

Theol.-Phil. Hochschule Heiligenkreuz

Seminar Liturgiewissenschaft -
Liturgiewissenschaftliche Aspekte der Feier
des Jahr 2000 als „Heiliges Jahr“
und „jubilaeum magnum“.

Leitung: P.Lic.Dr. Bernhard Vošicky OCist.
im Wintersemester 1999/2000

SACRAMENTUM TEMPORIS

Die Zeit als Sakrament

Seminararbeit

fr. Thaddaeus Jiří Kohout OCist.

Heiligenkreuz bei Wien
20. August 2000

INHALTSVERZEICHNIS

I. HINLEITENDE EINFÜHRUNG	3
II. VERSTÄNDNIS DER ZEIT	4
A. Mythische Zeiterfahrung	5
B. Rational-lineare Zeiterfahrung	5
C. Mystische Zeiterfahrung	8
III. DIE EWIGKEIT	9
IV. EINBRUCH DER EWIGKEIT IN DIE ZEIT	10
A. Die Schöpfung	10
B. Die Inkarnation	13
C. Die Kirche	15
V. DIE ZEIT ALS ANGEBOT DES HEILES	17
A. Das Kirchenjahr	18
B. Die Eucharistie - Mitte der Zeit	22
C. Das Heilige Jahr	24
VI. DIE LIEBE ALS ERFÜLLUNG DER ZEIT	26
VII. DIE ZEIT ALS SAKRAMENT	27
LITERATURVERZEICHNIS	28
BILDANHANG	

I. HINLEITENDE EINFÜHRUNG

Mit dem zunehmenden Sekularismus der modernen Welt verliert der Mensch die Zeit aus der Kontrolle. Sie wird plötzlich „knapp“. Der Glaube an die Ewigkeit wird in den Bücherregal der Märchenabteilung gesteckt und das Leben daher als die letzte Gelegenheit¹ verstanden. Der Tod ist ein entgültiges Ende und dabei weißt man nicht einmal, wann er an die Türe klopfen wird. Man hat so wenig Zeit!

Der frühere Mensch hat den Glauben und Gottvertrauen gehabt, die ihm die notwendige Sicherheit des Lebens und die Hoffnung auf das ewige Leben verschaffen haben. So versteht sich aber der heutige Mensch nicht. Das hat zur Folge, daß er die ganze Hoffnung auf dieses Leben, das man mit allen möglichen medizinischen Mitteln zu verlängern versucht, setzt oder er erfindet verschiedene Konstruktionen in Form der Wiedergeburten und Aufgehen im Weltgeist. Man nimmt die Zeit nicht an und stellt eine „künstliche“ Ewigkeit her. Das irdische Leben wird absolutisiert und als letzte Gelegenheit auch entsprechend diesseitig genossen und ausgenützt.

Letztendlich weiss aber der Mensch, daß er eine falsche Richtung eingeschlagen hat und die Sicherheit selbst nicht finden kann. Das führt zu einer noch größeren Unsicherheit und Unruhe. Ich will versuchen eine Alternative, einen Ausweg aus dieser hoffnungslose Situation vorzuschlagen. Diese Arbeit soll eine Skizze der Entwicklung des Zeitverständnisses in der Geschichte und deren Bedeutung für den Menschen sein. Beginnend bei den alten Völkern durch die antike Philosophie über die Bibel und die christliche Theologie bis in die Moderne will ich den maßgeblichen Einfluß der Zeit auf das Gottesbild und die Deutung der Welt beschreiben. Mein erhofftes Ziel ist, die transzendente Ausrichtung der Zeit als eines der Fundamente des Glaubens an Jesus Christus zu zeigen.

¹ vgl. Gronemeyer, Marianne, Das Leben als letzte Gelegenheit (Darmstadt 1993) pp.1-7, 26f.

II. DAS VERSTÄNDNIS DER ZEIT

Am Anfang soll gezeigt werden, wie sich das menschliche Bewußtsein bezüglich der Zeit entwickelt hat, wie die Leute in verschiedenen Epochen der Geschichte und in verschiedenen Kulturen die Zeit verstanden haben.

Die Zeit ist etwas so geheimnisvolles und unbegreifbares, daß man dem hl. Augustinus, der sich mit dem Zeitproblem lebenslang beschäftigt hat und ihm das ganze XI. Buch seiner *Confessiones* widmet, zustimmen muß, wenn er sagt: „Was ist also die Zeit? Wenn mich niemand danach fragt, weiß ich es; will ich einem Fragenden es erklären, weiß ich es nicht.“² So gehen die Interpretationen weit auseinander. In den Naturwissenschaften ist sie nur ein objektiv meßbares Phänomen und für Immanuel Kant eine Kategorie der transzendentalen Ästhetik ohne jede objektive Wirklichkeit.³

Wir können im Menschen ein tripolares Gefüge finden. Das bedeutet, daß der Mensch die Zeit in drei möglichen Bereichen wahrnimmt. Zuerst ist das *die exogene Zeit*, also die Zeit im Bezug zur Welt. Darunter verstehen wir die Zeitformen der Umwelt wie z. B. die *Naturzeit* mit ihren Rhythmen⁴ und die *soziale Zeit* mit verschiedenen Zeitgestaltungen. Zu diesem Bereich, obwohl gemischt mit der transzendenten Zeit, gehört auch das *Kirchenjahr*, das schon 2000 Jahre vielen Menschen den Zeitablauf des Lebens gestaltet. Das ist enorm wichtig bezüglich unseres Heiles, darum will ich auf das Thema Kirchenjahr noch genau eingehen.⁵

An zweiter Stelle ist *die transzendente Zeit*, also die Zeit in Bezug zu Gott und religiösem Leben. Dazu gehört die *mystische Zeiterfahrung*, dann *prophetische Zeiterfahrung*, die die alttestamentliche Propheten mit der Ansage des zukünftigen Handelns Gottes bezeugen, und die Epiphanie, was der in der Bibel bezeugte Einbruch der Zeit Gottes, der Ewigkeit in die Zeit der Welt aufweist.⁶

Die zwei erwähnte Zeitverständnisse werde ich noch in den nächsten Kapiteln unter verschiedenen Gesichtspunkten behandeln. In diesem Kapitel beschreibe ich noch *die endogene Zeit*, worunter man die Zeit im Selbstbezug versteht. Einfach die Zeitformen, die dem Menschen durch das unmittelbare innere

² Augustinus, Bekenntnisse XI 14, p. 275.

³ vgl. Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft (Hamburg 1990) p. B 224f.

⁴ Zu diesen Rhythmen gehört z. B. Tag-Nacht-Rhythmus, die Jahreszeiten, Ebbe und Flut, die Sonnenzyklen, Mondzyklen usw.

⁵ vgl. Achtner, W., Kunz, S., Walter, T., Dimensionen der Zeit (Darmstadt 1998) p. 9f.

⁶ vgl. Achtner, p.10f.

Erleben verständlich sind. Dazu zählen die biologischen Rhythmen,⁷ die die Grundlage dieses Zeitverständnisses bilden. Interessant ist es, wie die Zeitwahrnehmung von der Bewußtseinshöhe abhängt und von ihr beeinflusst wird. In dieser Entwicklung erkennen wir 3 Stadien:

A. Mythische Zeiterfahrung⁸

Diese Form des Zeiterlebens befindet sich bei den archaischen Hochkulturen im Orient und Ägypten, auch möglicherweise in der Kindheit des modernen Menschen. Die Menschen erleben die Zeit in den Zyklen der Sonne, des Mondes, der Überschwemmungen, Sternenbewegung u.a. Sie sehen einen festen Ablauf der Rhythmen in der Natur (s. Bildanhang 1)⁹. Das beeinflusst auch das Leben, die politische Stabilität, ihre religiöse Vorstellungen. Da die Urheber der Zyklen Götter sind, spiegelt sich also die Zeit auch im Kult ab.

Mit der Zeit - und das besonders im Griechenland - erweist sich diese Form als höchst unstabil. Die Griechen, aber auch andere Völker, machen eine Erfahrung der extremen Asynchronität zwischen endogener und exogener Zeit, die auch verbunden ist mit der rationalen Kritik des mythischen Götterglaubens und zu großer Unsicherheit und Unstabilität führt. Die Menschen wurden zu einer neuen Vorstellung gezwungen, die dann in der griechischen Philosophie entwickelt wurde. Als die einzige alte Kultur hat die griechische einen Schritt zur linearen Zeiterfahrung gemacht.

B. Rational-lineare Zeiterfahrung¹⁰

Diese Form betrifft besonders unseren Kulturkreis. Hier wird die Zeit als eine gleichmäßig verlaufende Linie empfunden, die am Zeiger der Uhr abgelesen werden kann. Diese Zeitstruktur entspricht nicht der menschlichen Natur, die

⁷ vgl. Achtner, pp. 13-27; z. B. Tag-Nacht-Rhythmus, Schlaf-Wach-Rhythmus, Mondphasen, Leistungsabhängigkeit-Müdigkeit, Atmen usw.

⁸ vgl. Achtner, pp. 27-76.

⁹ Jahreskreis mit Annus, fol. 17v im Kapiteloffiziumsbuch aus Zwiefalten. Stuttgart, Württ. LB, Cod. hist. 2415: Auf dem Bild wird die natürliche zyklische Zeit dargestellt. Der Jahreszyklus in der Figur des Annus, Jahreszeiten, Tierkreiszeichen, Monatsarbeiten, Tag und Nacht. Im Zentrum steht Annus als ein Greis, unter ihm Sonne und Mond. Rund um ihm sind Kreise der kosmischen und irdischen Monatszeichen. Die Windköpfchen sollen den Jahreslauf als etwas bewegliches darstellen. Vgl. Pirker-Aurenhammer, Veronika, Modelle der Zeit in symbolischen Darstellungen des Mittelalters, Das Münster, Jg. 53 (2000), Heft 2, p. 98 (Text) und p. 99 (Bild).

¹⁰ vgl. Achtner, pp.76-107.

eigentlich zyklisch ist, sondern ist eine Konstruktion unserer Kultur. Wir erfahren die Zeit als eine gerade Linie, die von der Vergangenheit über die Gegenwart in die Zukunft geht. Dieses Verständnis hat aber eine lange Entwicklung hinter sich.

Der erste Durchbruch zur Linearität zeigt sich bei Xenophanes von Kolophon (geb. 565 v. Chr.), der die Geschichte zum erstenmal als eine aufsteigende Linie¹¹ empfindet. Sein Schüler Parmenides, der für den Begründer der abendländischen Metaphysik gehalten wird, geht weiter und transzendiert die linear empfundene Zeit in die Ewigkeit, die er als ein zeitloses „Jetzt“, als eine Negation der verfließenden Zeit versteht.¹²

Der Philosoph Plato beschreibt dann in einer berühmten Stelle seines Timaios die Schöpfung der Zeit. Er sieht die Zeit als ein „bewegtes Bild der Ewigkeit“¹³. Die Ewigkeit wird nicht als Negation der Zeit, sondern als Urbild der Zeit verstanden, weil der Schöpfer die geschaffene Welt so vollkommen wie möglich haben wollte. Die Zeit bleibt aber immer nur ein Abbild, weil die Ewigkeit in die veränderliche Welt nicht vollkommen übertragen werden kann.¹⁴

Wenn aber die ewige Gegenwart hier in der Zeit der endlichen Welt erscheinen soll, so folgt daraus die Kreisförmigkeit der Zeit. Nur im Kreis kann sich die gleichförmige, der Ewigkeit immer gleich nahe Erscheinung der Zeit in einer endlichen Welt verwirklichen. Das ist das vollständige Modell des metaphysischen Verständnisses von der Zeit und Ewigkeit, das auf die abendländische Philosophie und Theologie maßgeblich gewirkt hat.

