch durch die gemeinsame Überlieferung, dieselben kirchlichen Bestimmungen und die Treue zu den ökumenischen Synoden (Konzilien) verbunden, und in gemeinsamer Übereinkunft versammeln sie sich zur Lösung ihrer Probleme. Der Patriarch von Konstantinopel genießt aus historischen Gründen einen Ehrenprimat. Mit anderen Worten: er ist der Erste unter Gleichen. Er beruft die orthodoxen Konzilien ein.

Die Orthodoxie ist zur Einheit bereit,

bereitwillig zur Zusammenarbeit und zum Dialog mit den anderen Konfessionen. Wenn ihre Haltung in gewissen Abschnitten ihrer Geschichte ablehnend und kämpferisch war, so beruhte das auf dem eifrigen Proselytismus und den Angriffen, denen sie sich ausgesetzt sah. Zu Beginn unseres Jahrhunderts entwickelte die Orthodoxie den ökumenischen Gedanken in seiner ganzen Tragweite, noch ehe es eine Ökumenische Bewegung gab. Es ist allgemein bekannt, daß die Haltung des gegenwärtigen Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I. das Klima zwischen den Kirchen entscheidend verbessert hat. Er ist unentwegt am Werk, den alten Haß in Liebe und die feindseligen Auseinandersetzungen in einen brüderlichen Dialog mit Rom und den reformatorischen Kirchen zu verwandeln.

Die Orthodoxie in der Diaspora

Schon nach dem Ersten Weltkrieg war infolge der Deportationen und politischen Umwälzungen das Entstehen orthodoxer Diasporagemeinden, nicht nur in europäischen Ländern, sondern in allen Erdteilen zu beobachten. Starke orthodoxe Gruppen ließen sich in Amerika, Australien, Frankreich, Deutschland und Großbritannien nieder, wohin sie ihr religiöses Leben mitverpflanzten. Das erste Ziel des Auswanderers, Flüchtlings oder Gastarbeiters war es, in seiner Kirche Geborgenheit in der Fremde zu finden.

Diese Grundgedanken möge sich der Leser des Buches vor Augen halten, wenn er seinen orthodoxen Bruder, und die Orthodoxie im allgemeinen, verstehen will. Der Aufenthalt so vieler Orthodoxer in den deutschsprachigen Ländern darf nicht unbeachtet bleiben. Eine derartige Gleichgültigkeit widerspräche dem Gebot der Liebe. Auch unsere Brüder sollen aus der Krypta ihrer Eigenkirche steigen und uns Orthodoxen begegnen, die wir als Gäste zu ihnen gekommen sind. Niemand kann nur für sich das Monopol der Wahrheit beanspruchen. Unsere Zeit verlangt den Homo oecumenicus, den ökumenischen Menschen.

Gelegenheiten gibt es genug. Die Anwesenheit hunderttausender orthodoxer Arbeiter in Deutschland braucht nicht nur ein Stein des Anstoßes zu sein, sondern ist eine Gelegenheit, sich besser kennen zu lernen, die Vorurteile zu beseitigen und das von Generation zu Generation ererbte Mißtrauen in Verständnis zu verwandeln. Nur die Liebe kann den Kampf um die Einheit gewinnen, Intoleranz und Haß werden auf der Strecke bleiben. Dieser aktuelle Auftrag ist an uns alle gerichtet.

I

Heiligkeit – Grundzug orthodoxer Religiosität

Es ist schwer, ein Ereignis oder einen Menschen zu beschreiben, der der Vergangenheit angehört. Die Zwischenzeit, die uns von ihm trennt, schwächt den ursprünglichen Eindruck und verschleiert ihn unserem Blick wie ein Schatten. Wie können wir diesen zeitlichen Abstand überbrücken, wie diesen Schatten durchdringen, um mit möglichster Klarheit die Gestalten und Gesichter zu erkennen, die vom Dunkel der Vergangenheit verhüllt sind?

Einer ähnlichen Schwierigkeit sehen wir uns gegenüber, wenn wir das Dunkel der vergangenen Jahrhunderte durchdringen wollen, um das wahre Antlitz der Kirche zu erfassen, so wie sie Christus gewollt und am Pfingsttag eingesetzt hat, so wie sie den Menschen der ersten Jahrhunderte erschienen ist. Denn das nizänische Symbolum ist ja bereits eine geprägte Formel, die in festumrissenen Begriffen die Glaubensüberzeugung der Gesamtkirche, wie sie im Volke lebendig war, nachzeichnet und dabei die Wesenszüge des Leibes Christi herausarbeitet. Aber in welcher Gestalt und Organisationsform existierte die Kirche, bevor sie diese deutlich ausgeprägten Konturen gewonnen hatte? Wird uns die geschichtliche Forschung diese Frühzeit noch hinreichend aufhellen?

Diese Schwierigkeit wird noch größer, wenn wir den Versuch unternehmen, einen besonderen Charakterzug dieser Kirche darzustellen: ihre Heiligkeit. Es ist uns bewußt, daß das menschliche Antlitz der im irdischen Kampf stehenden Kirche eine ganze Reihe von charakteristischen Merkmalen besitzt; aber unter all diesen prägenden Zügen kommt der Heiligkeit ein ganz besonderer, einzigartiger Platz zu. Man muß diese für den Zweck und das Wesen der Kirche grundlegende Bedeutung der Heiligkeit klar sehen und dazu auch noch die Beziehungen zwischen Heiligkeit und Alltag ins Auge fassen.

Wir müssen außerdem die Unklarheit zerstreuen, die auf gewisse irrige Auffassungen zurückgeht, die in der Vergangenheit vertreten worden sind und von manchen auch heute noch aufrecht erhalten werden. Denn immer wieder wird uns aus fortschrittlichen Kreisen eine Sicht der Kirche nahegelegt, die von rein soziologischen Faktoren ausgeht. Meist werden dabei mit großer Hartnäckigkeit einige Züge der Kirche übersehen, die unbedingt zu ihrem Wesen gehören und bei einer umfassenden ekklesiologischen Betrachtungsweise keineswegs übergangen werden dürfen. Von alters her hat, um es nochmals zu sagen, die Tradition diese Grundzüge im Apostolischen Glaubensbekenntnis, der wirklichen ›Charta‹ des christlichen Glaubens, eindeutig formuliert. In ihm lehrt uns die Tradition mit aller Klarheit, daß die Kirche weder eine anthropozentrische Vereinigung abstrakter Natur noch sonst ein Zu-

sammenschluß unbestimmter Art ist. Im Gegenteil, sie ist eine Gemeinschaft, die, obwohl sie aus Menschen besteht, sich sehr deutlich durch ihre charakteristischen Züge abhebt; sie ist nicht eine formlose Gruppe, sondern eine Gemeinschaft mit einem ausgeprägten, an vier Wesensmerkmalen erkennbaren Antlitz: sie ist *eine*, sie ist *heilig*, sie ist *katholisch*, sie ist *apostolisch*. ›Eine heilige, katholische und apostolische Kirche‹, so ist die Kirche, die wahre Kirche. Man mißbraucht manchmal die Matthäusstelle 18, 20, wo wir lesen: »Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen«. Dieser Text birgt einen reichen Wahrheitsgehalt für das orthodoxe Denken, wie jedes Wort des Herrn, aber trotzdem scheint es unmöglich, daß eine wahre Kirche, daß *die* wahre Kirche von den vier erwähnten Merkmalen absehen kann: Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität. Und noch viel weniger geht es an, größeren Nachdruck auf die zahlenmäßige Zusammensetzung der Mitglieder zu legen — ob es nur zwei oder drei oder eine viel größere Anzahl sind — oder gar von einer rein anthropozentrischen Auffassung der Kirche zu sprechen.

Ein weiterer Punkt. Wir stehen vor einer neuen Schwierigkeit, wenn wir versuchen, wirklich den ursprünglichen Sinn bestimmter Worte zu erfassen, die man mit dem Wesen der Kirche verband. Jedes Wort birgt seine Geschichte in sich. Jedes dieser Worte stellt eine mystische Erfahrung dar, die unserem Verständnis nicht immer zugänglich ist, und vielleicht auch nicht dem aller frühen Christen zugänglich war — wie-

viel weniger dann dem unseren! Wenn wir ernsthaft zu begreifen versuchen wollen, was für die ersten Christen die ›Heiligkeit‹ bedeutete und was sie für uns noch heute bedeutet, können wir uns nicht mit dem etymologischen Sinn des Wortes zufrieden geben. Wir müssen uns auf die wahre Bedeutung der ›Heiligkeit‹ im Zusammenhang mit dem Leben Christi besinnen, jenes Christus, der die Quelle unserer Heiligung im Alltag ist. Die unerläßliche Voraussetzung dafür ist ein existentielles Vertrautwerden mit der Heiligkeit.

›In Christus‹

Eines ist sicher: die Heiligkeit definieren, überschreitet die Aussagekraft menschlicher Worte. Es ist ein Verdienst der Orthodoxie, gar nicht versucht zu haben, was Gott dem Menschen unmöglich gemacht hat, nämlich zu definieren, was sich nicht definieren läßt. In der Tat läßt sich die ganze orthodoxe Theologie definieren als eine Theologie ohne Definitionen. Sie umfaßt, ohne sie zu definieren, geistige Wirklichkeiten von unbegrenzten und unabsteckbaren Weiten. In diesem Sinne läßt sich sagen, Heiligkeit kann man verstehen als einen Reflex dessen, was der hl. Paulus in den inhaltsschweren Ausdruck kleidet: »In Christus« — »leben in Christus«. Aus diesen zwei Worten strömt eine Fülle geistlichen Lebens, eines Lebens in unzertrennlicher Gemeinschaft mit Christus; das bedeutet mit Ihm leiden, mit Ihm sterben, mit Ihm auferstehen, mit Ihm die Herrlichkeit des Himmels teilen. Auf diese Weise werden die Gläubigen, die im

Herrn d. h. »in Christus« leben, vereint mit Ihm, Miterben seines Reiches.

Die Heiligkeit, das Leben in Christus, umfaßt zwei Betätigungen, die gleichzeitig vollzogen werden, aber doch sich deutlich unterscheiden. Die erste: sich lösen von der Welt. Der Heilige ist der Mensch, der die Welt verläßt. Er verzichtet auf die Anhänglichkeit an die Freuden dieser Welt. Er hat die Freundschaft mit den Gütern dieser Zeit aufgegeben. Er bezieht eine Sonderstellung und hebt sich damit deutlich erkennbar von seiner Umgebung ab. Die Christen der ersten Jahrhunderte zeichneten sich gerade dadurch aus, daß sie leicht von der heidnischen Umwelt zu unterscheiden waren.

Eine andere Seite dieser ersten Vollzugsform der Heiligkeit ist die Weihe. Der Heilige ist der Liebe und dem Dienste Christi geweiht, auf immer. Er ist geweiht als Opfergabe, er ist dargebracht. Und jedes Ding, das geopfert ist, hat in sich ein Element der Heiligung. Der Heilige trägt somit die gleichen Züge wie das Opfer. Wir sehen es deutlich beim Sakrament der Taufe. Hier tritt der neue Christ durch den Verzicht auf diese Welt in eine ganz andere Welt ein. Er erhält das Recht, Bürger einer neuen Gemeinde zu sein. Vom Grunde seines Seins auf wechselt er sozusagen seine Nationalität.

Ein weiterer Aspekt dieses ersten Vollzugs von Heiligkeit besteht darin, daß der Christ mit dem neuen Bürgerrecht nunmehr auch einem neuen Herrn angehört. Und der Herrschaftsanspruch dieses neuen Herrn ist total. Er umfaßt seinen Leib, sein Herz,

seinen Verstand, seine ganze Persönlichkeit; seinen Geist, sein gesamtes Sein. Er ist sich jeden Augenblick voll bewußt, daß er mit diesem neuen Herrn und für ihn leben muß. Jeden Augenblick sagt er sich aufs neue: »Du gehörst Ihm, Du stehst zu seiner Verfügung. Du mußt mit Ihm leben. Du mußt für Ihn leben.«

Und nun der scheinbare Widersinn: die zweite Vollzugsform der Heiligkeit. In der gleichen Zeit, wo der Heilige sich von der Welt löst, bleibt er in der Welt, mit der Welt zusammen ... der Welt der Menschen, jener Menschen, für deren jeden einzelnen sich sein Herr geopfert hat. Er liebt diejenigen, die sein Herr geliebt hat. Er hat sich seinem Herrn dargebracht und damit bringt er sich auch denen dar, die sein Herr geliebt hat.

Abschnitte und Phasen des Weges

Die Heiligkeit darf man nicht als einen gleichbleibenden Zustand, ähnlich einem unbeweglichen Steinblock, auffassen. Wir sind lebendige Glieder des lebendigen Christus. Wir sind Glieder eines organischen Leibes, der in ständiger Tätigkeit, in voller Entfaltung und stetigem Wachstum begriffen ist.

Der Gläubige kann niemals behaupten, er habe auf dem Weg zu seinem Ziel die letzte Etappe erreicht. Er ist ein Soldat auf dem Marsche, er bewegt sich unaufhörlich auf die Vollkommenheit hin, Schritt für Schritt. Jeden Tag übt er sich, um auf dem langen Weg voranzuschreiten, der ihn noch von seinem Herrn, von

Christus trennt. Jeden Tag versucht er immer näher an die Fülle seiner Gnade heranzukommen, um sie sich anzueignen, sie in Besitz zu nehmen, diese unfaßbare Gnade Christi, oder besser (nach einem Gedanken des hl. Basilius) um von ihr in Besitz genommen zu werden. Der Fortschritt dauert also lang: er bewegt sich in vielen Zehntausenden kleiner Schritte vorwärts, immer vorwärts! Denn die Idee der Heiligkeit schließt entschieden jede Vorstellung von Unbewegtheit oder Stagnation aus. Nach den alten Asketen beginnt in dem Augenblick, wo sich bei einem Menschen Zeichen der Selbstgefälligkeit kundtun, wo Selbstzufriedenheit oder Selbstliebe auftreten, sein sittlicher Abstieg.

Sicher, das Ideal der Heiligkeit schließt nicht Rückschläge und Fehler aus, ja nicht einmal eine Niederlage — da wir uns immer im Kriegszustand befinden, da unser Kampf gegen die Versuchung und die Mächte dieser Welt andauert. Aber Christus hat, in voller Erkenntnis der menschlichen Natur und ihrer Schwachheit, in der Vorschau auf ihre Höhen und Tiefen, im Wissen um die verschiedenen Abschnitte ihres mühevollen Weges zur Heiligkeit, die Buße eingesetzt. Durch sie können wir zurückgewinnen, was wir verloren haben. Reue ist die Tat des verlorenen Sohnes. Reue ist Rückkehr zum Vater. Ohne die Möglichkeit der Reue wären wir allesamt verloren. Welches Gnadengeschenk ist die Buße, die Möglichkeit der Umkehr! Sie erlaubt uns, trotz aller Sünden, die wir begangen haben mögen, uns der Wiederversöhnung mit dem Vater zu erfreuen. Durch sie können wir wieder Söhne unseres Vaters werden. Durch sie wird die zerbrochene

Einheit wiederhergestellt. Durch sie lebt das Sohnesverhältnis, das Schaden gelitten hat, wieder auf. Wir finden unsere wahre Würde wieder, unseren hohen und erstaunlichen Adel.

Aber wir müssen auch folgendes Problem ins Auge fassen: Wenn wir die Kirche als heilig definieren, stellt sich die Frage: »Welche Kirche?« Hier herrscht tatsächlich große Verwirrung im Verständnis dessen, was für die Grundlegung und Eigenart der Kirche wesentlich ist.

Die Kirche als solche setzt sich zusammen aus dem Klerus und dem Volke Gottes. Also verpflichtet die Berufung zur Heiligkeit alle ohne Unterschied. Jedermann, wer er auch sei, in seinem eigenen Bereich und seinen persönlichen Sonderaufgaben, jedermann muß in seinem Umkreis einen Boden schaffen, der der Heiligkeit günstig ist; einen kleinen innerlichen Garten, wo die Sonne den Keim der Heiligkeit, den Gott ihm eingepflanzt hat, wachsen und gedeihen läßt. Ohne diese fortgesetzte Arbeit, diese kleinen Anstrengungen, diese Tag für Tag betriebene Pflege des Heiligkeitskeimes wird kein Mensch zur Höhe der Heiligkeit gelangen: der Keim wird nicht emporsprossen. Aber mit dieser Arbeit, ja!

Das Wort ›heilig‹, sei es als Hauptwort oder als Eigenschaftswort, ist also keineswegs ein angenehmes Wort, ein Wort, das uns schmeichelt. Nein, wenn es das Wort gibt, dann deshalb, weil es auch eine unfaßbar tiefe mystische Vereinigung zwischen der Seele und Gott gibt. Die Existenz des Wortes ist also selbst eine Folge der tatsächlichen Existenz dieser innigen

lebensvollen Einheit zwischen der Seele und dem Gott, der sie erschaffen hat und am Leben erhält und die alleinige Quelle ihrer Heiligkeit ist.

Anscheinend ist die Heiligkeit nicht mehr als eine Eigenschaft unter anderen Eigenschaften. In Wirklichkeit ist sie die Quelle und der Mutterboden aller Tugenden: sie begründet den ganzen Kranz der Tugenden. Oder noch besser: jede Tugend muß inspiriert sein von der Heiligkeit, muß von ihr beseelt und durchtränkt sein. Denn die Heiligkeit eines jeden Menschen ist nur die Ausweitung, die nahtlose Fortsetzung der Heiligkeit Christi selber. Der Jünger trägt die gleichen Züge des Heiligseins wie der Meister: seine Heiligkeit ist ihm gleichsam aufgeprägt. Wenn ein Mensch heilig ist, ist er es durch die Heiligkeit Christi, die in ihm ihre Wirkkraft entfaltet.

