

Die Klagen mehren sich, daß die liturgische Erneuerung stagniert: Was vor 10 Jahren, nach der Publikation der Liturgiekonstitution des II. Vaticanums am 4. Dezember 1963, in der Kirche allgemein mit großem Elan aufgenommen wurde, scheint nun auch kein Allheilmittel zu sein. Die Kirchen füllen sich keineswegs wieder ob einer lebendigen und attraktiven Liturgie. Eher im Gegenteil! Eine lähmende Müdigkeit im Raum der Liturgie greift vielfach um sich, besonders bei denen, die schon vor dem Liturgiedekret sich um eine Liturgie-Erneuerung in den Gemeinden bemüht hatten und in der Freude, nun endlich „kirchenoffiziell“ zu sein, mit neuem Mut an die Arbeit gingen. Alles Lebendige scheint nun erneut institutionalisiert zu sein, und so schimpft man gern auf „die da oben“, die den fließenden Strom kanalisieren oder durch Dämme in eine Stauseenkette verwandeln, welche freilich manchen ganz vernünftig und praktikabel scheint, aber keine Bewegung, eben keinen Fluß mehr erkennen läßt.

Über Mißerfolge oder Stagnation schimpfen ist allerdings die einfachste, zugleich auch die unwirksamste Reaktion. Besser, man fragt sich zunächst, ob man denn auch alles richtig gemacht hat. Sich über die vermeintliche Indolenz des Kirchenvolkes oder die Restriktionen „von oben“ zu beklagen, ändert kaum etwas. Gewissenserforschung, eine Art von Manöverkritik, machen am ehesten frei für einen Neuansatz der Arbeit.

*

Liturgie ist ganz sicher das Herzstück, ist Wurzel und Mitte und Vollendung des christlichen Lebens, wie die Enuntiationen des Konzils oft genug betonen. Daran kann keiner zweifeln. Aber die Mitte ist noch nicht das Ganze, sondern eben nur die Mitte eines ganzen Komplexes. Eine isolierte Mitte bedeutet kein radikales Ernstmachen, sondern ein Präparat. Die – jüngere – Kirchenkonstitution des Konzils, die die Aussagen des zeitlich vorhergehenden Liturgiedekrets aufnahm und vertiefte, zeigte aber schon den großen Zusammenhang, in den die Liturgie eingebettet werden muß, wenn sie nicht isoliert und damit unwirksam und steril werden soll. Die drei großen Wirkweisen der Kirche sind nach der Kirchenkonstitution („Gaudium et Spes“), „Verkündigung“, „Dienst“ und „Liturgie“, diese hinwiederum aufs engste ineinander integriert und wie eine Trinität, wie eine Drei-Einheit, miteinander verzahnt und durcheinander manifest. Denn *Verkündigung* ohne Weltdienst wäre Drusch auf leeres Stroh, ein „dauerndes Zielen ohne Abdrücken“; ohne Liturgie wäre sie eine Verpädagogisierung und Reduktion auf kirchliche Volksbildungsarbeit. Ein *Weltdienst* ohne Verkündigung wäre reine Sozialarbeit oder Entwicklungshilfe, reiner „Horizontalismus“ und Weltimmanenz, bei den geringen finanziellen Mitteln dazu höchst ineffizient und von „weltlichen Stellen“ eindrucksvoller zu verwirklichen; ohne Liturgie läßt der Weltdienst hinwiederum das Spezifikum christlicher Liebestätigkeit vermissen, entbehrt er der theologischen Relevanz. Aber auch die *Liturgie* bedarf der Verkündigung, wenn sie nicht zu einer „Verpopung“ und Ritualisierung der Kirche führen soll; sie bedarf ferner auch des Weltdienstes, der Öffnung zur Welt, um nicht zu frommem und gefühligem Zeitvertreib zu degenerieren. Verkündigung (d. h. das Weitersagen der „frohen Nachricht“ von der Erlöstheit der Welt), Dienst

(d. h. alle Formen der „Diakonie zur Freude“, 2 Kor 1, 24) und Liturgie (d. h. dialogisches Handeln Gottes in der Zuwendung der Erlösung und zugleich Handeln des Gottesvolkes in Eucharistie und Lobpreis) müssen sich so integrieren, daß sie nicht mehr drei sondern eines sind, daß sie nur miteinander den dreifachen Aspekt der *einen Realität Kirche* ergeben. Fällt ein Element aus, sind auch die anderen nicht mehr in der Vollform möglich; sie verkümmern zwangsläufig zu häretischer Schrumpfgestalt. Nur im lebendigen und unverkürzten Miteinander aller Drei wird christliches – gemeindliches wie persönliches – Leben möglich sein. Oder anders gesagt: in Glauben, Hoffnung und Liebe. Und davon ist die Liturgie eben nur ein Aspekt, keineswegs schon der ganze.

Wir müssen also alle liturgischen Erneuerungsbemühungen erlösen aus jeglicher Einseitigkeit und sie einbetten in das gesamte Heilshandeln der Kirche, d. h. in die Erlösungswirksamkeit Gottes an der Welt. Freilich, wir werden bis zum Ende der Weltzeit eine Kirche der Sünder sein und solange auch nur eine Liturgie der Sünder, also eine höchst unvollkommene Liturgie feiern. Das setzt das Liturgiedekret gleich zu Anfang (Art. 2) wie selbstverständlich voraus: „In der Liturgie, besonders im heiligen Opfer der Eucharistie, vollzieht sich nämlich das Werk unserer Erlösung, und so trägt sie in höchstem Maße dazu bei, daß das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird, der es eigen ist, *zugleich* göttlich und menschlich zu sein, sichtbar und mit unsichtbaren Gütern ausgestattet, voll Eifer der Tätigkeit hingegeben und doch frei für die Beschauung, in der Welt zugegen und doch unterwegs; und zwar so, daß dabei das Menschliche auf das Göttliche hingeeordnet und ihm untergeordnet ist, das Sichtbare auf das Unsichtbare, die Tätigkeit auf die Beschauung, das Gegenwärtige auf die künftige Stadt, die wir suchen . . .“

Bei aller Bemühung um eine „echte Liturgie“ werden wir immer darunter leiden, daß es eben nur eine Liturgie der Sünder ist und bleibt. Aber eine Liturgie der Ungläubigen, der Hoffnungs- und Lieblosen wäre ein Widerspruch in sich, eine Un-Liturgie.