Und woher kommt die Linearität? Sie ist eine Reaktion auf die Erfahrungen der Asynchronität zwischen endogener und exogener Zeit. Sie ist stark verknüpft mit der Subjektivität und Ich-Stabilität. Philosophisch gesehen ist unser heutiges lineares Zeitverständnis eine Synthese aus der aristotelischen Zeitvorstellung und ihrer theologischen Verarbeitung im Mittelalter. Aristoteles kommt zur Zeit von der Bewegung. Er beobachtet bei den Dingen, die sich bewegen, ein Früher und Später. Er versteht also die Zeit als „Zahl der Bewegung nach dem Früher und Später“¹⁵. Das rezipiert dann der hl. Thomas von Aquin und sagt, daß die Zeit gilt für das Maß des Bewegten - ebenso wie das Unbewegte in der Ewigkeit sein Maß findet. Der Mensch gelangt zum Begriff der Zeit, indem er ein Vorher und Nachher zählt, indem ihm also Bewegung augenscheinlich wird. Daraus ist Thomas zu der Folgerung gekommen, die Zeit sei wesentlich als das Nacheinander der drei Zustände - Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft - aufzufassen.

¹¹ „Die Götter haben den Sterblichen nicht von Anfang an alles offenbart, sondern erst **nach und nach** finden diese suchend das Bessere.“ Xenophanes von Kolophon, zitiert nach: Achtner, p. 71.

¹² vgl. Achtner, pp. 71ff.

¹³ Platon, Hauptwerke. Timaios (Stuttgart 1931) p. 283.

¹⁴ vgl. Conrad-Martius, Hedwig, Die Zeit (München 1954) p. 102f.

¹⁵ Aristoteles, Werke I. Physik IV,11 (Aalen 1978) p. 207.

Der Wandel in der Theologie im 14. und 15. Jahrhundert durch den Nominalismus und Universalienstreit und viele andere Umstände führt zu einer Verwandlung des Zeitverständnisses. Das unterstreicht später noch der Subjektivismus des Cartesius. Es kommt zum Paradigmenwechsel von dem theozentrischen zum anthropozentrischen Weltbild. Der Mensch wird nicht mehr gesehen als ein Teil des Kosmos, den der Schöpfergott trägt, sondern subjektivistisch als dessen Zentrum. Vorher war die Zeit immer heilig, etwas, was Gott gehört.

Die völlige Entmachtung Gottes folgte durch die Erfindung der Räderuhr. Der Mensch war jetzt fähig eine Ordnung des Kosmos nachzumachen (s. Bildanhang 2)¹⁶. Er hat sich selbst zum Schöpfer gemacht. Bisher konnte man sich nach drei Kontexten richten - die Sonne und die Sterne, die Arbeit innerhalb der Jahreszeiten und das Kirchenjahr. Man hat die Zeit nicht als naturwissenschaftliches Phänomen verstanden, sondern als eine Deutung der Heilsgeschichte.

Die Klöster waren immer die Orte, wo man ohne *genaues* Zeitmessen nicht existieren konnte. Das Klosterleben ist genau aufgeteilt, besonders die Zeiten des Gebetes. Man muß sich ja nach etwas richten, um zum Chorgebet pünktlich zu kommen! Das hat zu vielen Erfindungen auf diesem Gebiet geführt. Man begnügte sich mit Sonnenuhren, Wasseruhren, Kerzenuhren... Die waren aber unzuverlässig, weil man die Sonne nicht in dunklen Tagen sieht, das Wasser friert im Winter ein und die Flamme der Kerze verlöscht sich. Die Erfindung der Räderuhr brachte eine große Zuverlässigkeit mit sich.¹⁷ Die Zeit wurde von Menschen gemacht. Die Aufteilung der Stunden innerhalb des Tages hat sich verändert. Vorher hat der Tag vom Sonnenaufgang bis zum Sonnenuntergang gedauert und wurde auf 12 gleich lange Abschnitte - Stunden - aufgeteilt, die im Sommer und im Winter unterschiedliche Länge hatten. Der Tag und die Nacht waren daher unterschiedlich lang. Die Räderuhr hat den Tag auf 24 gleich lange Stunden aufgeteilt und der natürliche Gang der Sonne wurde damit ausgeschaltet. Das führte auch zu großen Änderungen in der Wirtschaft, wo man sich nicht mehr nach der Natur richten mußte und selber die Zeit organisieren konnte. Die Zeit wurde plötzlich ein ökonomisches Element („Zeit ist Geld“). Die Zeit ist reine menschliche

¹⁶ Astronomische Uhr im Münster zu Straßburg, Kupferstich nach dem Holzschnitt von Tobias Stimmer, 17. Jhdt.: „Die riesige Uhr besaß einen beweglichen Kalender und ein Astrolabium, das den Stand von Sonne, Mond und Planeten anzeigte. Darüber thronte die Heilige Jungfrau, um die sich zu den eines Glockenspiels die Heiligen Drei Könige bewegten. Gekrönt wurde das ganze von einem Hahn, der am Ende des Glockenspiels den Schnabel aufriß, mit den Flügeln klapperte und ein heiseres Kikeriki ausstieß.“ Vgl. Cipolla, Carlo M., *Gezählte Zeit. Wie die mechanische Uhr das Leben veränderte* (Berlin 1997) p. 43 (Text) und p. 44. (Bild).

¹⁷ vgl. Cipolla, Carlo M., *Gezählte Zeit. Wie die mechanische Uhr das Leben veränderte* (Berlin 1997) pp. 36-69.

Konstruktion geworden. „Die alte Zeitrechnung diente dazu, dem Menschen, der in ihre Geheimnisse eindrang, Anteil an der göttlichen Ordnung und dem Lauf der Heilsgeschichte zu geben.“¹⁸ Mit der neuen Zeitrechnung wurde die Zeit entsakralisiert. Die heilsgeschichtliche Zeit wurde in diesen Jahren voll von Kriegen, Erdbeben und Krankheiten wie die Pest (1348-1352), die ein Drittel der europäischen Bevölkerung ausgerottet hat, in Frage gestellt. Man hat sich zu einer sicheren unbestechlichen *tickenden* und *objektiven* Zeit hingewendet.¹⁹

Diese Zeit ist von der Uhr gemacht, sie ist neutral, unberührt vom Weltgeschehen und Regungen der menschlichen Seele. Sie ist Garant der Unbestechlichkeit, Gleichgültigkeit, Zuverlässigkeit. Das ist ein ganz anderes Zeitverständnis als das des hl. Augustinus, für den die Zeit in der menschlichen Seele entsteht und wohnt.²⁰ Bei ihm kann man zwar den Beginn der linearen Zeitauffassung finden, aber im ganz anderen Sinne. Für ihn hat die Zeit ihren Anfang in der Schöpfung, wird aber in der göttlichen Vorsehung begründet, von Gott geleitet. Solches theozentrisches Denken wird von der Neuzeit aber nicht mehr akzeptiert.

Diese „neue“ Zeit, frei von jeder Erfahrung und Geschehen, läßt sich als eine gerade Linie darstellen, wo die Ereignisse eines nach dem anderen folgen. Die Zeit kann man vorherbestimmen und selber gestalten. Das hat Folgen auch für die Theologie, wie bei Nikolaus von Kues, für den die Zeit auch ein Attribut der bewegten Welt ist, wird aus der endlichen Kreislinie des Aristoteles eine unendliche Kreislinie - also eine Gerade! Das Denken der Neuzeit stellt sich die *Zeit* im Bild einer *unendlichen Geraden* vor.

C. Mystische Zeiterfahrung²¹

Die Erfahrung der mystischen Zeitlosigkeit ist eine spezifische Form, die nur sehr wenige erleben dürfen. Das lineare Zeitverständnis wird vorausgesetzt, aber

¹⁸ Gronemeyer, Marianne, Das Leben als letzte Gelegenheit (Darmstadt 1993) p. 80.

¹⁹ vgl. Gronemeyer, pp. 76-83.

²⁰ Augustinus, Bekenntnisse XI 14 und 20 pp. 274f, 280: „Diese beiden Zeiten, Vergangenheit und Zukunft, wie sollten sie seiend sein, da das Vergangene doch nicht mehr ‚ist‘, das Zukünftige noch nicht ‚ist‘? Die Gegenwart hinwieder, wenn sie stetsfort Gegenwart wäre und nicht in Vergangenheit überginge, wäre nicht mehr Zeit, sondern Ewigkeit. ... Soviel aber ist nun klar und deutlich: Weder die Zukunft noch die Vergangenheit ‚ist‘, und nicht eigentlich läßt sich sagen: Zeiten ‚sind‘ drei: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; vielmehr sollte man, genau genommen, etwa sagen: Zeiten ‚sind‘ drei: eine Gegenwart von Vergangem, eine Gegenwart von Gegenwärtigem, eine Gegenwart von Künftigem. Denn es sind diese Zeiten als eine Art Dreiheit in der Seele, und anderswo sehe ich sie nicht: und zwar ist da Gegenwart von Vergangem, nämlich Erinnerung; Gegenwart von Gegenwärtigem, nämlich Augenschein; Gegenwart von Künftigem, nämlich Erwartung.“

²¹ vgl. Achtner, W., Kunz, S., Walter, T., Dimensionen der Zeit (Darmstadt 1998) pp. 107-112.

zugleich überwunden. Die Musik ist das Höchste, was ein Geschöpf erleben kann. Größere Möglichkeiten hat er nicht. Sie ist möglich aufgrund der Schöpfung, nicht der Erlösung und daher ein interreligiöses Phänomen. Es ist eher das Erleben der Ewigkeit in der Zeit als die Zeit selbst.

Plotin (204-270), Philosoph und Begründer des Neuplatonismus, hat sich mit dem Problem der Zeit und Ewigkeit intensiv beschäftigt. Er versteht die Zeit als einen mißratenen „Sohn der Ewigkeit“ und Abfall vom Einen. Sein Interesse und Ziel seiner Mystik liegt an der Überwindung der Zeit und dem Erleben der „Ewigen Gegenwart“.

Der hl. Augustinus, wie schon erwähnt, sieht die Zeit in ihrer 3 Modi als Abbild der Ewigkeit in der menschlichen Seele präsent. Die wahre Einheit der Zeiten, also die Ewigkeit Gottes, versteht er aber als ein „Ewiges Heute“.

