

»Ihr werdet euch in mich verwandeln«

Kirche und Eucharistie im Denken Henri de Lubacs

Von Paul McPartlan

Archimedes wird der Satz zugeschrieben: »Gebt mir einen Punkt, auf dem ich stehen kann, und ich hebe die Welt aus den Angeln.« – Über das immense und so vielschichtige Werkes Henri de Lubacs bemerkt Hans Urs von Balthasar, der Leser habe die Möglichkeit, »anscheinend weit Entferntes in einem archimedischen Punkt zusammentreffen zu lassen und in seiner geheimen Absicht zu erkennen.«¹

Diese Möglichkeit erklärt sich aus einer eigenartigen Tatsache: Es gibt ein – äußerst wichtiges – Buch, das de Lubac schreiben wollte, nie aber geschrieben hat. Bereits 1956 bekannte er sich sowohl zu seinem Wunsch als auch zu seiner Unfähigkeit. »Ich weiß genau, daß mich die Idee meines Buches über die Mystik seit geraumer Zeit zu allem inspiriert; von dorthin nehme ich meine Urteile, es befähigt mich, meine Gedanken zu ordnen. – Aber ich werde dieses Buch nicht schreiben. Es übersteigt meine Möglichkeiten in jeder Weise, physisch, intellektuell und spirituell. Ich habe seinen Aufbau deutlich vor Augen; ich erkenne und gruppiere die Probleme, die darin besprochen werden sollten, nach Art und Ordnung und weiß sogar, wo sie behandelt werden sollten; ich sehe genau die Richtung, in der die Lösung eines jeden von ihnen gesucht werden sollte – aber es ist mir nicht möglich, diese Lösung zu formulieren.«²

Zwanzig Jahre später, bei seinem achtzigsten Geburtstag, blickte er auf seine früheren Worte nochmals zurück und bekannte, »an diesem Punkt ... auch heute noch« zu stehen.³

Trotzdem schrieb de Lubac 1965 ein Vorwort für André Ravier's Buch *La Mystique et les Mystiques*, in dem er, wie er sagte, »einige der Ideen zusammenfaßte, die nach meinem ursprünglichen Plan in mehreren Bänden entwickelt werden sollten.«⁴ In diesem Vorwort, das ganz dem Thema Mystik

1 H.U. von Balthasar, *Une Œuvre organique*, in: H.U. von Balthasar/G. Chantraine, *Le cardinal Henri de Lubac, L'homme et son œuvre*. Paris 1983, S. 48.

2 *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*. Namur 1989, S. 113.

3 Ebd., S. 113. In dieser Zeit schickte de Lubac den Text seiner *Mémoire* an von Balthasar und andere Freunde.

4 Ebd., S. 113. De Lubac erweiterte dieses Vorwort für seinen Aufsatz mit dem Titel *Mystique et mystère*, in: *Théologies d'occasion*. Paris 1984, auf den wir uns beziehen werden.

gewidmet ist, zitiert er einen Ausspruch Augustins, der wie ein Refrain in vielen seiner Schriften über andere Themen wiederkehrt, so daß die Hypothese erlaubt scheint, diesen Ausspruch als verbindendes Motiv zu betrachten, das de Lubac wohl für sein großes Vorhaben verwendet hätte. Vielleicht ist es diese Stelle in seinen Betrachtungen zur Mystik, von der man aus am besten all seine ›Ideen‹, ›Gedanken‹, ›Urteile‹ und ›Bewertungen‹ überblicken und erfassen kann; vielleicht ist das der archimedische Punkt.

In diesem Aufsatz werden wir der Frage nachgehen, wie de Lubac dieses Augustinuswort versteht, und anschließend überlegen, warum, wenn doch hier der Schlüssel für die Synthese seines Werkes liegt, sich ihm diese Synthese selbst entzogen hat.

Der Ausspruch des Augustinus

De Lubacs Vorwort über die Mystik erschien in demselben Jahr wie seine endgültige Erweiterung von *Surnaturel* (1946) in zwei Bänden, *Augustinisme et théologie moderne* und *Le mystère du surnaturel*. Es war ein glückliches Zusammentreffen, denn seine Besprechung der Mystik personalisiert das große Thema Natur und Übernatur, das all seine Schriften durchzieht. Schließlich beschrieb er das Übernatürliche folgendermaßen:

»... (es) ist nicht so sehr Gott oder die Ordnung des Göttlichen in sich ... als, in einer allgemeinen und bisher unbestimmten Art und Weise, die göttliche Ordnung, betrachtet in ihrem Verhältnis von Gegensatz und Einheit mit der menschlichen Ordnung.«⁵

Mit anderen Worten, das Übernatürliche ist *Christus*, der Gottes »Geste der Liebe« gegenüber der Menschheit ist.⁶ Entsprechend stehen die sorgfältigen Unterscheidungen, mit denen de Lubac die Interaktion des Mystischen und des Mysteriums beschreibt, parallel zu seiner mit viel Mühe und Sorgfalt erstellten Analyse des Verhältnisses zwischen Natur und Übernatürlichem.

