

Die Rolle der Liturgie im Leben der Christen

von Vasile Cristescu, Iasi/Rumänien

Bei der interorthodoxen Konsultation in Edschmiadzin (Armenien) ist das Problem der Gegenwart der inneren Liturgie im Persönlichen Leben der Christen sowohl im öffentlichen, beruflichen, sozialen und familiären Engagement als auch im intimsten Leben behandelt worden.

Damals zeigte Bischof Anastasios Yannoulatos, dass die Liturgie in persönlichen und alltäglichen Situationen fortgesetzt werden sollte. Jeder Gläubige sei aufgerufen, eine persönliche Liturgie auf dem geheimen Altar des eigenen Herzens zu feiern und damit eine lebendige Verkündigung des Evangeliums für das weltliche Leben zu verwirklichen. Ohne diese Umsetzung bleibe das geistliche Leben unvollständig¹.

Das Problem der Liturgie im alltäglichen Leben, nämlich die Verbindung des öffentlichen Gebetes in der Kirche mit dem Gebet des privaten Lebens, ist eines der fundamentalen Probleme der christlichen Pastoraltheologie.

In Bezug darauf stellen sich folgende Fragen: Wie ist die Koexistenz des liturgischen Sonntages mit der nichtliturgischen Woche möglich? Wie sind die kurzen Momente des Gebets und die Zeitspanne, in der Gott im Herzen und im Leben des Menschen abwesend ist, miteinander zu vereinbaren?

Auf diese Fragen kann man nur antworten, wenn man an die Bedeutung des eucharistischen Opfers für die persönliche Erfahrung anknüpft. In der Liturgie werden die Heilstaten Christi zu gegenwärtigen Ereignissen, die uns ins Göttliche hineinheben können, wie O. Casel betont: „Ohne die Liturgie wäre die Heilstat Christi für uns ein vergangenes Geschehen, das uns nicht ergreifen und ins Göttliche hineinheben könnte“². Durch die Liturgie können wir aber in die Wirklichkeit der Urheilstat eintreten. In den gegenwärtigen Ereignissen der heiligen Liturgie erfahren die Christen die göttliche Liebe, indem sie mit dem dahingegebenen und auferstandenen Christus und zugleich miteinander verbunden sind. Der Mönch Dorotheos sieht diese Wirklichkeiten in einer engen Korrelation. Zugleich präzisiert er, dass die letzte von der ersten bedingt ist: „Ich werde euch ein von den Vätern übernommenes Bild geben: Stellt euch einen Kreis vor, d. h. eine Linie in Form eines Kreises, der mit dem Zirkel auf der Erde gezogen wird, und ein Zentrum. Nennen wir das Zentrum die Mitte des Kreises. Stellt euch vor, dass dieser Kreis die Welt ist, dass das Zentrum Gott ist, und dass die Kreisstrahlen die verschiedenen Wege oder Lebensweisen der Menschen sind. Wenn die Heiligen, die sich Gott annähern möchten, zu der Mitte des Kreises gehen, dann nähern sie sich untereinander in dem Maße an, in dem sie sich zugleich Gott annähern; und je mehr sie sich Gott annähern, desto mehr nähern sie sich untereinander an (καὶ ὅσον πλησιάζουσιν τῷ Θεῷ, πλησιάζουσιν ἀλλήλοις, καὶ ὅσον πλησιάζουσιν

¹ Ion Bria, *The Liturgy after Liturgy* (Martyria/Mission, The Witness of the Orthodox Churches today), Genf 1980, S. 67.

² Odo Casel, *Das christliche Kultmysterium*, hg. von Burkhard Neunhauser, Regensburg 1960, S. 138.

ἀλλήλοις, πλησιάζουσι τῷ Θεῷ). Und versteht ihr, dass es umgekehrt gültig ist: Wenn sie sich von Gott entfernen, um sich nach außen zu wenden, ist es evident: Je mehr sie sich von Gott entfernen, desto mehr entfernen sie sich voneinander, und je mehr sie sich voneinander entfernen, desto mehr entfernen sie sich von Gott“³.

Durch ihre eucharistische Einheit erleben die Christen die Gemeinschaft mit der Dreieinigkeit und nehmen an ihr teil. „Die Gemeinschaft der Heiligen Trinität“, so sagt D. Stăniloae, „ist die höchste und unversiegbare Quelle der drei höheren Werte des Daseins: Person, Gemeinschaft und ihre Ewigkeit“⁴.

Durch ihre Orientierung an einer völligen Einheit geben diese Werte den vollen Sinn des menschlichen Daseins an. Sie teilen sich uns durch den Sohn Gottes mit, „der Mensch geworden ist, gekreuzigt und auferstanden ist, um mit uns zu bleiben. Er vereint sich mit uns am meisten durch die heilige Eucharistie in der Liturgie als der Geopferte und Auferstandene. Aus diesem Grund ist die heilige Liturgie par excellence das Leben mit Christus, dem Geopferten und Auferstandenen, um in uns den Geist der Liebe bis hin zum Opfer zu stärken, das dem Egoismus entgegengesetzt ist, um so zur Auferstehung zu gelangen“⁵.

