

IOANNIS SPITERIS · KORFU

DIE HEILIGKEIT DER KIRCHE IM VERSTÄNDNIS DER OSTKIRCHEN

Zur Theologie des Nikolaus Kabasilas

Bekanntlich ist einer der Grundgedanken des hl. Paulus die Idee des «Leibes Christi». Sein oft gebrauchter Ausdruck «in Christus sein» (vgl. z.B. Gal 3, 27f) meint die tiefe persönliche Verbindung zwischen den Getauften und dem auferstandenen Christus. Wer «in Christus» ist, steht unter dessen lebenspendendem, umgestaltendem Einfluss, der aus ihm eine «neue Schöpfung» macht (2 Kor 5, 17). In seinem tiefen Sein besitzt er schon ein auferstandenes Leben, das Leben des auferstandenen Christus.

Paulus wiederholt: «Wir sind ein einziger Leib in Christus» (Röm 12, 5; 1 Kor 12, 12) und Christus ist das «Haupt» seines Leibes, der die Kirche ist (Kol 1, 18; Eph 1, 22f). So entwickelt er eine Ekklesiologie, die in einem gewissen Sinne eine Christologie ist. Für Paulus ist die Kirche gleich Christus. Christus kann nicht ohne seinen Leib gesehen werden, der die Kirche ist. Das ist nicht so zu verstehen, als wäre die Kirche eine Körperschaft, die Christus angehört; in ihrem tiefsten Wesen ist sie vielmehr die Person des Auferstandenen selbst.

Die «Verchristlichung» des Menschen ist für Paulus ein ganz realer und nicht nur ein symbolischer Vorgang. Deshalb «meint der Ausdruck Leib Christi in den Paulusbriefen nie eine Gemeinschaft, die außer der Person Christi auch alle mit ihm vereinten Gläubigen umfassen würde. Christus ist immer der einzige Christus; folglich muss der Leib Christi als ein physischer Leib verstanden werden, mit dem wir engstens verbunden sind, und der als geistiger und lebenspendender Leib (1 Kor 15, 45) uns das Leben schenkt».¹

Zugang zum Vater haben wir nach Paulus nur, wenn wir durch die Einpflanzung in Christus, der uns in die Tiefen des Vaters führt, eine «neue Schöpfung» sind. Die Vaterschaft Gottes darf nicht nur symbolisch verstanden werden; sie ist ein wirklicher Bezug zu ihm, der den Menschen

IOANNIS SPITERIS OFMCAP, geb. 1940, ist seit 2003 Erzbischof von Korfu, Zante und Kephallonia. Er hat zahlreiche Werke zur Geschichte und Theologie der Orthodoxie veröffentlicht.

umgestaltet, indem er ihn in das Innenleben des dreifaltigen Gottes einführt. Die Christen «haben Teil an der göttlichen Natur» (1 Petr 1, 4); denn wir haben, wie der Epheserbrief sagt, «in dem einen Geist durch Christus Zugang zum Vater» (vgl. Eph 2, 18). Heiligkeit bedeutet Teilhabe an der Gott-Natur des Vaters durch Christus im Geist. Die Christen, die so in die Familie Gottes eintreten werden «Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes» (vgl. Eph 2, 19).

Diese paulinischen Gedanken bilden die biblische Grundlage für die von der ostkirchlichen Theologie entfaltete Lehre von der «Vergöttlichung» oder «Gottwerdung» des Menschen, was der lateinischen «heiligmachenden Gnade» entspricht. Was wir Lateiner die «heiligmachende Gnade» nennen, ist für die Theologen der Ostkirche das göttliche Leben des Vaters, das uns durch die Vermittlung Christi kraft des Heiligen Geistes geschenkt wird. Die Kirche ist heilig, weil die Menschen durch Christus im Geist teilhaben am heiligen Leben Gottes. Die Vergöttlichung oder Heiligung des Menschen hat eine grundlegend kirchliche Dimension. Gregor Palamas schreibt: «Die Kirche ist die Gemeinschaft der Vergöttlichten».²

Die heutige orthodoxe Theologie hat wie die lateinische die alte paulinische Wahrheit wiederentdeckt, dass die Kirche der Leib Christi ist, und sie hat alle Folgerungen daraus gezogen. Nur in der Kirche vollzieht sich unsere Vergöttlichung; weil der Leib Christi grundlegend durch den Heiligen Geist aufbaut wird. Die orthodoxen Theologen stellen heute Christus und die Kirche nahezu gleich. Als Beispiel diene das Denken von Georg Florovskij (1893–1979). Er unterstreicht energisch die Gleichsetzung der Kirche mit Christus. Für ihn «ist die Kirche Christus selbst», weshalb die Lehre von der Kirche «nur ein Kapitel, ein entscheidendes Kapitel der Christologie» ist. Diese Gleichsetzung ergibt sich für Florovskij aus der Vergöttlichung: In Christus verwirklicht sich der Heilsplan Gottes, seine Selbstmitteilung an die Menschen und ihre Vergöttlichung, in seiner ganzen Fülle. «Die Kirche Christi, sagt er, ist der geheimnisvolle Ort, an dem sich die «Vergöttlichung» oder «Gottwerdung» (*theôsis*) der ganzen Menschheit durch den Heiligen Geist vollzieht und fortsetzt.»³

Die Heiligkeit der Kirche als Leib Christi oder, gleichbedeutend, als Ort der Vergöttlichung wurde in der Theologie der Vergangenheit in eher pastoraler und leichter zugänglicher Sprache so ausgedrückt: Die Kirche als ganze und jeder/jede einzelne Gläubige nimmt am «Leben in Christus» teil.