Wir sollten gleich eingangs festhalten, daß alle Christen aufgerufen sind, Mystiker zu sein: »mystische Erfahrung ... ist die Frucht des Glaubens ... sie ist das eigentliche Christentum.«⁷ Paulus ist hier ein wichtiger Lehrer, nicht weil er einmal in den dritten Himmel erhoben worden ist, sondern weil er auf dem Weg nach Damaskus das Mysterium Christi, *der herab-*

5 *Petite catéchèse sur nature et grâce*. Paris 1980, S. 17.

6 Vgl. *Affrontements mystiques*. Paris 1950, S. 201; ebenfalls S. 211, wo de Lubac von dieser »Geste der Liebe« sagt, sie sei »der menschgewordene Gott, sie ist die Inkarnation Gottes«.

7 *Mystique et mystère*, a.a.O., S. 60.

steigt, verstanden und empfangen hat.⁸ »Das Mysterium der Inkarnation«, sagt Lubac, Bérulle zitierend, »ist ein dauerndes Mysterium, kein einmaliges Ereignis«,⁹ und die Anfänge der Mystik liegen in dem demütigen und dankbaren Willkommen, mit dem wir dieses Mysterium *empfangen*.

Es ist so, daß das Mysterium in denen geboren wird, die es willkommen heißen. Lubac zitiert Maurice Blondel, der darauf hinweist, daß Jesus nicht nur als seine Brüder, sondern sogar als seine *Mutter* diejenigen betrachtete, »die sein Wort willkommen heißen und es ausführen«. In einem erstaunlichen Abschnitt verbindet Blondel tatsächlich ein *väterliches* Element mit dem mütterlichen Thema. Er beschreibt, wie wir *divinae consortes naturae* (Teilhaber an der göttlichen Natur) werden: »nur indem wir in uns selbst das erzeugen, was das göttliche Mysterium par excellence ist, nämlich indem wir den Sohn gebären und den Geist atmen; ... so ist der Christ wesentlich *theotokos*«. ¹⁰

Blondel schafft hier eine Verbindung zwischen dem Vater und Maria, der Dreifaltigkeit und der Inkarnation, indem er darauf hinweist, daß, da wir Geschöpfe sind, unsere Art, den Sohn zu zeugen und den Geist zu atmen, in Nachahmung des Vaters, marianisch und inkarnatorisch ist. Wir verlangen danach, den Vater nachzuahmen, indem wir den Sohn zeugen, und die Art und Weise, wie wir das tun, ist, daß wir Maria nachahmen und den Sohn im Fleische zeugen.

»In Betrachtung des Weihnachtsgeheimnisses ... versteht er [der spirituelle Christ], daß das historische Kommen des Wortes Gottes unter die Menschen nur ein Anfang war; das Wort Gottes muß jetzt in ihm geboren werden, so daß der Zweck, für den er auf unsere Erde kam, verwirklicht werden kann.«¹¹

Kurz gesagt, »das Mysterium ist Christus ..., und die Mystik besteht zur Gänze darin, Christus zu leben.«¹² Obwohl das Geheimnis des erlösenden Christus im Christen geboren wird, ist sein *Anderssein* durchgehend: »das Mysterium steht am Anfang und am Ende.« Christliches mystisches Leben bedeutet wesentlich, mit dem Glauben an diesem Mysterium zu hängen, um daraus Leben zu erhalten. Es gibt eine entscheidende Interaktion zwischen »dem christlichen Mystiker« und »(dem) einzigartigen (und) fruchtbaren Mysterium«, und an diesem Punkt führt de Lubac den Ausspruch Augustins ein, um zu erklären, daß dieses Verhältnis unendlich lebensspen-

8 Vgl. ebd., S. 64.

9 Ebd., S. 72.

10 Ebd., S. 72.

11 Ebd., S. 70-71.

12 Ebd., S. 57-58, wo er Divo Barsotti zitiert.

dend für den Christen ist. »Im ewigen Leben wird er immer tiefer in das Innere dieses Mysteriums eindringen, und dann wird der Satz des heiligen Augustin gänzlich verwirklicht werden: Indem er sich das Mysterium aneignet, wird er seinerseits von ihm assimiliert werden.«¹³

Es ist vielleicht interessant, daß de Lubac in seinem reich mit Anmerkungen gespickten Vorwort die Herkunft dieses Satzes nicht angibt; ja wir werden sehen, daß er es achtmal anführt, aber nur zweimal die Quelle nennt. Er, der es so oft verwendet, scheint anzunehmen, daß es seinen Lesern ebenso vertraut ist, als eine grundlegende Einsicht des christlichen Lebens. Es stammt aus Augustins *Confessiones*, und der ganze Satz lautet: »Nec tu me in te mutabis, sicut cibum carnis tuae; sed tu mutaberis in me« (»Und du wirst mich nicht in dich verwandeln, wie die Speise deines Fleisches, sondern du wirst dich in mich verwandeln«).¹⁴

