



Paul Evdokimov

# Das Gebet der Ostkirche

Mit der Liturgie  
des Hl. Johannes  
Chrysostomos

Styria

Paul Evdokimov

# Das Gebet der Ostkirche

Mit der Liturgie  
des Hl. Johannes  
Chrysostomos

Verlag Styria Graz Wien Köln

Ins Deutsche übertragen von Wolfgang Sigel.  
Übersetzung der Chrysostomos-Liturgie von Gabriel Bultmann.  
Der Titel des französischen Originals lautet  
La prière de l'Eglise d'Orient. La liturgie de saint Jean  
Chrysostome und erschien 1983 bei Editions Salvator,  
Mulhouse.

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

**Evdokimov, Paul:**

Das Gebet der Ostkirche / Paul Evdokimov.

[Ins Dt. übertr. von Wolfgang Sigel].

Mit d. Liturgie des Hl. [heiligen] Johannes Chrysostomos /  
dt. von Gabriel Bultmann. –

Graz; Wien; Köln: Verlag Styria, 1986.

Einheitssacht.: La prière de l'Eglise d'Orient «dt.»

Einheitssacht. d. beigef. Werkes: Chrysostomos-Liturgie «dt.»

ISBN 3-222-11707-1

NE: Beigf. Werk; EST d. beigef. Werkes



1986 Verlag Styria Graz Wien Köln

Alle Rechte der deutschen Ausgabe vorbehalten

Printed in Austria

Umschlaggestaltung: Zembsch'Werkstatt, München

Gesamtherstellung:

Druck- und Verlagshaus Styria, Graz

ISBN 3-222-11707-1

# Inhalt

## EINFÜHRUNG

Die Liturgie: Himmel auf Erden und Ikone der Orthodoxie . . . . .	7
--	---

## I. DAS GEBET

1. Entdeckung des Gebetes . . . . .	16
2. Die Stufen des Gebetes . . . . .	18
3. Die Arten des Gebetes . . . . .	20
4. Die Hindernisse . . . . .	22

## II. DER GÖTTLICHE DIENST

1. Das liturgische Gebet: Richtschnur eines jeden Gebetes . . . . .	25
2. Der göttliche Dienst . . . . .	30
3. Die Hauptelemente der byzantinischen Liturgie und ihr Zusammenhang . . . . .	34

## III. DAS HEILIGE

1. Der Sinn des Heiligen, Ewigen und Zeitlichen . . . . .	38
2. Die dramatische Handlung . . . . .	50

## IV. DAS MYSTERIUM

1. Die Eucharistie . . . . .	58
a) Die eucharistische Ekklesiologie . . . . .	58
b) Das Geheimnis der Eucharistie . . . . .	63
c) Das Wunder der Eucharistie . . . . .	65
d) Der opfernde Charakter der Eucharistie . . . . .	68
2. Die Epiklese . . . . .	69

V. DIE EUCHARISTISCHE LITURGIE	
1. Ursprünge und historische Entwicklung . .	77
2. Die Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomos . . . . .	87
3. Erläuterungen der Liturgie . . . . .	90
a) Die Proskomidie . . . . .	94
b) Die Liturgie der Katechumenen . . . . .	98
c) Die Liturgie der Gläubigen . . . . .	115
VI. DIE GÖTTLICHE LITURGIE DES HEILIGEN JOHANNES CHRYSOSTOMOS	
Ordnung des Hochamtes . . . . .	139
Katechetische Synaxis . . . . .	155
Frohbotschaftliches Sammelamt . . . . .	155
Anmerkungen . . . . .	199
Lexikon der technischen Fachausdrücke . . .	208
Bibliographie . . . . .	213

# Einführung

## DIE LITURGIE: HIMMEL AUF ERDEN UND IKONE DER ORTHODOXIE

Die Besucher der orthodoxen Kirchen sind oft sehr beeindruckt von ihrem Licht, ihrer Wärme, von einer gewissen Vertrautheit im Umgang mit dem Himmlischen. Sogar außerhalb der Dienste atmet jede Stelle der Mauern die Gegenwart derjenigen, deren Anwesenheit die Ikonen bezeugen und die die Gemeinschaft der Menschen mit ihren Ahnen stiften: der Engel, Propheten, Apostel, Martyrer und Heiligen. Spontan fühlt sich der Mensch auf natürliche Weise als Gast Gottes, umgeben von Gottes Freunden.

Mitten durch Jahrtausende oder einfach in der Zeit des Reifens eines Menschen wirkt die Liturgie mit einer großen bildnerischen Kraft auf die einzelnen Menschen. Ikonen, Dienste und Bräuche dringen in jede Einzelheit des täglichen Lebens von der Geburt bis zum Tod, machen die Heilige Schrift, das wunderbare lebendige Wort Gottes und den Himmel nah, vertraut, beinahe greifbar.

So heiligt am Ende des Abendlobes das Segnen des Öls, des Weines und des Weizens, stellvertretende Früchte aus der Natur, das Prinzip der Fruchtbarkeit der Erde – alma mater – und lehrt den Menschen, daß die Erde, die er bearbeitet, heilig ist, und daß die

## V. DIE EUCHARISTISCHE LITURGIE

1. Ursprünge und historische Entwicklung . . . 77
2. Die Liturgie des heiligen Johannes  
Chrysostomos . . . . . 87
3. Erläuterungen der Liturgie . . . . . 90
  - a) Die Proskomidie . . . . . 94
  - b) Die Liturgie der Katechumenen . . . . . 98
  - c) Die Liturgie der Gläubigen . . . . . 115

## VI. DIE GÖTTLICHE LITURGIE DES HEILIGEN JOHANNES CHRYSOSTOMOS

- Ordnung des Hochamtes . . . . . 139
- Katechetische Synaxis . . . . . 155
- Frohbotschaftliches Sammelamt . . . . . 155
- Anmerkungen . . . . . 199
- Lexikon der technischen Fachausdrücke . . . 208
- Bibliographie . . . . . 213

# Einführung

## DIE LITURGIE: HIMMEL AUF ERDEN UND IKONE DER ORTHODOXIE

Die Besucher der orthodoxen Kirchen sind oft sehr beeindruckt von ihrem Licht, ihrer Wärme, von einer gewissen Vertrautheit im Umgang mit dem Himmlischen. Sogar außerhalb der Dienste atmet jede Stelle der Mauern die Gegenwart derjenigen, deren Anwesenheit die Ikonen bezeugen und die die Gemeinschaft der Menschen mit ihren Ahnen stiften: der Engel, Propheten, Apostel, Martyrer und Heiligen. Spontan fühlt sich der Mensch auf natürliche Weise als Gast Gottes, umgeben von Gottes Freunden.

Mitten durch Jahrtausende oder einfach in der Zeit des Reifens eines Menschen wirkt die Liturgie mit einer großen bildnerischen Kraft auf die einzelnen Menschen. Ikonen, Dienste und Bräuche dringen in jede Einzelheit des täglichen Lebens von der Geburt bis zum Tod, machen die Heilige Schrift, das wunderbare lebendige Wort Gottes und den Himmel nah, vertraut, beinahe greifbar.

So heiligt am Ende des Abendlobes das Segnen des Öls, des Weines und des Weizens, stellvertretende Früchte aus der Natur, das Prinzip der Fruchtbarkeit der Erde – alma mater – und lehrt den Menschen, daß die Erde, die er bearbeitet, heilig ist, und daß die

Erzeugnisse, die er aus der Tiefe des Bodens gewinnt, nicht nur chemische Verbindungen sind, sondern lebendige Gaben, die am liturgischen Leben teilhaben, und ebenso, daß die Fruchtbarkeit der Erde nicht nur in direkter Beziehung zum Düngen und zu den Jahreszeiten steht, sondern auch zu der Geistigkeit des Menschen.

Wie die Askese der Ikonographen das „Fasten der Augen“ übt, so „ordnet“ die Liturgie die Art des Betrachtens. In ihrem Licht sieht der Mensch die ganze Welt als eine Ikone, auf der alles seine liturgische Bestimmung wiederfindet: ein einfacher, aber auch strahlender Ort der Theophanie zu sein. In dieser eucharistischen Schau segnet der Mensch jedes Ding und bietet es zum Dank dem Schöpfer dar.

Die Sakramente festigen diese Sicht der kosmischen Natur und zeigen, daß alles zu seiner liturgischen Vollendung bestimmt ist. Die Bestimmung des Wassers ist, an der Theophanie teilzunehmen, diejenige des Holzes, das Kreuz darzubieten, die Erde empfängt den Körper des Herrn in der Ruhe des Großen Sabbats und der Stein wird zum „versiegelten Grab“ und zum Stein, den der Engel vor den Myronträgerinnen wegwälzte, der Weizen und der Weinstock gipfeln im Abendmahlskelch, Öl und aromatische Essenzen dienen zur heiligen Myronsalbung. Alles bezieht sich auf die Fleischwerdung, alles führt zum Herrn, alles findet seinen eigenen Platz als ein Teil des Gebetes der Kirche. „Schließlich sind die Dinge nicht mehr Mobiliar unseres Hauses, sondern unseres Tempels“, bemerkt Paul Claudel.

In ihrem allumfassenden Anliegen und Gebrauch segnet und heiligt die Kirche die ganze Schöpfung: Grüne Zweige und Blumen schmücken die Kirche zu Pfingsten, am Ende der Liturgie zu Theophanie feiert die Kirche die Große Wasserweihe, Wasser als Kraft des Alls und der ganzen kosmischen Materie; am Tage der Kreuzerhöhung segnet sie die vier Enden des Alls und

neigt so die ganze Schöpfung unter das Zeichen des göttlichen Friedens. Als liturgischer Ort ist die Kirche für die Väter dieses neue Paradies, wo der Heilige Geist die „Bäume des Lebens“, die Sakramente, hervorbringt und das Königtum der Heiligen über den Kosmos geheimnisvoll erneuert ist. Als Priester des königlichen Hohenpriesters ist jeder Mensch dazu bestimmt, diese Welt Gott als eine Gabe, als Gebet und „abendliches Opfer“ zurückzugeben.

Nach dem Verlassen des Tempels beginnt der Mensch seine eigene Liturgie „extra muros“. Zur Mahlzeit spricht er beim Brechen des Brotes den Segen, die Mahlzeit ist immer eine Erinnerung an das eucharistische Geheimnis. Der Mensch ist wirklich das, was er isst: die „verbotene Frucht“ oder die eucharistische Nahrung seines Königs und seiner Gaben. Da der Mensch seine tägliche Aufgabe im Schauen auf Gott in jedem Augenblick des Tages findet, kann er nur diesen weiteren Segen sprechen: „Alles ist in Dir, Herr, ich bin selbst in Dir, empfang mich!“

In der Berührung mit dem Heiligen Geist wird die Materie geschmeidig und handlich, aus ihrer trägen und schweren Masse geht eine Schönheit hervor, ganz gemeißelt mit hierophanen Zeichen und sprudelnd von Leben. Der Mensch ist angerufen, aus den Dingen das wunderbare Gebet zu ziehen: Er macht aus der Welt einen Tempel.

Mit dem Christus ist „der Himmel, wo der dreieinige Gott herrscht und sich bewegt, auf die Erde herabgestiegen“, und die Seele ist ergriffen durch diese Sicht der himmlischen Welt, sagt der heilige Patriarch German.<sup>1</sup> Vater Sergius Bulgakow folgt ihm und definiert die Orthodoxie als den „Himmel auf Erden“, die rechte Verherrlichung, die fortwährende Doxologie, gebildet aus der *lex orandi* – *lex credendi*: Diese Tiefe lädt ein, jedes rein ästhetische Element zu überschrei-

ten, das immer nur eine Ausdrucksform ist, um die wesentliche Schönheit des Himmlischen zu erfassen, dessen vorbestimmter Hohepriester der liturgische Mensch ist, als „neue Schöpfung“.

„Unsere Lehre ist in Übereinstimmung mit der Liturgie und die Liturgie bestätigt sie“, sagt der heilige Irenäos,<sup>2</sup> indem er die unsichtbare Einheit zwischen Lehre und Leben bekräftigt. Inzwischen wissen wir, daß in der hebräischen Bibel die Bücher nach einer liturgischen Ordnung zusammengestellt sind, wie sie im Laufe des Jahres im Aufeinanderfolgen der großen Feste gelesen werden. Ebenso werden die Dogmen, diese Verdichtung der geoffenbarten Wahrheiten, liturgisch formuliert als Verherrlichungen und zusammengesetzt zu Ecksteinen der Liturgie, die um die heilige Eucharistie aufgebaut ist.

Während der Liturgie predigte die apostolische Kirche das Kerygma, Verkündigung des Heils durch Christus, und erst danach kamen katechetische und lehrhafte Unterweisung und all die eingesetzten Formen des kirchlichen Lebens. Deshalb ist die Liturgie die königliche Tür, um den eigentlichen Geist der Orthodoxie kennenzulernen und zu fühlen, genauer ihr betendes Leben, wo der Mensch unaufhörlich das frohe Fest der Begegnung feiert. Sie läßt das spüren, was man die „eschatologische Mentalität“ des Orients nennt, sein Sehnen zum Höchsten, wo alles den Namen Gottes und Seiner Gegenwart atmet. Sie veranschaulicht den transzendenten Realismus des heiligen Johannes, der sagt: „Wir künden das, was wir gehört, was unsere Augen gesehen, was unsere Hände vom Wort des Lebens berührt haben“ (1 Joh 1,1). So bekennen die Gläubigen am Ende der Liturgie über jede augenscheinliche Poesie das wirklich Gelebte: „Wir haben gesehen das wahre Licht“, denn „wir haben den himmlischen Geist emp-

fangen“. Das ist viel mehr als ein Verkünden oder Erinnern des Vergangenen. Die „liturgische Erinnerung“ ist die epiphanische Anamnese, die Wandlung des „Sich-erinnerns“ läßt das angerufene Ereignis sichtbar und gegenwärtig werden, daher bedeutet „Tut dies zu meinem Gedächtnis“: „Ich bin mitten unter euch.“ „Gott spricht und es geschieht“, die Gläubigen nehmen teil an dieser prophetischen Dimension des göttlichen Wortes, das Handlung, Theophanie, Wiederkunft, das heißt Manifestation, Erscheinung und Gegenwart ist. „Jetzt dienen die Kräfte der Himmel unsichtbar, eins mit uns, denn siehe, eintritt der König der Herrlichkeit, das geheimnisvolle Opfer bietet sich an. Nähern wir uns mit Glauben und Liebe, wir sind Teilhabende des ewigen Lebens“, singt die Kirche.<sup>3</sup>

Gott ist der „Ganz Andere“. Sein Geheimnis überschreitet den Menschen nicht nur wegen der Schwäche seiner natürlichen Möglichkeiten, sondern weil Gott in seinem Wesen selbst geheimnisvoll ist und, wie die Väter sagen, der „Ewig Gesuchte“ bleibt. In seinem schönen Weihnachtskontakion hebt Romanos der Melode durch den scharfen Kontrast das Paradoxe einer vollkommenen Antinomie hervor: „Die Jungfrau gebiert den Überseienden, die Erde reichet dar dem Unerreichbaren die Höhle . . . ward für uns ja geboren der neue Knabe, Er, Der vor Ewigkeit ist Gott.“ Ebenso bittet der Priester während der Liturgie vor dem Herrengebet: „Würdig uns, zu wagen, Dich, den überhimmlischen Gott (epi-ouranios), Vater zu nennen . . .“ Aber je geheimnisvoller Gott in seinem Wesen erscheint, unansprechbar, radikal transzendent, desto mehr gibt er sich immanent als Seiender und Gegenwärtiger kund und umhüllt den Menschen mit seiner „brennenden Nähe“. „Gott gibt sich den Menschen nach ihrem Durst. Denen, die nicht mehr trinken können, gibt er nur einen Tropfen. Aber er sähe gerne

ganze Fluten, damit die Christen ihrerseits den Durst der Welt stillen könnten . . .“<sup>4</sup>

Man kennt Gott durch Teilhabe, wie der heilige Petrus sagt, der das Ziel des christlichen Lebens so definiert: „Auf daß ihr Teilhaber Gottes werdet“, „von Seiner Heiligkeit“ (2 Petr 1,4; Hebr 12,10). Im Slawischen bedeutet die eucharistische Kommunion genau Teilhabe. In dieser Hochzeit wird der Mensch Teilhaber des „Anderen“, „das Herz nimmt den Herrn, der Herr das Herz auf“.<sup>5</sup> Die paulinische Sicht des Körpers Christi und seiner Glieder oder die Einung des Lammes mit seiner Braut-Kirche zeigt dies klar in diesen Bildern. Deshalb geschieht der Dienst des Wortes durch den Dienst der Sakramente und vollendet sich im Dienst der Einkörperung: der Mensch, Glied des eucharistischen Körpers Christi.

„Derjenige, der in das Geheimnis des Auferstehens eingeweiht ist, erfährt das Ziel, für welches Gott alle Dinge erschaffen hat“, sagt der heilige Maximos der Bekenner<sup>6</sup> in seinen Gedanken über die heilige Eucharistie. Hier ist alles, die Fülle ist derart, „daß man weder weitergehen noch etwas hinzufügen kann“, bemerkt Nikolaos Kabasilas.<sup>7</sup> Die ganze Überlieferung, die Theologie der Väter, die dogmatischen Definitionen der ökumenischen Konzile werden wunderbar behandelt und übertragen in ein großes, geheiligtes Theaterstück, gesungen und dargestellt auf dem Ort des kosmischen Tempels, der das All Gottes ist: „Die Wiederholung der ganzen Heilsgeschichte“, bemerkt der heilige Theodor Studion,<sup>8</sup> „der Kelch der Einung“, sagt der heilige Irenäos.

