

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 48 (2001)

**Heft:** 1-2

**Artikel:** Wer feiert eigentlich Liturgie? : Zum Subjekt gottesdienstlichen Handelns

**Autor:** Häussling, Angelus A.

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-760899>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 15.03.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

ANGELUS A. HÄUSSLING OSB

## Wer feiert eigentlich Liturgie?

### Zum Subjekt gottesdienstlichen Handelns\*

#### I. Eine Frage?

Ist der Titel dieses Beitrages<sup>1</sup> eine wirkliche Frage? Die Antwort ist doch schon vorgegeben: Liturgie feiert die Kirche. Diese ist umschreibbar, und sie gibt auch Kriterien vor, meist in Form von kirchenamtlichen Regelwerken, bezogen auf Texte und rituelle Gestalt, die klar das Subjekt der Liturgie definieren. Zugegeben, es scheint nicht mehr allein Sache des Kirchenrechtes zu sein, erschöpfend zu definieren, wer wo und wie Liturgie der Kirche feiert, wie es etwa noch der *Codex iuris canonici* von 1917 feststellt.<sup>2</sup> Die Liturgiewissenschaftler haben es hingebacht, daß das Zweite Vatikanische Konzil zwar eine Konstitution von 130 Textnummern und einem Anhang «über die heilige Liturgie» promulgierte, darin Liturgie selbst zwar mit vielen Worten umschrieben, sie aber nicht eigentlich definiert ist.<sup>3</sup> Aber für Grenzsituationen reichen diese Vor-

<sup>1</sup> Der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg i.Ue. als Zeichen des Dankes für die verliehene Würde eines Doktors der Theologie ehrenhalber am *Dies academicus* 15. November 2000. – Zunächst Vortrag am 16. November 2000 an der Theol. Fakultät Freiburg, aus Anlaß der Promotion des Verfassers zum *Dr. h.c.*, wurden Anfang und Schluß verändert (der Schluß auch neu gefaßt) und die unerläßlichen Anmerkungen zugefügt. Die Vortragsform wurde im allgemeinen beibehalten.

<sup>2</sup> C. 1256 CIC 1917, dazu auch c. 1257. C. 1256 entsprechen im CIC 1983 cc. 834 und 836, die weithin die Beschreibung der Liturgie aus SC zitieren; c. 1257 CIC 1917 entspricht c. 838, der aber die Konzilsvorgaben im Sinne einer Stärkung der Vollmachten der römischen Kurie gegenüber den Ortskirchen verändert. Diese Canones stehen im Kontext von cc. 834–839, die das Buch IV des CIC 1983, *De Ecclesiae munere sanctificandi* – «Heiligungsdienst der Kirche» – eröffnen. Wenn die Sicht der Liturgie in CIC 1983 dargelegt werden soll, sind sie alle beizuziehen, dazu noch die Canones, die den einzelnen liturgischen *actiones* gewidmet sind.

<sup>3</sup> *Constitutio de sacra Liturgia* «*Sacrosanctum Concilium*», promulgiert am 4. Dezember 1963 durch Papst Paul VI. Die Beschreibung der Liturgie findet sich v.a. in den Text-Nr. 5–10. 14. 21. 24. 26 und 33. Aus der neueren Geschichte der Bemühungen, Liturgie sachgerecht zu beschreiben, seien genannt die Anmerkung Odo CASELS zu dem Aufsatz von Romano Guardini, Das Objektive im Gebetsleben, in: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 2 (1921) 117–125 (auch Nachdruck 1973), ferner Josef A. JUNGSMANN,

gaben nicht hin, und da Grenzsituationen in unserer Gesellschaft jetzt und sicher auch in Zukunft häufiger auftreten, kann dem Thema nun doch nicht eine Aktualität abgesprochen werden, zumal es Aufgabe einer ihrer Aufgabe bewußten Theologie sein muß, Entwicklungen wachen Sinnes wahrzunehmen und das Handeln der Kirche auf Zukunft vorzubereiten.