Sich heiligen in der Kirche und durch die Kirche

Die Kirche besitzt alle Heiligungsmittel und bietet sie uns an. Wir würden, wie wir gesehen haben, die Kirche nicht richtig auffassen, wollten wir sie nur als Institution betrachten. Wenn sie schon existiert, dann vor allem, um ihren Gliedern belebende und nährende Kräfte zu spenden; um ihnen zu helfen, auf dem rechten Weg, dem Weg der Wahrheit voranzuschreiten; um sie ständig zur Selbstvervollkommnung anzuleiten, damit sie ihre eigentliche Bestimmung verwirklichen können, ihre Vollendung und Beseligung in Gott. Die gleiche Zielsetzung gilt für die Sakramente. Und wenn

wir von der Kirche und den Sakramenten als Quelle und Hilfen zur Heiligung ihrer Glieder sprechen und dabei vor allem an das sakramentale und charismatische Leben denken, dann deshalb, weil ihre Glieder zuerst selbst daran teilnehmen und charismatisch werden, und infolgedessen dann auch Mittler dieser Gnade für andere werden. Dann sind sie selbst Mikrokosmen geworden, d. h. weiterzeugende Zellen des lebendigen Kosmos, der sie erzeugt hat. Dann wird man auch im täglichen Leben sehen, daß das einzelne Glied fähig geworden ist, sich selbst zu überschreiten, seine eigene menschliche Natur zu überwinden und über das Böse zu triumphieren. Nach allen Seiten hin werden die Christen kraftvoll, zuversichtlich, freudebeschwingt, siegesgewiß. Daraus erhebt sich der Siegesgesang: die Überzeugung, die Sünde ist überwunden. Der Christ, als ein zweiter Christus, überwindet den Feind seiner Seele. Die Menschen spüren es deutlich, daß unter ihnen ein Bürger der anderen Welt zugegen ist. Und in jedem dieser Sieger entdeckt man die Kraft der Auferstehung, die das Böse vernichtet.

Die Kirchenväter haben diese Seite der Heiligkeit der Kirche oft unterstrichen. Sie nennen die Kirche die rettende Arche. Stellen wir uns einen Augenblick vor, die Gläubigen seien Schiffbrüchige in einem stürmischen Meere, und dieses aufgewühlte Meer sei das Böse. Dann kann die Kirche als Arche des Heiles alle retten, die in Gefahr sind, in diesem Meer des Bösen zu versinken. Sie kann sie in einen sicheren Hafen geleiten. Natürlich wird die Heiligkeit des Christen im Inneren der Seele gelebt, aber — da wir leibhaftige

Wesen sind, da unsere Zugehörigkeit zur Kirche sich auch äußerlich kundtut, werden auch die inneren Siege des Christen in seinen alltäglichen Verhältnissen offenbar und damit im ganzen äußeren Verhalten der Kirche im Alltag. Und weil die Kirche im geschichtlichen Ablauf ihre sichtbare Gestalt gewinnt, äußert sie auch ihre Heiligkeit auf empirische Weise: in ihren Gliedern und in der Welt, durch alle Zeiten und bis an die Grenzen der Erde. Die Geschichte vergangener Jahrhunderte legt von dieser Wahrheit Zeugnis ab und die zeitgenössische nicht weniger.

Die Heiligkeit ist also nicht als rein innerliches Erlebnis mystischer Art aufzufassen: die Heiligkeit ist sichtbar. Die Kirche ist nicht nur auf den Himmel ausgerichtet, sie ist auch dieser Zeit zugehörig. Sie muß in der Welt leben, in ihr all ihren Reichtum an Heiligkeit entfalten, mit allen Mitteln des kulturellen, künstlerischen und sozialen Lebens, an allen Orten und mit Hilfe all ihrer Glieder, gleichgültig, welcher sozialen Klasse sie angehören. Da Christus die Quelle aller Heiligkeit ist, sind alle gleichermaßen zu Trägern seiner Heiligkeit bestimmt: Priester und Seelsorger wie auch die Laien, Verheiratete wie Unverheiratete; an alle ohne Ausnahme ergeht der gleiche Auftrag, wie es der hl. Paulus ausspricht: »Ihr alle seid dazu berufen, Heilige zu sein«. Je mehr die Heiligkeit im einzelnen Christen zunimmt, umso mehr wird ihm das Geheimnis Christi geoffenbart, umso mehr offenbart sich das Geheimnis Christi in ihm und durch ihn, umso mehr breitet sich die heiligende Gegenwart Christi in der Welt aus. Erinnern wir uns daran, daß

der Aufruf, der in den acht Seligkeiten ausgesprochen wird, an alle gerichtet ist, daß allen die Aufforderung Christi gilt: »Seid vollkommen!« Jedem einzelnen von uns, ohne Ausnahme, gilt sein Ruf: Du, für den ich mich in den Tod gegeben habe, sei vollkommen! Ich verlange von dir nichts Unmögliches, sondern etwas, was im Bereich deiner Möglichkeiten liegt: sei vollkommen!

Die Heiligkeit stellt also eine geschichtliche und existentielle Wirklichkeit dar. Wenn die Heiden der Alten Welt von Christus und seiner Kirche sprachen, hatten sie die Gewohnheit, zu sagen: »Die Heiligen, das sind seine Glieder.« Eine solche ›Heiligkeit‹, richtig verstanden, setzt gewisse Bedingungen als unabdingbar voraus: den geistlichen Kampf, die Selbstüberwindung, vor allem aber die Vereinigung mit dem Herrn, dem Haupt des mystischen Leibes, dem Gottmenschen mit seiner unendlichen Heiligkeit. Und hier berühren wir die wohlbekannte Lehre von der ›Theosis‹, der Vergöttlichung.

Vergöttlichung des Menschen

Nach der Hl. Schrift besitzt der Mensch, der nach dem Bilde Gottes geschaffen ist und vom Hl. Geist geleitet und vom charismatischen und sakramentalen Leben der Kirche genährt wird, alle Fähigkeiten, die nötig sind, um wieder in den Zustand vor dem Sündenfall zurückzufinden. Diese hohe Berufung und innere Angleichung an die göttliche Natur besteht in

einer Erhebung seiner ganzen Persönlichkeit auf eine übernatürliche Stufe. Gregor von Nazianz, der diese Lehre am klarsten entwickelt hat, hat die verschiedenen Etappen beschrieben, in denen die Vergöttlichung der menschlichen Natur vor sich geht (PG 36, 321). Im Verlauf dieses Vorgangs läutert sich der Geist derart, daß der Mensch fähig wird, ohne Unterlaß mit der Gottheit zu verkehren und sich der mystischen Schau zu erfreuen.

Auf der anderen Seite bemerkt der hl. Johannes Chrysostomus, daß die Angelschnur, mit der der Teufel den Menschen zu fangen wußte, nichts anderes war, als die tiefe Sehnsucht des Menschen, Gott ähnlich zu werden (PG 53, 129).

Tatsächlich ist dieser Gedanke in unserer menschlichen Natur aufs tiefste verwurzelt. Die Vereinigung der beiden Naturen ist durch die Menschwerdung und Auferstehung möglich gemacht worden. Nach dem hl. Athanasius »ist Er Mensch geworden, damit wir Gott würden« (PG 25, 192). Es war der Plan Gottes, den Menschen in seinen ursprünglichen Zustand zurückzuführen, ihm seine erste Bestimmung wiederzugeben: König der ganzen Schöpfung zu werden, Mitarbeiter Christi, Werkzeug Gottes zur Erlösung der ganzen Welt, und das in einem umfassenden kosmischen Sinne. Der hl. Paulus behandelt das gleiche Thema, wenn er im Römerbrief 8, 22 vom allgemeinen Seufzen spricht: »Die ganze Schöpfung liegt in Geburtswehen bis auf den heutigen Tag«. In der Tat unterstreicht die paulinische Theologie, daß die Christen nicht nur Vollender der Gnade sind, sondern

ebensosehr Mitarbeiter Christi und mit Ihm Mit-Gründer eines neuen Geschlechts und eines neuen Reiches.

Anregungen aus der Liturgie

Wer etwas näher mit der orthodoxen Liturgie (ihrem Kult, besonders der Messe) vertraut ist, wird sich nicht über die Behauptung wundern, daß eine enge Verbindung zwischen Heiligkeit und Liturgie besteht. Die Liturgie führt uns zum geistlichen Leben und, umgekehrt, führt uns das geistliche Leben wieder zurück zur Liturgie. Unsere Liturgie schließt nicht nur einen reichen Schatz an Gebeten ein, sie vermittelt uns auch (in dichterischer und dramatischer Form) die Summe unserer Glaubenslehren. Man findet in ihr eine Fülle hilfreicher Gedanken, die unsere geistlichen Bemühungen unterbauen, die ständig aufs neue unser Verlangen nach innerem Fortschritt aktivieren und uns zu jener Vollkommenheit anspornen, die Christus in uns zu sehen wünscht. Das Wachstum und die Vertiefung der orthodoxen Frömmigkeit vollziehen sich geradezu in der Liturgie, mit der Liturgie und durch die Liturgie. Hier wird unser Glaube zum Bekenntnis, hier nimmt unsere Frömmigkeitshaltung sichtbare Gestalt an, hier findet seinen äußeren Ausdruck der innere Schwung, der uns zum heiligen Gott hintreibt, jenem Gott, der Mensch wurde, starb und auferstand, um Seine Heiligkeit uns Menschen zu schenken.

Christen sind wirklich ›Heilige‹

Die ersten Christen waren sehr darauf bedacht, ihr geistiges Erbe unversehrt zu erhalten. Unter Leitung des Heiligen Geistes bewahrten sie ihren Schatz mit peinlicher Sorgfalt und fanden für die wahre Gestalt der Kirche eine exakte Formulierung, die im Glaubensbekenntnis von Nizäa enthalten ist. Durch Hervorhebung ihrer Eigenschaften wollten sie zum Ausdruck bringen, daß das Wesen der Kirche nicht anthropozentrisch geprägt ist. Hinter der Beschreibung, die von der ganzen Kirchenversammlung in aller Feierlichkeit »eines Herzens und eines Sinnes« verkündet wurde, hinter der Formel »Eine Heilige Kirche« verbirgt sich eine tiefe Theologie. Wenn hier das Wort ›heilig‹ mit besonderem Nachdruck gebraucht wird, dann wird damit gesagt, daß das grundlegende und bestimmende Merkmal für die Natur der Kirche das Heilige, das Übernatürliche ist.

Mit anderen Worten: nicht die Vereinigung einer bestimmten Gruppe von Gläubigen macht schon die Kirche aus, sondern ihre Heiligkeit, die sich vom heiligen Gott ableitet. Die Heiligkeit ist hier nicht als qualitatives, sondern als Wesenselement zu verstehen. Einen ähnlichen Fall haben wir bei der Bibel: wir nennen sie Heilige Schrift, nicht weil sie von heiligen Dingen und Heilsgedanken handelt, sondern weil sie aus ihrem Ursprung heraus ›Heilige‹ Schrift ist. Der Unterschied ist augenscheinlich. Nicht daß sie eine Sammlung von bestimmten Schriften ist, die von erleuchteten menschlichen Geistern herrührt, verleiht

der Bibel ihren sakralen Charakter, ihre ›Heiligkeit‹ geht vielmehr auf die göttliche Offenbarung zurück, die sie eingegeben oder inspiriert hat. Entscheidend ist, daß Gott sein Siegel auf die Bibel gesetzt hat: deswegen nennen wir sie *Heilige* Schrift. Nochmals: die Heiligkeit ist nicht ein qualitativer Zug, sondern ein Wesenselement.

Heiligung der Welt

Aus dieser Feststellung ergibt sich eine andere Erkenntnis praktischer Natur: jede menschliche Tätigkeit muß sich in ihrem letzten Ziel mit Gott verbinden. Das göttliche Element muß alle Bereiche des Lebens durchdringen. Sonst büßt unser Tätigsein von Grund auf an Wert ein. Eine Familie etwa kann als soziale Einheit ihren vollen Wesensgehalt nicht entfalten, ohne heilig zu sein. Eine soziale Einrichtung, wie z. B. die Erziehung, kann den Menschen nicht in seiner Ganzheit durchbilden, wenn in ihr nicht auch der Gedanke der Gottbezogenheit zum Tragen kommt, wenn sie nicht von Heiligkeit durchtränkt ist. Die Errungenschaften der Technik, die Eroberung des Weltraums, die wissenschaftlichen und künstlerischen Bestrebungen haben in sich selbst keinen absoluten Wert, außer wenn sie in einem ganz bestimmten Sinn vom Heiligen ausgehen und auf das Heilige hinzielen.

Mit einer praktischen Auswertung der Heiligkeitsidee in dieser Richtung müssen wir unseren Begriff von der Kirche erweitern. Die Heiligkeit muß alle

menschlichen Bereiche durchdringen, sie muß überall ihre Lebenskraft offenbaren, angefangen von den kleinsten alltäglichen Anlässen bis zu den größten heroischen Taten und Entscheidungen. Die ganze Menschheit, der ganze Kosmos muß heilig werden. Der Eintritt in die Kirche, das Gliedwerden in dieser Gemeinschaft, bedeutet für jeden Menschen eine Verpflichtung, in die Heiligkeit einzutauchen, darin zu bleiben und darin sein Leben zu vollenden als Heiliger. Diese Zugehörigkeit stellt Anforderungen, ohne die das Gliedsein in der Kirche seinen wesentlichen Sinn und seine eigentliche Zielsetzung verliert.

Die klassische Lehre, wird man sagen. Ohne Zweifel. Aber wie sehr sind doch solche Überlegungen in der heutigen Situation des Christentums geeignet, eine Atmosphäre zu reinigen und zu klären, die verweltlicht ist, die allzu oft belastet, ja man möchte sagen, vergiftet ist durch Unordnung, durch eine Verachtung dessen, was von erstrangiger Bedeutung ist, und eine Überschätzung dessen, was wirklich nur zweitrangig ist. Denken wir etwa daran, daß sich oft die Zugehörigkeit zu einer Pfarrei an die Stelle der inneren Zugehörigkeit zu unserem höchsten Meister Christus geschoben hat und leicht den dauernden Auftrag vergessen läßt, sich selbst zu heiligen und die anderen zu heiligen. Nicht nur die außerkirchliche Atmosphäre, in der wir leben, auch die innerkirchliche Situation nötigt uns, uns auf die Grundhaltungen des Christseins zu besinnen und die elementaren Lebenswerte des Christentums zum Aufleuchten zu bringen.

Dynamismus, nicht Pessimismus

Ein anderer Aspekt der gelebten Heiligkeit ist der Dynamismus der Gläubigen. Christus verkündet nicht die Stiftung einer passiven Gemeinschaft, sondern das Kommen eines Reiches, dessen Bürger dynamische Wesen sind, angefeuert von oben. Diese innere Glut läßt sie jedes Hindernis überwinden und die Furcht vor dem Tod und die Leidensscheu (diese Krankheit unserer Zeit) besiegen. Auch der Anblick der Hölle kann uns nicht erschrecken. Das Reich Gottes ist mitten unter uns. Damit ist aber auch von selbst gesagt, daß auch die Hölle nicht weit von uns ist. Denn die wirkliche Hölle ist nicht die Hölle der schöngeistigen Literaten, der Agnostiker, Atheisten oder derer, die ein falsches Gottesbild haben, sondern unsere Verbannung aus der Nähe und Gegenwart Gottes.

Für viele unserer Zeitgenossen ist die Existenz des Übels Quelle eines ständigen Pessimismus und eines wahren Defätismus. Sie sehen das Übel nur von unten her: als wären sie ihm gegenüber ohnmächtig und völlig unterlegen, dazu bestimmt, es über sich ergehen zu lassen, unfähig, es zu beherrschen und sich darüber zu erheben. Ein solcher Pessimismus zerfrißt wie eine Säure die Wurzeln des Lebens. Darin besteht die höllische Qual des ruhelosen Herzens, des Herzens, das ringt mit einem nichtexistierenden oder hilflosen Gott, einem Gott, den man in die bescheidene Rolle zurückgedrängt hat, ohnmächtiger und passiver Zuschauer eines Leides zu sein, für das er kein Heilmittel zu schaffen wußte. Gegen einen solchen sogenannten Gott

stößt man seine Klagen aus, seine Verzweiflung, seine Enttäuschung angesichts des Unvermögens, trotz aller Bemühungen über die eigene Natur Herr zu werden. Alles kann damit enden, daß man sich der Gleichgültigkeit und dem Ekel überläßt. Der Ungläubige, gleichgültig, welcher Richtung des modernen Denkens er sich anschließt, bietet alle Kraft auf, das Band zu zerschneiden, das zuvor das Menschenkind mit seinem himmlischen Vater verknüpfte. Für ihn ist das Universum nichts als Leere; er ist taub gegen das dumpfe Grollen des Zornes Gottes. Bei seiner heiligen Todesangst im Garten von Gethsemani hat Christus nicht den Schrei eines völlig Verlassenen ausgestoßen, aber sehr wohl den Hilferuf eines Sohnes zu seinem Vater. Nicht nur die Erde wollte der Herr in die Kirche umwandeln, sondern auch und vor allem die Hölle. Durch die Menschwerdung Christi und seinen Abstieg in die Unterwelt (nach seinem Tod und vor seiner Auferstehung) ist ›die Pforte des Todes‹ in eine ›Pforte des Lebens‹ verwandelt worden. Wenn also selbst die Verzweiflung, die unheilvolle und von Grund auf zerstörerische Geisteshaltung, so ins Herz getroffen worden ist durch die Hoffnung, wie könnte der Christ jemals verzweifeln?

II

Lebendige Gemeinschaft – Lebendige Glieder

Wie ein Wind weht heute der Laizismus über die ganze Welt. Die traditionelle Struktur der christlichen Gemeinschaften ist bedroht durch die oft recht äußerliche Form der Bindungen, die die Gläubigen zur Kirche haben. Bei vielen herrscht Unwissenheit über das Wesen der Kirche: ja es gibt Christen, die nicht einmal das Bedürfnis verspüren, sich dem Leben der Kirche anzuschließen. Einige Grundbegriffe mögen uns deshalb das Wesen der Kirche und des Volkes Gottes näherbringen.

Die Kirche ein lebendiger Organismus

Am Pfingsttag waren die Apostel alle am gleichen Ort versammelt (Apg 2, 1). Dies blieb nicht ihre einzige Zusammenkunft. Mehrere andere folgten zu dem Zwecke, die Gemeinschaft der ersten Christen zu organisieren und in der Welt auszubreiten. Die Organisation der Kirche war nicht von Anfang an bis ins letzte ausgearbeitet. Als lebendiger Organismus geht die Kirche den Weg einer stetigen Entwicklung und verwandelt sich aus dem embryonalen Zustand in einen Körper, der wächst und reift, erstarkt und sich über die ganze Erde ausbreitet. Das Ziel des Erlösungswerkes Christi war nicht nur die Verkündigung, sondern auch die eucharistische Gemeinschaft und die Missionierung der Welt, letztere gehört sogar zum Wesen der Menschwerdung des göttlichen Wortes. In der Tat war das Hauptziel der Erlösung die Errichtung einer sichtbaren Gemeinschaft: die Vereinigung aller Zerstreuten zu einem einzigen Leib; denn der Mensch kann sich nicht mit dem Hören der Botschaft Christi zufriedengeben, sondern muß sie leben.