„Derjenige, der betet, ist wahrhaft Theologe“;<sup>9</sup> dieses Wort der Väter legt genau die betende und liturgische Dimension der patristischen Theognosie dar. Jeder Mensch ist ein „liturgisches Wesen“ als Mensch des „Sanctus“, der in seinem ganzen Wesen

fleischgewordenes Gebet geworden ist. Sein ganzes Leben lang spricht er mit dem Psalmisten: „Singen will ich dem Herrn in meinem Leben, aufspielen meinem Gott, solange ich bin“,<sup>10</sup> oder mit dem heiligen Johannes Klimax: „Deine Liebe verwundete meine Seele und mein Herz kann ihre Flammen nicht ertragen. Singend schreite ich vorwärts . . .“<sup>11</sup>

Ganz spontan hat der Orient die johanneische Sicht des Lichtes und des Lebens geliebt. Im vierten Evangelium heißt „kennen“ teilhaben im Heiligen Geiste an der Fülle der Liebe der Dreifalt. Alle drei Personen kommen und nehmen Wohnung im Menschen. „Das menschliche Herz“, sagt Nikolaos Kabasilas, „wurde wie ein unermessliches Schmuckkästlein erschaffen, ziemlich groß, um selbst Gott zu enthalten.“ Aber es kann dies nur in der liturgischen Begegnung, wo der menschenfreundliche Gott kommt und sich als Nahrung gibt und wo Seine „verrückte Liebe“ – manikon eros – nach Nikolaos Kabasilas<sup>12</sup> sich eucharistisch in der „gekreuzigten Liebe“ darbietet. „Der Tod Christi am Kreuz ist das Gericht der Gerichte“, mit diesem Wort will der heilige Maximos<sup>13</sup> das völlige Überschreiten der menschlichen Vernunft zeigen, Skandal und Torheit. Das ist die überparadoxe „Schwäche“ von Gott, Schwäche seiner unaussprechlichen Zärtlichkeit: Am Kreuz ergreift Gott gegen Gott Partei für den Menschen; mit seinem eigenen Willen wirft Gott den Schleier der Kenosis auf seine Allwissenheit und Allmächtigkeit. „Gott kann alles, außer den Menschen zwingen, ihn zu lieben“, sagen die Väter und schweigen vor diesem Geheimnis der göttlichen Liebe und laden zitternd ein, „es durch Schweigen zu verehren . . .“

Dieses Geheimnis wird schon vorgefühl in der mystischen Strömung des jüdischen Denkens. „Rabbi Baruch sucht das Mittel zu erklären, daß Gott ein Fremder unter den Menschen ist, ein Begleiter des Exils.

Eines Tages spielte sein Enkel Versteck mit einem anderen kleinen Knaben. Er versteckt sich, aber der andere weigert sich, ihn zu suchen und geht weg. Das Kind beklagt sich weinend bei seinem Großvater. Da, die Augen ebenfalls unter Tränen, ruft Rabbi Baruch: „Gott spricht dasselbe! Ich verberge mich, aber niemand kommt, mich zu suchen . . .“<sup>14</sup> Oder dieses andere starke Wort: „Die Reue des Menschen öffnet ihm die Türe des Gebetes und versöhnt ihn mit Gott. Das Göttliche Erbarmen aber, das ist die Reue Gottes . . .“<sup>15</sup>

Und noch diese schöne Geschichte eines Heiligen: „Eines Tages bleibt ein Heiliger bei uns stehen. Meine Mutter bemerkt, wie er im Hof Purzelbäume schlägt, um die Kinder zu erfreuen. ‚Oh‘, sagt sie zu mir, ‚das ist wirklich ein Heiliger, du kannst zu ihm gehen.‘ Er legt die Hand auf meine Schulter und sagt zu mir: ‚Mein Kleiner, was willst du tun?‘ – ‚Ich weiß nicht. Was wollen Sie, daß ich tue?‘ – ‚Nein, sage, was du tun willst.‘ – ‚Oh! Ich spiele gerne.‘ – ‚Nun, willst du mit dem Herrn spielen?‘ Ich konnte nicht antworten. Er fügt hinzu: ‚Siehst du, wenn du mit dem Herrn spielen könntest, wäre dies die größte Sache, die man jemals getan hat. Jedermann nimmt ihn dermaßen ernst, daß man ihn tödlich langweilt . . . Spiele mit Gott, mein Sohn. Er ist der beste Spielkamerad.‘“<sup>16</sup>

Das Tropar der Non nennt das Kreuz „Waage der Gerechtigkeit“: „Der eine fuhr zur Hölle durch das Gewicht seiner Lästerung, der andere ward von Schulden befreit zur Erkenntnis der Theologie.“ Dies bedeutet liturgische Heiligung; die „neue Schöpfung“ führt zum Zustand der Heiligkeit, zur „Epiphanie der Herrlichkeit“, sie verzehrt das „Brot des Himmels“, das „eucharistische Feuer“, und sieht mit strahlender Klarheit, daß „durch das Kreuz die Freude in die Welt kommt“, und so kann der Heilige jeden Menschen grüßen: „Meine Freude, Christ ist erstanden!“

Die Liturgie erinnert an das „sich opfernde Lamm vor dem Beginn der Welt“ und verbindet sich mit den Danksagungen – Lobgesängen der himmlischen Kräfte, die das Trishagion singen. Die Kirche folgt ihrem einzigen Hohenpriester, dem Christus, der hinter dem Schleier in das himmlische Heiligtum eintritt (Hebr 9,12). Die irdische Liturgie sammelt, „empfängt“ die Göttliche himmlische Liturgie und das Königtum kommt zu uns in einem einzigen liturgischen Pfingsten.

# I. Das Gebet

## I. ENTDECKUNG DES GEBETES

„Unentwegt betet“, fordert der heilige Paulus,<sup>1</sup> denn das Gebet ist die Quelle unseres Wesens und der innigste Ausdruck unseres Lebens. „Tritt in deine Kammer, schließ die Tür und bete zu deinem Vater, der in diesem verborgenen Ort ist“,<sup>2</sup> dieses Wort lädt ein, in sich selbst zu gehen und dort ein Heiligtum zu schaffen; der „verborgene Ort“ ist das menschliche Herz. Das Leben des Gebetes, seine Dichte, seine Tiefe, sein Rhythmus messen unsere geistige Gesundheit und zeigen uns uns selbst.

Jesus „stand des Morgens sehr früh auf und ging hinaus an einen einsamen Ort und betete dort“.<sup>3</sup> Bei den Asketen bedeutet die Wüste die Sammlung eines wachen und ruhigen Geistes. Auf dieser Stufe gelingt es dem Menschen, endlich zu schweigen, so daß das wahre Gebet sich einstellt und der Mensch geheimnisvoll heimgesucht wird. Um die Stimme des Wortes zu hören, muß er Sein Schweigen hören können, dies vor allem lernen, denn das ist die Sprache der kommenden Ewigkeit. Das „Schweigen des Geistes“ ist sogar über dem Gebet . . . Die Erfahrung der Meister ist genau und klar: Wenn man in seinem Leben keinen Ort zum Sammeln, Schweigen schaffen kann, ist es unmöglich, zu einer höheren Stufe zu gelangen und auf den öffentlichen

Plätzen beten zu können. Das Gebet macht uns bewußt, daß ein Teil unseres Wesens in das Unmittelbare eingetaucht ist, sich ständig besorgt und zerstreut befindet, und daß ein anderer Teil von uns selbst uns beobachtet mit Erstaunen und Anteilnahme. Der nervöse Mensch läßt die Engel laut lachen . . .

Das Wasser, das den Durst stillt, reinigt sich in der Stille, die den unumgänglichen Abstand gibt, um sich zu verstehen. Das Sammeln öffnet die Seele zum Höchsten, aber auch zum Nächsten. Der heilige Seraphim drückt dies bewundernswert aus: Kontemplatives oder aktives Leben? Diese Frage hat etwas Künstliches, die Frage liegt nicht hierin, die wahre Frage ist diejenige des Herzens, seines Ausmaßes – ist es nicht dieses unermessliche Schmuckkästchen, von dem Origenes spricht, das fähig ist, Gott und alle Menschen zu enthalten? Und in diesem Fall sagt der heilige Seraphim: „Erlange den inneren Frieden, und eine Menge Menschen werden ihr Heil bei dir finden.“<sup>4</sup>

Es gibt in der Welt offenbare Wirklichkeiten, das Königtum zum Beispiel, dann seine Symbole: „Das Königtum der Himmel ist derartig . . .“, und dann die Theorie, die Lehre, die eine gewisse Verarmung darstellt. Deshalb ist die Poesie der Wahrheit viel näher als die Prosa, denn sie stellt wieder den ursprünglichen Sinn der Worte her, und noch mehr das Gebet. In einer Zeit der verbalen Inflation, die nur die falsche Einsamkeit erhöht, kann allein der Mensch des betenden Friedens noch mit anderen sprechen, das Bild gewordene Wort, die Gegenwart gewordene Betrachtung zeigen. Sein Schweigen wird dort sprechen, wo die Predigt (das Sprechen) nicht mehr wirkt, sein Geheimnis auf eine nahe, zugänglich gewordene Offenbarung hinweisen. Ebenso findet derjenige, der das Schweigen kennt, leicht die ursprüngliche Frische jedes Wortes wieder, wenn er spricht. Seine Antwort auf die Fragen

des Lebens oder des Todes erfolgt wie das Amen seines unentwegten Gebetes.

Die heilige Therese sagte: „Beten heißt mit Gott als Freund umgehen.“ Aber „der Freund des Bräutigams steht da und hört ihm zu“.<sup>5</sup> Das Wesentliche des Gebetszustandes ist gerade „dazustehen“, die Gegenwart einer anderen Person zu hören, diejenige Christi, diejenige des Menschen, dem man begegnet, in dem Christus mich fragt. Seine Stimme kommt zu mir vor allem durch menschliche Stimme, sein Antlitz ist vielfach: das des Pilgers von Emmaus, des Gärtners von Maria Magdalena, meines Nachbarn auf der Straße.<sup>6</sup> Gott ist Fleisch geworden, damit der Mensch sein Antlitz in jedem Antlitz schaut. Das vollkommene Gebet sucht die Gegenwart Christi und erkennt sie in jedem menschlichen Wesen. Das einzige Antlitz Christi ist die Ikone, aber seine Ikonen sind unzählbar, das heißt, daß jedes menschliche Antlitz auch die Ikone Christi ist. Das Gebet entdeckt dies.

## 2. DIE STUFEN DES GEBETES

In seinen Anfängen ist das Gebet unruhig. Nach dem Wort von Péguy soll man nicht wie Gänse beten, die die Pastete erwarten. Aufgeregt schüttet der Mensch den ganzen seelischen Inhalt seines Wesens aus; bevor er die Müdigkeit dieses Monologs fühlt, raten die Meister, die Zeit des Gebetes durch Psalmodie und Lesung auszufüllen. Sie lehnen die Weitschweifigkeit ab. Ein einziges Wort des Zöllners bewegte die Barmherzigkeit Gottes, ein einziges Wort voller Glauben rettete den guten Schächer. Die Schwatzhaftigkeit zerstreut, das Schweigen sammelt die Seele. Das Herrengebet ist sehr kurz, aber enthält die alleinige Notwendigkeit. Die großen geistigen Menschen begnügen sich, den Namen Jesus

auszusprechen, aber in diesem Namen betrachten sie das Königtum.

Wenn der Mensch seine Lektion gut verstanden hat, berichtigt er seine Haltung, bringt sie in Einklang mit dem liturgischen Atem: „Schaffe aus meinem Gebet ein Geheimnis Deiner Gegenwart.“ „Wir müssen beten, bis der Heilige Geist auf uns herabsteigt . . . wenn er zu uns gekommen ist, muß man aufhören zu beten“, rät der heilige Seraphim.

Beim modernen Menschen kommt die Schwierigkeit von der Trennung zwischen Vernunft und Herz. Die alte Überlieferung sagt: „Des Morgens lege deine Vernunft in dein Herz und bleibe den ganzen Tag in Gemeinschaft mit Gott“; verbinde die zerstückelten Elemente deines Wesens, finde wieder die Unversehrtheit deines Geistes. Ein an die Jungfrau gerichtetes Gebet bittet: „In deiner Liebe eine meine Seele“: denn sie vermag als Fürbittende für alle Stimmungen, die der Seele entspringen, zu wirken.

Eine schwerwiegende Mißbildung macht aus dem Gebet die mechanische Wiederholung von Formeln, von auswendig gelernten Texten. Nun ist aber das wahrhafte Gebet eine beharrliche Haltung, eine Geisteshaltung, die liturgisch unser ganzes Wesen bildet. Das Haben ist noch ein Symbol, die Wirklichkeit ist das Sein. Nach den geistigen Meistern genügt es nicht, das Gebet zu haben, die Regeln oder die Gewohnheit zu besitzen, man muß fleischgewordenes Gebet werden, sein. Gerade in dieser Struktur sieht sich der Mensch als ein liturgisches Wesen, als Mensch des Sanctus, derjenige, der durch sein ganzes Leben und mit seinem ganzen Wesen huldigt und anbetet, der sagen kann: „Singen will ich dem Herrn in meinem Leben“.<sup>7</sup> Zu bilden aus seinem Leben eine Liturgie, ein Gebet, eine Verherrlichung, daraus ein Sakrament der fortwährenden Gemeinschaft zu machen: „Gott steigt im Gebet in die

Seele und der Geist wandert zu Gott.“<sup>8</sup> Das Wesentliche ist gerade: sich immer in Gegenwart Gottes fühlen; der heilige Paulus unterstreicht dies: „Prüfet euch selbst . . . Erkennt ihr nicht selbst, daß Jesus Christ in euch ist?“<sup>9</sup>

Die Glaubenshandlung weist jeden Formalismus zurück, der sich unmittelbar in jedem äußerlichen Gebet einstellt, in den Pflichten, wo der Mensch abwesend ist ebenso wie in jedem stillschweigenden Wohlgefallen an mystischen Spielen, wo der Mensch zu gegenwärtig ist. „Das Gebet ist nicht vollkommen, wenn der Mensch sich dessen bewußt ist und bemerkt, daß er betet.“<sup>10</sup> Der Glaube lädt ein, Christus in seinem hohepriesterlichen Gebet zu folgen, das ist Liturgie der allumfassenden Fürsprache.<sup>11</sup>

### 3. DIE ARTEN DES GEBETES

Die Jünger bitten: „Lehre uns beten“; und Christus schenkt ihnen das Vaterunser. Jedes Gebet entspringt aus einer seiner drei Arten: die Bitte, die Gabe, das Lob: „Gib uns unser Brot, nimm an den Schulterlaß, den wir anderen gewähren, und geheiligt sei der Name Dein.“ Sie kehren wieder in den Antworten auf die liturgischen Ektenien.

Die Geschichte eines Gerbers, der dem heiligen Antonius die Demut im Gebet lehrt, zeigt, wie diese drei Arten Gewebe des Gebets werden und alle Augenblicke der Zeit heiligen können, sogar für denjenigen, der keine besondere Zeit für das Gebet einteilt. Am Morgen beichtet dieser Mensch sehr einfach, er stellt alle Bewohner Alexandriens vor das Angesicht Gottes und spricht: „Gnade uns Sündern.“ Am Tage, während der Arbeit, hört seine Seele nicht auf, all das, was er arbeitet, als ein Opfer zu empfinden: „Dir, Herr“; und

am Abend, ganz in der Freude, sich noch am Leben erhalten zu finden, kann die Seele nur sagen: „Herrlichkeit Dir!“

Nach der jüdischen Überlieferung ist das Gesetz in das Herz geprägt, immer vor Augen gegenwärtig ist es auch in den Händen eingeschrieben: Das innere Wesen, seine Redlichkeit wird eins mit dem Gesetz; die Betrachtung erkennt es in jedem Ding, die Hände, das heißt die Handlungen, vollenden es. Das Gebet atmet denselben biblischen Universalismus. Alles ist durch es geheiligt und gesegnet, alles wird eine von den drei genannten Arten. Das ist die betende Auffassung des Lebens selbst, wo die bescheidenste Arbeit eines Arbeiters oder die Schöpfung eines Genies vollendet wird als gleiche Gabe unter dem Blick Gottes, empfangen wird als eine Aufgabe, die vom Vater anvertraut wird.

Das ist auch der Übergang von „Jesus vor Augen“ zu „Jesus im Herzen“ gemäß der mündlichen Tradition des „Jesusgebetes“ oder des „Herzensgebetes“, das auf die ersten Jahrhunderte zurückgeht. Es hat seinen Ursprung in der biblischen Auffassung des Namens Gottes als Ort seiner Gegenwart. „Herzensgebet“, es befreit seine Räume und zieht dort Jesus durch unaufhörliches Flehen an sich: „Herr Jesus Christ, Sohn Gottes, gnade mir Sünder.“ In diesem Gebet des frohbotschaftlichen Zöllners wird die ganze biblische Botschaft auf ihre wesentliche Einfachheit zurückgeführt. Angesichts des Sohnes, also der Göttlichen Dreifalt, ruft die Tiefe des Falles die Tiefe des Erbarmens Gottes an. Der Beginn und das Ende sind hier in einem einzigen Wort zusammengefaßt, das gefüllt ist mit der geheimnisvollen Gegenwart Christi in seinem Namen. Dieses Gebet tönt ohne Ende im Grunde der Seele wieder, ebenso außerhalb des Willens und des Bewußtseins; schließlich tönt der Name Jesus von selbst wieder und nimmt den Rhythmus des Atmens an, wird in einer

Weise mit dem Atem „zusammengeleimt“, sogar während des Schlafens: „Ich schlummere, aber mein Geist wacht.“<sup>12</sup> „Hören wir nicht auf, den Namen unseres Herrn in den Kammern unseres Herzens zu drehen und zu wenden“, sagt Hesychius.<sup>13</sup> Deshalb hat die hesychastische Überlieferung die Ermahnung des heiligen Paulus verstanden: „Unentwegt betet!“

Jesus, „erworben im Herzen“, das ist die verinnerlichte Liturgie und das Königtum der beruhigten Seele. Der Name erfüllt den Menschen als Seinen Tempel, wandelt ihn zum Ort der göttlichen Gegenwart, macht ihn zum Träger Christi: „Nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir.“ Diese Anrufung des Namens Jesus ist der Halt jedes Menschen in allen Umständen seines Lebens. Er spricht den Namen als einen Segen und legt ihn als ein göttliches Siegel auf jedes Wesen und auf jedes Ding.

