

ANTON STRUKELJ · LJUBLJANA

INKARNATION – FÜLLE DER SCHÖPFUNG

Der Mensch wird als Krone der Schöpfung bezeichnet. Wenn aber nun Gott in seinem ewigen Wort und Sohn, Jesus Christus, Fleisch wird, dann ist der ursprüngliche Titel dieses Aufsatzes berechtigt: VERBUM-CARO-FACTUM – PLEROMA CREATIONIS (Die Inkarnation als Fülle der Schöpfung).

Der Hymnus aus dem Kolosserbrief ist für unser Thema von zentraler Bedeutung: «Christus ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung. Denn in ihm wurde alles erschaffen im Himmel und auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, Throne und Herrschaften, Mächte und Gewalten; alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen. Er ist vor aller Schöpfung, in ihm hat alles Bestand. Er ist das Haupt des Leibes, der Leib aber ist die Kirche. Er ist der Ursprung, der Erstgeborene der Toten, so hat er in allem den Vorrang. Denn Gott wollte mit seiner ganzen Fülle in ihm wohnen, um durch ihn alles zu versöhnen. Alles im Himmel und auf Erden wollte er zu Christus führen, der Frieden gestiftet hat am Kreuz durch sein Blut» (Kol 1,15–20). Man sieht, dass hier nicht nur von der «Schöpfung in Christus», sondern auch von der «Erlösung in Christus» die Rede ist. Natürlich gehören beide Aspekte des einen allumfassenden Mysteriums des göttlichen Ratschlusses (eudokia, Eph 1,5) untrennbar zusammen, denn die Menschwerdung Christi ist auf sein Erlösungswerk ausgerichtet. Hans Urs von Balthasar bemerkt dazu: «Es gibt wohl keinen Satz der Theologie, in welchem der Osten mit dem Westen so einig wäre, wie dass die Inkarnation um der Erlösung der Menschheit am Kreuz willen erfolgt ist». Er liefert dazu die überzeugende Bestätigung der Tradition.¹ Er sagt mehrmals sehr treffend: das «menschgewordene Wort Jesus Christus» hat drei Silben: Menschwerdung, Tod-Kreuz und Auferstehung. Den ganzen Sinn des Wortes versteht man erst, wenn auch die letzte Silbe des Wortes ausgesprochen wird. Deswegen kann uns nicht verwundern, wenn die Kirchenväter übereinstimmend sagen: Christus ist geboren, um für uns sterben zu können.

ANTON STRUKELJ, geb. 1952 in Slowenien. Priester der Erzdiözese Ljubljana 1976. Prof. für Dogmatik in Ljubljana. Gastprofessor in Fribourg, Lugano und in St. Peterburg. Chefredakteur der slowenischen Ausgabe der Internationalen katholischen Zeitschrift Communio. Mitglied der Internationalen Theologischen Kommission in Rom

Joseph Kardinal Ratzinger erklärt uns, wie die Bibel die Inkarnation, die Menschwerdung versteht: sie ist «die Aufnahme der menschlichen Welt, der im Leib sich ausdrückenden menschlichen Person in das biblische Wort, ihre Umwandlung in Gleichnis und Bild Gottes durch die biblische Verkündigung, gleichsam schon eine vorweggenommene Inkarnation. In der Inkarnation des Logos vollendet sich, was in der biblischen Geschichte von Anfang an schon unterwegs ist. Das Wort zieht darin schon fortwährend gleichsam das Fleisch an sich, macht es zu seinem Fleisch, zum Lebensraum seiner selbst. Einerseits kann Inkarnation nur geschehen, weil das Fleisch immer schon Ausdrucksgestalt des Geistes und so möglicher Wohnort des Wortes ist; andererseits gibt damit die Inkarnation des Sohnes dem Menschen und der sichtbaren Welt erst endgültig ihre eigentliche Bedeutung».²

Mit «Verbum-Caro» ist nicht «Gotteswort» gemeint, sondern einfach «das Wort», wenn man Logos, Verbum überhaupt mit dem verengenden «Wort» übersetzen will. In «Logos» liegt ebensosehr «Sinn», «Gedanke» wie ausgesprochenes Wort. Die Aussagen des Neuen Testaments, dass Christus «der Erstgeborene der ganzen Schöpfung», dass «alles durch ihn und auf ihn hin geschaffen» ist und «alles in ihm seinen Bestand hat» (Kol 1,15-17), dass Gott «den zum Erben des Alls eingesetzt hat», «durch den er auch die Welt geschaffen hat» (Hebr 1,2), dass «alles durch das Wort (das bei Gott war) geschaffen» wurde, und «ohne das Wort nichts von dem wurde, was geworden ist» (Joh 1,1-3), sind einzig aufgrund des Glaubens zu rechtfertigen, dass Jesus von Nazareth der ewige Sohn Gottes ist. Und dieser Glaube legt dar, dass sowohl von dem, den Jesus seinen erschaffenden Vater nennt, wie von ihm selbst der von beiden verschiedene, von beiden ausgesandte Heilige Geist die vom Vater im Sohn geschaffene Welt vollendet durchwaltet.³