Das geistige orthodoxe Bewusstsein erlebt tief die grundsätzliche Einheit zwischen den „irdisch-liturgischen“ Zelebrationen und der einzigen himmlischen Liturgie des Hohenpriesters Christus vor der Herrlichkeit des Vaters. Christus „vermittelt für die Welt, und zugleich gießt er über sie die überreichlichen Gaben des Heiligen Geistes aus“⁶. Diese Vision des Briefes an die Hebräer entspricht der Offenbarung, in der der auf dem Thron Sitzende und das Lamm von himmlischen Scharen und Heiligen mit einem ununterbrochenen Lobpreis umgeben werden.

Wenn sich die Kirche in ihrer eucharistischen Anamnese an alles, was für uns getan worden ist, erinnert: „das Kreuz, das Grab, die Auferstehung am dritten Tag, die Himmelfahrt, das Sitzen zur Rechten Gottes und das Kommen in der Herrlichkeit“, dann vergegenwärtigt sie diese „Ereignisse“ der Vergangenheit und der Zukunft in der liturgischen Handlung, die sich außerhalb von Zeit und Raum befindet⁷.

Die eucharistische Liturgie vollzieht diese eschatologische Gegenwart Christi in der Kirche und gedenkt zunächst in der eucharistischen Anamnese der geschichtlichen Zeit der Erlösung (Kreuz, Grab, Auferstehung am dritten Tag), des himmlischen Lobpreises (Himmelfahrt, Sitzen zur Rechten Gottes) und schließlich der Wiederkunft Christi (Wiederkunft in der Herrlichkeit). Die liturgischen Anrufungen der Offenbarung drücken im christlichen Kultus das Lob dessen aus, „der ist und der war und der kommt“ (Offb 1,4,8; 11,17).

Nur in der liturgischen Handlung der Eucharistie und in der inneren Zustimmung zu ihr, d.h. in der ständigen Liturgie des Herzens, wird derjenige angenähert, dessen Existenz entfernt scheint. Dann werden in der Gegenwart Christi die raum-zeitlichen Grenzen aufgehoben.

³ Dorotheos abbas, *Doctrinae*, VI, 9: PG 88.

⁴ Dumitru Stăniloae, *Spiritualität und Gemeinschaft in der orthodoxen Liturgie*, Craiova 1986, S. 12 (rumänisch).

⁵ Ebd.

⁶ Boris Bobrinskoy, *La liturgie célébration de la sainteté de Dieu et de ses élus, La Maison-Dieu* 201 (1995) 31.

⁷ Boris Bobrinskoy, a.a.O., S. 32.

Die Gegenwart Christi in der Kirche impliziert nach Meinung von B. Bobrinskoy einem dreifachen Antrieb der Liebe:

1. Ein Antrieb der Liebe drängt die Kirche zu ihrem Bräutigam, der sich für sie hingibt (Eph 5,25). Die Kirche wird so zeitgleich mit der Kenosis Christi und folgt dem Kreuz seines Leidens und seiner Auferstehung nach.

2. Die oben erwähnten Tatsachen implizieren auch einen Antrieb der Liebe zu dem Hohenpriester Christus hin, der die Himmel durchschritten und den Weg zum Reich Gottes freigemacht hat. Eine aufsteigende Dynamik kennzeichnet ihren Kultus und ihre ganze geschichtliche Existenz.

3. Dieser Antrieb der Liebe wendet die Kirche als Lob zum Herrn, der kommen wird, um die Lebenden und die Toten vor dem Gericht zu richten, der aber schon in der Beständigkeit seines Gerichtes kommt, das in der Gegenwart der Kirche eröffnet wird. Die Eucharistie beseelt so den Wunsch und die Ungeduld der Kirche, deren Echo die Antwort des Herrn ist: „Ich komme bald“ (Offb 3,11; 2,16)⁸. Diese Bewegung der Anbetung, die eng mit der eucharistischen Anamnese verbunden ist, soll auf den ganzen christlichen Kultus als eine Bekehrung des Mysteriums Christi ausgedehnt werden, wie B. Bobrinskoy bemerkt.⁹

In Bezug darauf kann man ihre Gegenwart und Beständigkeit in der ganzen Liturgie bemerken. Zugleich soll sie mit der Realität des Opfers Christi eng verbunden werden. Auch unser inneres Opfer vereinigt sich mit Ihm. Eigentlich ist die heilige Liturgie die Vereinigung der Gemeinde mit Christus, der sich im Zustand des Opfers befindet, um sie mit Ihm zusammen als Opfer vor dem Vater darzubieten, und so das Reich der Heiligen Trinität zu vollziehen.

Die einschlägigen Ausführungen des hl. Kyrill von Alexandrien könnten der Ausgangspunkt aller Überlegungen über die Rolle und die Bedeutung der Liturgie für das Leben der Christen sein. Kyrill hat die Tatsache hervorgehoben, dass wir zum Vater nur im Zustand des reinen Opfers eingehen können, diesen Zustand aber nur durch den reinen Opferzustand Christi erlangen können, der sich in diesem Sinne ständig dem Vater darbringt.