„Betet für diejenigen, die nicht können, nicht wollen und besonders für die, die niemals gebetet haben“, diese Ermahnung des rumänischen Patriarchen Justinian um 1953 steht auf der Höhe des „Jesusgebetes“.

#### 4. DIE HINDERNISSE

Die häufigste Schwierigkeit ist, unsere seelisch nervöse Welt mit dem Inhalt des liturgischen Gebetes in Einklang bringen zu können. Hinter dieser wirklichen Spannung verbirgt sich oft ein stummer Widerstand, eine sehr raffinierte Versuchung, sie bringt das Argument der Aufrichtigkeit vor . . .

Um diese Versuchung in ihrer Wurzel selbst zu befreien, ist es bedeutsam, gut zu erfassen, daß das Gebet einen vorläufigen Zustand, eine Kraftanstrengung enthält. Ein Eremit bekennt: „Ich denke, daß es keine mühsamere Sache gibt als das Gebet. Wenn der

Mensch zu beten beginnen will, versuchen seine Feinde, ihn zu hindern . . . Das Gebet fordert, daß man bis zum letzten Atemzug kämpft.“<sup>14</sup>

Es gibt auch den natürlichen Widerstand, der von der Trägheit und der Schwere der Seele kommt. Origenes betrachtet diese verfinsterte Seite des menschlichen Wesens und bemerkt, daß „ein einziger Heiliger durch sein Gebet stärker in seinem Kampf ist als eine Menge Sünder“ und fügt hinzu, daß der Aufstieg auf einen hohen Berg mühsam ist . . .<sup>15</sup>

Das Gebet besitzt so seinen eigenen Kampf, ist nicht fremd dieser „Heftigkeit, die sich das Königtum mit Ungestüm aneignet“. Jedes Gebet trägt sein eigenes Kreuz, durch Anstrengung besiegt es die Anstrengung, um schließlich frei und freudig hervorzuströmen. Der Körper nimmt handelnd teil an der Beruhigung der Seele: das Fasten, die Niederfälle, die Verneigungen helfen zur Sammlung des Geistes, bringen sie in Einklang wie ein musikalisches Instrument.

Die Meister sagen, daß wir als persönliche Richtschnur den ersten schwierigen Moment durch die achtsame Lesung der Psalmen überschreiten müssen. So tun, „als ob“ die Inspiration keinen Fehler macht und das Wunder der Gnade wirkt. Sie lehren, daß der Heilige Geist Gabe ist, und daß die Bitte um ihn die einzige ist, die niemals ohne unmittelbare Antwort bleibt. Die Anrufung erreicht das Wesen selbst Desjenigen, Der sich gibt, und reizt Ihn, Sich zu offenbaren.

Aber: „Warum beten? Weiß Gott nicht, wessen wir bedürfen?“ Die Frohbotschaft jedoch bekräftigt: „Alles, was ihr den Vater in meinem Namen bitten werdet, wird Er euch gewähren.“ Gott hört unser Gebet, er macht es gerade und macht daraus ein Element, das sich seiner Entscheidung hinzufügt. Die Witwe der Frohbotschaft entreißt durch ihr heftiges Bestehen eine Antwort. Der heilige Paulus fleht ohne Unterlaß, den

Stachel seines Fleisches ausreißen zu wollen. Der heilige Seraphim ließ durch sein heftiges Gebet das Erbarmen Gottes über die Gerechtigkeit triumphieren, und ein großer Sünder empfing die Verzeihung.

Haben wir genügend Zeit zu beten? Sehr viel mehr als wir meinen. „Wie viele Momente der Erstarrung, der Unachtsamkeit können zu Augenblicken des Gebetes werden, derart, daß wir wachsam werden, gegenwärtig den Wesen und den Dingen. Selbst der Kummer kann im Streit, in der Verlassenheit in das Gespräch mit Gott münden. Man kann sogar die Erschöpfung, die zu beten hindert, sogar die Ohnmacht zu beten, darbieten.<sup>16</sup>

Gerade in diesen häufigen Zuständen der Einsamkeit kann der Name Jesus im Verlauf ein inneres Signal eines Gespräches werden, das Licht, das eine eintönige Arbeit erleuchtet, der Klang des Wirklichen, um die Illusionen zu vertreiben, schließlich einfach Segen für alle Wesen und Dinge.

## II. Der göttliche Dienst

### I. DAS LITURGISCHE GEBET: RICHTSCHNUR EINES JEDEN GEBETES

Das Gebet der Kirche entspringt der Allumfassung der Wahrheit und gipfelt darin. Deshalb beginnt jede Ordnung des Gebetes mit einer Anrufung der Dreifalt und enthält das Glaubensbekenntnis. Wenn die augenblicklichen Bedürfnisse natürlicherweise das persönliche Gebet beeinflussen, entprivatisiert im Gegensatz dann das liturgische Gebet und führt die Versammlung zum „katholischen“, gemeinschaftlichen Bewußtsein, gemäß dem Sinn des Wortes Liturgie, das „gemeinsames Werk“ bedeutet. Sie lehrt die echte Beziehung zwischen dem Ich und den anderen, macht das Wort: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ verständlich, hilft uns, uns von uns selbst zu lösen und „Unser“ zum Gebet der Menschheit zu machen. Durch sie wird uns das Geschick eines jeden gegenwärtig.

Die Ektenien ziehen die Gläubigen wie gewaltige Wogen über sich selbst und ihren vertrauten Kreis hinaus, zu der Versammlung, dann zu den Abwesenden, zu den Fahrenden, die auf dem Lande, auf dem Wasser und in den Lüften in Gefahr sind, zu den Kummervollen und Leidenden, schließlich zu denen, die mit dem Tode ringen. Das Gebet umfaßt diejenigen, die die Ordnungen und die Gewalt im Besitz haben, die Stadt, die

Völker, die Menschheit, und bittet um den Frieden und die Einung aller.

In dieser Gemeinschaft findet der durch diese wohlwollende Dynamik frische, erneute Mensch wieder seine ihm eigene Wahrheit und das wahre Wesen der Dinge. Die Isolierung ist durchbrochen, und sogar die Natur, getaucht in die Erwartung ihrer Befreiung, blüht in der kosmischen Liturgie auf: „Bäume, Kräuter, Vögel, Erde, Meer, Luft, Licht sagten mir alle, daß sie für mich leben, daß sie die Liebe Gottes zum Menschen bezeugen, alles betete, alles sang zur Herrlichkeit Gottes.“<sup>1</sup>

So läßt die Liturgie die frohbotschaftliche Wahrheit leben, daß das Heil einer einzigen Seele, die sich von den anderen absondert, sich als unmöglich erweist. Das liturgische Fürwort, das „Ich“, ist niemals in der Einzahl, sondern bezeichnet die Gemeinschaft der Gläubigen. Ein Priester ist angehalten, die Liturgie nicht allein zu feiern; es bedarf mindestens einer anderen mitfeiernden Person, in der die ganze Welt gegenwärtig ist. So erhebt sich die Liturgie zum Kanon, zur Richtschnur eines jeden Gebetes. Wenn die Väter von der eucharistischen Liturgie sprechen, sagen sie „das Gebet“, über das nichts hinausgeht.

Die Liturgie filtert so jede subjektive, emotionelle und flüchtige Tendenz heraus; erfüllt von einer gesunden Bewegung und einem ergreifenden, kräftigen Leben bietet sie ihre vollendete Form dar, vervollkommnet durch lange Jahrhunderte und durch all die Generationen, die mit denselben Worten gebetet haben. Wie die Mauern eines Tempels die Spuren aller Gebete, Opfergaben, Fürsprachen tragen, sind die liturgischen Gebete mitten durch die Jahrtausende ebenso voll von unermesslichem menschlichen Leben. Hier hören wir die Stimme des heiligen Chrysostomos, des heiligen Basilios, des heiligen Symeon und noch vieler anderer, die

die gleichen Gebete gebetet haben, die die unauslöschliche Spur ihres Geistes hier zurückgelassen haben. Sie helfen uns, ihre Glut wiederzufinden, uns mit ihrem Gebet zu einen.

Wenn das liturgische Gebet auch das Maß und die Richtschnur eines jeden Gebetes darstellt, so ist es dennoch das Gebet, das zum spontanen, persönlichen Gebet führt, wo die Seele singt und freiwillig mit dem Herrn spricht. Nichts kann es ersetzen. Das liturgische Gebet bringt die Seele in Einklang und treibt sie zu einem direkten und vertrauten Gespräch, das ihren eigenen Wert bewahrt.

Der heilige Johannes Chrysostomos spricht vom christlichen Haus als einer „häuslichen Kirche“, Ort des unentwegten Gebets: „Dein Haus sei eine Kirche: Erhebe dich inmitten der Nacht. Bewundere deinen Meister. Wecke die Kinder, daß sie sich mit dir zu einem gemeinsamen Gebet einen.“<sup>2</sup>

Es gab und gibt noch Klöster, in denen die Mönche<sup>3</sup> in Gruppen aufgeteilt sind und das Gebet weder Tag noch Nacht stillsteht. In diesen Gebetswachen bringen und zeigen die Meister des Gebetes vor dem Antlitz des Vaters die Sorgen der Menschen und ihre Sorglosigkeit, ihr Leiden, ihre Bekümmernisse und ihre Freuden. Selbst derjenige, der seine Zeit verschwendet und sie tötet, wird erwähnt und es wird seiner gedacht. Jeder Augenblick unserer Zeit verjüngt und erneuert sich in diesem Erlangen des Feuers des Geistes im Gebet und in der unaufhörlichen Anbetung. Der verrückte Wettlauf der Zeiger der Uhr hält am Mittag an, unbeweglich aus Liebe, die Stunden der liturgischen Geheimnisse gestalten die Zeit neu und entschädigen sie.

## *Der Gesang der Kirche*

Priester, Diakon und Gläubige bilden einen einzigen Leib des Gebetes, in dem jeder seine eigene Aufgabe erfüllt. Diese erforderliche aktive Teilnahme aller erklärt, weshalb die orthodoxe Liturgie immer die Sprache des Landes gebraucht und weshalb der Orient niemals den Gebrauch von Musikinstrumenten in der Kirche, von Tönen ohne Worte, zugelassen hat.

Der Gesang der Kirche wurde in den Klöstern geformt, dafür gibt es einen tieferen Grund. Die Mönche gehören zum engelgleichen Stand, und ihr Gesang eint und ordnet sich ein mit dem der Engel, um „zu jubilieren und rufen“, aber auch zu „singen und zu verherrlichen“ den Hymnos der Herrlichkeit. Die Engel singen das Sanctus (begeisterte Theologie durch den Heiligen Geist) „mit nimmermüder Zunge und Lobgesängen, die niemals schweigen“. In seinem schönen Buch „Von den Engeln“<sup>4</sup> bemerkt Erik Peterson, daß „es seltsam ist, daß heute selbst die Benediktiner nicht auf den Gebrauch der Orgel bei der heiligen Messe verzichten“, denn „die Apostel haben sich vom Tempel des irdischen Jerusalem und seiner jüdischen Instrumentalmusik getrennt, um sich zum himmlischen Tempel zu wenden, wo es nur den Gesang der Engel gibt“, die einzige Stimme des göttlichen Lobes.

Das Geheimnis des Göttlichen Dienstes eint das Wort, die Ikone und den Gesang zu einer einzigen und glänzenden Offenbarung der Herrlichkeit Gottes: „Wir finden uns im Tempel und betrachten uns in Deiner himmlischen Herrlichkeit“, singt die Kirche.

Sowohl der Gesang als auch das Licht der Ikone sind die letzten Pfeile des Feuers, die den Geist des Menschen berühren und ihm das Wort in seiner apophatischen Schranke hörbar machen. Dort, wo das Wort anhält und das Unaussprechliche bezeichnet,

trägt es die Musik des Gesanges über seine Grenze. So wie sich das Cherubikon im Sanctus vollendet mit einer prächtigen Melodie, die den Schwingungen des Weihrauchfassers ähnelt, schreitet man zu einem widerhallenden Einklang, dessen Hall in die Ewigkeit zurückklingt. Man denke an den musikalischen Klang des Beinamens, den Jesus Johannes und Jakob gegeben hatte: „Donner-söhne.“

Wenn jeder Text ein Phänomen des Sprechens ist, ist der liturgische Text die erhabenste Form der kultischen Poesie, wo allein die menschliche und engelgleiche Stimme ihren Platz hat. Die Ikone stellt eine Verschmelzung der betrachtenden und künstlerischen Elemente dar, wo die Kunst der Religion dient, der Kult ist ein Zusammenströmen semantischer und akustischer Elemente, die dem Sinn des Mysteriums untergeordnet sind. Wie der Heilige Geist in seinem Hauch das Wort trägt und hörbar macht, so ist ebenso der Gesang der Hauch, der durch seine transzendente „Süße“ das Wort in die Herzen der Menschen führt.<sup>5</sup>

Jede Melodie, die nach einem Vorrang strebt, verbirgt den Sinn und stellt einen unannehmbaren Mißklang dar. Ein zu beredter Prediger nimmt den Platz der Botschaft ein, eine zu schöne Ikone fesselt die Betrachtung an ihren ästhetischen Aspekt und lenkt sie von der Betrachtung des Geheimnisses ab, ein Konzert bezaubert Sinne und Seele. Die „strenge Reinheit“ des richtigen Kirchengesanges bietet der geheimnisvollen Gegenwart des Wortes einen Ort und läßt Es durch seine eigenen Energien wirken. Sein Geist (Wesen) findet seine widerhallende Herrlichkeit nur in einer gewissen Übung des „Fastens der Ohren“, die dem „Fasten der Augen“ der Ikonographen entspricht. Dieser Gesang transzendiert die menschliche Sprache und ihre seelischen Töne und schenkt, das Göttliche des liturgischen Wortes zu kosten.

Einzig die menschliche Stimme kann sich mit der Würde, dem Wort Gottes zu antworten, kleiden, und der Chor, der „mit einer einzigen Seele“ singt, ist der angemessenste Ausdruck des mit dem Chor der Engel geeinten Volkes Gottes. Ein schöner Auszug aus der poetischen Ermahnung des Clemens von Alexandrien<sup>6</sup> sagt dies: „Da der Logos Gottes die Lyra und die Zither, Instrumente ohne Seele, nicht achtete, bestimmte Er durch den Heiligen Geist unsere Welt und ganz besonders diesen Mikrokosmos, den Menschen, Seele und Körper: Er bedient sich dieses Instrumentes in tausend Stimmen, um Gott zu feiern, Er Selbst singt im Einklang mit diesem menschlichen Instrument. . .“

## 2. DER GÖTTLICHE DIENST

Das Gebet der Kirche wurde in den Klöstern geformt. Sie ordneten auf bewundernswerte Weise den Rhythmus des Tages und der Nacht einer monastischen Gemeinschaft. Das Volk nahm daran nur teilweise teil, des Sonntags und an Festtagen, was den Laien eine Anstrengung der Verknüpfung und Einfühlung auferlegte angesichts ihrer eigenen Arbeitszeit und der Arbeit in der Welt.

Die eucharistische Liturgie des Sonntags ist das wöchentliche Fest der Auferstehung. Am Schluß des „kleinen Einzugs“ singt die Kirche: „Kommt, beten wir an und fallen wir nieder vor dem Christus. Rett uns, Du Sohn Gottes, Erstandner von den Toten, uns, die wir singen Dir: Halleluja!“ Dieses Thema beherrscht auf eine auffallende Weise die Nachtwache – Pannychis –, den Dienst des Samstagabends, der sich aus Abendlob, Morgenlob und Erster Stunde bildet.<sup>7</sup> Die Betrachtung des auferstandenen Christus, verstärkt durch die frohbotschaftliche Lesung, hebt ergreifend diesen tief öster-

lichen Charakter hervor, der die Botschaft der apostolischen Unterweisung trägt.

Anfangs wurde die Eucharistie nur des Sonntags gefeiert. Wochentage tragen den täglichen Zyklus: die Morgenfeiern, Stunden und Abendfeiern, und folgen so der Ordnung des Gebetes der Synagoge. Der jüdische Kult sah in der Woche den eigentlichen Rhythmus der Erschaffung der Welt. Das ist hauptsächlich das Gebet des Lobes, ausgedehnt auf alle Tage der Woche, Dankagung, die durch die Betrachtung des „mirabilia Dei“ inspiriert ist.

Das Segnen des Tages bedeutet, daß der Mensch jeden Morgen jedem Wesen und jedem Ding seinen biblischen Sinn wiedergibt: Geschöpfe Gottes zu sein und ausersehen, Ihn zu lobpreisen. – „Segnet, denn dazu seid ihr berufen“, sagt der heilige Petrus.<sup>8</sup>

Das Segnen der Nacht am Abend drückt die hohe Verwunderung des Menschen aus: Trotz seiner Schwächen ist er noch am Leben, er kann noch Gott danken, denn Gott ist ihm zu Hilfe gekommen. Der gelebte Tag stellt sich so ohne weiteres als ein Moment der Heilsgeschichte dar, wo der Mensch seine ihm von Gott anvertraute Aufgabe erfüllt hat.