Auf ähnliche Weise erleben die Zeit auch alle christliche Mystiker wie man sie auch immer nennt - „Ewiges Nun“, „Hier und Jetzt“, „Ewige Gegenwart“, vollkommener Selbstbesitz.....

Damit haben wir eigentlich schon das Thema Ewigkeit berührt, das ich im nächsten Kapitel behandeln will.

III. DIE EWIGKEIT

Die Frage nach der Ewigkeit rührt an die christliche Gottesvorstellung selbst. Wenn man von ihr reden will, muß man zuerst das Wesen der Zeit begreifen, obwohl sie etwas viel größeres und, wie das scheinen kann, in die Zeit nicht gehörendes ist. Von der Ewigkeit gilt noch mehr als von der Zeit die Aussage Augustins, daß man sie innerlich versteht, davon aber nichts sagen kann.²²

Die Ewigkeit gehört in der christlichen Offenbarung zum Wesen Gottes: „Ja von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du, o Gott“ (Ps 90,2). Für Gott gilt keine Zeit. Er sieht die ganze Geschichte in einem Augenblick gegenwärtig und bleibt unveränderlich.²³ Für ihn bedeutet die Ewigkeit gleichzeitig seine Freiheit und Unveränderlichkeit. Sie besagt „die sukzessionlose Dauer des Wesens Gottes“²⁴. Die Ewigkeit für ihn bedeutet, daß er alles zugleich besitzt. Die bekannteste Definition stammt von Boetius und lautet: „Aeternitas est interminabilis vitae tota

²² vgl. Augustinus, Bekenntnisse XI 14, p. 275.

²³ vgl. Auer, Johann; Ratzinger, Josef; Kleine katholische Dogmatik, Band II. (Regensburg 1978) pp. 467-47.

²⁴ Wallner, Karl Josef, Der christliche Gottesbegriff (Sulz 1996) p. 28.

simul et perfecta possessio“²⁵. Solche Ewigkeit ist daher nur von Gott denkbar und zwar als eine in sich differenzierte Einheit also trinitarisch. Sie ist auch das Leben der trinitarischen Personen.²⁶

Unsere Arbeit ist aber nicht, die Ewigkeit Gottes zu betrachten, sondern das Verständnis der Ewigkeit gegenüber der zeitlichen Welt zu erklären. Weil aber unser Denken an unsere Welt gebunden ist, darum stellen wir uns die Ewigkeit immer „zeitlich“ vor, als eine unendliche Weltzeit, als einen Gegenteil unserer endlichen Zeit. Sie wirkt aber erstaunlich als „Zeit und Geschichte begründende und umfassende Wirklichkeit“²⁷, wofür wir auch im Alten Testament Zeugnis finden. Dort wird Gott als der immer Existierende verstanden, der in jeder Zeit gegenwärtig ist und sie umfaßt (vgl. Jes 44,6). Die Ewigkeit erscheint in der Bibel gleichsam als Voraussetzung und Vollendung der Zeit.

IV. EINBRUCH DER EWIGKEIT IN DIE ZEIT

Wir dürfen uns nicht vorstellen, daß die Ewigkeit in ihrer Unveränderlichkeit eingeschlossen sei, wo Gott fast als ein Gefangener seines „vor allen Zeiten“ gefassten ewigen Planes erscheint. Ewigkeit ist also keine Zeitlosigkeit, das schon deshalb nicht in die Zeit einwirken kann, weil es damit ja aufhören würde, unveränderlich zu sein: sie wäre selbst zeitlich. Der Glaube an die Schöpfung und Menschwerdung ändert diese Auffassung fundamental.²⁸ Der Einbruch erfolgt in drei Schritten: Schöpfung, Menschwerdung und Kirche.

A. Die Schöpfung

Als erster Kontakt der Ewigkeit mit der Zeit muß man ihren Anfang, also die Schöpfung bezeichnen. Das hängt mit dem Problem der Zeitlichkeit der Welt zusammen, die zum Thema besonders bei den Auseinandersetzungen des Christentums mit dem Aristotelismus wurde. Aristoteles lehrt die Ewigkeit der Welt, dagegen schreibt die Bibel über die Schöpfung (s. Bildanhang 3)²⁹ und die

²⁵ Boëtius, A.M.S., De consolatione Philosophiae libri quinque V . PL LXIII (Paris 1882) p. 857: „Ewigkeit ist der vollständige und zugleich vollkommene Besitz unbegrenzten Lebens“.

²⁶ vgl. Wallner, p. 28f.

²⁷ Walter, Peter, Art. Ewigkeit. III. Systematisch-theologisch, LThK 3 (Freiburg i. Br.³ 1995) Sp. 1083.

²⁸ vgl. Ratzinger, Josef, Einführung in das Christentum (München 1968) p. 262.

²⁹ Genesisillustration, Kapiteloffiziumsbuch aus Zwiefalten, Stuttgart, Württ. LB, Cod. hist. 2415, fol. 17r: „(Diese Genesisdarstellung) zeigt in einem großen Kreis die Erschaffung der Welt mit dem thronenden

Zeitlichkeit der Welt gegenüber der Ewigkeit Gottes. „Ehe die Berge geboren wurden, Erde und Welt entstanden, von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du, o Herr.“ (Ps 90,2) Sogar der Herr selber sagt: „Verherrliche mich, Vater, bei dir, mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war“ (Joh 17,5). Alle Kirchenväter, außer Origenes, verstehen die Zeit als geschaffen. Der heilige Bonaventura legt sogar einige Beweise³⁰ dafür dar, aber die meisten scholastischen Theologen eingeschlossen Thomas von Aquin denken, daß man sowohl die Ewigkeit als auch die Nicht-Ewigkeit nur im Glauben erfassen kann. Die Naturwissenschaften halten den Kosmos für unbegrenzt aber endlich. Diese ganze Reihe von Meinungen weist auf die Schwierigkeit des Zeitbegriffes hin.

Einige finden in Christus ein Bild für die Zeitlichkeit und Schöpfung der Welt. Nach der Theologie des heiligen Paulus ist Christus „die Mitte der Welt“ (vgl. Kol 1,16f.). In der Person Jesu Christi, als geschichtliche Gestalt, ist nach dem Zeugnis der Schrift eindeutig eine Zeit, die auch einen Anfang und ein Ende hat. Obwohl er selber „der Sohn Gottes“ ist, steht sein Leben der göttlichen Ewigkeit gegenüber. Nach den Naturwissenschaften hat die Zeit notwendig einen Bezug zur räumlichen Masse. Die heilsgeschichtliche Zeit hat daher Bezug zur Ewigkeit Gottes und das durch solche Ereignisse, die für den Christen solche Bedeutung haben wie die Schöpfung für die Welt. So kann man in Christus die Erschaffung der Zeit erkennen.³¹

Das vierte Laterankonzil (1215) hat erklärt, daß Gott, der ohne Anfang, immerwährend und ohne Ende ist, „in seiner allmächtigen Kraft vom Anfang der Zeit an aus nichts zugleich beide Schöpfungen“³² schuf. Gott hat also ohne jeden Zwang oder Notwendigkeit die Welt frei geschaffen. Gott ist ewig und unveränderlich, aber das Ziel seiner Schöpfung ist zeitlich. Am Anfang der Welt ist auch Anfang der Zeit. „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ (Gen 1,1). Gott schafft die Zeit, indem er die Welt schafft. Auch die Zeit ist ein Geschöpf

Schöpfer in der Mitte, darüber den Kampf Michaels mit dem Drachen, den Teufelssturz und im unteren Teil des Bildfeldes den Sündenfall, die Vertreibung Adams und Evas aus dem Paradies und die Hölle. Wieder suggeriert das Rad, aus dem die kleinen Teufel in die Hölle stürzen, Bewegung“. Das Bild soll den Anfang der Weltzeit darstellen. vgl. Pirker-Aurenhammer, Veronika, Modelle der Zeit in symbolischen Darstellungen des Mittelalters, Münster, Jg. 53 (2000), Heft 2, p.100 (Text) und 101 (Bild).

³⁰ vgl. Gilson, Stefan, Der heilige Bonaventura (Hellerau 1929) pp.269-274: 1) Zeit kann grundsätzlich wachsen, dem Unendlichen sei aber nichts hinzuzufügen; 2) Weltzeit habe Maß und Ordnung, was die Ewigkeit nicht hat; 3) die Undurchschreitbarkeit, das heißt, daß es keinen Anfang gibt und das verursacht eine unendliche Zahl von Himmelsumdrehungen, sodaß man nicht zum heutigen Tag gelangen könnte 4) das Unendliche kann nicht von einer endlichen Kraft begriffen werden; 5) die Welt ist für den Menschen gemacht, es ist nichts in der Welt, was sich auf ihn nicht bezieht; die unendliche Welt setzt unendlich viele Menschen voraus, was nicht möglich ist.

³¹ vgl. Auer, Johann; Ratzinger, Josef, Kleine katholische Dogmatik, Band III. Die Welt - Gottes

Schöpfung (Regensburg 1978) pp. 75-79.

³² D 800

Gottes³³. Als er die Welt schuf, setzte er auch in der Welt die Zeit ein, die das Gerüst der Geschichte ist. Die Schöpfung ist der Beginn der Geschichte. Das „Principio“ ist gleichsam ein Punkt, wo die ganze Geschichte bis zum Ende enthalten ist (s. Bildanhang 4)³⁴. Die Welt hat einen Anfang und wird ein Ende haben. Diese beiden Termini sind aber für uns ein Geheimnis. Wir erkennen nur die Phase dazwischen - die Zeit. Wir erfahren nur die Fülle, die Dinge, die schon in der Zeit sind, nie den Anfang.³⁵

Das Neue Testament ist voll von den Hinweisen auf den Anfang, den Neuanfang, die in Christus angebroche „Letztzeit“ und die Ewigkeit, in der das Wort bei Gott war. Christus ist „die Grenze zwischen der reinen Existenz des ewigen Schöpfers und der Schöpfung“³⁶.

Die Welt wird durch das Wort Gottes geschaffen. „Alles ist durch das Wort geworden, und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist“ (Joh 1,3). Die ganze Schöpfung aber wartet seit der Erschaffung auf ihren Höhepunkt - die Inkarnation, die die „Fülle der Zeiten“ bedeutet. Gott schickt seinen Sohn, sein ewiges Wort, der durch eine Frau Mensch wird, um die Welt zu retten. Die Welt wird also von dem Wort Gottes getragen, Christus bestimmt die Dauer der Zeit. Von ihm erhält die Zeit eine geistige Bedeutung - sie ist eine „christusgeprägte Heilsgeschichte“.³⁷ Im Wort Gottes wird die Zeit erschaffen, in ihm findet sie ihre Vollendung.