In der Eucharistie bringt sich Christus dem Vater als Mensch zum Opfer dar, um den Weg zum Vater zu öffnen. Damit sind wir ganz auf Christus gestellt, der uns die Kraft schenkt, uns mit ihm zusammen darzubringen. In diesem Sinne sagt der hl. Kyrill von Alexandrien: „Wir gewinnen in Christus also das Vermögen, vor Gott zu treten, denn er würdigt uns nun seines Anblickes als solche, die heilig sind“¹⁰, und: „Denn wir werden immer und ganz gewiss wohlwollend vom Vater empfangen, wenn uns Christus als Hohepriester zu ihm führt“¹¹.

Christus bringt uns aber nicht wie einfache Dinge als Opfer dar, sondern wie Personen, die sich selbst Gott darbringen. Das geschieht, indem wir für Gott leben und die Sünde, die uns in uns selbst verschließt, ablegen: „Indem wir der Welt durch Abtötung des Leibes sterben, leben wir für Gott durch einen evangeliumsgemäßen Wandel,

⁸ Boris Bobrinskoy, *Communion du Saint-Esprit*, Paris 1992, S. 464-465.

⁹ Ebd.

¹⁰ Kyrill von Alexandrien, *De adoratione in Spiritu et veritate*, 17: PG 68, 1096 B.

¹¹ Kyrill von Alexandrien, a.a.O., 16: PG 68, 1016 B.

und indem wir uns durch das Opfer des Geistes erheben, verbreiten wir einen angenehmen Wohlgeruch und erhalten den Zugang zum Vater durch den Sohn“¹².

Die Kraft aber zu solchem Leben als Opfer schöpfen wir aus dem Opferzustand, in den wir uns mit Christus in der Eucharistie versetzen. Daraus erwächst, dass wir in ihm, der sich darbringt, eingeschlossen sind, und er in uns ist: „Nachdem er, der Immanuel, als neues Gewächs unverderblicher Menschheit von den Toten auferstand, fuhr er zum Himmel auf, damit er nun für uns vor Gott und dem Vater eintrete (Hebr 9,24), nicht damit er selbst vor seinen Augen erscheine, sondern indem er vor dem Vater erscheint, führt er vielmehr uns mit sich, die wir von seinem Angesicht ausgeschlossen und wegen des Ungehorsams von Adam unter seinem Zorn leben mussten“¹³.

Hier finden wir die wesentliche Bedeutung des Kultmysteriums: „Ohne dies Mysterium des Opfers Christi“, weist Casel auf, „wäre die Kirche eine Priesterin ohne Opfer, ein Altar ohne Opferhingabe, eine von ihrem Herrn geschiedene Braut, ungeweiht und ewig nicht zum Vater kommend. Dann wäre aber auch Christus ein Priester ohne Gemeinde, er wäre nicht der Hohepriester, der ‚Herzog des Heiles‘ (Hebr 2,10)“¹⁴.

Casel fügt hinzu: „Wie aber Christus nicht durch innere Hingabe allein, sondern durch ‚sein eigenes Blut‘ (Hebr 9,12) der ‚Liturgie des Heiligtums‘ (Hebr 8,2) wurde, freilich einer ‚um so erhabeneren Liturgie, je erhabener der Bund ist, dessen Mittler er ist‘ (Hebr 8,6), so muß auch die Gemeinde ein wahres, äußerlich erkennbares, liturgisches Opfer darbringen“¹⁵.

Wir gewinnen so „die Qualität und die Kraft, uns ganz offen freimütig hinzugeben“, die eng mit der „Qualität unserer Opfer von Priestern durch die Qualität vom Opfer Christi und des Hohenpriesters vom Opfer“ verbunden ist¹⁶. So behauptet auch der heilige Kyrill: „Denn in Christus geschieht unsere Darbringung, und in ihm nahen wir, die wir voller Erdenstaub sind, uns ihm, dem Heiligen. Doch durch den Glauben sind wir gerecht gemacht und bringen uns dem Vater zum süßen Wohlgeruch dar, da wir nicht mehr uns selbst, sondern Christus in uns haben, den geistlichen süßen Wohlgeruch“¹⁷.

Der geistliche Wohlgeruch unseres inneren Opfers, wodurch wir unseren Egoismus überwinden, kann nur durch den uns in der Eucharistie dargebrachten Leib Christi gewonnen werden, der ein geopferter und geheiligter Leib, d. h. gereinigt von jeder egoistischen Neigung ist.

In der „Methode oder die hundert Sinnsprüche“ zeigen Kallistos und Ignatios Xanthopoulos (14. Jh.), welche Bedeutung es für die Christen hat, sich mit dem Leib Christus mitzuteilen: „Uns hilft nichts und uns trägt nichts zur Reinigung der Seele (πρός τε ψυχῆς κάθαρσιν) und zur Erhellung des Denkens (φωτισμὸν νοός), zur Heiligung des Leibes (σώματος ἁγιασμόν) und zur Bereicherung beider zu einem göttlichen Zustand und zur Unsterblichkeit, wie auch zur Überwindung der Leidenschaften und der Teufel, oder besser gesagt zu unserer Vereinigung mit Gott bei, als die un-

¹² Kyrill von Alexandrien, a.a.O., 16: PG 68, 1013 D.

¹³ Ebd.

¹⁴ Odo Casel, Das christliche Kultmysterium, hg. von Burkhard Neunhauser, Regensburg 1960, S. 40.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Dumitru Stăniloae, Spiritualität und Gemeinschaft in der orthodoxen Liturgie, Craiova 1986, S. 42 (rumänisch).