Die christliche Gemeinschaft der ersten Jahrhunderte war nicht ein Zusammenschluß auf rein menschlicher Ebene, sondern eine Einheit, die unter Leitung des Heiligen Geistes stand und sich vom Sakrament der Eucharistie nährte.

Es ist daher nicht leicht, das Wesen und die Grundlinien dieser Gemeinschaft zu beschreiben. Selbst heute bleibt es eine schwierige Aufgabe, eine Definition der Natur und der Dimensionen der Kirche zu geben. Die orthodoxe Theologie ihrerseits hat es immer vermieden, ausgeklügelte Schuldefinitionen über diesen Gegenstand zu geben; denn die Kirche in sich betrachtet ist eine Erfahrung, die sehr schwer zu beschreiben ist: hier geht es um das im Heiligen Geiste gelebte und durch Erfahrung innegewordene Dogma. Mag auch der Gläubige den wohltuenden Hauch und das heilsame Klima der Kirche leben, spüren und verkosten, es ist doch schwer, eine bündige und treffende Beschreibung all dessen zu geben, was er in dieser Hinsicht empfindet. Wenn man die ersten Christen fragte, welcher Art von Gemeinschaft sie angehörten, war ihre Antwort den Heiden immer unverständlich,

denn sie begnügten sich mit dem Satz: »Wir sind Christen«. In dieser Definition spiegelte sich wider und wiederholte sich die Erfahrung eines hl. Paulus, der ausrief: »Christus lebt in mir« (Gal 2, 20). Der einzige Weg zur vollen Erfassung der geistigen Wirklichkeiten und des Lebens in Christus besteht darin, sie selbst zu leben.

Die Kirche als natürlicher Ort der christlichen Glaubenserfahrung

Die Kirche ist das Leben, das Offenbarwerden unserer Vereinigung mit dem Herrn. Wir haben Seine Stimme gehört, die uns zur Buße aufgerufen hat und zum Heil, das in Jesus Christus ist. Dieses Wort haben wir vernommen und uns entschlossen, die Welt zu verlassen und in Christus zu leben. Das geschah in der Taufe »im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes«.

Christus angehören, das ist ein entscheidender Schritt, der unsere ganze Existenz verwandelt. Und trotzdem ist diese neue Lebensform oft von Krisen und Schwierigkeiten bedroht. Um dieses neue Leben zu festigen und unserer Verbundenheit mit Christus dauernden Bestand zu geben, müssen wir in ein darauf abgestimmtes Klima versetzt werden, und das ist die Gemeinschaft. Als Einzelner zu leben, nur mit dem Gebet und der Bibel, gewährt eine unzureichende Erfahrung; denn wir benötigen einen sichtbaren Mahner der imstande ist, unser Gewissen in wacher Bereitschaft zu erhalten und uns die Stimme Christi zugänglich zu machen.

Der hl. Paulus und die anderen Verfasser des Neuen Testamentes waren darauf bedacht, den göttlich-sakralen Charakter der christlichen Versammlungen zu betonen. Die Tatsache, daß sie diese Zusammenkünfte ›Versammlungen in Christus und im Heiligen Geiste‹ nannten, bezeugt, daß diese einen ganz anderen Charakter hatten als alle Formen menschlichen Beisammenseins. Diese Versammlungen hatten zum Mittelpunkt die ›Brotbrechung‹ d. h. die Eucharistie, und damit ein Sakrament, das in engstem Zusammenhang mit dem großen Ursakrament steht: der Menschwerdung des Wortes durch die Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen Natur in Christus. In gleicher Weise baut sich, dank der Gnade der Eucharistie, die christliche Gemeinschaft aus Menschen und aus der übernatürlichen Anwesenheit des Heiligen Geistes auf. Die Kirche ist also nicht auf den Menschen als ihren Mittelpunkt hingeordnet, sondern auf Christus, den sie der Welt gegenwärtig macht.

Die Kirche vorgebildet im Alten Testament

Im Alten Testament stellt sich die Kirche als eine göttliche Stiftung, als ein geistlicher Organismus vor. Der Herr spricht von Abraham, Isaak und Jakob und allen Propheten als von heiligen Männern, die am Reiche Gottes Anteil hatten. Der Erzmartyrer Stephanus spricht von Israel zur Zeit des Moses als der in

der Wüste gegenwärtigen Kirche. Nach der Tradition und der Hl. Schrift war die Kirche immer der eine und gleiche Organismus, dessen fortschreitende Verwirklichung sich im Laufe der Jahrhunderte vollzieht, jedoch mit einem wichtigen Unterschied.

Das Alte Testament in seiner Unfertigkeit und Dunkelheit war nicht imstande, eine vollkommene Vorstellung von der Kirche zu vermitteln. Die Kirche durchlief ein doppeltes Entwicklungsstadium: zuerst eine Zeit der Vorbereitung und darum der Unvollkommenheit, dann die Zeit der vollen Entfaltung und Vervollkommnung, die sich durch das Erlösungswerk Christi verwirklichte. Es gibt noch ein weiteres Stadium, eine Vollendung dieses zweiten: die ganze Fülle (pleroma) des ewigen Lebens; sie wird dann Wirklichkeit werden, wenn die Früchte der Auferstehung und Himmelfahrt des Erlösers aufleuchten werden, in der Herrlichkeit einer zur vollen Größe gereiften Kirche, die das ganze Universum erfüllt.

Im ursprünglichen Sinn der irdischen Kirche des Herrn bilden alle Gläubigen, aus denen sie besteht, ein ›heiliges Volk‹. Dieser alttestamentliche Ausdruck wurde vom Apostel Petrus in seinem Brief an die Christen Asiens wieder aufgegriffen. Danach sind die Gläubigen mit dem Volke Israel gleichzusetzen, das sich soweit ausbreitet und öffnet, daß es auch die Heiden als gleichberechtigt aufnimmt. Aus diesem Grunde nannte Paulus die Christen Galatiens ›die Nachkommen Abrahams‹, ›Erben gemäß der Verheißung‹ oder ›das Israel Gottes‹. Alle Menschen erhalten Anteil an der Offenbarung, die an Israel erging.

Mit der Ära des Glaubens schließen sich alle diesem neuen Leben der Kirche an, in dem es »nicht mehr Mann noch Frau, weder Juden noch Griechen, weder Sklaven noch Freie gibt, denn alle sind in Jesus Christus« (Gal 3, 28). Das ist die Auffassung des Neuen Testamentes über die Teilnahme der Menschheit an der Gemeinschaft der Kirche. Im Alten Testament wurde der Begriff Kirche auf das Volk Gottes, auf Israel angewandt, das als sichtbaren Exponenten in jener Zeit einen König hatte und Richter, Priester und Propheten, einen Tempel und Opfer. Dieses Israel bildete den Stamm, aus dem als reife und edelste Frucht der Heiland der Welt hervorgegangen ist.

›Der Rest Israels‹

Nach dem Alten Testament entsproßte aus dem Herzen der Kirche des Alten Bundes das auserwählte Volk, ›der Rest‹. Dieser ›Rest‹ versinnbildete bereits die Kirche.

Dieser Gedanke findet sich bereits bei der Sintflut, wo die Arche und die gesamte gerettete Kreatur den ›Rest‹ darstellen. In der Tat bedeutet nach der patristischen Literatur und bereits nach dem 1. Petrusbrief 4, 20–21 die Arche die Kirche, die gerettet wurde und zu retten vermag.

Im gleichen Sinn wurde der Gedanke des ›Restes‹ vom hl. Paulus zur Charakteristik des Elias verwendet, der allein übriggeblieben war, um den Glauben zu erhalten, als die Propheten ermordet und die Altäre

des Herrn zerstört worden waren. Der Herr hatte Elias durch die Zusicherung ermuntert, daß er siebentausend Männer aufbewahrt habe, die ihre Knie nicht vor Baal gebeugt hatten.

Diese Idee wurde einhundertfünfzig Jahre nach Elias vor allem durch den Propheten Isaias weiterentwickelt. Der ›Rest‹ spielt eine wesentliche Rolle in der Verkündigung des Wortes Gottes in der Epoche dieses großen Propheten. Diese auserwählte Gruppe wird sich ihrer Verantwortlichkeit bewußt und nimmt es auf sich, die Botschaft von der Reue und vom Heil zu verkünden, zur selben Zeit, wo die Propheten die Nation ermahnen, ihren Abfall von Gott einzugestehen. Angesichts der drohenden Unterjochung durch die Großmacht Mesopotamiens hört der Rest des auserwählten Volkes nicht auf, für das Wort Gottes Zeugnis abzulegen, um die Rückkehr des Volkes zum Gott seiner Väter zu erreichen. Nach der Niederlage der Juden (586) und der Auflösung ihres Reiches führte dieser gerettete Rest nach der Gnadenwahl Gottes Israel aus der Gefangenschaft und Schande wieder dem neuen Morgen der göttlichen Barmherzigkeit entgegen.

Der leidende Gottesknecht

Gleichzeitig mit der Idee des »Restes« entwickelte sich die Vorstellung vom leidenden Gottesknecht als Vorbild des Erlösers. In den Worten des Deutero-Isaias und den Psalmstellen, die das Mysterium des

Leidens ankündigen, können wir feststellen, daß die beiden Gottesknechte auf Grund ihrer eigenen schmerzvollen Erfahrung begriffen hatten, das Böse werde durch Prüfungen und Gottes rettende Hand überwunden. Das wurde ihnen bestätigt als die heilige Stadt der Zerstörung überliefert, der Tempel niedergebrannt und die Juden in die Gefangenschaft geführt wurden. Das Leben der ganzen Nation war in Gefahr und die Frommen sahen, wie sich die Worte des Propheten erfüllten. Dennoch hat in ihnen nie der Gedanke Raum gewonnen, ihre Niederlage sei auf einen Gott zurückzuführen, der nicht fähig gewesen wäre, sie zu retten. Im Gegenteil, sie wandten sich Gott zu in der Hoffnung, seine Barmherzigkeit werde ihnen Verzeihung gewähren. Als ihnen die Propheten die frohe Botschaft von Gott verkündeten und von der Rettung, die vom Ewigen kommen würde, war das für dieses gequälte und zertretene Volk der einzige rettende Ausweg.

Der neue Auszug

Nach der von den Propheten zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft verkündeten Heilsbotschaft sollte sich ein zweiter Auszug vollziehen, diesmal nicht aus Ägypten, sondern aus allen Ländern, wo das Volk sich im Exil befand. Wie beim ersten Auszug sollte auch jetzt der Herr auf wunderbare Weise das nationale Eigenleben des Volkes wiederherstellen. Da Gott barmherzig ist und treu zu seinen Verheißungen steht,

würde das Glück sich voll verwirklichen und die vom Herrn Befreiten würden Dankeshymnen singen. Der Herr würde sie einig machen in der Gesinnung und im Tun und die Gläubigen aus allen Zungen und Nationen zusammenführen.

Ein neues Testament wird zwischen Gott und Israel errichtet werden, ein ewiger Bund, nicht in Stein eingegraben, sondern in die Herzen der Menschen. Das Volk Israel wird mit aller Weisheit und Umsicht ausgestattet werden, um aufs genaueste die neuen Gebote beobachten zu können. Der Herr wird bei seinem Volke wohnen. Aber wenn einst seine Gegenwart sich auf die Gesetzestafeln gründete, so wird von jetzt ab ein Altar der Mittelpunkt ihrer Offenbarung sein und sie dem Volk viel näher bringen.

Das neue Volk Gottes

An unsere Väter hat Gott sein Wort durch die Propheten gerichtet. In ähnlicher Weise spricht der Herr im Neuen Bund durch seinen Sohn und alle Weissagungen des messianischen Zeitalters haben sich in Christus erfüllt. Hier tritt das Band zutage, das zwischen dem Alten und Neuen Bund besteht. Die Propheten konnten, dank ihrer Gnadengabe, durch die Ruinen, den Schmerz und die Tränen des geknechteten Israels hindurch vorausschauen auf die Erfüllung der Verheißung von jenem Gott, der kommen sollte. Tatsächlich litt damals das Volk Israel wehmutsvoll unter der Erinnerung an die strahlenden Ereignisse

des Auszugs, als Gott die erschöpfte und dem Untergang nahe Nation zu neuem Leben rief. Ein zweites Mal war Israel im Roten Meer getauft worden und hatte ein neues Gesetz empfangen, als es den Vertrag mit seinem Retter erneuerte. Seitdem erschien Moses als die große Erlösergestalt und die zwölf Stämme schienen an die Spitze der Geschichte gerückt, um allen Völkern den Weg zur Erkenntnis Gottes zu weisen.

Der neue Auszug, wie er sich im Evangelium verwirklicht, baut förmlich auf dem ersten Auszug des Alten Testamentes auf. In dieser Perspektive gewinnt die Sendung und Predigt Christi erst ihre volle Bedeutung.

Nach Markus wurde Jesus von Johannes getauft, um zu bekunden: so wie das alte Israel das Rote Meer durchschritt, wurde in Jesus Christus das neue Israel in den Wassern des Jordans getauft.

Und Matthäus berichtet: Jesus hat das Gesetz auf dem Berge gegeben so, wie Moses die Gesetzestafeln auf dem Berge Sinai empfangen hatte.

Aaron war Hirte gewesen, der Herr nennt sich den Guten Hirten.

Zwölf waren die Patriarchenhäupter der zwölf Stämme des auserwählten Volkes: zwölf sind auch die Apostel des neuen Israels.

Diese Ähnlichkeiten sind nicht zufällig; sie bilden in gewollter Entsprechung Teile des Planes, den Jesus verwirklicht: er war ja vom Vater gesandt, um das neue Israel zur Fülle der Verheißung zu führen.

Diese Rolle Christi bestimmt und erhellt die Wesensstruktur der Kirche.

Jesus ist gekommen, um zu dienen, und nicht, um sich bedienen zu lassen. Er ist also nicht gekommen, um die Unterwerfung der Völker zu fordern, sondern um sich zu ihrem Dienst und ihrer Rettung zur Verfügung zu stellen.

Ebenso läßt sich sagen: die Kirche ist nicht eingesetzt für den Bischof, sondern der Bischof für die Kirche. Auftrag des Bischofs ist es zu dienen. Nach dem hl. Cyprian »ist die Kirche das um den Bischof versammelte Volk«, »die Schafe rings um den Hirten« (Ep. 66, 8, 2–3). »Der Hirte lebt in der Gemeinschaft«, so wie ihrerseits die Gemeinschaft im Hirten lebt, der ihr vorsteht.

Dieses Band zwischen Bischof und Volk hatte in den ersten Jahrhunderten ein besonderes Gewicht. Bei der Wahl der Bischöfe, die durch das örtliche Kollegium der Presbyter vollzogen wurde, waren die benachbarten Bischöfe anwesend, um die Einheit der bischöflichen Würde und ihre apostolische Herkunft zu bekunden. Aber auch die Gläubigen drückten ihre Zustimmung aus. Gleichwohl wurden die Bischöfe nicht durch die Gläubigen oder das Priesterkollegium zum Episkopat erhoben, sondern durch die Nachfolger der Apostel: die Bischöfe.

Inzwischen wurde die Wahl der Bischöfe durch den Klerus und das Volk auf Grund mißbräuchlicher Eingriffe ziviler Behörden abgeschafft. Heute werden in der Orthodoxen Kirche die Bischöfe ausschließlich durch die Synode ernannt, um mögliche einseitige

Interventionen der Laien fernzuhalten. Aus dem gleichen Grunde werden in der Lateinischen Kirche, infolge einer Bewegung, die in der Zeit Gregors VII. und des Investiturstreites einsetzte, fast alle Bischöfe direkt vom Papst ernannt.

Dieser Wandel im Wahlverfahren ändert nichts am Wesen ihrer Amtsausübung: sie sind einzig und allein dafür gewählt, sich ganz dem Dienst der Kirche zu weihen. Und das gilt auch für die übrigen geweihten Amtspersonen, seien es Priester oder Diakone. Im Gegenteil: es ist die Pflicht des Klerus, dem Volk zu dienen. Die Bischöfe und der übrige Klerus sind also Diener eines königlichen, charismatischen und priesterlichen Volkes. Sie haben nicht nur die Aufgabe, das eucharistische Geheimnis zu feiern und die Sakramente zu spenden, sondern auch die Botschaft Christi in die Welt hineinzutragen und sich für ihre Verbreitung einzusetzen.

Das Leben der Christen ein Zeugnis für Christus

Niemand in der Kirche kann passiv oder neutral sein. Es gibt eine Teilung der Verantwortlichkeiten, und die Laien sind nicht weniger mit der Pflicht zur Missionierung beauftragt als die Geistlichen. Eine neue und gesündere Gesellschaft kann nicht plötzlich, von einem Tag auf den anderen, in Erscheinung treten. Der Bau einer neuen Welt kann nur das Ergebnis einer allgemeinen Mobilmachung sein, und um diese missionarische Bewegung in Gang zu bringen, muß ein jeder

die Wahrheiten, die er in sich aufgenommen hat und deren Träger er geworden ist, in die Tat umsetzen.

Ein großer Lehrer der Kirche von Alexandrien, Origenes, sagte zu den Gläubigen seiner Zeit, in der Auseinandersetzung mit dem Philosophen Celsus: »Die Christen leben, wie sie glauben, und glauben, wie sie leben«.

Die schlechteste Empfehlung, die es für das Evangelium geben kann, ist unser schlechtes Beispiel: ganze Massen von Gleichgültigen entfremden wir der Kirche endgültig durch eine Lebensweise, die nicht mit unserem Glauben in Einklang steht. Die stärkste Ausrede der Atheisten besteht in dem Vorwurf, die Gläubigen beschränkten ihre Frömmigkeit auf die wenigen Minuten, in denen sie dem Gottesdienst beiwohnen, aber außerhalb der Kirche führten sie ein Leben wie alle anderen. Dennoch gilt der Satz: das Leben der Gläubigen ist die Bibel der Ungläubigen.