Die Terz, Sext und Non bezeichnen die dritte, sechste und neunte Stunde des Tages und bewirken die dreifache Rückkehr zu Gott inmitten der Beschäftigungen der Menschen, ein Ruhepunkt, der die Zeit zu ihrer liturgischen Dimension öffnet. So erinnert (vergegenwärtigt) die Sext die Kreuzigung, die Non den Tod Christi, die Terz die Herabkunft des Heiligen Geistes. Die Dienste der Prim und der Spätandacht beginnen und vollenden den Tageslauf und finden ihren letzten Einklang inmitten der Nacht in den Nachtwachen, die das Wachen des Geistes sind, das Harren der klugen Jungfrauen: sich nicht zu vergessen, nicht den Bräutigam zu vergessen, der schon an der Türe weilt.

Die Abendlobfeiern betrachten und verherrlichen des Abends die Schöpfung der Welt (Ps 103). Die Psalmen 129, 140 und 141 beschreiben den Fall und das Exil. Aus der Tiefe seines Falles ruft der Mensch die Tiefe des Göttlichen Erbarmens an. Diesem Angstschrei antwortet der berühmte „Phos hilaron“, „Licht, heiteres Du“, Licht Christi, das die Finsternis vertreibt.

In den Morgenfeiern zur Morgendämmerung singen wir: „Durch die Herrlichkeit der Huld unseres Gottes, in der auf uns herniedersieht der Aufgang aus der Höhe, zu erstrahlen denen, die in Finsternis und Todesschatten sitzen“ (Lk 1,78–79) und rufen am Ende in den Lobpsalmen das Frohlocken des Heiles aus (Ps 148 bis 150).<sup>9</sup>

Der wöchentliche Zyklus heftet an jeden Tag sein eigenes Gedenken, des Montags der Engel, am Dienstag des heiligen Johannes des Täufers, mittwochs und freitags des Kreuzes und des Todes des Herrn, donnerstags der Apostel und des heiligen Nikolaus, sonnabends der Martyrer, der Heiligen und der Theotokos.

Die Woche gipfelt im Sonntag. Aber der christliche Sonntag ist nicht der siebte Tag, der Sabbat der jüdischen Woche. Der „Herrentag“, der Tag Seines Auferstehens, ist am nachfolgenden Tag des jüdischen Sabbats. Er ist das wöchentliche „Pascha“, und nach den Vätern ist er zugleich der erste Tag, Geburtstag der Erschaffung der Welt, und der achte Tag, „Tag der Sonne“, mit dem abendlosen Licht, Vergegenwärtigung des Auferstehens Christi und Vorbild der künftigen Ewigkeit. Wenn der Sabbat der Tag der Göttlichen Ruhe ist, ist der Sonntag der Tag der Ruhe des geretteten Menschen, der in die Freude seines Herrn eintritt und an der „Hochzeit des Lammes“ teilhat.

Der Sonntag ist nicht außerhalb der kosmischen Zeit der Woche, dennoch ist er nicht das Ende einer fortschreitenden Entwicklung der Woche, sondern im

Gegenteil, in ihm, in der geheiligten Oktoade empfangen die Stunden und Tage der Woche ihren Sinn als Vorbereitung des „Herrentages“. Dieser Tag ist derjenige der wöchentlichen österlichen Eucharistie, aber auch Vorausnahme und Verkündigung der Wiederkunft, wenn das ganze All im Feuer der endlichen Verklärung ewige Eucharistie wird. So findet jeder Augenblick wieder seine Bedeutung in der Geschichte, weil er seine eschatologische Dimension gefunden hat. Die Eschatologie unterdrückt nicht die Zeit, sondern offenbart ihren nachzeitlichen Sinn, der mit Christus verbunden ist. Deshalb untersagen die Kanones<sup>10</sup> das Niederknien zum Gebet am Sonntag. Der heilige Basilius<sup>11</sup> erklärt dies, indem er das „stehende Gebet“ mit der Suche nach den Dingen aus der Höhe verknüpft. Dies ist eine „eschatologische“ Haltung der Erwartung der Parusie, die Haltung desjenigen, der ausgestreckt ist zum Himmel und zum Letztgültigen, zum „Eschaton“. Am Herrentag gibt es keinen „Büßenden“ mehr, sondern freie Söhne, erfüllt vom Heiligen Geist, um die Heilige Dreifalt zu verherrlichen.

Am Sonntag, acht Tage nach der Auferstehung, waren die Apostel im Abendmahlsaal versammelt, wie hinfort alle Gläubigen sich immer vereinen werden „für dieselbe Sache“,<sup>12</sup> die Eucharistie. Fühlbares Vorkosten der endlichen Vollendung, ist sie noch der „Tisch unter der Verhüllung“. Der „Tisch ohne Verhüllung“ gehört erst zu der anderen Ewigkeit, und zu diesem herrlichen Ziel führt uns auf Erden das erhabene Sakrament der Kirche. Es zeigt, daß das wahre Sein in der künftigen Ewigkeit unendliche Eucharistie, Lobpreisung und Gemeinschaft ist. Wir kosten dies bei jedem Herrenmahl. Der Rhythmus der Liturgie stellt sich so zwischen Fleischwerdung und Wiederkunft und schreitet von der Anamnese zur Epiklese, von der Auffahrt des ersten Trösters – dem Christus, dem großen Vorläufer, zur

Herabkunft des zweiten Trösters – dem Heiligen Geist am Pfingsttage.<sup>13</sup> So ist das liturgische Jahr polarisiert einerseits auf Advent, Geburt und Theophanie, und andererseits auf Ostern, dem Fest der Feste, der Aufahrt und Pfingsten.

### 3. DIE HAUPTELEMENTE DER BYZANTINISCHEN LITURGIE UND IHR ZUSAMMENHANG

Der Kranz der Dienste wird zusammengestellt aus Abschnitten der Heiligen Schrift, ihren Paraphrasen und Kommentaren. Die Liturgie durchschreitet die Bibel in ihrer Ganzheit und erhellt in einer trinitarischen und christologischen Sicht die wichtigeren Etappen der Heilsgeschichte. Während des Festes der Frohbotschaft hört man: „Heute ist der Anfang unserer Erlösung und die Offenbarung des Geheimnisses von Ewigkeit her . . . Die Erde eint sich mit dem Himmel, Adam wird erneut und Eva von der Trauer befreit, und wir, die wir waren in den Finsternissen, werden durch Den, Der die menschliche Natur annahm, zu Göttern in der Kirche Gottes.“

Außerdem werden Psalmen (der ganze Psalter wird während der Woche gelesen) und Teile des Alten Testaments,<sup>14</sup> des Neuen Testaments (außer der Apokalypse) während des Jahreszyklus nach der üblichen Ordnung gelesen.<sup>15</sup> Dazu kommen Psalmen, Hymnen, Antiphonen, Ektenien und priesterliche Gebete mit historischem und dogmatischem Inhalt.

Zu Beginn folgte man der Regel der Synagoge und fügte die große Ordnung der Anaphora (Segnung, Vergegenwärtigung, Verherrlichung, Epiklese) und das Herrenmahl hinzu, das übrige ergab sich aus der Inspiration der Zelebranten. Dennoch wurde ziemlich

früh das Bedürfnis nach einer größeren Ordnung, die dem Wesen des Geheimnisses entspricht, gefühlt.

Syrien bleibt die älteste Quelle mit der *Didaché* und den Formulierungen, die der jüdischen Tradition noch sehr nahe sind. Das 3. Jahrhundert (die *Didaskalie*, Apostolische Regeln) wurde zu einer Zeit der Organisation der Liturgie. Inmitten des 3. Jahrhunderts sieht man schon verschiedene Familien von Riten.

Zwei Überlieferungen gehen auf apostolische Zeiten zurück. Die eine, in aramäischer Sprache, ist mehr mit den liturgischen Traditionen des Judentums verbunden und Erbe der ersten Gemeinschaft von Jerusalem; ihr Zentrum liegt um Edessa, also in den Gebieten, die vom Hellenismus berührt sind. Man findet sie in den chalzedonischen und nestorianischen, auch syrisch-malabrischen Kirchen wieder. Die zweite kommt von den hellenistischen Gemeinschaften in Antiochien, der großen hellenistischen Metropole Syriens. Einerseits also der semitische Orient und andererseits das Maß und die Ordnung des griechischen Genies. In dieser Verbindung empfing die Liturgie ihre genauen Züge. In Jerusalem feilt der heilige Kyrill mit einem sehr ausgeprägten liturgischen Geschmack das „Geheimnis des Kultes“ aus und legt genau den Zyklus des Jahres dar, den er um die geschichtlichen Ereignisse, die zu ihrem Datum gefeiert wurden, gruppiert. In dieser Sicht entwickelt sich die Liturgie von Antiochien; die Predigt des heiligen Johannes Chrysostomos, die Unterweisungen des Theodor von Mopsuestia, die Unterweisungen des heiligen Kyrill von Jerusalem und von Johannes, seinem Nachfolger; eine Wiederherstellung erlaubt das Tagebuch des Etherius, aus dem die großen Linien zu Ende des 4. Jahrhunderts ersichtlich sind.

Zwischen den harmonischen Teilen, die die Liturgie zusammensetzen, betont das semitische Element das Zittern vor der radikalen Transzendenz Gottes, wäh-

rend die „semitische Spiritualität“ der Christen Syriens und Palästinas die ebenso radikale Immanenz der Göttlichen Menschheit, Offenbarung ihres „Herzens voll Zärtlichkeit“ besingt. So feiert ein Ephräm der Syrer das wiedergefundene Paradies im lichtvollen Fleisch Christi. Die beiden sind eins ohne Verschmelzung oder Trennung in einem bewundernswert vollendeten Gleichgewicht. Gott verläßt die Gipfel des Schweigens, „zerreißt die Himmel“, erscheint auf Erden, bewahrt selbst als Gekreuzigter auf den Ikonen die Erhabenheit eines Königs, steigt in die Abgründe hinab und entsteigt diesen wie aus einem „Hochzeitgemach“, umgeben von Seinem königlichen Glanz.

Der Hellenismus betont die Harmonie, die Schönheit der überwesentlichen Dreifalt, deren Licht die Welt erleuchtet und den „Himmel auf Erden“ schauen läßt. Der „Hof des Basileus“ mit seinem zugleich kaiserlichen und monastischen Stil vertiefte den hierophanischen Sinn der Hierarchie und die Reihenfolge der geheiligten Symbole. Das slawische Genie kultiviert das Bild des leidenden, armen und demütigen, mitleidenden und menschlichen Christus. Das ist der Christus der Seligpreisungen, der an die „Anawim“, die Armen in Israel, erinnert.

Aus all diesen Elementen erhebt sich der strahlende Pantokrator, der zeigt, wie sich das Antlitz des himmlischen Philanthropos und des Dieners Jahwes in das frohbotschaftliche Bild des Christus des „liebenden und demütigen Herzens“ wandelt. Schließlich hat das Mönchtum die Bibel in die Liturgie transponiert, indem es aus ihr eine unermeßliche Verherrlichung macht, die in der Folge die Welt in ihrer Ganzheit zu einer eschatologischen Sicht des Letztgültigen und Vollendeten zieht.

Die Gesamtheit der Dienste bildet so eine wirkliche „liturgische Theologie“ mit einem unerreichbaren

Reichtum, der auf die Predigt und das Leben der Apostel zurückgeht. Man findet hier ihre eigentliche Kraft: alle von der Heilsgeschichte bevorzugten Ereignisse und was es an Stärkerem und Hellerem in der Lehre der Väter und der Unterweisung der Kirche gibt. Man ist durch die gewisse Lebendigkeit schnell zu dem wunderbar Komponierten emporgeführt, das alle Teile der Offenbarung umfaßt und allen Bedürfnissen des geistigen Lebens entspricht. Das lyrische und ergreifende Element wird auf das lehrhafte gepropft, und die Wahrheit erscheint wunderbar harmonisiert in ihren vielfältigen Aspekten.

Diese Ankunft-Wiederkunft der Göttlichen Wahrheit bildet aus der Liturgie den „theologischen Ort“ par excellence und bedingt das Prinzip *lex orandi – lex credendi*. Wie seit ehemals durch die Propheten, spricht der Heilige Geist durch die Liturgie, erweist Christus als gegenwärtig und läßt die Überlieferung vor allem liturgisch verstehen, denn gerade das Wort legt unaufhörlich seine eigenen frohbotschaftlichen Worte mit allen Elementen der Überlieferung aus. Die Liturgie ist Kirche im Wort und im eucharistischen Geheimnis. Irdische Übertragung oder Ikone der Liturgie, die im Himmel vom Hohenpriester nach der Ordnung des Melchisedek gefeiert wird, Christus umgeben und bedient von Engeln in Gewändern der Priester und Diakone, dies ist die „Theia Liturgia“, die Göttliche Liturgie.

### III. Das Heilige

#### 1. DER SINN DES HEILIGEN, EWIGEN UND ZEITLICHEN

Das Heilige ist der Einbruch des Ganz Anderen in diese Welt. Gott allein ist heilig, das Geheiligte und das Heilige unter den Elementen hier unten ist es niemals durch seine eigene Natur, sondern immer durch Teilhabe. Der Begriff des „qadosh, agios, sacer, sanctus“ schließt eine umfassende zugehörige Beziehung zu Gott und einen gegenseitigen Einsatz füreinander ein. Die Göttliche Handlung zieht ein Wesen oder ein Ding aus seinen erfahrungsgemäßen, natürlichen Bedingungen heraus und stellt es in Gemeinschaft mit den heiligenden, transzendenten Energien, dies ändert seine Natur und läßt unmittelbar die Umfassung des „mysterium tremendum“, das heilige Erschauern vor der Gegenwart des „Ganz Anderen“ empfinden: „Ziehe deine Schuhe von deinen Füßen, denn der Ort, auf dem du stehst, ist heilig“,<sup>1</sup> oder: „Ich werde meinen Schrecken vor dir hersenden...“<sup>2</sup> Das biblische semitische Zittern vor dem Unzugänglichen besänftigt sich durch die liturgische Einweihung zum „Göttlichen Zittern“ und löst sich in Jubel auf, der das Fest der Begegnung feiert.

Das ist das Kommen einer „unschuldigen“, denn geheiligten Wirklichkeit; diese Wirklichkeit reinigt alles und führt es zu seinem ursprünglichen Zustand, zu

seiner anfänglichen Bestimmung zurück, was bedeutet: einfach empfänglich zu sein für eine Gegenwart, in der der Heilige Gottes weilt und aus ihr strahlt. In der Tat „ist dieser Ort heilig“ durch die Gegenwart Gottes, wie der Teil des Tempels heilig war, der die Bundeslade enthielt, wie die heiligen Schriften heilig sind, weil sie die Gegenwart Christi in Seinem Wort bezeugen, wie jede Kirche heilig ist, denn Gott wohnt, spricht und gibt sich in ihr als Nahrung. Der „Friedenskuß“ ist heilig, denn er besiegelt die Gemeinschaft im gegenwärtigen Christus. Die Propheten, Apostel, die „Heiligen Jerusalems“ sind heilig durch das Charisma ihres Dienstes. Die Bischöfe nennen sich „sanctus frater“, ein Patriarch hat den Titel „Seine Heiligkeit“, nicht kraft ihrer menschlichen Wirklichkeit, sondern kraft ihrer Teilhabe am einzigen Hohepriestertum Christi. Die Mysterien sind furchterregend, und allein die Priester können das Allerheiligste berühren, den Altar, geschützt durch ihre priesterlichen Gewänder, Zeichen einer durch das Amt verliehenen Heiligkeit.

Jeder Getaufte und Gefirmte ist „gesalbt“, besiegelt mit den Gaben des Heiligen Geistes, die ihn Christus einverleiben, damit er „teilhat am Wesen Gottes“,<sup>3</sup> der „Heiligkeit Gottes“<sup>4</sup> und durch diese Teilhabe sich heiligt, „heilig“ wird. In diesem Sinn nennt der heilige Paulus die Glieder einer Gemeinschaft „Heilige“.

Die Liturgie bringt eine sehr ausführliche Unterweisung über diesen Begriff. Bevor die eucharistische Mahlzeit dargeboten wird, spricht der Priester: „Das Heilige den Heiligen!“ und die Versammlung der Gläubigen bekennt, erschüttert über diesen furchterregenden Anspruch, ihre Unwürdigkeit: „Tu solus sanctus“ – „Einer der Heilige, Einer der Herr, Jesus Christ“. Der alleinige, einzige Heilige aus seinem Wesen ist Christus; seine Glieder – die Gläubigen – sind nur heilig durch ihre Teilhabe an dieser einzigartigen Heiligkeit. „Dein

Licht strahlt auf dem Antlitz Deiner Heiligen“, singt die Kirche. „Christus liebte die Kirche . . . um sie heilig zu machen“<sup>5</sup> und „die Gläubigen werden heilig genannt aufgrund des Heiligen, an dem sie teilhaben“, erklärt Nikolaos Kabasilas.<sup>6</sup> Isaias<sup>7</sup> gibt davon ein sehr treffendes Bild: „Weh mir . . . ich bin ein Mensch, dessen Lippen unrein sind . . . aber ein Seraphim flog zu mir, in der Hand eine glühende Kohle, die er mit der Zunge vom Altar genommen hatte . . . berührte damit meine Lippen und sprach . . . Siehe, dies hat deine Lippen berührt, deine Missetat ist getilgt.“ Die göttliche Heiligkeit ist ein verzehrendes Feuer, das jede Unreinheit verzehrt. Die Kräfte aus der Höhe berühren den Menschen, reinigen und heiligen ihn auch. Nach der Kommunion „erinnert“ der Priester an die Sicht Isaias: Er küßt den Rand des Kelches, der die durchstoßene Seite Christi darstellt, und spricht: „Sieh, dies hat meine Lippen berührt, meine Missetaten sind getilgt und meine Schuld erlassen.“ Der Löffel, dessen sich der Priester bedient, heißt im Griechischen „lavis“, Feuerzange, davon gerade die Vision des Isaias spricht, und wenn die Väter von der Eucharistie sprechen, sagen sie: „Ihr verzehrt Feuer.“<sup>8</sup>

Von der einzigen göttlichen Quelle: „Seid heilig, wie ich heilig bin“ strömt eine ganze Fülle von Weihen und Salbungen. Sie bewirken eine „Entprofanisierung“, eine „Entgewöhnlichung“ sogar im Wesen dieser Welt. Diese Haltung, die Welt zu „durchlöchern“, ist das Eigentümliche der Sakramente, die lehren, daß alles in einem christlichen Leben in der sakramentalen oder heiligen Kraft steht, denn alles ist bestimmt, am liturgischen Geheimnis teilzuhaben. Die Liturgie setzt die häufigsten Handlungen des Lebens: trinken, essen, sich waschen, handeln, leben wieder in ihre eigentliche Berufung, Teile der allumfassenden Verherrlichung und Gegenstände des kosmischen Tempels zu sein, ein.

