

MARC OUELLET · ROM

## TRINITÄT UND EUCHARISTIE – MYSTERIUM DES BUNDES

«Indem der Zorn Gottes ihn (Jesus) anstelle der Unzähligen trifft, zerspaltet Gott ihn wie einen Blitzstrahl in die Unzähligen hinein: Hier erschafft Gott im Heiligen Geist die Eucharistie des Sohnes, die seine Inkarnation erst wirklich vollendet.»

Hans Urs von Balthasar<sup>1</sup>

Die Kirche verdankt ihre Existenz der letzten Handlung Jesu, der am Vorabend seines Todes seinen Jüngern die Gedenkfeier an sein Opfer hinterließ und ihnen die Anweisung gab, seine Zeichenhandlung zu wiederholen: «Tut dies zu meinem Gedächtnis!». Sie hält sich gewissenhaft an diese Weisung des Herrn, denn die Liturgie, zumal die Eucharistie, ist «der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt»<sup>2</sup>. Nun aber verweist die Eucharistie, die Quelle und der Höhepunkt des Lebens der Kirche, auf Grund ihres Ursprungs, ihrer Struktur und ihres Ziels auf das Trinitätsmysterium. Darum hat Papst Johannes Paul II. das große Jubiläumsjahr 2000 unter das Zeichen der *Verherrlichung der Dreifaltigkeit* gestellt und alle Gläubigen aufgefordert, es als ein *intensiv eucharistisches Jahr* zu begehen, denn «im Sakrament der Eucharistie bietet sich der Erlöser, der vor zweitausend Jahren im Schoß Mariens Mensch geworden ist, weiterhin der Menschheit als Quelle göttlichen Lebens dar»<sup>3</sup>.

Der vorliegende Aufsatz befasst sich mit der geheimnisvollen Kontinuität zwischen der Inkarnation und der Eucharistie. Besteht eine tatsächliche Kontinuität zwischen dem trinitarischen Akt des Kreuzes und dem der Messe, zwischen dem hingeopferten Leib Jesu Christi und seinem in die vier Winde zerstreuten eucharistischen Leib? Oder kann man in der Linie des als Motto vorangestellten Textes von einer eucharistischen Kenose des

MARC OUELLET, 1944 geboren, studierte in Montreal und Rom; 1971-94 Lehrtätigkeit in Kolumbien und Kanada. Professor für Dogmatische Theologie am Institut Johannes Paul II. für Ehe und Familie in Rom. – Die Übersetzung besorgte August Berz.

menschgewordenen WORTES sprechen und selbst von einer Kenose der Trinität in der Eucharistie? Welche Rolle spielen der Heilige Geist und die Auferstehung in dieser Kontinuität/Diskontinuität? Das alles sind Fragen, die wir freilich nur streifen können, doch in der Hoffnung, dadurch auf den engen Zusammenhang aufmerksam zu machen, der diese Mysterien miteinander verbindet.

Weil Jesus die Eucharistie einsetzte, um den Neuen Bund zu stiften, wird dies der Leitfaden unserer Untersuchung sein. Zu Beginn werden wir uns an den Glauben der Kirche erinnern, dessen trinitarische Struktur geschichtlich aus dem liturgischen Beten hervortritt. Die «*lex orandi, lex credendi*» bietet eine sichere Grundlage, die eine Theologie des Heiligen Geistes *in actu* voraussetzt. Dann werden wir anhand des priesterlichen Gebets Jesu im Johannesevangelium und des Auferstehungskerygmas bei Paulus sehen, dass die trinitarische Bundesstruktur sich aus der Heiligen Schrift selbst ergibt. Schließlich werden wir mit Hilfe der Ehesymbolik des Bundes, für die es in der Tradition eine Reihe von Zeugnissen gibt, eine mehr systematische Interpretation des eucharistischen Bandes zwischen der Trinität und der Kirche bieten. Um unsere Methode zu rechtfertigen, werden wir zunächst einen kurzen Blick auf die heutige Problematik der Beziehung zwischen der Eucharistie, der Trinität und der Kirche werfen.

#### «Die Eucharistie schafft die Kirche»

In einer gemeinsamen Erklärung einer ökumenischen Gesprächsgruppe von Orthodoxen und Katholiken zeigte sich vor einigen Jahren, dass man sich des tiefen Zusammenhangs zwischen Trinität, Eucharistie und Kirche wieder neu bewusst wurde. «Die Eucharistiefeier, als ein Ganzes gesehen, vergegenwärtigt das trinitarische Mysterium der Kirche»<sup>4</sup>. Diese prägnante Formulierung bringt auf sehr glückliche Weise eine alte Tradition zum Ausdruck. Ihre Neuentdeckung ist Henri de Lubac zu verdanken, der das Denken der Väter in einer bekannten Formel zu gültiger Gestalt gebracht hat: «*L'eucharistie fait l'Église* – Die Eucharistie schafft die Kirche»<sup>5</sup>. Die ökumenische Annäherung an die Orthodoxie ist zum großen Teil Folge dieser gemeinsamen Erforschung des trinitarischen Zusammenhangs zwischen Eucharistie und Kirche zusammen, dessen sich die Kirchenväter lebendiger bewusst waren als wir, und der nun dank der auf dem II. Vatikanischen Konzil sanktionierten liturgischen und patristischen Erneuerung wieder in das Zentrum des *intellectus fidei* rückt.

Henri de Lubac – der große Pionier der gegenwärtigen Rückkehr zu den «christlichen Quellen» – hat nachgewiesen, dass bei den Vätern der sakramentale Leib Christi, ursprünglich *Corpus mysticum* genannt, den kirchlichen Leib Christi, als *Corpus verum* bezeichnet, erzeugt. (Diese uns

fremde Umkehrung der Bezeichnungen schwächt die Realität der substantiellen Gabe Christi in der Eucharistie nicht ab). «Durch den Leib und das Blut des Heilands genährt, werden so seine Gläubigen alle «mit *einem* Geist getränkt», der sie in Wahrheit zu einem einzigen Leib macht. Also schafft die Eucharistie buchstäblich die Kirche. Sie macht sie zu einer inneren Wirklichkeit»<sup>6</sup>. Unter dem Druck der eucharistischen Irrlehre Berengars hat leider die Entwicklung der Ideen und Geisteshaltungen im Mittelalter eine Umkehrung dieser alten Ordnung hervorgerufen zu Gunsten der metaphysischen Aussage der Realgegenwart, aber auf Kosten des lebendigen Bandes zwischen dem sakramentalen Leib, der nun zum *Corpus verum* geworden war, und dem nun zum *corpus mysticum* gewordenen kirchlichen Leib, wobei der Ausdruck *mysticum* nicht mehr den ganzen Symbolrealismus der Väter beibehielt<sup>7</sup>.

Eine der Hauptaufgaben der gegenwärtigen Theologie ist es, erneut den Zugang nicht nur zum metaphysischen Realismus der mittelalterlichen Theologie, sondern auch zum Symbolrealismus der Kirchenväter zu finden, die an Hand der biblischen Symbolik von Leib und Hochzeit integral die Zusammengehörigkeit des eucharistischen Leibes Christi und seines kirchlichen Leibes bekannten. In dieser Hinsicht erfordert die Erneuerung des *intellectus fidei* die Anwendung der Richtlinien der Enzyklika «Fides et ratio», zumal jener, wonach eine realistische Epistemologie notwendig ist, die in der geschichtlichen Erkenntnisdimension und folglich in der Tradition wurzelt. Die Enzyklika betont ja die Wichtigkeit «der Wiederentdeckung der entscheidenden Rolle, die der Überlieferung für eine entsprechende Erkenntnisform zukommt. Der Verweis auf die Tradition ist nämlich nicht bloß eine Erinnerung an die Vergangenheit; er bedeutet vielmehr die Anerkennung eines kulturellen Erbes (...). Gerade diese Einwurzelung in der Überlieferung erlaubt uns heute, ein originelles, neues und in die Zukunft weisendes Denken zum Ausdruck zu bringen»<sup>8</sup>. Wenn diese epistemologische Richtlinie für die Philosophie gilt, gilt sie erst recht für die Theologie der Eucharistie und der Kirche, wovon de Lubac eine exemplarische Anwendung vorgelegt hat<sup>9</sup>.

