

Thomas (Sth III, a. 75, q. 4) die Transsubstantiation versteht bzw. eine «*conversio totius substantiae panis in corpus [Christi]...*», wie sich die Enzyklika *Mysterium fidei* ausdrückt. Auch E. Schillebeeckx aaO. 55 spricht von einer «Seinsverwandlung», die er auch als «sakramentale Parusie» umschreibt. Unsere Auffassung entspricht jener der griechischen Väter, denen zufolge Christus von Brot und Wein Besitz ergreift, um in ihnen zu erscheinen bzw. sich von neuem zu inkarnieren; s. dazu J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter I/1* (Freiburg i. Br. 1955) 300–318; vgl. E. Schillebeeckx aaO. 43 ff, wo allerdings bzgl. der Eucharistie von einer «de-substantiatio» gesprochen wird, weil Brot und Wein fälschlich als Substanzen aufgefaßt werden. Zum Problem s. noch P. Schoonenberg, *Inwieweit ist die Lehre von der Transsubstantiation historisch bestimmt?* Concilium 4 (1967) 305–311.

²⁶ Da wir hier auf das personale wie das ekklesiale Moment im eucharistischen Mysterium nicht eingehen können, sei auf die einschlägigen Kapitel in unserem Buch «*Agape, Die Liebe als Grundmotiv neutestamentlicher Theologie*» (Düsseldorf 1951) bes. 215 bis 371; 550–640; vgl. *L'Eglise comme mystère, comme sacrement, comme communion: La nouvelle image de l'Eglise* (Paris 1967) 39 bis 65 hingewiesen.

²⁷ Für den biblisch-patristischen Hintergrund dieses Theologumenon darf auf die zwar schon 1941 abgeschlossene, aber widriger Umstände wegen noch nicht veröffentlichte Arbeit «*Das Christusmysterium, Ein Entwurf der Mysterientheologie nach dem Neuen Testament*» verwiesen werden, das demnächst im Patmos-Verlag (Düsseldorf) erscheinen soll (bes. II, 5).

²⁸ Vgl. K. Rahner, *Zur Theologie des Symbols: Schriften zur Theologie IV* (Einsiedeln 1960) 292f.

VIKTOR WARNACH

geboren am 28. Juli 1909 in Metz, Benediktiner, 1935 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Bonn und Rom und am Sant'Anselmo, ist Doktor der Philosophie (1935) und habilitierte sich 1958 für christliche Philosophie. Seit 1967 ist er Professor für christliche Philosophie an der Universität Salzburg und seit 1963 Präsident des päpstlichen philosophischen Instituts von Salzburg. Er veröffentlichte: *Agape, Die Liebe als Grundmotiv neutestamentlicher Theologie* (Düsseldorf 1951).

wirkt sich auch heilshaft aus *für den Kosmos*, der in der Kirche und mit der Kirche in das Erlösungswerk einbezogen wird und zum Pleroma gelangt. Der Ort, an dem sich jetzt schon diese Begegnung von Kirche und Kosmos, von Schöpfungs- und Erlösungsordnung vollzieht, ist die *eucharistische Feier*. So hat die paulinische Leib- und Leib-Christi-Vorstellung mit ihren sozialen, ekklesialen, christologisch-soteriologischen und kosmologischen Bezügen ohne Zweifel in ihren sakramental-eucharistischen Grundlagen eine ordnende Mitte, welche eine einheitliche Deutung ohne inneren Bruch ermöglicht.

