

Paul Weiß, Wien

Was gehört zur Liturgie?

Eine Anfrage an das Liturgieverständnis des „Katechismus der Katholischen Kirche“

Was zur Liturgie zu rechnen ist, hängt davon ab, was man unter Liturgie versteht. Das zeigt sich ganz deutlich im zweiten Teil des „Katechismus der Katholischen Kirche“¹, der von der „Feier des christlichen Mysteriums“ handelt. Wenn es dort heißt: „In der Liturgie verkündet und feiert die Kirche dieses Mysterium“ (1068), dann wird die Liturgie mit dieser Feier und damit mit „der Mitteilung (oder ‘Auspendung’) der Früchte des Pascha-Mysteriums Christi in der Feier der ‘sakramentalen’ Liturgie der Kirche“ (1076) gleichgesetzt. Christus „handelt durch die Sakramente“ (ebd.). Die Liturgie wird also im Katechismus auf die Sakramente beschränkt. Im folgenden sollen diese Sichtweise und ihre tieferen Hintergründe kritisch hinterfragt werden.

1. Die Liturgie als Werk der Heiligsten Dreifaltigkeit

Es ist wohl Absicht, daß im Katechismus der Beginn des zweiten Artikels der Liturgiekonstitution des 2. Vatikanischen Konzils anders vom Lateinischen ins Deutsche übertragen wird als in der amtlichen Übersetzung. Während diese die Worte „maxime in divino Eucharistiae Sacrificio“ wiedergibt mit „besonders im heiligen Opfer der Eucharistie“, steht im Katechismus: „besonders im göttlichen Opfer der Eucharistie“ (1068). Die Liturgie wird primär als Wirken des dreifaltigen Gottes verstanden: „In der Liturgie der Kirche wird der Segen Gottes vollkommen geoffenbart und mitgeteilt“ (1082). Und: „In der Liturgie der Kirche bezeichnet und verwirklicht Christus vor allem sein Paschamysterium. [. . .] das einzige Ereignis der Geschichte, das nicht vergeht“ (1085).² Sowie: „In der Liturgie bildet der Heilige Geist den Glauben des Gottesvolkes und vollbringt die ‘Meisterwerke Gottes’, die Sakramente des Neuen Bundes“ (1091). Diese Aussagen zeigen, daß die Liturgie als vorrangig „göttliche“ Wirklichkeit gesehen wird. Das erinnert daran, daß der protestantische Theologe Peter Brunner sogar den Begriff „Gottesdienst“ dahingehend interpretierte, daß es sich primär um den Dienst Gottes an den Menschen handelt.³

¹ Die Nummern im Text bezeichnen die Paragraphen des Katechismus.

² Nach christlichem Glauben vergehen doch auch andere Ereignisse der Heilsgeschichte und – damit untrennbar verbunden – der Geschichte der einzelnen nicht, sondern werden durch die Auferweckung bewahrt.

³ P. BRUNNER, Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde. In: *Leiturgia* 1 (1954) 83–364, hier 147: „Damit haben wir uns dem Mittelpunkt des Dienstes genähert, den Gott uns in Jesus Christus, und den Jesus Christus für uns Gott erweist, dem Kreuz auf Golgotha. [. . .] Was ist die pneumatistische Realität dieser *leiturgia* Gottes, die dort auf Golgotha in den höchst profanen Formen einer Hinrichtung, eines Justizmordes, vollzogen wird? Gott dient dort uns Sündern.“ Ebd. 194–253 wird „Der Gottesdienst als der Dienst Gottes an der Gemeinde“ behandelt. Vgl. dazu M. SEEMANN, Heilsgeschehen und Gottesdienst. Die Lehre Peter Brunners in katholischer Sicht. In: *KKTS* 16 (1966) 120: „Besonders auffallend ist, daß Brunner (allerdings von richtigen inneren theologischen Erwägungen aus) z. B. auch das Handeln Gottes in Jesus Christus, im besonderen das Kreuzesgeschehen, als ‘Liturgie’ bezeichnet.“

Der katholische Liturgiewissenschaftler E. J. Lengeling lehnt dies zwar ab, aber nur wegen „der Unangemessenheit des Wortes Dienst für das Tun Gottes“ und weil „Gottesdienst im sprachlichen Bewußtsein nur aufsteigend verstanden“ wird.⁴ Er möchte aus diesem Grund den Begriff Gottesdienst für Liturgie überhaupt vermeiden.