Die Liturgie weilt in die hierophanische Sprache des Heiligen ein und führt in die Welt der Symbole. Ein Zeichen benachrichtigt, gibt Auskunft, zeigt an (das Ladenschild, der Kilometerstein, die Verkehrszeichen). Das Symbol empfängt einen ganz anderen Sinn, der von der liturgischen und patristischen Überlieferung herkommt. Im Griechischen haben die Wörter „Symbol“ und „Teufel“ die gleiche Wurzel, aber den entgegengesetzten Sinn: Der Teufel trennt, zerstückelt, isoliert; das Symbol eint, verbindet, stiftet die Gemeinschaft, es ist eine Brücke, die die Ufer zweier Welten eint. Ein Symbol ist also in einer zugehörigen Beziehung und in einer Wesensgemeinschaft mit dem Symbolisierten, deshalb ist dieses immer in seinem Symbol gegenwärtig. Ein liturgisches Symbol (ein Kreuz, eine Ikone, ein Tempel, ein Segen – Segnung) stellt eine Teilhabe mit dem Himmlischen dar, selbst in seiner körperlichen (materiellen) Gestaltung. Die Worte des Kultes: „Halleluja, Kyrie eleison, Amen“ lösen sich schon aus ihren alten Idiomen außerhalb ihres gemeinsamen Gebrauchs, aber ihr heiliger Inhalt trägt die mündliche Gestalt der göttlichen Eingebung, und jede Übersetzung würde riskieren, sie zu profanisieren. Ebenso „verba certa“, zusammengesetzte, bestimmte Worte, das „Trishagion“, das „Sanctus“, das Herrengebet, das Herzensgebet, das „Credo“, der Namen, die Formeln der Sakramente und der Liturgie, die Segenswünsche und Erwiderungen, ihre häufige Wiederholung unterstreicht ihre Segenskraft, während die Erhebung des Tones und der sehr maßvolle Rhythmus den geheiligten Typus der Ektenie, der Psalmengebete und der liturgischen Lesungen bilden. Wenn ein Gläubiger sich bekreuzigt, formuliert er die „Epiklese in der Geste“, die den Heiligen Geist anruft, genauer „die unbesiegbare Kraft des Kreuzes“<sup>9</sup> anzieht. Durch die Kraft der Verinnerlichung drückt er sozusagen die Gestalt des

Kreuzes auf sein Wesen, setzt sich mit ihm gleich und bezieht sich durch dieses Bild der gekreuzigten Liebe auf das vorewigliche Kreuz, Abbild der trinitarischen Liebe, und wird so zu deren Ikone, lebendige Abschrift des göttlichen Geheimnisses, das in ihm gegenwärtig ist.

Die Zivilisation hat den Wert des geschriebenen Zeichens auf Kosten der Gestik erhöht. Nun aber drückt die körperliche Gestik die Seele aus, das Wort und die Geste sind so einander ergänzend. Nach einem psychologischen Gesetz verdoppelt das ausgedrückte Gefühl die Kraft. Die biblischen Schriften und die Worte Jesu werden rhythmisch und bewundernswert erwägt als Stücke einer liturgischen, hymnographischen Dichtung. Die Gleichnisse gebrauchen die bescheidenen Dinge dieser Welt und die einfachen, aber ausdrucksvollsten Gesten. „Tut dies zu meinem Gedächtnis“: mittels des gebrochenen Brotes und des ausgegossenen Weines. In der Liturgie hat das Wort wie die unaufhörliche priesterliche Gestik denselben Stellenwert. Sie ist voll von Zeichen und Symbolen, symbolischen Gesten und Handlungen: Segnungen, Kreuzeszeichen, Niederfallen, Verneigungen, Friedenskuß, Kommunion, ebenso wie das Licht, die Wärme, die Töne, der Weihrauch oder die Beweihräucherungen, die sich an die geistigen Sinne richten. Nach der Unterweisung der Meister der Askese und vor allem in den Offenbarungen des heiligen Seraphim von Sarov sind die geistigen Sinne keine intellektuellen Modalitäten, sondern das sehr wirkliche Aufnehmen des Strahlens der Energien des Heiligen Geistes in den Tiefen unserer Natur. Gegenüber dem „Fleischlichen“ sind die geistigen Sinne der geheimnisvolle Schein des „Herzens“, dem im biblischen Sinne metaphysischen Zentrum des menschlichen Wesens. „Tatsächlich ist das Herz der Meister und König des ganzen körperlichen Organismus, und wenn die Gnade in die Kammern des Herzens dringt, lenkt sie alle

Glieder und alle Gedanken; denn dort, wo die Vernunft ist, finden sich auch alle Gedanken der Seele, und hier erwartet sie das Gute. Deshalb dringt die Gnade in alle Glieder des Körpers“, sagt der heilige Gregor Palamas<sup>10</sup> in dieser guten Weise.

Das, was ehemals natürlich, direkt zugänglich und unmittelbar gelebt war, wird gegenwärtig eine hermetische, abgeschlossene Welt. In einer allgemein entheiligten Wirklichkeit hat der moderne Mensch den Schlüssel, den Sinn der Symbole und Zeichen vergessen.<sup>11</sup> Aber dieser Mensch ist noch sehr empfindlich für die menschlichen Situationen: Gegenwart – Abwesenheit, Einsamkeit – Gemeinschaft, Gefangenschaft – Befreiung, Sinn – Absurdität; glücklicherweise dort, wo der Mensch verwundbar ist, in den grundlegenden Werten seines Lebens: Liebe, Tod, Geburt, Freundschaft, Freiheit, Berufung, Wissen bewahren immer ihren tiefen Sinn des Geheimnisses. Das Heilige gebiert nicht nur gewaltig die kosmischen Symbole wieder, sondern ebenso den Menschen und die Geheimnisse seiner Existenz. In dieser Sicht kann die Liturgie ihn heute erreichen und berühren. Im Tiefsten seiner selbst bleibt der Mensch ein unglückliches junges oder altes Kind, das versucht, behütet zu werden, was letztlich besagen will: gerettet, denn geliebt. Die Liebe aber, wie dies Gabriel Marcel treffend aufgezeigt hat, ist eine Kraft, die unsterblich macht: „Ich liebe dich sagen bedeutet, du wirst nicht sterben.“ Nun kann man aber nur den wirklich lieben, Der ewig ist und Der in sich jedem Wesen Ewigkeit verleiht.<sup>12</sup> Das sagt die Liturgie so klar in ihrem großen, allumfassenden Fürbittengebet: „Gedenke, Herr, derer, die sich in Wüsteneien, auf Berge, in Höhlen und Schluchten zurückgezogen haben . . . Gedenke, Herr, des umstehenden Volkes und derer, die aus guten Gründen fehlen. Erbarme Dich ihrer und unser nach der Fülle Deiner Barmherzigkeit. Fülle ihre

Kammern mit allem Guten. Bewahre ihre Ehen in Frieden und Eintracht. Erziehe die Kinder, lehre die Jugend, stütze das Alter, tröste die Kleinmütigen, sammle die Zerstreuten, führe zurück die Verführten . . . Befreie die von bösen Geistern Bedrängten, fahre mit den Fahrenden und wandere mit den Wandernden, stehe bei den Witwen und beschütze die Waisen, befreie die Gefangenen und heile die Kranken.

– Gedenke, Herr, derer, die vor Gericht stehen, in Zwangsarbeit, in Verbannung, in schweren Mühen und in jeder Trübsal, Not und Bedrängnis sind und all derer, die Deiner großen Barmherzigkeit bedürfen, derer, die uns lieben, und derer, die uns hassen, auch derer, die uns Unwürdigen sich empfohlen haben, für sie zu beten.

– Gedenke, Herr, unser Gott, Deines ganzen Volkes. Ergieße Deine reiche Gnade auf alle. Erfülle alle Bitten zu ihrem Heil. Du selbst, o Gott, gedenke aller, die wir aus Unkenntnis oder Vergeßlichkeit oder wegen der großen Zahl der Namen nicht erwähnt haben, denn Du weißt eines jeden Alter und Namen, der Du jeden kennst vom Mutterschoße an.

– Denn Du, Herr, bist die Hilfe der Hilflosen, die Hoffnung der Hoffnungslosen, der Retter der vom Sturm Bedrängten, der Hafen der Schiffahrenden, der Arzt der Kranken. Sei allen alles, der Du jeden kennst und seine Bitte und sein Haus und sein Bedürfnis.

– Bewahre, Herr, diese Stadt und jede Stadt und alles Land vor Hunger, Zerstörung, Erdbeben, Überschwemmung, Feuer und Schwert, vor Einfällen und vor Bürgerkrieg.

– Empfang uns alle in Deinem Königtume, erweise uns als Kinder des Lichtes und Söhne des Tages . . .

Die tiefste Traurigkeit der menschlichen Existenz kommt von der Zeit: Man kann sie weder anhalten noch zurückdrehen, alles geht vorbei, verschwindet,

lenkt sich zu seinem unversöhnlichen Ende. Noch mehr ist die Zeit illusorisch; der heilige Augustinus hat in seinen Bekenntnissen genial gezeigt, daß von den drei Teilen der Zeit keine existiert: Das Zukünftige, das, was noch nicht existiert, geht durch das Gegenwärtige vorüber, unergreifbarer Augenblick in seiner flüchtigen Schnelligkeit, um auch zum Vergangenen zu werden und in das, was schon nicht mehr ist, zu verschwinden.

Hier muß man zwischen der profanisierten, verpesteten, negativen Zeit und der geheiligten, erlösten und auf ihre positive Vollendung gerichteten Zeit unterscheiden. Die erste Art wird von den kosmischen Zeiten bestimmt, das ist der Zeitkreis, der durch unsere Uhren überliefert wird, der mangelhafte Kreis der ewigen Rückkehr ohne Ende. Die eingeschlossene Zeit in ihrer eigenen geschlossenen Kurve ruft die Angst vor der Absurdität der endlosen Wiederholung hervor, ähnlich der Angst Pascals vor dem endlosen Raum. Die Zeiger, die wie ein Teufelstanz in Bewegung sind, führen ins Nirgends. In historischer Sicht ist dies eine Linie, die sich unbestimmt fortpflanzt und die keinen innewohnenden Grund besitzt, anzuhalten.

Ganz anders ist die lebendige Zeit: Jeder Augenblick kann sich inwendig auf eine andere Dimension öffnen. Das ist die geheiligte oder liturgische Zeit. Ihre Teilhabe am völlig Anderen hat ihre Natur verändert. Die Ewigkeit ist weder vor noch nach der Zeit, sie ist diese Dimension, auf die sich die Zeit öffnen kann.

Das wahre Finale ist nicht das Ende, sondern das Pleroma. Das Opfer reproduziert sich nicht, sondern erscheint in der Wirklichkeit immer gegenwärtig in der Himmelfahrt. Der heilige Johannes Chrysostomos legt genau dar: „Christus ist mit seinem Opfer in die Himmel gestiegen“,<sup>13</sup> und hier hat sein Opfer die Weite des Pleroma angenommen, das Himmel und Erde, die Zeit und die Ewigkeit erfüllt; und deshalb kann sich das

Gebet der Anamnese an alles der Heilsgeschichte, die Wiederkunft eingeschlossen, „erinnern“. Dieser richtige Gang der Zeit erscheint nun in der Liturgie, denn in Christus findet die Zeit ihre Achse. „Gott wurde zeitlich, damit wir, zeitliche Menschen, ewig werden“, sagt der heilige Irenäos; und er zeigt, daß das Zeitliche schon hier unten in dem Ewigen gipfelt. Christus zerstört also nicht die Zeit,<sup>14</sup> sondern vollendet, erhöht und erlöst sie. Die Ereignisse vergehen nicht mehr ohnmächtig, sondern bleiben im Gedächtnis Gottes, so bittet das Gebet für die Entschlafenen Gott, „sie in Seinem Gedächtnis zu bewahren“.

In der Krümmung des Raumes überkreuzen sich die Parallelen. Analog kann man sich eine gewisse Zeitdimension vorstellen, in der das Vergangene und Zukünftige im Gegenwärtigen ist, was die sehr genaue Anamnese der Liturgie erklärt: Sie erinnert sich aller irdischen Ereignisse des Lebens des Herrn, aber „erinnert sich“ auch seiner zweiten und herrlichen Ankunft, seiner Parusie.

Unser Gedächtnis schenkt uns die entsprechende Gegenwart der Vergangenheit als Erinnerung, ihr geronnenes Bild, das „liturgische Erinnern“ geht weiter und enthält nicht nur die Bilder des Vergangenen, sondern auch die Ereignisse selbst. Durch die Kraft des liturgischen Geheimnisses öffnet sich die Zeit, und wir werden an den Punkt geworfen, an dem die Ewigkeit sich mit der Zeit kreuzt; und wir werden hier die wirklichen Zeitgenossen der biblischen Ereignisse von der Genesis bis zur Parusie, wir leben sie genauso wie ihre Augenzeugen. Deshalb stellt uns jede liturgische Lesung der Frohbotschaft in das erzählte Geschehnis. „In jener Zeit“, die Formel, mit der jede Lesung der Frohbotschaft beginnt, bedeutet die „geheiligte Zeit“ – in illo tempore – das „Jetzt“, das „Gegenwärtige“. Während der Feier von Weihnachten wohnen wir

wirklich der Geburt Christi bei, und der auferstandene Christus erscheint uns wirklich in der Osternacht und macht diejenigen, die dessen kirchlich gedenken, zu Augenzeugen der Ereignisse der Großen Zeit. Es gibt hier keine Spuren mehr der toten Zeit der Wiederholungen, sondern alles bleibt ein für allemal in einer gut geordneten Folge der liturgischen Feierlichkeiten. „Wir bieten dasselbe Opfer an, nicht heute das eine, das andere morgen“,<sup>15</sup> sagt der heilige Johannes Chrysostomos; und Theodor von Mopsuestia unterstreicht das: „Dies ist nicht irgend etwas Neues, sondern die Liturgie, die im Himmel gefeiert wird, und wir sind die, die im Himmel sind.“ Alle heiligen Abendmahlfeiern der Kirche sind nur das alleinige, ewige und einzige Abendmahl, das Christus in den Höhen feiert. Wenn wir während der Liturgie hören: „Dies ist mein Leib“, sind dies dieselben Worte Christi, die durch die Zeit hallen.

Die Christen der ersten Jahrhunderte mit ihrem Realismus, der dem rechten Glauben anhaftet, betrachten auf natürliche Weise die unsichtbare Welt, den über das Maß übergossenen Tempel: „Jetzt dienen die himmlischen Mächte unsichtbar mit uns.“<sup>16</sup> Sie schauten das Heer der Engel, und in dem Zelebranten, dem Typos, das Abbild Christi, des einzigen Priesters. Man versteht also dieses heilige Zittern, diese unendliche Ehrfurcht, diese heftige Empfindung, daß „dieser Ort heilig ist“. Diese so kostbare Tradition wurde von Generation zu Generation schon zu Beginn des Christentums überliefert.

Die Grenzen der Zeit sind aufgehoben, wenn die heilige Tür sich öffnet, ist das Königtum Gottes schon mitten unter uns. Man hört den Bericht der Frohbotschaft: „Die Nacht, in der Er verraten wurde“ . . . das ist die Anrufung einer sehr genauen historischen Tatsache und gleichzeitig: „Heiliger Herr, würdige uns, Deinen einzigen Sohn zu empfangen, den König der

Herrlichkeit. Denn wirklich werden sein allreiner Leib und sein kostbares Blut gegenwärtig auf diesen geheimnisvollen Tisch gebracht und niedergestellt, unsichtbar begleitet von den unzählbaren himmlischen Heeren.“ Der Mensch eint sich mit dem Chor der Engel, um würdig Dem zu begegnen, Der gekommen ist und immer kommt: „Der König der Könige schreitet voran, um als Opfer geschlachtet zu werden und sich hinzugeben den Gläubigen als Nahrung.“

Leider ist es schwierig, dieselbe Tiefe und Geisteshaltung zu bewahren in Gegenwart einer sich bewegendenden Volksmasse. Jedoch bleibt die Praxis in der Epoche der Väter allein wahr und richtet die Generationen der nachpatristischen Zeit. In ihrem Licht heben sich die Schatten stärker ab.

So gegen das 7. Jahrhundert betonen die liturgischen Praktiken mehr und mehr das sakrale Moment, die mystische Furcht. Die hierarchische Vision des Dionysios des Pseudo-Areopagiten betont ihrerseits stark die Rolle des Klerus. Die Vorbereitung der Gaben geschieht am Anfang der eucharistischen Liturgie und geschieht außerhalb des Volkes, hinter den geschlossenen Türen der Ikonastasis. Unter dem Einfluß der „*disciplina arcana*“, der „geheimen Lehre“ und dem übersteigerten Sinn des Wortes: „Es schweige alles sterbliche Fleisch und stehe mit Furcht und Zittern“ führt man fortschreitend die Lesung der eucharistischen Gebete mit leiser Stimme an, die seitdem „geheimnisvolle Gebete“ (*mystikos*) genannt werden.