Gott schafft die Zeit, die Ewigkeit begründet die Zeit. Die Zeit hat genau solche Verbindung mit der Transzendenz wie sie das Sein hat und ohne sie würde sie nicht bestehen. Obwohl ohne diese Verbindung es keine Zeit gäbe, sehen wir sie nicht. Wir nehmen die Zeit immer nur als eine Aufeinanderfolge von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft wahr. Gleich aber wie das Sein, erhält der immerwährende Schöpfungsakt - „*creatio continua*“ - in der Existenz auch die Zeit. Die Zeit wird „in ihrem gesamten Ablauf von der einfachen und unteilbaren Fülle der Ewigkeit getragen: von der Ewigkeit, die die Zeit begründet, durch sie die

³³ vgl. Augustinus, Bekenntnisse XI 13 p. 274: „Eben diese Zeit auch hattest doch Du erschaffen, und Zeiten konnten nicht verfließen, ehe Du Zeiten erschufst.“

³⁴ Genesisinitiale, Winchester-Bibel. Vol. I, fol. 5r. : Auf dem Bild ist eine Genesis-Initiale, die das lineare Prinzip der Heilsgeschichte darstellt. Sie beginnt oben bei der Erschaffung Evas, dann kommt die Arche Noachs, das Opfer Abrahams, Moses auf dem Berg Sinai, die Salbung Davids, die Geburt Christi, und alles schließt der Weltenrichter mit seinen Wundmalen und dem Kreuz ab. Ganz in der augustininischen Tradition werden hier die einzelnen Etappen der Weltzeit mit ihrem eschatologischen Ziel dargestellt. In dem Augenblick der Schöpfung „In principio“ ist die ganze Heilsgeschichte bereits enthalten. vgl. Pirker-Aurenhammer, Veronika, Modelle der Zeit in symbolischen Darstellungen des Mittelalters, Das Münster, Jg. 53 (2000), Heft 2, p. 104(Bild) und 100f (Text).

³⁵ vgl. Mouroux, pp. 40-56.

³⁶ Mouroux, p. 45.

³⁷ Mouroux, p. 42.

Entwicklung der Welt mißt und wieder zu sich zurückführt“³⁸. Die Zeit koexistiert in jedem Augenblick mit der Ewigkeit.³⁹

Der hl. Augustinus sieht im Menschen als Geschöpf Gottes ein Kontakt der Zeit mit der Ewigkeit. Er sieht nämlich in der menschlichen Seele eine Einheit aller Zeiten, also die Ewigkeit, gegenwärtig. Alle Modi der Zeit - Vergangenheit (*memoria*), Gegenwart (*continuus*) und Zukunft (*expectatio*) - und damit auch das ewige „Heute“ sind in der Seele präsent und darin gründet auch die Gottesebenbildlichkeit.⁴⁰

Gott selbst schafft die Zeit als Geschenk an uns und wir sind damit zur Mitwirkung eingeladen. Sie ist geschenkt vom ewigen Gott, Schöpfer und Erlöser für unser Heil. In seiner beständigen Schöpfung begründet er sie und erhält sie am Sein.

B. Die Inkarnation

„Als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Jungfrau“ (Gal 4,4). Gott hat die Zeit festgesetzt, in der sein Wort und Wesensbild Fleisch wird. Er hat, ohne die göttliche Natur zu verlieren, die menschliche angenommen.⁴¹ Dabei taucht selbstverständlich das Problem auf, was die Inkarnation, also das Kommen in die Zeit, mit ihm gemacht hat. Hat ihn das verändert? Nein, er war schon vom Anfang an, in der Ewigkeit der Inkarnierende, der Sterbende, der Auferstandene. Durch ihn ist alles geworden, in ihm findet alles Vollendung. Er ist immer der gleiche, sowohl im Himmel als auch in der Zeit. Im Augenblick der Inkarnation ist die ganze Zeit zusammengefasst, sie ist die „unzertrennliche Vollendung, Verwirklichung und Vorwegnahme“. Der ewige Plan wird erfüllt und die Zeit wie nie zuvor in die Ewigkeit hineingenommen.⁴²

Die zweite göttliche Person ist also Mensch geworden und die Verbindung der Göttlichkeit und Menschlichkeit in ihm hat für uns weite Konsequenzen.

³⁸ Mouroux, p. 53.

³⁹ „Der allmächtige Gott umfaßt alle Jahrhunderte im Schatz seiner ewigen Weisheit, so daß sich ihm im Laufe der Zeit nichts nähert noch sich von ihm entfernt. Gründend in dieser namenlosen Erhabenheit seiner souveränen Würde, betrachtet er mit einem einzigen Blick alle Realitäten, die er mit seiner Gegenwart umfaßt, so daß, sie für ihn niemals entschwindende Vergangenheit noch anrückende Zukunft sind. Er ist immer und für alle Ewigkeit der gleiche; er umfaßt alle Wandel. Deshalb umspannt er in sich alle Äonen. Wie er, ohne sich zu wandeln, in sich jede Zeit umfaßt, ebenso umschließt er, ohne sich im Raum zu verlieren, jeden Ort.“ Petrus Damianus, De divina omnipotentia, c. VI (PL 145, 604ff) zitiert nach: Mouroux, p. 53.

⁴⁰ vgl. Achtner, W., Kunz, S., Walter, T., Dimensionen der Zeit (Darmstadt 1998) p.108f.

⁴¹ vgl. KKK, p. 479.

⁴² vgl. Mouroux, Jean, Eine Theologie der Zeit (Freiburg i. Br. 1965) pp. 184-190.

Nämlich dem Wesen der Person nach entspricht, daß sie einmalig ist. Diese Einmaligkeit der Person Jesu in der Zeit, in einem Augenblick der Geschichte wird durch ihn, den Gottmensch, verbunden und hineingenommen in die Ewigkeit Gottes und dadurch allgemein, universal. Dennoch löst sich die Menschheit Jesu vom Kreis seiner Mitmenschen nicht aus⁴³. So kommt es zur Erlösung der geschöpflichen, gewöhnlichen menschlichen Natur. Jesus bleibt Mensch unter den Menschen (Hebr 2,17).

Das alles hat Gott seit der Ewigkeit vorbereitet. Die ganze Geschichte wird auf den Sohn hin gerichtet, in ihm findet sie ihren Sinn. „Er ist als Erfüllung der Grund der Verheißung.“ In ihm vereinigt sich das ganze Schöpfungs- und Erlösungswerk und vor allem zeigt sich, daß wir dank der Menschwerdung schon jetzt erleben, was sich erst in der künftigen Zeit erfüllt.⁴⁴ Durch ihn, das Wort, wird die Zeit geschaffen, für ihn wird sie vorbereitet. Die ganze Geschichte Israels und aller Völker, die Verheißungen an Abraham erfüllen sich in einer Frau, die in eine göttliche Mutterschaft eingeht. Sie gebiert den Sohn Gottes und er passt sich im Gehorsam dem, was in der Zeit war, an. „Die Geschichte unterwirft sich dem Sohn und der Sohn der Geschichte.“⁴⁵ So wird die Geschichte zur Heilsgeschichte - durch den Heiligen Geist, weil er sie für den Sohn vorbereitet und ihn in solche Situationen führt, die die Verheißungen erfüllen. Jede Situation, jeder Moment im Leben Jesu ist nicht gewöhnlich wie bei allen anderen Menschen, sondern ist eine „Darstellung des göttlichen, ewigen Lebens in die Welt hinein“.⁴⁶ Er macht aus seiner Zeitlichkeit die Aussageform seiner Ewigkeit. Das macht unseren Glauben so unverständlich: das Zusammenwohnen von Göttlichem und Menschlichem, von Ewigem und Zeitlichem in einem. Es gibt also keinen Widerspruch zwischen diesen zwei Formen seiner Existenz.⁴⁷

In diesem ganzen Prozess ist von entscheidender Bedeutung der Gehorsam Jesu, darum will ich diese Ausführung damit fortsetzen. Die Zeit Jesu besteht in seinem Wesen, da er den Willen seines Vaters tut. Das Wesen der Sünde dagegen ist, daß wir aus der Zeit die Ewigkeit machen wollen. Alle Sünde in ihrem Wesen ist eine „Überspringung der Zeit“⁴⁸, ein Ungehorsam in der Zeit. Er muß das alles wieder in Ordnung bringen. Durch den Gehorsam des Sohnes bekommt die Zeitlichkeit den letzten Sinn. Er zeigt uns, wie wir unsere Zeit mit der göttlichen verbinden und so ihr einen Sinn geben sollen. Christus ist der wahre Lehrer eines sinnvollen Lebens in der Zeit.

⁴³ vgl. Balthasar, pp. 13ff.

⁴⁴ vgl. Johannes Paul II., *Fides et ratio* (14. September 1998) Nr. 11 und (Hebr 1,2)

⁴⁵ Balthasar, p. 48.

⁴⁶ Balthasar, p. 55.

⁴⁷ vgl. Balthasar, pp. 42, 47, 48, 55 und Mouroux, pp. 98-109.

⁴⁸ Balthasar, p. 28.

Der Sohn gehorcht in der geschichtlichen Existenz dem Vater, der mit der Schöpfung so tief verbunden ist, daß er sogar deren Konsequenzen durchleiden muß. Das findet den vollkommensten Ausdruck im Tod Jesu am Kreuz, ein Moment, wo sich durch seinen Gehorsam die Ewigkeit mit der Zeit berührt. Der innere Akt des Gekreuzigtwerdens, die Hingabe seines Lebens für uns, hat eine große Bedeutung: „Ich gebe es aus freiem Willen hin“ (Joh 10,18). Diese Hingabe ist ein geistiger Akt, der aber das Leibliche in sich aufnimmt, den ganzen Menschen umfaßt und so ein Akt des Sohnes wird. In der Zeit macht er am Kreuz dasselbe, was er in der Trinität schon immer tut und begründet damit seine Zeit. Sein „JA“ in jeder geschichtlichen Situation ist hineingenommen in das immerwährende „JA“ des Sohnes zum Vater.⁴⁹ „Wie leibliche Schmerz in das Pathos des Geistes hineingezogen und zum Ja des Gehorsams wird, so wird Zeit hineingezogen in das, was über die Zeit hinausreicht.“⁵⁰

Mit der menschlichen Natur hat also der Sohn auch gleichzeitig die Zeitlichkeit angenommen und somit die Zeit hinein in den Raum der Ewigkeit gezogen (vgl. Eph 2,6 und Hebr 12,22f.). Wenn es zunächst zwischen dem Immer der Ewigkeit und der dahinfließenden Zeit keine Beziehung geben zu können scheint, ist die Menschwerdung „die letzte Konkretwerdung der Zeitmächtigkeit Gottes“⁵¹, die sich als Mitsein und Insein in der Zeit verwirklicht. Die Zeitmächtigkeit Gottes steht in Christus wirklich vor uns. Er ist wirklich, wie das Johannesevangelium sagt, die „Tür“ zwischen Gott und Mensch (Joh 10,9), ihr „Mittler“ (1Tim 2,5), in dem der Ewige Zeit hat. In ihm, der mit uns Zeit ist, berühren wir aber zugleich den ewigen Vater, weil er mit uns Zeit und mit Gott Ewigkeit ist. Durch sein Auftreten in die Zeit konzentriert sich die Ewigkeit in einem Augenblick und die Zeit wird in die Ewigkeit aufgenommen.⁵² „In Jesus Christus, dem fleischgewordenen Wort, wird die Zeit zu einer Dimension Gottes“⁵³.