2. Die Einengung der Liturgie auf die Sakramente und ihre Folgen

Wenn die Liturgie im obigen Sinn primär göttliches Tun ist, können nur die Sakramente der Kirche, in denen der dreifaltige Gott am Werk ist und die wie Höhepunkte *auch* zu ihr gehören, als Liturgie bezeichnet und behandelt werden. Deshalb ist es nicht zu verwundern, daß „Das Gebet im christlichen Leben“ in einem eigenen Teil am Ende des Katechismus angefügt werden muß. Dort wiederum ist von der „Liturgie der Kirche“ nur als von einer der „Quellen des Gebetes“ die Rede: „Das Gebet nimmt die Liturgie während und nach ihrer Feier in sich auf und eignet sie sich an“ (2655). Nach diesen Worten hat man den Eindruck, daß das Gebet nicht selbst Liturgie ist, sondern gleichsam deren Aneignung. Dementsprechend wird vom „Gebet der Kirche“ – das doch Liturgie ist – nur sehr wenig und bloß im Hinblick auf das Vaterunser gesprochen (2767–2772).

Zum Gebet der Kirche gehört vor allem das Stundengebet. Der tägliche Gottesdienst der frühen Kirche war nicht die Eucharistie, sondern das Offizium. Dieses wird im Gebetsteil des Katechismus nur insofern erwähnt, als „das Gebet des Herrn ein wesentlicher Bestandteil der großen Horen des Stundengebetes“ ist (2768). Im Liturgieteil (= Sakramententeil) kann es, weil es eben keine sakramentale Feier ist, nur im Rahmen der Frage „Wann wird die Liturgie gefeiert?“ – also nur beiläufig – angeführt werden (1174–1178). Es ist deshalb nur „gleichsam eine Weiterführung der Eucharistiefeier“, somit gar nicht eine eigenständige liturgische Größe (1178). Ähnliches gilt auch vom Wortgottesdienst. Er wird vor allem als Teil der Eucharistiefeier behandelt (1346, 1349) und gilt allgemein nur als „unerläßlicher Bestandteil der sakramentalen Feiern“ (1154). Daß ein Wortgottesdienst auch außerhalb einer Sakramentenfeier für sich allein schon Liturgie ist, kommt nicht in den Blick.⁵ Damit wird der Praxis Vorschub geleistet, als Gottesdienst in den Gemeinden immer nur Eucharistiefeiern zu halten.

Noch weniger als das Stundengebet können nach dem Liturgieverständnis des Katechismus die „Frömmigkeitsformen der Gläubigen und der Volksreligiosität“ als Liturgie bezeichnet werden, weil sie nur „das liturgische Leben der Kirche umgeben“ (1674). J. A. Jungmann hat dafür gekämpft, auch die sogenannten „Andachten“ als Liturgie zu sehen und sie nach der Struktur von Wortgottesdiensten zu gestalten.⁶ Im Katechismus werden sie nur im Abschnitt über „Die sieben Sakramente der Kirche“ in einem vierten Kapitel unter der

⁴ E. J. LENGELING, Liturgie/Liturgiewissenschaft. In: NHTHG 3 (München 1985) 26–53, hier 32f.

⁵ Insofern kann ich B. Fischer nicht zustimmen, wenn er es schon positiv findet, daß im Katechismus „eine eigene Nummer (1154) dem Wortgottesdienst gewidmet ist“; B. FISCHER, Eine Stichprobe. Die „grundlegende Katechese über die Liturgie der Sakramente“ in den Nrn. 1135–1199 des Weltkatechismus. In: GD 27 (1993) 105–107, hier 106. Anschließend stellt er fest, daß das Konzil dem Wortgottesdienst „wieder einen Selbststand gewährt hat: LK 35,4“ (ebd.). Genau davon kann aber im Katechismus keine Rede sein.