¹⁷ Kyrill von Alexandrien, De adoratione in Spiritu et veritate, 16: PG 68, 973 B.

unterbrochene Kommunion und die Gemeinschaft (συνεχῆς μετάληψις καὶ κοινωνία) mit dem verehrten Leib und Blut unseres Herrn und Erlösers Jesus Christus“¹⁸.

In den Worten dieser Väter stellt das geistige Leben der Person keine von der Liturgie der Gemeinde oder der eucharistischen Gemeinde isolierte Ordnung dar.

Umgekehrt: Die eucharistische Gemeinde ist von der geistlichen Entwicklung der Person beeinflusst. Der uns in der Eucharistie dargebrachte Leib Christi ist voll von der Energie des Opfers für uns und stärkt in uns die Kraft, dass auch wir unser ganzes Dasein Gott hingeben, um es wie Christus bei seiner Auferstehung von seinem ewigen Leben zurückzuerhalten. Der gekreuzigte und auferstandene Leib Christi ist das Ferment unserer Vergöttlichung. Gemäß dem Ausdruck von Kallistos ist dieser Leib „Geist des Lebens“, „durch den Geist geborener Leib, denn was aus dem Geist geboren ist, das ist Geist (Joh 3,6)“¹⁹.

Kallistos präzisiert, dass er dies nicht behauptet, um das Wesen des Leibes aufzuheben, sondern um zu zeigen, dass der Leib Schöpfer des Lebens ist, d. h. voll aus dem Heiligen Geist²⁰.

Durch die Mitteilung des pneumatischen Leibes und Blutes Christi haben wir in unserer Seele den Leib Christi mit seinen pneumatischen Kräften angenommen. Das ist auch das Wirken des Heiligen Geistes. Er ist es also, „der in der Eucharistie unseren Aufstieg zum Himmel besiegelt und bestätigt“²¹, nach dem Vorbild Christi: „Pneuma Christi“ bezeichnet den ganzen erhöhten Herrn, d. h. das göttliche Pneuma zusammen mit der Erhöhung des Menschen Jesus. Wird der bloße Mensch ein „Christus“ nach dem Vorbilde des pneumatisch erhöhten Kyrios, so heißt das, dass nun auch sein Wesen pneumatisch erhöht ist durch die Gnade Gottes²².

Der Leib Christi ist so pneumatisch, erfüllt vom göttlichen Geist, so dass er das unsere Seele nährende Brot des Lebens wird. Insbesondere empfangen wir in der Eucharistie den göttlichen Geist, der den Menschen mit Gott vereint. In diesem Sinne zitieren Kallistos und Ignatios Xanthopoulos die Worte des heiligen Makarios: „Wie der Wein sich mit allen Teilen des Trinkers vermischt, so vermischt sich der, der das Blut Christi trinkt und sich mit dem göttlichen Geist ernährt (τὸ Πνεῦμα τῆς Θεότητος ποτίζεται), mit Ihm. Denn ‚alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt‘ (1 Kor 12,13). Diejenigen, die sich mit der Eucharistie würdig erweisen, erreichen es, Teilnehmer am Heiligen Geist zu sein (Πνεύματος ἁγίου οἱ κατὰ ἀλήθειαν μεταλαμβάνοντες, καταξιοῦνται μέτοχοι γενέσθαι) und so können die Seelen in Ewigkeit leben“²³.

Der pneumatische Charakter der Eucharistie ist nicht nur beim heiligen Makarios anzutreffen: „Die antiochenisch-syrische eucharistische Tradition im Allgemeinen, zu der die Anaphora des heiligen Chrysostomos gehört, ist sensibel für diesen pneumatischen Aspekt der Eucharistie gewesen. Das geschah nicht nur in Bezug auf die Verwandlung der Elemente, sondern auch hinsichtlich der Heiligung der Christen“²⁴.

¹⁸ Kallistos und Ignatios Xanthopoulos, *Opuscula ascetica* 91: PG 147, 793.

¹⁹ Kallistos und Ignatios Xanthopoulos, a.a.O., PG 147, 797.

²⁰ Ebd.

²¹ Alexander Schmemmann, *Aus der Freude leben. Ein Glaubensbuch der orthodoxen Christen*, Freiburg i. Br. 1975, S. 50.

²² Odo Casel, *Das christliche Kultmysterium*, hg. von Burkhard Neunhauser, Regensburg 1960, S. 36.

²³ Kallistos und Ignatios Xanthopoulos, *Opuscula ascetica* 92: PG 147, 800.

²⁴ Boris Bobrinskoy, *Communion du Saint-Esprit*, Paris 1992, S. 299.

Der heilige Efraim der Syrer schreibt die eucharistischen Konsekrationsworte um: „Jesus hat das Brot seinen Leib genannt und es mit Ihm selbst und mit dem Heiligen Geist gefüllt. Nehmt und esst mit dem Glauben, zweifelt nicht daran, dass es mein Leib ist und dass der, der ihn mit dem Glauben isst, das Feuer des Geistes isst. Esst alles und esst den Heiligen Geist, denn dieser ist wirklich mein Leib“²⁵. „Von vornherein werdet ihr ein reines Ostern essen, unbefleckt, ein hochgegorenes und vollkommenes Brot, das der Heilige Geist geknetet und gebacken hat, einen mit Feuer und mit Geist vermischten Wein“²⁶.

