



ROBERT SLESINSKI · NEW BRITAIN USA

LITURGIE ALS EPIPHANIE DES GOTTESREICHES

bei Alexander Schmemmann

Vermutlich werden Liturgiehistoriker in den nächsten Jahren, wenn nicht bereits heute, Antwort auf folgende Frage finden müssen: Welche Aufmerksamkeit gebührt jener bedeutenden Persönlichkeit Alexander Schmemmann (1921-1983) in der Geschichte dieser spezifischen theologischen Disziplin? Obgleich sein Denken heute von orthodoxen, aber auch katholischen Theologen weithin als wichtiger Beitrag bewertet wird, weisen seine Schriften weder einen wissenschaftlichen Apparat auf, noch verbindet man sie mit strenger historischer Analyse. In dieser Hinsicht ist Schmemmann – anders als die Jesuiten Robert Taft und Miguel Arranz, welche beide Wesentliches zu unserem Wissen und Verständnis der Geschichte des Gottesdienstes beigetragen haben – keine herausragende Persönlichkeit. Andererseits sind Schmemmanns nachdenkliche Arbeiten äußerst bemerkenswert im Hinblick auf die ausgesprochen *existentielle* Haltung, die in ihnen zum Ausdruck kommt. Eine Begegnung mit seinem Denken zieht uns unweigerlich hinein in die wahren inneren Prozesse der göttlichen Liturgie. Es vermittelt sich uns das Gefühl, dass wir wirklich anbeten und lobpreisen möchten. Mit anderen Worten: Seine Arbeit führt dazu, dass wir zu einer genuin liturgischen Denk- und Daseinsweise finden.

Schmemmanns liturgische Theologie ist vor allem gelebte Eschatologie. Seine grundlegende Betrachtungsweise ist immer eschatologisch geprägt, stets richtet er seinen Blick auf das Gottesreich, das anbrechen wird und zugleich *schon jetzt* in dieser Welt erfahrbar ist durch die Kirche, die nichts anderes ist als die Gegenwart und Erfahrbarkeit des Gottesreichs in der Welt. So definiert Schmemmann die Kirche als den «Ort» der Offenbarung des Gottesreiches¹ und bezeichnet sie an anderer Stelle als «das Gottesreich unter und in uns.»² Konkret wird diese leitende Einsicht erfahrbar in der Feier der «Göttlichen Liturgie», in dem *Akt*, in dem das Gottesvolk den all-

ROBERT SLESINSKI ist Priester und Professor für Philosophie am Röm.-Kath. Seminar in St. Petersburg. Ein Schwerpunkt seines Forschens ist der Ökumene gewidmet. Er ist Mit-herausgeber der amerikanischen Edition dieser Zeitschrift. Die Übertragung besorgte Christina Kotte.

mächtigen Gott lobpreist. Der liturgischen Erfahrung liegt das bewusste Erahnen und Aneignen des Gottesreiches zugrunde, wie es in Gestalt der Kirche und insbesondere und am ergreifendsten in der sakramentalen Repräsentation der eucharistischen Gemeinschaft zum Ausdruck kommt.

Auf diese Weise bezeichnet Schmemann die Eucharistie zu Recht als *das* «Sakrament des Gottesreiches», eine Wirklichkeit, die, wie er ausführt, mit der feierlichen Doxologie der göttlichen Liturgie immer aufs Neue wiederholt wird: «Gesegnet sei das Reich des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, jetzt und immerdar und in den Äonen und Äonen.»³ Die ureigenste *raison d'être*, die sozusagen letzte Kausalität der eucharistischen Feier, so bekräftigt Schmemann, ist der «Einzug der Kirche in den Himmel, ihre Vollendung am Tisch Christi in seinem Reich.»⁴

Indem er diesen Aspekt ausführt, äußert er sein Bedauern darüber, dass diese ursprüngliche Wirklichkeit im Zuge der Entwicklung der sakramentalen Theologie, welche einseitig mit Weiheformeln und nicht mit der tatsächlichen symbolischen Realität, um die es im Grunde gehe, beschäftigt gewesen sei, ernsthaft vernachlässigt worden sei. Im Falle der Eucharistie seien das «Wie» und das «Wann» der Verwandlung der eucharistischen Gaben in den Leib und das Blut Christi sowie die Kommunion selbst zu den wichtigsten Fragen geworden.⁵ Indem er dies in *Die Eucharistie* klar formuliert, wird deutlich, dass ihn dieses Thema sein ganzes Leben als Theologen beschäftigt hat. Schon in seiner frühen *Introduction to Liturgical Theology* kritisiert Schmemann den Prozess der «Sakralisierung» der christlichen Verehrung, bei der das «Sakrament [der Eucharistie] im Namen der Menschen [...] gefeiert wurde – aber das Sakrament war nicht mehr als tatsächliche Erscheinung und Gegenwart der Kirche erfahrbar.»⁶ Parallel zur zunehmenden äußerlichen Ausgestaltung der kultischen Dimension des Gottesdienstes finden wir ein erhöhtes Maß an Klerikalisierung, was wiederum die Trennung von Klerikern und Laien bedingte.⁷