Diese Vorbemerkung über die Liturgie im Gesamtkonzept der Pastoral scheint mir notwendig, obwohl sie in sich und eigentlich selbstverständlich ist. Oder doch wenigstens sein sollte. Offenbar ist sie es aber nicht. Man sollte von Liturgiepastoral in der Gemeinde gar nicht reden, ohne diese genannten Selbstverständlichkeiten stets im Auge zu haben. Denn sonst ist sie schlechthin unmöglich und bloße Geschäftlhuberei einiger „liturgisch Interessierter“. Liturgie ist aber nicht eine Sache der Vorliebe oder des besonderen Interesses, sondern wirklich Quelle, Höhepunkt und Vollendung kirchlichen Lebens.

So wird man in einer vorläufigen Bestimmung der *liturgischen* Spiritualität sagen müssen, daß sie im Grunde die *kirchliche* Spiritualität schlechthin sei, insofern sie alle Bereiche der Auferbauung des Leibes Christi und seiner Wirkksamkeit in der Welt im Auge behält. In dieser Hinsicht kann sie gar nicht eine Sonderform christlicher Spiritualität sein, neben der noch andere mögliche ständen: Das geistliche Leben des Christen kulminiert notwendig in der

Liturgie. Doch wollen wir im Folgenden näherhin untersuchen, inwiefern die Liturgie (und darin speziell wieder die Eucharistiefeier) das geistliche Leben aufbaut und nährt, es verlebendigt und vollendet.

*

Eine sehr schwerwiegende – stärker historisch bedingte – Schwierigkeit der gegenwärtigen Liturgiereform sei nicht verschwiegen. Sie soll einmal deutlich herausgestellt werden, weil man sie leicht erkennt, indem man Liturgie, so wie sie verordnet ist, persolviert, das Zeichen des Sakramentes setzt und darauf vertraut, daß es die Heiligung bewirkt. Das ist auf Grund der objektiven Wirksamkeit des Sakraments sicher richtig. Im Sakrament wirkt Christus als der eigentliche Spender und Heilende, der menschliche Spender ist nur Knecht und Ausspender der Geheimnisse Gottes (1 Kor 4, 1). Aber diese Objektivität verlangt auch eine gefüllte Subjektivität, soll der Ritus menschlich sein.

Bei aller Achtung vor der Tradition der römischen Liturgie erwies sich diese (nicht nur in ihrer nachtridentinischen Ausformung) keineswegs als Idealform schlechthin, besonders von der Struktur her. Das anerkennt das Konzil u. a. schon im 1. Art. des Liturgiedekrets: „Darum hält es das Konzil auch in besonderer Weise für seine Aufgabe, sich um *Erneuerung* und Pflege der Liturgie zu sorgen“. Denn jeder Liturgiehistoriker weiß, daß das Missale Pius V., also das nachtridentinische, ein nicht unproblematisches Erbe weiterschleppte, wenn es auch den ärgsten mittelalterlichen Wildwuchs hatte ausmerzen können. Die Struktur der römischen Messe leitet sich nämlich her von der – zwar großartigen, aber in sich keineswegs notwendigen – Hochform der römischen *Papstmesse*, wie sie uns etwa im *Ordo Romanus I* (um 700) eindrucksvoll begegnet, und eigentlich bis zur Gegenwart – mit nur unwesentlichen Retuschen – im Pontifikalamt im Besonderen, aber auch allgemein bis in die Priesteressen hinein fortbesteht. Alle früheren Elemente, Gebete, wie Riten und Gesten, waren in die Papstmesse eingeschmolzen; dazu gab die römische Richtungsbasilika, die den ganzen Laienraum auf das Sanktuarium einfluchtete, den sehr passenden Rahmen her. Vor den Augen der Gläubigen entfaltet sich ein erregendes Zeremoniell geradezu höfischer Art, dem der byzantinischen Hofhaltung nachgebildet. Dem Papst gebührten alle Ehrenrechte und Insignien wie dem Imperator: Schuhe und Krone, Kuß und Kniebeuge, Leuchterträger und Weihrauch, Assistenz und sustentatio etc. Es ist erstaunlich und daher auch nicht allgemein bewußt: Nicht etwa die Meßfeier der römischen Titelpriester (also der Pfarrer), die zudem auch gar nicht überliefert ist, hat die Struktur der Messe durch immer neue Wandlungen und Schrumpfung hindurch bis auf den heutigen Tag hergegeben, sondern die auf die Schau hin konzipierte (und damit sehr unerwünscht überobjektivierte) Papstmesse, bei der die Gläubigen bald in eine viel zu große Passivität verwiesen wurden, zumal diesen der ihnen gehörige Part der Akklamation, des Gesangs etc. längst von der Schola, die allein größeren Forderungen und Erwartungen genügen konnte, abgenommen worden war. Die Papstmesse zur Zeit Gregors d. Gr. und nachher hat, weil Straffungen einfachhin notwendig wurden, eher die Predigt entfallen lassen oder ins