1. Die Heiligkeit als «Leben in Christus» nach Nikolaus Kabasilas

Vielleicht keiner hat die Gleichsetzung von Vergöttlichung, Heiligung und Leben in Christus mit größerem Nachdruck unterstrichen als der



byzantinische Theologe Nikolaus Kabasilas (1322–1395)⁴, namentlich in seiner Schrift «Leben in Christus».⁵ Sie ist das Hauptwerk Kabasilas' und eines der wichtigsten Werke der ostchristlichen Literatur. Man kann es als eine Zusammenfassung der besten byzantinischen theologischen Tradition betrachten. Es ist ebenso eigenständig wie in der Tradition verankert. Es stützt sich auf das Denken der großen griechischen Kirchenväter der Vergangenheit, von Ignatius von Antiochien bis zu Simeon dem Neuen Theologen, über Origenes, Cyrill von Alexandrien, Johannes Chrysostomus, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, Basilius, den Pseudo-Dionysius bis zu Maximus dem Bekenner. Seine Eigenständigkeit besteht in der ganz persönlichen Synthese, die Kabasilas aus den vielfältigen Quellen, die bei ihm zusammenfließen, zustande brachte. Er deutet die Tradition ganz persönlich. Keiner vor ihm konnte den Zusammenhang zwischen Heiligung und Sakramenten so deutlich ins Licht stellen.

Der Ausdruck «Leben in Christus», den dieses Meisterwerk geistlicher Theologie entfaltet, zeichnet sich nicht nur durch sein christologisches Gewicht aus, sondern auch durch seine Einordnung in einen liturgisch-sakramentalen und kirchlichen Kontext, in dem die von Gott ausgehende Initiative auf die gläubige Antwort der Christen trifft.

Der Realismus der Verwandlung und Verchristlichung

Für Kabasilas ist das «Leben in Christus» etwas ganz Reales, noch viel wirklicher als unser menschliches Leben. Den Kern der Heilslehre des Kabasilas bildet dieser Realismus: Der Mensch wird *wirklich* christusförmig. Eine *wirkliche* Vereinigung mit dem Herrn vollzieht sich: «Die Vereinigung des Herrn mit jenen, die Er liebt, steht höher als jede andere denkbare Vereinigung, als jedes andere Beispiel von Vereinigung, das man anführen könnte.»⁶

Die Bilder, mit denen die Schrift diese Vereinigung auszudrücken versucht, Einwohnung, lebendige Rebzweige, Ehe, Haupt und Glieder, sind nur schwache menschliche Abbilder für diese selige gott-menschliche Wirklichkeit. Die Liebe Gottes, die die in Christus erlösten Menschen mit Ihm verbindet, übersteigt jede menschlich denkbare Wirklichkeit; denn «weil die Liebe mehr ist als die Natur, übersteigt die Vereinigung der Liebenden das menschliche Verstehen; dieses kann sich davon nicht einmal ein Bild machen.»⁷

Die Vereinigung mit Christus ist derart grundlegend, dass es zu einer Frage von Leben oder Tod wird, ob man in Ihm ist oder nicht. Es handelt sich dabei nicht nur um eine schlichte Verbindung wie jene der Glieder mit ihrem Haupt, sondern um die Vereinigung mit Christus schlechthin: «Die Glieder sind mit dem Haupt verbunden und leben aus dieser Verbindung;



wenn sie vom Haupt abgetrennt werden, sterben sie. Doch noch viel mehr als mit ihrem Haupt sind sie mit Christus verbunden, und sie leben viel mehr durch Ihn als durch die Verbindung mit ihrem Haupt.»⁸ Kurz gesagt: Wir sind mit Christus unendlich enger vereint als mit uns selbst.⁹

Diese Vereinigung mit Christus lässt uns in der Gnade an all dem teilhaben, was in Christus ist. In erster Linie macht sie uns zu «Söhnen im Sohn». Auch diese Sohnschaft, die uns mit Gott, dem Vater verbindet, ist nach Kabasilas unbegreiflich real.

Die Heiligkeit als Gotteskindschaft und als Quelle der Unsterblichkeit

Die Heiligkeit, die uns die Rechtfertigung schenkt, ist nicht als sittliche Heiligkeit zu verstehen; sie betrifft unser persönliches und auch unser kirchliches Sein. Das ergibt sich aus der positiven Seite der Erlösung; diese besteht darin, dass der Mensch in Christus zum Kind Gottes wird: «Mit seinem Tod hat uns der Erlöser nicht nur befreit und mit Gott versöhnt; *er gab uns auch die Macht, Kinder Gottes zu werden* (Joh 1, 12). Er, der unsere [menschliche] Natur mit sich vereinte, indem er Fleisch annahm, vereint jeden von uns mit seinem Fleisch.»¹⁰ Von jetzt an «erkennt der Vater [...] in uns die Glieder seines Einziggeborenen und Er entdeckt auf unsern Gesichtern das Antlitz seines Sohnes.»¹¹