Wenn man berücksichtigt, zu welcher Zeit und an welchem Ort Schmemann seine ersten Aufsätze und Schriften verfasste (in Frankreich kurz nach Ende des Zweiten Weltkriegs), ist es nicht ganz abwegig zu vermuten, dass der Jesuit Henri de Lubac auf seine Arbeit Einfluss genommen haben könnte. Schmemann führt diese geschätzte katholische Autorität nicht explizit als Quelle in seinen Arbeiten an, doch die grundlegenden Annahmen von de Lubac können als theologische Untermauerung von Schmemanns eigenen Ansichten dienen. Die erste dieser Grundannahmen lautet selbstverständlich: «Die Eucharistie macht die Kirche», was deutlich werden lässt, dass die Kirche dann am meisten sie selbst ist, wenn sie die Eucharistie feiert, ein Prinzip, das, wie de Lubac argumentieren würde, das Unterbewusstsein der Kirche zumindest bis zur Scholastik beherrschte, bis die zweite Grundannahme zur Norm erhoben wurde: «Die Kirche macht

die Eucharistie.» Ungeachtet dessen, wie wichtig dieses Prinzip an sich ist, kann man erkennen, wie es jener Art von «Sakralisierung» Vorschub leistete, die Schmemmann kritisiert.⁸ Ohne dies im Detail weiter zu verfolgen, ist es dennoch wichtig, diesen Aspekt klar in den Blick zu nehmen, da der Einfluss katholischer Denker in der orthodoxen Welt oft gering geschätzt wird. Manchmal scheinen orthodoxe Autoren den Einfluss katholischen Denkens auf die Orthodoxie auf ihre scholastische Dimension zu beschränken, was bedauerlicherweise zu der Auffassung vom «dunklen Zeitalter» der westlichen «Gefangenschaft» des genuin orthodoxen Denkens führte. Schmemmann ist nicht der einzige, der diese Position vertritt.⁹

Während einerseits die Beschäftigung mit Weiheformeln zugenommen habe, konstatiert Schmemmann gleichzeitig eine Entwertung in unserem Verständnis und unserer Wertschätzung der Sakramente gerade *durch* Symbole. Von einem «realistischen» Verständnis des Symbolischen ausgehend, wonach wir tatsächlich, «wirklich» am Leben Christi in den Sakramenten teilhaben, konnten wir einen zunehmenden «Reduktionismus» beobachten, der dazu führte, dass in unserem liturgischen Verständnis das Symbolische gleichgesetzt wird mit dem «Repräsentativen» oder «Veranschaulichenden».¹⁰

Gemäß der wahren christlichen *lex orandi*, so betont Schmemmann jedoch, müsste es sich ganz anders verhalten. Er schreibt, dass es durchaus «möglich [ist], dass das Symbol *nicht* «veranschaulicht», d.h. es kann ohne jede äußere Ähnlichkeit sein mit dem, was es symbolisiert.»¹¹ Der tiefere Grund hierfür tritt deutlich zutage. Zunächst bemerkt er, dass «je «organischer» ein Symbol ist, [es] umso weniger [...] aus solchen «veranschaulichenden» Eigenschaften bestehen [wird]», und fügt sogleich hinzu: «Und zwar weil Sinn und Zweck des Symbols *nicht* darin bestehen zu veranschaulichen (was die *Abwesenheit* des Veranschaulichten voraussetzen würde), sondern vielmehr es zu *offenbaren* und das Offenbarte *mitzuteilen*.»¹² Mit anderen Worten: in solch einer «realistischen» Konzeption eines Symbols ist das Symbol *Teil* der Wirklichkeit, die es symbolisiert, statt ihr lediglich zu *ähneln*.