Belieben der Zelebranten gestellt als überflüssiges Zeremoniell ersatzlos gestrichen, hat eher die Prozession bei Gabenbereitung und Kommunion aufgegeben als andere Formen aktiver Teilnahme des Volkes gefördert, eher den Kanon mit dem höchst kunstvollen Gesang des Sanctus überlagert als Zeiten des heiligen Schweigens eingeschoben. So war die lebendige liturgische Kommunikation der Gläubigen mit dem Vorsteher der Liturgie fast ganz aufgegeben und nahezu nur noch „geistig“, mentaliter möglich, die Spontaneität der Meßbeiwohner ausgeschaltet und die Variabilität innerhalb der Eucharistie auf ein paar Einschübe je nach den Festzeiten reduziert. Notzeiten, die die alte Hochform nicht mehr realisieren konnten, brachten dann einfach Schrumpfungen, aber keine neue und nunmehr für eine Pfarrgemeinde angemessene Form. Der einzelne wohnte dieser Messe einfach bei, war Zuschauer, aber an der Priesterliturgie kaum beteiligt, besonders dann, als bald die Fremdheit der Sprache hinzukam. Die Privatmesse seit dem Frühmittelalter behielt zwar die Wendung des Meßbuches gegen Norden bei (weil dort, auf der rechten Seite der Subsellen oder synthronoi des Papstes, die höheren Prälaten gesessen hatten), führte aber nur sehr unvollkommen oder gar nicht eine Perikopen-Exegese des Gehörten ein, die erst das Gotteswort aktualisiert hätte; behielt die Handwaschung des Zelebranten bei, obwohl er gar keine die Hände beschmutzende Gabenopfer, wie Öl, Wachs o. ä. mehr entgegennahm, sorgte sich aber im Ritus selbst wenig um die geistliche Bereitung der Gläubigen zur Selbsthingabe ins Opfer Christi und der Kirche hinein, wenn sie auch den Priester im Rezitieren des „Lavabo“ wenigstens irgendwie auf einen abgeleiteten liturgischen Sinn verwies; übernahm eher im Embolismus das „da pacem in diebus nostris“ (eingeführt anlässlich der Gotenbelagerung Roms mit der unangenehmen Zerstörung der Aquädukte) als daß sie etwa das Gläubigengebet am Schluß des Wortgottesdienstes wieder belebt oder das höchst schäbig gekürzte Kyrie wieder zu einer echten Litanei unter Beteiligung des Volkes samt seiner Anliegen revitalisiert hätte. Man wird Hans Küng nicht ganz zustimmen brauchen, wenn er – zum Ärger mancher Offizieller – die ganze römische Liturgie ein großes „Trümmerfeld“ nennt, aber sie war – stellenweise wenigstens – doch so etwas wie ein hinlänglich begehbar gemachtes Forum Romanum geworden: ehrwürdig, aber weitgehend bloß historisch bemerkenswert, das Leben nur wie aus der Distanz bestimmend. So mußte aus „liturgischer Spiritualität“ notwendig eine „Spiritualität anlässlich der Liturgie“ werden. Der „triumphalistische Rest“ der Papstmesse war geblieben, aber das Gottesvolk war *durch* die Meßfeier selbst viel zu wenig angeleitet, als „heilige Priesterschaft“ Gott geistige Opfer darzubringen, die Gott um Jesu Christi willen wohlgefällig sind“ (1 Petr 2, 5), „Gott beständig ein Lobopfer darzubringen, d. i. die Frucht der Lippen, die seinen Namen preisen“ (Hebr 13, 15). Das Opfer der Kirche ist ja keineswegs insofern neu, als sie ein „neues Opfer“ neben das Opfer Christi setzen möchte – das wäre Blasphemie –, sondern neu insofern, als sich das Gottesvolk immer wieder selbst hineingibt in das eine Opfer Christi, das in der Messe gegenwärtig ist. Christlicher Kult kulminiert eben in dieser Hingabe, und die Messe ist nur das Realsymbol für solche ständige Selbsthingabe in der brüderlichen Liebe, wie

Paulus auch im Zusammenhang seines Einsetzungsberichtes (1 Kor 11) es als das wahre „Herrenmahl-Halten“ herausstellt. Ferner mahnt Paulus (Röm 12, 1): „Brüder, bei der Barmherzigkeit Gottes ermahne ich euch: bringt euern Leib Gott als lebendiges, heiliges, wohlgefälliges Opfer dar. Das sei euer geistiger Gottesdienst (logiké latreia).“ Im 13. Kapitel des gleichen Briefes führt Paulus das dann paränetisch weiter aus: Der Christ soll Gott leibhaftig zur Verfügung stehen; Gottes Willen verstehen und erfüllen lernen; in Distanz bleiben zur „Welt“; dafür den Brüdern dienen in Liebe und Werken. Vergleichsweise ähnlich und in gleicher Richtung bestimmt Jacobus (1, 26 f.) rechtes religiöses Verhalten.

Nun sei keineswegs behauptet, die Papstmesse oder ihre letzte Kümmerform, die missa lecta, habe solche Opfergesinnung unterbunden oder verhindert. Aber sie hat sie sicher zu wenig aus sich heraus angeregt, was sie aber sollte! Die Elementarteile christlicher Eucharistiefeier waren nämlich zweifellos noch in ihr enthalten, nur anders – und wenigstens für uns heute: verfremdet und damit unangemessen – strukturiert. Unsere Vorfahren waren mit ihrer nachtridentinischen Liturgie möglicherweise frömmere, möglicherweise auch „christlicher“ in der Lebensgestaltung als vielfach wir heute. Aber das lag weniger am Liturgievollzug als an den damals kulturmorphologisch noch wirksamen Kräften der meist noch intakten Volkskirchlichkeit, die heute aber gemeinhin fehlen.