Kabasilas, der große Theologe der Freiheit des Christen, verbindet diese stets mit der Gotteskindschaft. Sie macht aus dem Erlösten ein königliches Wesen, das im Hause seines Vaters frei ist, weil er sich nicht nur als dessen Kind erlebt, sondern es auch wirklich ist. Die Wirklichkeit der Gotteskindschaft dient unserem Theologen dazu, den ontologischen Realismus des Heils zu unterstreichen, unsere wirkliche Teilhabe an der Natur Gottes durch Jesus Christus. Wir sind wahrhaft frei, weil wir in Christus wahre Gotteskinder sind und somit wahrhaft vergöttlicht. Die *echte* Verchristlichung führt zur *echten* Vergöttlichung, weil «Christus die Sklaven befreit und sie zu Gotteskindern macht; denn Er, der selbst der Sohn und frei von jeder Sünde ist, gibt ihnen Anteil an Seinem Leib, an Seinem Blut, an Seinem Geist und an allem, was zu Ihm gehört. So schafft Er neu, befreit und vergöttlicht, indem Er sich selbst in unser Sein ergießt [und es so] gesund, frei und wahrhaft göttlich» macht.¹² Man könnte den Realismus unserer Erlösung und unserer Rechtfertigung kaum nachdrücklicher hervorheben.

Es ist, sagt Kabasilas, eine *wahre* Geburt, die uns zu *wahren* Kindern Gottes macht, auch wenn wir von unserer Adoption als Gotteskinder sprechen, um den Unterschied zur natürlichen Gottessohnschaft Jesu Christi zu unterstreichen. Es ist nicht nur «leeres Wortgeklingel», sondern eine Geburt, die noch wahrer ist als unser natürliches Geborenwerden, «so sehr, dass die

aus den Sakramenten Wiedergeborenen in höherem Grad Kinder Gottes als Kinder ihrer eigenen Eltern sind.»¹³ So sind wir jetzt mit Christus enger verbunden als mit uns selbst, wir tragen Seinen Namen, wir sind von Ihm «gesalbt» (*christoi*), ja sogar unsere «Natur» ist nicht mehr die alte, sondern die Natur Christi. Denn «die zweite Geburt [...] übertrifft die erste so sehr, dass von dieser weder eine Spur noch der Name übrigbleibt»¹⁴; unsere Natur ist jetzt «christusförmig». Obwohl wir Menschen bleiben, sind wir von unserer Natur als Einzelperson, die zur Sünde und zum Tod führt, «befreit», um teilzuhaben an der gottmenschlichen Natur Christi, die uns in die Kirche einbindet. Von jetzt an gehört uns alles, was zu Christus gehört, mehr noch als das zu unserer früheren Natur Gehörige. All das ergibt sich nicht aus einem aszetischen Bemühen, wie damals die Hesychasten meinten, sondern aus einer Seinstatsache, «es ergibt sich aus der Natur»: «Christus ist mehr wir selbst als es das Unsere [das aus unser alten Natur Stammende] ist. Er ist in eigentlichem Sinn wir selbst, weil wir zu Gliedern und Söhnen gemacht wurden und weil wir mit Ihm das Fleisch, das Blut und den Geist gemeinsam haben; Er ist uns nicht nur viel näher als alles, was wir uns durch Ascese erarbeiten können, sondern auch näher als das, was sich aus unserer Natur ergibt; denn Er ist mit uns enger verbunden als unsere eigenen Eltern.»¹⁵

Als erstes «haben wir Anteil an der göttlichen Natur» (vgl. 2 Petr 1, 4). Gott, der seiner Natur nach *Mitteilung* (*communio*) ist, teilt sich uns in Christus wirklich mit und schenkt uns «die Fülle der Gottheit, den vollen Reichtum seiner Natur». So verwirklicht er seinen Heilsplan, die «Ökonomie», oder, wenn man so will, die heiligmachende Gnade.

Als zweites ist das Leben in Christus das Leben des Auferstandenen. Diese offenbare Tatsache wiederholt Kabasilas unermüdlich: das Leben in Christus ist jetzt schon das Leben des Auferstandenen in uns. Was würde uns die Erlösung nützen, fragt sich Kabasilas, wenn Christus nicht durch seine Auferstehung den Menschen ein neues Leben gegeben hätte, das den Tod und den Untergang besiegt? Das «Leben in Christus» ist das unsterbliche Leben des Auferstandenen.¹⁶ Unser Theologe setzt die Auferstehung mit einer Neuschaffung der Natur und des Menschen gleich. Er definiert die Auferstehung als «Wiederherstellung der Natur.»¹⁷ Für ihn fallen Rechtfertigung des Menschen, Leben in Christus, Vergöttlichung, Gotteskindschaft, Teilhabe am auferstandenen Leben Christi und Unsterblichkeit immer zusammen.

2. Die Sakramente schenken das «Leben in Christus»

Zur Zeit des Kabasilas war in der Spiritualität die monastische Richtung vorherrschend. Die Mönchsgemeinden standen unter dem Einfluss des

Platonismus, demzufolge sich der Mensch durch strenge Aszese von seiner «fleischlichen» Komponente befreien muss, um mit dem *Logos* in Verbindung treten zu können und zu einer *mystischen* Gotteserfahrung zu gelangen. Der Höhepunkt dieser Spiritualität waren nicht die Sakramente, sondern die Erleuchtung durch eben jenes Licht, das Christus auf dem Tabor verklärt hatte.