Noch im Jahr 505 protestiert Kaiser Justinian energisch, aber ohne Erfolg: „Wir ordnen an, sagt er, daß alle Bischöfe und Priester die Gebete des göttlichen Opfers nicht mit leiser Stimme sprechen, sondern mit lauter, um von allen Gläubigen gehört zu werden“ . . . Im 8. Jahrhundert ist die Lesung der Anaphora mit leiser Stimme fast überall zugelassen. Die „furchterre-

genden Geheimnisse“, vor welchen die Engel ihr Angesicht verhüllen, haben schon immer bei den Gläubigen eine geheiligte Furcht hervorgebracht. Diese entspricht dem liturgischen Geist, der Gegenwart Christi in der Eucharistie, der Herabkunft des Pfingstfeuers auf die Gaben. Sie hält keinen der Gläubigen von ihrer aktiven Gegenwart ab, von ihrer wachsenden Teilnahme an jedem Wort der Gebete, die allen gemeinsam sind. Aber eine gewisse liturgische Abschwächung der Stofffülle hat das Volk von dieser aktiven Teilnahme „entfernt“ und die „geheimnisvollen Gebete“ bevorzugt. Während der Anaphora im Höhepunkt der Liturgie hört das Volk nur vereinzelte Ausrufe. Die mehr und mehr massive Ikonastasis erreicht die Decke des Tempels und wird von einer „tönenden Ikonastasis“ der Sänger begleitet, die den zelebrierenden Priester vom Volk trennt und seine fatale Passivität verstärken. Der kosmische und allumfassende Schwung der Anaphora, ihr dogmatischer Sinn, der mit einer bewundernswerten Genauigkeit und Klarheit ausgedrückt wird, gelangen nicht mehr zum Bewußtsein der Gläubigen. Diese Trennung des kirchlichen Volkes vollendet sich in dem Verlust des eigentlichen Sinnes der Eucharistie, in einer immer selteneren Kommunion. Nicht mehr der Körper in seiner Gesamtheit, die für die „einzigartige Sache“ versammelte Gemeinschaft, nimmt am Herrenmahl teil, sondern vereinzelte Kommunizierende. Die an alle gerichtete Einladung: „Mit Gottesfurcht, Glauben und Liebe tretet herzu!“ bleibt oft eine tragische Formel ohne Echo. Der heilige Ritus setzt sich fort, ohne daß einer der Teilnehmer am göttlichen Gastmahl teilnimmt.

Gegenwärtig bemüht man sich um eine Wiedergeburt des liturgischen Lebens. Die Kommunion wird häufiger, und man versucht, die Ikonostase zu „erleichtern“, um allen Gläubigen zu erlauben, die Gebete der

Anaphora zu hören und die aktive Rolle von Mit-Liturgien auf sich zu nehmen. In Griechenland, in der Kirche der Bruderschaft Zoi (Leben) bei Athen, sind die Pforten der Ikonostasis geöffnet, die Priester sprechen mit lauter Stimme die „geheimnisvollen Gebete“, alle Gläubigen singen und alle kommunizieren. Dieselbe Erneuerung entsteht und vertieft sich in Rußland und Rumänien.

## 2. DIE DRAMATISCHE HANDLUNG

Die orientalische Liturgie in allen ihren Riten gipfelt in der ganz in ehrfürchtiger Haltung dargebrachten Anbetung vor dem Geheimnis des Unausprechlichen – Dreifach Heilig – und läßt lebendig seine Gegenwart fühlen. Die durchdringende Kraft ihres Textes und ihres poetischen Gewebes helfen ihr Geheimnis zu kosten. Das ist eine unaufhörlich prägende poetische Form durch die direkte Sicht des Himmels auf Erden, in der die göttliche Heiligkeit wie ein verzehrendes Feuer und brennender Dornbusch weilt.

„Wir künden, Herr, Deinen Tod und bekennen Dein Auferstehen.“ Das ist das glänzende Zeugnis dessen, was sich hier und jetzt abspielt. Deshalb kehrt der Diakon ständig zurück und beharrt: „Stehen wir schön! Haben wir acht. Stehen wir mit Furcht . . .“ Die syrische Liturgie des heiligen Jakobus sagt: „Wie furchterweckend, wie schrecklich ist diese Stunde, in der der Heilige Geist . . . auf dieser Eucharistie ruht und sie erleuchtet. Wohnt bei mit Furcht und Zittern und betet: Herr, erbarm Dich.“<sup>17</sup> Der Schriftsteller Marzai<sup>18</sup> (entschlafen um 502) beschreibt eindrucksvoll die liturgische Atmosphäre: „Der Priester zeigt das Erlösungsgeheimnis unseres Lebens, voller Schrecken, ergriffen von Furcht und großem Zittern. Er bleibt zitternd . . .

denn furchterregend ist der König, geheimnisvoll geopfert, umhüllt von schrecklichen Engeln, den Wächtern des Geheimnisses, voller Angst vor dem Herrn.“ Der Schleier zwischen Himmel und Erde zerreißt, der Tod vergeht, und alles wird in das übermäßige Licht getaucht.

Einige geistige Meister sahen im Augenblick der Epiklese das Feuer, das auf den Altar herniedersteigt. Den Priester bewahrt das Meßgewand wie eine Rüstung, die seine Unwürdigkeit vor dem verzehrenden Feuer schützt, und jeder Gläubige betet: „Dein Brautgemach erblick' ich, mein Heiland, schön geschmücket, doch hab' ich das Gewand nicht, daß ich da könnte treten ein, Du mach leuchtend das Kleid meiner Seele, o Spender des Lichts, und rett mich.“<sup>19</sup> Als Antwort – das große Erbarmen ebenso unbegreiflich wie die Tiefen des innergöttlichen Lebens – transzendiert die Philanthropie Gottes seine eigene Transzendenz, verwandelt das Feuer in das „Ferment der Unsterblichkeit“ und in vergöttlichende Energie. Getroffen öffnet der Mensch seine Seele dem höchsten Jubel: „Deine Gnade komme und diese Welt vergehe“ – „Hosannah dem Gotte Davids . . . Marana Tha“ – „Hier kommt der König der Herrlichkeit . . .“ Das ist das messianische Gastmahl und die Hochzeit des Lammes.

Die Liturgie entwickelt dieses Geheimnis auf dem heiligen Schauplatz des Tempels und bezieht in ihre Handlung die Gesamtheit der Gläubigen mit ein. Das ist ein Drama in Dialogform, das vom Priester gelenkt und vom Diakon, dem Kündler oder Herold, und vom „choros“, dem Chor der Gläubigen, assistiert wird. Die bewegliche Schranke, die von den Türen der Ikonostase gebildet wird, zeigt die verschiedenen Zugangsstufen zum Himmlischen an. Der Diakon, Engel und Kündler, hält sich zwischen dem Heiligtum und dem Schiff auf, kündigt an, was sich vorbereitet, lenkt die „gemeinsame

Handlung“ (Sinn des Wortes Liturgie), stimmt den liturgischen Dialog an, führt, „sammelt“, empfängt die Gebete der Versammlung und regelt die Haltung eines jeden und einer jeden.

Der sehr feine psychologische und ästhetische Sinn stimmt mit dem himmlischen Inhalt überein. Das „Sanctus“ zum Beispiel kennzeichnet den Moment, da das Volk sich mit dem Chor der Engel eint. Wenn man auch andere immer wiederkehrende Gesänge (zum Beispiel das „Trishagion“) schätzt, so ist dieser Hymnos doch durch seinen Reichtum einzigartig und unvergeßlich. Die höchste Nüchternheit und das vollkommene Maß durchdringen alle Einzelheiten und beherrschen die Versammlung. Der lange Text von Samuel 3,41: „Erheben wir unsere Herzen und Hände zum Gott, Der in den Himmeln ist“ wird durch eine bewundernswerte Knappheit des Stiles zum „Empor die Herzen!“ – „Sursum corda!“.

Die Handlung ist gruppiert um die „Einzüge“ (den „kleinen“ und den „großen“), die den „Auszug“ des Priesters mit dem Kelch vorbereiten und so die Erwartung und Teilnahme aller steigern. Einige biblische Texte<sup>20</sup> beziehen sich auf die Bedeutung, die man schon immer mit den Einzügen verband. Derjenige, der würdig ein- und ausziehen kann, ist fähig, in seinen Händen seine Bestimmung und die der Welt zu halten.

In Christus ist schon jetzt alles vollendet, aber der kosmische und universelle Widerhall bleibt noch in der Schweben.<sup>21</sup> Dennoch hört Gott nicht auf zu wirken, er setzt seine Handlungen in den Sakramenten und der Liturgie fort, die die historische Sichtbarkeit Christi verlängern, und dies sind also die immer gegenwärtigen Hilfen Gottes. In ihrer Gesamtheit ist die Liturgie die dramatische Darstellung der biblischen Ereignisse und der historischen Existenz Christi: „Diejenigen, die das Priestertum ausüben, wissen, daß das, was in der

Liturgie geschieht, das Abbild des Kommens des Heilandes und des Heilswerks ist.“<sup>22</sup> Die Gesamtheit der Mystagogie ist wie die Darstellung eines einzigen Körpers, um das Leben des Heilandes zu erfahren, um vom Anfang bis zum Ende alle Glieder dieses Körpers in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit und ihrer Harmonie vor unsere Augen zu stellen.<sup>23</sup>

Der hieratische Symbolismus ist sehr verdichtet und die Gläubigen sind zugleich Zeugen und Teilhabende dieses liturgischen Dramas. In ihrem Wesen als „gemeinsame Handlung“ erträgt die Liturgie keinen passiven Zuschauer oder einen Zuschauer, der außerhalb ihrer Bewegung ist. Dieser wesentlich gemeinschaftliche Charakter der Liturgie, der alle in einen Körper einverleibt, wird in allen Kanones ausgedrückt. Schon der heilige Justin sagt deutlich in seiner „Apologie“ (150–155), daß der Priester nicht von den Gläubigen getrennt ist. Er ist der „Vorsteher der Bruderschaft“, die Koryphäe des Chores derjenigen, „die geeint sind durch das Band der Liebe und die Dank sagen“. Die ganze Versammlung nimmt über die Synaxis und das königliche Priestertum auf eine gemeinschaftliche Weise am eucharistischen Gebet, am Opfer und an der Danksagung teil und besiegelt das Gebet mit einem feierlichen Amen, das gemeinsam ausgesprochen wird. Der heilige Johannes Chrysostomos besteht auf diesem einstimmigen Zusammenwirken aller. „Nicht der Priester allein sagt Dank, sondern das ganze Volk.“ „Ich habe all das gesagt, damit alle wissen, daß wir ein einziger Körper sind und daß wir uns nur wie ein Glied von einem anderen unterscheiden, daß wir nicht allein die Priester mit allem belasten, sondern daß wir selbst Sorge für die Kirche tragen als ein Körper, der allen gemeinsam ist.“<sup>24</sup> Nach Theodor von Mopsuestia ist der Priester der „Mensch der Versammlung“ – „die Opfergabe gehört allen, ist allen sichtbar, damit wir alle

gleich daran teilnehmen können“. „Bringen wir dir das Deine von den Deinen, gemäß allem und für alles“, sagt der Text des Darbringungsgebetes und der Epiklese: „Wir rufen dich an, wir beten zu dir, wir flehen zu dir, Deinen Heiligen Geist zu senden . . .“ Der Priester spricht diese Gebete im Namen der Kirche, anstelle eines jeden, und deshalb ist das Amen aller Gläubigen hier unumgänglich.

Die Liturgie ermöglicht so eine lebendige, verherrlichende Aufnahme der Heiligen Schrift, des Wortes, der Gegenwart. Die Verkündigung und das lehrhafte, dogmatische Element nehmen so die Form der geheiligten, sprechenden Poesie an und gipfeln in einer glänzenden Verherrlichung.

Das gefeierte Ereignis findet durch eine Teilhabe aller statt, die in seine Bewegung fortgerissen und in eine tiefe Anbetung der Geheimnisse getaucht werden; der Geheimnisse, die sich im Augenblick selbst und in der Gegenwart der Augenzeugen, welche alle Gläubigen sind, erfüllen.

Man kann dieses Leben an einigen Beispielen von liturgischen Dialogen begreifen, die die Bibel als ein lebendiges Wesen sprechen lassen, wo alles Leben bekommt und persönlich wird: Während des Dienstes der heiligen Leiden, der am Hohen Freitag gefeiert wird: „Betrachtend ihr eigenes Lamm, das zur Opferung gebracht wird, begleitet ihn Maria, mit mütterlichem Schmerz, mit den anderen Frauen und sagt ihm: Wohin gehst du, mein Kind? Für wen erfüllst du diesen schweren Weg? Wird es zu Kana eine neue Hochzeit geben, und du gehst, ihnen Wasser in Wein zu wandeln? . . . Sag mir ein Wort, o Wort, geh nicht so schweigsam, du, der mich rein bewahrt hat: denn du bist mein Sohn und mein Gott!“<sup>25</sup> Oder noch diese Passage, in der man dieselbe Stimme des leidenden Herrn hört: „Es sind zwei verabscheuungswürdige

Sachen, die mir mein erstgeborenes Israel angetan hat: Es hat mich verlassen, mich, die Quelle des lebendigen Wassers, und die Zisternen brachen auf; mich, ja mich hat es am Galgen gekreuzigt und nach Barrabas hat es gerufen und ihm die Freiheit gewährt. Die Himmel waren Zeugen und die Sonne verbarg ihre Strahlen; aber du, Israel, du bist nicht zu dir gekommen, sondern hast mich ausgeliefert dem Tod. Verzeih ihnen, heiliger Vater, denn sie wissen nicht, was sie tun . . .“

Während des Begräbnisses eines Priesters richtet der Priester, den man zu Grabe trägt, in einem Sticho an Christus folgende ergreifende Anrufung: „Dein Knecht und Opferpriester, der Deine göttlichen Geheimnisse darbietet, der kommt zu Dir, o mein Christ, empfangen ihn als solchen und rette ihn . . .“

Biblische Themen werden besonders geliebt, zum Beispiel der beliebte Stoff der drei Jünglinge im Feuerofen:<sup>26</sup> Der Text von Daniel<sup>27</sup> unterstreicht, daß zwischen den drei Jünglingen, „die im Feuer umhergehen, ohne daß es ihnen etwas anhaben kann“, der geheimnisvolle vierte erscheint, der „das Ansehen eines Sohnes der Götter hat“. Den Eingebungen nachgehend wird im Dienst hier das Geheimnis der Menschwerdung und des Heiles besungen.

Andere Bilder erlauben, die dogmatische Wahrheit der Väter und der Konzile auszudrücken, wie das Idiomete Leos des Herrschers, das ein glänzender Kommentar des „Trishagions“ ist: „Kommt, Gläubige, beten wir an die Gottheit in drei Personen: den Vater im Sohn mit dem Heiligen Geist. Denn der Vater von Ewigkeit her zeugt ein mit-ewigliches und mit-herrschendes Wort, und der Heilige Geist ist im Vater, verherrlicht mit dem Sohn, einzige Kraft, einzige Wesenheit, einzige Gottheit, wir beten sie an, sprechend: Heilig Du Gott, Der alles geschaffen hat durch den Sohn mit dem Mitwirken des Heiligen Geistes; Heilig

Du Starker, Der uns den Vater gezeigt hat und durch Den der Heilige Geist in die Welt gekommen ist; Heilig Du Unsterblicher, Geist Beistand, Der vom Vater ausgeht und im Sohne ruht; Heilige Dreifalt, Herrlichkeit Dir!“<sup>28</sup>

Die Dienste in ihrer Gesamtheit, die Vespere zum Beispiel, stellen einen ergreifenden Abriss der Heilsgeschichte dar, wo wir den Ereignissen seit der Genesis beiwohnen. Die Anrufung zu Beginn ist noch nicht ausdrücklich trinitarisch: „Gesegnet unser Gott!“ Die Heilige Tür wird geöffnet, wie der geöffnete Himmel des Paradieses. Der Priester geht durch die Kirche, ihm geht der Diakon mit einer brennenden Kerze voran. Der Weihrauch symbolisiert den Heiligen Geist, der sich im Augenblick der Schöpfung über dem Abgrund bewegt, und die Flamme der Kerze erinnert an das Anfangswort: „Es werde Licht!“

Der Psalm 103, der dem Schöpfer das Lob der Schöpfung singt, stellt uns in eine Epoche, in der der Mensch, da er noch nicht durch das Gewicht der Sünde entmutigt war, freudig zur Begegnung mit seinem Gott schreiten konnte. In der folgenden Stufe kennzeichnen die Psalmen 129, 140, 141 den Fall, die Verbannung aus dem Paradies. Die Heilige Tür ist geschlossen.

In seiner Einsamkeit, angesichts seiner Sünde, fleht der Mensch zum Herrn, daß Er von neuem Sein Angesicht ihm zuwende: „Herr, ich rufe zu Dir.“ Der Chor und der Leser rufen abwechselnd die Angstschreie und den lauten Jubel der Verheißungen in einem dramatischen Dialog, in welchem sich die beiden Testamente treffen. Nun neigt sich Gott zur Welt, und das Geheimnis der Fleischwerdung wird verkündet durch den Hymnos, den man „Dogmatikon“ (Hymnos auf die Gottgebärende) nennt. Der Priester schreitet aus dem Heiligtum, sprechend: „Weisheit“, welches der Gruß des Wortes ist, das in die Welt gekommen ist.

Unmittelbar darauf folgt der Gesang des Hymnos „Licht, heiteres Du“. Christus wurde der Welt offenbart und wir haben das strahlende Licht der Herrlichkeit des ewigen Vaters gesehen. Dann folgt der Gesang des gerechten Symeon, die Menschheit des Alten Bundes läßt der des Neuen Bundes Raum. Die Vespern gehen zu Ende mit dem Gruß des Erzengels an die glückselige Jungfrau, in ihren Armen, die die Arme der Menschheit sind, ruht der Heiland der Welt.