In den österlichen und liturgischen Homilien der alexandrinischen Tradition und in der byzantinischen Liturgie entdeckt man das Thema des Überflusses der Wärme und der Gemeinschaft des Heiligen Geistes (Röm 12,11: „lasst euch vom Geist entflammen“; 1 Thess 5,19: „Löschet den Geist nicht aus!“, 2 Kor 13,13: „die Gemeinschaft des Geistes sei mit euch allen!“).

Die byzantinischen Liturgien erinnern uns an die Gegenwart des lobgepriesenen und pneumatischen Leibes Christi. Durch die Vermittlung des pneumatischen und vergöttlichten Leibes und Blutes Christi wird unsere Seele pneumatisch, und sie wird über die geistlich-geschaffene Treppe erhoben und kann so auch den Leib pneumatisch machen. Der in der Seele anwesende Heilige Geist wohnt auch im Leib, da der tief vom Geist durchgedrungene Leib Christi sich dem Leib des Menschen auch mit dem Heiligen Geist nähert.

Das eucharistische Opfer entwickelt nicht nur das geistige Leben der Gemeinschaft, sondern auch das der Personen aus ihr, und das hat zur Folge, dass Christus sich im intimsten Inneren der Person als ein Hohepriester im Inneren eines Altars ansiedelt: „In diesem Inneren“, schreibt D. Stăniloae, „befindet sich Christus als Hohepriester unserer intimen Kirche und mit Ihm zusammen sind wir Priester in ihr“²⁷.

Auf diese Weise setzt sich die Liturgie der Gemeinschaft in der persönlichen Liturgie fort. Das ganze Dasein des Christen soll ein Kultus werden. Dieser umfasst die konkreten Aspekte, die der Apostel Paulus mit dem Leib verbindet. Von vornherein ist es der geistige Kultus (λογικὴ λατρεία) wie der Römerbrief zeigt: „Angesichts des Erbarmens Gottes ermahne ich euch, meine Brüder, euch selbst als lebendiges und heiliges Opfer (θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν) darzubringen, das Gott gefällt; das ist für euch der wahre und angemessene Gottesdienst“ (Röm 12,1).

In Bezug auf diese Art der Liturgie oder dieses inneren Opfers betont der heilige Markos der Asket (5. Jh.), dass wir im Inneren unseres Herzens, wie in einem Altar, alle unsere Gedanken vom ersten Moment ihrer Erscheinung Christus darbieten (ὅταν τὴν ὁδὸν τῶν ἐντολῶν καλῶς διανύσαντες, τοὺς τῆς φύσεως ἡμῶν λογισμοὺς τῷ ἀρχιερεῖ Χριστῷ ὡς θῆμά τι προσενέγκωμεν τὰ ὑγιῆ, οὐ τὰ θηριόδηκτα)²⁸. Diese Gedanken übersetzen unser Christus angebotenes, inneres Leben, das sich in Verbindung mit der äußeren Welt befindet und so einen weiten Einfluss auf sie hat.

Der heilige Markos der Asket sieht die uns von Christus auf dem Altar des Herzens dargebrachten Opfer als eine Darbringung sowohl unseres Wesens als auch aller

²⁵ Ephrem le Syrien, Sermon sur la Semaine Sainte (Ephraemi Opera), ed. Lamy I., Malines 1882, S. 415.

²⁶ Ephrem le Syrien, Hymni et Sermones, ed. Lamy I., Malines 1882, S. 390 und S. 418.

²⁷ Dumitru Stăniloae, Spiritualität und Gemeinschaft in der orthodoxen Liturgie, Craiova 1986, S. 23 (rumanisch).

²⁸ Markos der Asket, De baptismo: PG 65, 996.

unserer Gedanken an. Er hebt hervor, dass wir auf unser Leben in der Welt nicht verzichten sollen, aber es Christus anbieten sollen. Der heilige Markus verbindet also unsere innere Priesterschaft mit der Arbeit in der Welt.

In diesem Sinne erklärt er: „Der persönliche Tempel ist der geweihte Wohnraum der Seele und des Leibes, der von Gott aufgebaut wird. Der Altar ist der Hoffnungstisch, der sich im Inneren dieses Tempels befindet. Auf diesem Tisch wird zuerst der vom Denken als erstes geborene Gedanke (πρωτογενής λογισμός) jeder Sache und jeden Umstandes, den wir erlangen, dargebracht, als ein sühnendes Opfer für denjenigen, der sie unbefleckt bringt. Dieser Tempel hat seinen Ort in der inneren Seite der Ikonostase. Dorthin ist Christus für uns als unser Vorläufer hineingegangen (Hebr 6,20), und er nahm in uns bei der Taufe den Platz ein, wo wir als unwürdige Christen nicht sein können (2 Kor 3,15). Dieser Ort ist die innerste, verborgenste und reinste Wohnung. Wenn diese Wohnung sich durch Gott und durch die vernünftige und verständliche Hoffnung nicht geöffnet hätte, könnten wir den, der in ihr wohnt, nicht sicher erkennen und wissen, ob unsere Opfer der Gedanken (λογικαὶ θυσίαι) angenommen worden sind oder nicht. Durch die Öffnung des glaubenden Herzens mit Hilfe der oben erwähnten Hoffnung bekommt der himmlische Hohepriester die erstgeborenen Gedanken des Verstandes und verbrennt sie im göttlichen Feuer, über das er gesagt hat: ‚Ich bin gekommen, um Feuer auf die Erde zu werfen‘ (Lk 12,49)“²⁹.