In seinem großen Gespräch mit Peter Seewald über *Gott und die Welt* sagt Kardinal Ratzinger von der Schöpfung: «Der ganze Schöpfungsbericht wird gewissermaßen in einem einzigen Satz zusammengezogen: «Im Anfang war das Wort.» ... Die Welt ist sozusagen die Materialisierung der Idee und des Urgedankens, den Gott in sich getragen hat, und der in ihr zu einem Geschichtsraum zwischen Gott und seinem Geschöpf gemacht wird.»⁴

Die *Dimensionen* vom Verbum-Caro können trinitarisch, gesamt-menschlich, kirchlich und kosmisch dargestellt werden.⁵ Zuerst steht die grundlegende trinitarische Dimension da.

Schöpfung und Trinität

Diese Bindung der trinitarischen Form des einen Gottes an die Inkarnation macht, dass die Idee einer trinitarischen Begründung von Existenz, Gestalt und Sinn der Schöpfung in der Weltgeschichte analogelos sein muss.

Der trinitarische Gott ist kein nachträglich ausgeklügeltes Dogma, sondern offenbart sich unmittelbar im Faktum des Verbum-Caro. Deshalb übersteigt sich dieses Faktum als ein weltlich-geschichtliches Ereignis bereits in all seinen Aspekten; kraft einer nicht auf die Schöpfung beschränkten Logik kann seine Faktizität selbst angemessen nur aufgrund einer trinitarischen Logik im Glauben erfasst und ausgelegt werden.

Was Gott in Christus für den Menschen leistet, ist «alles andere als eine mündliche Beteuerung seiner Liebe, es ist eine allmächtige Tat, von der die erklärende Rede nur ein Teil, und nicht einmal der wichtigste ist. Aus dem ersten Schöpfungsbericht ist ersichtlich, dass Gottes ‹Wort›, das ohne weitere Hilfe das Ausgesprochene ins Dasein setzt, Ausdruck seiner allmächtigen Majestät ist, für die Sagen und Ins-Dasein-Setzen eins ist. So besagt im Alten Testament ‹dābār› – für uns erstaunlicherweise – sowohl ‹Wort› wie ‹Sache›, ‹Begebenheit›, ‹Ereignis›. ... Gottes Wort ist seine freie, souveräne, begnadete und eingefordernde Tat.»⁶

Der Logos mag noch so sehr als der ‹Erlöser› von der Sünde in der Welt erscheinen, sein Menschwerden wird letztlich nicht von diesem Motiv bedingt, sondern durch die alles Weltliche übersteigende freie und großzügige Liebe Gottes. Der Logos allein ist «incarnabilis», und weil der Mensch als Mikrokosmos («parvus mundus») und als «Bild Gottes» die nächste ontische Verwandtschaft mit dem Logos hat, ist er von diesem «assumptibilis».

Die Bezeichnung «Wort» für Jesus Christus meint im Alten Bund mehr als bloße Rede; sie bedeutet vielmehr einen totalen «Ausdruck» Gottes mit dem Schwergewicht auf einer herrscherlichen Tat. Gottes Handeln im Raum der Bibel ist primär ein souveränes und vom Menschen nicht zu kontrollierendes Tun, von dem er im Maße seines Gutdünkens Kenntnis verleiht. Etwas Analoges lässt sich im Neuen Bund beobachten. «Wenn das Wort Gottes in Jesus Christus Fleisch wird, dann nicht, um unter uns zu reden, sondern um unter uns zu ‹wohnen› (Joh 1,14), wörtlich ‹sein Zelt aufzuschlagen›, in einer viel intimeren Weise, als dies mit dem Zelt in der Wüste (Ex 25,8f) oder dem ‹Zelt› des mosaischen Gesetzes (Sir 24,7-22) geschah; das Wundersame liegt in seinem Zu-uns-Kommen (Joh 1,9), nicht nur in seinem Reden. Sein ‹Fleischwerden› ist die wesentliche Aussage, auf die alles ankommt, jenes kostbare Licht, worin man wandeln muss, solange es da ist, ‹sonst überfällt euch Finsternis› (Joh 12,35)».⁷