## IV. Das Mysterium

### I. DIE EUCHARISTIE

#### *a) Die eucharistische Ekklesiologie*

Die Urkirche verband Taufe, Chrysamsalbung (Firmung) und Eucharistie zu einem einzigen Bündel und nannte dies „Initiation“. Der Neophyte schritt nach und nach durch die drei Phasen einer einzigen Handlung, die ihn zum Glied des Volkes Gottes machte, die jetzt in Christus wiederholt wird. Indem die Einweihung den drei Würden Christi folgt, weiht sie zum „Priester, Propheten und König“. Dennoch ist die Eucharistie, die diese stufenweise Einweihung vollendet, kein Sakrament unter anderen, sondern gerade ihre Vollendung. Sie selbst ist das „Sakrament der Sakramente“,<sup>1</sup> und in dieser Aufgabe der Einverleibung ist sie der angemessenste Ausdruck der Kirche. In ihrem Sein, in ihrem Wesen selbst erscheint die Kirche als die eucharistische „Koinonia“, die fortgesetzte, dauernde Gemeinschaft.

Alle sind aus Adam geboren, die Juden aus Abraham, inzwischen sind wir alle eingeladen, durch die „zweite Geburt“ in Christ zu schreiten, ausgehend von der einzigen Eucharistie. Christus hat dies vollendet, sprechend: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“, und das Herrenmahl wird bis zum Ende der Welt vervielfältigt

werden durch diejenigen, die von Christus gesandt sind: die Apostel und Bischöfe. Von der Eucharistie entwickelt sich die Ordnung des heiligen Amtes als Zeuge der Authentizität der einzigen Eucharistie; und der heilige Ignatius von Antiochien wird im 2. Jahrhundert sagen: „Keine Eucharistie kann als gültig anerkannt werden, wenn sie nicht durch den Bischof bestätigt wird.“ Die Einsetzung des Priestertums ist also eingeschlossen in die Einsetzung der Eucharistie, denn der Bischof hat vor allem das apostolische Amt zu künden: „Das Wort ist Fleisch geworden“ und die priesterliche Gewalt zu bezeugen: „Dies ist der Leib und das Blut des Herrn.“ Indem er nicht in „persona Christi“, sondern in „nomine Christi“ wirkt, wandelt er eine Versammlung in eine eucharistische Gemeinschaft als einer vollkommenen Manifestation der Kirche Gottes, die die Kraft erhalten hat, an den Vater die Epiklese zu richten und die eucharistische Parusie Christi zu erwarten. Die Kirche ist, wie das Wort der Väter bekräftigt, dort, wo die Eucharistie gefeiert wird, und Glied der Kirche ist derjenige, der daran teilnimmt, denn in der Eucharistie „ist Christus mit uns bis zum Ende der Welt“ nach seiner eigenen Verheißung. Im Gegensatz dazu entzieht die Exkommunikation vor allem den Kelch, was gleichzeitig vom Körper, von Seiner Koinonia ausschließt.

Die Gläubigen werden durch das eucharistische Wunder Bluts- und Körperverwandte Christi, „wandeln sich in die Substanz des Königs“.<sup>2</sup> Nach dem heiligen Irenäos<sup>3</sup> werden wir ein „Stück Christi“ und nach dem heiligen Kyrill von Jerusalem<sup>4</sup> „werden wir die Christusträger“, als Empfangende, Träger des Christ. Die Kirche ist in ihrer letztgültigen, obgleich unsichtbaren Wirklichkeit dieser eucharistische Körper, der himmlische Körper Christi.<sup>5</sup> Dies ist ein Sinn des paulinischen Ausdrucks: „Vor aller Ewigkeit verborgenes Geheimnis in Gott.“<sup>6</sup> Als Quelle aller Gnaden zeigt

die Eucharistie in jeder lokalen Kirche, die einen Bischof hat, die Kirche Gottes und gründet so die eucharistische Auffassung der Kirche. Der heilige Irenäos sagt: „Unsere Lehre ist in Übereinstimmung mit der Eucharistie, und die Eucharistie bekräftigt sie“,<sup>7</sup> alles ist eingeschlossen und man „kann nicht weitergehen und nichts hinzufügen“, wie es Kabasilas<sup>8</sup> sagt, indem er diese Fülle unterstreicht.

Vater Nikolas Afanassieff<sup>9</sup> macht auf den Text der Apostelgeschichte (2,47) aufmerksam: „Der Herr fügte täglich der Kirche diejenigen hinzu, die gerettet wurden.“ Die Übersetzung des griechischen Ausdrucks „*epi to auto*“ mit Kirche ist zugleich eine ausgezeichnete Deutung und eine genaue und angemessene eucharistische Definition der Kirche: „Der Herr führte täglich die Geretteten zur Versammlung der Gläubigen hinzu, die versammelt waren am selben Ort und für dieselbe Sache“: Eucharistie = Kirche.

Deshalb sind alle Dienste des täglichen und wöchentlichen Zyklus eine Vorbereitung zur Feier des Herrentages, zur Teilnahme an Seiner Mahlzeit. Durch ihre wesentlich kirchliche Natur kennt die Liturgie nicht die „Zuschauer“, die sich passiv und äußerlich verhalten und so auf verderbliche Art abweichen von der alten Praxis.

Die Strenge der Kanones der Kirche der ersten Jahrhunderte gegenüber denjenigen, die eigenmächtig der eucharistischen Gemeinschaft entsagten, ist normativ, denn eine solche Haltung kennzeichnet die Nicht-Zugehörigkeit zur Kirche. Der 11. Kanon von Sardes, der 80. des Konzils von Trullo, schreiben vor, denjenigen zu exkommunizieren, der nicht während dreier folgender Sonntage an der eucharistischen Kommunion teilnimmt. Nach dem 2. Kanon des Konzils von Antiochia übertritt derjenige, der kommt, um die Heilige Schrift zu hören, aber nicht zur Eucharistie geht, die

Ordnung und muß exkommuniziert werden. Das ist keine Verpflichtung, denn man kann gewiß niemals jemanden zwingen, an einer Handlung der Liebe und Anbetung teilzunehmen, die immer eine königlich freie Handlung ist. Aber dies ist eine objektive und genaue Feststellung der Situation: Derjenige, der nicht kommuniert, zeigt den Zustand eines Fremden, eines der Kirche und ihres Geheimnisses fremden Wesens. Die kirchliche Norm ist die Teilnahme an der Mahlzeit der Ganzheit des Körpers an allen „Herrentagen“.

Indem sie ihre Bedeutung und zentrale Stellung im Leben jedes Gläubigen bewahrt, ist die Eucharistie vor allem eine Handlung der kirchlichen Gemeinschaft; sie überschreitet die persönliche Frömmigkeit, denn sie ist das Fest der Kirche, ihre Fülle. Die Liturgie ist das Band der gemeinsamen Handlung aller Drei Personen der Heiligen Dreifalt; und deshalb ist dieser lebendige Ort die aktive Gegenwart aller Personen, die Glieder der Kirche sind. Das Koinonikon lautet vor und während der Kommunion: „Kostet und seht, wie gut der Herr ist“; dies ist eine an alle gerichtete Einladung und gemäß dem Wort des Priesters: „Mit Gottesfurcht, Glauben und Liebe tretet hinzu!“ Die liturgische Geisteshaltung ist wesentlich kollegial; nicht das Individuum, sondern die Kirche eint sich mit Gott, im Chor mit den anderen findet jeder sein eigenes und volles Maß; indem er „Vater unser“ spricht, findet jeder das Seine; denn allein Christus, der eingeborene Sohn, konnte sagen: „Mein Vater und eurer.“<sup>10</sup>

„Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil“ besitzt hauptsächlich den eucharistischen Sinn: „solus christianus – nullus christianus“. „Solus“ ist derjenige, der sich außerhalb der eucharistischen Gemeinschaft, der Kirche, stellt. Die Unterweisung der Väter ist sehr klar und einstimmig: Die Eucharistie wird „Heilmittel zur Unsterblichkeit“ genannt im stärksten Sinne, denn der

Gläubige nimmt substantiell teil am Herrn und empfängt den Keim des ewigen Lebens. Tatsächlich unterstreicht das Gebet vor der Kommunion das Wesentliche: „Die Teilnahme an Deinen heiligen Geheimnissen, Herr, gereiche mir nicht zum Gericht, noch zur Verdammnis, sondern zur Rettung meiner Seele und meines Leibes.“ Im Moment der Mahlzeit sagt der Priester: „Zum Nachlaß der Sünden und für das ewige Leben.“

Man muß hier radikal das häufige Argument entfernen, das aber nur ein Mißverständnis ist. Das Wort des heiligen Paulus: „Jeder prüfe sich selbst . . . denn der unwürdig ißt und trinkt, ißt und trinkt seine eigene Verdammnis“ (I Kor 11,28–29); oder der Text der Didache: „Der, der heilig ist, nähere sich; wenn er es nicht ist, bereue er“ bezieht sich nicht auf den moralischen Zustand, der immer verwundbar ist, sondern auf die Nachlässigkeit, die Flüchtigkeit des Glaubens und die Haltung des Menschen, dem es an Einsicht und an einer ehrfürchtigen Anbetung vor dem Geheimnis mangelt. Dies ist der genaue Sinn der Ermahnung des heiligen Paulus. Vor der Kommunion verkündet der Priester: „Das Heilige den Heiligen!“, und alle nähern sich und tun kund: „Tu solus sanctus.“ Das tiefe Bewußtsein der Sündhaftigkeit und der Unwürdigkeit: „Von allen Sündern bin ich der erste“ verbindet sich mit dem freudigen Glauben an Denjenigen, Der jeden ruft und erwartet, um ihn zu heilen und, nach dem Ausdruck des Theodor von Kyr, ihn „in die hochzeitliche Koinonia“ eintreten zu lassen. Der heilige Ambrosius drückt eindrücklich die wahre patristische Lehre aus: „Derjenige, der sich unwürdig findet, die Eucharistie alle Tage zu empfangen, wird dies auch einmal im Jahr sein.“<sup>11</sup> Und der heilige Kyrill von Alexandrien ruft aus: „Nach meiner persönlichen Prüfung fühle ich mich unwürdig. Und wann wirst du also würdig

sein? ... Wenn du immer den Fall fürchtest, wirst du niemals aufhören zu stürzen.“<sup>12</sup>

Die Eucharistie ist nicht die Belohnung der „sich gut Betragenden“, sie ist die „wahrhafte Nahrung“ für den, der Hunger und Durst hat und der weiß, daß er ohne diese Nahrung geistig stirbt, sie ist das mächtigste „Heilmittel“ der Unsterblichkeit, Mittel, um nicht zu sterben, sie ist die freudige Leibesgemeinschaft, ihr Fest. Der heilige Symeon der Neue Theologe sagt dies in einer bewundernswert starken Zusammenfassung: „Derjenige, der ernsthaft bereut und durch sein ganzes Leben schmerzhaft seine Unwürdigkeit beweint, derjenige ist wirklich würdig, jeden Tag an den Göttlichen Geheimnissen teilzuhaben, sogar schon am Anfang seiner Reue und Umkehr.“

### *b) Das Geheimnis der Eucharistie*

Geschichtlich bildet sich die Liturgie um das Herrenmahl. Der Anfang begegnet dem Ende, die Apokalypse antwortet der Genesis und öffnet die Sicht für das, was während der Liturgie zugleich auf Erden und im Himmel geschieht: „Ich sehe ... ein Lamm, das geopfert scheint ... Ich sehe und höre ... die Stimme einer Schar von Engeln. Sie sprechen mit starker Stimme: ‚Das Lamm ist würdig, die Herrlichkeit und das Lob zu empfangen.‘ Und alle Geschöpfe, ich höre sie, die sprechen: ‚Dem Lamm sei Herrlichkeit in die Ewigkeit der Ewigkeit.‘ Und die vier Tiere sprechen ‚Amen‘, und die Ältesten verneigen sich und beten an.“<sup>13</sup>

Die kosmischen, menschlichen und engelhaften Ebenen einen sich und erreichen die einzige im Himmel durch den Hohenpriester Christus gefeierte Liturgie, assistiert von den Engeln und Heiligen, und dargestellt auf der berühmten Ikone der Göttlichen Liturgie. „Aus dem Nichts hast Du uns ins Dasein gebracht, und Du

hast nicht aufgehört, alles zu tun, bis Du uns erhoben hast in die Himmel und uns eröffnet Dein zukünftiges Königtum.“<sup>14</sup> In Wahrheit ist die Welt für das Messiasmahl geschaffen: „Der Engel zeigt mir den Strom mit dem Wasser des Lebens . . . und zu seinen beiden Seiten steht der Baum des Lebens.“<sup>15</sup> Aus dieser Sicht des Königtums sondern die Väter das Bild der ewigen Eucharistie; aber schon jetzt, hier auf Erden, hat „derjenige, der mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, ewiges Leben.“<sup>16</sup> Die Eucharistie in der Welt ist schon die Gegenwart des „Ganz Anderen“: „Die Gnade komme und die Welt vergehe.“<sup>17</sup> Angesichts der eschatologischen Ankündigung erhebt sich die Zeit vollkommen: Die Fleischwerdung, das Kreuz, die Auferstehung und die Wiederkunft sind verkündet in der Tiefe desselben Kelches. Das ist das Wesen des Christentums: Das Geheimnis des göttlichen Lebens legt sich in das Geheimnis des menschlichen Lebens: „Damit alle eins seien, wie Du, der Vater, es in Mir bist und Ich in Dir.“<sup>18</sup>

Deshalb folgt auf die Einrichtung der Kirche am Pfingsttage unmittelbar die Offenbarung ihres Wesens: „Und sie waren täglich und stets einmütig beieinander im Tempel und brachen das Brot und beteten zusammen.“<sup>19</sup> Das Leben der Gläubigen nimmt den eucharistischen Stil an: „Alle diejenigen, die glaubten, waren zusammen und hatten alle Dinge gemeinsam.“<sup>20</sup> Durch das Brot-Christus wurden die Gläubigen, wandelten sie sich in dasselbe Brot, in dieselbe Liebe; das ist das hohepriesterliche Gebet Christi, das durch den Menschen gelebt wird.

Das ist nicht nur eine Gedächtnisfeier. Jedesmal wenn ein Gläubiger sich dem Herrenmahl nähert, spricht er: „Würdige mich, heute an Deinem geheimnisvollen Abendmahl teilzunehmen, o Sohn Gottes.“ Die Erinnerung bringt wieder hervor, das liturgische Gedenken ist epiphanische Anamnese, die erscheinen läßt

und gegenwärtig macht den Einzigen, Der bleibt. Der heilige Johannes Chrysostomos sagt: „Jede Eucharistie wurde einmal dargeboten und niemals ausgeschöpft. Das Lamm Gottes wird immer gegessen, aber niemals aufgezehrt.“<sup>21</sup>

Die wandelbare Materie dieser Welt berührt das Jenseits, wandelt die eigene Natur und wird ein Teil von ihm. Der heilige Johannes Chrysostomos<sup>22</sup> nennt die Eucharistie „Körper Gottes“. Inzwischen kann man den ganzen Sinn des Wortes verstehen: „Derjenige, der mein Fleisch isst, hat das ewige Leben.“<sup>23</sup> Hier liegt das letztgültige Geheimnis der Einheit von Kirche und Eucharistie: „Der Du zur Nahrung gabest freiwillig mir Dein Fleisch; Der Du, ein Feuer, die Unwürdigen verzehrst, verseng mich nicht, Der Du mein Bildner bist! Vielmehr in alle meine Glieder dringe ein, in die Gebeine mir, mein Inneres und mein Herz. Verzehr die Dornen aller meiner Missetat, mach rein die Seele, heilige mir mein Herz und stärke die Gelenke sowie das Gebein, der Sinne Fünzfahl mache licht!“<sup>24</sup>

### *c) Das Wunder der Eucharistie<sup>25</sup>*

Der Orient hat in seinem mystischen Sinn für Verehrung, den er bis zum Äußersten entwickelt hat, niemals die Frage nach dem „Warum“ oder „Wie“ des eucharistischen Geheimnisses gestellt. Wenn das Wunder einmal erfüllt ist, gibt es hier nur den Kelch mit dem verwandelten Leib und Blut des auferstandenen Opfers. Es handelt sich um den Über-Realismus der Glaubenshandlung; das Äußere des Brotes und des Weines wird nicht wahrgenommen, ist nicht einmal wahrnehmbar, denn die Kommunizierenden wissen, daß sie teilhaben am Körper des verherrlichten, vergöttlichten, himmlischen Christus.

Der heilige Athanasios stellt die Gleichung Brot

gleich Leib, Wein gleich Blut auf, aber in unmittelbarem Bezug auf den durch den Heiligen Geist verklärten und vergöttlichten Leib. Für den heiligen Johannes Damaskus liegt das Wunder in der unmittelbaren und völligen Wandlung des Leibes Christi aus den Gestalten. Bei allen Vätern fehlt völlig jede Analyse der Modalitäten der Wandlung, der „Metabolie“, „die Weise der Wandlung ist keiner Forschung empfänglich“,<sup>26</sup> im Gegenteil, bei allen kommt die Bekräftigung der auf die Heilige Schrift sich beziehenden Gleichung: „Dies ist mein Leib.“ Der heilige Johannes Chrysostomos wie auch die Lehrer der großen Konzile sagen: Christus hat nichts sinnlich Wahrnehmbares in das Sakrament gegeben, denn das Brot ist durch die Energien des Beistandes völlig in den lebendigen Körper verwandelt worden, da das himmlische Element, obwohl unsichtbar, völlig das irdische aufgezehrt hat. Sagen wir es noch einmal, daß der Glaube, der gemäß dem heiligen Paulus die Sicht des Unsichtbaren ist, das Sichtbare transzendiert, aber das Geheimnis unversehrt bewahrt.