Durchgehend war der Bezug von Liturgie und Leben nur intentionell oder moralisch: Man bestand sein tägliches Leben mit den in der Messe „empfangenen Gnaden“, die aber ganz „unliturgisch“ geradezu mechanisch-quantitativ empfunden wurden: sie waren so etwas wie der Treibstoff für den Motor, eben „Gnadenmittel“. Der Bezug von Eucharistiefeier und Leben war zu dünn, zu ausdruckschwach geworden, die „liturgische Synthese“, die Integration beider war fast ganz verloren gegangen.

Natürlich nicht ganz. Schon die ältesten Formularien der praeparatio ad missam und auch der gratiarum actio post missam enthalten die wesentlichen Gedanken, Anregungen und Momente der Kultfrömmigkeit, wenn freilich auch wieder stark alteriert. Ebenso waren viele Formen von Meßandachten für das Volk wenigstens ein Notbehelf. Charismatische Beter und Seelsorger haben eben nie gefehlt. Auch der unter der Messe gebetete Rosenkranz war nicht schlechthin falsch, so wenig wie die Liedstrophen der Singmesse, die aber die ganze sakramentale Form der Eucharistiefeier überdeckten, zumal man sich dann meist mit der „geistlichen Kommunion“ (also bloß dem votum sacramenti) begnügte. Unserer Zeit ist es daher aufgegeben, durch die Liturgiereform *Kult und Kultspiritualität* wieder eng ineinander zu binden, wenn nicht beide auseinanderklaffen und je für sich mühsam dahinvegetieren sollen. Die Liturgie, d. h. die Spendung und der Empfang der Sakramente, oder noch anders: Heilszuwendung durch das Zeichen in der Haltung von Glaube, Hoffnung und Liebe, oder noch einmal anders: konkreteste Manifestation, Erlebbarkeit der Kirche, *solche* Liturgie also ist Kulminationspunkt christlichen Lebens überhaupt! Wir haben die kirchliche Lehre von Intention (Gesinnung) und Attention (Aufmerksamkeit) bei anderen Sakramenten

(etwa der Buße) viel penibler gelehrt und gefordert und auch im Ritus selbst viel stärker motiviert und vollziehbar gemacht als bei der Eucharistie. Das gilt es aber neu zu tun, wenn Liturgie lebendig sein und die „*conscia, pia, actiosa et fructuosa participatio*“ befördern soll. Dressur zu ganz bestimmten „liturgischen Formen und Haltungen“ reicht dazu keineswegs aus. Der *Geist* muß lebendig machen (Joh 6, 24). Denn die Liturgiereform intendiert ja den Ritus, d. h. das Tun des Gottesvolkes, also der ganzen Versammlung aus Vorsteher und Mitfeiernden, wieder zum Sprechen, zur Signifikanz zu bringen, so wie es das theologische Axiom fordert, daß das Zeichen selbst schon das anzeigt, „signifiziert“ (*significat*), was es bewirkt (*efficit*), weil es das bewirkt, was es im Sprechenden, durchschaubaren, freilich sich selbst stets transzendierenden Zeichen anzeigt. Es käme also nicht darauf an (um es an einem ganz konkreten Beispiel aufzuzeigen), zu versuchen, die Formulare der gesamten priesterlichen Meßvorbereitung und -danksagung einfach wiederzubeleben oder den Laien in ähnlichen Formen nahezulegen. Dann verlegten wir sie wiederum ins Belieben: Man könnte sie persolvieren oder auch – wie alle Erfahrung lehrt – noch häufiger unterlassen und dann wäre ein wesentliches Element weiterhin unterschlagen. Der gegenwärtige Meßschluß unterbindet eine solche „Danksagung“, wenn er den Zelebranten das Volk ausdrücklich (und muttersprachlich nunmehr unmißverständlich) auffordert: Gehet hin in Frieden! Das hat seinen Grund. Wenn die Eucharistie synonym ist mit Danksagung, nur ihre Übersetzung, so müßte es eigentlich keiner „Danksagung“ nach solcher Danksagung mehr bedürfen, sondern sie müßte *in ihr* schon artikuliert worden sein, wenn die gefeierte Eucharistie wirklich Gottesdienst in Geist und Wahrheit (Joh 4, 23 f.) war. Der Ritus selbst muß schon die Spiritualität gefördert haben. Wir müssen also heute alle Mühe und Aufmerksamkeit darauf verlegen, daß die Meßfeier selbst zu einer *conscia participatio*, einer *bewußten* Mitfeier wird. Dazu bedarf es nicht nur des liturgischen Tuns und seiner Besserung, sondern ganz besonders der „liturgischen Spiritualität“.

Mir sagte neulich einmal ein prominenter ostkirchlicher Theologe: „Auch nach der Liturgiereform, ja nach ihr vielleicht noch mehr als früher, werde ich den Eindruck der westliturgischen „Allergie gegen den Heiligen Geist“ nicht los. Alles ist ganz schön und eindrucksvoll, aber es fehlt immer etwas. Und ich meine: fundamental Wesentliches“.