C. Die Kirche⁵⁴

⁴⁹ vgl. Ratzinger, *Der Geist*, p. 49 und Balthasar, pp. 27, 43.

⁵⁰ Ratzinger, *Der Geist*, p. 49.

⁵¹ Ratzinger, Josef, *Einführung in das Christentum* (München 1968) p. 263.

⁵² vgl. Ratzinger, *Einführung*, p. 263 und Ratzinger, *Der Geist der Liturgie* (Freiburg i. Br. 2000) p. 80.

⁵³ Johannes Paul II., *Tertio millennio adveniente* (10. November 1994) Nr. 10.

⁵⁴ vgl. Balthasar, pp. 61-83 und Ratzinger, *Der Geist*, pp. 47-48.

Bis jetzt waren nur zwei Personen am trinitarischen Werk der Verbindung der Ewigkeit mit der Zeit beteiligt; die folgende Überlegung gehört der dritten göttlichen Person - dem Heiligen Geist und seinem Werk in der Kirche.

Die Zeit der Kirche kann charakterisiert werden als Zeit des „*noch nicht*“, was wir als das Schlüsselwort des Neuen Testaments bezeichnen können. Damit soll ausgedrückt werden, daß wir zwar in der Zeit der Hoffnung leben, aber *noch nicht* am Ziel sind. Durch Christus sind wir schon weit gekommen und haben einen großen Schritt aus der Zeit der Verheißung des Alten Testaments zur Erfüllung gemacht. Trotzdem sind wir *noch nicht* am Ziel, Gott sehen wir *noch nicht* von Angesicht zu Angesicht, wir leben *noch nicht* im Neuen Jerusalem. Die Erfüllung ist einfach *noch nicht* da und die Kirche bildet eine *Noch-nicht*-Phase, eine „Zeit des Hinübergehens in die Ewigkeit“⁵⁵. Man spürt eine leichte Spannung, daß die Ewigkeit schon irgendwie da ist und trotzdem *noch nicht* wirklich. Die Kirchenväter beschreiben diesen Weg zum Heil als Übergang von *Schatten* (Zeit des Alten Testaments) über *Bild* (Zeit der Kirche) zu *Wirklichkeit* (das Neue Jerusalem), auf dem sich die Zeit der Ewigkeit nähert und sie immer mehr beinhaltet bis sie in ihr ganz aufgeht. Wir leben in einem Bild, das die Wirklichkeit schon ziemlich genau, manchmal sogar ganz genau, zeigen kann, aber sie selber nicht besitzt. Sie bleibt weiter „nur“ ein Bild - unwirklich!

Die Wirklichkeit in die Gegenwart zu holen ist nun die Rolle des Heiligen Geistes, ohne den Christus keine Norm der Zeit wäre. Ohne ihn ist die ganze Zeit der Kirche, die ganze Liturgie nur ein leeres Spiel ohne Wirklichkeitsgehalt. Ohne ihn würde Christus nur ein gewöhnliches Leben führen, indem er zwar vollkommen den Willen des Vaters erfüllt, aber er bliebe damit nur ein moralisches Vorbild für uns. Die Universalisierung ist die Aufgabe des Heiligen Geistes. Er macht die Kirche aus, indem er als Ausleger (Exeget) des Lebens Jesu der Zeit eine Norm gibt. Er aktualisiert das Leben Christi in jeder Situation der Geschichte. Hans Urs von Balthasar sieht das konkret in der Zeit der vierzig Tage nach der Auferstehung, in den Sakramenten und im kirchlichen und christlichen Leben.

Beim aufmerksamen Lesen der Evangelienstellen, die die vierzig Tage nach der Auferstehung schildern, können wir erst verstehen, was die Zeit der Kirche ist. Jesus ist gestorben, lebt nicht mehr und trotzdem kommt er zu den Jüngern, die ihn sehen, hören, ihn berühren und sogar mit ihm essen (vgl. Lk 24,39.41-43; Joh 20,24f. 21, 8-14). Daran wird sichtbar, daß er seine Zeit weiterhin lebt, die aber gleichzeitig die ewige ist. Er lebt gleichzeitig sowohl mit den Jüngern (also in der Zeit), als auch in der Ewigkeit! Es ist eine unüberholbare Aussage, daß „seine Zeit der unseren nicht abgerückt und entfremdet ist, vielmehr in selbstverständlicher

⁵⁵ Mouroux, p. 228.

Kontinuität mit ihm steht⁵⁶. Daß der auferstandene Herr so tief in der Zeit lebt, wird deutlich in der Emausszene (vgl. Lk 24), wo ihn die Jünger durch „gehaltene Augen“ in seiner ewigen Existenz nicht erkennen können. Das Ganze erscheint wie eine gewöhnliche Episode aus der Zeit seiner Tätigkeit vor der Auferstehung. Am Ende der Erzählung Christus entschwindet, was das Weitergehen auf dem Weg und Eingehen in die Zeit der Kirche bedeutet. Der Ewige begleitet sie weiter innerhalb der Zeit. Die Himmelfahrt hat an seiner Zeitlichkeit sicher nichts verändert, darum „muß seine in den vierzig Tagen geoffenbarte Zeitlichkeit als bleibende Grundlage jeder weiteren Modalität seiner Gegenwart in der Zeit, in der Kirche, in der Welt festgehalten werden“.⁵⁷ Die Vergegenwärtigung alles Vergangenen richtet sich als Stiftung der Kirche in die Zukunft. Bei Pfingsten wird noch betont, daß die kommende Kirche das Werk des Heiligen Geistes ist (vgl. Joh 20,22; Lk 24,44-49).

In der Zeit der Kirche und des Christen, der in einer Welt der Sünde lebt, was allerdings die ungeheuerere Dramatik des christlichen Lebens ausmacht, bedarf es einer Instanz, die uns zeigt in welcher Situation des Lebens Christi wir uns gerade befinden und wie wir, nach Christi Vorbild, handeln sollen. Diese Instanz ist der Heilige Geist. Er ist die göttliche Norm, nach der wir die personale Nachfolge anwenden sollen. Nach dieser Überlegung wird vielleicht deutlich, daß diese Norm eine kirchliche Tradition bewirkt und auch aus welchem Grund die Kirche eine Trägerin und Auslegerin der Offenbarung in der Zeit sein kann.

Der Heilige Geist bewirkt die Menschwerdung, vollendet sein Werk in der Auferweckung des Fleisches und krönt alles im neuen Einsenken des vergeistigten Fleisches im Schoß des „Weibes“ (Apok 12), das die Kirche, eine neue universale Braut ist.

IV. DIE ZEIT ALS ANGEBOT DES HEILES

In Christus hat Gott Zeit für uns.⁵⁸ Er hat uns ermöglicht, in der Zeit zum Heil zu gelangen. Die Zeit bedeutet für uns nicht mehr Versklavung wie das bei der zyklischen Vorstellung der Griechen und der heidnischen Völker war, die aus dem Zirkel der Zeit nicht heraus konnten, nur durch die Metaphysik, die sich eine Suche außerhalb der Zeit vorstellte und damit eine Negation der Zeit bedeutete.⁵⁹ Sie ist auch nicht eine durch die Sünde bewirkte Isolation von Gott und seiner

⁵⁶ Balthasar, p. 64.

⁵⁷ Balthasar, p. 65.

⁵⁸ vgl. Balthasar, p. 31.

⁵⁹ vgl. Cullmann, Oscar, Christus und die Zeit (Zürich² 1948) pp. 43ff.

Ewigkeit. Durch das Eintreten Christi in die Geschichte wird die Zeit erfüllt. Gott selber kommt in die Welt und die in der Schöpfung mitgeschaffene Zeit erreicht ihre Fülle. In Christus kommt die „Fülle der Zeit“ (vgl. Gal 4,4), also die Ewigkeit, der EWIGE selbst in die Zeit der Welt und öffnet sie so dem Heil.⁶⁰

Die Zeit wird zum Raum Christi, der gleichzeitig ein Raum der Freiheit und auch, durch Christus, ein strukturierter Raum ist. Er ist gleichsam ein „Kerker“, in dem „Gott alle zusammen verschlossen hat in den Ungehorsam, um sich aller zu erbarmen“ (Röm 11,32). Es ist aber ein von Gott an uns geschenkter Raum des Heils. Nach dieser Struktur richtet sich das heilige Jahr der Kirche. Denn jede Situation im Leben Christi ist nicht isoliert für sich, sondern ist eine „Darstellung des göttlichen, ewigen Lebens in die Welt hinein“⁶¹. Christus umspannt die Zeit und macht sie zum Sakrament.⁶²

Durch Christus wird die Zeit zur Trägerin aller Hoffnungen und zur Heilsbringerin für jeden einzelnen von uns⁶³, wie das sehr schön unser Patriarch der hl. Benedikt in seiner Regel ausgedrückt hat: „*Noch ist Zeit*, noch sind wir in diesem Leib, noch läßt das Licht des Lebens uns *Zeit*, all das zu erfüllen. *Jetzt* müssen wir laufen und tun, was uns für die Ewigkeit nützt“ (Prolog 43-44)⁶⁴. Jeder Christ hat daher die Pflicht, die Zeit zu heiligen.

A. Das Kirchenjahr⁶⁵

Die Zeit wird durch die Verdienste Christi als eine Trägerin der Hoffnung und Ort des Heiles gesehen. Mit ihrem Rythmus bildet sie eine „grundlegende Kategorie der Liturgie“⁶⁶ und des ganzen Kirchenjahres. Durch das Wesen der Liturgie als Vergegenwärtigung eines geschichtlichen Geheimnisses erhält sie einen Sinn. „Die lebendige Darstellung des Leben Jesu Christi bildet den Grundgedanken des liturgischen Kirchenjahres,“⁶⁷ schreibt der in diesem Heiligen Jahr seliggesprochene Benediktinerabt Dom Columba Marmion. Das ist ganz im Sinne der Kirche, die die Zeit auf das Geheimnis Christi baut und versucht, es den Menschen näher zu bringen um jeden auf die Begegnung mit dem Herrn gut vorzubereiten. Weil nämlich der gerettet sein will, der in die Ewigkeit eingehen

⁶⁰ vgl. Johannes Paul II, *Tertio millenio adveniente*, p. 13.

⁶¹ Balthasar, p. 55.

⁶² vgl. Balthasar, p. 54f.

⁶³ vgl. Mouroux, p. 108.

⁶⁴ Die Benediktusregel, lateinisch/deutsch (Beuron 1992) p. 71.

⁶⁵ vgl. Ratzinger, *Der Geist*, pp. 80-96 und *Die betende Kirche*, hg. von Abtei Maria Laach (Berlin² 1927) pp. 259-277 und Johannes Paul II., *Dies Domini* (31. Mai 1998).

⁶⁶ Martimort, Aimé-Georges, *Handbuch der Liturgiewissenschaft II*. (Leipzig 1966) p.210.