Zum ersten Mal zitierte Lubac diese Worte 1938 in seinem ersten Buch *Catholicisme*. In dieser richtungweisenden Studie gab er gleich einen entscheidenden Hinweis darauf, wie er sie versteht. Er verwies auf Augustins Worte im Zusammenhang mit seiner Erklärung dessen, was »unsere Vorfahren« unter dem Verhältnis zwischen Eucharistie und Kirche verstanden. »Vernahmen sie, mit Augustin, die Worte Christi an sie: ›Ich bin deine Nahrung, aber statt mich in dich zu verwandeln, wirst du in mich verwandelt werden‹, so begriffen sie ohne Schwanken, daß sie durch den Empfang der Eucharistie noch inniger der Kirche einverleibt werden sollten.«¹⁵

1944 bekräftigte de Lubac die Interpretation der Eucharistie in diesem Satz in *Corpus Mysticum*. Er lobte die Fähigkeit des Peter Lombardus, eine Synthese aus der eucharistischen Lehre von Johannes und Paulus zu bilden und schrieb den Erfolg des Lombarden »der Rückkehr zum heiligen Augustinus« zu. »Der Mittelbegriff, der diese Operation ermöglicht, wird in seiner Vollendung dem Genius Augustins verdankt und liegt in der berühmten Aussage: ›Non me in te mutabis, sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me.«

Dann, nach einem Hinweis darauf, daß »das eucharistische Brot kein gewöhnliches Brot [ist], es ist das Leben«, fügte de Lubac seine persönliche, eindrucksvolle Zusammenfassung des Ausspruchs hinzu: »Er [Christus] ist selber der Leib, für den die, die ihn essen, zur Nahrung werden.«¹⁶

Wenn er in seinen Schriften seinen Mitbruder Pierre Teilhard de Chardin verteidigte, deutete de Lubac an, daß er und Teilhard nicht nur die euchari-

13 Ebd., S. 73.

14 Augustinus, *Confessiones* VII,10,16.

15 *Glauben aus der Liebe*. Einsiedeln 1970, S. 89.

16 *Corpus Mysticum. Kirche und Eucharistie im Mittelalter*. Einsiedeln 1969, S. 219.

stische Interpretation des augustinischen Ausspruches teilten, sondern daß auch bei beiden die Hostie im Brennpunkt ihrer Überlegungen stand. »Er [Teilhard] glaubte, so wie Augustinus, dessen Formeln er wiederbelebte, an die ›verzehrende Kraft der Eucharistie‹ – die kleine Hostie, so verzehrend wie ein glühender Schmelztiegel – die, weit entfernt, einverleibt zu werden von dem, der sie ißt, ihn im Gegenteil selbst einverleibt.«¹⁷

In seiner grundlegenden Studie des Apostelglaubens nach dem Konzil bezieht sich de Lubac einfachhin auf den Spruch als »die berühmte Erklärung zur Eucharistie, die der heilige Augustinus Christus in den Mund legt.«¹⁸

Ein verbindendes Motiv

Nach all diesen gehaltvollen Zitaten wird es überraschen und verwunderlich erscheinen, daß das Zitat bei Augustinus keineswegs in einem eucharistischen Zusammenhang erscheint. Es steht in 7. Kapitel der *Confessiones*. Seine Taufe berichtet er erst im 9. Buch. Er hörte das Wort, als er, wie er sagt, noch während seiner spirituellen Suche sich nach innen wandte und in die Tiefen seiner Seele eintrat. Dort fand er das glänzende und unwandelbare Licht Gottes; und hier sprach aus der Höhe Gott, der »ewige Wahrheit, wahre Liebe, geliebte Ewigkeit« ist, die besagten Worte zu Augustinus.

Wurde der Spruch also zum erstenmal geäußert, als Augustinus in innerer Kontemplation dem Wort Gottes begegnete, so stellen wir fest, daß de Lubac diesen Kontext vielfältig verändert, indem er ihn auf die *konkrete* und *öffentliche* Begegnung mit dem *fleischgewordenen* Wort überträgt, die in der Eucharistie stattfindet. Wenn eine solche Änderung eine bewußte Absicht seinerseits voraussetzt, dann muß jede Gelegenheit, in der de Lubac dieses Zitat bringt oder darauf verweist, *eucharistischen* Charakter haben.

De Lubac verwendet den Text, um den Höhepunkt mystischen christlichen Lebens in der Ewigkeit (wo »der Ausspruch des Augustinus am vollkommensten verwirklicht sein wird«, wie wir oben gesehen haben) auszudrücken; damit macht er deutlich, daß der Empfang der Eucharistie die bedeutsamste Vorwegnahme des Zieles und gleichzeitig die größte Chance ist, sich diesem Ziel zu nähern. Ja mehr noch, wenn de Lubacs Aussagen über die Mystik einfach auf persönliche Weise seine Lehren über die *Gnade* und über das natürliche Verlangen, Gott zu schauen, ausdrücken und wenn die Eucharistie, die uns diesem Ziele näher bringt, die *Kirche* ausmacht,

17 *La Prière du Teilhard de Chardin*. Paris 1964, S. 68.