Die heutigen symbolistisch inspirierten Bestrebungen der Eucharistietheologie sind insgesamt noch nicht zu einer zufriedenstellenden Ausgewogenheit gelangt und zwar deswegen, weil das Zeugnis der Sakramententradition von den aus dem neuzeitlichen Denken hervorgegangenen Begriffssystemen noch nicht genügend integriert wurde. Diese bleiben durch das rationalistische oder irrationalistische Abgleiten der Moderne oder Postmoderne gekennzeichnet. Die auf die Beziehung zwischen Eucharistie und Kirche angewandte Symboltheologie Karl Rahners zum Beispiel verlegt den Akzent allzusehr auf die Seite der Kirche, welche die Eucharistie feiert, auf Kosten der Eucharistie als der Quelle des

Mysteriums der Kirche<sup>10</sup>; jene von Louis Marie Chauvet, obwohl in ihrer Struktur trinitarisch, ist allzusehr von der heideggerschen Kritik der Onto-Theo-Logie abhängig; dadurch vollführt sie eine ethische Drehung und integriert den Realismus der Realpräsenz und des vereinten Wirkens Christi und des Geistes im Kern des Eucharistiegeschehens nicht mehr angemessen<sup>11</sup>. Diese systematischen Versuche öffnen gleichwohl den Weg zu einer Vertiefung, welche die Legitimität und Notwendigkeit einer eigentlich theo-logischen und sakramentalen Symbolik immer mehr bekräftigen und damit ein Verständnis des Eucharistiegläubens vermitteln könnte, das mit der großen Tradition der Kirche in stärkerer Kontinuität stünde.

Wir haben auf den folgenden Seiten weder vor, den Stand der Symboltheologie in Bezug auf die Eucharistie genau zu bestimmen<sup>12</sup>, noch die neuen philosophischen Fragen anzuführen, welche durch das Eucharistiemysterium aufgeworfen werden<sup>13</sup>. Wir möchten bloß eine Reflexion über den Bund zwischen der Trinität und der Kirche vorlegen, der sich in der Eucharistiefeier vollzieht. Die weiter oben aufgeworfenen Fragen fordern uns auf, über das Mysterium der Gleichzeitigkeit Jesu Christi nicht nur mit der Kirche zu Beginn des dritten christlichen Jahrtausends, sondern mit der Kirche aller Zeiten nachzusinnen. Dieser einmalige Mensch bleibt bei der Kirche bis zum Ende der Zeiten auf eine echt menschliche Weise. Sie ist im Licht der neuen eucharistischen Präsenz zu verstehen, die er sich durch seine Auferstehung von den Toten erworben hat. Nur das umfassende trinitarische Mysterium erwirkt diese Kontinuität/Diskontinuität der Inkarnation in der Eucharistie, welche die Kirche – den Leib Christi und die Braut des Lammes – im Fragment das Ganze erfahren lässt.

*«Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut»*

«Es war vor dem Paschafest. Jesus wusste, dass seine Stunde gekommen war, um aus dieser Welt zum Vater hinüberzugehen. Da er die Seinen, die in der Welt waren, liebte, erwies er ihnen seine Liebe bis zur Vollendung.» (Joh 13,1)

Nach dieser feierlichen Einleitung berichtet der Evangelist Johannes von der Zeichenhandlung der Fußwaschung, die den Sinn des Sakraments erklärt, von dem der Apostel Paulus und die Synoptiker als von der Einsetzung eines Ritus berichten:

«Jesus, der Herr, nahm in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde, Brot, sprach das Dankgebet, brach das Brot und sagte: «Das ist mein Leib für euch. Tut dies zu meinem Gedächtnis!» Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch und sprach: «Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut. Tut dies, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis!» (1 Kor 11,23-25).

Diese letzte feierliche Zeichenhandlung des Herrn, die wirklich die Bedeutung eines Testaments hat, nahm rituell das blutige Opfer vorweg, das am folgenden Tag am Kreuz vollzogen werden sollte. Jesus gab darin seine tiefste Identität zu erkennen; «Er wusste, dass ihm der Vater alles in die Hand gegeben hatte und dass er von Gott gekommen war und zu Gott zurückkehrte» (Joh 13,3). Die Worte des Evangeliums setzen voraus, dass Jesus um den letzten Sinn seiner Sendung und um die eschatologische Tragweite seiner Zeichenhandlung wusste. Auch die Synoptiker bezeugen das: «Ich sage euch: Von jetzt an werde ich nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken, bis zu dem Tag, an dem ich mit euch von neuem davon trinke im Reich meines Vaters» (Mt 26,29). Ungeachtet der Einwände, die eine gewisse von Bultmann inspirierte Bibelkritik vorgebracht hat, bezeugt das biblische Zeugnis der Kirche, dass Jesus, als er die Eucharistie einsetzte, sich bewusst war, in die Welt gesandt zu sein, um den neuen und ewigen Bund zwischen Gott und seinem Volk zu besiegeln<sup>14</sup>. Das bezeugt die Bibel und ihre beständige Interpretation durch die Tradition, die sehr früh die trinitarische Struktur der Eucharistie klar formuliert hat.

Die Urkirche bezeugt die göttliche Identität Jesu durch die trinitarische Struktur der Liturgie und insbesondere des Hochgebetes. Der hl. Justin liefert eines der ersten Zeugnisse dafür: «Dann wird dem Vorsteher der Brüder Brot und ein Becher mit Wasser und Mischwein gebracht. Dieser nimmt es in Empfang und sendet dem Vater des Alls durch den Namen des Sohnes und des Heiligen Geistes Lob und Preis empor und führt eine Danksagung dafür, dass wir dieser Gaben von ihm gewürdigt worden sind, des weiteren aus»<sup>15</sup>. Später bewahren auch die Apostolischen Konstitutionen aus dem dritten Jahrhundert die gleiche Struktur, wobei sie die Epiklese betonen: «Wir bitten dich ..., du wollest ... über dieses Opfer herabsenden deinen Heiligen Geist, den Zeugen des Leidens Jesu, dass er dieses Brot als den Leib deines Christus und diesen Kelch als das Blut deines Christus erweise ...»<sup>16</sup>.

Die Euchologie des Serapion übernimmt in der Präfation die gleiche trinitarische Perspektive, hebt dabei aber besonders die Einbeziehung der Gläubigen in dieses Mysterium hervor, was man als eine Epiklese über die Gemeinde bezeichnet hat: «Wir bitten Dich, mache uns zu lebendigen Menschen. Schenke uns den Geist des Lichts, damit wir Dich erkennen, den Wahrhaftigen, und den Du gesandt hast, Jesus Christus. Schenke uns den Heiligen Geist, damit wir Deine unaussprechlichen Geheimnisse aussprechen und aussagen können». Das Bewusstsein einer besonderen Gemeinschaft mit der Dreifaltigkeit wird im weiteren Verlauf dieses Textes bestätigt, worin das in Jesus gründende Gebet sich kraftvoll zum Vater aufschwingt: «Es spreche in uns Jesus, der Herr, mitsamt dem Heiligen Geiste, damit Er Dich durch uns preise. Denn Du bist höher als alle

Fürstentümer, Mächte, Kräfte, Herrschaften, höher als jeder Name, der genannt wird, nicht nur in dieser, sondern auch in der zukünftigen Welt»<sup>17</sup>.