⁶⁷ Marmion OSB, *Abt D. Columba, Christus unser Ideal* (Paderborn 1929) p. 426.

will, muß er an Christus Anteil haben und in sein verklärtes Opfer eingehen. So stirbt er der Sünde und gelangt zur Auferstehung als vergöttlichter ewiger Mensch. Der mystische Christus muß in uns, seinen Gliedern, Fleisch werden, geboren werden, leiden, sterben, auferstehen, den Heiligen Geist aussenden und so seiner Vollendung zugehen.⁶⁸

Die Kirche als Interpretin der Offenbarung hat in der Tradition durch das Wirken des Heiligen Geistes die Zeit systematisch aufgeteilt auf verschiedene Feiern und Feste, damit wir uns mit dem Herrn begegnen können und so zum Heil gelangen. „Das Kirchenjahr will also das Werk der Erlösung durch den Gottmenschen, das in jeder Eucharistiefeier ganz enthalten ist, in geregelter Werdegang für uns stufenweise erhalten“⁶⁹. Die Eucharistie bildet das Herz der Liturgie und das ganze Kirchenjahr wird nur von ihr getragen. Wegen der schwachen Natur des Menschen genügt nicht eine einzige Feier der Eucharistie, um das große Geheimnis zu erfassen. Bei der ständigen Wiederholung dagegen bedarf sie wieder einer Abwechslung, um die Feier lebendig zu erhalten. Darum stellt die Kirche innerhalb des Jahres das ganze Erlösungswerk in verschiedenen Tagen und Zeitabschnitten dar. Das Kirchenjahr gedenkt in einer fortlaufenden Feier der in die Gegenwart gerufenen Heilstaten Christi, damit wir durch sie die Gnade erhalten. Jede Feier erstreckt sich auf den ganzen Tag, ganzen Oktav, ganze Zeit, auch wenn ihr Höhepunkt immer die Eucharistie bleibt.

Das Grundmotiv des Kirchenjahres ist in erster Linie das gegenwärtige Leben der Kirche, das vom Lauf des natürlichen Jahres und dessen Grundmotiv, der Sonne, beherrscht wird. Die Sonne, Bild des verklärten Christus, der seine Kirche führt und belebt, wie die Sonne die Natur. Von ihrem Ablauf her bringt sie zwei natürliche Vorgänge, die immer wieder zurückkehren - den Tag und das Jahr. Das Jahr stellt den Tag im Großen dar. Der Sommer ist die Nacht, der Frühling der Morgen, der Sommer die Mittagszeit und der Herbst stellt den Abend des Jahres dar. Dem Ablauf der natürlichen Zeit schließt sich der kirchliche Tag und das kirchliche Jahr an. Diese Zeiten beeinflussen das christliche Gebet grundlegend und vermitteln die Begegnung mit Christus.

Das Christentum hat von der alttestamentlichen Tradition eine doppelte Gliederung der Zeit auf den Wochenrhythmus und die Feste übernommen, die meistens ein Gedenken des geschichtlichen Handelns Gottes darstellen.

Der Wochenrhythmus wird im Alten Testament bestimmt durch den Sabbat, das Zeichen des Bundes. Im Neuen Bund ist die Auferstehung „der neue Sabbat“. **Der Sonntag**, der Auferstehungstag, nimmt den Sinngehalt des Sabbats in sich auf. Er ist aber auch der erste Tag der Woche, der im Mittelmeerraum als Tag der

⁶⁸ vgl. Parsch, Pius, Das Jahr des Heiles (Klosterneuburg¹¹ 1933) p. 19.

⁶⁹ Die betende Kirche, hg. von Abtei Maria Laach (Berlin² 1927) p. 264.

Sonne angesehen wird. Damit entsteht eine neue schon vorher erwähnte Symbolik: Christus - die Sonne. Weiter ist der erste Tag, Tag des Schöpfungsbeginnes. Die durch Christus bewirkte neue Schöpfung nimmt die alte in sich auf, darum ist der Sonntag auch ein *Schöpfungsfest*.

Daß der Sonntag gleichzeitig auch der achte Tag der Woche ist, bedeutet die neue Zeit, denn Christus die Grenze, den siebten Tag der Woche, durch die Auferstehung überschritten hat. Er hat damit eine besonder transzendente Stellung, die nicht nur den Anfang, sonder auch die zukünftige Ewigkeit in sich mitträgt. Der Sonntag kündigt den einzigen Tag ohne Anfang und Ende, der nach dieser Zeit in der Ewigkeit folgen wird. Als *Bild der Ewigkeit* ist er auch Tag der christlichen Hoffnung.

Als der Auferstehungstag ist der Sonntag auch auf das Ziel in der Wiederkunft des Herrn ausgerichtet. Daher wird er als der Tag der Parusie, ein *Endtag* gefeiert und damit ein Zeichen dafür, daß der Christ noch eine andere Zeit erwartet. Die ganze Zeit ist nämlich nur eine Verdeutlichung der Auferstehung, eine Heilszeit und wir müssen auf keine andere warten.

„Der Sonntag ist so für den Christen das eigentliche Maß der Zeit“⁷⁰. Er ist das wöchentliche Auferstehungsfest der Christen, ein kleines Ostern. Damit sind wir zum *Osterfestkreis* gekommen, der den Grundstein des liturgischen Kirchenjahres bildet.

Durch die Entscheidung des Konzils von Nizäa, daß das christliche Ostern immer am Sonntag nach dem ersten Frühlingsvollmond gefeiert wird, haben sich Sonnen- und Mondkalender ineinander verbunden. Damit sind in Christus zwei kosmische Ordnungen der Zeit miteinander verknüpft. Die „Stunde“ Jesu zeigt sich als eine Einheit von kosmischer und geschichtlicher Zeit.

Ostern wird auch als die Zeit der Taufe, ihr Empfangen oder Erneuerung verstanden. Daher ist vor diesem Fest eine Vorbereitungszeit entstanden - die Fastenzeit. Nach und nach gruppierten sich um Ostern andere Gedenktage der Erlösungstaten Christi - Karfreitag, Gründonnerstag, Palmsonntag, Pfingsten und Christi Himmelfahrt.

Einige Zeit später hat sich der zweite Schwerpunkt entwickelt - der *Weihnachtsfestkreis*, der die Ankunft der Erlösung feiert, die durch die Menschwerdung Christi aus der Jungfrau Maria geschah. Das setzt die Bedeutung des Weihnachtsfestes auf den gleichen Rang mit Ostern. Die Inkarnationstheologie und die Ostertheologie sind „die zwei untrennbare Schwerpunkte des einen Glaubens an Jesus Christus, den menschengewordenen Sohn Gottes und Erlöser“⁷¹. Die Inkarnation ist Voraussetzung des Kreuzes. Nur weil Gott Mensch geworden

⁷⁰ Ratzinger, Der Geist, p. 85.

⁷¹ Ratzinger, Der Geist, p. 92.

ist, konnte er auch auferstehen, uns dadurch dem Tod der Vergangenheit herausreißen und die Gegenwart und Zukunft eröffnen. Nach dem Begreifen der Bedeutung der Inkarnation, mußte sie auch im Kirchenjahr fixiert werden.

Nicht nur der Sonntag als Auferstehungstag, sondern auch der Geburtstag Christi birgt den Zusammenhang mit der Sonne und der Schöpfung in sich. Das Datum der Geburt Christi wurde im 3. Jahrhundert auf die Wintersonnenwende, den 25. Dezember festgelegt. Im heidnischen römischen Reich war das auch der Festtag des unbesiegbaren Sonnengottes. Die Geburt des Erlösers wurde als Aufgang des neuen Lichtes, der wahren Sonne der Geschichte verstanden. Das Empfängnis- und Geburtsdatum hat einen kosmischen Gehalt des Sonnenkultes angenommen, um so den Zusammenhang mit der Schöpfung zu zeigen. Der Kosmos nämlich wurde als „Vor-verkündigung Christi“⁷², des Erstgeborenen der Schöpfung gesehen (Kol 1,15), von dem die Schöpfung ein Zeugnis gibt. Christus verleiht dem Kosmos den wahren Sinn. Das drückt der heilige Augustinus mit anderen Vätern aus, wenn er meint: „Denn diesen Tag konsekriert uns nicht die sichtbare Sonne, sondern ihr unsichtbarer Schöpfer.“⁷³

Zwischen dem 25. März und 25. Dezember finden wir am Tag der Sommersonnenwende, dem 24. Juni, das Fest des Johannes des Täufers, des Vorläufers Christi. Das steht sicher wieder im Zusammenhang mit der Liturgie und der Verbindung von Kosmos und Geschichte. Das ist das Zeugnis des Johannes über Christus: „Er muß wachsen, ich aber muß kleiner werden“ (Joh 3,30). An dem Tag der Geburt des Täufers beginnt der Tag abzunehmen, ab der Geburt Christi, dem Aufgang der wahren Sonne, verlängert er sich. Das göttliche Licht durchleuchtet unseren Tag, unser Leben. Das bildet wieder eine Synthese von kosmischer und geschichtlicher Zeit.

In der dunklen Nacht hilft uns oft der Mond, etwas zu sehen. Er hat kein eigenes Licht, sondern er hat es von der Sonne, dem Ursprung alles Lichtes, bekommt. Ähnlich ist das auch in unserer Zeit, wo wir nicht direkt das scharfe Licht der Sonne, das schöpferische Licht, Gott selber, schauen können, sondern das geborgte und schwächere hilft uns, ihn zu erkennen. Das sind für uns die **Heiligenfeste**, die den ganzen Glanz und Sinn von Christus erhalten. Sie sind die Sterne, die das göttliche Licht abspiegeln. Die Feste der Mutter Gottes, der Apostel, der Märtyrer und aller Heiligen der ganzen Kirchengeschichte gehören untrennbar zum liturgischen Kirchenjahr.

Jeder „Augenblick dieses Lebens ist mehr als er selbst: er ist Gegenwart alles Erfüllten, ‚Fülle der Zeiten‘ in einem qualitativen Sinn“⁷⁴. Diese Augenblicke

⁷² Ratzinger, Der Geist, p. 94.

⁷³ Ratzinger, Der Geist, p. 94.

⁷⁴ Balthasar, p. 69.

bietet uns die Kirche an, indem sie sie nach dem Leben Christi gestaltet und ihren Sinn erklärt. „Betet ohne Unterlaß!“ (Lk 18,1) Dieser Aufruf soll für uns ein Angebot sein, jede Minute, jede Stunde, jeden Tag, jede Woche, jeden Monat, jedes Jahr, ja das ganze Leben auszunützen und so zum Heil zu gelangen. Christus gibt uns durch seine Kirche die Möglichkeit, die Zeit als Sakrament, als Ort der Begegnung mit ihm, anzunehmen. Durch unsere Annahme heiligen wir die Zeit (der Welt) und die Zeit (Gottes) heiligt uns. Wer gläubig mit der Kirche den Weg, den das Kirchenjahr darstellt, geht, erreicht das Heil.