18 *La Foi Chrétienne*. Paris² 1970, S. 293.

dann hilft uns der Text, »diese beiden großen Lehrthemen« zusammenzubringen, deren Trennung es lange Zeit unmöglich machte, »die ekklesiologische Synthese« zu finden.¹⁹

Nun wollen wir uns ansehen, wie der Text in de Lubacs Schriften über Exegese und Dogma verwendet wird, wo er diese Themen nicht nur mit dem von Mystik und Gnade verbindet, sondern ihnen auch eine konkrete eucharistische Mitte gibt, die wir jeweils herausfinden wollen.

Für de Lubac, der in den Lehren der Kirchenväter verwurzelt ist, ist »Christentum eine Einheit von Exegese und Mystik«.²⁰ Wie er selber ausführte: »mystisches oder spirituelles Begreifen der Heiligen Schrift und des spirituellen oder mystischen Lebens sind im Grunde dasselbe. Christliche Mystik ist dieses Begreifen in seiner letzten Konsequenz und in den vier traditionellen Dimensionen, deren jede die nächste regiert: Historie, »Allegorie« oder Lehre, Moral oder »Tropologie« und Anagogik«.²¹

Allegorie verweist eigentlich auf den Übergang vom Alten Testament zum Neuen. Es ist »ein Übergang zu Christus«, der »in sich« die beiden Testamente sowohl trennt als auch verbindet. Christus trennt und verbindet²² vor allem am Kreuz. »Jesus ist Exeget der Schrift vor allem in dem Akt, durch den er seine Sendung erfüllt, in der feierlichen Stunde, für die er gekommen ist, im Akt des Opfers.«²³

Das Verhältnis Israels zu Christus, d.h. das des Alten Testaments zum Neuen, spiegelt das Verhältnis zwischen der »Natur, wie sie ist« und dem »Übernatürlichen, für das Gott sie bestimmt hat«.²⁴ Da das Neue Testament nicht bloß *novum*, sondern *novissimum* ist, kann es selbst nicht allegorisiert werden.²⁵ Die beiden anderen Bedeutungen der Schrift, außer der Allegorie, bleiben abhängig von dem Mysterium der Inkarnation Christi und vor allem von seinem Kreuz, »und veranlassen uns, es bis in seine Tiefen zu erforschen.«²⁶ Das Mysterium ist *figurativ* für weitere Wirklichkeiten, aber völlig verschieden von den Präfigurationen des Alten Testaments. »Hier ist die Figur die vorherrschende Realität, eine Wirklichkeit, die nicht nur aktiv und wirksam ist, sondern auch sich anverwandelt. Das Leben der Kirche, das Leben der christlichen Seele, das Leben des eschatologischen Reiches

19 Vgl. *Méditation sur l'Église*. Paris 1985, S. 82.

20 M. Figura, *Der Anruf der Gnade*. Einsiedeln 1979, S. 88.

21 *Mystique et mystère*, a.a.O., S. 63.

22 *L'Écriture dans la Tradition*. Paris 1966, S. 143.

23 Ebd., S. 142.

24 Vgl. *Le Mystère du Surnaturel*. Paris 1965, S. 114.

25 *L'Écriture dans la Tradition*, a.a.O., S. 251ff.

26 Ebd., S. 256.

werden ... zur Gänze konstituiert durch den Eintritt des Menschen in die Herzmitte des Mysteriums Christi. ... Diese Figur sagt zu allen, die sie bedeutet: »Ihr werdet mich nicht in euch verwandeln, sondern sollt in mich verwandelt werden.«²⁷

Wir haben gesagt, daß de Lubac immer, wenn er diesen augustinischen Text in seine Schriften einfügt, eine eucharistische Färbung hineinbringt. In diesem Fall würde angedeutet, daß wir durch die Eucharistie das Mysterium des Neuen Testaments erfahren und, indem wir es annehmen, in sein Herz hineingezogen werden. Genau so faßt de Lubac es auf. Er sagt, daß der »neue Bund beim Letzten Abendmahl gestiftet wurde«²⁸ und daß »die Eucharistie selbst, wie eine Zusammenfassung, das Neue Testament ist.«²⁹ Wenn der abgestufte Weg der christlichen Mystik angezeigt wird durch die dreifache spirituelle Exegese, die der Buchstabe der Schrift eröffnet, dann ist die Eucharistie das Tor dazu. In der Eucharistie haben wir »in der Substanz die gesamte Bibel ... in einem einzigen Bissen.«³⁰

»Christus in seiner Eucharistie ist wahrhaftig das Herz der Kirche«,³¹ sagte de Lubac und tat den wichtigen Schritt, das Prinzip des Kirchenlebens und damit der Kirche selbst *öffentlich* zu machen. Die Kirche ist die öffentliche Gegenwart von Christus selbst, »das Sakrament Christi.«³² Sie ist »das große Sakrament, das alle anderen enthält und belebt«,³³ die Heimat von allem, das auf sakramentalem Wege Zugang zum Mysterium Christi gewährt, und der Zusammenhang, der den Zugang voraussetzt. Sie ist die große Epiphanie (Erscheinung) des Mysteriums in der Welt und die große Schwelle des Mysteriums für uns. De Lubac ermöglichte die ekklesiologische Synthese, die aus der Integration der Themen Gnade und Kirche erwächst, indem er »den entscheidenden Schritt tat von der Auffassung der Gnade als individuell und unsichtbar zu dem Zugeständnis, daß sie gemeinschaftsbezogen und konkret sei, auf die Eucharistie zentriert und gefeiert von der Kirche, dem Sakrament Christi.«³⁴