*

Wir sprachen schon im Vorhergehenden von der Liturgie ohne glaubensweckende Verkündigung als einer Un-Liturgie. Ohne Glauben ist Liturgie Spielerei, in günstigsten Fällen vielleicht ästhetisch angenehme oder gefühlshafte Verfeierlichung menschlicher Grundbefindlichkeiten und -stimmungen bei Geburt oder Hochzeit oder Tod. Erst aus dem Vorverständnis des Glaubens wird aus einem Symbolzeichen für Spender wie Empfänger ein Sakrament. Die Kirche lehrt zwar ausdrücklich die objektive Wirksamkeit des Sakramentes, aber auch ebenso ausdrücklich die Wirksamkeit dieses Sakramentes nach Maßgabe der Zuwendung und Disposition des Empfängers: Es wirkt nicht automatisch, magisch. Zur Struktur des sakramentalen Zeichens gehört es

nämlich, daß aus einer Sache oder Geste, die in sich auch Welthaftes bedeuten kann (*materia*) durch die ausdrückliche Ausdeutung im Wort (*forma*) etwas unverwechselbar Heilsbedeutendes wird: das Sakrament. Übergießen eines Menschen mit Wasser ist zwar in sich schon sinnvoll zur Reinigung, aber erst die Taufworte machen es zum Heilszeichen; gemeinsamer Genuß von Brot und Wein ist in sich schon ausdruckssträftig und beinhaltet bereits Brüderlichkeit, Gemeinschaft, Willen zum Teilen und Hergeben etc., aber erst die Eucharistie über solche Mahlelemente macht sie zur Teilhabe am Leibe Christi (1 Kor 10, 16). Die scholastische Distinktion in das genauer zu Bezeichnende und das Bezeichnen (das *determinabile* und das *determinans*) ist nicht nur didaktisch klug, sondern erhellt das Wesen. Es ist also verpflichtend und notwendig, in der Sakramentenspendung das unterscheidend Christliche möglichst aktuell zum Ausdruck zu bringen, auch dann noch, wenn man eine allgemeine Disposition wird voraussetzen können. Das sakramentale Zeichen aus Element und Wort neu zum Sprechen, zur Verkündigung zu bringen, ist Sinn der Liturgiereform. Liturgie soll also nicht nur schöner oder moderner ausschauen, sondern sie soll so sein, daß Spender und Empfänger sich mit ihr identifizieren, sich durch sie ausgedrückt empfinden können.

Dazu sind viele Wege zu beschreiten, wie sie auch die Liturgiekonstitution benennt: Die vielfache Verkündigung in Predigt und glaubensweckender Katechese; die leichte Verstehbarkeit des Zeichens oder seine Akkomodation an den jeweiligen Kulturkreis; die Muttersprachlichkeit, um Barrieren der Kommunikation wegzuräumen; eigene Wortgottesdienste oder sonstige Versammlungen der Gläubigen; die Teilnahme am Stundengebet der Kirche; vor allem die Weckung der Buße, die ja im Neuen Testament vielfach synonym mit Glauben wiedergegeben ist; kurzum: alles das, was die Schrift – und speziell Paulus – unter der „Verkündigung“ subsumiert. Alle diese Elemente wären heranzuziehen, um liturgische Spiritualität als Voraussetzung und Erfolg liturgischen Tuns zu fördern. Davon wäre des weiteren zu sprechen.

Ich möchte mich an dieser Stelle aber auf einem Punkt beschränken, der mir durch das aufgegebene Thema besonders naheliegend erscheint: die *liturgische Meditation*, die freilich durch die anderen aufgeführten Wege und im Zusammenhang mit ihnen erst möglich erscheinen. Denn die Meditation ist nicht aus sich allein sinnvoll und möglich, sondern erst im Gesamt des christlichen Lebens. Denn auch hier erscheint mir eine „Unterscheidung des Christlichen“ gegenüber den heute vielfach angebotenen und aufgegriffenen, vorwiegend fernöstlichen Meditationspraktiken notwendig: Wie Brot und Wein der Eucharistie bedürfen, um das Heil zu bringen, so bedarf die Meditation (die – sakramental gesprochen – gleichsam nur die „*materia*“ darstellt) der christlichen Bestimmung und Füllung: jedermann weiß, daß man sie ja auch – psychosomatisch-technologisch funktionalisiert – rein innerweltlich begreifen und benutzen kann und daß sie selber dann leicht zur Weltanschauung avanciert. Sie muß nämlich nicht in sich schon christlich sein, welche Bedeutung sie freilich als Korrektiv einseitiger westlicher Industriegesellschaft auch immer haben mag.

Bei der liturgischen Meditation geht es also ganz schlicht darum, daß eine

„Verinnerlichung“, eine Zueignung des liturgischen Tuns bis zur Selbstidentifikation erreicht wird, daß die Zeichen also nicht nur von der Kirche als notwendig verfaßt und vorgeschrieben sind, sondern jeder einzelne sie als *Selbstaussdruck* seiner Opferhingabe begreift und vollziehen kann. Die „Allgemeine Einleitung“ des Neuen Meßbuchs drückt das in Art. 5 in bezug auf die Zeichen so aus: „Da die Eucharistiefeier wie die gesamte Liturgie in sichtbaren Zeichen geschieht, durch welche der *Glaube genährt, gefestigt und bezeugt* wird, müssen jeweils solche von der Kirche angebotenen Ausdrucksformen und Riten mit größter Sorgfalt ausgewählt und gestaltet werden, die unter Berücksichtigung der konkreten Situation der Gemeinde die volle und tätige Teilnahme aller ihrer Glieder stärker fördern und dem geistlichen Wohl der Menschen besser entsprechen“. Zum Zeichen gehört es nun wesentlich, daß es verstehbar ist und dadurch zum Selbstaussdruck in voller und tätiger Teilnahme werden kann. Also nicht: Ritus über den Menschen hinweg, sondern: Ritus als Bezeugung einer personalen geistigen Haltung. Schon die Liturgiekonstitution hatte das verlangt, so in Art. 33, wo betont ist, daß „Liturgie . . . auch viel Belehrung (eruditio) für das gläubige Volk in sich birgt“; Art. 48 beschreibt das so: „So richtet die Kirche ihre ganze Sorge darauf, daß die Christen diesem Geheimnis des Glaubens nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer beiwohnen; sie sollen vielmehr durch die Riten und Gebete dieses Mysterium wohl verstehen lernen (intelligentes) und so die hl. Handlung bewußt, fromm und tätig (conscie, pie et actuose) mitfeiern . . . Sie sollen die unbefleckte Opfergabe darbringen nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern auch gemeinsam mit ihm und dadurch sich selber darbringen lernen . . .“; und schließlich Art. 59: „Die Sakramente sind hingeordnet (1) auf die Heiligung der Menschen, (2) den Aufbau des Leibes Christi und schließlich (3) auf die Gott geschuldete Verehrung; als Zeichen haben sie auch die Aufgabe der Unterweisung (instructio). Den Glauben setzen sie nicht nur voraus, sondern sie nähren (alunt) ihn auch, stärken (roborant) ihn und zeigen ihn an (exprimunt)“.