Weil sich auf diesem Weg zur harmonischen Einigung der Seele mit dem Logos auch sinnliche Elemente einmischen, die im Zeitlichen Leidenschaften entfachen, hat die Kirche vor allem die Aufgabe, den Menschen die Möglichkeit ihrer Reinigung von all dem anzubieten, was ihre Vereinigung mit dem Logos hindern könnte. Folglich ist die Kirche als *Heilsanstalt für die Seelen* zu verstehen, während das Mönchtum jenen kirchlich-charismatischen Weg darstellt, der die Reinigung der Seele von den Leidenschaften und ihre Verbindung mit dem Logos Gottes zum Ziel hat.

Eine andere Richtung ging für ihre theologisch-praktischen Überlegungen vom Geheimnis Christi aus, der als «zusammenfassendes Haupt aller Dinge» betrachtet wurde, in dem sich der Heilsplan Gottes des Vaters verwirklicht (vgl. Eph 1, 10). Dieses Geheimnis verwirklicht sich in seiner ganzen Fülle in der Auferstehung Christi und in seiner Wiederkunft am Ende der Zeiten, während die Eucharistie der Kirche seine geschichtliche Verwirklichung ist. Der Gläubige macht sich das Leben in Christus durch die Sakramente der Kirche zu eigen.

Wenn Kabasilas in der Geschichte der byzantinischen Theologie eine Sonderstellung einnimmt, dann verdankt er das vor allem seiner Sakramentenlehre. Kein anderer hat den Sakramenten so breite Aufmerksamkeit gewidmet wie er. Man könnte sein ganzes «Leben in Christus» als einen Traktat über die Sakramente bezeichnen. Er hat die Sakramentenlehre aber auch bemerkenswert eigenständig dargestellt. Auch in der Theologie des Palamas spielen die Sakramente zweifellos eine große Rolle; doch, was heute die orthodoxen Theologen auch sagen mögen, bei Palamas hat nicht das sakramentale Leben das Hauptgewicht, sondern das asketische Bemühen um Reinigung des Herzens. Er vertritt immer noch die für das Mönchtum kennzeichnende «therapeutische Theologie». Kabasilas dagegen gibt einer Sakramententheologie den Vorzug, die alle Wirklichkeit und auch die religiöse Erfahrung umfasst. Das asketische Bemühen führt nicht zu den Sakramenten hin, es ergibt sich vielmehr aus diesen. Nachdem man durch die Sakramente das Leben und das Heil gewonnen hat, wird dieses durch asketisches Bemühen aufrecht erhalten. Für unseren Theologen ist die Eucharistie unendlich viel wichtiger als das asketische Bemühen des Mönchs.

Die heiligende Kraft der Sakramente

Die Heiligung oder Rechtfertigung, die Christus für die Menschheit erworben hat, bliebe für uns ohne Bedeutung, wenn wir sie uns nicht «aneignen» könnten, wenn nicht jeder einzelne Mensch dieses Heil ganz persönlich besitzen könnte, das Christus ein für allemal für alle erworben hat. Kabasilas stellt dieses Problem so dar: «Die menschliche Natur ist von der Schande befreit und nach Wegfall der Sünde mit dem Siegeskranz bekrönt; doch damit haben noch nicht alle Menschen gesiegt und noch nicht alle gekämpft, ja sie wurden noch nicht einmal von ihren Ketten befreit.»¹⁸

Deshalb braucht es etwas, das den Menschen einerseits das von Christus erworbene Heil anbietet und das ihnen andererseits die Möglichkeit gibt, frei mit diesem Heil mitzuwirken, so dass sie in gewisser Weise zugleich mit Christus als Sieger über die Sünde den Siegeskranz «erringen» und alle Früchte der Erlösung genießen können. Für Kabasilas ist dieses Etwas die Sakramente oder «Mysterien». Durch sie vereinen wir uns, jeder und jede für sich, mit dem göttlichen und vergöttlichenden Fleisch Christi und nehmen so am fortdauernden Geschehen der Menschwerdung teil.

Kurz gesagt: «Durch die heiligen Mysterien wurde es den Menschen möglich, die wahre Gerechtigkeit zu *erkennen* [sich mit ihr zu vereinigen] und sie zugleich zu *erfüllen* [sie in Freiheit zu übernehmen].»¹⁹ Die Sakramente sind die «Fenster», die «Türen», durch die die Sonne der wahren Gerechtigkeit in diese durch die Sünde in Finsternis geratene Welt einbricht, um so die Menschen vom Tod zu befreien und sie in die Unendlichkeit des Himmels einzuführen. So haben die Sakramente, wie die Erlösung, eine doppelte Aufgabe: eine negative – Befreiung von der Sünde – und eine positive, welche die negative bei weitem übertrifft: uns durch Jesus Christus im Heiligen Geist mit Gott zu verbinden. Durch die Sakramente nehmen wir das Leben Christi, das uns als Gnadengeschenk angeboten wird, in Freiheit an: «Die göttlichen Mysterien bilden das Leben in Christus, doch auch das menschliche Bemühen ist daran beteiligt.»²⁰ «Es gibt da etwas, das von Gott kommt [die Gnade], und etwas, das aus unserem eigenen Bemühen [der Freiheit] stammt, ein Werk das Gott allein zuzuschreiben ist, und eines, das uns Ehre einbringt.»²¹ Indem er so die Gnade und die freie Mitwirkung zur Aneignung der Rechtfertigung durch die Sakramente aufs engste miteinander verbindet, hält Kabasilas von den Sakramenten jeden Verdacht eines magischen Vorgangs oder einer automatischen Zuschreibung fern, und macht das sakramentale Leben zum Höhepunkt der Heiligung der Gläubigen bzw. der Gnadenmitteilung.