Anscheinend bezeichnet de Lubac alle Ansichten als ›-ismus«, die in irgendeiner Weise das leugnen, was er sein ganzes Leben lang vertreten hat, nämlich daß es nur ein Ziel gibt, das Übernatürliche, und daß nichts Natürliches seinen Zweck in sich selbst trägt; alles muß dem Mysterium

27 Ebd., S. 258.

28 Ebd., S. 268.

29 *Corpus Mysticum*, a.a.O., S. 76.

30 *L'Écriture dans la Tradition*, a.a.O., S. 239; Zitat von Claudel.

31 *Méditation sur l'Église*, a.a.O., S. 137. Hervorhebung vom Autor.

32 *Catholicisme*, a.a.O., S. 50.

33 *Méditation sur l'Église*, a.a.O., S. 175.

34 Vgl. P. McPartlan, *Eucharistic Ecclesiology*, in: *One in Christ* 22 (1986), S. 318.

Christi einverleibt werden. Er sagt, daß das Amt der Kirche, das von Jesus her kommt, zwar rein historisch ist, jedoch eingesetzt wurde, um »eine Kommunion, die alle Geschichtlichkeit besiegt«, zu verwirklichen.³⁵ Wir können daher annehmen, daß der *Historismus* ein Ziel in der Geschichte sucht und kein außergeschichtliches, zu dem die Geschichte lediglich die Schwelle wäre. Auch bedauert de Lubac jene, die sich »nicht eine vom Wort bestimmte, sondern dem Buchstaben pedantisch verpflichtete Auffassung des Dogmas« zu eigen gemacht haben.³⁶ Wir sollen also pedantische *Buchstabentreue* als die Einstellung begreifen, die das Dogma nicht als »Zeichen des Mysteriums«³⁷ begreifen kann und statt dessen glaubt, das Dogma habe Wahrheit in sich. »Offenbarte Wahrheit« ist »wesensmäßig übernatürlich und geheimnisvoll«. »Genau gesagt, nicht wir besitzen sie, sondern sie besitzt uns.«³⁸

Die Offenbarung des Mysteriums von Gottes gesamtem Zweck sollte nicht von dem Geheimnis selbst getrennt werden, das »das Ganze des Dogmas«³⁹ ist. Dogmatische Definitionen sind »in gewissem Sinn völlig aus menschlichem Material konstruiert«. Trotzdem drücken sie göttliche Wahrheit aus, »solange sie immer auf die lebendige Mitte ... bezogen werden, auf die göttliche Mitte, von der alles ausstrahlt und zu der uns alles führen muß: zu Jesus Christus.«⁴⁰ Diese Mitte wird nicht angezogen, sondern sie zieht alles an. Das eucharistische Motiv erscheint überraschend wieder in der folgenden Aussage de Lubacs, in der es um zentrale dogmatische Definitionen geht. »Das Wort »consubstantiell« von Nicäa, die Einheit der beiden Naturen in Chalcedon bezeichnen den Sieg des einfachen Glaubens über die Angriffe eines Hellenismus, der ihn verschlingen wollte. Non me in te mutabis, sed tu mutaberis in me.«⁴¹

Wieder können wir feststellen, daß es de Lubac, wenn er den augustini-schen Spruch zitiert, um eine Verbindung geht, in diesem Fall um die der Definition des Dogmas mit der *Eucharistie*, denn an anderer Stelle sagt er, daß die, die eine pedantische, buchstabengetreue Auffassung des Dogmas

35 *Les églises particulières dans l'Église universelle*. Paris 1971, S. 25.

36 *Images de l'Abbé Monchanin*. Paris 1967, S. 145.

37 Ebd., S. 144-145; Zitat von Monchanin.

38 *Le problème du développement du dogme*. Vor kurzem veröffentlicht in einer Sammlung seiner Schriften, *Théologie dans l'histoire*, II: *Questions disputées et résistance au nazisme*. Paris 1990, S. 55.

39 Ebd., S. 65.

40 *Affrontements mystiques*, a.a.O., S. 210.

41 *Petite Catéchèse sur nature et grâce*, a.a.O., S. 50f.; vgl. auch *La Foi Chrétienne*, a.a.O., S. 135. Ebenso *Sur la philosophie chrétienne*, in: *Recherches dans la foi*. Paris 1979, S. 135, wo de Lubac sagt, es sei »das Christentum, das jetzt zur Philosophie sagt: Non me mutabis in te, sed tu mutaberis in me.«

haben, Erklärungen von »dem Ausmaß der Eucharistie« oder der »belebenden Macht der Hostie« kaum verstehen können.⁴²

Ein nicht abgeschlossenes Projekt

Wie wir gesehen haben, dient der augustinische Ausspruch nicht nur dazu, die Eucharistie mit de Lubacs Erörterung von Mystik und daher von Gnade zu verbinden, sondern er sammelt auch seine Auffassung sowohl der Exegese wie des Dogmas um einen praktischen eucharistischen Kernpunkt. Warum also finden wir diese Zusammenhänge nicht von de Lubac selbst erforscht und ausgearbeitet? Wenn wir hier Hinweise auf einige seiner Ideen für die geplante mystische Synthese gefunden haben, warum ist ihm die Synthese nicht gelungen?