Der innere Zusammenhang von Schöpfung und Trinität findet sich beispielhaft dargelegt bei Bonaventura. Für ihn ist die Dreieinigkeit das tiefste Geheimnis der Schöpfung. Der Vater ist der Ursprung von allem, der Heilige Geist vollendet alles, und der Sohn stellt alles dar, nämlich in einem dreifachen Sinn: Als *Verbum increatum* ist der Logos das Urbild aller Wirklichkeit, in ihm ist alles geschaffen. Als *Verbum incarnatum* umfasst der Logos aufgrund seines universalen Bezugs zur Welt alle Seinsweisen und er-

wirkt darin die universale Versöhnung und Vollendung der Schöpfung: In der Menschwerdung offenbart sich das Urbild als das vollkommenste Abbild. Als *Verbum inspiratum* schließlich bleibt der Logos in der Geschichte fortdauernd inkarniert, nämlich im Sprechen Gottes, durch das dem Menschen alles offenbar wird, da es ihm die Mitte der Geschichte erhellt.⁸

Verbum-Caro kirchlich und kosmisch

Christus wird in den Gefangenschaftsbriefen des Apostels Paulus zugleich als Haupt der Kirche und des Kosmos bezeichnet. «Man weiss, wie Paulus gegenüber einer etwas unbesorgten Hymnik dem ersten Aspekt ausdrücklich Geltung verschaffte: im Kolosserhymnus, der Christus als den «Erstgeborenen der Schöpfung» preist, in welchem «alles Bestand hat», fügt er, wo Christus «das Haupt des Leibes» genannt wird, verdeutlichend hinzu: «nämlich der Kirche», und dort, wo Christus alles auf Erden und im Himmel befriedet: «durch das Blut seines Kreuzes» (Kol 1,18.20). Die allkosmische Rolle hebt Paulus durchaus nicht auf (vgl. schon 1 Kor 8,6), doch unterscheidet er sie von der kirchlichen».⁹

Aus der Einleitung zum Hymnus: im «geliebten Sohn» haben wir «die Erlösung, die Vergebung der Sünden» (Kol 1,14) geht hervor, dass Christus für Paulus nicht als der göttliche Logos das allerfüllende «Haupt» der Schöpfung ist, sondern als der Menschgewordene. Das auffallende Wort «Pleroma» (das auch der Johannesprolog 1,16 verwendet: «aus seiner Fülle haben wir alle empfangen: Gnade über Gnade») besagt jene Fülle Gottes, die der fleischgewordene Sohn von Gott erhält, um wie Gott selbst «alles» – zunächst den Kosmos – damit zu erfüllen. «In ihm allein wohnt wirklich (*somatikos: corporaliter, leibhaft*) die ganze Fülle Gottes» (Kol 2,9). Im Epheserbrief gelangt dieser Aspekt zum Durchbruch, wo der auferstandene, über alle Himmel auffahrende Christus mit der Macht begabt wird, «alles» (*ta panta*) zu erfüllen. «Die Schwierigkeit beginnt dort, wo der Epheserbrief Christus bezeichnet als das «Haupt», das Gott «über allem der Kirche gegeben hat, welche sein Leib ist, das pleroma dessen, der alles in allem erfüllt» (Eph 1,22–23). Als «Fülle» Christi wird Kirche nur insofern bezeichnet, als sie auch sein Leib genannt wird. Der Kosmos ist nie der Leib Christi. Christus steht deshalb, auch wenn er beidemale als «Haupt» bezeichnet wird, zum Kosmos anders als zur Kirche. Sie allein hat innerlich Anteil an seinem Leben, Sterben und Auferstehen, sowohl durch Taufe und Eucharistie wie durch ein im Glauben gelebtes Dasein. Sie allein wächst durch das liebende Zusammenwirken der Glieder «zur Mannesreife des Pleromas Christi» heran (Eph 4,13). Aber die Kirche ist keine in sich geschlossene Größe, sondern in ihrem ganzen Wesen zum Kosmos hin offen. Von einer «kosmischen Kirche» wird man nicht sprechen, wohl aber von einer «über sich hinausweisenden» Kirche. Schlier

bringt das Verhältnis beider Größen in die lapidare Form: «Im Herrn der Kirche waltet auch der Herr der Mächte. Im Herrn der Mächte hat alle Welt den Herrn der Kirche vor sich».¹⁰

Schöpfung in Christus

Weil alles auf den Logos hin geschaffen ist, versteht Bonaventura die Schöpfung als das «Ursakrament» des Glaubens. ... Der Kosmos ist nicht in sich schon eine Offenbarung Gottes, auch nicht Gottes Ebenbild, wohl aber trägt er die «vestigia Dei». Um diese Spuren Gottes in der Natur weiß, wer Gottes Offenbarung kennt; deshalb ist das Buch der Heiligen Schrift zugleich auch der Schlüssel zur Erkenntnis des Kosmos.¹¹