⁶ J. A. JUNGMAN, Was ist Liturgie? In: ZKTh 55 (1931) 83–102, hier 93, sagt er über die „ganze bunte Fülle von Nachmittagsandachten“: „Sie sind nicht weniger ‘Gottesdienst der Kirche’, als es die kanonischen Horen sind; ja sie sind es heute mehr, weil sie Sache der ganzen, vom Priester geleiteten Gemeinde, also der Kirche sind.“

Überschrift „Andere liturgische Feiern“ im Artikel über „Die Sakramentalien“ erwähnt, und zwar in einem Anhang über „Die Volksfrömmigkeit“ (1674–1676). Jedoch gehören weder die Andachten zu den Sakramentalien noch diese sowie das im Anschluß daran behandelte christliche Begräbnis zu den sieben Sakramenten der Kirche. Hier zeigt sich deutlich die Problematik des Katechismus, der die Liturgie als göttlich („von oben“) versteht. Zwar wird auch von der „doppelten Dimension der Liturgie als Antwort des Glaubens und der Liebe auf die ‘geistlichen Segnungen’, mit denen der Vater uns beschenkt“ (1083), gesprochen. Aber diese Antwort ist nach dem Katechismus nur eine „Dimension“ der Liturgie, und zwar eine zweitrangige. Diese Antwort ist nicht dasselbe wie der Segen Gottes, auch wenn sie vom Wirken des Heiligen Geistes getragen ist. Sie gehört zu der Liebe, mit der wir Christen in der Kirche die Liebe Gottes erwidern. Wenn man in ihr das Wesen der Liturgie sehen und damit auch die Gottesdienstformen der Kirche außerhalb der Sakramente zur Liturgie rechnen würde, müßte man die so zu verstehende Liturgie im Zusammenhang mit der christlichen Gottesliebe (2083–2195) behandeln (und zwar einschließlich des Gebetes, das als ein Akt der Tugend der Gottesverehrung auch erwähnt wird, aber nur beiläufig: 2098).

3. Das zugrundeliegende Liturgie- und Kirchenverständnis

Das hier vorausgesetzte Liturgieverständnis geht offenbar auf die Mysterientheologie O. Casels zurück, für den „die christliche Liturgie der *rituelle Vollzug des Erlösungswerkes Christi in der Ekklesia und durch sie ist, also die Gegenwart göttlicher Heilstat unter dem Schleier der Symbole*“⁷. Diese Sicht der Liturgie findet sich auch im 2. Vatikanischen Konzil, wo es im Artikel 2 der Liturgiekonstitution heißt:

„In der Liturgie, besonders im heiligen Opfer der Eucharistie, ‘vollzieht sich’ ‘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 [. . .].“

Die Begründung für die oben aufgezeigte „göttliche“ Sicht der Liturgie liegt also zunächst im Wesen der Kirche, die selbst als göttlich und menschlich gesehen wird. Bezeichnenderweise wird die eben zitierte Stelle aus der Liturgiekonstitution im Katechismus erstmals nicht im Liturgieteil (1068), sondern bereits und ausführlicher im dogmatischen Artikel über die Kirche angeführt (771). Dort wird auch auf den Artikel 8 der Kirchenkonstitution des 2. Vatikanums verwiesen, wo es heißt:

„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.“

Dieser Formulierung liegt nun eine fragwürdige Gleichsetzung zugrunde, die zu fundamentaler Kritik Anlaß gibt: „Geistliche Gemeinschaft“ und „mit himmlischen Gaben beschenkt“ wird hier stillschweigend mit „göttlich“ gleichgesetzt, was nicht gerechtfertigt werden kann und zu Widersprüchen führt: Eine himmlische Gabe – also eine geschaffene Gnade – ist nicht göttlich im eigentlichen Sinn dieses Wortes. Ein von dieser Gnade erfülltes und durchdrungenes geistliches Leben der Gemeinschaft gläubiger Menschen ist auch nicht