Wir wollen nun einige Schwierigkeiten in de Lubacs Darstellung aufzeigen und einen Lösungsweg weisen. Wenn wir als erstes seine Aussagen über das Dogma betrachten, müssen wir fragen, *wie* die glühende Gegenwart Christi in der eucharistischen Hostie sich erweitern kann, um eine glühende Gegenwart im Dogma zu sein, wenn nicht durch die Vermittlung von Menschen, deren Bekehrung in diesem Leben »nie für vollendet gehalten werden kann«⁴³, die also keine angemessenen Träger für diese Erweiterung sind? Die Erweiterung *wäre* möglich, wenn etwa das Dogma seine Bestätigung erhielte durch bevorzugte Menschen, in denen Christus ebenso gegenwärtig wäre wie in der Hostie, so als ob die versammelte *Gemeinde* selbst der eucharistischen Gegenwart Christi gleichkäme.

Als zweites haben wir gesehen, daß de Lubac die vierfache Exegese der Heiligen Schrift als das Muster für das abgestufte Eindringen in das christliche mystische Leben beschreibt, und wir haben erkannt, daß er meint, daß die Eucharistie die Vermittlung ist, durch die wir uns die Schrift aneignen und durch die das Fortschreiten möglich ist. Aber de Lubac beschreibt die Schrift auch als eine geistliche Nahrungsquelle an sich. In einer Beschreibung des Christen, der sich spirituell bemüht, die Schrift zu verstehen, sagt de Lubac: »die Dialektik ist endlos, analog der von Mystik und Mysterium.«⁴⁴ Dabei zeichnet er ein Bild mit zwei Achsenpunkten, wo doch sein erklärtes Ziel eines mit einem einzigen Mittelpunkt ist. In bezug sowohl auf die Schrift wie auf die Eucharistie sagt er, »im einen wie im andern ist es derselbe Logos Gottes, der zu uns herabkommt und uns zu sich

42 Vgl. *Images de l'Abbé Monchanin*, a.a.O., S. 145.

43 Vgl. *L'Écriture dans la Tradition*, a.a.O., S. 21; auch S. 36.

44 Ebd., S. 38.

emporhebt.«⁴⁵ Auch hier wieder: Wenn die Eucharistie weiter gefaßt würde als die versammelte *Gemeinde*, dann wären sowohl die Schrift als auch die eucharistischen Elemente in einem eucharistischen Brennpunkt umfaßt, und die Doppeldeutigkeit wäre überwunden.

Um herauszufinden, wie diese andere Auffassung von der Eucharistie aussehen könnte, wollen wir uns dem orthodoxen Bischof und Theologen John Zizioulas, Metropolit von Pergamon zuwenden, den Yves Congar eindrucksvoll beschreibt als »einen der originellsten und tiefsten Theologen unserer Zeit«. ⁴⁶ Dieser führende östliche Theologe sagt von der Eucharistie, daß sie »angemessen verstanden wird als Gemeinschaft, nicht als ›Ding«. ⁴⁷ Als ich Pater de Lubac eines Tages darauf hinwies, daß die Eucharistie als Gemeinschaft verstanden werden könnte, lehnte er das strikt ab: »Nein, das ist nicht wahr.« Zwei Klarstellungen sollten jedoch alle Ängste beruhigen. Erstens ist die Gegenwart Christi in der Gemeinschaft nicht anstelle, sondern gleichzeitig mit seiner Gegenwart in den eucharistischen Elementen zu denken. Es sind *agia* für die *agioi*, heilige Dinge für heilige Menschen. »Die Eucharistie in ihrem Objekt betrachtet ist ›heilig‹ ..., und als Gemeinschaft betrachtet, besteht sie aus ›Heiligen‹, die aus diesem Grunde ›den heiligen Tempel Gottes‹ ausmachen (1 Kor 3,17). So ist die eucharistische Kommunion gleichzeitig *communio in sacris* und *comunio sanctorum*.«⁴⁸

Zweitens dann: Obwohl die Gegenwart Christi in den Elementen dauerhaft ist, ist die Gleichstellung der Gemeinde mit den Heiligen nur vorübergehend. Die Eucharistie ist »ein Ereignis der Kommunion«⁴⁹, in dem währenddessen die Gleichstellung geschieht, die im folgenden beschrieben ist. »In der Eucharistie wird die Kirche eine Spiegelung der eschatologischen Gemeinschaft Christi, des Messias, ein Bild des trinitarischen Lebens Gottes.«⁵⁰

In diesem einzigartigen Umfeld ist die Kirche am vollständigsten sie selbst, und alle göttlichen Gaben in Christus für sie sind ganz wirksam. So findet Zizioulas die Wurzeln der Schrift und des Dogmas hier. »Ohne die liturgische Erfahrung der Kirche hätten wir kein Neues Testament, und ganz gewiß nicht in der Form und dem Inhalt, wie es uns vorliegt.«⁵¹

Wenn die Schrift hier ihren Ausgangspunkt hat, dann kommt sie hier

45 *Histoire et esprit*. Paris 1950, S. 356.