1. *Die reale Christuseinigung des eucharistischen Mahles als Begründung der sozialen Gemeinschaft des «einen Leibes»*

Der Sinn des überaus bedeutsamen Textes 1 Kor 10, 16f wird nur im Gesamtzusammenhang einseitig. Paulus argumentiert gegen die Teilnahme an den heidnischen Opfermahlzeiten, welche nach den Vorstellungen der heidnischen Mysterienkulte eine fast magische Identität zwischen dem Gott, zu dessen Ehre das Mahl gehalten wird, und den Essenden bewirken. Vor diesem Hintergrund erhalten die paulinischen Intentionen einen klaren Sinn: ebenso wie das Fleisch der Götzenopfer eine sehr reale Vereinigung mit den Götzen herstellt, so auch das «Soma» des Herrenmahles. Paulus sagt: «Das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft (Koinonia) des Leibes Christi?» (10, 16.) Damit ist keinesfalls nur eine vage,

Josef Ernst

Die Bedeutung des Eucharistischen Leibes Christi für die Einheit von Kirche und Kosmos

Die theologische Forschung neigt in neuerer Zeit wieder stärker dazu, die Ursprünge der nach wie vor merkwürdigen «Leib-Christi-Vorstellung» der paulinischen Briefe in einer physisch-realistischen Christus-Einigung zu sehen, wie sie sich im sakramentalen Geschehen der Taufe und Eucharistie ereignet und in der «In-Christus-Formel» ihren sprachlichen Ausdruck gefunden hat.¹ Der eine Kreuzesleib Jesu Christi wird kraft des Pneumas im Brote des Herrenmahles gegenwärtig. Indem die Vielen von diesem einen Brote essen, realisieren sie jeweils aufs neue, was sie schon sind: *ein einziger Leib* (1 Kor 10, 17). Die «Gemeinschaft» dieses Leibes mit dem erhöhten Christus (1 Kor 10, 16) fordert die ständige Aktualisierung der Diakonia Jesu, um auf diese Weise zu «*einem Leibe in Christus*» (Röm 12, 5) und zum «*Leib Christi*» (1 Kor 12, 27) zu werden, der «sich selbst auferbaut hat in Liebe» (Eph 4, 16) und hingelangt zum «reifen Maß der Fülle Christi» (Eph 4, 13). Dieses Wachsen des Leibes zu seinem Haupte, Christus,

bindlich-ideelle Vereinigung mit Christus gemeint oder etwa gar nur ein gesellschaftlich-familiäres Zusammensein bei Tisch, sondern wirkliche Teilhabe am Leibe des Herrn in derselben realen Weise, wie sie eben durch das «Einverleiben» einer Speise zustande kommt. Der Apostel scheut sich nicht vor der Gefahr eines möglichen magischen Mißverständnisses, das allerdings durch den Ausdruck «Gemeinschaft» (Koinonia) in seiner personalen Grundaussprache bewältigt wird. Immerhin kann die durch das Brechen des Brotes zustande gekommene «Gemeinschaft des Leibes Christi» nicht realistisch genug verstanden werden; darauf deutet auch das «Eintauchen in den Tod Jesu Christi» (Röm 6, 15) bei der Taufe wie auch der Vergleich mit der geschlechtlichen Vereinigung in der Ehe (1 Kor 6, 15) hin. Gegen diese Tatsache spricht auch nicht die paulinische Pneumatologie, die ja auf keinen Fall platonisch-spiritualistisch mißverstanden werden darf. Der Leib des Auferstandenen ist zwar ein pneumatischer Leib, aber eben auch ein sehr realwirklicher, und die sakramentale Vereinigung mit dem Leib des gekreuzigten und erhöhten Christus ist eine pneumatische, mystische, aber eben doch auch eine leiblich-reale.

Der individuelle Leib Christi, der sich im eucharistischen Mahl mit den Essenden verbindet, bewirkt darüber hinaus und eben dadurch auch die Einheit der mit Christus im «Brot-Essen» und «Mahl-Halten» Verbundenen zu der Gemeinschaft des einen einzigen Leibes: «Weil es ein einziges Brot ist, sind wir trotz unserer Vielheit ein einziger Leib, denn wir alle teilen uns in das eine Brot» (1 Kor 10, 17). Es ist hier also zu beachten, daß der Ausdruck «der eine Leib, der wir sind», eine zusätzliche Bedeutung im Sinne engster Gemeinsamkeit der mit Christus Verbundenen untereinander erhält. Die pneumatisch-reale Christusgemeinschaft ist Grundlage und Ursache der sozialen Gemeinschaft des «einen einzigen Leibes» der Gemeinde. Es ist nicht ganz leicht, die enge Verbindung von christologisch-sakramentalem und ekklesiologischem Leib Christi gedanklich zu erfassen und sprachlich auszudrücken. Man könnte von zwei verschiedenen Seinsweisen des einen Leibes sprechen; ein solches Denken ist sachlich zwar richtig, würde allerdings der biblischen Denkweise kaum entsprechen. Die alte Kirche bediente sich bis hin zu Augustinus der Umschreibung «mystischer Leib» und meinte damit den eucharistischen und den ekklesiologischen Leib in eins und ohne jede Trennung. Die dem Alten Testament und dem