⁷ O. CASEL, Mysteriengegenwart. In: JLW 8 (1928) 145–224, hier 145. Vgl. ebd. 212: „Die Liturgie ist das Kult-Mysterium Christi und der Kirche.“

göttlich, sondern ein von Gott ermöglichtes und im Glauben gelingendes geschöpfliches Sein in seiner – erst in der Vollendung ganz erreichten – Fülle.

Dieselbe fragwürdige Gleichsetzung liegt auch im 2. Artikel der Liturgiekonstitution vor, wo es nach der oben angeführten Stelle heißt:

„[...] und zwar so, daß dabei das Menschliche auf das Göttliche hingeordnet und ihm untergeordnet ist, das Sichtbare auf das Unsichtbare, die Tätigkeit auf die Beschauung, das Gegenwärtige auf die künftige Stadt, die wir suchen.“

Das Unsichtbare, die Beschauung, die künftige Stadt werden hier als das Göttliche verstanden, auf das das Menschliche in der Liturgie (und in der Kirche) hingeordnet ist. Damit wird wieder etwas als göttlich ausgegeben, was durchaus geschaffen und damit menschlich ist, auch wenn es vom Menschen nicht eigenmächtig hergestellt, sondern nur als Geschenk Gottes – als Gnade – empfangen werden kann.

Der grundlegende Fehler ist hier ein vorschnelles Gleichsetzen von „gottgeschenkt“ und „göttlich“ und damit ein Übersehen der wesenhaften Transzendenz Gottes, der in seinem eigentlichen Wesen den Menschen seismäßig übersteigt und deshalb „in unzugänglichem Licht wohnt, den kein Mensch gesehen hat noch je zu sehen vermag“ (1 Tim 6,16). Gott bleibt auch in der Gnadenordnung das größere, uns umgreifende (nicht nur das von uns unumgreifbare) Geheimnis, das für uns nicht nur unbegreifbar (das ist der Mitmensch auch schon), sondern in seinem eigentlichen Wesen unerreichbar ist.⁸ Daher ist auch die „mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche“ nicht göttlich im eigentlichen Sinn, sondern menschlich. Auch die irdische Kirche ist schon mit himmlischen Gaben beschenkt. Wie sollte sie sonst das Sakrament der Liebe Gottes sein? Ebenso ist die Liturgie als „Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche“ nicht zugleich „göttlich und menschlich“, sondern gottgewirkt menschlich. Auch aus dem Abbild- und Zeichencharakter der Kirche und der Liturgie folgt nicht, daß diese göttlich sind. Ein Bild muß das Abgebildete nicht enthalten, sondern auf dieses verweisen.

4. Die Begründung dieser Sicht in der dogmatischen Christologie

Sowohl in der Liturgie- als auch in der Kirchenkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils wird diese göttlich-menschliche Sicht der Liturgie bzw. der Kirche christologisch begründet. Im Artikel 2 der Liturgiekonstitution wird das „zugleich göttliche und menschliche“ „eigentliche Wesen der wahren Kirche“ dem „Mysterium Christi“ parallel gesetzt. Im Artikel 8 der Kirchenkonstitution heißt es in der Fortsetzung des obigen Zitats von der Kirche:

„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 (vgl. Eph 4,16).“

Gerade der letzte Satz zeigt in aller Schärfe die Problematik dieses Vergleichs: Die menschliche Natur Jesu Christi (nach 1 Tim 2,5 = der Mensch Christus Jesus) ist doch selbst schon sichtbar leiblich und unsichtbar geistig. Andernfalls würde man apollinistisch denken und die Geistseele Jesu übersehen. Daher darf das Unsichtbare an dieser