46 Y. Congar, Bulletin d'ecclésiologie, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 47 (1982), S. 88.

47 J. Zizioulas, Being as Communion. New York 1985, S. 213.

48 J. Zizioulas, L'Eucharistie: quelques aspects bibliques, in: Ders./J.M.R. Tillard/J.J. von Allmen, L'Eucharistie. Mame 1970, S. 58-59.

49 J. Zizioulas, The Pneumatological Dimension of the Church, in: *International Catholic Review Communio* 1 (1974), S. 148. Hervorhebung hinzugefügt.

50 J. Zizioulas, Being as Communion, a.a.O., S. 254.

51 J. Zizioulas, The Existential Significance of Liturgical Time (unveröffentlicht).

auch zum Leben: »das gesprochene oder geschriebene Wort Gottes, wie es historisch formuliert und überliefert ist, wird Leben und göttliche Gegenwart nur im Kontext der eschatologischen Gemeinschaft der Eucharistie.«⁵²

Im Blick auf das Dogma erinnert Zizioulas zunächst an die Lehre des Irenäus: »Wahre und orthodoxe Lehre muß zur Synthese mit der Eucharistie gebracht werden: ›Unsere Lehre stimmt mit der Eucharistie überein und unsere Eucharistie mit unserer Lehre.«⁵³ »Gleichgültig wie umfassend etwas in der Kirche aufgenommen wird, wenn es nicht *im Kontext* der Eucharistie aufgenommen wird, ist es *ekklesial* nicht aufgenommen. Alle im Rahmen des Glaubens und der Konzile gemachten Äußerungen erreichen ihr eigentliches Ziel erst, wenn sie integrierte Teile der eucharistischen Gemeinschaft geworden sind.«⁵⁴

Vielleicht war de Lubac deshalb unfähig, die mystische Synthese zustandzubringen, weil er, bei seiner Betonung der Eucharistie als gelebten Herzstücks im Leben der Kirche doch noch andere praktische *Schwellen* des Mysteriums anerkennen mußte wie das Dogma und die Schrift, welche ohne befriedigende Integration *neben* der Eucharistie stehen, da er diese hauptsächlich als die konsekrierten Elemente von Brot und Wein versteht. Alle zusammen gehören in die *Kirche* als das Große Sakrament. Eine Integration ist jedoch möglich, wenn das Große Sakrament die Eucharistie ist als die versammelte *Gemeinschaft*, die erklärtermaßen während der Zelebration einen bevorzugten Status hat, der ihr sonst nicht eigen ist. Dann bieten wirklich *innerhalb* der Eucharistie nicht nur die anderen Sakramente, sondern auch das Dogma und die Schrift Zugang zum Mysterium, und es gibt einen eucharistischen Brennpunkt für das Tun und Leben der Kirche, so wie de Lubac es zu wünschen scheint.

Es ist kein intensiverer eucharistischer Brennpunkt vorstellbar als der von Zizioulas, der sagt, daß »vom Standpunkt der historischen Religionsphänomenologie aus ... nur die Eucharistie im eigentlichen Sinn der spezifische Unterscheidungsfaktor für das Christentum ist.«⁵⁵ Der Schlüssel zu Zizioulas theologischer Sicht ist die Auffassung von Christus als »korporativer Person«⁵⁶, eine Auffassung, die ihrerseits aus einer starken und präzisen Eschatologie und Pneumatologie stammt – zwei Gebiete, in denen de Lubac direkt oder indirekt seine Grenzen andeutete.⁵⁷ Man kann

52 J. Zizioulas, *Being as Communion*, a.a.O., S. 254.

53 Ebd., S. 190; vgl. Irenäus, *Adv. haer.*, IV,18,5.

54 J. Zizioulas, *The Theological Problem of Reception*, in: *One in Christ* 21 (1985), S. 191.

55 J. Zizioulas, *Being as Communion*, a.a.O., S. 63, Anm. 66.

56 Vgl. ebd., S. 146, Anm. 7, und S. 182.

57 Vgl. *Athéisme et sens de l'homme*. Paris 1968, S. 144 und 149-150, und *Paradoxe et Mystère de l'Église*. Paris 1967, S. 68f.

sich daher vorstellen, daß Zizioulas, der in diesen beiden Gebieten weiter fortgeschritten ist, eine Lösung für mehrere Spannungen in de Lubacs Theologie anbieten und damit de Lubacs großes Ziel einer Synthese von Theologie und Mystik im Zentrum sowie der Eucharistie als Herzstück fördern könnte.