Wie sich aus der Analyse der frühchristlichen liturgischen Traditionen ergibt, entspricht die literarische Struktur der Anaphora, unter Berücksichtigung der Variationen in Bezug auf die Epiklese, der trinitarischen Heilsökonomie. Man dankt Gott dem Vater (*eucharistia*), indem man der Hingabe Jesu Christi gedenkt (*anamnesis*), die der Heilige Geist in der Opfergabe der Kirche (*Epiklese*) vergegenwärtigt. «Die Traditionen der Kirchen Antiochiens, Jerusalems und Syriens haben eine klare trinitarische Struktur»; «die Tradition der Kirche Alexandriens (sowie der römische Kanon) bringen auf andere Weise die gleiche Wahrheit zum Ausdruck, nämlich dass der Heilige Geist die Heiligung bewirkt»<sup>18</sup>. Innerhalb der Verschiedenheit der Traditionen, die entweder mehr Gewicht auf die im Namen Christi gesprochenen Worte des Priesters oder auf das Wirken des Heiligen Geistes legen, «lebt jede sakramentale Feier aus zwei Gewissheiten: dass Christus es ist, der handelt, und dass er wirkt durch seinen Geist (Epiklese)»<sup>19</sup>.

Der hl. Irenäus von Lyon hebt gegenüber den Gnostikern den Realismus des Leibes und Blutes Jesu Christi hervor, «das neue Opfer des Neuen Bundes», das die Kirche von den Aposteln erhalten hat und «das sie in der ganzen Welt Gott darbringt, der uns als die Erstlinge seiner Gaben im Neuen Bunde ernährt». Durch den erhabenen Namen Jesu Christi, dessen Urheber der Vater zweimal ist, bringt die Kirche «ihr Opfer dem allmächtigen Vater dar», ein Opfer, so rein und so heilig wie der Weihrauch der Apokalypse, der das Gebet der Heiligen versinnbildlicht (Offb 6,8)<sup>20</sup>.

Fügen wir noch das Zeugnis des berühmtesten Lehrers der syrischen Kirche hinzu, des hl. Ephräm (†373), der den Realismus der eucharistischen Konsekration in noch den jüdischen Kategorien nahe stehende, trinitarische Begriffe fasst, nämlich:

«Jesus, unser Herr, nahm Brot – anfänglich war es nur Brot – in seine Hände, segnete es, machte darüber das Kreuzzeichen, konsekrierte es im Namen des Vater und des Heiligen Geistes, brach es und verteilte es stückweise an seine Jünger. In seiner barmherzigen Güte nannte er das Brot seinen lebendigen Leib und erfüllte es mit sich und dem Heiligen Geist; seine Hand ausstreckend, gab er seinen Jüngern das Brot, das seine Rechte konsekriert hatte»<sup>21</sup>.

Der hl. Ephräm, der mit Recht «die Zither des Heiligen Geistes» genannt wird, betont mehr als jeder andere den Realismus der Gabe des Heiligen Geistes, der die innigste Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen ermöglicht:

«Empfängt, essst mit Glauben, ohne zu zögern, denn es ist mein Leib, und wer ihn mit Glauben isst, isst mit ihm das Feuer des göttlichen Geistes

«Nehmet und esset alle davon» und esset durch es den Heiligen Geist, denn es ist wahrhaft mein Leib, und wer ihn isst, lebt ewig»<sup>22</sup>.

Man darf in diesem Zusammenhang Augustinus nicht übergehen, der mit Vorliebe den Zusammenhang zwischen dem eucharistischen Leib und dem mystischen Leib Jesu Christi darlegt. Die Formel «Die Eucharistie schafft die Kirche» gibt seinen Gedanken gut wieder. Der Bischof von Hippo betont immer wieder die mystische Vereinigung zwischen Christus und der Kirche auf Grund der eucharistischen Einheit des ganzen Christus, Haupt und Leib. Er erklärt, dass diese Einheit erfordert ist, und bedient sich dabei sogar des Bildes der Ehe, eines einzigen Fleisches und einzigen Leibes:

«Ihr, die ihr in ihm das Leben habt, werdet mit ihm ein einziges Fleisch. Dieses Sakrament vertraut uns nicht den Leib des Herrn zu unserer Spaltung an. Der Apostel sagt, dass diese Wahrheit in der Schrift angekündigt ist: «Die zwei werden *ein* Fleisch sein. Dies ist ein tiefes Geheimnis; ich beziehe es auf Christus und die Kirche» (Eph 5,31-32)». An einer anderen Stelle sagt er von der gleichen Eucharistie: «Wir alle bilden *ein* Brot, *einen* Leib»<sup>23</sup>.

In seinem Kommentar zum Johannesevangelium übernimmt der große lateinische Kirchenlehrer die gleiche paulinische Analogie Christi als des Bräutigams und der Kirche als Braut und verbindet sie mit der Geburt Evas aus Adam: «Während Adam schläft, wird aus seiner Seite Eva gebildet; während Christus tot ist, durchbohrt die Lanze seine Seite, damit daraus die Mysterien entspringen, aus denen die Kirche geboren ist»<sup>24</sup>.

Der hl. Augustinus fügt folglich die Eucharistie als Bundessakrament in den Herzpunkt der bräutlichen Beziehung zwischen Christus und der Kirche ein. Christus verlässt seinen Vater im Himmel, um sich an seine Braut, die Kirche, zu binden und ein Fleisch mit ihr zu werden.

Das Mysterium des neuen Bundes geht, wie es zu Beginn verstanden wird, bis zum Opferrealismus des Kreuzes und der Eucharistie; der hingeopferte und zur Kommunion gegebene Bräutigam Christus lässt aus seiner durchbohrten Seite die Braut, die Kirche hervorgehen und vereint sich mit ihr zu *einem* eucharistischen Fleisch. Dieses bräutliche Mysterium wird durch die Epiklese über die Opfergaben und über die Gemeinde vollzogen, welche die erlöste Menschheit durch den Leib und das Blut Christi, im heiligen Geist unauflöslich mit ihrem göttlichen Bräutigam vereint. Das ist der stets bekundete Glaube der Kirche, den der Katechismus der katholischen Kirche mit einer Aussage des Konzils von Trient in Erinnerung ruft:

«Christus... hat beim Letzten Abendmahle, «in der Nacht, da er verateten wurde» (1 Kor 11,23), seiner geliebten Braut, der Kirche, ein sichtbares (wie es die Natur des Menschen erfordert) Opfer hinterlassen, durch

das jenes blutige (Opfer), einmal am Kreuz dargebracht, vergegenwärtigt werden, sein Gedächtnis bis zum Ende der Zeit fort dauern sollte»<sup>25</sup>.

Diese angeführten Zeugnisse veranschaulichen treffend den zentralen Gegenstand des Glaubens der Kirche in Bezug auf die Gedächtnisfeier Jesu Christi in der Eucharistie. «Diese Feier ist eigentlich der Glaubensakt der ganzen Kirche schlechthin. In die Gegenwart des totalen und *einen* Gegenstandes ihres Glaubens, des «Mysteriums», versetzt, ergreift ihn die Kirche, besser gesagt: sie liefert sich ihm aus»<sup>26</sup>. Durch die Feier des Mysteriums des Neuen Bundes wird die Kirche durch den Heiligen Geist in die Opfergabe Christi an den Vater für das Heil der Welt einbezogen. Sie wird Zeitgenossin der trinitarischen Zeichenhandlung ihres Gründers, der die jüdische *beraka* vollzieht und für die Kirche aller Zeiten einen neuen Gemeinschaftsritus einsetzt.

Nun müssen wir, zur Heiligen Schrift zurückkehrend, die Absicht Jesu vertiefen, um die erste Reflexion über die trinitarische Gabe der Eucharistie und somit über die dauernde Aktualität des Mysteriums der Menschwerdung an der Quelle zu fassen.

*«Ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast.»*

Der Glaube, von dem die Überlieferung der Kirche zeugt, ist vom Licht der Heiligen Schrift durchströmt, insbesondere von der johanneischen und paulinischen Schau, die ausführlicher zum trinitarischen Verständnis des Mysteriums der Kirche und der Eucharistie beitragen. Wir werden hier nur kurz vom Sinn des priesterlichen Gebets Jesu im Moment seiner Selbstaufopferung sprechen, sowie von der paulinischen Sicht der Heilsmacht der Auferstehung, die das Mysterium des Bundes krönt.