Vor dem hl. Markus dem Asketen haben der hl. Irenäus und Origenes über die innere Liturgie gesprochen. So spricht der heilige Irenäus vom Opfer des Gottessohnes und zeigt, dass durch dieses der Mensch selbst zu seiner eigenen Heiligung aufgestiegen ist, die ihn zu einem lebendigen Opfer macht: „So nehmen wir die Erlösung an und kehren jeden Tag zu der Gnade Gottes zurück, die uns durch seine große und unbegreifliche Weisheit erlöst und die Erlösung offenbart“³⁰.

„Jeder von euch“, sagt Origenes, „soll seine Verbrennung (Opfer) in sich selbst tragen, um sich ununterbrochen neu zu schöpfen. Wenn ich auf alles, was ich habe, verzichte, wenn ich mein Kreuz auf mich nehme und Christus nachfolge und wenn die Welt für mich gekreuzigt worden ist und ich für sie gekreuzigt bin, dann habe ich ein Opfer auf dem Altar Gottes dargebracht und werde der Priester meines eigenen Opfers“³¹.

Ein unveröffentlichter Hymnus des heiligen Ephraims des Syrers zeigt, wie der liturgische Kultus die Erfüllung im ununterbrochenen Gebet des Christen findet:

„Sie sind als Priester für sich selbst eingesetzt worden
und bringen ihre Askese dar.

Die Fasten sind ihr Opfer und die Vigilien ihr Gebet,

Buße und Glaube sind ihr Altar,

Die Meditationen sind die Verbrennung,

Jungfräulichkeit ist das Opfer...

Das reine Herz ist der Hohepriester,

Ihre Kontemplation ist der Priester, der zelebriert,

²⁹ Ebd.

³⁰ *Irenée de Lyon*, *Démonstration évangélique* 97, (*Sources chrétiennes* 62), Paris 1959, S. 66.

³¹ *Origenes*, In Leviticum 9,9: PG 12, 521 C-522 A; siehe: *Johannes Chrysostomos*, In Psalmos 140, 3: PG 56, 451 A.

Ihre Lippen bringen ununterbrochen das Opfer:
Das Gebet, das nach der Ruhe (in Gott) strebt³².

Die Darbringung unserer erstgeborenen Gedanken, die wir dem Hohepriester Christus als Opfer bringen, stellt ein redendes Opfer dar, welches eine Antwort auf das von Christus zum Menschen gesprochene Wort ist.

Die Beziehung zwischen der Liturgie der Gemeinschaft und der inneren Liturgie, als völlige Einbeziehung der ersten, kommt mit ganzer Klarheit bei Markos dem Asketen, Kyrill von Alexandrien und Gregor vom Sinai zum Ausdruck.

Der heilige Markos der Asket merkt an, so wie wir in der Liturgie der Gemeinschaft den Leib Christi essen, so macht sich Christus in der inneren Liturgie unseren Verstand zu eigen: „Wie am Anfang des Glaubens, der durch die Taufe kommt, der Leib Christi dem Christen als Essen bereitet worden ist, so wird jetzt der Verstand, der stark und rein durch das Abwerfen der Gedanken und durch die verständliche Hoffnung geworden ist, als Essen in Christus (βρῶμα τοῦ Ἰησοῦ) bereitet“³³.

In seinem Werk „Anbetung im Geist und in der Wahrheit“ hat der hl. Kyrill von Alexandrien den Gedanken begründet, dass wir durch unsere in Christus und zum Vater dargebrachten Opfer gerettet und geheiligt würden: „So erdolchte sich Christus für unsere Sünde, aber wir sind mit Ihm begraben worden und haben den Tod ertragen (θάνατον ὑπομένοντες), nicht den körperlichen Tod, sondern unsere Glieder töten wir, die auf der Erde sind (οὐ σωματικόν, ἀλλὰ νεκροῦντες τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς) und wir leben nicht mehr für die Welt, sondern vielmehr in Christus und durch Ihn im Vater“³⁴.

Kyrill dehnt das Verständnis Christi und des durch Ihn dem Vater dargebrachten Opfers der Christen auf das ganze Leben aus. Unser ganzes Leben kann eine Fortsetzung der Liturgie werden, „um dieses zu wissen, nämlich die Darbringung des Lammes zur ihrer Erlösung, wobei sie aber mit einem Preis erlöst worden sind und nicht mehr sich selbst gehören, sondern einer für alle gestorben ist, damit die Lebenden nicht mehr für sich selbst leben (ἵνα οἱ ζῶντες μηκέτι ἑαυτοῖς ζῶσιν), sondern für den, der für sie gestorben und auferstanden ist (2 Kor 5,15)“³⁵.