Judentum entstammende Idee einer «corporate personality» zusammen mit dem physisch-realistischen Sakramentsverständnis der frühesten Zeit dürften auf die Gedanken des Paulus sehr entscheidend eingewirkt und zur Entstehung der Leib-Vorstellung geführt haben. Jedenfalls sind diese Ursprünge näherliegend als die vielfach zum Vergleich herangezogene hellenistische Lehrfabel, welche den Staat oder überhaupt die menschliche Gemeinschaft und ihre einzelnen Glieder mit einem großen Universalkörper vergleicht, an dem die einzelnen Glieder ihre spezielle Aufgabe haben. Diese profane Vorstellung mag sich dem Apostel bei der Abfassung seines Schreibens zusätzlich aufgedrängt haben, die eigentlichen Ursprünge sind jedoch andernorts zu suchen; sie liegen in dem sakramental repräsentierten realen Leib des gekreuzigten und erhöhten Christus. So verstanden ist der «eine Leib» von Vers 17 mehr als ein Bild oder eine Bildwirklichkeit, er ist geradezu der individuelle Leib des Herrn, der alle Leiber der sakramental mit ihm Vereinten umfaßt. Der sakramental anwesende Leib des gekreuzigten und erhöhten Herrn ist der «leibhaftige Lebensraum» der zur Gemeinde versammelten Teilhaber am einen Brot. Ein philosophisch-spekulatives Denken mag sich hier schwer tun; Paulus denkt jedoch ganzheitlich-christologisch im Sinne der frühchristlichen Auffassung vom «mystischen Leib», dessen eucharistisch-christologische Perspektiven nach einer Zeit der ekklesiologischen Verengung heute wieder stärker berücksichtigt werden, gewiß auch zum Nutzen eines vertieften und zum Wesentlichen führenden Verständnisses von Kirche.

Die Einzigartigkeit dieser in Christus und in seinem realen Leib grundgelegten Gemeinsamkeit wird in dem Text 1 Kor 12, 12–27 zunächst durch die Taufe begründet. Aber auch hier ist die gemeinschaftsstiftende und erhaltende Kraft der *Eucharistie* nicht völlig übergangen. Wenn Vers 13 im Anschluß an das Taufgeschehen davon spricht, daß alle «mit einem Geist getränkt werden», dann wird man sich hier mit Benoit² «an den anderen großen Eingliederungsritus, die Eucharistie», erinnern dürfen. Zunächst aber steht die Taufe als das einheitsbegründende Geschehen im Vordergrund. Die Christen sind in ein und denselben Leib «getaucht» (13a). Obwohl der breit ausgeführte Abschnitt über die Charismen und ihre Verpflichtung zur Einheit den sozialen Aspekt der Leib-Vorstellung ausführlich darlegt und sehr starke Anklänge an die bekannte hellenistische

Lehrfabel zeigt, bleibt der Verfasser gerade hier keinesfalls nur im bloß Bildhaften stecken; im Vers 27 zieht er das Fazit aus seinen Belehrungen und Mahnungen und sagt: «Ihr seid nun *Leib Christi*, einzeln genommen dessen Glieder.» Bedeutsam ist hier die Formulierung «Leib Christi». Das Fehlen des Artikels läßt vermuten, daß es sich an dieser Stelle noch nicht um den präzisen Leib-Christi-Gedanken der Gefangenschaftsbriefe handelt; man wird vielmehr eher an eine durch Taufe und Eucharistie hergestellte und im Pneuma stets wirksame Christuszugehörigkeit denken müssen, welche das soziale Leitgebilde in den Wirkbereich des Christus-Pneuma einbezieht. Immerhin ist die christologische Bestimmung nicht zu übersehen.