Wenn in der Hochzeit zu Kana sich das Wasser zu Wein wandelt, ist dies eine Materie dieser Welt, die einer anderen Raum läßt, aber immer in der gleichen Natur dieser Welt: Das Wunder ist physisch. In der Eucharistie wandeln sich das Brot und der Wein in eine Wirklichkeit, die nicht mehr von dieser Welt ist: „Das Brot wird zum himmlischen Lamm“;<sup>27</sup> das Wunder ist metaphysisch. Die eucharistische Antinomie kreuzigt unsere Vernunft: Sie überschreitet das Gesetz der Identität, ohne es zu zerstören, denn das ist der einzige Fall der Gleichheit des Verschiedenen und der Verschiedenheit der Gleichheit. Das ist keine Wandlung in den Grenzen dieser Welt, sondern metaphysische Metabolie, „transcensus“ und Zusammentreffen des Transzendenten und Immanenten. Deshalb war der Wein zu Kana den natürlichen Sinnen zugänglich, aber das

eucharistische Blut ist augenscheinlich für den geistigen Sinn und Glaubensgegenstand, Sicht des Unsichtbaren: „Ich glaube und bekenne . . . daß dies ist Dein allreiner Leib und dies Dein kostbares Blut.“ Und der Glaube bekräftigt sowohl auf natürliche Weise den letztgültigen geistig-körperlichen Realismus als auch die unmittelbare Wirkung: „Daß die Teilhabe an Deinen heiligen Geheimnissen mir gereiche, Herr . . . zur Rettung meiner Seele und meines Körpers . . . zum Nachlaß der Sünden und zum ewigen Leben.“

Nach der Himmelfahrt gehört der himmlische, verklärte Leib Christi nicht mehr zu dieser Welt. Er ist nicht „überall“, denn Er ist außerhalb und überhalb des Raumes. Er ist nicht räumlich, das heißt, Er gehorcht nicht den Gesetzen des physischen Raumes, aber Er kann sich nach Seinem Willen an jedem Punkt des Raumes befinden und sich dort zeigen. Der himmlische Leib ist nicht unter oder anstelle der sichtbaren Gestalt des Brotes, Er ist dieses Brot: „Dies ist mein Fleisch.“ Nach der tiefen Lehre des heiligen Irenäos<sup>28</sup> verbirgt das eucharistische Brot durch die Epiklese keine andere Gegenwart, sondern eint ohne Vermischung und Trennung die himmlische Nahrung und die Erde, indem es sie gleichmacht;<sup>29</sup> und das ist das Wunder. Ebenso sagt der heilige Johannes Damaskus: „Die Epiklese bewirkt das, was nur dem Glauben zugänglich ist“,<sup>30</sup> die Augen des Glaubens sehen den Leib und das Blut und nichts anderes. Er drückt es gut im Sinne der Tradition aus, wenn er sagt: „Das ist nicht der in die Himmel erhobene Leib, der herabsteigt, sondern das sind Brot und Wein, die sich in Fleisch und Blut wandeln und nur eines und das Gleiche geben.“<sup>31</sup> Die Enzyklika des orientalischen Patriarchen bekräftigt im selben Sinne: „Das Brot wird eins mit dem Leib, der in den Himmeln bleibt.“<sup>32</sup> Bischof Benjamin von Arsamasse spricht in seinem Buch „Nouvelle Table“ von der Überbringung der

Gaben vom sichtbaren, irdischen Altar zum unsichtbaren, himmlischen Altar der Heiligen Dreifalt, der Erhöhung in die Himmel durch die Kraft des Heiligen Geistes, der in der Epiklese angerufen wird. Die Gaben, die zum Leib Christi getragen dieser Leib geworden sind, werden von neuem auf dem sichtbaren Altar der Kirche dargeboten. Sie freuen sich so der himmlischen Wirklichkeit Christi, dessen Teil sie geworden sind: „Es ist nicht mehr die Opferung, die unendlich vom Lamm wiederholt wird, sondern das Brot, das zum Lamm wird“, erhellt Nikolaos Kabasilas.<sup>33</sup>

#### *d) Der opfernde Charakter der Eucharistie*

„Dies ist die wahre Opferung“, kündigt die Liturgie. Die Proskomedie (Dienst der Vorbereitung der Gaben vor der Liturgie) zeigt, „erinnert an“ diese Opferung auf eine sehr realistische Weise, und die epiphanische Anamnese vergegenwärtigt sie uns. Das Herrenmahl, das den Aposteln vor dem Kreuz geschenkt wurde, und jede Eucharistie danach sind nur Teilhaben am selben und einzigen Mahl vom Lamm, das zugleich in der Ewigkeit „vor der Stiftung der Welt“ und in der Zeit unter Pontius Pilatus geopfert wurde. So „ergibt sich das Opfer (nach der sakramentalen Ordnung) nicht durch die augenblickliche, blutige Opferung, sondern durch die Wandlung des Brotes in das Lamm“, das schon einmal für alle geopfert wurde. Die Wandlung wiederholt sich, aber die Wirklichkeit, in welcher dieser Wandel sich ergibt, ist dieselbe und einzige, denn „es gibt nur ein einziges und einzigartiges Opfer des Lammes Gottes“.<sup>34</sup>

In der vorgebildeten Ordnung des Heidentums und des Alten Testaments verwirklicht sich die Gleichsetzung (Identifikation) mit dem dargebrachten Opfer

durch die Handlung der Verzehrung. Die Opferung des Opfers, die Frucht seiner Reinigung, breitet sich über das Geschick des Volkes. In der eucharistischen Gleichsetzung wird der Mensch „Teil Christi“. Christus ist Opfer und Heiland. Das Wunder der „ein- und nicht mehrmaligen Opferung“<sup>35</sup> berührt persönlich das ganze menschliche Leben. Was einmal für alle ist und sich nicht wiederholt, wiederholt sich nicht objektiv, sondern verwirklicht sich subjektiv für jeden Teilhabenden: „Heilige uns, wie Du schon oft Menschen unseres Geschlechts geheiligt hast“, denn das einzigartige Opfer ist „für alle und für alles“, sagen die liturgischen Gebete.

Der erlösende Tod am Kreuz ist ein einzigartiges Ereignis, aber seine Frucht transzendiert die Zeit und den Raum. Der Herr ist in die Himmel gestiegen sprechend: „Erhoben von der Erde, werde ich alle Menschen zu mir ziehen.“ Die Himmelfahrt bewirkt Pfingsten, das Ausgießen des Heiligen Geistes. Als „Zeuge des Leidens des Herrn Jesus“ und wirkende Kraft Seines Auferstehens steigt der Beistand auf die liturgische Gemeinschaft und die Gaben nieder und manifestiert die Gegenwart Christi in Seinem Fleisch und Seinem Blut.

## 2. DIE EPIKLESE

Die einhellige patristische Überlieferung des Orients schreibt die wirkende Kraft in allen „geheiligten Riten“ der hypostatischen Einwirkung der dritten Person der Dreifalt zu: dem Heiligen Geist, der vom Vater hervorgeht und vom Sohn gesandt ist zur allumfassenden Vollendung des Heilswerks; als Schöpfer des Lebens, die erhabene wirkende Kraft aller Verkörperungen des Himmlischen, Quelle der Gnade und der göttlichen

Energien im Schoße der Kirche. Als Beistand und himmlisches Feuer, das auf jedes Fleisch herabsteigt, heiligt und weiht Er es. Jedes Sakrament hat sein eigenes Pfingsten, seine Epiklese, das an den Vater gerichtete Gebet, daß Er den Heiligen Geist sende. So ist die Epiklese ein liturgisches Bekenntnis des Dogmas, die betende Anwendung der Theologie des Heiligen Geistes.

Vor der Epiklese wird genau gesagt: „Sende Deinen Heiligen Geist auf uns und diese Gaben hier . . . sie wandelnd durch Deinen Heiligen Geist“; die Liturgie wird schon seit dem Beginn durch vorhergehende Epiklesen durchflossen, indem sie sich stufenweise zum Schlußwort erhebt. In der Tat fängt die Proskomedie mit dem Gebet „König, Himmlischer, Beistand . . . komm und nimm Wohnung in uns“ an; dasselbe Gebet ist zu Beginn der Liturgie der Katechumenen. Das Gebet für die Gläubigen ruft „die Gnade des Heiligen Geistes auf die Gaben, die hier dargebracht werden“ an und das Darbringungsgebet, „daß Dein Heiliger Geist herabsteige auf diese Gaben und auf Dein Volk“.

Daher ist es unmöglich, den genauen Moment zu bestimmen, in dem die Wandlung geschieht, denn sie geschieht im ganzen eucharistischen Kanon, man kann sogar sagen, daß die Liturgie von der Proskomedie an eine einzige Handlung darstellt und sich in der Epiklese vollendet. Die ganze Liturgie führt von Anfang an spannungsvoll zu diesem Höhepunkt hin, und in dieser grandiosen und globalen Anrufung entlockt sie in einem gewissen Sinne die Antwort des menschenfreundlichen Gottes. Die Epiklese ist die letzte Note, der Schlußklang dieser einzigartigen und ganzheitlichen Symphonie. So ist die Handlung unzerlegbar, und da alle ihre Teile ineinandergreifen, kann man nicht den Moment bestimmen, in welchem das Sakrament als erfüllt betrachtet werden kann: „Christ unser Gott,

vollbracht und erfüllt ist, soweit es in unserer Kraft steht, das Geheimnis Deines Heilswerkes“ – „Wir haben gesehen das wahre Licht . . .“

Es handelt sich nicht um archäologische Forschungen und Kommentare von liturgischen Texten, sondern um das Dogma. Die Stelle des Heiligen Geistes und der Epiklese ist bedingt durch das trinitarische Dogma, durch das den orientalischen Vätern so kostbare Gleichgewicht, und zeigt sich in der Liturgie. So bittet der Bischof in seinem Gebet für die zukünftigen Firmlinge: „O Gott, bezeichne sie mit dem Siegel der makelfreien Salbe, daß sie in ihrem Herzen Christus tragen, um Wohnung der Dreifalt zu sein.“ Das Gleichgewicht ist gut gekennzeichnet: Die Firmlinge sind besiegelt durch den Heiligen Geist und sind Christus-träger geworden, um Tempel zu sein „erfüllt von der Dreifalt“.

Die Schöpfung der Welt trifft sich mit der herabsteigenden Bewegung der Handlungen Gottes: Vom Vater durch den Sohn im Heiligen Geist, im Gegensatz dazu folgt der Aufstieg des Menschen, das Heilswerk, einer umgekehrten Ordnung: vom Heiligen Geist (der uns innerlicher als wir selbst ist) durch den Sohn zum Vater: vom geisttragenden Tempel durch die christliche Struktur (Glieder des Leibes Christi, die „Christuserscheinungen“) zu der Unermeßlichkeit des Vaters (Kindschaft). Wenn es zum Vater nur einen Zugang durch den Sohn gibt, gibt es ebenso zum Sohn nur einen Zugang durch den Heiligen Geist. Christus ist der große Vorläufer des Heiligen Geistes, Er muß gehen, damit der zweite Beistand herabsteige.<sup>36</sup> Der heilige Basilios umschreibt deutlich Seine Aufgabe: „Die Schöpfung besitzt keine Gabe, die nicht vom Heiligen Geist kommt; Er ist der Heiligende, Der uns mit Gott eint.“<sup>37</sup> Deshalb ist die Epiklese zu Beginn jeder Gemeinschaft mit Christus und dem Vater. „Getränkt vom Heiligen

Geist trinken wir Christus“, sagt bewundernswert der heilige Athanasios. Die Theologie des Heiligen Geistes, „Hort der Güter und Spender des Lebens“, Heiligender in Seinem Wesen, beschreibt Ihn also als handelndes Prinzip jeder göttlichen Handlung. Die orientalisch Anaphora besticht durch ihre trinitarische Struktur, sie wendet sich an den Vater, daß der Heilige Geist Christus offenbare; und es ist diese Theologie der Dreifalt, die die Epiklese erbittet und zugrunde legt.

Der Chor stimmt den Hymnus auf die „gleichwesentliche und ungeteilte Dreifalt“ an, denn Christus bringt uns die Gemeinschaft mit dem Leben der Dreifalt selbst, während der Priester das große Darbringungsgebet beginnt, das an den Vater gerichtet ist und von neuem durch das trinitarische Sanctus unterbrochen wird, denn die Anbetung wendet sich unteilbar an die Drei. Das Gebet wird fortgesetzt; und von der Segnung des „Dreifachheilig“ kommen die einsetzenden Worte: „Die Nacht, in der Er verraten ward“, unmittelbar von der Erhebung gefolgt: „Das Deine den Deinen“ und geht auf in der Epiklese: Der Priester bittet den „Vater der Lichter“, ihm den Heiligen Geist zu senden, damit der Sohn erscheine. Also die ganze Heilige Triade, die Drei-gleichwesentlichen Personen, ist mit einbezogen und fügt sich hier in den historischen Rahmen des Heilswerkes ein. Die Danksagung wiederholt alle göttlichen Wohltaten, die der Menschheit durch die Drei mitwesentlichen Personen gewährt worden sind. Die Kirche dankt dem Vater, der Quelle der Dreifalt, Der der Welt Seinen eingeborenen Sohn schenkt und Der uns, als fortwährendes Pfingsten, den Heiligen Geist schickt, Der den Sohn im unblutigen Opfer des Altares manifestiert. Die Heilige Dreifalt offenbart sich in der dreifachen Handlung der hypostatischen Aneignung jeder Person.

Das Darbringungsgebet (beim heiligen Basilios

ebenso wie bei Chrysostomos) „für die kostbaren, dargebrachten Gaben“ sammelt in einigen Worten das Wesentliche: „Damit unser menschenfreundlicher Gott, Der sie auf Seinem heiligen, himmlischen Altar empfangen hat, dafür auf uns herabsende die Gabe des Heiligen Geistes.“ Wenn man in das 4. Jahrhundert zurückgeht, rufen die orientalischen Anaphoren den Heiligen Geist an, daß Er komme, die Gaben in den Leib und das Blut Christi zu wandeln.<sup>38</sup> Der heilige Johannes von Damaskus faßt die Überlieferung zusammen: „Die Wandlung des Brotes in den Leib Christi wird durch die alleinige Kraft des Heiligen Geistes bewirkt.“<sup>39</sup>

Der Ordnung der göttlichen Handlung antwortet die Ordnung des menschlichen Priestertums (heiligen Dienstes). Dies erfordert die Epiklese, die sich eben aus diesem Grund ergibt. Der Priester spricht die Einsetzungsworte: „Die Nacht, in der Er verraten ward“ . . . als Typos Christi, Abbild und Zeuge Seiner Gegenwart, ohne deshalb die Kraft Christi zu erhalten.

Für den Orient ist der einzig wahrhafte Priester Christus: „Und würdige uns mit Deiner starken Hand, uns mitzuteilen Deinen allreinen Leib und Dein kostbares Blut“, betet der Priester. Ebenso betet er während des Cherubikons: „Dich nun flehe ich an, ich beuge meinen Nacken und bitte Dich: Wende Dein Antlitz nicht von mir und verstoß mich nicht aus der Schar Deiner Knappen. Sondern laß Dir gefallen, daß durch mich, Deinen sündigen und nichtswürdigen Knecht, Dir dargebracht werden diese Gaben. Du ja bist der Darbringende und Dargebrachte, der Spendende und der Gependete, Christ unser Gott . . .“

Der heilige Johannes Chrysostomos sagt sehr deutlich: „Wir, wir haben die Rolle von Dienern, Der heiligt und wandelt, ist Er . . .“<sup>40</sup> „Der Priester legt erst die Hand über die Gaben, nachdem er die Gnade Gottes angerufen hat . . . nicht er ist es, der wirkt, was immer

es auch sei... die Gnade des Heiligen Geistes, die eintritt und alles mit ihren Flügeln bedeckt, vollendet dieses geheimnisvolle Opfer.“<sup>41</sup>

Nach der orientalischen Auffassung spricht der Priester die Worte Christi „Dies ist mein Leib“ nicht in persona Christi, sondern in nomine Christi. Damit das Wort Christi, dessen vom Priester gedacht wird, sich erfüllt und göttliche Wirkung erlangt, ruft der Priester in der Epiklese den Heiligen Geist an. Aus den Worten der vom Priester gesprochenen Anamnese: „nahm das Brot... gab es Seinen Jüngern sprechend: Dies ist mein Leib“ schafft der Heilige Geist die epiphanische Anamnese, zeigt das Mitwirken Christi, Der die ausgesprochenen Worte mit Seinen eigenen Worten gleichsetzt, und das ist das Wunder der Metabolie.

Die Wandlung durch die Epiklese ist eine feste und einhellige Überlieferung im Orient, ebenso bei den Nestorianern wie bei den Monophysiten. Der heilige Basilios spricht von dem apostolischen Ursprung der Epiklese,<sup>42</sup> dem weitgehenden Konsensus der Väter antwortet die liturgische lex orandi: „Diese Stunde sei erhaben und dieser Moment furchterregend, meine Brüder! Denn der lebensschaffende Heilige Geist steigt von den Höhen des Himmels und kommt auf diese Eucharistie, wandelt sie“, bezeugt die syrische Liturgie des heiligen Jakobus. In der Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomos heißt es: „Wir flehen zu Dir, sende Deinen Heiligen Geist auf uns und diese Gaben... sie wandelnd durch Deinen Heiligen Geist.“ Und in der Liturgie des heiligen Basilios: „Der Heilige Geist komme nach dem Wohlgefallen Deiner Güte auf uns und diese Gaben hier, sie zu segnen, zu heiligen und zu gewähren... dieses Brot als kostbaren Leib selbst unseres Herrn und Gottes... und diesen Kelch als das wahre kostbare Blut unseres Herrn und Gottes...“

Der pfingstliche Charakter<sup>43</sup> der Eucharistie wird