Nun kann kein Zweifel sein, daß solche personale Haltung nicht schon durch das gesetzte Zeichen allein, auch noch nicht durch eine verbalisierte Dogmatik und ein Sprechen und Verstehen im Oberbewußtsein des Menschen zu erreichen ist. Die offizielle deutsche Übersetzung der Liturgiekonstitution könnte das vielleicht insinuiieren; daher habe ich die lateinischen Worte mitangeführt. Eruditio bezeichnet ja mehr als „Belehrung“ (Art. 33), conscie mehr als „bewußt“ in einem vordergründig intellektuellen Sinne. Es sind mit diesen Begriffen ganz bewußt jene *tieferen* Schichten des Bewußtseins angesprochen, in denen auch das „Glauben“ geschieht. Glaube ist nämlich mehr als „fest für wahr halten, was die Kirche – etwa im Katechismus – zu glauben vorlegt“. Glaube ist eingegossene Tugend, Frucht des Heiligen Geistes; kommt vor allem aus dem „Hören“ (Röm 10, 17) der Verkündigung und deren Annahme in der Gnade Gottes.

Liturgische Meditation und Spiritualität setzen also den Glauben aus der angenommenen Frohbotschaft voraus, nähren ihn andererseits wieder. Darin liegt eine dauernde Wechselbeziehung, freilich in tieferen Schichten

als der bloßen Worthaftigkeit. Die moderne Lernpsychologie hat uns schon für den Bereich des *Wißbaren* gezeigt, daß Lernen mehr als Aufnehmen und Anhäufen von verbalisierten Wahrheiten oder auch nur Gemeinplätzen ist, sondern ein Bereitstellen von Erfahrungen für das zukünftige Tun des Menschen. Lernen beruht nicht bloß auf intellektuellen Faktoren, sondern beinhaltet auch emotionale, vitale und soziale Komponenten, soll es den Prozeß der Verhaltensänderung wirklich in Gang bringen. Lernmittel sind nicht nur das Wort, sondern auch das Schweigen und Bedenken, das Staunen und die dankbare Erfahrung einer lebensbefördernden Erweiterung des Bewußtseins, atmosphärische Bedingungen des Raumes, des Festes, der Motorik (etwa des Tanzes), der Musik, der Kleidung etc. etc. Der Lernprozeß bedarf ferner auch der Bedeutungserfahrung, die erst aus der ganz persönlichen Hinterfragung der vordergründig erfahrbaren Wirklichkeiten gewonnen werden kann. Nur so entstehen dem einzelnen evidente Sinnstrukturen, die hilfreich sind; nur so hat jemand „gelernt“. Auch der Kern des *Glaubensgeschehens* vollzieht sich nicht im Oberbewußtsein, sondern in den tiefern Bewußtseinsschichten. Dort wird die Fülle der christlichen Wahrheit angeeignet. Dort erst kommen die archetypischen Bilder und Symbole des Glaubens zur Sprache und vermitteln dem – in seiner Eigentlichkeit stark verkümmerten modernen Zivilisationsmenschen – das Erlebnis eigentlicher Sinnerfüllung. Und erst von dort her, aus der Tiefe, kann wieder die religiöse und kirchliche Gegenstands- und Zeichenwelt sinnvoll erfahren und ihre Verwendung überhaupt erst wieder legitimiert werden, wenn sie mehr sein soll als Folklore.

Genau an dieser Stelle ist die Forderung der Liturgiekonstitution (Art. 34) aufzuhängen, daß die liturgische „Verkündigung“ – und Liturgie ist ja selbst auch Verkündigung! – durchschaubar (*perspicuus*) sein soll. (Mir will das eingebürgerte Wort „durchschaubar“ eigentlich nicht recht gefallen: im heutigen Sprachgebrauch „durchschaut“ man doch meist ein Negativum, einen Trick oder einen Betrüger!) „*Perspicere*“ heißt: hindurch, in die Tiefe schauen, durch das Vordergründige und Oberflächliche hindurch, um so zum Eigentlichen zu gelangen. Das verlangt vom liturgischen Zeichen, daß es einerseits verantwortet, glaubwürdig und im Bereich des Mitvollziehbaren gesetzt wird, daß es andererseits auch als vollpersonaler Selbstausdruck des Empfängers annehmbar ist. Das verlangt also mehr als einen „gut gemachten“ und leichthin persolvierten – angebotenen wie angenommenen – Ritus. Das kann aber nicht in Eile geschehen, das braucht Ruhe, Stille, Innenwerden. Und genau hier ist die Stelle für die *gefüllte mystische Stille*, ohne die jeder Kult einfach verdorrt, fleißig geplapperte Leerformel wird, die dann nichts mehr erreicht, sondern sich und die Menschen betrügt.