Die Erlösung wurde nicht gewährt, um das Monopol einiger weniger zu werden oder im Innern einer frommen Seele verborgen zu bleiben. Sie ist ein Gut, das mit anderen geteilt werden muß. Auf Grund ihrer innersten Natur müssen die Heilsgüter des Christentums allen angeboten werden, die mit uns im täglichen Leben in Berührung kommen. Unser Glaube muß alle Bereiche unseres Lebens durchdringen, muß alle unsere Beweggründe und unser ganzes Tun erfassen und verwandeln, und das mit einer Überzeugungskraft, die die von Christus empfohlenen Tugenden schätzenswert und nachahmenswert erscheinen läßt.

Die Menschwerdung Christi hatte zum Ziel, allen

zu zeigen, daß man heilig werden kann. Der Herr hat es uns durch sein bitteres Leiden bewiesen. Durch furchtbare Versuchungen geprüft, hat er seine menschliche Natur untadelig bewahrt. Wenn wir von Christus sprechen, müssen wir uns der Pflicht bewußt sein, seinem Beispiel zu folgen und zu leben wie er. Wir gehören einer Religion von Siegern an, weil Er den großen Sieg über das Böse errungen hat. Diese Feststellung mag den Defätismus zerstreuen, an dem viele gute Seelen leiden.

Alle sind Glieder der Kirche

Die Laien sind ein Teil des Volkes Gottes und bilden mit dem Klerus das königliche Priestertum (1 Petr 2, 9; Offbg 1, 6). Die Kirche ist nicht ein Bereich, der dem Bischof zu eigen ist, im Gegenteil, dieser Bereich gehört der Gemeinschaft der Gläubigen mit dem Bischof. Denn die Laien, der Bischof und die Geistlichkeit bilden gemeinsam die Kirche. Die Kirche ist nicht eine in Stände aufgeteilte Körperschaft, sondern eine Gemeinschaft. Die Taufe gibt den Laien das Recht auf die organische Eingliederung in diesen Leib und auf die Ausübung seiner Vorrechte. Wie das Priestertum dem Klerus bestimmte Vorrechte verleiht, so die Taufe und die Firmung den Gläubigen. Diese organische Einheit wie das Zusammenspiel aller Elemente, die den Gesamtleib der Kirche bilden, ist ein Lieblingsgedanke des hl. Ignatius von Antiochien (z. B. Brief an die Eph. 3 oder Magn. 13).

Die Laien müssen also nicht nur an der Liturgie der Kirche teilnehmen, sondern auch an allen Formen ihrer Tätigkeit. Als soziale Einrichtung hat die Kirche mannigfache Ziele zu verfolgen. Ein großer Teil der wirtschaftlichen, humanitären und erzieherischen Fragen ist nur mit Hilfe der Laien zu lösen. In bestimmten Bereichen besitzen die Laien sogar die größere Sachkenntnis. Es ist ihre Pflicht, dem Klerus die schwere Bürde seiner Verantwortung zu erleichtern und ihm zu ermöglichen, sich seiner Hauptaufgabe intensiver zu widmen: der Verwaltung der Sakramente und der Verkündigung. Kurz, jede Form von ›Klerikalismus‹ sollte in unserer Zeit ein Ende finden.

Die Worte des hl. Cyprian zu diesem Punkt, ausgesprochen zu einem Zeitpunkt, wo die Kirche durch Meinungsverschiedenheiten über die Wiederaufnahme von Abgefallenen beunruhigt war, unterstreichen diese Ansicht: »Eine Versammlung an einem Ort, an der die Bischöfe, die Priester und die übrigen Gläubigen teilnehmen, ist nötig, um gemeinsam die schwierige Frage lösen zu können« (Ep. 19, 11, 2). »Die Bischöfe müssen diese Frage unter Mithilfe des Volkes prüfen. Eine gemeinsam getroffene Entscheidung soll das Interesse beweisen, das die einen für die anderen an den Tag legen müssen« (Ep. 14, 4).

Diese Teilung der Verantwortung findet eine Stütze beim hl. Paulus: »Der ganze Leib wird zusammengehalten und zusammengefügt durch jedes Band des Zusammenwirkens, entsprechend der dem einzelnen Teil zugemessenen Kraft, und so wirkt er das Wachsen des Leibes zu seinem Aufbau in Liebe« (Eph 4, 16).

Diese ganzheitliche Schau der Kirche war die vorherrschende Auffassung in den ersten Jahrhunderten des Christentums. In dieser Sicht ist der Mensch nicht eine unabhängige, selbständige Größe: er gehört einem organischen Ganzen an. Christus wendet sich ohne Zweifel an den Menschen als Individuum, aber ebenso als Glied, das einer Gemeinschaft eingeordnet ist. Das Heil gehört denen, die die Liebe zu Christus in sich tragen, aber niemand erhält das Heil als Einzelstehender. Jeder ist verantwortlich für die anderen. Das ist der tiefe Sinn der Kirche.

Paulus schon hatte die Bedeutung des Wortes ›Kirche‹ wesentlich vertieft: »Die Versammlung oder Gemeinschaft der Gläubigen, die an einem Ort zusammenkommen und eins sind im Glauben an die ständige Gegenwart des Gottmenschen Jesus Christus«. Als Paulus und seine Gefährten das Evangelium in Kleinasien predigten, betrauten sie ihre ersten Neubekehrten mit der Aufgabe, auch ihrerseits das Evangelium in neuen Gebieten zu verbreiten. So erfreuten sich die jungen Gemeinden von Anfang an der Fülle des Lebens Christi, das ihnen durch Wort und Sakrament vermittelt worden war.

Tatsächlich sind bei unserem Einsatz für die Ausbreitung der Wahrheit nicht wir selbst die eigentlich Tätigen, sondern Christus. Es ist sein Geist, der uns beseelt, der uns aufrechterhält, uns ermutigt und unsere Schritte und Maßnahmen durch seine Eingebungen lenkt. Der wirksame Antrieb kommt von oben. Der Herr gibt uns die Fähigkeit, auf andere einzuwirken. Und wo wir Erfolg haben, können wir es nicht

uns zuschreiben: in Wirklichkeit ist es Sein Erfolg. Mehr noch: alles, was wir für das Evangelium tun, gereicht uns selbst zum Heil, denn wir werden aktive Glieder des Leibes Christi. Durch unser Tätigsein beweisen wir, daß wir in lebendiger Verbindung mit Ihm stehen. Unser Apostolat ist also die volle Entfaltung unseres Lebens in Christus.

Ein königliches Priestertum

Die Rolle des Christen im Ganzen der Kirche wird in der Heiligen Schrift immer wieder hervorgehoben. Wenn es auch wahr ist, daß die Laien als solche keinen Zutritt zum Sakrament der Priesterweihe und zum Amtspriestertum haben, so ist es doch nicht weniger wahr, daß unter ›Reich Gottes‹ und ›Priester Gottes‹ die Gesamtheit des christlichen Volkes zu verstehen ist, dem der geistige Kult anvertraut ist.

Nach der Lehre vom mystischen Leib nehmen wir an der dreifachen Würde Christi teil: an der des Priesters, des Königs und des Propheten. Christus hat den Gläubigen die Wirklichkeit und den Umfang ihrer Zugehörigkeit zum mystischen Leibe gelehrt, damit sie die hohe Würde der Taufe und ihre Pflichten im geistigen Einsatz der Kirche erkennen sollten.

Desgleichen offenbart sich die Teilnahme des Christen am verborgenen Walten Christi in seinem mystischen Leibe in der Liturgie. Wenn gilt, daß die Kirche die Eucharistie vollzieht, so ist ebenso wahr, daß die Eucharistie die Kirche hervorbringt. Je inniger sich

daher ein Christ durch die Sakramente mit Christus vereinigt, umso enger verbindet er sich auch mit der kirchlichen Gemeinschaft und umso lebhafter empfindet er das Verlangen, das Evangelium auch anderen zugänglich zu machen.

Liturgie und Wesen der Kirche

Der Gläubige, der an der Liturgie teilnimmt, hat das Bewußtsein, nicht nur als Einzelner zu beten und zu wirken, sondern ebensosehr als Glied jener geistigen Körperschaft, die die Kirche ist. Es ist auch wirklich dieser Leib, das heißt die in der Gnade verbundene Gemeinschaft der Christen, die sich an Gott wendet. Wer den tiefen Sinn der Liturgie verstehend mitvollzieht, betet nicht nur für sich selbst, sondern auch für die ganze Gemeinschaft. Die Gebete der einzelnen Glieder bekunden die innere Hinordnung eines jeden auf die Kirche als gemeinsamen Richtpunkt, und die Gesamtheit betet für jedes einzelne Glied, das sich »in Not und Bedrängnis« befindet.

Diese geistige Verbundenheit fordert einen zweifachen Beitrag von jedem Gläubigen:

1. Das Opfer seiner selbst. — Der Gläubige muß in seiner Eigenschaft als Glied des Ganzen auf seine Unabhängigkeit, seine Selbstherrlichkeit und sein persönliches Vergnügen verzichten. Diese Selbsthingabe wie die Brüderlichkeit und Einheit in der Liebe Christi bilden die Wesenszüge, die den Christen auszeichnen.

2. Das Interesse für die Gemeinschaft. — Der Gläubige muß das gleiche Interesse für die Anliegen der Gemeinschaft bekunden wie für seine eigenen Anliegen. »Macht euer Herz weit . . .!« Der echte Christ muß sein Ich weit öffnen, um alle anderen Menschen darin aufzunehmen. Er muß sich bewußt werden, daß die Eucharistie das Sakrament der Liebe und Brüderlichkeit ist. Somit leitet sich das brüderliche Band, das alle Gläubigen umschließt, nicht von irdischen, diesseitigen Rücksichten her, sondern vom ewigen Opfer des Sohnes Gottes.

Der Verzicht auf uns selbst, auf unsere persönlichen Rechte und Interessen vollzieht sich in der Liturgie. Jeder muß die schwere Aufgabe lernen, zu dienen statt sich von anderen bedienen zu lassen, zu gehorchen statt zu befehlen.

So übt man sich in der *Demut* ein. Der Gläubige tritt aus sich heraus und richtet seine Aufmerksamkeit auf die Anliegen und Sorgen seiner Mitmenschen.

Die christliche Demut führt zur gegenseitigen Liebe in Christus. Der Gläubige, der mit der geistigen Gestalt der Kirche vertraut ist, nimmt am Leben der anderen Glieder des mystischen Leibes teil. Ihre Nöte werden zu den seinen: das ›Dein‹ und ›Euer‹ treten an die Stelle des ›Mein‹. Der erste Schritt besteht im Abbau des Egoismus, der sich den anderen immer überordnen oder sie zum mindesten beherrschen möchte, um sie wie ein Stück seiner selbst anzusehen und gebrauchen zu können. Die Herrschaft über das eigene Ich wird also viel leichter im liturgischen Milieu errungen.

Es erübrigt sich, zu sagen, daß das Individuum nicht aufgesaugt wird im Trichter der Gemeinschaft. Jeder Gläubige behält seine Persönlichkeit und seine Eigenart. Diese Brüderlichkeit ist nicht zeitlicher und blutsmäßiger, sondern geistiger und sakramentaler Natur. Die Kirche der ersten Jahrhunderte hat dieser Verbundenheit einen sichtbaren Ausdruck gegeben: »Grüßt einander mit heiligem Kuß!« (Röm 16, 16).

Das geistliche Leben entfaltet sich in der Kirche

Das geistliche Leben muß in der Gemeinschaft gelebt werden. Flucht vor der Gemeinschaft und Isolierung vom Mitmenschen sind Irrwege, die vom echten Leben in Christus wegführen. Denn Christus teilt seine Gnade und seinen Segen durch die Kirche aus, die sich als Band der Gemeinschaft um alle Brüder schlingt.

Man kann den hohen Wert der Gaben Gottes nicht richtig schätzen, wenn man sie nicht mit anderen teilt. Es verhält sich ähnlich wie mit dem Alabastergefäß der Schwester des Lazarus: es schloß eine kostbare Salbe ein. Ihr Wohlgeruch wurde erst dann von allen wahrgenommen, als er sich ausgebreitet hatte. Die Gaben Gottes haben einen verborgenen Wohlgeruch, der erst dann seine wohltätige Kraft offenbart, wenn er anderen dargeboten wird.

Jesus hat nichts für sich zurückbehalten. Sein Leben war ein unaufhörliches Opfer, eine ständige Selbsthingabe. Nicht nur sein Leben, sondern ebenso sein Tod vermittelt seinen Jüngern durch die Jahrhun-

derte hindurch seine Gnadengaben. Folglich müssen auch wir, angesichts der Gesellschaft von morgen, die sich zu Gott erheben soll, uns persönlich für die Sache Christi einsetzen. Durchdringen wir die Welt mit dem christlichen Sauerteig und setzen wir alle Kraft daran, sowohl das Menschliche im Menschen zu retten als auch das, was den Menschen überragt! Die Rettung des Menschlichen im Menschen ist für uns eine wesentliche Aufgabe. Es kommt darauf an, nicht mehr den dem Evangelium Fernstehenden das Vorrecht des Handelns zu überlassen, sondern die menschlichen Probleme anzupacken und uns vor allem für die Bewältigung der Aufgaben unserer Zeit einzusetzen.

Was Christus von uns erwartet, ist unsere Bereitwilligkeit, unsere Erhebung auf die Ebene eines höheren Lebens anzunehmen und seinen Plan der Verwandlung und Heiligung der menschlichen Gesellschaft zu bejahen. Unser Christentum verpflichtet uns, es verleiht uns neue Fähigkeiten und Kräfte, die wir entwickeln müssen, um den Plan zu verwirklichen, den Gott für seine Kirche vorgesehen hat: alle Menschen in einer großen Liebesgemeinschaft zusammenzuführen.

In einem großartigen Text zeigt uns der hl. Irenäus von Lyon († 202), wie sich Christus seine Kirche als einen großen Leib gedacht hat, dessen Glieder sich gegenseitig tragen und helfen, jedes an seiner Stelle. Dann ist es nicht mehr möglich, von einer in Stände aufgeteilten Organisation zu reden: hier die Hierarchie, die anordnet, dort die Laien, die zu folgen haben; sondern umgekehrt von einer organischen Ge-

meinschaft, wo jeder Höherstehende sich in besonderer Weise der Haltung des Dienens befleißigt, in der Nachfolge des göttlichen Meisters selbst. Das ekklesiologische Element läßt sich nicht vom pneumatischen Element trennen:

»Die Predigt der Kirche ist in jeder Hinsicht unveränderlich und gleichmäßig; sie hat für sich das Zeugnis aller Propheten und Apostel und Jünger . . .

Diesen Glauben haben wir von der Kirche empfangen und bewahren ihn so. Ihn hat der Heilige Geist gleichsam in ein ganz jugendfrisches Gefäß hineingegeben, und jugendfrisch erhält er das Gefäß, in dem er sich befindet. Er ist als göttliches Geschenk der Kirche anvertraut, damit jedes Geschöpf wie durch einen Atem davon beseelt werde und alle Glieder, die an ihr Anteil haben, das Leben empfangen.

In ihr ist niedergelegt die Gemeinschaft mit Christus, d. h. der Heilige Geist, die unverwesliche Arche, die Stärkung unseres Glaubens, die Himmelsleiter zu Gott. Denn es heißt (1 Kor 12, 28): ‚In der Kirche hat Gott eingesetzt Apostel, Propheten Lehrer und die gesamten übrigen Wirkkräfte des Geistes', an denen die nicht Anteil haben, die sich von der Kirche fernhalten und durch ihre schlechte Lehre und ihr verwerfliches Leben sich selber des Lebens berauben.

Wo die Kirche ist, da ist auch der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes ist, dort ist die Kirche und alle Gnade; der Geist aber ist Wahrheit.

Deshalb empfangen die, die den Geist nicht aufnehmen, von den Brüsten der Mutter Kirche keine Nahrung zum Leben, noch das vom Leibe Christi aus-

gehende, hellsprudelnde Quellwasser, sondern ‚graben sich durchlöcherte Zisternen aus Erdlöchern' (Jer 2, 13) und trinken aus Gruben faules Wasser. Aus Furcht, widerlegt zu werden, fliehen sie vor dem Glauben der Kirche; um nicht belehrt zu werden, verwerfen sie den Heiligen Geist.

Fern vom Hause der Wahrheit, müssen sie sich daher in jeglichem Irrtum winden und wälzen: im Laufe der Zeit haben sie über dieselben Dinge bald diese, bald jene Meinung, und kommen niemals zu einer festen Überzeugung. Lieber wollen sie Schönredner des Wortes als Schüler der Wahrheit sein. Sie sind nicht auf den einen Felsen gegründet, sondern bauen auf ein Fundament aus Sand und vielen Steinen.

Deshalb leuchtet auch das Licht, das von Gott kommt, ihnen nicht: denn sie haben Gott verunehrt und verachtet. Sie halten ihn nämlich deswegen für ganz klein, weil er in seiner unendlichen Liebe und Güte in die Erkenntnis der Menschen eingeht. Sicher entspricht diese Erkenntnis nicht seiner Größe und Wesenheit, die noch niemand gemessen oder betastet hat, aber sie genügt, um zu wissen, daß derjenige, der die Menschen erschaffen und gebildet hat und ihnen den Hauch des Lebens verlieh und durch die Schöpfung sie ernährt, durch sein Wort alles befestigt und durch seinen Geist alles gestaltet, der allein wahre Gott ist.«

Irenäus (Adv. haereses 3, 24; PG 7, 966).

III

Die Eucharistie als Band der Gemeinschaft

1. Der Mahlcharakter der Eucharistie

Die Liturgie verbindet den Menschen mit seinem Schöpfer. Aber es ist ebenso wahr: sie verbindet den, der daran teilnimmt, auch mit seinem Nächsten, mit seinen Brüdern. So werden die Gläubigen, die vom gleichen Kelch trinken und sich vom gleichen Brot nähren, untereinander Brüder, Glieder der gleichen mystischen Familie. Auf der einen Seite haben wir als Folge der Gottverbundenheit die Vergöttlichung (theosis), auf der anderen Seite haben wir die Brüderlichkeit (adelphotes, koinonia).