Da die Gnade nichts anderes ist als das «Leben in Christus», kann nur der Heilige Geist sie uns durch die Sakramente mitteilen. «Der Geist erlaubt uns, die Mysterien Christi zu empfangen.»²² Doch der Geist «feiert»

die Mysterien durch den Mund und die Hände des Priesters.²³ Kabasilas sieht den Priester als jenen, der eine charismatische Vollmacht im Dienst der Mysterien besitzt.²⁴ Nur der Priester und niemand anders kann die Mysterien feiern.

Die Gnade, die die Mysterien mitteilen ist immer eine und dieselbe; doch sie äußert sich in verschiedener Gestalt. Was ihre liturgische Wirksamkeit betrifft, ist diese in jedem Mysterium wieder anders. Die Gnade ist der immer gleiche Christus, der uns in den verschiedenen Mysterien in je anderer Gestalt geschenkt wird: «Christus ist in jedem Mysterium, in ihm werden wir gewaschen und gesalbt, er ist unser Abendmahl; er ist in den durch die Sakramente in die Kirche Aufgenommenen gegenwärtig und verteilt seine Gaben, jedoch nicht in gleicher Weise in allen Mysterien.»²⁵

Die Sakramente gestalten im Geist die Kirche, den Leib Christi

Die Sakramententheologie des Kabasilas trägt, wie seine ganze auf das «Leben in Christus» gegründete Theologie, ausgesprochen ontologische, fast physische Züge – etwas Naturhaftes, das jedoch zuinnerst und unabtrennlich mit dem Metaphysischen und Übernatürlichen verknüpft ist. Diesen Wesenszug finden wir besonders ausgeprägt in den Mysterien; sie sind mit der in ihnen vorgestellten Wirklichkeit identisch. Die Mysterien sind nicht nur Symbolhandlungen, die etwas anzeigen; sie enthalten die angezeigte Wirklichkeit tatsächlich in der ganzen Dichte der liturgischen Handlung. Diese Wirklichkeit ist Christus, der wahrer Mensch und wahrer Gott ist. In den Mysterien wird Christus zum Kampfgenossen des Menschen: «Christus, der durch die Mysterien in uns wirkt, macht sich zu allem: Schöpfer, Trainer, Kampfgenosse, das eine, indem er uns wäscht, das andere, indem er uns salbt, das dritte, indem er uns nährt.»²⁶

Vom Anfang seines «Leben in Christus» an hält Kabasilas in einer trotz ihrem lyrischen Klang höchst realistischen Sprache daran fest, dass das neue Leben in der unaussprechlichen Vereinigung mit Christus, mit dem vergöttlichten «Fleisch» des Herrn besteht. Diese Vereinigung, von der die eheliche Einheit nur ein schwaches Abbild bietet, begründet die Kirche. Die wahre Ehe ist jene zwischen Christus und der Kirche. Die Mysterien schaffen, begründen und offenbaren die Kirche, den wahren «Leib Christi»: «Die heiligen Mysterien bezeichnen die Kirche, weil diese «der Leib Christi» ist und die Gläubigen «die Glieder Christi» sind [...] Die Kirche wird in den heiligen Mysterien angezeigt, nicht nach Art von Symbolen, sondern wie im Herz die Glieder angezeigt sind, in den Wurzeln des Baumes die Zweige und, nach der Aussage des Herrn, im Rebstock die Rebzweige. Es handelt

sich da nicht einfach um einen gemeinsamen Namen oder um eine Ähnlichkeit, sondern um eine wirkliche Identität.»²⁷

Mit dem mehrmals wiederholten Ausdruck «die in den Mysterien angezeigte [...] Kirche» meint der Verfasser die ganze Heilsgeschichte, die ihre Mitte in Christus und in Seinem Leib hat. In den Mysterien verwirklicht sich das geschichtliche Drama der Vergöttlichung des Menschen und mit ihm der ganzen Schöpfung. So offenbaren die Mysterien das sichtbare Wirken des Leibes Christi. Folglich enthalten und offenbaren sie den ganzen Leib Christi in seinem geschichtlichen Dasein und in seiner eschatologischen Vollendung, in seiner engen und unauflöselichen Verbindung von Geschaffenem und Ungeschaffenem, in seiner kosmischen Dimension, und schließlich offenbaren und verwirklichen sie auch die *Synaxis* (Versammlung) des ganzen Volkes Gottes in seiner untrennbaren Einheit von Priestern und Laien. So sind die Mysterien jene Wirklichkeit, in der der geschichtliche Mensch die Einheit von Natur und Geschichte, von Vergangenheit und Gegenwart, von Geschaffenem und Ungeschaffenem entdeckt, und gerade in dieser Einheit geschieht auch seine Heiligung. All das nennt die ostkirchliche Tradition «Menschwerdung». Unser Theologe kann die Feier der Sakramente schlicht als «die Mystagogie der Menschwerdung des Herrn» bezeichnen.²⁸ Die Kirche ist folglich «das selige Fleisch Christi», an dem wir alle durch die Mysterien teilhaben und so unsere Heiligung feiern. Das «Leben in Christus», das zentrale Thema der Theologie des Kabasilas, wird in erster und letzter Instanz durch die Sakramente verwirklicht, ja es ist selbst *das* Sakrament, bzw. *das* Mysterium.