⁸ Vgl. zum Verlust der Transzendenz Gottes in der Theologie und seinen Ursachen P. WESS, *Gemeindekirche – Ort des Glaubens. Die Praxis als Fundament und als Konsequenz der Theologie*. Graz 1989, 235–274 und 426–434. Vgl. ebd. 321–397 und 434–440 sowie 505–660 auch der Versuch eines neuen nach-idealistischen Ansatzes für die Rede von Gott.

menschlichen Natur Jesu Christi (= an dem Menschen Christus Jesus) nicht vorschnell mit dem „göttlichen Wort“ gleichgesetzt werden. Das würde auf einen Monophysitismus hinauslaufen. Entsprechende Tendenzen sind allerdings in der Kirche auf Grund der in Nikaia eingeführten und in Chalkedon nicht hinreichend korrigierten dogmatischen Sprechweise in der Christologie, die sich von der biblischen unterscheidet, weit verbreitet.⁹ Gott hat in Jesus Christus eben nicht nur einen menschlichen Leib angenommen, sondern eine ganze menschliche Natur, die in sich schon unsichtbare geistige Dimensionen hat, die weder göttlich noch mit Gott vermischt sind. Ebenso wenig ist das unsichtbar Geistige an der Kirche göttlich oder mit Gott vermischt. Auch A. Grillmeier bemüht sich in seinem Kommentar zu der obigen Stelle um den Nachweis, daß es sich bei der darin vertretenen Analogie gerade nicht darum handeln kann, daß die Kirche in einer Art Fortsetzung der Inkarnation eine Einheit des Logos mit der Gesamt-Menschennatur und in diesem Sinn göttlich und menschlich wäre. Er schreibt:

„Von einer Ausdehnung der göttlichen Hypostase auf die Kirche kann keine Rede sein [. . .]. Das sichtbare Element der Kirche ist nicht auf den unsichtbaren ‘Logos’ bezogen, sondern auf die übernatürliche, innere Begnadung der Kirche, das heißt auf den Heiligen Geist Christi.“¹⁰

Allerdings ist auch für A. Grillmeier in der Spannungseinheit „Geist Christi – gesellschaftliches Gefüge der Kirche“¹¹ „ein göttliches und ein menschliches Element verbunden“¹¹. Er geht also offensichtlich davon aus, daß dieses göttliche Prinzip des Geistes sowohl in der Menschheit Christi (in dem Menschen Jesus Christus) als auch in der Kirche in einer diese vergöttlichenden Weise am Werk ist:

„Das unsichtbare göttliche Prinzip, das sich der Kirche bedient, ist also jener Geist, wie er die Menschheit Christi, das Heilsorgan des Logos, auch beseelt, um es höchst heilswirkend zu machen, und dies vor allem in der Selbsthingabe am Kreuz. Der Mensch Christus wird gerade dadurch heilswirkend, das heißt nun heilswirkend für die Kirche, indem er der Gesamtheit und den einzelnen seiner Gläubigen seinen ‘eigenen’ Geist mitteilt.“¹²

Der göttliche Geist „beseelt“ nach dieser Vorstellung die Menschheit Christi (ihren Leib und ihre Seele) und die menschliche Gemeinschaft der Kirche in einer Weise, daß in diesen selbst ein göttliches Prinzip nicht nur am Werk ist, sondern ein göttliches und ein menschliches Element verbunden sind. Das läuft aber auf eine Vergöttlichung des Menschlichen durch diese göttliche „Beseelung“ hinaus. Damit wäre sowohl die Kirche als auch ihre Liturgie doch wieder göttlich und menschlich zugleich.

Eine solche Vergöttlichung des Menschlichen, wie sie auch sonst im Katechismus angenommen wird (460), ist aber unhaltbar.¹³ Sie würde nämlich eine unendliche Kapazität des geschaffenen menschlichen Geistes voraussetzen, die dieser nach den scholastischen Axiomen „agere sequitur esse“ bzw. „quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur“ niemals haben kann. Der Mensch als Geschöpf kann nicht einen unendlichen Horizont ha-

⁹ Auch der Katechismus tendiert stark in diese Richtung. Vgl. P. WESS, Weil es um das Leben geht. Bemerkungen zum Inhalt des „Katechismus der Katholischen Kirche“. In: ThG 37 (1994) 213–227, hier 219–221. Und ausführlich P. WESS, Gemeindekirche – Ort des Glaubens (s. Anm. 8) 346–364.