Die „Allgemeine Einleitung“ des Neuen Meßbuchs benennt deswegen die „*besinnliche Stille*“ (*sacrum silentium*, Art. 23) als ein *eigenes Element der Feier*, nicht etwa als eine Unterbrechung des Handlungsverlaufs. „Die besinnliche Stille ist als Element der Feier zu gegebener Zeit zu halten. Je nach der Stelle innerhalb der Feier hat die Stille einen verschiedenartigen Sinn. Sie gibt Gelegenheit zur Besinnung beim Schuldbekenntnis und nach den Gebetseinladungen, zur kurzen Meditation nach den Lesungen und der

Homilie, zum Lob- und Herzensgebet nach der Kommunion“. Ähnlich fordert schon der Art. 17 der Instruktion „*Musicam sacram*“ von 1967: „Die Gläubigen werden dadurch nicht zu Außenstehenden oder zu stummen Zuschauern der liturgischen Handlung; vielmehr werden sie tiefer in das gefeierte Mysterium hineingenommen durch die innere Bereitung, die vom Hören des Wortes Gottes, der Gesänge und der vorgetragenen Gebete ausgeht und von der geistigen Verbindung mit dem Priester, der die ihm zukommenden Teile vorträgt.“

Die hier *gebotenen Möglichkeiten* gilt es zu nutzen und mit Sinn zu erfüllen. Oft genug noch wird dieses Schweigen nur rein formal erfüllt, es bleibt aber leer. Deutliches Indiz ist das Husten oder Räuspern, das oft nach kurzer Zeit als Verlegenheitshandlung oder *horror vacui* einsetzt. Da ist die Verantwortung der Liturgen besonders groß. Denn die Bereitschaft der Gemeinde zur Stille ist viel größer als man gemeinhin annimmt. Viele trauern allein deshalb der alten „stillen Messe“ nach, weil die neue Liturgie sie vielfach im Hören und Reden überbeschäftigt und sie „nicht zu sich selbst und zum Beten kommen läßt“. Nun, eine liturgische sonntägliche Versammlung wird gemeinhin nicht aus gemeinsamem Schweigen bestehen können; aber ohne das meditative Schweigen kommt sie ebenso wenig aus, wenn sie nicht aktivistischer Leerlauf werden soll. Die Gemeinde bedarf dazu zweifellos der Führung und Einübung, sicher in der heutigen hektischen Zeit, zumal dann, wenn man vielfach auch dem Liturgen den Zeitdruck anmerkt. Solche Einübung muß ganz bewußt geschehen, meist durch entsprechende Einladungen und Motivierungen, etwa beim Bußakt, bei der – durchaus möglichen frei formulierten – Einladung zum Tages- und Schlußgebet, wie wir sie noch etwa in den feierlichen Fürbitten des Karfreitags haben. Die Fürbitten nach dem Wortgottesdienst wären sehr viel meditativer zu gestalten. Die Gemeinde trägt ja ihre ganz privaten Anliegen und Nöte in die Eucharistiefeier hinein und möchte sie darin auch artikuliert sehen oder mindestens Pausen vorfinden, in denen sie sie zum Ausdruck bringen kann. Die Geschichte lehrt, daß man dieses Element nicht ungestraft unterdrücken kann: Als Gelasius in der römischen Liturgie das – freilich sehr ausgedehnte – ältere Gläubigengebet aufgab zu Gunsten der ostkirchlichen Kyrie-Litanei mit entsprechenden Fübittmotivationen, und als Gregor d. Gr. sie dann wieder zu bloßen motivlosen Kyrierufen verkürzte, wurde der Kanon als Lobgebet verstellt durch die verschiedenen Fürbitten für Lebende und Verstorbene, mitsamt den Interzessorenlisten. Und als auch der Kanon sprachlich unverständlich wurde und schließlich ganz verstummte, wanderte die Fürbitte notwendigerweise ab ins Paraliturgische: subjektivistisches Beten ohne Bezug zur Gemeinde, locker angehängte „Vater-unser“ nach der Messe, Überlagerung der Liturgie durch Meßandachten oder durch spezielle Gebetsformulare gleich nach der Wandlung etc. Oder sie wanderte überhaupt aus aus dem Kirchenraum. Der Gläubige muß sich eben in der Liturgie selbst finden können zu Besinnung, Bußakt, Fürbitte, Dank: Es muß *seine* Liturgie sein.

Die Meditation nach der Lesung und Homilie verlangt dem Vorsteher des Wortgottesdienstes einige Mühe ab. Niemand kann meditieren über das,

was er gar nicht versteht oder ihn völlig kalt gelassen hat. Eine bereicherte Perikopenordnung oder eine Vervielfältigung der Lesungen allein erreichen kaum etwas, wenn sie nicht Hand in Hand gehen mit einer entsprechenden Einführung und Aktualisierung. Es geht ja nicht um das vor Jahrtausenden einmal ergangene Gotteswort, sondern um das Hier und Heute, in dem das Gotteswort immer wieder neu ankommt. Aber diese Aktualisierungen müßten wohl mehr sein als Gerede oder irgendeine praktische Handreichung, die man in der Sakristei vor der Messe noch schnell eben zur Hand nimmt! Wie ist es mit der Predigt? War das Wort so, daß die Gemeinde überhaupt nachdenken kann, oder waren es Allerweltseinfälle und Redensarten, unlebendiges Katechismusvokabular? Die Meditationspause nach der Homilie ist die ganz exakte Gegenprobe auf die Qualität der Predigt als Glaubensweckung. Da wird deutlich, ob sie leeres Blabla war, hinter dem her eine Pause peinlich zum Bewußtsein bringt, daß man Steine statt Brot gereicht bekommen hat. Nur Leben zeugt Leben, nur in der Meditation vertiefter Glaube regt wiederum an zu Meditation und Glauben und kann gemeindlich wirken, d. h. Gemeinde Christi stiften und verlebendigen. Der Verkünder wird sich etwas einfallen lassen müssen, um die Gemeinde in echter Mystagogie hinzuführen zu den Quellen und nicht zu trockenen Zisternen!