Das bei Bonaventura dargelegte Zueinander der beiden Bücher des Glaubens, nämlich der Schöpfung und der Heiligen Schrift, gehört auch zum Grundgepräge der neutestamentlichen Schöpfungstheologie. Der Menschensohn kam, um alles auf sich hin zusammenzufassen, Himmel und Erde, Schöpfung und Menschheit. Dazu hat er sich dem Menschen auf innigste Weise gleichgestaltet, damit dieser aus der Ähnlichkeit mit dem Menschensohn zum Heil findet: «mitgekreuzigt, mitbegraben, mitauferstanden, mitaufgefahren» (vgl. Röm 6,3-4). Diese Schicksalsgemeinschaft mit dem Menschensohn erhält ihren universal-kosmischen Ausdruck in der Verklärung des Herrn auf dem Berg Tabor.

Die Einwohnung Gottes inmitten der Schöpfung und unter den Menschen ist das innere Geheimnis der Schöpfung. Dies lässt sich aus der Theologie des Sabbats näher erklären. Alle Dinge hat Gott im Dual geschaffen, betont die alte jüdische Weisheit: Tag und Nacht, Himmel und Erde, Licht und Finsternis, Mann und Frau und anderes mehr, nur der Sabbat steht einsam da. Am Sabbat wird kein Lebewesen, sondern eine Zeit gesegnet: der siebte Tag. Er ist ein ungerader Tag, weil er auf das ganze «Sechstageswerk» bezogen wird. Die Segnung dieses siebten Tages macht ihn zum Segen aller Schöpfungstage.¹² Mit der Menschwerdung und Auferstehung Christi ist die neue Zeit angebrochen, so dass jetzt schon etwas von dem ewigen «Sabbatfest» des Kosmos sichtbar wird. Deshalb zählt die Kirche den achten Tag des christlichen Auferstehungsfestes zugleich als den «ersten Tag» der Woche. Jede Woche beginnt mit der Vision der neuen Schöpfung und der Hoffnung auf das ewige Leben.¹³

Anthropologische Dimension

Mit der Menschwerdung Gottes wird eine neue (Zeit-)Geschichte des menschlichen Lebens offenbar. Das Leben Jesu selber ist klein und partikulär; von diesem partikulären Jesus bekennen wir, er sei von zentraler und uni-

versaler, eschatologischer und kosmischer Bedeutung. Denn mit der Menschwerdung des Gottessohnes und in den Jahren seines verborgenen und öffentlichen Lebens, in seinem Kreuzestod und seiner Auferstehung ist Gott für immer in die Geschichte des Menschen eingegangen, so dass unsere Alltäglichkeit in die ewige Geschichte des dreifaltigen Lebens an- und aufgenommen ist.¹⁴

Gott hat den Menschen wunderbar geschaffen, aber noch wunderbarer erlöst (Exultet). In der Tagesmesse am Hochfest der Geburt des Herrn betet die Kirche: «Allmächtiger Gott, du hast den Menschen in seiner Würde wunderbar erschaffen und noch wunderbarer wiederhergestellt». Die Vergöttlichung des Menschen ist, wie die Kirchenväter darlegen, eine Wirkung der Vermenschlichung Gottes: «Der Mensch ist das menschliche Antlitz Gottes», sagt Gregor von Nyssa¹⁵, deshalb «hat er, dazu bestimmt, die göttlichen Güter zu genießen, in seiner Natur eine Verwandtschaft mit dem erhalten müssen, an dem er einmal Anteil bekommen soll.»¹⁶ Gottes Geburt als Mensch (Weihnachten) ermöglicht die Geburt des Menschen als Gott (Himmelfahrt).

Der Mensch sagt: «Ich bin unvollkommen», und Gott antwortet ihm: «Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist». Der Mensch muss bekennen: «Ich bin Staub», und Christus sagt zu ihm: «Ihr alle seid Götter, und ihr seid meine Freunde.» Sagt der Mensch: «Geh weg von mir, ich bin ein sündiger Mensch», so gilt ihm doch die Verheißung: «Ihr seid von Gottes Geschlecht», und: «Ihr habt die Salbung vom Heiligen Geist empfangen, ihr wisst alles.» Der Mensch ist beides: «geschaffen» und «geboren aus Wasser und Heiligem Geist», Kreatur und werdender Gott: «ein geschaffener Gott», so lautet eine der paradoxesten Bezeichnungen. Das Troparion des byzantinischen Totenoffiziums lässt den Menschen im letzten Bekenntnis seines Lebens sprechen: «Ich trage die Malzeichen meiner Bosheiten, aber ich bin zum Bild der unaussprechlichen Herrlichkeit geschaffen.»