Schmemmann bemerkt außerdem feinsinnig, dass Sakramente als Symbole «epiphanisch» wahrgenommen werden müssen: «Die eine Realität *manifestiert* sich in einer anderen und *vermittelt* diese.»¹³

Gleichzeitig haftet dem dynamischen Prozess der sakramentalen Wirklichkeit, seinem zutiefst symbolischen Charakter, stets etwas unvermeidlich Unvollendetes und Unvollkommenes an. Schmemmann schreibt: «Seinem eigenen Wesen entsprechend vereint das Symbol disparate Realitäten, wobei in der Beziehung der einen zur anderen die andere immer «das ganz Andere» bleibt.» Er fügt hinzu, dass «seine Funktion [nicht darin] besteht [...], unseren Durst zu stillen, vielmehr ihn zu steigern.» Dieser Bekräftigung fügt er den zutiefst *eschatologischen* Bittruf hinzu: «Gewähre uns wahre

Gemeinschaft mit Dir am nie endenden Tag Deines Reiches» und «damit Gott alles und in allem sei.»¹⁴

Gemäß diesem ontologischen oder «epiphanischen» Verständnis «[besteht] das Wesen des Symbols», so Schmemmann weiter, «in der Tatsache, dass in ihm die Dichotomie zwischen Wirklichkeit und Symbolik (als *Unwirklichkeit*) überwunden ist: die Wirklichkeit wird vor allem verstanden als *Erfüllung* des Symbols und das Symbol als Erfüllung der Wirklichkeit.»¹⁵ Folglich ist das «Epiphanische» zugleich das «Ikonische.»

Wenn sich die Kirche versammelt, um himmlischen Loblieder zu singen, in der *Gegenwart* Gottes zu lobpreisen, ist dies nichts anderes als eine ikonische Verwirklichung des Gottesreiches. Die Ikone, so führt Schmemmann treffend aus, «ist [...] ihrem tiefsten Wesen nach ein Symbol des Gottesreiches, «Epiphanie» der neuen und verwandelten Schöpfung, der von Gottes Herrlichkeit erfüllten Himmel und Erde, und eben aus diesem Grund verbietet die Kirche, die Ikone zum «Bild» oder zur Illustration zu machen. Denn die Ikone «veranschaulicht» nicht – sie *offenbart* etwas, das aber kann sie nur insoweit, als sie an dem *teilhat*, was sie offenbart, nur insoweit sie zugleich Gegenwart und Gemeinschaft ist.»¹⁶

Ikonisch verstanden ist die göttliche Liturgie das Sakrament der Eucharistie, die erhabenste und umfanglichste Gegenwart des Gottesvolkes *durch* die Kirche. Sie ist eine lebendige Erfahrung des Himmels; man ist wahrhaftig gegenwärtig am himmlischen Tisch des Herrn und nimmt an der Fülle des Gottesreichs selbst in dieser gefallenen Welt, in unserer Zeit teil. Kurz und gut: das Sakrament der Eucharistie verbindet Himmel und Erde, das Himmlische und das Irdische.

Die liturgische Erfahrung von Zeit als «Zeit, die eschatologisch durchscheinende ist»¹⁷, lässt einen weiteren wesentlichen Aspekt der Eucharistie als Sakrament des Gottesreiches hervortreten. Die Eucharistie feiert *parousia*, die Gegenwart Christi in unserer Mitte. Die Ewigkeit ist also nicht etwas, was später beginnen wird, sondern die Gegenwart dieser Ewigkeit im Hier und Jetzt. Schmemmann hat dies in der ihm eigenen scharfsinnigen und kraftvollen Weise ausgedrückt: «Das messianische Königreich oder Leben in dem neuen Äon wird «vergegenwärtigt» – es wird real – in der Gemeinschaft der Kirche [...]. Deshalb ist die Eucharistie die Offenbarung der Kirche als das neue Äon; sie bedeutet die Teilhabe am Königreich als *parousia*, als Gegenwart des auferstandenen und ewiges Leben verheißenden Herrn.»¹⁸ Es ist wichtig festzuhalten, dass diese Vorstellung von liturgischer Zeit keineswegs gleichbedeutend mit einer Abwertung oder einem generellen Misstrauen gegenüber «der Welt» und ihren Beziehungen ist: Das genaue Gegenteil ist der Fall, da die Feier der *parousia*, der göttlichen Liturgie, die Gemeinde, die die Kirche ist, nur anspornen kann, sich stärker und mit Feuereifer in dieser Welt zu engagieren. Obgleich die Eucharistie im Augenblick der Inspiration

zentripetale Kraft ausübt, kann sie gar nicht anders als in eine zentrifugale Bewegung münden, und zwar in Form von Nächstenliebe. Deshalb findet sie auch außerhalb der Mauern der Kirche ein großes Echo. Schmemann schreibt diesbezüglich: «Die Eschatologie der Eucharistie ist nicht ‹weltverneinend›, keine Abkehr von der Zeit, sondern vor allem eine Bekräftigung der Wirklichkeit, der Gewissheit und der Gegenwart des Reiches Christi, das ‹innen› ist, das schon hier gegenwärtig ist in der Kirche.»¹⁹