Vielleicht sollte man auch die gedankliche und textliche Verbindung mit der großen anschließenden Paränese über die Liebe beachten, welche die Ursprünge und Lebenskräfte des Leibes umschreibt und im Hinblick auf den Lebensvollzug entfaltet. Derselbe Zusammenhang liegt ja auch an der Parallelstelle Röm 12 vor. Der Apostel redet von «*einem Leibe in Christus*», dessen Glieder zu verschiedenen Diensten für das Ganze verpflichtet sind. Wenn er in Fortführung dieses Gedankens zur Liebe aufruft, dann ist das offenbar nicht zufällig geschehen. Der «eine Leib in Christus» ist ein von der «Dynamis Christi» durchformter Leib; er steht im «Wirkfeld Christi».³ Dieses «Im-Wirkfeld-Christi-Sein», «In-Christus-Sein» ist auch ein «In-der-Liebe-Sein». Die Formeln sind grundsätzlich auswechselbar und sachlich identisch. Die Liebe ist die entscheidende Voraussetzung für den Vollzug und die Betätigung der einzelnen Charismen; sie ist der tiefe Existenzgrund des einen Leibes. Indem dieser ein Leib «in Christus» ist, ist er «in der Liebe», und die gegenseitige Liebe in dem einen Leib wird durch die einzigartige Christusbezogenheit in besonderer Weise qualifiziert. An dieser Stelle wird deutlich, daß der soziale Aspekt des «Leib-Bildes» zur Erklärung der paulinischen Vorstellungen nicht ausreichen kann. Man kann geradezu sagen, daß der erhöhte Herr seinen Kreuzesleib und die im Kreuzesgeschehen freigewordene Liebe in der Feier des Herrenmahles in seinen eucharistischen Leib integriert. Insofern der gleiche Leib des erhöhten Herrn auch der Seinsgrund für den eucharistischen und ekklesiologischen Leib ist, ist seine diakonische Liebe konstitutiv nicht nur für die eucharistische Feier, sondern eben durch diese auch für die Kirche, welche der «eine Leib» ist. In dem Maße, wie dieser teilhat am realen Leib des liebend sich hingebenden erhöhten

Christus, wird er «Leib Christi», wird er Kirche, wächst er – wir dürfen einen Gedanken der Gefangenschaftsbriefe vorwegnehmen – zum Haupt, zu Christus. Die Kraft und das Ferment dieses Wachstums aber ist die Liebe (Eph 4, 16). So wird deutlich, daß die Liebe nicht nur Lebenskraft und Ursprung, sondern auch das Lebensgesetz dieses Leibes ist. Es empfiehlt sich also, das soziale Moment der Zusammengehörigkeit verschiedener Glieder der Gemeinde in dem einen Leib von dem sowohl im Römer- als auch im ersten Korintherbrief unmittelbar sich anschließenden Motiv der alles überragenden Liebe her zu deuten. Erst dann, wenn man die eucharistische Feier des Herrenmahles unter dem Gesichtspunkt der gegenseitigen Liebe versteht (vgl. 1 Kor 11, 17ff), wird der eucharistische und der ekklesiologische Leib in seinen eigentlichen Tiefendimensionen richtig erfaßt.