Dieser Geist der Brüderlichkeit hat sicher zu allererst seinen Ursprung in der Taufe: durch sie werden wir dem neuen Adam eingegliedert.

Gleichwohl finden wir ihn auch ausgedrückt in vielen liturgischen Gebeten und auch in nichtliturgischen Liedern. Die Kirche hatte immer ein klares Bewußtsein vom Ungenügen aller menschlichen Bemühungen, jene ideale Gesellschaft zu schaffen, in der der Geist der Brüderlichkeit herrschen sollte, und hat es von Anfang an in ihrer Predigt ausgesprochen, daß der Christ durch seine Selbstheiligung auch ein tatkräftiger Mitarbeiter am Aufbau einer innerlich geeinten, echt

brüderlichen Gesellschaft wird. Der Mittelpunkt des Fundamentes, auf das die Menschen dieses kühne Werk gründen, ist das eucharistische Mahl, das »deipnon«.

Man muß mit besonderem Nachdruck die Tatsache betonen, daß das Christentum auf das Mahl zurückgreift, um dieses Ziel zu verwirklichen. Denn das Mahl gilt ganz allgemein, auch schon vor Christus, als das natürliche Band der Vereinigung von Einzelpersonen. Die Teilnahme an einem Mahl ist ein Zeichen guter Beziehungen und einer großen Vertraulichkeit. Noch in unseren Tagen sagt der Grieche, wenn er einem zum Bewußtsein bringen will, daß er nicht mehr in einem guten Verhältnis zu ihm steht: »Denkst du nicht mehr daran, daß du mit mir gegessen und getrunken hast?« Die Tatsache des gemeinschaftlichen Essens ist der Ausdruck freundschaftlicher Gefühle. Man kann nicht jeden beliebigen zu Tisch laden; man muß den Gast kennen und schätzen und lieben.

Das Mahl (kiddusch) bei den Juden, zusammen mit der Danksagung (berachah), die vom Hausherrn gesprochen wurde, trug dazu bei, die gläubigen Menschen in einer gehobenen Atmosphäre zu vereinen. Bei den alten Griechen war es nicht nur eine Gelegenheit zur Einnahme der Nahrung, sondern besaß auch einen hohen erzieherischen und bildenden Wert. Auch im Lateinischen drückte man mit dem Wort ›convivium‹ den Sinn des griechischen ›syssition‹ aus, das die Bedeutung hatte ›mit jemand essen‹ und folglich ›mit jemand in einem gutem Verhältnis leben‹.

Christus hat ein tief in der menschlichen Natur verwurzeltes Mittel, das gemeinsame Mahl, gewählt, um das Geheimnis der Teilnahme an der göttlichen Natur einzusetzen: unsere Hereinnahme in das Festmahl des Heils, unsere Vereinigung mit Gott, mit dem mystischen Leib, mit den anderen Christen. Wir nehmen am sakramentalen Opfermahl teil, um uns mit Gott zu verbinden. Wir nehmen aber auch am Mahl teil, weil es uns untereinander zu einer lebendigen, brüderlichen Gemeinschaft verbindet. Im griechischen Altertum war der festliche Tisch ein Mittel zur Entfaltung der edlen Gefühle und Festigung der brüderlichen Bande unter den Tischgenossen (vgl. die philosophischen Ausführungen Platons bei seinen Gastmählern).

Seit undenklichen Zeiten boten die Tischgesellschaften (deipnon) den kultivierten Menschen Gelegenheit zu Diskussionen. Man entwickelte Themen, die für das Leben von höchster Bedeutung waren.

Allmählich nahmen diese Mahlgemeinschaften den Charakter einer sozialen Einrichtung an, die durch ein strenges Zeremoniell geregelt wurde. Sich den Tafelfreuden zu überlassen ohne eine gehaltvolle Unterhaltung, galt als tierisch. Es wurde die Redeweise sprichwörtlich: »Eine Tafel ohne Gespräch unterscheidet sich nicht von einem Stall« (Wortspiel ›table — étable‹). So wurde das Gastmahl zu einem Mittelpunkt des Gedankenaustausches und der geistigen Anregung, wobei sich vor allem solche zusammenfanden, die der gleichen Geisteshaltung und demselben Glauben huldigten (deipnopistai).

Weit davon entfernt, eine Angelegenheit persönlicher Frömmigkeit zu sein, bewirkte die Liturgie von

Anfang an bei ihren Teilnehmern eine allmähliche Wandlung in der Lebensführung. Wir können diesen Gesinnungswandel in der veränderten Einstellung zur Sklaverei feststellen, die man für unvereinbar mit der christlichen Würde hielt; schon die christlichen Kaiser schritten zu ihrer Aufhebung, die Religion des Herzens äußert sich im öffentlichen Bereich in einer Hebung der mitmenschlichen Beziehungen.

Zuerst vertreten die Apologeten des 2. Jahrhunderts die Meinung, von einer verdorbenen Gesellschaft könne man nicht eine bessere Welt erwarten, wenn sie sich nicht zuvor mit Christus, der die Quelle alles Friedens ist, versöhne. Durch diese Versöhnung versöhnt sich nach ihrer Auffassung der Mensch auch mit seinem Nächsten. Der Geizhals und der Sklavenhalter von gestern hören auf, seitdem sie die Eucharistie empfangen, ihren Angestellten oder Diener zu verachten und auszubeuten. Gleichheit, Achtung der gegenseitigen Rechte und Pflichten wird zum Grundsatz ihres Lebens und zum Gesetz ihres Verhaltens. Die Art und Weise, wie sich die Apologeten vor den heidnischen Kaisern verteidigen, bietet den besten Beweis für die Vorzüge der neuen Religion, die eine Religion der Liebe und der Brüderlichkeit ist.

So schreibt der Philosoph Aristides, indem er sich an den Kaiser wendet:

»Die Christen lieben ihren Nächsten, urteilen redlich, fügen anderen nicht zu, was sie wünschen, daß man es ihnen nicht zufüge, weisen in aller Milde ihre Beleidiger zurecht und machen sie sich zu Freunden, sie bemühen sich, ihren Feinden Gutes zu tun, sind

freundlich und zurückhaltend. Wenn sie einen Fremden sehen, erweisen sie ihm Gastfreundschaft und freuen sich über ihn, wie wenn es ihr wirklicher Bruder wäre. Denn sie nennen nicht diejenigen Brüder, die es dem Fleische nach sind, sondern dem Geiste nach« (diese ›Apologie‹ steht nicht in Migne, siehe PG 5, 1267 Anmerkung).

Etwas später richtet der Martyrer Justinus (um 165 n. Chr.) seine Apologie an den Kaiser Antoninus Pius und behandelt die positive Rolle der Christen bei der Erneuerung der Alten Welt:

»Nach dieser Abwaschung (gemeint ist die Taufe) führen wir den Neugetauften in den Kreis derer, die man Brüder nennt, um gemeinsam zu beten nach ihrer Meinung, nach der Meinung des Neugetauften und der übrigen Teilnehmer, damit wir, die die Wahrheit erkennen, die Gnade erlangen, in unserem Leben und Handeln würdige Hüter dieser Unterweisung zu sein und das ewige Heil zu erlangen. Nach unserem Gebet geben wir uns den Friedenskuß« (Apologie I, 65; PG 6, 428).

Es soll hier nicht übersehen werden, daß ihre Gedankengänge aus dem liturgischen Leben genommen sind. Immer ist es die Eucharistie, ihre Teilnahme am heiligen Leib und Blut, der sie den Wandel ihrer Gesinnung und eine neue Sicht der Menschen und Dinge verdanken.

Gehen wir zu den patristischen Zeugnissen über, die zum größten Teil aus Homilien bei der Eucharistie stammen. Die großen Lehrer und Väter der Kirche versäumen keine Gelegenheit, um ihr Thema zu ent-

wickeln: die Eucharistie unterbaut das Leben in Liebe und brüderlicher Gemeinschaft.

In ihren Schriften finden wir in reicher Zahl tiefgründige Darlegungen über die vielseitigen Auswirkungen dieser Liebe im mitmenschlichen Leben. Die Rolle der Sakramente erschöpft sich also nicht in ihrem rituellen Vollzug. Weder die Kirche, noch die Gläubigen haben das Recht, so zu denken. Die Übertragung der Vorrechte der Gläubigen von dem Augenblick an, wo sie die Stufe des Katechumenats verlassen, legt ihnen auch neue Verpflichtungen auf. Auf die Stufe des ›Gläubigen‹ gehoben, muß der Christ sein Herz und seine Habe darbieten und die anderen daran teilnehmen lassen.

Die Geschichtsschreiber berichten uns erschütternde Beispiele. Während der Pestepidemie in Alexandrien unter dem Kaiser Decius um 250 kamen die Christen den Kranken zuhilfe und riskierten dabei ihre Gesundheit und ihr Leben, um nicht nur die Christen zu retten, sondern auch die angesteckten Heiden, ein Verhalten, das ihnen allgemeine Bewunderung eintrug. Folgendes schreibt ihr Bischof Dionysius der Große bei dieser Gelegenheit:

»Der größte Teil unserer Brüder, angespornt von einer übermächtigen Liebe für ihre Mitmenschen, weihte sich ganz dem Dienst der anderen, ohne an sich zu denken. Ohne sich um die Ansteckung zu kümmern, besuchten sie die Kranken, dienten ihnen mit aller Hingabe, warteten sie in Jesus Christus und starben mit ihnen voll von Freude. Sie haben die Leiden und die Krankheit der Mitmenschen auf sich genommen und

in freiem Entschluß sich ihre Krankheit zugezogen. Und zahlreich waren diejenigen, die, nachdem sie die anderen gepflegt und geheilt hatten, selbst zugrundegingen und so den Tod auf sich nahmen, der den anderen bestimmt gewesen war« (Brief 12 an die Alexandriner, PG 10, 1337).

2. Das eucharistische Mahl als Band der Brüderlichkeit

Die Natur der Kirche erfassen wir durch den Glauben. Wir verstehen sie als eine echte Wirklichkeit: als eine Gemeinschaft aller, als einen vom gleichen Lebensstrom beseelten Organismus, als eine weltumspannende Einheit, jenem Bild der Gemeinschaft entsprechend, die unter den drei Personen der heiligsten Dreifaltigkeit herrscht. Freilich, unseren Augen ist die ungeheure Gespaltenheit und Zerrissenheit des Menschengeschlechtes sichtbar. Wir sehen jeden Menschen sein eigenständiges, egoistisch auf sich selbst bezogenes Leben führen. Obwohl sie von Natur aus Gemeinschaftswesen sind, schließen sich die Kinder Adams von ihren Brüdern ab, sie geben sich nicht einmal Rechenschaft über ihre Einheit, sie fühlen sie gar nicht. Aber diese Einheit offenbart sich in der Liebe und durch die Liebe und verwirklicht sich in der Teilnahme am heiligen Gemeinschaftsleben der Kirche.

Besonders in der Liturgie sehen wir, wie eng das sittliche Verhalten mit dem Dogma verknüpft ist und umgekehrt: »Laßt uns einander lieben, um an der Ein-

tracht teilzuhaben!« ruft die Kirche während der heiligen Messe aus.

Diese Einheit der Kirche erscheint den Augen des Glaubens nicht als ein äußerlicher Zusammenschluß nach dem Modell weltlicher Vereinigungen, wie wir sie in der ganzen menschlichen Gesellschaft verbreitet finden, sondern eher als ein erster geheimnisvoller Anfang des Lebens. Die Menschheit ist ein großer einheitlicher Organismus durch das Leben in Christus, die einzelnen Menschen sind Reben eines einzigen Weinstocks, Glieder eines einzigen Leibes. Das Leben des einzelnen Menschen erweitert sich ins Grenzenlose, um das Leben anderer Menschen zu werden, eine Gemeinschaft von Heiligen. Jeder Mensch in der Kirche lebt durch das Leben der ganzen Menschheit, die zur Kirche geworden ist. Jeder Mensch ist die Menschheit: »Ich bin Mensch, und nichts Menschliches ist mir fremd« (Terenz).

Wie die Erfahrung bezeugt, ist das natürliche Klima, in dem der Gläubige seine religiöse Haltung bewahrt, das Leben in der Kirche und mit der Kirche; das Leben mit den Brüdern wie in einer echten Familie. Die Entfernung aus dieser Atmosphäre des mystischen Gemeinschaftslebens bedeutet für den gläubigen Menschen eine ernsthafte Gefährdung seiner seelischen und religiösen Integrität. Schon der Hebräerbrief hat einen Warnruf in dieser Richtung ausgesprochen: »Halten wir uns nicht fern von den Versammlungen, wie es sich einige zur Gewohnheit gemacht haben; ermuntern wir uns vielmehr gegenseitig!« (Hebr 10, 25).

Origenes, der große Meister der alexandrinischen

Schule und Förderer der allegorischen Schriftauslegung, hat das griechische Wort ›Synagoge‹ im Zusammenhang mit Ps 77, 52 erläutert und daraus reiche Belehrung geholt. Er sieht das Band, das den Gläubigen mit den übrigen Christen verbindet, in der mystischen Vereinigung, die ein Wesenszug der seelischen Verfassung eines Jüngers Christi ist. Er vergleicht das Los der isolierten Christen mit dem der verirrten Schafe, die eine Beute der Wölfe werden:

»Solange wir die Versammlungen hoch schätzen, bewahren wir das Geheimnis der Zugehörigkeit zur Herde. Wenn wir sie aber vernachlässigen, machen wir es wie die Schafe, die sich von ihren Genossen entfernen. Dann stellen ihnen die Feinde und die wilden Tiere, die Wölfe, Fallen, erheben sich bedrohlich gegen sie, ganz so, wie es uns die Seelsorgserfahrung lehrt. Zwar kann auch die Herde in ihrer Gesamtheit einmal angegriffen werden, aber sie wird sich dann doch nicht so leicht überraschen lassen und wird den Angriffen leichter widerstehen. Aber viele Gefahren lauern auf das alleingelassene Schaf.

Wenn wir also nicht den feindlichen Mächten zum Opfer fallen wollen, verlassen wir nicht die Versammlung, sondern setzen wir vielmehr Zusammenkünfte an und ehren wir den Tag der Auferstehung unseres Herrn, damit wir ganz mit Christus vereint seien: unsere Glieder mit denen Christi und ebenso unsere Adern, unsere Nerven, unsere Haut, unsere Haare. Wißt ihr nicht, daß ihr der Leib Christi seid und daß ihr euch versammeln müßt, damit Christus nicht sagen kann: ›Alle meine Gebeine lösen sich auf?‹ (Ps 22, 15)«

(Origenes, In Ps 77, 52 bei Pitra, Anal. Sacra III, 129, Venedig 1883).

Wir können Gott nicht anbeten ohne lebensvolle Verbindung mit dem heiligen Ort, an dem er das eucharistische Mahl hält und wo sich die innigste mystische Vereinigung zwischen Christus und unseren Brüdern vollzieht.

Die Teilnahme an der Eucharistie verlangt nicht als Vorbedingung die sittliche Vollkommenheit; das würde zur Annahme führen, daß das Heil vom Wert der Einzelpersonen abhinge und nicht mehr ein Geschenk Gottes wäre, das er uns in voller Freiheit gibt. Die einzige Vorbedingung für die hl. Kommunion ist der ständige, bewußte und unermüdliche Kampf gegen die auflösenden und zersetzenden Kräfte Satans, mit dem festen Ziel, zu einer selbstlosen Nächstenliebe zu gelangen.

Die heilige Kommunion ist also nicht eine Belohnung für fromme Gefühle, für ein Fastenopfer oder andere gute Werke, die eine gewisse Selbstgefälligkeit erzeugen könnten; sondern sie ist ein wahres Geschenk Gottes an den Leib Christi, dessen Glieder sich versammelt haben, um ihn zu empfangen. Die heilige Kommunion ist nicht in erster Linie ein persönliches Ereignis: der Leib und das Brot Christi sind uns angeboten als lebenssteigernde Nahrung für unsere Gemeinschaft, als Waffe gegen die Spaltungsversuche des bösen Feindes:

»Wir, die das eine Brot gegessen und den gleichen Kelch getrunken haben in derselben Gemeinschaft mit dem Heiligen Geist, wollen uns auch untereinander

aufs innigste vereinigen« (Segensformel bei der Kommunion in der Messe des hl. Basilius). Allein durch die vereinten Kräfte des Lebens und der Liebe können also die zerstörenden Kräfte des Todes abgewehrt und vom Leib Christi ferngehalten werden.

Die Ausmaße des mystischen Leibes Christi bestimmen sich nach der Kraft des eucharistischen Lebens. Außerhalb der eucharistischen Gemeinschaft beherrschen Satan und seine Mächte die Menschheit. Zwiespalt und Zerrissenheit werden von denen überwunden, die sich wieder in Christus zusammenschließen durch die gemeinsame Feier der Eucharistie.

Aus der Tatsache, daß der Leib Christi die Fronten des Todes vernichtet und seinen Weg in die Zukunft fortsetzt, läßt sich erkennen, daß er sich mit keiner anderen Art von Einrichtungen vergleichen läßt als mit der der heiligen Sakramente.

Man sagt mit Recht, daß es keine gesunde Moral geben kann ohne ein gesundes Dogma, das Beweggründe zum Handeln bietet. Wenn das Christentum Leitgedanken besitzt, die gesunde und geradezu ideale Beziehungen unter den Mitgliedern ein und derselben Gesellschaft herstellen und verbürgen, dann kommt das von seiner grundlegenden Auffassung vom Kultus, der sich auf die Eucharistie als einigenden und gemeinschaftsfördernden Mittelpunkt stützt. Wir besitzen also eine Synthese von Moral und Dogma. Das Dogma beseelt das Tun und Verhalten. Die eucharistische Idee bietet ein Leitbild, nach dem sich auch das tägliche Leben formen und bis in die kleinsten Einzelheiten beseelen läßt.

Wir finden solche Ausführungen über die Brüderlichkeit im mystischen Traktat des Pseudo-Dionysius, der bei der Analyse des eucharistischen Geheimnisses seine soziale Bedeutung und seinen wirksamen Einfluß auf die Kommunikanten hervorhebt:

»Beachten wir, warum man ohne Unterschied ›synaxis‹ (Kommunion) und ›Versammlung‹ sagt: denn der ganze Vollzug der Liturgie führt unser Leben, das wir sonst getrennt führen, in der einigenden Vergöttlichung (theosis) zusammen und schenkt uns, durch die verbindende Kraft des göttlichen Charakters in den einzelnen Gliedern, sowohl die Kommunion wie auch die Vereinigung mit der ganzen Gemeinde...