Der dynamische Charakter der liturgischen Zeit hat noch zu einer weiteren rätselhaften Prägung geführt, die zurückgeht auf die frühe Zeit der Patristik, nämlich dass der Herrentag der «Achte Tag» ist. Was ist damit gemeint? Der Tag des Herrn als Achter Tag bedeutet, dass die Zeit selbst transzendiert wird und im Licht der Ewigkeit neue Bedeutung erlangt. Schmemann betont: «Gerade in dieser eschatologischen Erfahrung [liegt] der Ursprung des ‹Herrentages› als Symbol, d.h. als Offenbarung, des Gottesreiches jetzt.»²⁰ Der Tag des Herrn symbolisiert die «Überwindung» der Woche; er signalisiert in Wahrheit die Neuschöpfung der Welt. Um noch einmal Schmemann zu zitieren: «Christus ist am ersten Tage auferstanden, d.h. am Tag, an dem Gott die Welt neu schuf, weil er die Schöpfung nach der Sünde neu machte.» Schmemann nimmt konkret Bezug auf den heiligen Augustinus, wenn er schreibt: «Deshalb wird der Tag, der der erste war, auch der achte sein, so dass man sich nicht des ersten Lebens entledigt, sondern es in ewiges Leben verwandelt.»²¹

Die Bedeutung dieser Worte für die *Mission* der Kirche in der Welt könnte nicht klarer sein. Für Schmemann – und an dieser Stelle muss man sagen: *Bruder Alexander* – bricht das Himmelreich an (wie könnte es anders sein) mit der Eucharistie, dem Sakrament des *Gottesreiches*. Die Kirche ist nicht «wirklich», ist keine *Gegenwart* des Gottesreiches ohne Erneuerung, ohne eine *Feier* der Welt als neu geschaffen im «auferstandenen und ewiges Leben verheißenden» Herrn. Sein eucharistischer missionarischer Auftrag könnte nicht klarer sein: «Die Eucharistie ist immer das Ende, das Sakrament der *parousia*, und trotzdem ist es zugleich der Beginn, der *Ausgangspunkt*: Jetzt beginnt die Mission.»²²

Ja, es gibt tatsächlich, wie Schmemann unterstreicht, eine aufsteigende Bewegung, die der Eucharistie innewohnt und die uns an den Thron Gottes im Himmlischen Reich führt, aber nicht weniger gehört zum Sakrament die *Bewegung der Wiederkehr*, die uns in die Welt treibt und die Kirche in *Mission* verwandelt, eine Mission in der Welt,²³ eine Mission, die nicht umhin kommt, das Reich Gottes in unserer Mitte zu verkünden.

ANMERKUNGEN

¹ *The Journals of Father Alexander Schmemmann 1973-1983* (Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 2000): 9. Nachfolgend zitiert als JAS.

² JAS 19.

³ Schmemmanns umfangreichste liturgische Abhandlung trägt den Titel *Evkharistia: Tainstvo Tsarstva* (Paris: YMCA-Press, 1984); auf Deutsch ist sie erschienen unter dem Titel *Eucharistie. Sakrament des Gottesreichs* (Freiburg: Johannes Verlag Einsiedeln, 2005): 66 (49). Die Seitenangabe in Klammern bezieht sich auf die russische Ausgabe. Im Folgenden zitiert als E.

⁴ E 49 (32).

⁵ E 28 (33).

⁶ Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology* (Wing Road, Leighton Buzzard, Beds., U.K. and New York: The Faith Press/St. Vladimir's Seminary Press, 2nd ed. 1975 [1st Eng. ed., 1966]): 99. Nachfolgend zitiert als ILT.

⁷ ILT 98.

⁸ Eine anregende Erörterung desselben Themas findet sich in Paul McPartlan, *The Eucharist Makes the Church: Henri de Lubac and John Zizoulas in Dialogue* (Edinburgh: T & T Clark Ltd, 1993): xiv–xvii. Schmemmann hätte gut Metropolitan Johannes (Zizoulas) (geboren 1931) in dieser Unterredung sein können.

⁹ S. ILT 9, E 27 (33). S. auch Schmemmann, *Church, World, Mission* (Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1979): 135. Nachfolgend zitiert als CWM.

¹⁰ E 30 (35).

¹¹ E 63 (46).

¹² Ebd.

¹³ E 64 (47).

¹⁴ E 64–65 (47–48).

¹⁵ E 65 (48).

¹⁶ E 72 (56).

¹⁷ ILT 56.

¹⁸ ILT 57.

¹⁹ ILT 58.

²⁰ E 43 (53).

²¹ ILT 62.

²² CWM 215.

²³ CWM 214–15.