Die größte Würde des Menschen liegt in seiner Ähnlichkeit mit dem Menschensohn begründet, der «das Bild» (eikon) des unsichtbaren Gottes» ist (Kol 1,15; 2 Kor 4,4). Somit zeigt sich in der Menschheit Christi auch die göttliche Wirklichkeit des Menschen, der im Menschensohn seine ursprüngliche Würde wiedererhält. In der Menschwerdung des Logos wird endgültig offenbar, dass die irdische Wirklichkeit Trägerin überirdischer Wirklichkeit ist.

Während des byzantinischen Gottesdienstes inzensiert der Priester die Bilder der Heiligen; er inzensiert die Gläubigen und begrüßt die Gegenwart Gottes, denn in jedem Menschen dürfen wir den lebendigen Gott als seinen Herrn und Schöpfer schauen und verehren. So liegt die höchste Ehre wie auch die wahre Bestimmung des Menschen in seiner Vergöttlichung, gemäß der großen Lehre des Ostens.

Der Logos, die Quelle göttlichen Lebens, wohnt der ganzen Schöpfung inne, alles in ihr nimmt seine Gestalt an. Auch das Leben des Menschen ist «worthaft». Wie treffend sagt der orthodoxe Theologe D. Staniloae: Der Logos «hat nicht nur eine Welt gleich einem in vielfältigen Weisen inkarnierten Wort erschaffen; er hat auch ein Subjekt erweckt, das dieses Wort verstehen kann. ... Der Unterschied zwischen dem Menschen als Wort und Welt als Wort liegt darin, dass der Mensch sprechendes Wort oder denkender Vernunftgrund ist nach dem Bild des ewigen Sohnes als des göttlichen Subjekts».¹⁷ Das faktisch Gegebene übersteigend, hat der Mensch schon jetzt, durch Glaube und Taufe, Anteil am göttlichen Leben und an all dem, was der ganzen Schöpfung verheißen ist.

Kosmische Liturgie

Die neutestamentlichen Traditionen und die frühkirchlichen Theologen sehen die Menschwerdung des Gottessohnes zugleich in ihren kosmologischen Dimensionen. Ein Widerhall dieser kosmologischen Sicht der Inkarnation findet sich wiederum in der Liturgie. In zahlreichen Hymnen wie auch beispielsweise in einem bekannten Weihnachtslied von Friedrich Spee SJ heißt es: «O Erd, schlag aus, schlag aus, o Erd.» Gemeint ist das «Hervorbringen des Heils» aus der geöffneten Erde (Jes 45,8): Öffnet sich die Erde, wird sie fruchtbar und bringt das Heil hervor. Diese große Bestimmung des Kosmos wird auch im Bild des brennenden Dornbusches und der Verklärung auf dem Berg Tabor erkennbar. Alles auf der Erde trägt die Spuren der Gegenwart Gottes, deshalb wird die Erde in der Begegnung von Gott und Mensch auch zum Ort der Verwandlung.

Der Mensch erweist sich als Diener der Schöpfung, indem er die ihr ur-eigene Sprache zurückgewinnt, von der es in den Psalmen heißt: «Die Himmel rühmen die Herrlichkeit Gottes» (Ps 19). Dieser Lobgesang der Erde ist der Ursprung der Liturgie, die somit grundlegend kosmisch ausgerichtet ist. Die innere Einheit von Schöpfung und Liturgie erhält ihre tiefste Ausdeutung mit der Menschwerdung des Gottessohnes und hat viele Konsequenzen für das tiefere Verständnis des Lebens in Christus.

Durch den Eintritt des Menschensohnes in den Kosmos und seine Heimkehr zum Vater wird zunächst der Gegensatz zwischen Zeit und Ewigkeit aufgehoben. Mit der Menschwerdung wird die Zeit zu einer Dimension Gottes: «Durch Gottes Kommen auf die Erde hat die mit der Schöpfung begonnene menschliche Zeit ihre Fülle erreicht. Denn die Fülle der Zeit ist nur die Ewigkeit – ja der Ewige, das heißt Gott».¹⁸