Ein Text aus den Schriften von Gregor Sinaites zeigt, dass der Gottesdienst die Arbeit des Verstandes ist, „der im Geheimen opfert und mit dem Lamm Gottes auf dem Altar der Seele kommuniziert (ἡ νοερὰ τοῦ νοῦς ἐνέργεια, τὸν Ἀμνὸν μυστικῶς ἐν ἀρρώσῳ τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ τῆς ψυχῆς θυσιαστηρίῳ καὶ ἱερουργοῦντος καὶ μετέχοντος). Das Lamm Gottes vom vernünftigen Altar der Seele (ἐν τῷ νοερῷ θυσιαστηρίῳ τῆς ψυχῆς) zu essen, bedeutet nicht nur, Ihn zu verstehen oder mit Ihm zu kommunizieren, sondern auch uns dem Lamm gleichzumachen, d.h. sein Bild in die Zukunft hineinzutragen (ἀλλὰ καὶ τὸ γενέσθαι ὡς τὸν ἀμνὸν κατὰ τὴν μόρφωσιν ἐν τῷ μέλλοντι)“³⁶.

In einem anderen Text fasst Gregor den pneumatischen Sinn unseres inneren Opfers und den Sinn der dem Geist nach zu zelebrierenden inneren Liturgie zusammen: „Das von allen Gedanken befreite Herz, das vom Geist bewegt wird (ἡ χωρὶς

³² Ephrem le Syrien, Hymnes, in: A. Louf (Hg.), Seigneur, apprend-nous a prier, Bruxelles 1972, S. 160-161.

³³ Markos der Asket, De baptismo: PG 65, 1001.

³⁴ Kyrill von Alexandrien, De adoratione in Spiritu et veritate, 17: PG 68, 1101.

³⁵ Kyrill von Alexandrien, a.a.O., PG 68, 1068.

³⁶ Gregor Sinaites, Capita per acrostichidem: PG 150, 1277.

λογισμῶν καρδιά ἐνεργουμένη τῷ Πνεύματι), ist ein wirklicher Tempel vor dem Ende der Zeit geworden. Die Liturgie wird hier ganz dem Geist nach zelebriert (Πάντα γὰρ ἐκεῖ τελεῖται καὶ λέγεται πνευματικῶς). Der, der diesen Zustand noch nicht erreicht hat, wird wegen der anderen Tugenden ein guter Stein sein, um diesen Tempel aufzubauen. Aber er selbst ist nicht der Tempel des Geistes, auch nicht sein großer Priester³⁷.

Die Kontinuität und Permanenz der Eucharistie durch das ununterbrochene Gebet kann in drei Aspekten zusammengefasst werden:

1. Der exklusive Aspekt, d.h. das persönliche Gegenüberstellen von den menschlichen Personen der liturgischen Gemeinschaft und Gott: „Lasst uns auf die weltliche Sorge verzichten“; „Lasst uns unser ganzes Leben dem Herrn geben“; „Erhebet eure Herzen“. Die Gemeinde antwortet: „Wir haben sie zum Herrn erhoben“. A. Schmemmann meint, dass hier unser Verstand die Wirklichkeit wird. Denn der Mensch kann in diesem Moment sein Herz Gott nicht zuwenden, wenn er sich Gott während seines ganzen Leben nicht zuwendet³⁸.

2. Der inklusive Aspekt umfasst das kirchliche und persönliche Gebet. Christus bringt die ganze Welt durch seine königliche Vermittlung vor den Vater: „Vater, ich will, dass alle, die du mir gegeben hast, dort bei mir sind, wo ich bin“ (Joh 17,24). Das persönliche Gebet soll auch die Welt umfassen und sie zu Gott führen.

3. Die Sendung der Christen am Ende der Liturgie hat eine tief symbolische und sakramentale Bedeutung: „Lasst uns im Frieden hinausgehen“. Diese Sendung bedeutet nicht den Austritt, sondern den Eintritt der Kirche in die Welt³⁹.

Hinsichtlich der Art und Weise, wie sich das alltägliche Leben liturgisch ausdrückt, ist zu bemerken, dass die Aufforderung von Christus und vom Apostel Paulus zum ununterbrochenen Gebet der Christen (Lk 18,1; 1 Thess 5,17) in der christlichen Tradition ernst und meistens wörtlich verstanden worden ist. Die sonntägliche Eucharistie ist die liturgische Norm des christlichen Ostens: „Diese, nämlich die sonntägliche Eucharistie, hat in der byzantinischen Frömmigkeit einen reichen und dichten theologischen und hagiologischen Inhalt bekommen. So trug sie zu einer vorteilhaften und schöpferischen Spannung zwischen dem Sonntag und der Woche bei“⁴⁰.

In diesem Sinne ist eine liturgische Umgebung notwendig, in der sich die Teilnahme an der Eucharistie mit dem persönlichen Gebet einheitlich zusammenfügen: „In dieser, nämlich der liturgischen Umgebung, durchdringen sich das Lesen der Psalmen, der Gebetsstunden mit einem inneren und spontanen Gebet gegenseitig“⁴¹.

Eine zweite Form der natürlichen Fortsetzung der Liturgie im alltäglichen Leben vollzieht sich in der Gemeinschaft mit den Kranken und Isolierten durch die Vermittlung der materiellen Güter. In diesem Sinne ist die soziale Predigt des heiligen Johannes Chrysostomos ein Modell. Für ihn ist die brüderliche Liebe und Schenkung im Herzen der Eucharistie selbst eingeprägt. Ohne die Liebe und ein gemeinsames Gebet, so zeigt er, „kann der Heilige Geist nicht herabkommen“⁴².