2. Die Einheit des Leibes Christi nach den Gefangenschaftsbriefen

Die sakramentale Grundlegung und Repräsentation des Leibes Christi, wie sie in den paulinischen Hauptbriefen im Hinblick auf Taufe und Eucharistie dargelegt wird, findet sich auch in den Gefangenschaftsbriefen, allerdings mit anderer Ausrichtung. Auch hier wird der Gedankengang zurückgeführt bis zu den letzten Ursprüngen in dem konkreten fleischlichen Leib des Erlösers, der sich am Kreuz geopfert hat. Das alles wird allerdings mehr vorausgesetzt und nur gelegentlich miterwähnt; vordergründig geht es um den «einen Leib aus Juden und Heiden» (Kol 3, 15; Eph 2, 16). In diesem einen Leib stiftete Christus Frieden zwischen den beiden feindlichen Menschheitsgruppen. Er riß die alte Scheidewand nieder und hat «die beiden in einem einzigen Leib durch das Kreuz mit Gott versöhnt, nachdem er daran die Feindschaft mit Gott getötet hatte» (Eph 2, 16). Dieser eine Leib ist die neue Menschheit, deren Ursprung Christus selber ist als der «neue Mensch» (Eph 2, 15). In ihm werden Juden und Heiden die eine Kirche. Das einheitsstiftende Moment ist das Kreuzesopfer; durch das Blut seines Kreuzes (Eph 2, 13) sind die, «die fern waren, nahe geworden»; durch das Kreuz wurden «die beiden mit Gott versöhnt» (Eph 2, 16); durch ihn haben die beiden nun Zugang zum Vater (Eph 2, 18).

Der Begriff «Leib» vertritt also auch im Bereich der Gefangenschaftsbriefe den Gedanken der Einheit, allerdings nicht von den einzelnen Gliedern aus betrachtet, die zusammengehören, sondern im

Hinblick auf die gespaltene Welt, die nur — und das ist entscheidend — durch den realen Opferleib Christi geeint wird, und zwar in Hinordnung auf das gemeinsame eine Haupt, welches Christus ist. Der Ort, an dem diese Einigung geschieht, ist die Taufe, die hier stärker in ihrem grundsätzlichen Heilswert für die Kirche gesehen wird (vgl. Eph 4, 3f; Kol 2, 11f). Nach dem fünften Kapitel des Epheserbriefs hat Christus sich für seine Kirche hingegeben, um sie zu heiligen, indem er sie reinigte «im Wasserbad durch das Wort» (5, 26). Christus hat so Einheit geschaffen durch den einen Geist. Durch das Mysterium der Kreuzeshingabe hat er den realen Opferleib Christi, wie V. Warnach⁴ sagt, «aus seiner sarkischen Enge befreit und zum weltweiten Pneuma verwandelt». Dieses Pneuma ist die «Personosphäre» des verklärten Christus; es ist identisch mit dem «In-Christus».

Die Kirche ist im Epheserbrief eine äonische Größe; sie ist die durch den realen Opferleib Christi geeinte neue Menschheit. Auf diese Weise ist sie zum «Leib Christi» geworden, zu dem «neuen Menschen», in welchen die vielen Christen kraft Glaube und Taufe eingegliedert wurden und nun zu intensiver Einheit verbunden sind. Hier muß natürlich die Gefahr eines metaphysischen Pantheismus gesehen werden, der sich aus einer unstatthaften Gleichsetzung von Christus und den Christen ergeben würde. Dadurch, daß die ontisch-reale Einheit in der personalen Entscheidung des Glaubens (2, 8) wurzelt, wird allerdings das notwendige «Gefälle» zwischen Haupt (Christus) und «Leib» (Gemeinde) abgesichert. Der «Leib Christi» in den Gefangenschaftsbriefen ist der durch Kreuzestod und Auferstehung verklärte Leib, welcher durch seine Pneuma-Existenz die Fähigkeit hat, alle Gläubigen als Glieder in seinen personalen Lebensbereich hineinzuholen.