## II. Graham Greene, *Der Tod des letzten Papstes*

Wir gehen ungewöhnlich vor. Wir zitieren eine scheinbar utopische, aber potentiell wirkliche eschatologische Situation, die ein katholischer Schriftsteller schon vor einem halben Jahrhundert so zu Wort gebracht hat.

Graham Greene (1904–1991) bemerkt einmal, er habe «schon vor langer Zeit» im Sinn gehabt, eine «kleine Geschichte» zu schreiben, welche die Aussage «Wir müssen glauben, daß der Glaube nicht sterben kann», auf die Probe stelle und damit zugleich, so sagen wir jetzt in unserem Kontext, nach der liturgiefeiernenden Kirche der Extremsituation frage. Wir treiben also narrative Theologie. Die Geschichte, bei Greene nur eine nicht perfekt ausgearbeitete Skizze, lautet so<sup>4</sup>:

« ... wir sehen ein kleines, schmutziges Hotel, in New York oder in London, das ist gleichgültig. Es ist spät am Abend. Ein alter, müder Mann, niedergeschlagen, ohne besondere Kennzeichen. Er ist bekleidet mit einem alten, abgetragenen Regenmantel und trägt einen zerbeulten Koffer. Er betritt den Empfangsraum des Hotels und nimmt ein Zimmer. Nachdem er seinen Namen angegeben hat, steigt er müden Schrittes die Treppen hoch (das Hotel ist für einen Aufzug zu armselig) und verschwindet. Der Detektiv, der den Auftrag hat, diesen Häuserblock zu überwachen, schaut sich das Meldebuch an und fragt den Portier: «Wissen Sie, wer das ist?» – «Nein.» – «Das ist der Papst.» – «Wer ist das, der Papst?... », fragte der Angestellte. Der Katholizismus ist gänzlich unterdrückt worden: nur der Papst, der vor 30 Jahren vom letzten Konklave gewählt worden war, das sich versammelt hatte (heimlich, wie die Mitglieder glaubten, aber in Wirklichkeit unter den Augen einer noch geheimen Polizei), war übriggeblieben und sollte über eine Kirche herrschen, die in Wirklichkeit aufgehört hatte zu existieren. Nach dem Konklave teilten die Kardinäle das Los aller übrigen Priester: eine weiße Mauer

Was ist Liturgie?, zuerst in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 55 (1931) 83–102, dann ergänzt in DERS., *Gewordene Liturgie*. Innsbruck, Leipzig 1941, 1–27, und dazu wieder die Anzeige dieses Aufsatzes durch Odo CASEL in: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 10 (1930) 189–193 (auch Nachdruck 1977).

<sup>4</sup> Graham GREENE, *Der Tod des letzten Papstes*, in: *Der Fährmann*. Zeitschrift für junge Christen 1950, H. 1, S. 12ff.; dort übersetzt C. TEN HOLDER. – Es ist mir noch nicht gelungen, in einer Gesamtausgabe der Werke Greenes den Text in der Originalsprache nachzuweisen.

und ein Erschießungskommando. Aber der Papst mußte weiterleben. Er bekommt eine kleine Staatspension, denn deutlicher ließe sich nicht sagen, daß die Kirche tot ist, und außerdem bietet sich immer noch die Möglichkeit, daß irgendein Überlebender sich verraten wird, wenn er versucht, mit dem Papst in Beziehung zu treten. Aber es gibt keine Überlebenden mehr. Rom ist natürlich seit einem Jahrhundert auf den neuen Staat getauft. Ich beschrieb diesen kleinen Mann, diesen kleinen Papst, der armselig umherirrte, ohne Amt, nur noch von der vagen Hoffnung belebt, eines Tages irgendwo ein Zeichen zu entdecken, das ihm anzeigen würde, der Glaube sei noch lebendig, und er nicht mehr von der Furcht gequält wäre, daß das, was er als ewig gelehrt hatte, vielleicht doch mit ihm sterben müsse. Ich will Sie nicht langweilen mit der Aufzählung der sinnlosen Wanderungen und seiner Enttäuschungen, die im Hauptquartier der Weltpolizei gemeldet und aufgezeichnet wurden. Endlich war der Chef des Spiels müde. Er wollte zu seinen Lebzeiten noch das Ende sehen, und obwohl er erst 50 Jahre alt war und der Papst die 70 weit überschritten hatte – so kann doch auch den Chefs etwas zustoßen, und er wollte nicht darauf verzichten, in der Geschichte den Platz des Mannes einzunehmen, der, den Finger am Abzug des Revolvers, dem christlichen Mythos ein Ende gemacht hatte.