Da Christus die Menschheit unvermischt und ungetrennt mit der Gottheit in sich vereinte, ist seine Menschennatur das universale «Sakrament». Die Aussagen des jüngst verstorbenen maronitisch-libanesischen Priesters

und Theologen Jean Corbon sind sehr wichtig, wenn er schreibt: «Alle Fibern ihres (d.h. der Menschennatur Christi) Seins sind «sohnhaft», deshalb kann sie die leisesten Regungen und die intimsten Verwunderungen unserer Menschennatur übernehmen, um darin das Leben des Vaters einzugießen. Die vergöttlichenden Energien des Leibes Christi werden uns fortan in unserem ganzen Wesen, unserem ganzen «Leib» erfassen. Welche unserer körperlichen Wirklichkeiten der Herr dann ergreifen mag: Wasser, Brot, Wein, Öl, Mann und Frau, zerknirschtes Herz, Er eignet sie sich in seinem wachsenden Leib an und lässt sie davon lebendig ausstrahlen. Was wir als Sakrament bezeichnen, sind in Wirklichkeit vergöttlichende Aktionen des Leibes Christi in unserer Menschheit. Wir können Jesu Geist nur empfangen, weil Er unseren Leib an sich nimmt».¹⁹

Seit dem Eingehen des Menschensohnes in die Geschichte ist allem Geschaffenen eine Sakramentalität eigen. Wie oben schon eindeutig bemerkt, gibt es einen wesentlichen Unterschied zwischen der Kirche (derer Haupt Christus ist) und dem Kosmos (aus dem die Elemente der Schöpfung entstammen, die der Sakramentalität der Kirche gehören). Nur aufgrund dieser wichtigen Unterscheidung darf man fortsetzend sagen: Die Bestimmung des Wassers ist es, am Mysterium der Epiphanie und der Taufe Anteil zu geben, die des Holzes, im Kreuz aufzublühen, die der Erde, den Leib des Herrn zur großen Sabbatruhe aufzunehmen, und die des Steines, «auf dem versiegelten Grab» zu liegen und vor den Myrophoren weggerollt zu werden. Ja, solche Aussagen aus der östlichen Liturgie sind konkret genug, um die sichtbare Schöpfung in die Erlösungs-Ökonomie hineinzunehmen. Öl und Wein werden vollendet als vermittelnde «Elemente» der Gnade für den wiedergeborenen Menschen, Korn und Wein erreichen den höchsten Grad im eucharistischen Mahl. Auch die elementaren Akte des Lebens: Trinken, Essen, Wachsen, Sprechen, Handeln, Begegnen – sie alle erhalten durch Hineinnahme in die Liturgie (Anaphora) ihre wahre Bestimmung wieder, nämlich «Bausteine des lebendigen Tempels» zu sein.²⁰

Joseph Kardinal Ratzinger verweist in diesem Zusammenhang noch auf eine andere wichtige Dimension bei Pierre Teilhard de Chardin, wenn er sagt: «Das Ziel des Kultes und das Ziel der Schöpfung ist im ganzen dasselbe – Vergöttlichung, eine Welt der Freiheit und der Liebe. ... Auf dem Hintergrund der modernen evolutionären Weltanschauung hat zum Beispiel P. Teilhard de Chardin den Kosmos als einen Prozess des Aufstiegs, als einen Weg der Vereinigungen beschrieben. ... Vom Epheser- und Kolosserbrief her betrachtet Teilhard Christus als jene zur Noosphäre vorwärtstreibende Energie, die schließlich alles in ihrer «Fülle» einbegreift. Von da aus vermochte Teilhard den christlichen Kult auf seine Weise neu zu deuten: Die verwandelte Hostie ist für ihn die Antizipation der Verwandlung der Materie und ihrer Vergöttlichung in der christologischen «Fülle». Die Eucha-

ristie gibt für ihn sozusagen die Richtung der kosmischen Bewegung an; sie nimmt ihr Ziel voraus und treibt sie damit zugleich an»²¹.

Auf die byzantinische Tradition zurückgreifend kann J.D. Zizioulas über die kosmische Liturgie sagen: «Die Materie ist so sehr gegenwärtig, dass sich das Brot und der Wein mit dem Herrn selbst identifizieren, das Holz und die Farben zu den Ikonen der Heiligen werden, deren Reliquien übrigens eine persönlich heiligende Gegenwart in sich bergen und ausstrahlen».²² Ist diese Schau nicht mit der Aussage des hl. Irenäus von Lyon vereinbar: «Wir bringen in den heiligen Gaben die ganze sichtbare Natur dar, damit sie zur Eucharistie werde»²³? Es handelt sich doch um eine Neuschöpfung, wie die Liturgie des heiligen Basilius diese Wesensverwandlung versteht. Nichts anderes sagt Joseph Kardinal Ratzinger: «Der Herr bemächtigt sich des Brotes und des Weines, er hebt sie gleichsam aus den Angeln ihres gewöhnlichen Seins in eine neue Ordnung hinein; auch wenn sie rein physikalisch gleichbleiben, sind sie zutiefst Anderes geworden».²⁴