B. Die Eucharistie - Mitte der Zeit⁷⁵

Gott, der in einer bestimmten Zeit zu uns sprechen, Mensch werden, sterben und auferstehen wollte, hat uns die Eucharistie hinterlassen, wie ein Tor, durch das die Ewigkeit zu uns hereintritt. Der Vorhang der Zeitlichkeit wird aufgezogen (vgl. Hebr 10,20), und wir dürfen einen Blick in das Innere der Welt Gottes tun. Ja, er selbst ist es, den wir sehen. Wir erleben sein Opfer am Kreuz. Und das ist das wichtige und wahre an der Eucharistiefeyer, die nicht nur ein Mahl ist, sondern ein „Hineingerissenwerden in die Gleichzeitigkeit mit dem Paschamysterium Christi“⁷⁶. Er schreitet aus der Vergänglichkeit vor das Angesicht Gottes hin.

Wie ist die Gleichzeitigkeit möglich? Das habe ich schon im letzten Kapitel angedeutet. Der eigentliche innere Akt des Gehorsams Jesu am Kreuz, der doch ohne den äußeren nicht bestünde, überschreitet die Zeit, und weil er aus der Zeit kommt, kann die Zeit immer in ihn hineingeholt werden.

Den gleichen Gedanken verwendet hl. Bernhard von Clairvaux bei der Auslegung des Psalmverses: „Einmal hat Gott gesprochen“ (Ps 61,12). Er sagt: „Einmal, und zugleich immer: Es ist nämlich ein einziges, ununterbrochenes, ständiges und ewiges Sprechen.“⁷⁷ Im Einmaligen ereignet sich das Bleibende. Das Einmal ist mit dem Immerwährenden verbunden. So kommt es zur Vergegenwärtigung. Vergangenheit und Gegenwart durchdringen sich, das Wesentliche des Vergangenen ist nicht einfach vergangen, sondern ist weitreichende Kraft der folgenden Gegenwart.

Die Zukunft ist hier auch vertreten und zwar als Antizipation des Kommenden - als Erwarten des Eschaton, des wiederkommenden Christus. Bei jeder Eucharistiefeyer denken wir an diese Verheißung und schauen auf den, „der

⁷⁵ vgl. Ratzinger, *Der Geist*, pp. 47-54 und Balthasar, pp. 61-75.

⁷⁶ Ratzinger, *Der Geist*, p. 50.

⁷⁷ Bernhard von Clairvaux, *Sämtliche Werke lateinisch/deutsch*, hg. v. G. Winkler, IX (Innsbruck 1998) p. 219.

kommt“ (Offb 1,4). In unserem Gebet rufen wir sein Kommen herbei: „Marana tha!“ (1Kor 16,22), „Komm, Herr Jesus!“ (Offb 22,20). Er hat die Zeit in der Passion, in der Auferstehung und durch die Stiftung des Sakramentes nach vorne aufgetan und bei der Parusie wird sie geschlossen. Bei der Eucharistie erleben wir jedesmal eine kleine Parusie und erwarten die wirkliche, wann wir Gott schauen werden von Angesicht zu Angesicht.⁷⁸ Wir feiern die Hl. Messe, indem „wir voll Zuversicht das Kommen unseres Erlösers Jesus Christus erwarten“⁷⁹.

Die Dimension der Zukunft ist in Christus durch die verheißene Erfüllung vertreten. Er vollzieht in der Geschichte einen end- und allgeschichtlichen Akt. Er ruft sozusagen das Reich Gottes in die Gegenwart. Er ist es, „der in seiner Gegenwart hier und jetzt die Erfüllung aller Vergangenheit mitvergegenwärtigt“⁸⁰.

Das Geschehen von Golgotha wird aber erst dann ganz, wenn die Welt Raum der Liebe geworden ist. Wir müssen uns aufnehmen lassen in seine Stellvertretung, uns heiligen lassen durch seine Heiligkeit. Dann werden wir mitgenommen in dieses Zugehen der Welt auf die Verheißung „Gott alles in allem“. Die Erlösung vollendet die Geschichte und Christus erscheint in seiner „Fülle“; „bis zum Ende dauert das ‘Heute’ Christi (Hebr 4,7ff.)“⁸¹. Er ist unser Erlöser, „immer der gleiche, gestern, heute, und in Ewigkeit“ (Hebr 13,8). Die ewige Gegenwart Christi macht den eschatologischen Charakter unserer Zeit aus. Durch seine Gegenwart wird die Zeit zu einer Zeit des Heiles. In dieser eschatologischen Hoffnung erfüllt sich das Geheimnis des Heiles. Alles - Dasein, Sinn und Heil der Welt gründen in der Menschheit Jesu Christi.⁸²

Hans Urs von Balthasar sieht eine gemeinsame eschatologische Ausrichtung der Zeit der vierzig Tage nach der Auferstehung, die schon in dem Abschnitt über die Kirche beschrieben wurde, und der Zeit der Sakramente und besonders der Eucharistie, indem er sie die „Vorgeschenke der Ewigkeit“⁸³ nennt. Balthasar sieht hier die wichtige Aufgabe des Heiligen Geistes, der in der Eucharistie das Leben Christi und seine Gegenwart aktualisiert.⁸⁴

Die Form der Realpräsenz Christi ist in der Eucharistie genau auf solcher Weise vertreten. Am Kreuz ist er als Stellvertreter „für uns“ gestorben und in seiner Auferstehung nimmt er uns mit zu seinem Vater, in die Ewigkeit Gottes, in der durch ihn auch die Zeit der Welt anwesend ist. Die Ewigkeit ist durch die Verbindung mit der Zeit aufgetan. Wir sehen aber die Offenheit noch nicht direkt, weil wir im „Schatten“, in der Zeit der Kirche, leben und sind also auf eine

⁷⁸ Mouroux, pp. 296f.

⁷⁹ Missale Romanum 1969, Embolismus nach dem Vaterunser.

⁸⁰ Balthasar, p.67.

⁸¹ Ratzinger, Der Geist, p. 52.

⁸² Mouroux, pp. 108, 197.

⁸³ Balthasar, p.74.

⁸⁴ Balthasar, p. 62.

Vermittlung angewiesen. Wir können sie in einer verborgenen Form sehen: im Sakrament. Die Liturgie braucht Symbole als Mittler für die Ewigkeit, um den offenen Himmel zu sehen. Christus benutzt, durch die Kirche, die Handlungen und Dinge der Zeit und bezieht sie in die Zeit des Heiles ein.⁸⁵

Im Sakramente der heiligen Eucharistie kommt Christus verborgen unter dem Schleier des Brotes und Weines auf den Altar als fleischgewordenes Wort bei der Geburt, als geschlachtetes Lamm auf dem Kreuz, als Teilnehmer an der Herrlichkeit des Vaters, bei der Himmelfahrt, bei der Sendung des Heiligen Geistes. Durch die Vergegenwärtigung erleben wir immer wieder seine Heilstaten, die er in seinem Leben für uns gewirkt hat.⁸⁶

Die Eucharistie ist so bedeutend und notwendig für unser Leben, weil in ihr die drei Dimensionen der Zeit - Vergangenheit (Tod und Auferstehung), Gegenwart (der geopfert und auferstandene Christus) und Zukunft (der kommende Christus) - sich durchdringen und berühren die Ewigkeit. Sie ist vollkommen innerhalb der Welt und trotzdem aus einer anderen. Sie ist eine körperliche Begegnung mit Christus, dem ewigen Wort des Vaters, das uns hineinnimmt in die Ewigkeit. Die ewige Gegenwart Christi macht den eschatologischen Charakter unserer Zeit aus. Durch seine Gegenwart wird die Zeit zu einer Zeit des Heiles, zu einem Weg zur Ewigkeit. In dieser eschatologischen Hoffnung erfüllt sich das Geheimnis des Heiles.⁸⁷

C. Das Heilige Jahr

Der Brauch der Jubeljahre erklärt sich im Hinblick auf Christus als den Herrn der Zeit. Den Brauch finden wir aber schon im Alten Testament. Im Lukasevangelium (vgl. 4,16-30) lesen wir, daß der Herr in der Synagoge aus dem Buch des Propheten Jesaja vorgelesen hatte: „Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe und alle heile, deren Herz zerbrochen ist, damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Gefesselten die Befreiung, damit ich ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe“ (vgl. Jes 61, 1-2). Im Lk 4,21 betont er dann, daß *heute* sich das Wort der Schrift erfüllt hat. Damit zeigt er, daß in ihm der erwartete Messias gekommen ist und so auch die „Fülle der Zeiten“. Jedes Heilige Jahr bezieht sich auf diese „Zeit“ und betrifft „die messianische Sendung

⁸⁵ vgl. Mouroux, p. 244.

⁸⁶ vgl. Die betende Kirche, pp. 264f.

⁸⁷ vgl. Mouroux, p.243.

Christi“⁸⁸. Das Kennzeichen des Gnadenjahres sind seine Werke - Gleichstellung der Armen, Befreiung der Gefangenen und Unterdrückten, Heilung der Blinden, Beschützung der Schwachen. Christus erfüllt die ganze Tradition der alttestamentlichen Jubeljahre, die in besonderer Weise Gott geweiht waren. Das Gesetz des Mose kennt das Sabbatjahr, in dem die Freilassung der Sklaven und der Nachlaß der Schulden vorgeschrieben war (vgl. Ex 23,10-11; Lev 25,1-28; Dtn 15,1-6). Dasselbe und noch mehr betont galt auch für das Jubeljahr, das alle fünfzig Jahre gefeiert wurde. Die Vorschriften wurden aber nie konsequent verwirklicht, blieben dann Zukunftsprophezeiungen vom erwarteten Messias.

Die Kirche versteht das Jubeljahr als ein Gnadenjahr, wie es der Prophet Jesaja schreibt - Nachlaß der Sünden und Strafen, Versöhnung der Feinden, Erneuerung der Kirche, Bekehrung und Buße. Damit hängt auch das Gewähren der Ablass. Die Kirche ruft die Heilige Jahre aus, damit man die Gnade, die aus den Verdiensten Christi strömt, erlangen kann.

Die *Gnade* ist nämlich nichts undefiniertes, auch sie bestimmt die Geschichte. Die christliche Gnade ist es, die den Menschen in bestimmte christologische Situationen stellt. Vom Vater durch den Sohn im Geist bestimmte Gnade macht den Menschen in der Welt zu dem, was er vor Gott sein soll. Die Gnade ist eine „Zuwendung der Trinität“ zum Menschen; sie trägt in sich das Maß und den Sinn der Geschichte. Der Mensch muß aber notwendig eine Antwort geben, sonst bleibt es nur bei einer Anerkennung der zeitlosen Gegenwart Gottes in der Welt, die zwar unbegreiflich und faszinierend ist, für uns aber keine Geltung hat. Wir müssen reagieren auf das drohende Wort des Johannes: „*Nur noch kurze Zeit* ist das Licht unter euch“ (Joh 12,35).⁸⁹

Das Heilige Jahr ist ein Angebot der Kirche, in der Zeit das Heil zu finden. Es ist eine Zeit, wann wir uns noch bewußter als sonst der Gnade öffnen sollen, die aus der Ewigkeit in die Zeit strömt. Das heurige Jubeljahr ist besonders eigenartig, weil es *2000 Jahre* nach der Menschwerdung Christi gefeiert wird. Wenn wir aber auf die Gnade antworten, sind wir sogar mitten im Moment der Menschwerdung drinnen, in der Stunde Christi, in der Auferstehung, in der Zeit vor 2000 Jahren. Durch den Einbruch der Ewigkeit sind die Zeiten verbunden und wir erleben hier und jetzt, in dieser Zeit, in diesem Jahr, die Begegnung mit Christus.