Am Schluß dieser Geschichte wird der Papst von den Schergen in das Geheimzimmer des Chefs gebracht, dessen Mauern für Geräusche und Schüsse undurchdringlich waren, und dann, in dem gepolsterten Schweigen, erklärte der Polizeichef dem Papste, nachdem er ihm eine Zigarette angeboten, die er ablehnt, und ein Glas Wein, das er annimmt, daß er jetzt auf der Stelle sterben müsse. Der letzte Christ, der letzte Mensch, der noch den Glauben hatte! Der Chef entließ seine Detektive und nahm dann aus der Lade seines Schreibtisches eine Pistole. Er gewährte dem Papste noch einen Augenblick zum Beten – in einem Buche hatte er nämlich gelesen, daß so etwas üblich wäre – aber er gab sich keine Mühe, das Gebet anzuhören. Dann tötete er ihn mit einem Schuß in die linke Seite und beugte sich über den Körper, ihm den Gnadenschuß zu geben. In diesem Augenblick, zwischen der Sekunde, wo der Finger auf den Abzug der Pistole drückte und der Schädel platzte, durchfuhr ein Gedanke den Geist des Chefs: «Sollte es möglich sein, daß das, was dieser Mensch glaubte, Wahrheit war?» Ein neuer Christ wurde in der Qual des Schmerzes geboren.

Der letzte Satz, nun theologisch formuliert, heißt: Nach dem Martyrertod des letzten Christen unter Gebet<sup>5</sup> existiert die Kirche – mit all ihrer Verheißung des unausschöpflichen vollen Heils Gottes durch Jesus Chri-

<sup>5</sup> Über Greene hinaus muß der Theologe darauf hinweisen, daß Jesus betend starb (Lk 23,34), nach seinem Beispiel (und redaktionell eindeutig darauf bezogen) auch Stephanus (Apg 7,60), und beide beten fürbittend für ihre Mörder. Sie schaffen so Heil vor Gott und Frieden zwischen Gott und Menschen und realisieren «Kirche», weil das Gebet der Martyrer die Schuld löscht und den Raum des Heils öffnet. Nur so kann auch «nach dem Tod des letzten Papstes» laut Greene Kirche weiterleben.

stus im Heiligen Geist – in diesem einen, betroffen vom Martertod des letzten Christen nach Wahrheit fragenden Menschen. Und wer feiert in dieser rudimentärsten Kirche «Liturgie»? Eben dieser eine, vom Zeugnis des Martyrers betroffene, nach «Wahrheit» – mit all deren Implikationen – fragende Mensch. In der überrascht-betroffenen Frage lebt Kirche weiter, lebt dieser gerade zu Tode gebrachte Papst, der letzte Christ, das denkbar schäbigste Überbleibsel an Kirche in diesem Fragenden selbst fort und – so der logische Schluß – «feiert Kirche Liturgie», ehrt sie also explizit den nicht mehr nennbaren Gott – sofern dieses Handeln ein notwendig und wesentlich zur Kirche gehöriges Tun ist. Man sage nicht, das sei ein Extremfall, dichterischer Phantasie entsprungen und deshalb theologisch unerheblich. In der neueren Kirchengeschichte sind die Dichter, wie im hohen Mittelalter die Mystiker, vielfach in die Rolle der altkirchlichen Propheten gerufen worden. Und da die Kirche ihre konkrete Zukunft nie im voraus «weiß», sie nicht wissen kann, muß sie gut hinhören, wenn Dichter Extremsituationen erdichten. Solche «Geschichten» sind oft genug konkrete Eschatologie. Und eine Kirche, die ihre eschatologische Existenz nicht wahrhaben wollte, hörte auf, Kirche des wiederkommenden Herrn zu sein, hört auf, sie selbst zu sein, wenn sie die eschatologische Existenz außerhalb ihrer Möglichkeiten hält.