Als Christus sich anschickt, sich den Händen der Sünder auszuliefern, um den Tod zu erleiden, ist er darauf bedacht, sich zuerst den Händen der Apostel zu übergeben, damit sie die Zeugen und Verwahrer seiner eschatologischen Ganzhingabe seien. Bevor er jedoch die Zeichenhandlung der eucharistischen Selbsthingabe vornimmt, wendet sich Jesus im Gebet an den Vater, um ihm dafür zu danken, dass er ihn zu dieser Stunde äußerster Liebe geführt hat: «Vater, die Stunde ist da. Verherrliche deinen Sohn, damit der Sohn dich verherrlicht. Denn du hast ihm Macht über alle Menschen gegeben, damit er allen, die du ihm gegeben hast, ewiges Leben schenkt» (Joh 17,1-2). Jesus entbirgt hier das Wesen seines priesterlichen Lebens: seine Liebe zum Vater («damit dein Sohn dich verherrlicht») und seinen Willen, den Sündern die Liebe des Vaters zu offenbaren («verherrliche deinen Sohn»); er übergibt sich den Händen des Vaters, um von ihm verherrlicht, das heißt aus Liebe den Sündern ausgeliefert zu werden und ihnen das ewige Leben zu bringen.



In diesem Gebet um die Verherrlichung kommt das prophetische Bewusstsein Jesu angesichts des endgültigen Vollzugs seines Opfers zur Vergebung der Sünden zum Ausdruck. Vom Vater gesandt, die Schrift zu erfüllen, ist er bereit, nicht nur sich zu opfern, sondern sich vom Vater, der ihn den Händen der Sünder ausliefert (Joh 3,16), opfern zu lassen, damit die Liebe des Vaters zu den Sündern geoffenbart und ihnen von neuem zugänglich gemacht werde. Indem er sich aus reinem Liebesgehorsam hinopfern lässt, enthüllt der Sohn seine persönliche, seine Sohnesbeziehung zum Vater und nimmt die zu versöhnende sündige Welt und das Zeugnis des dreifaltigen Gottes in sie hinein: «Und das Zeugnis besteht darin, dass Gott uns das ewige Leben gegeben hat; und dieses Leben ist in seinem Sohn. Wer den Sohn hat, hat das Leben; wer den Sohn Gottes nicht hat, hat das Leben nicht» (1 Joh 5,11).

Hier noch ein Wort über die Bosheit der Sünde, die Gott beleidigt und die aus Liebe zum Bund übernommen und besiegt werden muss: «Die Ferne des sündigen Nein wird überholt und umgriffen von der freiwilligen und gehorsamen Ferne des göttlichen Ja. Der Zorn Gottes gegen die Verneinung der göttlichen Liebe trifft auf eine göttliche Liebe, die des Sohnes, die sich diesem Zorn aussetzt und ihn entwaffnet und buchstäblich gegenstandslos macht»<sup>27</sup> Gegenüber den abschwächenden Interpretationen des Ärgernisses des Kreuzes betont H. U. von Balthasar, dass Christus mit der Sünde der Welt beladen ist (Stellvertretung), um ihren Kelch bis zur Neige zu leeren und dadurch vom Rand des Abgrunds aus die wahre Versöhnung der Welt mit Gott zu bewirken. Die wechselseitige Verherrlichung des Vaters und des Sohnes geht somit durch die dunkelste Nacht der Gottverlassenheit; daraus entspringt jedoch als Frucht die Gabe der Herrlichkeit, die zum Schluss des priesterlichen Gebets aufleuchtet: «Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast. Und ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast; denn sie sollen eins sein, wie wir eins sind» (Joh 17,21-22)<sup>28</sup>.

«*Ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast.*» Gregor von Nyssa sieht die Gabe der Einheit und der Herrlichkeit als das Gleiche an, das heißt als Gabe des Heiligen Geistes:

«Das Band dieser Einheit ist die Glorie, und dass der Heilige Geist Glorie genannt wird, dem wird kein Wissender widersprechen, der auf des Herrn Worte achtet: «Die Glorie, die Du mir gabst, gab ich ihnen». Denn in Wahrheit gab den Jüngern diese Glorie Er, der zu ihnen sprach: «Empfangt den Heiligen Geist»<sup>29</sup>. – Gregor kommt in einer anderen Schrift noch ausdrücklicher darauf zurück:

«Verherrliche mich ... mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, bevor die Welt war» ... Vor den Zeiten gab es nichts anderes als den Vater,

den Sohn und den Geist; diese Herrlichkeit war also der Geist. Darum sagt er: «Ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast», damit durch sie – durch den Geist – sie mit mir und durch mich mit dir eins sind»<sup>30</sup>.

Das priesterliche Gebet Jesu gipfelt in der Tat in der Bitte um die Gabe der trinitarischen Einheit; diese Einheit ist die Herrlichkeit Gottes, insofern die Hingabe des Vaters an den Sohn und des Sohnes an den Vater bestätigt wird durch den Geist ihrer Gemeinschaft, den Geist der Herrlichkeit: «Wie der Vater und der Sohn eins sind durch die Gemeinschaft der Herrlichkeit, so lässt er (der Sohn) auch seine Jünger daran teilnehmen und würdigt sie der gleichen Einigung», sagt Eusebius von Cäsarea<sup>31</sup>. Die Eucharistie ist der vorzügliche Ort dieser Hingabe, denn nach dem Johannes-evangelium ist es die Rolle des Heiligen Geistes, die Erinnerung an das Wirken und die Person Jesu, zumal an seine eucharistische Handlung, wach zu halten: «Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe» (Joh 14,26).

Das Mysterium der Inkarnation gelangt also in der Eucharistie zum Abschluss, wenn durch die Teilnahme am Pascha-Opfer Jesu die innige Einheit der göttlichen Personen das Innere der Gläubigen aufsucht. Diese trinitarische Einheit wird für die Glaubenden nicht nur offen und zugänglich, sondern wirklich als Kommunion mitgeteilt und empfangen, «damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen ist und ich in ihnen» (Joh 17,26). Die Eucharistie liegt somit in der sakramentalen Logik der Inkarnation<sup>32</sup>. Sie ist nicht einfach – in Ermangelung eines Besseren – als Erinnerung an die Menschwerdung eingesetzt, sondern um diese durch die sakramentale Ökonomie des Heiligen Geistes in der Kirche weiterzuführen und zu «vollenden». Von hierher gesehen ist das Sakrament der Eucharistie irgendwie die pneumatologische und kirchliche Modalität der Inkarnation. Es bringt das Mysterium des Bundes zwischen der Trinität und der Menschheit auf die konkreteste und universalste Weise zum Ausdruck. So erscheint die Gesamtkirche in der ökumenischen Optik des II. Vatikanischen Konzils als ein «Mysterium der Gemeinschaft», als «das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk»<sup>33</sup>.

Eine Neubesinnung auf die Gabe der drei göttlichen Personen in der eucharistischen Gedenkfeier ermöglicht vielleicht, die trinitarische Logik dieser Kontinuität und dieser Vollendung besser zu verstehen. Jesus nahm Brot, sprach darüber den Segen, brach es und verteilte es mit den Worten: «Nehmt und esst; das ist mein Leib». Indem er diese Handlung vollzieht und diese Worte spricht, schenkt sich Jesus als Sohn des Vaters in äußerster Liebe. Dazu wurde er gesandt, und er lässt sein ganzes Wesen in die Elemente eingehen, die er wählt, um inmitten seiner Jünger weiter-

hin anwesend zu sein. Jesus feiert mit seinen Jüngern nicht einfach das jüdische Pascha, sondern setzt «seine» eigene Gedächtnisfeier ein: «Tut dies zu meinem Gedächtnis!». Seine vom Wort begleitete prophetische Zeichenhandlung schafft eine neue Ordnung der Dinge (*berit*: Bund): den Neuen Bund, der den ersten erfüllt.