So verkettet Christus die Geschichte: die Vergangenheit wird „auf ihn hin“ und die Zukunft „von ihm her“ bestimmt. Und wenn er dann alles mit uns teilt, können wir sagen, daß auf solche Weise die spätere Taten die früheren rechtfertigen können. Die früheren Zeiten sind nicht abgeschlossen, ein Zugang zu ihnen bleibt immer offen. So wird verständlich, wie unsere Taten - Gebete, Opfer -

⁸⁸ Johannes Paul II., Tertio millennio adveniente, Nr. 11.

⁸⁹ vgl. Balthasar, p. 56f.

als Sühne für unsere Vorfahren geleistet werden können. Durch unsere Taten strömt die Gnade auch auf die in unserer Zeit nicht mehr Lebenden. Jede im Glauben gemachte Tat bewirkt und verwandelt jetzt auch in die Zukunft. Die Aufgabe schon jetzt für die kommende Zeit zu beten wird daher klar. Auf dieser Weise sind wir alle miteinander verbunden und sind auch füreinander verantwortlich, denn der letzte Lebende kann den Ersten noch retten. Dennoch bleibt die gegenseitige Bestimmung untergeordnet dem, der alles bestimmt - Christus.⁹⁰

Das *Große Jubiläum* soll charakteristisch sein von einem Jubel und Freude. Die Kirche freut sich über das Heil, daß sie vermittelt. Sie freut sich, daß die Zeit von der Gegenwart Gottes erfüllt ist, sie freut sich über das Heil und bittet den Herrn der Geschichte um Vergebung der Sünden.⁹¹

V. DIE LIEBE ALS ERFÜLLUNG DER ZEIT⁹²

Das christliche Leben wird geprägt durch „diese Drei“ (1Kor 13,13): Glaube, Hoffnung, Liebe. Sie werden aber nicht von der zeitlichen Begrenztheit bestimmt, sondern tragen etwas Endgültiges in sich. Bei genauer Betrachtung aber, haben sie nicht die gleiche innerliche Ausrichtung. Der Glaube und die Hoffnung gehören in die Zeit, die Liebe dagegen, obwohl aus der Zeit, gehört in die Ewigkeit! Nur die Liebe überspannt völlig unverändert die Zeiten, nur sie selber kann auch von Gott ausgesagt werden. Im ewigen Leben, wenn wir Gott von Angesicht zu Angesicht sehen, werden Glaube und Hoffnung erfüllt, indem der Glaube im „Schauen“ und die Hoffnung im „Besitzen“ aufgehen, nur die Liebe bleibt und trägt sogar die zwei anderen in sich. „Die Liebe erträgt alles, sie *glaubt* alles, sie *hofft* alles, sie *duldet* alles“ (1Kor 13,7). Sie ist „am größten unter ihnen“ (1Kor 13,13), außer ihr wären die nichts (vgl. 1Kor 13,2-3). Ohne Liebe wäre die Hoffnung nur eine ins Unendliche offen bleibende Bereitschaft und der Glaube nur eine leere Haltung des Geschöpfes ohne Wahrheit und Konsequenz. Die beiden haben einen Sinn nur als „echte Modi der Liebe“⁹³.

Die *Liebe* dagegen ist etwas, das *für immer* bleibt, das von der Zeit in die Ewigkeit übergeht, ja, die Liebe ist sogar eine bleibende Dimension der Zeit, die sie gleichzeitig aufhebt und begründet, weil sie als Bote der Ewigkeit der Zeit

⁹⁰ vgl. Balthasar, p. 58-61.

⁹¹ vgl. Johannes Paul II., *Tertio millennio adveniente*, Nr. 9-16 und Smolinsky, Heribert, Art. Jubeljahr II. in: TRE XVII (Berlin, New York 1988) Sp. 280-284.

⁹² vgl. Balthasar, pp. 33-38 und Klauck, Hans-Josef, 1. Korintherbrief. NEB VII. (Würzburg 1984) p. 26.

⁹³ Balthasar, p. 35.

ihren Sinn gibt. „Die Liebe hört niemals auf“ (1Kor 13,8). Die Liebe ist „die bleibende Definition der wesensmäßigen Beziehung zwischen Gott, Christus, dem Pneuma und den Menschen, für die Jetztzeit und für die Ewigkeit (vgl. 1Joh 4,16)“⁹⁴. Erst wenn wir die Liebe haben sind wir wirklich, was wir sein sollen. Daher wird die Liebe als die *Erfüllung der Zeit* verständlich.

VII. DIE ZEIT ALS SAKRAMENT

In dieser Arbeit habe ich versucht zu erklären, wie ein Christ die Zeit auffassen kann. Für den Gläubigen ist die Zeit nicht mehr „knapp“, er kennt auch keine verlorene Zeit, für ihn ist sie auch keine sich in den Abgrund unwiederruflich stürzende Lokomotive, die man selber nicht lenken kann und die mit der Katastrophe des Todes endet. Für den Christ ist die Zeit ein Element der Sicherheit.

Durch den in der Menschwerdung verwirklichten Eintritt Christi in die Geschichte ist die *Zeit* ein Ort der Begegnung mit ihm, also ein *Sakrament*, geworden. Die Zeit gibt uns die Möglichkeit zum Heil zu kommen. Wir brauchen nicht mehr aus der Zeit flüchten durch ein Abheben in einer Überzeitlichkeit oder Esoterik. Die Zeit ist eine Konkrete Wirklichkeit und Träger des Heils. Sie ist ein göttliches Instrument in der Welt. Das irdische Leben wird dann nicht mehr ein Tal der Tränen, sondern ein Anfang des ewigen Lebens. Wir dürfen diese Sakramentalität und Transzendentalität der Zeit nicht vergessen. Das verständlich zu machen war die Absicht dieser Arbeit und jetzt, wie ich hoffe, bin ich zum Ziel gelangt.

Als abschließenden Gedanken meiner Arbeit will ich noch die Osterkerze als das wahre Symbol des auferstandenen Christus bringen. Sie stellt die Hoffnung dar, daß die Flamme Christi auch die Finsternis der Welt durchleuchtet wie ein Licht aus der Ewigkeit. In der Osternacht segnet sie der Priester mit den Worten: „Christus gestern und heute, Anfang und Ende, Alpha und Omega. Sein ist die Zeit und die Ewigkeit. Sein ist die Macht und die Herrlichkeit in alle Ewigkeit“⁹⁵ und schreibt dabei die Zahl des laufendes Jahres auf die Kerze. Er macht damit deutlich, daß „Christus der Herr der Zeit ist“⁹⁶. Er erfüllt die Zeit mit der Ewigkeit, macht sie heilig und so zum Ort des Heiles. Die *Zeit* wird *Sakrament* und das ist

⁹⁴ Klauck, Hans-Josef, 1. Korintherbrief. NEB VII. (Würzburg 1984) p. 98 und vgl. Balthasar, p. 35: „gnadenhafte Teilnahme am ganzen dreieinigen Leben“ und „trinitarische Gottgeburt im Herzen“.

⁹⁵ Missale Romanum 1969, Liturgie der Osternacht.

⁹⁶ Johannes Paul II., Tertio millennio adveniente, Nr. 10.

unsere Sicherheit, eine, die bleibt, denn „Christus ist derselbe, gestern, heute und in Ewigkeit.....“

U. I. O. G. D. LITERATURVERZEICHNIS

A. Quellen:

- Aristoteles, Werke I - Physik (Aalen 1978).
Augustinus, Bekenntnisse (München 1955).
Die Benediktusregel, lateinisch/deutsch (Beuron 1992).
Bernhard von Clairvaux, Sämtliche Werke lateinisch/deutsch, hg. v. G. Winkler, IX (Innsbruck 1998).
Boëtius, A.M.S., De consolatione Philosophiae libri quinque, PL LXIII (Paris 1882).
Denzinger, Heinrich, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen (Freiburg i. Br.³⁷ 1991).
Johannes Paul II., Tertio millennio adveniente (10. November 1994).
Johannes Paul II., Fides et ratio (14. September 1998).
Johannes Paul II., Dies Domini (31. Mai 1998).
Katechismus der Katholischen Kirche. Taschenausgabe (Oldenbourg 1993).
Missale Romanum 1969
Platon, Hauptwerke (Stuttgart 1931).

B. Studien und Artikel

- Achtner, W., Kunz, S., Walter, T., Dimension der Zeit (Darmstadt 1998).
Auer, Johann, Ratzinger, Josef, Kleine katholische Dogmatik, Band II.und III. (Regensburg 1978).
Balthasar, Hans Urs von, Theologie der Geschichte (Einsiedeln⁵ 1959).
Cipolla, Carlo M., Gezählte Zeit. Wie die mechanische Uhr das Leben veränderte (Berlin 1997).
Cullmann, Oscar, Christus und die Zeit (Zürich² 1948).
Die betende Kirche, hg. Abtei Maria Laach (Berlin² 1927).
Gilson, Stefan, Der heilige Bonaventura (Hellerau 1929).

- Gronemeyer, Marianne, Das Leben als letzte Gelegenheit (Darmstadt 1993).
- Klauck, Hans-Josef, 1. Korintherbrief, NEB VII. (Würzburg 1984).
- Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft (Hamburg 1990).
- Martimort, Aimé-Georges, Handbuch der Liturgiewissenschaft II. (Leipzig 1996).
- Marmion OSB, Abt D. Columba, Christus unser Ideal (Paderborn 1929).
- Mouroux, Jean, Eine Theologie der Zeit (Freiburg i. Br. 1965).
- Parsch, Pius, Das Jahr des Heiles (Klosterneuburg¹¹ 1933).
- Pirker-Aurenhammer, Veronika, Modelle der Zeit in symbolischen Darstellungen des Mittelalters, Das Münster, Jg. 53(2000), Heft 2.
- Ratzinger, Josef, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung (Freiburg i. Br. 2000).
- Ratzinger, Josef, Einführung in das Christentum (München⁵ 1968).
- Smolinsky, Heribert, Art. Jubeljahr II in: TRE XVII. (Berlin, New York 1988).
- Wallner, Karl Josef, Der christliche Gottesbegriff (Sulz 1996).
- Walter, Peter, Art. Ewigkeit. III. Systematisch-theologisch; in: LThK 3 (Freiburg i. Br.³ 1995) Sp. 1083f.