Spender der Sakramente ist, wie bereits erwähnt, der Heilige Geist durch die Hand des Priesters. «Der Geist erlaubt uns, die Mysterien Christi zu empfangen.»²⁹ Die Pneumatologie nimmt in der Sakramententheologie des Kabasilas einen wichtigen Platz ein, weshalb wir seine Gedanken etwas ausführlicher darlegen. Die Sakramente sind «Mysterien Christi», Teilhabe an Seinem Leben, an Seinem Heilswirken. Aus der beständigen ostkirchlichen Tradition wissen wir, dass die «Vergeschichtlichung» oder Menschwerdung des Logos in allen ihren Phasen erst durch die Macht des Geistes möglich war. Christus erwirkt das Heil *im* Geist, und dieses Heil erreicht heute jeden von uns *im* gleichen Geist, und weil die Heilzuweisung in den Sakramenten geschieht, kann es keine Feier der Mysterien geben, ohne dass zuvor der Vater angerufen wird, damit Er uns den Geist sende, um alle Heiligung zu vollenden.

All das drückt unser Theologe in seiner gewohnten lebendigen und bildhaften Sprache aus. Durch die Sakramente werden wir «christusförmig», das heißt: Wir haben teil an der «Salbung» Christi, und diese «Salbung» ist niemand anders als der Geist, der aus Jesus den «Christus», den Gesalbten Gottes macht: «Der Herr ist der Christus [...] durch den Heiligen Geist.»³⁰

3. Die Eucharistie als Höhepunkt des Lebens in Christus

Die ganze Lehre des Kabasilas über die Sakramente und über das Leben in Christus ist in seiner Lehre über die Eucharistie zusammengefasst, die den Höhepunkt der Mysterien und des ganzen christlichen Lebens bildet. Die Eucharistie ist für ihn der Gipfel der Vergöttlichung des Christen, d.h. seiner Einpflanzung in Christus, durch die er Kirche, Leib Christi wird.

Das IV. Buch des «Lebens in Christus», in dem Kabasilas von der Eucharistie handelt, ist eine Zusammenfassung seiner ganzen Theologie vom Mysterium der Eucharistie aus; denn «die Kommunion macht uns, mehr als jedes andere Sakrament, im wahren Christsein vollkommen»³¹, mit anderen Worten: Sie ist die wahre Zusammenfassung des ganzen christlichen Lebens. Die ganze theologische Lehre des Kabasilas: Christozentrik, Rechtfertigung, Sakramentenlehre, Eschatologie findet sich in konzentrierter Form in diesem Abschnitt. Unser *Sein in Christus* verwirklicht sich voll und ganz und mit höchstem Realismus in der Eucharistie. Diese stellt für Kabasilas die natürliche Entfaltung der zwei Initiationssakramente (Taufe und Firmung) dar, der Zielpunkt, zu dem sie hinführen, und ihr krönender Abschluss;³² in ihr vollendet sich unsere «Kommunion» mit Christus. Man kann «nicht weiter gehen» als die Eucharistie und «ihr nichts hinzufügen».³³

Christus ist zwar in allen Sakramenten gegenwärtig; denn Er selbst wirkt in ihnen unser Heil; doch in der Eucharistie wird diese Gegenwart so realistisch und umgestaltend, dass sie den Gläubigen «in sein eigenes Wesen verwandelt. Der Schlamm ist nicht mehr Schlamm; da er königliche Gestalt erhalten hat, wird er zum Leib des Königs selbst.»³⁴ Betrachten wir die einzelnen Stufen dieser Verchristlichung und Vergöttlichung durch die Eucharistie.

Die Eucharistie «belebt» die anderen Sakramente

Für Kabasilas bilden die Sakramente eine einzige dynamische Wirklichkeit, Phasen des einen Mysteriums Christi, das den Menschen erlöst und ihn zum Vater führt. Die Einheit und die Dynamik der Mysterien stammen aus der Eucharistie, die so zum Sakrament der *wirksamen und umgestaltenden Gegenwart Christi* wird. Das Heil wird wirklich zu einer «Heilsgeschichte» in dem Sinne, dass es, mit Christus als Alpha und Omega, Anfang und Ende, die Menschen fortschreitend zur Gemeinschaft mit Gott führt. Diese Heilsgeschichte wird «sichtbar» in den Sakramenten, in denen Christus, der in der Eucharistie leibhaft gegenwärtig ist, mit seiner Gegenwart alle Mysterien durchdringt und ihnen konkrete Heilskraft verleiht. Jedes Sakrament ist Teilhabe an der Gnade der Eucharistie: «Als einziges Sakrament verleiht die