¹⁰ A. GRILLMEIER, Kommentar zum ersten Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche. In: Das zweite Vatikanische Konzil I. Freiburg i. Br. 1966, 156–176, hier 172.

¹¹ Ebd. 173.

¹² Ebd. 174.

¹³ Vgl. zur Problematik der vor allem von den griechischen Kirchenvätern vertretenen Lehre von der Vergöttlichung P. WESS, Gemeindekirche – Ort des Glaubens (s. Anm. 8) 426–432.

ben, der der „Aseitas“ Gottes fähig wäre. Daher kann er auch mit dem eigentlich Göttlichen nicht so vereint werden, daß er es ganz in sich aufnimmt. Gott bleibt immer der Größere, auch wenn er das Menschliche durchdringt und es – eben soweit es dem Menschen möglich ist, ohne daß er dabei sein Leben verliert (vgl. Ex 33,20) – erfüllt. Also weder die mit dem göttlichen Logos vereinte menschliche Natur Christi noch die vom göttlichen Geist durchwirkte Kirche sind so vergöttlicht, daß sie eine göttliche Kapazität hätten und ihr Wirken im eigentlichen Sinn göttlich sein kann. Dazu kommt bei der Kirche (im Unterschied zu dem Menschen Jesus) noch die Tatsache, daß sie sündhaft ist, wodurch das Wirken Gottes in ihr und durch sie nochmals beeinträchtigt wird. Die Nichtbeachtung dieser Grenzen führt zu einem falschen kirchlichen Triumphalismus. Hier liegt auch eine Versuchung zur Sünde religiöser Menschen, mittels Gott wie Gott sein zu wollen (die größte Perversion jeder Religion).

5. Das korrigierte Kirchen- und Liturgieverständnis

In dieser kritisch verbesserten Sichtweise sind sowohl die Kirche als auch ihre Liturgie zwar durchaus von Gott getragen und durchwirkt, aber nicht göttlich im eigentlichen Sinn dieses Wortes. Sie sind von Gott ermöglicht und begnadet und damit von ihrem Ursprung her übernatürlich, also dem Menschen aus eigenem nicht möglich, sondern können nur im Vertrauen auf Gottes Wirken gelingen. Nichtsdestoweniger sind sie menschlich, wie eben auch der einzige Mittler der Mensch Jesus Christus ist, obgleich er mit Gott ungetrennt und unvermischt verbunden ist. Auch eine so verstandene Kirche und Liturgie gehen aus dem Christumysterium hervor, sofern man dieses nicht monophysitisch mißversteht: durch die gottgewirkte Gemeinschaft mit Christus im Heiligen Geist sind wir mit ihm und durch ihn mit Gott verbunden.

Das schließt keineswegs aus, sondern sogar ein, daß es in der Kirche und damit in der Liturgie eine „katabatische“ (herabsteigende) und damit heiligende Dimension gibt, die sowohl ihre Voraussetzung ist (vgl. 1 Joh 4,19: „Wir wollen lieben, weil er [Gott] uns zuerst geliebt hat“) als auch in ihnen wirksam ist. Aber auch diese von Gott ausgehende Dimension wird im menschlichen liturgischen Tun wirksam und bedeutet keine Göttlichkeit der Kirche bzw. der Liturgie. Gott hat sich freiwillig von der von ihm geschaffenen Freiheit der Menschen abhängig gemacht und kann gerade dann wirken, wenn sich der Mensch ihm öffnet. In dieser Antwort auf die zuvorkommende Liebe Gottes besteht die „anabatische“ (aufsteigende) und latreutische (anbetende) Dimension der Kirche und damit auch der Liturgie. In ihr wird die Liebe Gottes angenommen und gefeiert. Diese beiden Dimensionen durchdringen einander. Die katabatische ist von der Sache her wichtiger, die anabatische aber die notwendige Bedingung für das Wirksamwerden der Liebe Gottes. Gott bleibt in beiden Dimensionen nochmals der größere, in sich unerreichbare Grund der Kirche und ihrer Liturgie. Er steht auch über dem, was er an dem Menschen Jesus Christus und an uns wirkt. Schon aus diesem Grund ist Liturgie nur in einem analogen Sinn ein „Dialog zwischen Gott und Mensch“.¹⁴