Die *Eucharistie* wird im Zusammenhang der Gefangenschaftsbriefe nur am Rande erwähnt. Sie ist der Ort, an dem sich die Liebeshingabe des Bräutigams Christus immer wieder aufs neue ereignet. Wenn Christus als Bräutigam die Kirche als seine Braut hegt und pflegt wie sein eigen Fleisch (Eph 5, 29), dann wird man hierbei wohl an die Eucharistie denken dürfen. Sie wird hier weniger in ihrer konstitutiven Funktion für den Leib Christi betrachtet, als vielmehr vor allem als der Bereich der lebendigen Begegnung, der Lebensmitteilung, der Erhellung, der Förderung und des Wachstums. Die Eucharistie ist eine der Kräfte, welche das Wachstum des Leibes hin zum Haupte bewirken und gleichzeitig vom Haupte aus ihre Wirk-

und Lebenskraft immer neu empfangen. Sie hilft mit, den Leib zusammenzuhalten. Dieser Gedankenkreis wird im vierten Kapitel des Epheserbriefs in verschiedenen Bildern entfaltet. Nach 4, 19 wird vom Haupte aus der ganze Leib zusammengefügt und zusammengehalten durch jedes einzelne Gelenk des Dienstes. Es ist die Rede von den verschiedenen Dienstämtern, die der zum Himmel hinaufsteigende Herr seiner Kirche gegeben hat: Apostel, Propheten, Hirten, Lehrer, die den Leib aufbauen sollen in Liebe (4, 12. 16). Sie sollen die Heiligen heranbilden zur Ausführung ihres *Dienstes*. Es darf also nicht übersehen werden, daß hier amtliche Strukturen der Kirche auftauchen, die zwar entscheidend vom Gedanken des Dienstes her bestimmt sind, immerhin aber doch im Zusammenhang der Erbauung des Leibes, des Wachstums des Leibes und der Verwaltung der von Christus gegebenen Wachstumselemente bedeutsam sind. Auferbauung und Wachstum geschehen durch Verkündigung des Evangeliums und durch Mission, Wachstum des Leibes vollzieht sich aber vor allem auch im Sakrament.

3. Die «Kosmische Einheit» im «Leib Christi»

Hiermit ist auch schon der dritte Gedanke angesprochen, der die kosmische Komponente des Leib-Christi-Gedankens herausstellt. Der zentrale Gedanke der Einheit und Sammlung im Leibe Christi wird so ausgeweitet auf alle Bereiche der Welt und auf Gott. Denn dies ist doch wohl nach den Vorstellungen des Epheserbriefs das letzte große Ziel: das All «aufzuhaupten» in Christus (1, 10). Die in der Sünde zerfallende Welt soll in ihre ordnende Mitte zurückgeführt werden; dem All im weitesten Sinne soll in Christus ein Haupt gegeben werden. Christus ist dazu hinaufgestiegen, damit er das All erfülle (4, 10).

Der im Epheser- und Kolosserbrief geläufige «Pleroma-Begriff» muß sicher als terminus technicus für diese Vorstellung verstanden werden. Wenn der Kolosserbrief vom «Pleroma» spricht, das in Christus wohnt, darf man unter Umständen mit Benoit⁵ an die Fülle Gottes und zugleich an die ganze Fülle des Seins denken, die in Christus Wohnung genommen hat. Der Epheserbrief hat diesen Gedanken weiter entfaltet. Die Kirche ist hier Instrument der Allerfüllung. Sie vermittelt die Heils- und Erlösungskräfte auch an die außermenschlichen Bereiche. Die Einbeziehung des Kosmos in das Erlösungsgeschehen vollzieht sich durch den Dienst der Kirche, die als Leib Christi

«die Fülle des das All in allem Füllenden» (= Christi) ist (Eph 1, 23). Kirche und Kosmos sind nach dem Zeugnis des Epheserbriefs keinesfalls getrennt, sondern aufeinander bezogen. Der Kosmos kann durch die Kirche zur Erfüllung in Christus kommen, wie umgekehrt die Kirche erst dann ihr wahres Pleroma erlangt hat, wenn «der materielle und immaterielle Kosmos in ihre <katholische>, alles ganzheitlich umfassende Einheit hineingenommen ist».⁶