Eucharistie den Mysterien ihre Vollkommenheit; sie wirkt mit ihnen mit im Augenblick ihrer Spendung; denn diese [der Taufe und der Firmung] könnten ohne die Eucharistie nicht vollkommen in das christliche Leben einführen; und sie wirkt auch nach der Einführung in den Eingeführten weiter.»³⁵

Die Eucharistie verchristlicht den Gläubigen wirklich

In der Eucharistie verwirklicht sich in einem gewissen Sinn auch im Menschen das, was die Lehre von Chalzedon von Christus sagt. Das Konzil lehrt, dass göttliche und menschliche Natur ohne Trennung und ohne Vermischung miteinander vereint sind; das Geschaffene vereint sich ohne Trennung mit dem Ungeschaffenen, ohne deshalb aufzuhören geschaffen zu sein. Wenn man Christus in der Eucharistie empfängt, nimmt man an dieser umgestaltenden Vereinigung des Menschlichen mit dem Göttlichen teil, die menschliche Natur wird «vergöttlicht». Er, «der Gott ist, steigt auf die Erde herab, aber er führt uns auch von der Erde in die Höhe; er wird Mensch, und der Mensch ist vergöttlicht.»³⁶ Denn «während wir an einem menschlichen Fleisch und Blut teilnehmen, erhalten wir in der Seele Gott.»³⁷ «So ist es klar, dass Christus sich in uns ergießt und sich mit uns verschmilzt, aber nur indem er uns verwandelt und uns in sich umgestaltet, wie ein Tropfen Wasser, der in einen Ozean wohlriechenden Salböls gegossen wird.»³⁸ In diesem Sakrament geschieht die eheliche Vereinigung der Menschheit mit Christus, in der Kirche und Christus «ein Fleisch» werden und die Kirche wahrhaft «Leib Christi» ist.³⁹

Diese vergöttlichende Verwandlung betrifft alle Schichten des Menschseins. All das Unsere gehört jetzt zu Christus: «die Seele und der Leib und alle unser Vermögen werden unmittelbar vergeistlicht; denn die Seele vermischt sich mit der Seele, der Leib mit dem Leib und das Blut mit dem Blut.»⁴⁰ Dieser Vorgang, den Paulus beschreibt, in dem der fleischliche Mensch geistlich wird (1 Kor 15, 44–49), findet seine volle Verwirklichung in der Eucharistie.⁴¹

Die Eucharistie heiligt und rechtfertigt den Gläubigen

Die Gerechtigkeit des Menschen ist vor Gott wertlos; sie bleibt eine rein menschliche Gerechtigkeit. Doch wenn wir uns in der Eucharistie mit Christus vereinen, nehmen wir an der «Gerechtigkeit» Christi teil, das heißt, an Seiner Heiligkeit, derzufolge uns die Sünden vergeben werden: «Die Gerechtigkeit der Menschen als solche nützt nichts; doch sobald wir mit Christus vereint sind und die Kommunion seines Leibes und Blutes empfangen

haben, kann sie höchst Gutes bewirken, wie die Vergebung der Sünden und die Erbschaft des Reiches, Güter, die eine Frucht der Gerechtigkeit Christi sind [...] [So] wird unsere Gerechtigkeit durch die Kommunion zu einer christusförmigen Gerechtigkeit.»⁴² Die Rechtfertigung und Heiligung in der Taufe ist erst ein Anfang. Die Eucharistie setzt den in der Taufe begonnenen Rechtfertigungsvorgang fort, und deshalb zeigt sie als wiederholbares Sakrament das ununterbrochene Heilswirken Christi gegenüber unserer durch Sünde erkrankten Natur an.

Heilswirken der Eucharistie und menschliches Mitwirken

Im Gegensatz zu den damaligen Hesychasten betrachtet Kabasilas die Eucharistie nicht als ein Mittel zur Reinigung der Seele; das ganze Leben ist vielmehr auf die Eucharistie ausgerichtet. Auch das für die Mönche so wichtige asketische Leben wird für ihn zu einem eucharistischen Leben. Die vom Sakrament bewirkte Umgestaltung durchformt das menschliche Bemühen; folglich wird der Mensch durch sie nicht so sehr sittlich, als vielmehr seinsmäßig besser. Der in Christus umgestaltete Mensch wird *Mitarbeiter* bei der Beseitigung der Reste des «alten Gewandes»⁴³, das beim Menschen das Leben in Christus nicht in vollem Glanz erstrahlen lässt. Hier handelt es sich nicht mehr um ein einsames Bemühen um sittliche Besserung; Christus, der in der Eucharistie einer von uns wird, wird auch zu unserer Reinigung und zu unserem «Kampfgenossen».⁴⁴ Der Lohn für diesen Kampf ist nicht einfach innere Reinheit, sondern viel mehr: «das Brot des Lebens» selbst «wird unsere Belohnung». «Als reinigende Kraft, die von Anfang an dazu bestimmt ist, befreit uns Christus von jedem Makel; als Genosse in unseren Kämpfen, in denen Er uns als unser erstgeborener Bruder anführt, weil Er sie als erster bestanden hat, gibt Er uns Kraft gegen unsere Feinde; doch in dem Maße, als Er auch unser Lohn ist, erhält man diesen nicht ohne eigene Anstrengung. Ist es nicht ein Motiv von höchster Kraft, dass das eucharistische Mahl eine Belohnung und höchste Seligkeit ist?»⁴⁵