¹⁴ Vgl. E. J. LENGELING, Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch. Freiburg i. Br. 1981, 27: „Wenn Liturgie mit der sazerdotalen Aufgabe Christi und der Kirche zu tun hat, so schließt das einen doppelten Aspekt ein: Jedes sazerdotale Tun verwirklicht sich dialogisch: von Gott her zum Menschen hin und vom Menschen her zu Gott hin.“ – Der von Gott eingesetzte Priester ist der „Mensch Christus Jesus“ als der „eine Mittler“ (1 Tim 2,5). Dieser Mensch Jesus Christus und die

Daher scheint es richtig, zu der Definition der Liturgie zurückzukehren, wie sie J. A. Jungmann gibt:

„Liturgie ist der Gottesdienst der Kirche, das heißt: nicht nur der Gottesdienst, den die Kirche ordnet, auch nicht nur der Gottesdienst, den die Kirche halten läßt, sondern vor allem *der Gottesdienst, den die Kirche hält*. Die *Ecclesia orans*, die zum Gebet versammelte Kirche, das ist die konkrete Erscheinung der Liturgie.“¹⁵

Jungmann hält also daran fest, daß die Kirche das Subjekt der Liturgie ist. Allerdings hat er dann Schwierigkeiten, die Sakramente im damaligen Verständnis als Liturgie zu bezeichnen. Seine Begründung lautet: „in der Feierlichkeit und Ehrerbietung, mit der sie umgeben werden, atmen jene Riten den Geist der Anbetung und setzen ihn in den Beteiligten voraus.“¹⁶ Hier gerät Jungmann offensichtlich in das andere Extrem zur Position des Weltkatechismus (vgl. 1674): Während dort nur die Sakramente Liturgie sind, die anderen Frömmigkeitsformen des christlichen Volkes „das liturgische Leben der Kirche umgeben“ (1674), sind die Sakramente bei Jungmann hier nur in den „umgebenden“ Riten Liturgie, nicht in ihrem Kern.

Hier kann nun eine bessere Sicht der Sakramente weiterhelfen: Das Wesen aller Sakramente ist das anamnetisch-epikletische Hochgebet, in dem der Diener („minister“) der Sakramente die Wohltaten Gottes preist und in Erinnerung ruft sowie auf Grund dieser Anamnese im Namen der Kirche Gott bittet, daß er auch jetzt durch seinen Heiligen Geist dasselbe wirkt.¹⁷ W. Haunerland schreibt nun über die Konsequenzen dieser Sichtweise für das Verständnis der Sakramente als Liturgie der Kirche:

„Die ‘Hochgebete’ der Sakramentenfeier und ihre aus jüdischer Tradition entlehnte berakah-Struktur verdeutlichen, daß nicht nur anläßlich der Sakramentenfeier Gebete gesprochen werden, sondern daß die Sakramente wesentlich geprägt sind durch das lobende und dankende Beten der Kirche und insofern selbst eine anabatische, d. h. aufsteigende Dimension und eine latreutische Funktion haben. In ihnen wird also nicht nur die Heiligung des Menschen bewirkt, sondern zugleich ‘Gott Verehrung erwiesen’.“¹⁸

Wir können noch hinzufügen: Diese anabatische Dimension der Sakramente macht ihr spezifisches Wesen aus, weil sie eben die epikletische Vermittlung des Wirkens Gottes

Kirche sind nicht Gott oder göttlich im eigentlichen Sinn. Wenn also Christus und die Kirche „Subjekt der Liturgie“ sind (vgl. ebd. 46), ist diese nicht der Dialog zwischen Gott und Mensch, sondern eine Seite dieses Dialogs, der außerdem kein Dialog zwischen Gleichen und daher nur im analogen Sinn Dialog ist.