Diese eucharistische Handlung Jesu, in der ersten Person Einzahl ausgedrückt und somit als gänzlich eigene Gabe mitgeteilt, bleibt dennoch vor allem eine Tat des Gehorsams. Jesus erfüllt hinsichtlich seines Lebens und seines Todes den Willen des Vaters. Hans Urs von Balthasar schreibt: «Der Vater ist es, der den durch die göttliche Liebe (mehr als durch den Hass der Welt) so zugerichteten Leib seines Sohnes durch die einigende Vermittlung des Geistes der Welt hingibt»<sup>34</sup>. Also bringt der Vater das größte Opfer, indem er seinen Sohn den Händen der Sünder ausliefert. «Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab» (Joh 3,16). Er nimmt das Brot vom Himmel, segnet es, zerbricht und verteilt es, damit die Henker seines Sohnes das Leben in Überfülle haben können. Die Worte Jesu sind also vor allem Worte des Vaters, der sich hingibt, indem er seinen eigenen Sohn den Sündern ausliefert. Was als sein «Zorn» erscheint, ist im Grunde nur eine ökonomische Modalität seiner absoluten Hingabe. Und diese Hingabe geschieht in einem solchen Einvernehmen mit dem Sohn, daß der Vater und der Sohn, indem sie sich gegenseitig «verherrlichen», einander die «Kommunion der Glorie» hingeben, die sie eint: den Geist der Wahrheit.

Darum muss die Eucharistie letztlich auch eine Handlung und ein Wort des Heiligen Geistes sein. Wie Hans Urs von Balthasar schreibt, wirkt Christus «alles in Auftrag und Vollmacht des Vaters durch ihren gemeinsamen Heiligen Geist, so daß der wahre Tischherr des eucharistischen Mahles in allen synoptischen Evangelien der himmlische Vater ist, der uns das Beste vorlegt, was er zu bieten hat, während der köstliche Geschmack der Gaben (in allen Sakramenten) dem Heiligen Geist zu danken ist, dem Geist des schenkenden Vaters und sich schenken lassenden Sohnes, der uns veranlasst, durch ihn mit dem Sohn allen Dank (im Kanon) an den Vater zu richten»<sup>35</sup>. Der Geist lässt die Gabe verkosten. Er macht sie wirklich assimilierbar durch den Glauben und somit heilbringend «für uns», indem er sie auf dem Altar und im Innern der Liturgiegemeinde gegenwärtig sein lässt.

Die Tat des Geistes ist es, die eucharistische Gabe des Vaters und des Sohnes für uns zu universalisieren und uns einzuverleiben. Oder vielmehr uns durch die Gemeinschaft mit seinem vom Vater angenommenen Opfer dem gestorbenen und auferweckten Christus einzuverleiben. Deshalb die zentrale Rolle der Epiklese. Der Geist wird über die Opfergaben und auf die Gemeinde herabgerufen, damit das Geschenk des Vaters und des

Sohnes, die uns heiligen, indem sie ihre «*communio*» mit uns teilen, «in uns» zum Abschluss gebracht werde. Der Geist vollzieht so in der Kirche weiterhin das Werk der Verherrlichung, das er zur erhabensten sakramentalen Stunde des Kreuzes in Christus begonnen hat, als Jesus «für uns» sein Leben aushauchte und seinen Geist in die Hände des Vaters übergab<sup>36</sup>. Johannes sieht die ganze sakramentale Ökonomie der erhabenen Gabe des «Geistes, des Wassers und des Blutes» entquellen, die im Fleisch des menschengewordenen WORTES die Wahrheit (Treue) des Bundesgottes bestätigt.

*«Dem Geist der Heiligkeit nach als Sohn Gottes mit Macht eingesetzt»*

Die Gabe der Herrlichkeit wird beim hl. Johannes in der Einheit mit dem Ereignis der Menschwerdung und des Kreuzes betrachtet. Beim hl. Paulus erscheint sie durch die Kenose und die Auferstehung hindurch.

«Sein Leben war das eines Menschen. Er erniedrigte sich noch mehr und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz. Darum hat ihn Gott über alle erhöht und ihm den Namen verliehen, der größer ist als alle Namen, damit *alle* im Himmel, auf der Erde und unter der Erde ihre *Knie beugen* vor dem Namen Jesu und *jeder Mund bekennt*: *Jesus Christus ist der Herr* – zur Ehre Gottes, des Vaters» (Phil 2,7-11).

Diese liturgische Proklamation wird zu Beginn des Römerbriefes auf mehr kerygmatische Weise wieder aufgenommen: «Das Evangelium Gottes ... von seinem Sohn, der dem Fleisch nach geboren ist als Nachkomme Davids, der dem Geist der Heiligkeit nach eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht seit der Auferstehung von den Toten, das Evangelium von Jesus Christus, unserem Herrn» (Röm 1,1.3-4), und noch von einem soteriologischen Gesichtspunkt aus im ersten Korintherbrief: «Ist Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos» (1 Kor 15,14).

Die trinitarisch strukturierte kerygmatische Formulierung von Röm 1,4 bindet die Auferweckung Christi an die Macht des Geistes der Heiligkeit. Die Formulierung des Philipperbriefes erwähnt zwar den Geist nur zu Beginn des Kapitels, bringt aber die Gabe des Namens mit der Erhöhung Jesu zum Herrn in Verbindung, was der durch die Macht des Geistes bewirkten Auferstehung entspricht: «Wenn der Geist dessen in euch wohnt, der Jesus von den Toten auferweckt hat, dann wird er, der Christus Jesus von den Toten auferweckt hat, auch euren sterblichen Leib lebendig machen, durch seinen Geist, der in euch wohnt» (Röm 8,11). Indem der Geist Christus von den Toten auferweckt, versetzt er ihn nicht wieder in die Grenzen eines zeitlichen und räumlichen Leibes, sondern verherrlicht sein Fleisch auf eine für uns unerklärliche Weise, die aber durch das eucharistische Wunder verständlich und sogar vertraut wird. «Gesät wird ein

irdischer Leib, auferweckt ein überirdischer Leib. Wenn es einen irdischen Leib gibt, gibt es auch einen überirdischen. So steht es auch in der Schrift: Adam, der erste *Mensch*, wurde ein irdisches Lebewesen. Der letzte Adam wurde lebendigmachender Geist» (1 Kor 15,44-45). Der Leib Christi wurde nicht wie ein nun unnützer und überholter Stoff zurückgelassen, sondern im Gegenteil kostbar aufbewahrt, das heißt verklärt, universalisiert, der Sphäre unserer Sinneserfahrung enthoben, um fortan der verherrlichten Sphäre des Geistes und des Glaubens anzugehören.

Es ist wichtig, hier die trinitarische Bedeutung der Auferstehung zu betonen, die sich von ihrer Heilstragweite nicht trennen lässt. Man darf sie nicht, wie man das allzulange getan hat, auf eine apologetische Funktion beschränken. Die Auferstehung ist der Knotenpunkt aller Mysterien: Trinität, Inkarnation, Bund, Eucharistie – alles steht oder fällt mit der Auferstehung, denn sie ist die Besiegelung des Zusammenschlusses der Bundespartner durch die Trinität. Indem Gott den Gekreuzigten durch die Macht des Heiligen Geistes auferweckt, enthüllt er endgültig seine trinitarische Identität und die Berufung des Menschen zum ewigen Leben. Er offenbart genauer, dass Einer der Trinität Mensch geworden ist und dass in diesem Menschen jeder Mensch berufen ist, in Teilhabe Gott zu werden<sup>37</sup>. Nun aber wird die trinitarische Identität Jesu, des wahren Gottes und des wahren Menschen, voll bekundet, als der Heilige Geist ihn von den Toten auferweckt und ihn als den Sohn bestätigt, dessen Opfer vom Vater gutgeheißen wurde. Die Auferstehung bekräftigt folglich, dass Gott der Vater einen wesensgleichen, von Ewigkeit her gezeugten Sohn hat, der in der Macht des Heiligen Geistes Mensch geworden ist, um die Menschheit zu retten.