Um nicht mißverstanden zu werden: Mir schwebt keine (vermeintlich mystische) „lautlose Liturgie“ vor, überkandidelt oder esoterisch in ihren Formen, persolviert von verhärmt-säuerlichen weltfremden Liturgen und einem charismatisch-verzücktem Gottesvolk! Das mystische Schweigen ist nicht das durchgehende Prinzip des Gottesdienstes, sondern nur ein Element, das – wie gesagt – Raum und Mittel ist. Zum lebendigen Gebet gehört ja notwendig, daß zuvor die Imagination gefüllt wird. Zum Stil der römischen Gebetsrede (das ist ja die „oratio“) gehörte es zu allen Zeiten, daß erst auf die sogenannte Invokation am Anfang (bestehend aus der Gottesanrede, meist mit einem Adjektiv und der folgenden „relativischen Prädikation“ verbunden, etwa an Ostern: Barmherziger Gott, der du am heutigen Tag durch deinen eingeborenen Sohn den Tod überwunden und das Tor zum ewigen Leben wieder aufgetan hast, laß uns . . .“) die kurz und knapp formulierte Bitte folgte. Es ist klar, daß der Relativsatz der Gebetsanrede natürlich nicht glaubt, Gott sagen zu müssen, was er alles schon getan hat, ihn nachgerade belehren will, sondern daß sie vielmehr den *Beter* in den Raum des Mysteriums geradezu hineinbringt, ihm Gottes Heilhandeln durch die Zeiten vor Augen stellt. Das kann gar nicht eindrucksvoll genug geschehen. Wenn „sakrale“ Redeweise abgenutzt ist, überkommene Liedstrophen nichts erregend Neues mehr sagen wollen, zu oft gebrauchte Bilder das Sprechen gar nicht mehr illustrieren, der Verlauf der Feier so monoton und phantasielos geworden ist, daß die Verkündigung geradezu einschläfernd wirkt, gehören ganz sicher neue Akzente, Impulse, „Denkanstöße“ her, um eine Verinnerlichung überhaupt erst zu ermöglichen. Warum sollen da nicht Gegenwartsformen der Musik, der Literatur, meinetwegen auch des gelegentlichen happenings hilfreich sein? Die sogenannten „neuen Gottesdienstformen“ kann man nicht einfach ablehnen und verurteilen, wenn sie sich mit dem genannten Ziel vertragen und

ihm dienstbar gemacht werden können. Freilich dürfen sie nicht „zerstreuen“ statt zu „sammeln“, dürfen sie nicht um ihrer selbst willen verbraucht werden, um Gottesdienst „attraktiv“ zu machen oder um den Liturgen als modern erscheinen zu lassen. Das rächt sich sehr schnell und führt zu nichts. Gottesdienst soll nicht verblüffen, den weit verbreiteten puren Sensualismus auch noch in den Kirchenraum hinein verlängern oder gar skandalisieren. Ein vom vielen Lärm geradezu krank gewordenes Ohr kann man dann nicht mehr durch noch lauterer Schreien zum Hören bringen, sondern vielleicht eher durch ein gutes Sprechen. Aber Liturgie absolut *neben* dem Lebensgefühl des Gegenwartsmenschen, speziell der Jugend, ansiedeln zu wollen, wäre utopisch, weil sich der Gottesdienstbesucher in einem solchen Raum gar nicht finden könnte und würde.

*

Am Schluß könnte mich mancher Leser nun fragen, ob nicht solche Überlegungen am Schreibtisch entstanden sind. Ob mir nicht, angesichts der heutigen Situation in den Gemeinden, eine Liturgie unter Trappisten- und Kartäusermönchen vorschwebt. Ob nicht die allsonntägliche volkskirchliche Gemeinde damit überfordert sei. Sicher, man soll den glimmenden Docht nicht auslöschen (Mt 12, 20). Aber das ist doch nur die negative Grenze! Das Glimmen soll ja vielmehr den Hilswilligen anregen, den Docht durch Putzen wieder voll zum Brennen und Leuchten zu bringen. Unser Ziel kann nicht das Bewahren von Minimalismen sein, sondern der Aufbruch zum Besseren. Und das geschieht kaum durch Herumoperieren an Äußerlichkeiten, sondern nur durch die Besinnung auf das *Wesentliche und Notwendige*. Man wird geduldig zu Werke gehen müssen, nicht den vierten und fünften Schritt vor dem ersten tun wollen. Aber der erste Schritt soll schon, wenn man sinnvoll handeln will, genau in die Richtung gehen, wohin der fünfte und hundertste gehen müssen, nicht irgendwohin, nur, damit überhaupt etwas geschieht. Das Ziel muß klar und der Weg bewußt sein. Eine spirituell getragene Liturgie als Zeichen der Erlösung und der Erlöstheit des Menschen ist keine Vorliebe, sondern schlechthin notwendig, solange Kirche ist.

Der einzige Mittler Christus hat seine heilige Kirche, die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, hier auf Erden als sichtbares Gefüge verfaßt und trägt sie als solches unablässig; so gießt er durch sie Wahrheit und Gnade auf alle aus. Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst. Deshalb ist sie in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich. Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes.

(II. Vat., Konstitution über die Kirche, Art. 8)