Es ist dabei ermutigend zu sehen, daß Zizioulas de Lubac in dieser Weise beisteht, denn zunächst stützte de Lubac Zizioulas. Als Zizioulas in den fünfziger Jahren mit seinen theologischen, speziell eucharistischen Studien begann, war de Lubacs *Corpus Mysticum* eines der ersten Bücher, die er las. Noch heute zitiert er es regelmäßig und bekennt, daß er dem Autor viel verdankt, zuletzt noch 1990, als er mit dem Ehrendoktor des *Institut Catholique* von Paris ausgezeichnet wurde.⁵⁸

De Lubac faßte sein Verständnis des Verhältnisses zwischen Eucharistie und Kirche in den beiden berühmten Grundsätzen zusammen »Die Kirche macht die Eucharistie« und »die Eucharistie macht die Kirche«⁵⁹, die so ausdrucksvoll, präzise und knapp formuliert sind, daß B. Sesboué sagt, man könne sie »hier und da als patristische Formeln« zitiert sehen.⁶⁰ De Lubac selbst stellte die beiden Grundsätze hintereinander; Übergangspunkt vom einen zum anderen sind die transformierten eucharistischen Elemente,⁶¹ in Übereinstimmung mit seiner Ansicht, daß es *communio in sacris* ist, die die *communio sanctorum* ermöglicht.⁶²

Zizioulas zeigt sowohl, daß er de Lubac vieles verdankt, als auch, daß er über seine Position hinausgegangen ist, wenn er, nachdem er die Terminologie von de Lubacs zwei Grundsätzen in Anspruch nimmt, um die verschiedenen ekklesiologischen Möglichkeiten anzudeuten, sie persönlich folgendermaßen zusammenfaßt: »Meine Meinung dazu ist, daß die Kirche die Eucharistie konstituiert und gleichzeitig von ihr konstituiert wird. Kirche und Eucharistie sind interdependent, sie fallen zusammen und sind in gewissem Sinne sogar identisch.«⁶³

Die moderne orthodoxe Theologie ganz generell verdankt de Lubac jedoch noch viel mehr, und Zizioulas gibt das bereitwillig zu. »Der erste wichtige Faktor, der zu neuen, positiven schöpferischen Entwicklungen in

58 Vgl. Centenaire de la Faculté de Théologie. Sonderausgabe der *Revue de l'Institut Catholique de Paris* 36, Oktober/Dezember 1990, S. 165.

59 *Méditation sur l'Église*, a.a.O., S. 113, 124; vgl. *Corpus Mysticum*, a.a.O., S. 292.

60 B. Sesboué, Eucharistie: deux générations de travaux, in: *Études* 355 (1981), S. 101.

61 Vgl. *Méditation sur l'Église*, a.a.O., S. 129 und *Corpus Mysticum*, a.a.O., S. 103-104.

62 Vgl. *Corpus Mysticum*, ebd., S. 31.

63 J. Zizioulas, The ecclesiological presuppositions of the holy Eucharist, in: *Nicolaus* 10 (1982), S. 340-341; vgl. auch S. 336-337. De Lubacs zwei Prinzipien und Zizioulas' Integration der beiden werden vom Verfasser in einem weiteren Artikel untersucht: Eucharist and Church. The Contribution of Henri de Lubac, in: *The Month* 21 (1955), S. 847-859.

der orthodoxen Theologie unseres Jahrhunderts geführt hat, ist eigenartigerweise das Werk »westlicher« Theologen. ... [Die] Rückkehr zu den alten patristischen Quellen, die die westliche Theologie in unserem Jahrhundert charakterisiert, ist weitgehend verantwortlich für die Renaissance der orthodoxen Theologie.« De Lubac ist einer der wenigen, deren Werke »auf dem Gebiet der Patristik und Ekklesiologie es modernen orthodoxen Theologen ermöglicht haben, zu ihren Quellen zurückzukehren.«⁶⁴

Diese ungewöhnliche Auszeichnung hilft uns, Henri de Lubac zu würdigen als einen herausragenden Theologen, der die Kirche des Westens wie des Ostens in unserem Jahrhundert entscheidend beeinflußt hat, indem er eine schöpferische Rückwendung zu den Kirchenvätern ermöglicht und vorgeführt hat. Alle großen Pioniere hinterlassen jedoch unvollendete Aufgaben und wären gewiß dankbar, wenn ihre Ziele und Ergebnisse von der nächsten Generation weitergeführt werden. De Lubac selbst, der katholische Kardinal, wäre begeistert davon, daß sein Ziel von einem orthodoxen Bischof weitergetragen wird, denn die Überzeugung Zizioulas', daß »die authentische Katholizität der Kirche den Westen und den Osten einschließen muß«,⁶⁵ entspricht de Lubacs Auffassung, daß die wahre Katholische Kirche »weder lateinisch noch griechisch ist, sondern universal.«⁶⁶

64 J. Zizioulas, *Ortodossia*, in: *Enciclopedia del Novecento*, 5. Rom 1980, S. 6.

65 J. Zizioulas, *Being as Communion*, a.a.O., S. 26.

66 *Catholicism*, a.a.O., S. 156. Eine umfassende Gegenüberstellung von de Lubac und Zizioulas bei P. McPartlan, *The Eucharist Makes the Church. Henri de Lubac and John Zizioulas in dialogue*. Edinburgh 1993.