¹⁵ J. A. JUNGSMANN, Was ist Liturgie? (s. Anm. 6) 96. Vgl. die Kritik dieser Sicht der Liturgie durch O. CASEL in dessen Besprechung des Artikels von Jungmann in: JLW 10 (1930 [erschienen 1931]) 189–193; und durch J. PINSK, Alles Liturgie? In: LiZs 3 (1930/1931) 324–330. Vgl. zu dieser Auseinandersetzung das demnächst erscheinende Buch von R. PACIK, Penum oder Gebet? Das Brevier im Werk Josef Andreas Jungmanns und in den offiziellen Reformen von Pius XII. bis zum Vaticanum II; hier I. Teil, Abschnitt A. R. Pacik verdanke ich wichtige Hinweise zum Thema dieses Beitrags.

¹⁶ J. A. JUNGSMANN, Was ist Liturgie? (s. Anm. 6) 84. Vgl. dazu die Kritik von J. PINSK, Alles Liturgie? (s. Anm. 15) 328: „Eine Definition der Liturgie, bei der der liturgische Charakter der Sakramente nur durch eine gewisse wohlwollende Berücksichtigung der ‘umgebenden’, also peripheren Handlungen bei der Sakramentenspendung ‘gerettet’ werden kann, ist so unliturgisch wie nur irgend möglich.“

¹⁷ Vgl. W. HAUNERLAND, Zur sakramententheologischen Relevanz anamnetisch-epikletischer „Hochgebete“ in der Sakramentenliturgie. In: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück 47 (1995) 39–46.

¹⁸ Ebd. 41.

durch die Kirche sind. Das schließt die katabatische Dimension nicht aus, sondern ein: Es ist die von Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist ermächtigte (geheiligte) Gemeinde, die sich unter Berufung auf das Tun Gottes in der Heilsgeschichte dem Wirken Gottes öffnet und es dadurch neu wirksam werden läßt. Daher gilt die Definition der Liturgie, die Jungmann gibt, durchaus auch für die Sakramente.

Das Wirken Gottes in der und durch die Kirche wurde im Katechismus schon im dritten Kapitel des Abschnitts über das christliche Glaubensbekenntnis dargestellt. Dort hätten die Sakramente unter dieser Rücksicht besprochen werden können. So wäre ihr innerer Zusammenhang mit dem Grundsakrament Kirche sichtbar geworden.¹⁹ Nicht ohne Grund werden in der Theologie die Sakramente auch in der Dogmatik behandelt. Daß die Sakramente Liturgie sind, insofern in ihnen dieses Wirken Gottes in den anamnetisch-epikletischen „Hochgebeten“ herabgerufen und gefeiert wird, hätte dort dargestellt werden sollen, wo von der Liturgie als „Gottesdienst der Kirche“ zu sprechen gewesen wäre. Das ist ihr eigentliches Wesen, weil nicht Gott, sondern die Kirche in der Nachfolge des Menschen Jesus Christus (der auch Gott angebetet hat) ihr Subjekt ist.

Zu einer so verstandenen Liturgie gehören aber dann nicht nur die Sakramente, sondern auch die Wortgottesdienste, die Andachten und die sonstigen Frömmigkeitsformen der Kirche in ihren Gemeinden.

¹⁹ Die katechetische Zuordnung der Sakramente zum dritten Teil des Symbolums auf Grund des inhaltlichen Zusammenhangs hat schon J. A. Jungmann gefordert: J. A. JUNGMAN, Katechetik. Freiburg i. Br. 1965, 301–310. Die Verfasser des Katechismus haben aber nur in einer Bemerkung (bei 976) einen Verweis angebracht.