Die Auferstehung Christi spielt also im Glauben der Kirche nicht einfach eine nebensächliche Rolle. Sie ist nicht eine äußerliche Bestätigung der Gottheit Christi, dessen gottmenschlichen Akte auf jeden Fall die Macht hätten, die Zeit und den Raum zu transzendieren und ihre Wirkkraft in den Sakramenten fortzusetzen. Die Auferstehung ist das dem Bund durch die Trinität aufgedrückte Siegel. Der Bund, der in der Person des menschengewordenen WORTES grundgelegt und durch sein Blut am Kreuz besiegelt wurde, erhält seine Bestätigung, als der Heilige Geist Jesus von den Toten auferweckt. Der Einbruch des Geistes in das Fleisch Christi, der es zu einem geistigen Leib und zu einem lebendigmachenden Geist macht, ist der Beweis für den Erfolg des Bundes, der Beweis für die Fruchtbarkeit dieses Bundes, die Ausgießung des Heiligen Geistes. Darum kommt es dem Heiligen Geist zu, die Fruchtbarkeit des einzigen Mittlers des Neuen Bundes zu «bestätigen», durch die Eucharistie, welche die Kirche schafft, indem sie diese zum Leib Christi und zur Braut des Lammes macht. Was der Geist der Wahrheit in der Ewigkeit bestätigt, nämlich die wesens-

gleiche Liebe des Vaters und des Sohnes, hat er bekräftigt in der Heilsökonomie, indem er durch die Auferstehung von den Toten Christus zum Sohn Gottes mit Macht einsetzt. Jesus wird so als der Christus bestätigt, das heißt als einziger Mittler des Neuen Bundes, als Quell des lebendig-machenden Geistes, der auf alles Fleisch ausgegossen wird. Diese Bestätigung breitet sich an Pfingsten über die Kirche aus, wenn die Apostel den Heiligen Geist empfangen, den Zeugen trinitarischer Liebe schlechthin, der ihnen sein Licht und seine Kraft mitteilt, damit sie selber Zeugen des auferstandenen Herrn und Diener des Neuen Bundes sein können.

«Dieses Geheimnis ist groß ...»

Auf dem Höhepunkt des Hochgebetes, nach dem Einsetzungsbericht, legt die Kirche dem Priester (oder dem Diakon) den Ausruf in den Mund: «Geheimnis des Glaubens!». Dieser Jubelruf bezieht sich auf das sich vollziehende Ereignis: die Verwandlung der Opfertgaben, die das Leben und die Arbeit des Menschen darstellen, in den Leib und das Blut Christi durch die Macht des Heiligen Geistes. Es handelt sich hier um den großen Übergang der Welt zu Gott durch das Paschamysterium Christi. Dieses Ereignis ist das Mysterium des Neuen Bundes, die hochzeitliche Begegnung des Bräutigams Christus und der Braut Kirche, die aus seiner durchbohrten Seite geboren wird. Durch die Macht der über die eucharistischen Gestalten gesprochenen Segnung oder der Epiklese vereint sich der lebendige Christus, dessen Tod wir verkünden, bis er wiederkommt, mit der kirchlichen Gemeinschaft als seinem Leib und seiner Braut. «Dieses Geheimnis ist groß», ruft der Apostel Paulus aus und bezieht dabei die sakramentale Ehe auf die Vereinigung Christi und der Kirche.

«Somit erhebt sich ein einziger Leib, eine einzige Person, ein einziger Christus, das Haupt mit seinen Gliedern, zum Himmel und ruft aus, indem er Gott die Kirche in ihrer Herrlichkeit zeigt: «Das ist Fleisch von meinem Fleisch, und Bein von meinem Bein!», und indem er ansichtig macht, dass er und sie einander in einer wahren Personeneinheit begegnen, sagt er noch: «Und sie werden zwei in *einem* Fleisch sein»<sup>38</sup>.

Henri de Lubac hat diesen schönen Text an den Schluss seiner Studie über die Eucharistie und die Kirche im Mittelalter gesetzt. Der Text drückt sehr treffend die Symbolik des Leibes und der Ehe aus, die ein gemeinsames Traditionsgut ist. Man vernimmt darin den Jubel des neuen Adam, der Gott dem Vater dankt für die «Personeneinheit» (ist das nicht der Heilige Geist?), die ihn mit seinem Leib und seiner Braut verbindet.

Der hl. Ambrosius erblickt in der Eucharistie das «Hochzeitsgeschenk» Christi an seine Braut und in der Kommunion den Kuss seiner Liebe. Und Kasilas kann mit Recht bemerken:

«Dieses Mysterium ist gross» (Eph 5,32), so rühmt der selige Paulus diese Einigung. Das ist die vielbesungene Hochzeitsfeier, bei der der all-heilige Bräutigam die Kirche als jungfräuliche Braut heimführt. Und hier nährt Christus den um sich versammelten Chor. Durch dieses Mysterium allein sind wir «Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein» (Gen 2,23)»<sup>39</sup>.

Im gleichen Sinn setzt Papst Johannes Paul II. die Texte Genesis 2,24 und Epheser 5,32 in Parallele und betont, dass die Gabe Christi an die Kirche nicht nur eine erlösende, sondern eine eigentlich bräutliche Liebe ist. Es ist die Liebe des göttlichen Bräutigams, der sich für seine Braut hingegen hat, um sie zu heiligen, denn er wollte «die Kirche herrlich vor sich erscheinen lassen, ohne Flecken, Falten oder andere Fehler; heilig soll sie sein und makellos» (Eph 5,27). Das für die bräutliche Liebe Spezifische ist dies, dass sie Gegenseitigkeit will. Die Gegenseitigkeit zwischen Christus und der Kirche kann vollkommen sein, weil durch seine eucharistische Gabe der Herr selbst die Liebesfähigkeit der Braut ausweitet. Denken wir an Maria, die neue Eva, zu Füßen des Kreuzes, wo das Brautsymbol seine volle Verwirklichung findet. Übrigens «spielen», wie der Papst sagt, «die Ausdrücke, die sich auf die Sorge für den Leib und zuerst auf seine Nahrung, seine Ernährung beziehen, mehreren Interpreten der Heiligen Schrift zufolge auf die Eucharistie an, durch die Christus in seiner bräutlichen Liebe die Kirche nährt»<sup>40</sup>.

Hans Urs von Balthasar fasst seinerseits die ganze hochzeitliche Symbolik der Eucharistie, die den Vätern vertraut war, so zusammen:

«Die ursprüngliche Einheit besteht darin, dass die Kirche aus Christus geboren wird, wie Eva aus Adam: entfloren aus der durchbohrten Seite des am Kreuz im Schatten des unterweltlichen Todes schlummernden Herrn. Darum ist sie sein Leib, wie Eva Fleisch vom Fleisch Adams war. In diesem Schlummer des tödlichen Leidens hat er sich «die Kirche herrlich gestaltet, dass sie nicht Fleck oder Runzel noch etwas dergleichen habe» (Eph 5,24–27) ... So ist sie er selber, und doch nicht er selber: sein Leib und seine Gattin», die er liebt, die er ernährt und um die er sich wie um seinen eigenen Leib annimmt und die er als seine Gattin befruchtet. «Nur ergießt sich jetzt kein einzelner leiblicher Same in einen einzelnen leiblichen Schoß, sondern die ganze Fruchtbarkeit des «Gottessamens» (1 Joh 3,9) wird in der Leidensekstase des Kreuzestodes «ingesät» (Jak 1,21) in den geist-leiblichen Schoß der Kirche und in ihr eines jeden, der ihn zu empfangen bereit ist»<sup>41</sup>.