Jesus hat zu unserem Heil die Einheit hergestellt, die uns mit ihm verbinden soll; er hat unsere Niedrigkeit mit seinen göttlichen Eigenschaften verbunden und sie, indem er uns an sich heranzog wie Glieder zum Leibe, zur vollen Gleichförmigkeit mit seinem reinen göttlichen Leben erhoben... Wenn wir zur Vereinigung mit ihm aufsteigen, müssen wir uns bemühen, auch unser Leben im Fleische zu seinem göttlichen Leben zu erheben durch möglichste Angleichung an seine Unschuld, müssen uns zu einer Lebensweise erheben, die Gott gleichförmig ist. Auf diesem Wege verwirklichen wir in harmonischer Weise unsere Verähnlichung mit dem göttlichen Vorbild« (Kirchliche Hierarchie III, 1; PG 3,424).

Als Gegenstück finden wir bei Hesychius von Jerusalem (450) den anderen Gesichtspunkt hervorgehoben, die Erhöhung der menschlichen Natur zur Teilnahme an der Gottheit, bekannt als ›Vergöttlichung‹

oder ›theosis‹. Nach seiner eucharistischen Aszetik und Mystik vollzieht sich der Aufstieg des Menschen zur Vollkommenheit in der Liturgie und durch die Liturgie:

»Wenn wir, trotz unserer Unwürdigkeit, der reinen göttlichen Geheimnisse würdig befunden worden sind, wollen wir zuerst einen Beweis unserer Mäßigkeit, unserer Selbstzucht und Strenge geben, damit das göttliche Feuer, d. h. der Leib unseres Herrn Jesus Christus, uns unsere Fehler und großen und kleinen Makel nachlasse und tilge.

In der Tat, wenn er in uns eingeht, vertreibt er sofort aus unserem Herzen alle schlechten Einflüsterungen der Bosheit, er verzeiht die Sünden, die wir begangen haben, und der Geist bleibt ohne jede Trübung durch böse Gedanken. Und da wir doch in der Folge sorgfältig unseren Geist in acht nehmen und eine Wache an die Pforte unseres Lebens stellen, verklärt er unseren Geist immer mehr und der göttliche Leib verleiht ihm den leuchtenden Glanz der Gestirne« (De Temperantia et Virtute I, 100; P. G. 93, 1512).

Gehen wir jetzt zum Inhalt der eucharistischen Lieder und Gebete über. Sogar die Hymnen, die während des ›Orthros‹ (Laudes) oder während der Kommunion gesungen werden, betonen des öfteren die Pflicht zu lieben und im Nächsten den Bruder zu sehen, der aufgrund der Tatsache, daß er im gleichen Taufwasser getauft wurde und dieselbe mystische Nahrung empfängt, es verdient, aus ganzem Herzen geliebt und als Abbild Gottes, als unser Bruder und Miterbe der himmlischen Güter angesehen zu werden.

Den Höhepunkt erreicht der Gedanke der brüderlichen Liebe in der Ostermesse. Alle Gesänge rühmen die gegenseitige Liebe, den Austausch des heiligen Kusses und die Freude, gemeinsam am großen Ereignis des Osterfestes teilnehmen zu dürfen. Die Osterhomilie des hl. Johannes Chrystostomus appelliert an den Geist allgemeiner Bruderliebe: »Gehet ein in die Freude unseres Herrn! Ihr Ersten und ihr Letzten, nehmt euren Lohn in Empfang! Ihr Reichen und Armen, tanzt eine Runde gemeinsam! . . .«

Die Ostergesänge mit ihrer sprühenden Freude erinnern an die gleiche Pflicht der Liebe:

»Es ist Osterfest:
zeigen wir unsere Freude der ganzen Gemeinde
und umarmen wir uns gegenseitig!
Sprechen wir voll Bruderliebe, auch zu denen, die uns hassen!
Verzeihen wir uns alles am Ostertag
und dann rufen wir aus: ‚Christus ist auferstanden von den Toten!'
Ostern ist Fröhlichkeit . . . Ostern ist Erlösung aus aller Trauer.
An Ostern laßt uns einander voll Freude umarmen!«

3. Das eucharistische Mahl als friedenstiftende Macht

Die Gesinnung des Friedens nimmt in der Liturgie eine beachtliche Stellung ein. Bedenken wir nur, wie sehr im Verlauf der Jahrhunderte der Friede erstrebt

wurde und alle Menschen guten Willens sich nach Kräften bemühten, Kriege und soziale Konflikte zu unterdrücken, um einen dauerhaften Frieden unter den Einzelpersonen und Nationen aufzurichten.

Besonders der Alten Welt waren die Kriege und ihre katastrophalen Folgen, ihre zerstörerischen Auswirkungen auf das menschliche Leben wohlbekannt. In den ersten Jahrhunderten der Kirche reagierte die Welt mit besonderer Empfindlichkeit auf Störungen des Friedens: sie paßte ihre Gebete den jeweiligen Nöten an und betonte mit Nachdruck die Schwere der Zeit. Solche Akzente finden sich namentlich in der vom Diakon vorgetragenen Litanei der orthodoxen Liturgie.

Schon in den ersten Sätzen werden wir eingeladen, unsere Gebete in friedlicher Gesinnung zu verrichten und für die Herbeiführung und Sicherung des Friedens zu beten. Immer wieder ergeht an uns die Aufforderung, selber friedfertig zu sein. Die vielfachen Mahnungen des Priesters und seine häufigen Segnungen zielen auf den Frieden: »Daß der Friede des Himmels unter uns herrsche!« Auch die Anaphora, die Opfergabe des Volkes, wird unter ähnlichen Wendungen dargebracht:

»Stehen wir aufrecht in heiliger Ehrfurcht und Scheu; seien wir darauf bedacht, das heilige Opfer in Frieden darzubringen!«

Wie oft ruft uns der Diakon, zum Volk gewendet, in Erinnerung:

»Wieder und wieder sollen wir in Frieden zum Herrn beten! . . . Flehen wir den Herrn an, daß er uns

einen Friedensengel sende ... Daß doch unser Leben sich in Frieden und Reue vollziehe ... Daß er uns unsere Tage auf christliche Weise beenden lasse, ohne Schande und Schmerz, untadelig, in Frieden!«

Der Diakon kennzeichnet außerdem die seelische Verfassung, die tiefen Gefühle, die unser Gebet begleiten sollen. Der Friede ist die erste Voraussetzung. Der Friede mit allen! Zuerst mit Gott: sich mit Gott versöhnen; nicht mit Gott in Feindschaft leben oder ihm widerstehen, sondern ein williges und treues Kind des himmlischen Vaters bleiben! Dann: Frieden mit den Nächsten, nah und fern! Dieser Friede war ein wirkliches Bedürfnis in der Alten Welt, die einem vulkanischen Boden glich. Dieser Friede war der Traum, die erschütternde Sehnsucht der zerbrochenen Herzen der antiken Welt, wie es Euripides einmal ausdrückt.

Der hl. Cyrill von Alexandrien weist darauf hin, man solle die Christen oft an die Pflicht erinnern, das Gebet mit einer allgemeinen Bereitschaft zum Frieden zu beginnen und zu beenden, einer Haltung, die notwendig zur Festigung des Friedens in der Welt beitrage:

»Insbesondere in unseren heiligen Versammlungen, d. h. bei den eucharistischen Gottesdiensten, rufen sogar wir (Bischöfe) gleich am Anfang des Mysteriums den anderen zu: Der Friede sei mit allen! (eirene pasin). Worte, mit denen der von den Toten auferstandene Christus die Jünger grüßte und so den Kindern der Kirche eine Regel für ihr Verhalten hinterließ« (Comm. in Joh. XII, P. G. 74, 708).

Der hl. Cyrill von Jerusalem gibt in seiner 18. Katechese eine ausführliche Erklärung des Wortes ›Katholizität‹:

»Die Kirche wird katholisch genannt, weil sie sich überall ausbreitet, bis an die Grenzen der Erde, und sich an alle wendet, weil sie ganz allgemein und aufs genaueste die Glaubenssätze lehrt, die die Menschen kennen müssen und die sich auf die sichtbaren und unsichtbaren, die irdischen und himmlischen Dinge beziehen; weil sie alle Gattungen menschlicher Wesen sich eingliedert: Adelige und Einfache, Gebildete und Ungebildete; weil sie ihre heilende Macht auf alle Sünden ausdehnt, ob sie in Gedanken oder durch die Tat begangen sind, und weil sie einen umfassenden Begriff von der Tugend bekundet, durch ihre Worte, durch ihre Werke oder durch geistliche Gnadengaben« (PG 33, 1044).

Im Lichte dieser vier großen Aussagen des hl. Cyrill entdecken wir die großartige Weite des Begriffes ›Katholische Kirche‹.

Von Anfang an stellt sich die Kirche als allgemeine oder katholische Kirche vor. Wir alle sind Brüder. Alle Menschen, gleichgültig, welcher Hautfarbe, sind gerufen, Gott den Vater anzubeten und durch seinen Sohn gerettet zu werden. Das ist die Grundlage menschlicher Brüderlichkeit in christlichem Sinne.

Der Christ ist nicht isoliert und kann es gar nicht sein, er kann sich auch nicht seiner Verantwortlichkeit den anderen gegenüber entziehen. Er muß sich der Tatsache bewußt werden, daß er der großen menschlichen Familie angehört, deren Vater Gott ist. Das Schicksal der Welt, das Los der Völker kann ihn nicht

gleichgültig lassen. Er kann sich nicht das Recht herausnehmen, seine Feinde, wenn er solche hat, zu hassen.

Anna Komnena zitiert in ihrem Bericht über das Leben ihres Vaters, des großen byzantinischen Kaisers Alexis, seine Antwort an diejenigen, die ihm vorschlugen, die skythischen Kriegsgefangenen töten zu lassen (eine Antwort übrigens, die von dem Historiker Grotius in seinem Werk ›De Jure Belli et Pacis‹ gutgeheißen wird): »Auch wenn sie Skythen sind, sind sie Menschen«. Und der Kaiser fügte noch hinzu: »Auch wenn sie unsere Feinde sind, haben sie Anspruch auf unser Mitleid« (De Jure Belli et Pacis III, XIII.).

Wir tragen die Verantwortung für das, was heute geschieht, und für das, was sich für morgen vorbereitet. Wir sind die Hüter unserer Brüder. Wir tragen in unseren gebrechlichen Händen die Zukunft des Menschengeschlechtes, die unsere und die ihre.

Aber diese brüderliche Solidarität läßt sich nur dann voll verwirklichen, wenn sie ihre Wurzeln hineingesenkt hat in das christliche Gewissen, wenn wir alle die Überzeugung haben, der ›katholischen‹ Kirche anzugehören, wenn wir wissen, daß wir alle einander Glieder sind derart, daß wenn einer leidet, die anderen mit ihm leiden. Diese Zugehörigkeit zu einem Leib ist nicht etwa ein Sondermerkmal des einzelnen Christen, sondern ein eminent sozialer Wesenszug, der für alle gilt.

Wir kennen alle den Zeus-Hymnus des Stoikers Kleanthes, dieses ›Veni Creator Spiritus‹ des griechischen Altertums: »Wir sind, o Zeus, von deinem Geschlecht, wir allein unter den Lebewesen, Söhne

durch göttliche Zeugung.« Um so mehr muß es der Christ wissen, daß er den anderen gehört, wie die anderen ihm gehören.

Ein anderer, relativ junger Kirchenvater, erst Mönch, dann großer Theologe, Maximus der Bekenner, geboren um 580 in Konstantinopel, drückt noch markanter das Wesen der Kirche und ihrer weltweiten Verbreitung aus:

»Die Kirche bewirkt eine geistige Verwandlung an Männern, Frauen und Kindern, die grundverschieden sind in ihrer Natur, Sprache, Nationalität, Lebensweise, in ihrem Wissen, ihrer Arbeit, ihrer Stellung und ihrem Besitz ... Allen ohne Unterschied verleiht sie einen einmaligen, unzerstörbaren Wert, der die mannigfachen und tiefgreifenden Unterschiede auslöscht. Sie alle schließen sich zu einer Einheit zusammen und entfalten sich in einer wahrhaft ›katholischen‹ Weise. Niemand ist in dieser Gemeinschaft isoliert oder stellt sich gegen sie: alle sind sozusagen miteinander verkittet durch die einheitliche und ungeteilte Wirkkraft des Glaubens« (Mystagogie I.; PG 91,665).

Der hl. Augustinus, hingerissen vom großen Geheimnis der allumfassenden Einheit der Kirche, die nicht nur alle Menschen unter ihre Fittiche nimmt, sondern sie auch zum Volke Gottes einigt, ruft aus:

»Du vereinigst miteinander die Bürger, die Völker, — was sage ich? — die ganze Menschheit durch den Glauben an unseren gemeinsamen Ursprung, so daß alle zu Brüdern werden« (De moribus Eccl. cath. I, 30; PL 32, 1336).

4. Kosmische Universalität der Eucharistie in einer zerrissenen Welt

Die Katholizität der Kirche ist nicht nur eine Allgemeinheit im örtlichen und anschaulichen Sinne, sofern sie alle Völker und alle Lebensbetätigungen umfaßt, sie umgreift auch alle Zeiten: sie erstreckt sich auf die Gläubigen aller Jahrhunderte in der Vergangenheit, in der Gegenwart und in der Zukunft.

Worin liegt die wirkliche Bedeutung der Einheit der Christen aller Zeiten im Schoß der Kirche?

Wenn wir Glieder des mystischen Leibes werden, verfügen wir nicht nur über unsere eigenen Kräfte, um Gott zu lieben, zu verstehen und ihm zu dienen, sondern ebenso über die der anderen, angefangen von Maria, der Mutter Gottes, bis herab zum Elendesten aller Aussätzigen (adelphoi elachistoi), der während der hl. Messe mit seinem verstümmelten Mund Gott preist. Die ganze sichtbare und unsichtbare Schöpfung (kosmos), die ganze Geschichte mit den vergangenen Zeiten, der gegenwärtigen Stunde (kairos) und den künftigen Jahrhunderten, alle geistlichen Schätze der Heiligen, alles ist uns angeboten und wir gehören allem. Wir wissen sehr wohl, daß wir Nachkommen der Martyrer sind, aber wir vergessen allzuleicht, daß in einem jeden von uns »das Blut eines Helden rollt«, wie einer unserer großen Dichter sagt. Und wir sollten nicht aus dem Auge verlieren, daß wir mit den Aposteln und der Urkirche in Verbindung stehen, sooft wir an der Eucharistie teilnehmen. Es wäre eine traurige Verirrung, wenn wir das Gegen-

teil dächten. Wenn man schon zusammenlebt, muß man sich auch zusammen retten; sagt doch ein moderner Schriftsteller: »Die Christen retten sich in Trauben«. Die traditionelle Auffassung ist also zeitgemäßer denn je.

Die Gemeinschaftshaltung des liturgischen Lebens, in Einheit mit dem Heiligen Geist, ist an mehreren Väterstellen ausgesprochen. Dieses Lob soll zu Gott emporsteigen aus dem Munde des einzelnen, der aber mit allen Gliedern der Liebesgemeinschaft in Verbindung steht. Es ist die Kirche in ihrer Gesamtheit, die Gott anfleht, anbetet und verherrlicht. Das Beten des Glaubensbekenntnisses ist nicht als Vortrag einer intellektuellen Formel anzusehen, sondern als Akt gegenseitiger Liebe.

Der Friedenskuß als eucharistischer Ritus hat sicher eine tiefe Bedeutung. Dieser Brauch wird uns vom hl. Cyrill von Jerusalem näher erklärt:

»Dann ruft der Diakon aus: Umarmen wir uns und geben wir uns den Kuß! Denkt nicht, es handle sich um einen Kuß, wie sich ihn Freunde zu geben pflegen, wenn sie sich auf einem öffentlichen Platze treffen. Ein solcher (alltäglicher) Kuß ist das nicht. Er verbindet die Seelen miteinander und räumt jede Unstimmigkeit aus. Der Kuß ist das Zeichen der seelischen Einheit. Deswegen hat der Herr gesagt: Wenn du deine Gabe zum Altar bringst und dich dort erinnerst, daß dein Bruder etwas gegen dich hat, versöhne dich zuerst mit ihm« (Kat. 23, 3; PG 33, 1112).

Hier berühren wir einen der charakteristischsten Züge der orthodoxen Spiritualität: ihr Kult und ihr

liturgisches Ethos besteht wesentlich nicht in diesem oder jenem Ritus, dieser oder jener Sondertradition. Es muß vor allem betont werden, daß unsere ganze Liturgie die Anthropologie und sogar die Theologie der Orthodoxie zum Ausdruck bringt. Das gilt besonders, wenn man den Geist und die liturgische Bedeutung der eigentlichen Zeremonien betrachtet. Ihr Vollzug hängt größtenteils von der Gesinnung der Brüderlichkeit ab und entfaltet sich unter häufiger Wiederholung prunkvoller äußerer Riten. Über allem steht die Einheit der ganzen sichtbaren Welt, des Kosmos, mit der unsichtbaren Welt in einer Gemeinschaft der Liebe.