Der neue Kosmos

Zum Abschluss schenkt uns Origenes folgende Zusammenfassung: Der letzte Sinn der Schöpfung wird uns letztlich erst von Jesus Christus her erschlossen. Gott der Schöpfer ist auch Gott der Erlöser und der Vollender seiner Geschöpfe. Origenes meint mit dem hl. Paulus (1 Kor 15,27f): Alles muss Christus «unterworfen» werden, dann wird auch er «unterworfen» sein, in einer Unterwerfung, versteht sich, wie sie von einem Geiste angenommen zu werden sich schickt.

Es gibt kein Heil ohne erdhafte Entsprechung. Es ziemt sich also für den menschgewordenen Christus zu herrschen, damit er das Geheimnis der Heilsordnung im Fleische durchführe: dass er zwar die Guten offenbare, von den Schuldigen aber jeder nach seinen Werken erhalte. Wenn er aber «das Reich Gott dem Vater übergeben» und alle gereinigt Gott darbringen wird und das Mysterium der Weltversöhnung vollendet hat, dann, heißt es, werden alle vor dem Stuhle Gottes stehen, damit sich erfülle, was folgt: «Ich lebe, spricht der Herr, damit sich mir alle Knie beugen und jede Zunge Gott lobe» (vgl. Phil 2,10f).

Ich glaube – so der große Ausleger der Bibel, Origenes –, wenn von Gott gesagt wird, er werde «alles in allen» sein, dies auch bedeutet, er werde zugleich in jedem Einzelnen alles sein. In jedem Einzelnen wird er aber auf diese Weise alles sein, dass, wenn einmal aller Schmutz der Sünde ausgefegt ist, alles, was immer ein vernünftiger Geist fühlen oder einsehen oder denken kann, Gott ist, und er weiterhin nichts anderes sehen kann als Gott, nichts anderes halten kann als Gott, dass Gott Weise und Maß jeder seiner Regungen ist, und so «Gott alles» ist, und er fürderhin kein Begehren mehr trägt,

vom «Baume des Wissens von Gut und Böse» zu essen, weil er immer im Guten ist.

Wenn uns der Schöpfer selbst geschenkt ist, wie würde uns nicht mit ihm zugleich die ganze Schöpfung mitgeschenkt? Obschon dies Wort: «Mit ihm zusammen wird er uns alles schenken», einen doppelten Sinn haben kann. Denn es kann auch dies meinen, dass uns, wenn wir Christus in uns haben, sofern er Wort und Weisheit und Gerechtigkeit und Frieden ist und alles andere, was die Schrift von ihm sagt, mit dieser Fülle der Tugenden auch alles andere mitgegeben wird, so dass wir nicht mehr einen vereinzelter Platz unter allen Geschöpfen, nicht mehr diesen engen Erdenort, den wir jetzt bewohnen, einnehmen, sondern alles, was immer Gott schuf, Sichtbares und Unsichtbares, Verborgenes und Offenbares, Zeitliches und Ewiges zugleich mit Christus besitzen werden. Es kann dann das Wort: «Mit ihm zusammen wird er uns alles geben», auf andere Weise so verstanden werden: ihm als «Erben» wird Gott alles Geschaffene zum Genusse geben und ebenso uns, sofern wir seine «Miterben» sind.

Dann wird es für sie, die zu Gott durch das Wort, das bei ihm weilt, gelangten, nur noch eine einzige Tätigkeit geben. Alle werden in der Erkenntnis des Vaters so gebildet sein wie jetzt einzig der Sohn, und sie «werden eins sein, wie» der Vater und der Sohn «eins» sind. «Aus ihm und durch ihn und in ihm ist alles.» «Aus ihm» besagt die erste Schöpfung, und dass alles, was ist, aus Gott seinen Ursprung nahm. «Durch ihn», dass, was erst geschaffen wurde, von ihm gelenkt und geführt wird, von dem her es den Ursprung des Daseins genommen. «In ihm», dass die, die schon erzogen und gebessert sind, in seiner Vollkommenheit gegründet sind.²⁵

ANMERKUNGEN

¹ Hans Urs von Balthasar, *Theologie der drei Tage*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg ²1990, 24–27.