³⁷ Gregor Sinaites, a.a.O., PG 150, 1242.

³⁸ Alexander Schmemmann, Aus der Freude leben. Ein Glaubensbuch der orthodoxen Christen, Freiburg i. Br. 1975, S. 41.

³⁹ Boris Bobrinskoy, Communion du Saint-Esprit, Paris 1992, S. 344-345.

⁴⁰ Boris Bobrinskoy, a.a.O., S. 346.

⁴¹ Boris Bobrinskoy, a.a.O., S. 347.

⁴² Johannes Chrysostomos, In acta Apostolorum 4: PG 60, 43.

So bringen wir uns selbst „die einen für die anderen und unser ganzes Leben für den Herrn Christus dar“ und werden für den Heiligen Geist empfänglich, der die Verbindung des Leibes vollzieht und uns die Kraft gibt, die von uns verfeindeten Teile zusammenzubringen, wie Niketas Stethatos zeigt. Denn so lange das Wesen dieser Teile verfeindet ist, sind wir noch von der geheimnisvollen Liturgie des Verstandes entfernt: „So lange die Kraft von uns in sich selbst entzweit und in viele verfeindete Teile zerteilt ist, sind wir nicht die Teilnehmer an den übernatürlichen Gaben Gottes. Wenn wir nicht die Teilnehmer an diesen Gaben wären, blieben wir von der rätselhaften Liturgie des himmlischen Altars entfernt, die durch die Arbeit des Verstandes zelebriert wird. Wenn wir uns aber durch die intensive Arbeit der geweihten Bemühungen von der Beschmutzung durch die Sünde gereinigt und die von uns verfeindeten Teile durch die Kraft des Geistes gesammelt haben, dann erreichen wir die Teilnahme an der unausgesprochenen Güte Gottes und bringen die göttlichen Mysterien der geheimnisvollen Liturgie des Verstandes zum verständlichen und überhimmlischen Altar Gottes (τὰ θεῖα μυστήρια τῆς μυστικῆς τοῦ νοῦς λειτουργίας εἰς τὸ ὑπερουράνιον καὶ νοερόν τοῦ Θεοῦ θυσιαστήριον) durch Gottes Wort würdig als Sehender und Priester Seiner unvergänglichen Mysterien“⁴³.

Die wahrhaftige Bedingung einer Wiederaufrichtung der sakramentalen Funktion der Kirche ist die Umwandlung der Menschenherzen, die darin besteht, das ganze Leben nach dem Modell des gestorbenen und auferweckten Christus Gott hinzugeben, und es der geheiligten Gegenwart des Heiligen Geistes transparent zu machen. Der Mensch offenbart sich als das liturgische Wesen, das dazu geschaffen worden ist, einen Lobpreis Gottes zu zelebrieren und ihn allen Weisen seines Daseins einzuprägen. Casels Meinung nach kann das geistliche Leben in diesem Sinne wie folgt beschrieben werden:

- Alles ist auf die Liturgie hingeordnet, und alles leitet sich von ihr ab.
- Die Kontemplation wird als das vollkommene Lob Gottes angesehen, und in ihrer höchsten Form verwirklicht die Seele durch die verwandelnde Vereinigung die vollendete Form des Gottesdienstes im Geist und in der Wahrheit⁴⁴.

Im Hinblick auf die Notwendigkeit für die Christen, innerlich die Liturgie zu leben, bringt Casel zum Ausdruck: „Man muß die Liturgie innerlich erfahren und leben. Für den, der sie nur von außen anschaut, bleibt sie tot und reizlos. Wer sie aber innerlich erfaßt, für den wird sie eine ständig fließende Quelle neuen religiösen Erlebens. Es ist mit der Liturgie wie mit der Heiligen Schrift. Der nicht mit den Augen des Glaubens Schauende sieht nur das oft unscheinbare Äußere; der geistige Mensch schaut die verborgenen Schätze. Mit Recht nennen die Väter daher die liturgischen Riten Mysterien“⁴⁵. Casel fügt hinzu: „Wer liturgisch betet, steht auf einem Felsenfundament. Er ist frei von den Schwankungen menschlicher Stimmungen und Gefühle. Er hat sein Haus auf den sicheren Grund der Ewigkeit gebaut. Die Liturgie ist eine Quelle, die nie versiegt. Ihre Wasser sind, um mit dem Propheten zu schließen, getreu“⁴⁶.

⁴³ Niketas Stethatos, *Gnosticorum capitulum*. Centuria III, 16: PG 120, 961.

⁴⁴ Odo Casel, *Künder des Christumysteriums*, hg. vom Abt-Herwegen-Institut der Abtei Maria Laach, Regensburg, 1986, S. 91.

⁴⁵ Odo Casel, *Alte Quellen neuer Kraft*, in: M. J. Krahe (Hg.), *Die Mysterienlehre und der Dialog mit der Ostkirche*. Ausgewählte Texte von Odo Casel, Würzburg 1988, S. 63.

⁴⁶ Ebd.