Trotz ihres äußeren Gepräges hat die Liturgie für den, der sich in sie versenkt, einen geschmeidigen, vertraulichen und familiären Charakter. Trotz der Trennwand der Ikonostase besteht eine dauernde Verbindung zwischen Priester und Volk. In bestimmten Augenblicken sind sie sich wieder ganz nahe. Die Dialogform der Eucharistiefeier zieht den Priester hin zum Gläubigen, und den Gläubigen hin zu seinen Brüdern. Der Priester inzensiert die Gläubigen und bittet sie um Verzeihung. Sein persönliches Tun verschwindet hinter dem Werk des Heiligen Geistes, wie der Antiochener Theodor von Mopsvestia bemerkt:

»Der Priester fleht sodann, daß die Gnade des Heiligen Geistes auf alle Versammelten herabsteige: damit diejenigen, die schon durch das Symbol der Wiedergeburt zu einem Leib zusammengefügt worden seien, jetzt durch die Teilnahme am Leibe unseres Herrn wie zu einem Leib vereinigt würden, damit sie

zur Einheit streben und sich untereinander in Eintracht, in Frieden, in eifriger Dienstbereitschaft zusammenschließen und nichts mehr fürchten, als daß sie zur Strafe für ihre innere Zerrissenheit, ihre Streitsucht, ihre Neigung zur Eifersucht und Neid unter Mißachtung aller guten Sitten, gerade in der Stunde, wo sie sich alle mit ganzer Seele zu Gott wenden, von der Gemeinschaft des Heiligen Geistes ausgeschlossen würden. Damit wir würdig erachtet werden, ihn zu empfangen, müssen wir das Auge unseres Geistes voll Eintracht, Frieden, Eifer zum Guten und mit lauterem Herzen auf Gott richten. Nur so werden wir durch die Teilnahme an dem heiligen Geheimnis innerlich geeinigt, nur so gemeinsam mit unserem Haupte, dem Herrn Jesus Christus verbunden, dessen Leib wir sind und durch den wir an der göttlichen Natur teilhaben« (VI. liturgische Homilie, nach der lateinischen Ausgabe von Ad. Rücker, Opuscula et Textus, series liturg. fasc. 2, Münster 1933, S. 33; hom. in Ps 28, 3; PG 29, 288).

Wir kommen also zu folgendem Ergebnis: alle diese liturgischen Gesten sind nicht notwendig mit dieser oder jener gottesdienstlichen Ordnung verknüpft, wohl aber mit dem allgemeinen Geist, der sie beseelt. Der orthodoxe Kult betont vor allem die Verwandlung der ganzen ›Demiurgie‹, der gesamten Schöpfung als solcher. Gemeinsam mit Ihm, dem Erstgeborenen unter vielen Brüdern, opfern sich die Glieder des mystischen Leibes in anbetender Liebe dem Vater auf »für die ganze Welt und im Namen der ganzen Welt«.

Ergebnis:
Eucharistie Angelpunkt der Einheit

Eine Liturgie, die von diesem Geist beseelt ist und noch dazu eine gewinnende äußere Form hat, kann nicht vollzogen werden, ohne das sittliche Verhalten zu beeinflussen und tiefgreifende Veränderungen im Leben der Gesellschaft und der Völker hervorzurufen.

Noch dazu hat dieser Geist die Möglichkeit, örtlich Fuß zu fassen; als ›Stützpunkt‹ oder ›Vaterhaus‹ dienen ihm die Pfarrgemeinden. Jede Kirche ist eine Familiengemeinschaft um Christus, unseren Bruder, im Hause des himmlischen Vaters. Der hl. Athanasius definiert die Kirche als das ›Sichversammeln‹ (homou synagein, Comm. in Proverbia 37; PG 28, 724).

Die Väter sprechen von der Kultstätte als einem geweihten Ort und der Wohnung des Heiligen Geistes. Man darf den mystischen Sinn des Wortes nicht außer acht lassen. Dort werden die Sakramente unserer Erlösung gefeiert; dort ist die Stätte glückhafter Ereignisse und schmerzlicher Begebenheiten; dorthin nehmen wir unsere Zuflucht, um in Stunden der Angst oder der Versuchung Kraft und Trost zu suchen. Die Kirche ist nicht nur ein eindrucksvolles Gebäude von archäologischem Wert, sie ist der sinnträchtige Ausdruck für das Herabkommen des Himmels auf die Erde.

IV

Die Kirche
das wiedergefundene Paradies

Das Stichwort ›Paradies‹ drückt nach dem Sündenfall des Menschen den Idealzustand höchsten Glückes aus. Von ihm ist nicht nur im Alten Testament die Rede, wo ihn die Propheten als beglückende Verheißung Gottes darstellen; er beschäftigt auch die Autoren des heidnischen Altertums, vor allem Menander und Hesiod, den griechischen Dichter des 7. Jahrhunderts v. Chr.: da ist die Rede von einem einst so glücklichen, aber nun verlorenen Leben, und die Götter machen sich darüber Gedanken, daß es den Menschen fehlt. Die Menschheit, ob man sie unter der Religion der Offenbarung oder im Heidentum betrachtet, trägt in sich ein unstillbares Heimweh nach einer glückerfüllten Frühzeit.

Das Erscheinen des Christentums hat diesen Sachverhalt noch schärfer hervorgehoben. Das erste Thema der Frohbotschaft, das erste Kerygma, handelt vom Reich Gottes, und namentlich von der Kirche, die nichts anderes ist als die — freilich immer nur relative — Verwirklichung des Paradieses auf dieser Erde. In seiner Heilsbotschaft stellt Christus dieses Reich in Aussicht. Alle Gnaden, die nach den Synoptikern als Lohn für die ›Seligkeiten‹ versprochen werden, beziehen sich, unter verschiedenen Formen und Bildern,

auf das Paradies; und noch zuletzt ist es das Paradies, das der Gekreuzigte dem reuigen Schächer am Tage der Kreuzigung verheißt.

So ist es auch mit dem Neugetauften, dem Teilnehmer am eucharistischen Geheimnis, kurz mit jedem, der ein liturgisches Leben führt und die Gnadengaben Gottes empfängt: er darf aufs neue etwas von jener paradiesischen Glückseligkeit verkosten, die Adam und Eva verloren hatten.

Diese Wiederkehr des Paradieses auf dem Schauplatz des Heiles wird sehr oft in der patristischen Literatur behandelt und besonders ausgiebig in den Gesängen der orthodoxen Hymnographie. Um zu zeigen, wie tief diese Vorstellung im Bewußtsein und in der Theologie der Kirche verwurzelt ist, wollen wir die markantesten Stellen daraus vorführen. Hinzugefügt sei noch, daß diese Wahrheit alle orthodoxen liturgischen Offizien beherrscht, die keine Gelegenheit versäumen, sie hervorzuheben und auszuwerten.

1. Die Taufe als Zugang zum Paradies

Wir wissen, daß der Neugetaufte durch seinen Eintritt in den mystischen Leib ein Glied Christi wird und dadurch wieder in den Besitz der himmlischen Güter kommt, die einst den ersten Bewohnern Edens zugestanden waren.

Hier zuerst ein ansprechender Text, der die Hauptwirkung der Auferstehung Christi vor Augen führt:

»Wie du geboren wurdest,
ohne den Schoß der Jungfrau aufzubrechen,
stiegst du empor aus dem Grab,
ohne die Siegel zu verletzen,
und hast uns aufgetan
die Pforten des Paradieses,
o Heiland:
Opferlamm, das lebt und nicht getötet ward,
sondern in göttlicher Freiheit
sich selbst dem Vater dargebracht hat,
auferstehend aus dem Grabe,
hast du mit dir auferweckt
alles Volk, das Adam entsproßte«.
(6. Ode, Oster-Kanon)

Zunächst gilt es, den tieferen Sinn der Taufgebete zu verstehen. Die Taufe bedeutet tatsächlich unseren Wiedereintritt in das Paradies der Kirche. Diese neue mystische Gemeinschaft entspricht allen Bedingungen des verlorenen Paradieses. In organischer Verbindung führen uns die Menschwerdung, Kreuzigung und vor allem die Auferstehung zum himmlischen Paradies. Auf dem Wege über die Liturgie und die Sakramente verwirklicht sich das Heil in der einen Gemeinschaft der Kirche, die bereits eine Vorbereitung und ein Vorspiel für die endgültige Begegnung Gottes mit den Menschen in seinem ewigen Reiche ist.

Das liebende Verlangen Gottes, den ersten Menschen zur verlorenen Seligkeit zurückzuführen, findet man in zahlreichen Berichten der Väter über den Sündenfall ausgesprochen. Der Schöpfer kann selbst den

Schmerz über diese Verbannung nicht ertragen. Der göttliche Plan hatte ein Mittel für die Heimführung des Menschen vorgesehen. Mehr noch, dieses Verhalten Gottes gegenüber Adam wird mit dem seines gütigen Vaters verglichen, der sein Kind züchtigt, nicht um es zu bestrafen, sondern um es zu bessern und auf die Gnaden der neuen Heilsordnung vorzubereiten. Das patristische Denken sieht in der von Gott verhängten Bestrafung eher ein Erziehungsmittel und einen besonderen Weg göttlicher Führung. Das Thema ist so allgemein und geläufig, daß die Väter immer wieder behaupten, nichts trage mehr dazu bei, uns den hohen Wert eines Privilegs spüren zu lassen als dessen Entzug.

Eine treffende Stelle entnehmen wir der Katechese des hl. Johannes Chrysostomus (vgl. Huit catéchèses baptismales, 2, 7; Sources Chrét. 50, 1957, S. 136f.):

»Um den Fallstrick des bösen Geistes und die weisen Vorkehrungen unseres Meisters zu erkennen, beachte, welches Unheil der Teufel durch seine List dem Menschen zufügen wollte und welches Wohlwollen umgekehrt ihm der Meister durch sein Zuvorkommen bewiesen hat. Der böse Geist mißgönnte dem Menschen den Aufenthalt im Paradies. Er ließ ihn für die Zukunft ein Mehr an Vorzügen erhoffen und beraubte ihn derer, die er schon in Händen hatte. Er verführte ihn zum Verlangen, Gott gleich sein zu wollen, und zog ihm als Strafe den Tod zu. So wirken sich seine Verlockungen aus: er bringt es nicht nur zustande, daß wir die Güter verlieren, die wir besitzen, er sucht uns auch noch in ein größeres Unheil zu stürzen. Auf der ande-

ren Seite steht Gott mit seiner Güte: nicht einmal in dieser Lage hat er das Menschengeschlecht verlassen. Um dem Teufel die Torheit seiner Anschläge und dem Menschen die Größe seiner Zuneigung zu zeigen, verlieh er ihm, durch den Tod, die Unsterblichkeit. Beachte weiter: jener hat den Menschen aus dem Paradies gestoßen; der Meister hat ihn in den Himmel eingeführt. Der Gewinn ist somit viel größer als die Strafe.«

Durch Christi Taufe im Jordan sind wir wieder in den ursprünglichen seligen Zustand versetzt worden und genießen daher mit ihm die Gaben des Heiligen Geistes. Das Fest der Erscheinung des Herrn hebt dieses Geschehnis in den Hymnen des Tages hervor:

»In den Fluten des Jordans
erneuert Er den Adam,
der sich hatte verderben lassen,
und Er zerbricht das Haupt der Drachen,
die sich dort versteckt hielten,
Er, der Herr und König der Zeiten,
denn er hat sich mit Herrlichkeit geschmückt.«
(Erste Ode der Matutin; Epiphanie)

»Heute werden die Sünden der Menschen getilgt
in den Wassern des Jordans.
Heute öffnet sich der Menschheit das Paradies,
und die Sonne der Gerechtigkeit
erstrahlt über uns.«
(Gebet bei der Wasserweihe)

Erinnern wir uns an den Taufritus, der diesen Vorgang ins Gedächtnis ruft. Der Täufling tritt aufs neue

in die Wirklichkeit des Paradieses ein; das ist keine poetische Übertragung oder Bildersprache, sondern Ausdruck der mystischen Erfahrung des neuen Lebens, wie es der Getaufte erlebt. Durch die Absage an Satan und die feierliche Verpflichtung, auf dem Weg seines neuen Meisters zu wandeln, erwirbt sich der Katechumene ein Recht auf den Eintritt ins Paradies. An diesen grundlegenden Punkt knüpft der hl. Cyrill von Jerusalem seine Ermahnung an die Täuflinge:

»Wenn ihr also dem Satan abschwört, nachdem ihr jedes Bündnis mit ihm radikal gelöst und euer früheres Einvernehmen mit der Hölle gekündigt habt, dann seht ihr das Paradies sich öffnen, das Gott im Osten gepflanzt hat und aus dem unser Stammvater vertrieben worden war, weil er das Gebot Gottes übertreten hatte. Um diese Umkehr sinnbildlich auszudrücken, habt ihr dem Westen den Rücken gekehrt und eine Wendung nach Osten vollzogen, wo das Reich des Lichtes ist« (Mystagog. Katechen I, 9; PG 33, 1073).

Später haben vor allem die syrischen Väter diese Auszeichnung und Begnadung der Christen hervorgehoben. Mit besonderer Sorgfalt schildern sie in ihren schönsten Gesängen die Begegnung zwischen dem neuen Adam und dem neuen Paradies. Im Erlösungswerk war es vorgesehen, das der von Christus losgekaufte Mensch die Verklärung und Unsterblichkeit wiedererlangen sollte, die besonderen Kennzeichen des paradiesischen Lebens. Das ist ein Hauptthema des hl. Johannes Damaszenus, der die ganze orthodoxe Lehre zusammenfaßt.

»Sicherlich sollten die ersten Vertreter unseres Geschlechtes am höchsten Gut teilhaben, aber darüber hinaus sollte jeder Mensch die Möglichkeit bekommen, in einer zweiten Geburt wiedergeboren zu werden und sich von einer neuen Speise zu nähren, die dieser Geburt angemessen ist, und so zu seinem Vollmaße zu gelangen. Durch seine Menschwerdung und Geburt, durch seine Taufe, sein Leiden und seine Auferstehung hat Christus die menschliche Natur von der Erbsünde, dem Tod und der Verdammnis erlöst; er ist zum Erstgeborenen der Auferstandenen geworden und hat sich selbst als Vorbild, Beispiel und Weg bezeichnet, dem wir folgen sollen, damit auch wir, unsere Fußstapfen in die seinen setzend, durch Adoption werden sollten, was er von Natur aus ist: Kinder Gottes und damit seine Erben und Miterben Christi. Er hat es uns also möglich gemacht, ein zweites Mal geboren zu werden, und wie wir in unserer Geburt aus Adam sein Bild angenommen haben und Fluch und Tod erbten, so sollten wir in unserer Geburt aus ihm mit seinem Bild und Gleichnis die Unsterblichkeit, den Segen und die Herrlichkeit erben« (Expos. fidei orth. IV, 13; PG 94, 1137).

2. Die Kirche und die verlorenen Heilsgüter

Wenn der Ausdruck ›Paradies‹ nur dreimal im Neuen Testament vorkommt, dann wohl deshalb, weil man seinen materiellen Sinn vermeiden wollte (vgl. den persischen Begriff ›Garten‹). Man setzte vielmehr das Paradies mit Christus gleich: Er ist die Fülle der Gottheit und der Heilsgüter; mit Ihm zusammensein, mit

Ihm leben heißt, den Inbegriff aller Freude verkosten. Der unaussprechliche Inhalt dieser Freude zwingt dazu, sie unter einem mystischen Bild darzustellen.

So drückt das Holz des Kreuzes die Quelle des wirklichen Lebens aus, den ›Baum des Lebens‹, oder das Himmelreich. Der Kalvarienberg wird der Zugang zum Paradies, der Aufstieg zur Glorie Christi, der uns durch sein Erlösungswerk das ursprüngliche Glück zurückerstattet und uns zu den seligen Gefilden zurückbringt, die der Schöpfer anlegte.

»Für mich wurdest du ans Kreuz geschlagen:
du wolltest die Gnade der Verzeihung
über mich ausströmen;
für mich wurde deine Seite durchbohrt:
du wolltest mich tränken
an der Quelle des Lebens;
und die Nägel haben deinen Leib
ans Kreuz geheftet,
damit ich an deine majestätische Macht glaube
und dich also anrufe:
Christus, du gibst uns Leben,
gepriesen sei dein Kreuz,
gepriesen dein Leiden, Du, unser Erlöser!«
(Seligpreisungen des Gründonnerstag; 4. Ton)

»Die du einst verjagt hast
aus dem Paradies, o Herr,
weil sie von der Frucht des Baumes aßen,
die hast du jetzt wieder hineingeführt
durch dein Kreuz und deine Leiden,

mein Heiland und mein Gott.
So verleihe uns denn die Kraft,
in heiliger Andacht dieses Fasten zu beenden
und deine glorreiche Auferstehung anzubeten,
das Ostern des Heiles,
auf die Fürbitte derjenigen, die dich geboren.«
(Exaposteilarion; Sonntag Tyrinis)

Die meisten Kirchenväter wenden auf die Kirche Christi bestimmte Verheißungen an, die im Alten Bund ohne Erfüllung geblieben sind: nach ihnen war die Kirche durch die Propheten vorherverkündet; die messianische Ära fällt zusammen mit der Geburt der Kirche, dem Pfingstfest. Die Kirche ist nach der einstimmigen Ansicht der Väter dem Paradies gleichzusetzen; sie ist ihm sogar noch überlegen durch den unvergleichlichen Wert ihrer Heilsgüter. Christus ist der Gründer der Kirche und unser Zugang zum mystischen Paradies; anders ausgedrückt, das Paradies ist Gegenstand einer typologischen Auslegung. So kommt es, daß mehrere patristische Werke das Paradies zum Hauptthema haben, und es wäre angebracht, eine Sonderstudie über diese Paradiesestheologie zu machen.

Ein besonderes Charakteristikum der orthodoxen Ekklesiologie neben anderen ist es, den Menschen mit der ewigen Welt Gottes in engste Verbindung zu bringen. Das äußert sich in erster Linie darin, daß sich der Mensch als Glied der Kirche im Schoße des Mystischen Leibes befindet, aber auch schon die himmlischen Güter des Paradieseslebens genießt: das Paradies von Eden, dieses verlorene Paradies, kehrt mit all seinen

Segnungen wieder und ist den Gläubigen zugänglich auf dem Weg über die Sakramente, die ihnen zur Verfügung stehen.

3. Das Paradies, neugeschenkt in der Kirche

Das Heilswerk Christi hatte nicht nur den Eintritt in eine geistige Welt zur Folge, sondern auch die Rückkehr zu jener Wirklichkeit, die die vergangenen Jahrhunderte mit leidenschaftlichem Heimweh zum Gegenstand ihrer Gebete gemacht hatten. Die neue Schöpfung gibt dem Gläubigen alle durch den Sündenfall verlorenen Ehrentitel wieder zurück; ja noch mehr, sie verleiht ihm noch höhere Vorrechte als diejenigen, die Adam einst besessen hatte, indem sie aus ihm ein Abbild Gottes macht, einen zweiten ›Gott‹. Der Mönch und Hymnendichter Kosmas beschreibt am Feste der Erscheinung auf folgende Weise den triumphalen Einzug des Christen in den Himmel.