Schlussendlich ist das, was wir die *Heiligkeit* des Christen nennen, die kostbare Frucht der Erlösung, nicht ein Ergebnis rein menschliche Bemühens; sie ist vielmehr der eucharistische Christus selbst, der Schritt für Schritt von dem in die Kirche Eingeführten Besitz ergreift: «So werden vor allem die Heiligen heilig und selig, weil sie mit dem Heiligen und Seligen vereint sind.»⁴⁶ Diese ontologisch-eucharistische Heiligkeit verwandelt sich in existentielle Heiligkeit: Der Christ, der in der Eucharistie mit Christus eins wird, muss in seinem Alltagsleben das Leben Christi widerspiegeln, das ihm zuteil geworden ist. In der Eucharistie «gehört Christus uns mehr an als wir selbst uns angehören. Er gehört uns an, weil wir zu Seinen Gliedern und



zu Gotteskindern geworden sind und mit ihm das Fleisch, das Blut und den Geist gemeinsam haben [...] Deswegen sind wir alle verpflichtet, das neue Leben in Christus zu leben und von einer diesem Leben angemessenen Gerechtigkeit Zeugnis zu geben.»⁴⁷

Die Erfahrungs-Theologie des Kabasilas lässt verkosten, was wir bekennen: «Ich glaube an die heilige Kirche». Die Kirche ist heilig, weil ihr der dreifaltige Gott innewohnt, der sie vergöttlicht; sie ist der Leib Christi, weil in ihr das Leben Christi fließt, und sie ist Seine Braut, weil Er sie reingewaschen hat und sie ohne Makel und Runzel erstrahlen lässt; sie ist Tempel des Heiligen Geistes, weil sie die Versammlung der Gläubigen ist, dem heiligen Volk, das vom Geist geeint und geheiligt wird, und weil in ihr kraft des lebendigen Wassers, das der Heilige Geist ist, in der Taufe der Glaube und in der Eucharistie die göttliche Liebe gefeiert wird.

Diese erhabene Wirklichkeit lässt sich nicht nur mystisch erfahren; im liturgisch-sakramentalen Vollzug erfährt sie die ganze Kirche und jeder einzelnen Gläubige. Die Heiligkeit der Kirche ist nicht statisch, sondern dynamisch: Sie wird fortschreitend geheiligt bis zur Vollendung in der ewigen Gemeinschaft der Heiligen.

Übersetzt von Peter Henrici.

ANMERKUNGEN

¹ F. AMIOT, *Les Idées maîtresses de St. Paul*, Paris 1959, 162.

² Vgl. I. SPITERIS, *Palamas: la grazia e l'esperienza. Gregorio Palamas nella discussione teologica*, Ed. Lipa, Roma 1996, 79.

³ Vgl. G. FLOROVSKIJ, *Cristo, lo Spirito, la Chiesa*, Ed. Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano 1997, 118–119.

⁴ Vgl. I. SPITERIS, *Cabasilas: teologo e mistico bizantino. Nicola Cabasilas Chamaetos e la sua sintesi teologica*, Ed. Lipa, Roma 1996, 58–75.

⁵ Nicolaus CABASILAS, *La Vita in Christo*, hrsg. v. Umberto NERI, Torino 1971.

⁶ Ebd., 497 B.

⁷ Ebd., 500 B.

⁸ Ebd., 497 D.

⁹ Ebd., 500 A.

¹⁰ Ebd., 508 C.

¹¹ Ebd., 600 B.

¹² Ebd., 616 C.

¹³ Ebd., 600 BC.

¹⁴ Ebd., 601 C.

¹⁵ Ebd., 613 C.

¹⁶ Vgl. ebd., 540 CD.

¹⁷ Ebd. 541 C.

¹⁸ Ebd., 513 B.



- ¹⁹ Ebd., 508 D.
²⁰ Ebd., 520 C.
²¹ Ebd., 501 B.
²² Ebd., 720 D.
²³ Vgl. CABASILAS, *Commento alla sacra liturgia*, PG 150, 428 A.
²⁴ Vgl. ebd., 469 A.
²⁵ PG 150 B.
²⁶ PG 150, 608 A.
²⁷ CABASILAS, *Commento della divina liturgia*, PG 150, 452 CD.
²⁸ Ebd., 392 D.
²⁹ CABASILAS, *La Vita in Christo* (s. Anm. 5), 720 D.
³⁰ Ebd., 569 B.
³¹ Ebd., 604 B.
³² In der Ostkirche werden bei jeder Taufe gleichzeitig auch die Firmung und die Kommunion gespendet (Anm. d. Übersetzers).
³³ Ebd., 581 B.
³⁴ Ebd., 581 A.
³⁵ Ebd., 585 B.
³⁶ Ebd., 593 A–B.
³⁷ Ebd., 593 B.
³⁸ Ebd., 593 C.
³⁹ Ebd., 593 D.
⁴⁰ Ebd., 584 D.
⁴¹ Vgl. ebd., 596 BC.
⁴² Ebd., 592 CD.
⁴³ Ebd., 604 C.
⁴⁴ Ebd., 608 A.
⁴⁵ Ebd., 609 B.
⁴⁶ Ebd., 613 A.
⁴⁷ Ebd., 613 C.