«Dieses Geheimnis ist groß» wegen des Wunders der Transsubstantiation, welche die Kirche zum Leib Christi und zur Braut des Lammes macht. Dieses hochzeitliche Mysterium erhöht die Würde des menschlichen Partners ins Unendliche und bekräftigt zugleich die Bedeutung seines

Leibes, seiner Geschichte und seiner Verwurzelung im Kosmos. Seine erhabenste Größe aber liegt in der Demut des göttlichen Partners, der sich dauernd gering macht, um sich mit seinem Geschöpf zu vermählen, das gefallen, aber erlöst ist durch seinen Sohn, der «im Todeskampf liegt bis zum Ende der Zeiten» (Pascal). Das Mysterium der Eucharistie schliesst ja nicht nur eine Wirkung des Leidens Christi mit ein, sondern den Akt seines Leidens-Sterbens-Auferstehens. Dieser Akt, der von Gott «ein für allemal» (Hebr 10,10) in das Zentrum der Menschheitsgeschichte gesetzt worden ist, transzendiert die lineare Zeit, in der wir leben, und verleiht dem *kairos* des Glaubens eine eschatologische Bundesstruktur. Dieser trinitarische Akt bricht in die Geschichte der Kirche ein wie Jesus am Osterabend in den Abendmahlssaal, als er Thomas die Löcher in seinen Händen und die Wunde an seiner Seite zeigte und ihm feierlich erklärte: «Selig, die nicht sehen und doch glauben» (Joh 20,29).

Das Verbleiben der Wunden am auferweckten Leib Christi versinnbildlicht die Fortdauer des geschichtlichen und eschatologischen Opferaktes Christi, der durch den liturgischen Akt der Kirche stets zugänglich bleibt. Eine solche Fortdauer ist möglich auf Grund der Auferstehung. Die Auferstehung ist nämlich der Gipfel der Menschwerdung; nicht deren Aufhebung, sondern ihre Bestätigung und Verherrlichung. Diese Verherrlichung ist das Werk des Heiligen Geistes, der so dem Fleisch und Blut Christi das endgültige Siegel der Trinität aufdrückt. Der im Heiligen Geist verherrlichte Leib ist das erhabenste Zeugnis der trinitarischen Liebe. Denn die Auferweckung Christi ist die Antwort des Vaters auf die Liebe des Sohnes bis zum Tod; sie bezeugt, dass Gott in seinem gekreuzigten Sohn sich nicht nur die Welt versöhnt, sondern sich selbst als unbedingte Liebe ausgeliefert hat. Indem der Vater den Geist auf die im Gebet mit Maria versammelte Kirche der Apostel herabkommen ließ, bezeugt er seine Fruchtbarkeit bis hinein in das verherrlichte Fleisch des Sohnes und schenkt zusammen mit ihm (*Filioque*) die endgültige Frucht ihrer ewigen Gemeinschaft. Als Mysterium des Bundes und Mysterium der Gemeinschaft nährt sich die Kirche an der Quelle der Eucharistie von diesem *Donum Dei*.

Gott ist Liebe, und in der eucharistischen Kenose Jesu Christi liefert sich diese Liebe der Welt aus. Der Vater und der Heilige Geist sind in diese Kenose nicht weniger einbegriffen als er. Denn durch die Auferweckung Jesu und die Spendung seines sakramentalen Leibes und Blutes heben sie seine Kenose nicht auf, sondern verherrlichen und bestätigen sie; diese inkarniert die innerste Seinsweise der Trinität. «Worin hätte sich Gott demütiger verbergen können als hinter einem Stückchen Brot und ein paar Tropfen Wein, und wie uns göttliche Demut und Hoheit besser lehren können als in dieser Unscheinbarkeit?»<sup>42</sup>. Der letzte Traum dieser



demütigen Liebe ist es, die ganze Menschheit an seinem Gottsein, an seiner nicht in Worte zu fassenden Eigenschaft als verwundbare und absolute Gabe, unter der hochzeitlichen und kenotischen Gestalt schlechthin, der Eucharistie, teilhaben zu lassen. Das ganze Zeugnis der Kirche entspringt dieser Gabe der Liebe, und ihre ganze inkarnierte Spiritualität trinkt von dieser Quelle der Herrlichkeit, die Jesus unablässig sprudeln lässt, «damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen ist und ich in ihnen bin» (Joh 17,26).

### Schluss

Der Weg, dem wir gefolgt sind, mündet in die Bekräftigung der kenotischen Kontinuität der Inkarnation in der Eucharistie, dem Mysterium des Bundes. Diese Kontinuität ist möglich durch die Kraft des Heiligen Geistes, die Christus verherrlicht und seine menschliche Natur zum hochzeitlichen Mysterium der Trinität und der Kirche in der Eucharistie bereitet. Indem wir uns für die Sicht des Glaubens entschieden, betonten wir die Kontinuität und die eschatologische Gleichzeitigkeit des menschengewordenen WORTES in der Eucharistie. Unsere Epoche neigt mehr dazu, infolge der Vermittlung durch den Ritus und einer Symboltheologie, die noch allzusehr vom neuzeitlichen Rationalismus abhängt, die Diskontinuität zu betonen<sup>43</sup>.

Schon eine bloße *relecture* der Heiligen Schrift im Licht der Tradition hat uns ermöglicht, das Zeugnis des zweitausendjährigen Glaubens der Kirche zu bündeln und das eucharistische Mysterium frei zu betrachten, das einzig für den Glauben erfassbar ist als die Gabe des Ganzen im Fragment: Gott als Bräutigam, die Kirche als Braut und das Hochzeitsmahl des «Lammes des ewigen Pascha»<sup>44</sup>, das in der Hoffnung auf den schließlichen Genuss schon in der *sobria ebrietas* des Heiligen Geistes vorverkostet wird. Darum der echte Jubel der Kirche an diesem Beginn des dritten christlichen Jahrtausends. Sie feiert nicht einfach eine von einer in der Vergangenheit vergrabenen Tradition erhaltene Gabe; sie empfängt ein unvergleichliches *Präsent*, eine wahre «Hochzeitsgabe», die aus der Zukunft kommt und sie schon in das Gottesreich eintreten lässt.

Diese inkarnierte Liebe schenkt sich maßlos dem unbefleckten Glauben Marias, der dem Gebet der Kirche stets innewohnt, damit diese als eine arme, dienstbereite Braut die kenotische Form der Gabe annehme, die Gott gewählt hat, um seine übergroße Herrlichkeit auszusagen und dabei doch vertraulich, fast gewöhnlich zu bleiben in seinem Ersuchen um Entsprechung und Gegenseitigkeit: Nehmt und esst, das ist mein Leib; nehmt und trinkt, das ist mein Blut. «Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, dann müsst auch ihr einander die Füße waschen»

(Joh 13,14). Darum versenkt sich die Kirche der Trinität in die Ekstase der Anbetung und in die Kenose des Dienstes, damit das Reich Gottes auf der Erde wie im Himmel komme. «Adoro te devote, latens Deitas, quae sub his figuris vere latitas»<sup>45</sup>.

«Der Geist und die Braut sagen: Komm! Wer hört, der rufe: Komm! Wer durstig ist, der komme. Wer will, empfangen umsonst das Wasser des Lebens» (Offb 22,17).

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Theodramatik, Bd. III: Die Handlung, Einsiedeln 1980, S. 324–325.

<sup>2</sup> II. Vatikanisches Konzil, Konstitution «Sacrosanctum Concilium» über die heilige Liturgie, Nr. 10.

<sup>3</sup> Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben «Tertio millennio adveniente», Nr. 55.

<sup>4</sup> Gemeinsame orthodoxe-katholische Erklärung, zitiert von Paul MacPartlan, *Sacrament of Salvation*, Edinburg 1995, S. 71.

<sup>5</sup> Henri de Lubac, *Corpus Mysticum. L'Eucharistie et l'Église au moyen-âge*, Paris 1948, S. 104. Paul MacPartlan hat den reichen Gehalt dieser Formel aufgezeigt in seiner vergleichenden Arbeit über das ekklesiologische und eucharistische Denken von Henri de Lubac und Jean Zizioulas: *The Eucharist makes the Church*, Edinburg 1993.

<sup>6</sup> H. de Lubac, a.a.O., S. 104.

<sup>7</sup> «Daraus ergab sich wie im Fall der Bibel (Entgegensetzung des *sensus literalis* und des *sensus mysticus*) eine Versuchung, die in diesem Fall die Kirche betraf: die Versuchung, in dieser Metapher fast nur noch die Metapher selber zu sehen und «mystisch» als eine Abschwächung von «real» und «wahr» zu betrachten. Viele erlagen ihr mehr oder weniger weitgehend» (H. de Lubac, ebd., S. 280).