Es ist nun die Frage, wo und auf welche Weise sich die Zuwendung des Heils an die Bereiche der Schöpfung ereignet. Man wird V. Warnach folgen dürfen, wenn er hier dem sakramentalen Geschehen eine bedeutende Rolle zuerkennt. Durch die Taufe werden dem Leib Christi immer neue Glieder eingefügt. Die Eucharistie wirkt das Wachstum des Leibes zum erhöhten Herrn. Dies bezieht sich sicher zunächst auf den Bereich der in der Kirche geeinten glaubenden Menschheit. Indem die Kirche als Leib Christi auf diese Weise zu ihrem Haupte Christus wächst, vollzieht sich aber auch die *consecratio mundi*. Das Ziel dieses Prozesses ist der neue Himmel und die neue Erde, in den Kirche und Kosmos gemeinsam eingehen. Im sakramentalen Bereich der Kirche wird dieses Ziel jetzt schon zeichenhaft vorweggenommen und wirkkräftig angestrebt. Der theologische Ansatzpunkt dürfte der Charakter des Sakraments als Symbol-Wirklichkeit sein. Im Symbol des Brotes – also in einem kosmischen Element – nimmt das Göttliche gleichsam einen Leib an, Gott geht grundsätzlich in die Welt ein. Das ist im Grunde nichts anderes als eine Fortsetzung der inkarnatorischen Gott-Welt-Begegnung. Dieser Leib Christi, der im eucharistischen Symbol real-präsent ist, ist der durch Tod und Auferstehung erhöhte und verklärte Leib des Kyrios Christus. Wenn im vierten Kapitel des Epheserbriefs von dem gesprochen wird, der herabstieg und wieder hinaufgestiegen ist, um das All zu erfüllen, dann wird man diese heilsgeschichtliche Linie auch in der Eucharistie dargestellt finden dürfen. Die «Katabasis» geschieht wegen der «Anabasis». Das Eingehen des Göttlichen in das Weltliche in Inkarnation und im sakramentalen Kultsymbol geschieht zum Zwecke der Heimholung der Welt (nicht nur der Menschenwelt, sondern der gesamten Schöpfung, auch der außermenschlichen) in den Bereich Gottes, damit er «das All erfülle». Dieser Aufstieg, diese Heimholung, wird erfahrbar in dem geopfer-ten Leib Christi, im «Fleischesleib», mit dem er uns versöhnt hat durch den Tod (Kol 1, 22). So

geschieht im eucharistischen Sakrament Einigung von Göttlichem und Weltlichem. Das Irdische ist unter dieser Rücksicht durch das Christumysterium in die neue Wirklichkeitsfülle Christi und durch den Dienst der Kirche in den Bereich der Erlösung hineingeholt worden. Es ist freilich erforderlich, sich an die Vorläufigkeit jedes Symbols zu erinnern, welches die Vollendung keinesfalls vorwegnehmen kann oder gar überflüssig machen wollte. Das sakramentale Symbol eröffnet vielmehr als solches die eschatologischen Perspektiven der Leib-Christi-Vorstellung, entsprechend der im vierten Kapitel des Epheserbriefs dargelegten notwendigen Wachstums- und Erbauungsbewegung, die den Leib ständig hinorientiert zu seinem Haupt, zu Christus. Der Leib Christi, die Kirche, wächst zum Haupte, indem er immer tiefer erkennt und vollzieht, was er ist: Leib seines Herrn, und indem er ständig tut, was Christus für uns getan hat: *liebenden Dienst*.⁷ Die Diakonia Christi am Kreuze ist Ursprung der Kirche. Insofern diese Kirche der Leib *Christi* ist und dies immer wieder aufs neue realisiert durch den *eucharistischen Leib*, steht auch sie unter dem Gebot der Diakonia und der Christusliebe. Auf diese Weise nimmt die Kirche jetzt schon sakramental-zeichenhaft die Bereiche des Kosmos mit hinein in diesen Prozeß des Wachsens zum Haupte. Indem der Leib sich auferbaut in Liebe – sich auch *sakramental* auferbaut – verpflichtet er sich zum Liebesdienst an den Bereichen der Welt, damit auch diese eingehen können in die Fülle Christi. Dadurch, daß Christus das material-weltliche Zeichen des Sakraments «in Dienst» nimmt und so seinen Dienst an der Welt vollzieht, rückt er die weltlichen Bereiche in ihre eigentliche Ordnung. Das geschah richtungweisend auch für die Kirche. Ihre Begegnung mit Welt, Kosmos und All steht weniger im Zeichen des Herrschens oder gar des Beherrschens, als vielmehr des *Dienens*. Sicher gibt es «die Welt» im johanneischen Verständnis, die vom Bösen ist und darum überwunden werden muß. Und auch die Gefangenschaftsbrieve kennen die «Mächte», die unterworfen werden müssen. Es ist jedoch wohl zu beachten, daß die Überwindung der Welt von Christus vollzogen wurde durch seine größte Erniedrigung in der Diakonia des Kreuzes, und daß dieser Weg auch der Kirche prinzipiell vorgegeben ist. Sie tut dies durch die Diakonia des Wortes und durch den brüderlichen Liebesdienst in der Gemeinde; das alles vollzieht sich jedoch ausschließlich im menschlichen und innerkirchlichen Bereich. Es wäre darüber hinaus