² Joseph Kardinal Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche einer spirituellen Christologie*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg ²1990, 45. Hier fügt J. Kard. Ratzinger als Anmerkung an: «Enzyklika *Haurietis aquas*», AAS 38 (1956) 316f.; vgl. 327; 336; 334; 350. Das Neue, das diese Enzyklika gegenüber der bisherigen Begründung der Herz-Jesu-Verehrung brachte, ist sehr gut dargestellt bei F. Hausmann, «*Haurietis aquas*». *Marginalien zum dogmatischen Verständnis der Herz-Jesu-Verehrung in der Herz-Jesu-Enzyklika Papst Pius' XII.*, in: J. Auer – F. Mußner – G. Schwaiger, *Gottesherrschaft-Weltherrschaft* (Festschrift R. Graber) Regensburg 1980, S. 279–294.»

³ Siehe dazu: Hans Urs von Balthasar, *Schöpfung und Trinität*, in: *IkaZ Communio* 17 (1988) 205–212.

⁴ Joseph Kardinal Ratzinger, *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, DVA, München ²2002, 97f. – Siehe zu unserem Thema ein wichtiges Buch von Jean-Michel Maldamé, *Le Christ pour l'Univers*, Desclée, Paris 1998.

⁵ Hans Urs von Balthasar, *Theologik*, Bd. II, *Wahrheit Gottes*, Johannes Verlag Einsiedeln 1985, 270–288.

⁶ Ebd., 251. Vgl. dazu auch ders., *Christen sind einfältig*, Johannes Verlag Einsiedeln 1983, passim.

⁷ Ebd., 253.

⁸ Vgl. hierzu Michael Schneider, *Die theologische Ausdeutung von Schöpfung und Heiliger Schrift bei Bonaventura*, in: *ThPh* 69 (1994) 373–389.

⁹ Hans Urs von Balthasar, a.a.O. 280.

¹⁰ Ebd., 281f, mit den Angaben aus H. Schlier, *Epheserbrief* (Patmos 1957).

¹¹ Vgl. Michael Schneider, *Schöpfung in Christus. Skizzen zur Schöpfungstheologie in Ost und West*, EOS Verlag, St. Ottilien 1999, 13f.

¹² Cl. Westermann, *Genesis. Biblischer Kommentar Altes Testaments*, Neukirchen 1974, 230ff; siehe dazu die hervorragenden Ausführungen zum christlichen Sonntag an der Stelle des jüdischen Sabbats: J. Kard. Ratzinger, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Herder, Freiburg 2002, 83–86; 92.

¹³ Besonders beachtenswert: Johannes Paul II., *Apostolisches Schreiben DIES DOMINI* über die Heiligung des Sonntags, in: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls*, Nr. 133, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998.

¹⁴ Siehe M. Schneider, *Schöpfung in Christus*, 38.

¹⁵ PG 44, 446BC.

¹⁶ Or. Cat. 5 (PG 45, 21 CD).

¹⁷ D. Staniloae, *L'homme, image de Dieu dans le monde*, in: *Contacts* Nr. 48 (1973) 297ff.

¹⁸ Johannes Paul II., *Apostolisches Schreiben TERTIO MILLENNIO ADVENIENTE* zur Vorbereitung auf das Jubeljahr 2000, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1994, Nr. 9.

¹⁹ J. Corbon, *Liturgie aus dem Urquell*, Johannes Verlag Einsiedeln 1981, 76.

²⁰ Dieser Ansatz wie von P. Teilhard de Chardin auf seine Weise weiter entfaltet: der Mensch stürzt sich «in den Ozean der Materie» und in den «vitalen Strom des kosmischen Lebens». Der Mensch entfaltet sich im «göttlichen Millieu» durch seine Leiblichkeit, wo er Gott treffen kann. Gott ist «schon» in den Dingen, aber «noch nicht genug» (*Lobgesang des Alls*, Fribourg 1964, 25).

²¹ Joseph Kardinal Ratzinger, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Herder, Freiburg 2000, 24.

²² J.D. Zizioulas, *Die Welt in eucharistischer Schau und der Mensch von heute*, in: *US* 25 (1970) 345f.

²³ Irenäus von Lyon, *Adv. haer.*, V 18,5.

²⁴ J. Kard. Ratzinger, *Eucharistie – Mitte der Kirche. Vier Predigten*, München 1978, 59f. Abgedruckt in: *Gott ist uns nah. Eucharistie: Mitte des Lebens*, Augsburg 2001.

²⁵ Origenes. *Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Schriften* von Hans Urs von Balthasar, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg ³1991, Nr. 1021–1032. – Siehe auch: Anton Strukelj, *Leben aus der Fülle des Glaubens. Die Theologie der christlichen Stände* bei Hans Urs von Balthasar, Styria Verlag Graz-Wien-Köln 2002, S. 367. Mit einem Geleitwort von Hans Urs von Balthasar, 7–8.