<sup>8</sup> Johannes Paul II., Enzyklika «Fides et ratio» über das Verhältnis von Glaube und Vernunft, 1998, Nr. 85.

<sup>9</sup> «Die ontologische Symbolik nimmt in der Geschichte des christlichen Denkens – und im christlichen Denken selbst – einen zu ansehnlichen Platz ein, vor allem in der Sakramententheologie, als dass man sie ignorieren oder nicht berücksichtigen könnte» (H. de Lubac, ebd., S. 287).

<sup>10</sup> Vgl. Karl Rahner, *Zur Theologie des Symbols*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. IV, Einsiedeln 1960, S. 275–311; Ders., *Kirche und Sakrament*, Freiburg i.Br. 1960; zur Kritik vgl. Giuseppe Colombo, *Dove va la teologia sacramentaria?*, und: *Teologia sacramentaria e teologia fondamentale*, in: *Teologia sacramentaria*, Mailand 1997, S. 4–86; Andrea Bozzolo, *La teologia sacramentaria dopo Rahner*, Rom 1999.

<sup>11</sup> Louis Marie Chauvet, *Symbole et Sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Paris 1987. Zur Kritik vgl. G. Lafont, *Ecclesia orans* 5 (1988), S. 231–235; Y. Labbé, *Réceptions théologiques de la «post-modernité»*, in: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 72 (1988), S. 397–462.

<sup>12</sup> Vgl. Giuseppe Colombo, *Teologia sacramentaria*, Mailand 1997; Giorgio Mazzanti, *I sacramenti, simbolo e teologia*, EDB, 2 Bände, 1. Introduzione generale, 1997; 2. Eucaristia, Battesimo e Confermazione, 1998.

<sup>13</sup> Vgl. Jean-Luc Marion, *Dieu sans l'être*, Paris 1982.

<sup>14</sup> Bezüglich der exegetischen Frage, ob Jesus die Heilsbedeutung seines Todes bewusst war, hat man schließlich den durch die bultmannsche Exegese aufgeworfenen systematischen Zweifel überwunden; vgl. H. Schürmann, *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick*, Freiburg i.Br. 1975; J. Gnllka, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, Freiburg 1997.

<sup>15</sup> Hl. Justin, 1. Apologie, 65–3–4, nach der deutschen Übersetzung in: J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, Bd. I, Wien 1948, S. 30.

- <sup>16</sup> Apostolische Konstitutionen, 38, nach der deutschen Übersetzung ebd., S. 48.
- <sup>17</sup> A. Hamman (Hrsg.), Eucharistische Gebete der frühen Kirche, Mainz <sup>2</sup>1960, S. 74-75.
- <sup>18</sup> Miguel M. Garijo Guembe, *Epiclesis y Trinidad. Estudio histórico y sistemático*, in: *Eucaristía y Trinidad*, 1989, S. 115-147, hier S. 144-145. Vgl. auch L. Bouyer, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Paris <sup>2</sup>1990.
- <sup>19</sup> Ebd., S. 146.
- <sup>20</sup> Hl. Irenäus von Lyon, *Gegen die Häresien*, IV, 17-18: P.G. 7, 1019-1029.
- <sup>21</sup> Hl. Ephräm, *Mimre* 4, über das Leiden.
- <sup>22</sup> Ebd.
- <sup>23</sup> Hl. Augustinus, *Predigt über das Altarssakrament an die Neophyten* (die augustinische Urheber-schaft ist umstritten), in: P.L.S., II, 406.
- <sup>24</sup> Hl. Augustinus, *Kommentar zum Johannesevangelium*, IX, 10.
- <sup>25</sup> *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 1366, das Konzil von Trient (DS 1740) zitierend.
- <sup>26</sup> Louis Bouyer, *L'Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Paris 1990, S. 454.
- <sup>27</sup> Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik*, Bd. III: *Die Handlung*, Einsiedeln 1980, S. 326.
- <sup>28</sup> «Das sind die Gedanken, die das Letzte Abendmahl in den ersten Christen wachrufen und die weiteren Eucharistiefiern erfüllen sollten» (Louis Bouyer, *L'Eucharistie...*, a.a.O., S. 101).
- <sup>29</sup> Gregor von Nyssa, *Auslegung des Hohen Liedes*, in: Gregor von Nyssa, *Der versiegelte Quell* (*Sigillum* 3), Einsiedeln 1954, S. 113.
- <sup>30</sup> Gregor von Nyssa, *Traktat über den Text: «Dann wird auch er, der Sohn, sich ihm unterwerfen»*, in: P. G. 44, I, 316-321. Vgl. auch Gregor von Nazianz, *Vierte theologische Rede*, c. 5, in: P. G. 36, 108.
- <sup>31</sup> Eusebius von Cäsarea, *Das priesterliche Gebet*, in: *Zur Theologie der Kirche*, 1. 3, c. 18 und 19, in: P. G. 24, 1042-1043, zitiert von H. de Lubac, in: *Katholizismus als Gemeinschaft*, Einsiedeln/Köln 1943, S. 368.
- <sup>32</sup> Angelo Scola, *La logica dell'incarnazione come logica sacramentale: avvenimento ecclesiale e libertà umana*, in: «Wer ist die Kirche?». 5 Referate anlässlich des Symposions zum 10. Todesjahr von H. U. von Balthasar, Freiburg 1999, S. 99 und 135.
- <sup>33</sup> Dekret «Unitatis reintegratio», Nr. 2; Dogmatische Konstitution «Lumen gentium», Nr. 4.
- <sup>34</sup> H. U. von Balthasar, *Theodramatik*, IV: *Das Endspiel*, Einsiedeln 1983, S. 439.
- <sup>35</sup> H. U. von Balthasar, *Epilog*, Trier 1987, S. 93.
- <sup>36</sup> «*Das Aufgehen des Geistes ist seine äußerste Gabe: indem er sich seiner beraubt, gibt er ihn*. Nur durch das Weggehen von dieser Seele verbindet sich dieser Geist, befreit und aufgegeben dank dem willentlichen Verbleiben beim Durst Christi, mit der Seele/dem Blut, um damit «zusammen» in Form von Wasser aus der durchbohrten Seite des toten Christus herauszutreten (im Johannesevangelium bezeichnet ja das lebendige Wasser den Geist: Joh 7,37-39)» (Giorgio Mazzanti, *I sacramenti, Simbolo e Teologia*. 2. *Eucaristia, Battesimo e Confermazione*, EDB 1998, S. 109).
- <sup>37</sup> Die Väter haben oft das Axiom wiederholt: Gott ist Mensch geworden, damit der Mensch Gott werde.
- <sup>38</sup> Rupert von Deutz, *De divinis officiis*, 1. 2, c. 11, in: P. L., 170, 43).
- <sup>39</sup> Nikolaos Kabasilas, *Das Buch vom Leben in Christus* (=Christliche Meister 14), Freiburg <sup>3</sup>1991, S. 125.
- <sup>40</sup> Johannes Paul II, *Uomo e Donna lo creò, catechesi sull'amore umano*, Vatikanstadt <sup>4</sup>1995, S. 361.
- <sup>41</sup> Hans Urs von Balthasar, *Christlicher Stand*, Einsiedeln 1977, S. 188f.
- <sup>42</sup> Hans Urs von Balthasar, *Eucharistie – Gabe der Liebe* (= Antwort des Glaubens 44), hrsg. vom Informationszentrum Beruf der Kirche (=IBK), Freiburg i.Br., S. 12.
- <sup>43</sup> «Noch nie war das theologische Denken so gebieterisch aufgefordert, seine radikal theologische eigene Logik hervorzubringen (was nicht vor allem «dialektische Theologie» besagen will)»: Jean Luc Marion, *Le présent et le don*, in: *L'Eucharistie pain nouveau pour un monde rompu*, Paris 1981, S. 129.
- <sup>44</sup> Germain Leblond, *L'Agneau de la Pâque éternelle*, Paris 1987.
- <sup>45</sup> «In Demut bet' ich dich, verborg'ne Gottheit, an» (hl. Thomas von Aquin).