zu erwägen, ob nicht dieser Gesichtspunkt stärkere Berücksichtigung verlangt für den Umgang mit dem, was man allgemein «Welt» nennt, und zwar in ihren verschiedensten Ordnungen. Es scheint so, daß sich unter diesem Vorzeichen der Diakonia neue Möglichkeiten eröffnen für den so arg vorbelasteten Bezirk, in welchem sich Kirche und Welt begegnen.

Der reale Opferleib Christi wird in der Eucharistie sakramental präsent und versammelt die Vielen durch das Essen des Brotes zu «*einem Leib*». Dieser eine Leib ist ein Leib «*in Christus*» oder «*Leib Christi*». Er steht im Wirkfeld Christi, er baut sich auf in der Liebe.

Als der «Leib Christi» ist er *die in der Kirche geeinte Menschheit*. Christus, das Haupt des Leibes, hat die gespaltene Menschheit versöhnt und am Kreuz zur Einheit zusammengeführt. Er gibt dem Leib die Kräfte des Wachstums. Dieser «Leib Christi» hat *kosmische Perspektiven*. Er nimmt die weltlichen Bereiche mit hinein in den Prozeß der Sammlung und Aufhaptung in Christus, bis Gott «alles in allem» ist.

Der Ort, an dem das jetzt schon zeichenhaft-wirklich geschieht, ist die Eucharistie.

¹ P. Benoit, Leib, Haupt und Pleroma in den Gefangenschaftsbriefen: Exegese und Theologie (Düsseldorf 1965) 246–279 bes. 248–252 (zuerst veröffentlicht in: Rev. bibl. 63 [1956] 5–44). Vorher schon A. E. J. Rawlinson, Corpus Christi: Mysterium Christi, hrsg. von G. K. A. Bell und A. Deißmann (Berlin 1931) 275–295. Tr. Schmidt, Der Leib Christi, Eine Untersuchung zum urchristlichen Gemeindegedanken (Leipzig 1919) 206–209.

² Ders. aaO. 255.

³ M. Schmaus, Katholische Dogmatik III, 1 (München 31958) 262f.

⁴ V. Warnach (-H. Schlier), Die Kirche im Epheserbrief = Beiträge zur Kontroverstheologie 1 (Münster 1949) 37ff.

⁵ Ders. aaO. 273.

⁶ V. Warnach, Kirche und Kosmos: Enkainia, hrsg. v. H. Emonds (Düsseldorf 1956) 193.

⁷ Ders. aaO. 200–205.

JOSEF ERNST

geboren am 7. März 1926 in Gelsenkirchen, 1952 zum Priester geweiht. Er doktorierte 1965 in Theologie und ist seit 1968 Professor für Theologie und für neutestamentliche Exegese an der theologischen Fakultät Paderborn. Er veröffentlichte: Die eschatologischen Gegenspieler in den Schriften des Neuen Testaments (Regensburg 1967).