»Christus ist getauft. Er steigt aus dem Wasser und hebt mit sich die Welt empor; er sieht den Himmel offen, den Adam sich selbst und seinen Nachkommen versperrt hatte« (Stichera der Epiphanie-Vigil).

Beachten wir dabei, daß der Mensch, trotz seines Falles und der schweren Folgen der Sünde, seine Beziehungen zu Gott nicht vollständig verloren hatte. In der Gottesferne sehnte er sich brennend danach, seine Beziehungen zu Gott wieder aufzunehmen, um die Segnungen der Gotteskindschaft wieder zurückzugewinnen; im Grunde seiner Seele hatte er das göttliche Siegel bewahrt. Der große Mystiker Gregorius Palamas sieht den Menschen noch im Besitz des Adelssiegels, das der Schöpfer seiner Seele eingeprägt hatte: »Wir haben das Gleichnis, die Ähnlichkeit mit Gott verloren, aber nicht das Bild Gottes« (Prosopopoiia, PG 150, 1148). Dieses Bild Gottes gab dem Menschen die Möglichkeit, sich zu erheben und den paradiesischen Zustand zurückzugewinnen. Das Fest Mariä Verkündigung bietet dem Hymnographen Theophanes Gelegenheit, diesen Erneuerungsvorgang zu feiern:

»Das ewige Geheimnis ist heute enthüllt worden; der Sohn Gottes ward Sohn des Menschen: er nimmt das an, was geringer ist, und gibt mir das, was besser ist. Einst wurde Adam getäuscht; er wollte Gott werden und wurde es nicht; aber Gott wird Mensch, um Adam zu Gott zu machen. Das Geschöpf soll sich freuen, die Natur erschauern darüber, daß der Engel sich der Jungfrau zeigt und vor ihr verneigt mit seinem ‚Freue dich', einem Gruß, der das Gegenteil des Leides ist« (Stichera Matutin).

Der Verbannte kann seiner Verwunderung keine Grenze setzen, denn er hat es nur der Gnade zu verdanken, daß er die Freiheit erhielt und sich der Knechtschaft entledigen konnte. Eine Reihe von Liedern belehrt uns, daß der Kern unserer Erlösung die Erlangung der Freiheit ist, wir in Wirklichkeit gar nicht Bürger der freien Welt sind, sondern noch unter dem Joch der Verdammung leben. Logischerweise übersteigt dieser Sachverhalt die Ebene der Materie: da die erste Sünde sich auf geistige Weise im Bereich des Unsichtbaren vollzog, ist es angemessen; daß Gott auf dem mystischen und sakramentalen Weg zu uns herab-

steigt. Die Sünde stellt die Veräußerlichung der Welt dar. Nach dem Fall waren wir den kosmischen Elementen der Natur unterworfen, der Gewalt des Teufels und den niedrigen Mächten; wir sind Opfer unseres Leibes geworden, obwohl in der Ordnung unseres Heils das Äußere dem Inneren unterworfen ist. Wenn der Mensch vergöttlicht ist, sucht er das Glück nicht mehr in der materiellen Welt, er verlangt nicht mehr nach einem Gott, der auf sichtbare Weise gegenwärtig ist, denn dieser Gott ist zugegen in unseren Herzen. Die wahren Schönheiten und Segenserweise sind daher alle geistiger Natur, und so faßt sie der Christ auch auf. Einige Texte können uns die Natur des Paradieses und seiner reichen Früchte beschreiben:

»Wegen des Holzes
wurde Adam aus dem Paradies verbannt;
dank dem Holze – dem des Kreuzes –
wohnt der Schächer im Paradies.
Der eine kostete von seiner Frucht
und verachtete das Gebot des Schöpfers;
der andere, mit ihm ans Kreuz geschlagen,
erkannte den verborgenen Gott.
In deinem Reiche, o Heiland,
sei auch unser eingedenk!«

(Seligpreisungen, 4. Ton.)

Den gleichen Gedanken bringt der Hymnograph in der Vesper des Karsamstags, wo er den Teufel seine Niederlage beschreiben läßt:

»An diesem Tage beklagt sich die Hölle
und ruft aus:

Besser wäre es gewesen,
ich hätte nicht Einlaß gewährt
dem, der aus Maria geboren ist,
denn als er eindrang in seinen Bereich,
setzte er meiner Macht ein Ende,
er hat die ehernen Pforten zerbrochen,
und jene, die ich schon so lange
in Gefangenschaft zurückhielt,
als Gott wiederauferweckt.«

»An diesem Tage beklagt sich die Hölle
und ruft aus:
‚Meine Macht ist verschlungen,
der Hirte ist ans Kreuz geschlagen worden
und Adam hat sich wieder erhoben;
ich bin derer beraubt, über die ich herrschte,
und alle, die ich in meiner Macht verschlang,
sie alle gebe ich wieder heraus;
der Gekreuzigte hat alle Grüfte geleert;
die Macht des Todes hat keine Kraft mehr.‘
Gepriesen sei, o Herr, dein Kreuz
und deine Auferstehung.«

(Idiomelon des Karsamstags, 4. Plagialton)

4. Das Paradies als Leben in Gemeinschaft mit Christus

Ein weiterer Aspekt dieser Paradiesestheologie tut sich darin auf, daß Christus der Spender der Heilsgaben, mitten unter uns ist, wie Er ja auch der Schöpfer des ersten Paradieses war. Als lebendige Bürger seines Rei-

ches spüren wir, daß Er es ist, der zu uns spricht und der uns die Schönheiten dieses neuen Lebensgefühls verkosten läßt; Er nährt uns mit der paradiesischen Speise seiner Sakramente. Vor allem in der Eucharistie finden wir das volle, reiche Leben des Heiligen Geistes.

Im Paradies — und trotzdem körperliche Wesen! Man muß diese Verbindung zweier anscheinend gegensätzlicher Wirklichkeiten im Lichte unserer doppelten Seinsweise verstehen. Wir bleiben vergänglich und verkosten doch schon etwas von den Schönheiten der Ewigkeit. Unser Aufenthalt im Paradies beginnt daher schon mit unserer Vereinigung mit Christus, aber seine Vollendung wird er erst finden, wenn wir unseren sterblichen Leib abgelegt haben.

Einer Erläuterung bedarf noch der Grund, warum der Herr seine Kirche zu einem neuen Paradies machen wollte; das ist ein wichtiger Punkt, um nicht nur das Bild des Gläubigen, sondern auch die allgemeinen Züge der christlichen Frömmigkeit im rechten Lichte zu sehen. Wenn für die alte Welt das verlorene Paradies das höchste Ideal ihrer Sehnsüchte und Hoffnungen war, so offenbart es in der neuen Heilsordnung für unser jetziges Leben den besonderen Charakter dieses Reiches: Freude, Licht, Heiligkeit.

Die Kirche, das ist jene in Traurigkeit und Leid befangene Gemeinschaft, die Christus dem Glück entgegenführt. Viele sind sich gar nicht bewußt, daß sie mit seiner Nachfolge den Weg zum Glück und zum Frieden beschritten haben. Das Mühsame gilt ihnen als Tugend, das Schöne und Lockende als Sünde. Das Evangelium wie die kirchliche Sittenlehre und Liturgie

zielen, so gesehen, nicht aufs Jenseits und haben keinerlei eschatologische Beziehung. Das Gegenteil ist wahr: sie enthalten bereits einen Vorgeschmack der himmlischen Seligkeit auf dieser tränenreichen Erde. In der Sicht der Orthodoxie sind die Gebote des Evangeliums nicht in lehrhaft-moralisierender Absicht gegeben worden, sondern damit sie in sittliche Gesinnungen und Haltungen umgesetzt werden.

So regt das Himmelfahrtsfest den Hymnendichter zu frommen Überlegungen über die himmlischen Perspektiven an, die sich an diesem Fest den Gläubigen eröffnen:

»Du, o Christus, bist aus der Höhe des Himmels auf die Erde herabgestiegen und hast als Gott das Geschlecht Adams, das gedemütigt im Kerker der Hölle lag, wieder erhöht, es durch deine Himmelfahrt zum Himmel aufsteigen und mit dir auf dem Thron deines Vaters sitzen lassen, denn du bist barmherzig und ein Freund der Menschen« (Kleine Kollekte, Kathisma, 1. Plagialton).

»Ich hab, o Herr, die Macht deines Kreuzes rühmen hören, und daß das Paradies durch es geöffnet wurde, und ich rief aus: Gepriesen sei deine Macht, o Herr!« (4. Ode, Hirmos).

»Gott ist aufgefahren mit Jubelklang, und der Herr unter Posaunenschall, um Adams entstelltes Gottesbild wieder zu erneuern und uns den Heiligen Geist zu senden, damit er unsere Seelen heilige« (Vesper, Apostichen, 2. Plagialton).

Der Geist nimmt nicht allein an dieser Freude teil; auch die ganze körperliche Schöpfung beteiligt sich.

Ein unaufhörlicher Dialog hat zwischen Himmel und Erde begonnen; während wir auf der Erde weilen, sind die Engel unsichtbar hier zugegen: ›irdische Engel und himmlische Menschen‹ singt die Kirche, wenn sie die Heiligen feiert.

Dieses Ineinandergreifen des Geistigen und Körperlichen, des Göttlichen und Geschöpflichen, diese gleichzeitige Bewegung nach oben und nach unten zeigt uns klar, daß die Trennung und der Kampf zwischen Geist und Fleisch nur dem Zustand unserer Unvollkommenheit zuzuschreiben sind. Die geistigen Freuden, deren Rückwirkung und Resonanz sogar der Leib verspürt, beweisen, daß die Materie zu den ›Erstlingen‹ jener neuen Welt gehört, wo unser Leib geistig sein wird.

Das Sakrament, das vor allen anderen uns zum Paradies führt, ist die Eucharistie; hier haben wir einen Akt der Durchdringung, der auf die höchste Seligkeit hinzielt.

Beim eucharistischen Opfer denken wir an die Erfüllung der Verheißung Christi. Der Schächer am Kreuze ist noch am gleichen Tage mit dem Gekreuzigten ins Paradies eingetreten. Auch wir treten, nachdem wir Verzeihung und Erlösung gefunden haben, in die Stätte ein, wo unsere Stammeltern im Stand der Unschuld waren: der Abstand, der uns von Gott trennte, ist aufgehoben. Das Paradies nimmt in der Liturgie nicht nur einen kosmologischen, sondern auch einen existentiellen Platz ein; wir leben bereits im Paradies, wir spüren es: unsere weitere Aufgabe besteht darin, den Weg nach vorne und oben fortzusetzen und dieses Geschehen zur vollen Entfaltung zu bringen.

Die Horen des Stundengebetes versinnbildlichen im Ablauf von Tag und Nacht die Erhebung unseres Seins in die übernatürliche Welt, wo es weder Dunkelheit noch Schlaf noch Leid gibt.

»Du hast am sechsten Tag zur sechsten Stunde
ans Kreuz genagelt
die Sünde Adams im irdischen Paradies:
zerreiße auch unseren Schuldbrief,
Christus, Gott, und rette uns!«
(Tropar der Sext, 2. Ton)

»Du bist ganz glorwürdig,
Mutter Gottes und Jungfrau,
wir preisen dich im Gesang,
denn durch das Kreuz deines Sohnes
ist die Hölle niedergeworfen
und der Tod getötet worden;
wir, die Toten, wurden auferweckt
und zum Leben gebracht;
wir haben das Paradies erhalten,
unsere frühere Glückseligkeit.
Deshalb preisen wir voll Dankbarkeit
Christus, unseren Gott,
Ihn, der allein mächtig ist und voll Erbarmen.«
(Tropar Staurotheotokion)

Christus, der uns das Paradies bringt, wird manchmal mit seiner Gabe gleichgesetzt. Christus ist die Quelle und in Ihm sind wir im Paradies: das Kreuz ist die Ursache, die diesen neuen Zustand bewirkt hat.

Niemand hat es noch versucht, die Natur des Paradieses zu definieren; denn das geht über unsere Kräfte; es möge genügen, an Paulus zu erinnern, der ins Paradies entrückt wurde und geheime Worte hörte ... Übrigens betonen einige Gesänge die wunderbare Beteiligung des Leibes und der Sinne an den Freuden des Paradieses. Wir sagen wunderbar, denn die menschliche Natur kann nur durch Wunder erhalten werden. Aber vor allem vollzieht sich unser Kontakt mit dem Paradies durch das Wunder aller Wunder: die Eucharistie; denn unter dem Symbol der beiden Gestalten verbirgt sie in zarter Verhüllung Christus selbst, der das Paradies ist. In jeder Liturgie erneuert sich unser Eintritt in das Paradies und die beglückende Erfahrung seines übernatürlichen Lebens.

5. Das Paradies-Fest

Die Bürde des Fleisches ist schwer und verdunkelt die Schau der Gottheit. Wir bedürfen einer tiefgreifenden Läuterung und Umgestaltung. So kehren wir in den ursprünglichen reinen Zustand zurück, in dem Adam in persönlicher Zwiesprache mit seinem Schöpfer verkehrte. Diese Erneuerung unserer sündigen Natur vollzieht sich durch das Fasten. Das liturgische Leben verfolgt ja das Ziel, uns am Wesen des wahren Lebens teilnehmen zu lassen. Durch innere Reinigung und Heiligung gestaltet sich der Gläubige zu einem neuen Adam um, der im neuen mystischen Paradies weilt. So führen uns die Mittel der Heiligung zur Quelle alles

Guten und helfen uns zur Höhe des Paradieses emporsteigen. In dieser Atmosphäre wird der wiedergeborene Gläubige die wahre Gnosis finden, die vollkommene Erkenntnis, die ihn befähigt, die göttliche Weisheit und Wahrheit zu fassen.

Wir bringen hier einige Stellen, die uns zeigen, daß die Abtötung neben ihrer aszetischen Bedeutung als Mittel der Selbstzucht auch noch die Wirkung hat, unsere Seele zur Teilnahme an den himmlischen Gütern vorzubereiten:

»Adam wurde aus dem Paradies vertrieben, weil er zur verbotenen Speise gegriffen hatte; und Moses wurde der Gottesschau gewürdigt, nachdem er die Augen der Seele durch das Fasten gereinigt hatte. So wollen auch wir, aus dem Verlangen heraus, einmal im Paradies zu wohnen, uns aller verderbenbringenden Nahrung enthalten; wenn wir Gott schauen wollen, laßt uns wie Moses durch vierzig Tage fasten; durch anhaltendes Gebet laßt uns die Leidenschaften unserer Seele bezähmen und die Regungen des Fleisches bändigen. Laßt uns leichten Schrittes auf dem Wege zum Himmel voranschreiten, dorthin, wo die Chöre der Engel mit ihren unermüdlichen Stimmen der ungeteilten Dreifaltigkeit lobsingen, um die unvergleichliche Schönheit des Herrn zu betrachten. Auf dich setzen wir unser Vertrauen, Sohn Gottes, Quelle des Lebens ...« (Doxastikon Enon).

Aus diesem Grunde wird im Rahmen des liturgischen Jahres das Gedächtnis des Festes vom verlorenen Paradies mitten in der Fastenzeit gefeiert. Um uns in das Drama von der Vertreibung unserer Stammeltern

einzuführen und unseren Eifer für das als Erbe zu erwartende Paradies anzuspornen, stellt uns die Kirche Abtötung und Aszese als unerläßliche Bedingungen vor.

Vor allem am Sonntag ›Tyrinis‹ erinnert die orthodoxe Kirche an die Vertreibung des Menschen aus dem Paradies und seine Wiederaufnahme durch Christus. Die Fastenzeit gibt uns an sich schon durch die Abtötung das Recht, wieder ins Paradies einzutreten. Der Hymnenschatz dieses Tages läßt in drei Szenen das Drama unserer Stammeltern getreu vor unserem Auge abrollen: der Stand der Unschuld im Paradies; die Vertreibung durch die Engel; dann außen vor dem Paradies das Gebet um Wiederzulassung. Diese Geschichte ist voll von Tragik. Weltliche Dichter und Künstler haben sich bemüht, die unheilvollen Folgen der Ursünde herauszustellen. Dem Hymnensänger fehlen Worte, die ausdrucksvoll genug wären, das tragische Ereignis darzustellen: Tränen entströmen ihm bei der Erinnerung an das unwiderrufliche Geschehen.

Wir bringen nur ein Beispiel aus dem reichen Hymnenangebot des Tages, um klar zu machen, wie groß der Unterschied zwischen den zwei Wegen christlicher Lebensführung ist:

»Adam wurde aus dem Paradies vertrieben,
weil er von der verbotenen Frucht gegessen hatte.
Vor der Pforte des Paradieses
beweinte er laut sein Schicksal
mit klagender Stimme:
‚Wehe! Was ist mir Unglücklichem zugestoßen?
Nur ein Gebot des Herrn hab ich übertreten,

und schon bin ich der kostbarsten Dinge beraubt,
die man sich vorstellen kann.
O Paradies voll Seligkeit,
das für mich gepflanzt war
und das Eva uns verschloß,
bitte deinen Schöpfer, der auch der meine ist,
mich mit deinen Blumen zu schmücken!‘
Und der Erlöser antwortete ihm:
‚Ich will nicht das Fleisch vernichten,
das ich selbst gebildet habe;
ich will, daß es gerettet werde
und zur Erkenntnis der Wahrheit gelange;
denn ich weise nicht den ab, der zu mir kommt.‘«
(Sonntag, Doxastikon des Lychnikon, 2. Plagialton)

6. Im Angesicht des Todes

Bei den Beerdigungsriten finden wir den gleichen Gedanken. Das Totenoffizium vergleicht des öfteren unseren jetzigen Zustand mit dem vor der Verbannung. Die Auflösung, die sich im Tode vollzieht, und der düstere Anblick des Toten geben dem Hymnographen Erwägungen ein, die ausdrucksstark und ergreifend sind. Warum sterben? Warum diese Herabwürdigung des Menschen, der in einen Sarg eingeschlossen und von Würmern verzehrt wird? In dieser Linie verlaufen die Gedanken des Dichters, wenn er sich die stolze Vorgeschichte des Menschen und seine Zukunft im Paradies vor Augen hält.

Der Dichter erreicht den Höhepunkt seiner Schau, wenn er die als Folge der Rebellion eingetretenen Ver-