### III. «Liturgie»

Damit sind wir schon mitten im Thema. Doch bevor es ausgeführt wird, eine Verständigung: «Liturgie», ein relativ neues Wort und ein ebenso neuer Begriff, benennt nicht nur eine Abstraktion, die es in der Wirklichkeit eigentlich nicht gibt – es gibt nur je und je gottesdienstliche Handlungen –, sondern das Wort faßt als Abstraktum auch eine Fülle unterschiedlicher Handlungen zusammen. Diese sind nach Gestalt, aber auch nach inhaltlicher Dichte und ekklesialem Gewicht höchst unterschiedlich. Wenn das Zweite Vatikanische Konzil von der gesetzten Wahrheit sagt, es gäbe «nämlich eine Rangfolge oder ‹Hierarchie› der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre ..., je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens»<sup>6</sup>, dann gilt auch von der Liturgie: Es gibt eine «Hierarchie»

<sup>6</sup> «Existere enim ordinem seu ‹hierarchiam› veritatum doctrinae catholicae, cum diversus sit earum nexus cum fundamento fidei christianae» (*Unitatis redintegratio* 11). Es würde den Verfasser nicht wundern, wenn diesem eher nebenbei aus Anlaß des ökumenischen Dialogs verlauteten Satz eine lange und tiefgreifende Wirkungsgeschichte zukommen würde. Eine erste Sichtung durch einen Dogmatiker s. bei A. BODEM, *Hierarchie der Wahrheiten*. München 1991 (Benediktbeurener Hochschulschriften 1).

der einzelnen liturgischen – gewissermaßen – Sorten, «je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens», als welches das Konzil, auf die Liturgie bezogen, die Feier des Pascha-Mysteriums erklärt hat.<sup>7</sup> Man muß dieses Selbstverständliche sagen, weil der katholische Christ an «Liturgie» gewöhnlich nur die Eucharistiefeier erlebt, die Höchstform an Liturgie, kaum auch andere, bescheidenere, fast möchte ich sagen: menschlichere, weil weniger einfordernde Formen. Aber es ist ein typisch pathogener Zug der Liturgie, in der Dokumentation ihrer Geschichte überhaupt und in ihrer Geschichte zur Zeit der Gegenreformation und der restaurativen Nachaufklärung auch institutionell, die Höchstform als die Normal- und bald auch als die Normform erscheinen zu lassen. Auch nachgeordnete Gestalten von Gottesdienst können Liturgie der Kirche sein; von Feiern der Initiation, den Horen des Stundengebetes, den Segnungen von Dingen dieser Welt ist dies sogar bestätigt. Die Geschichte der Kirche hat es schon bestätigt, in welcher dürftiger Gestalt das immer unteilbare Heil in irgendwie gefeierten Zeichen in die Gegenwart treten kann. Denn wer wollte, beispielshalber, den japanischen Christen in den drei Jahrhunderten der Verfolgung die Qualität «Kirche» absprechen und ihren gottesdienstlichen «Feiern» die Qualität einer «Liturgie»?

#### IV. Liturgie ist Redegeschehen

Nun muß aber doch von «Liturgie» gesprochen werden, nicht in Form einer Definition, die es immer noch nicht gibt und nach Meinung des Verfassers gar nicht geben kann, sondern deskriptiv: Welches ist ihre entscheidende Handlung? Was tun die, welche – wie wir heute sagen – Liturgie «feiern»?

Als Antwort kann und muß die Liturgiewissenschaft heute, fast banal klingend, nur sagen: Liturgie ist Gebet, und das heißt zunächst: Sie ist ein Sprachgeschehen. Sie bringt etwas zum Ausdruck. Sie ist ein Geschehen in Rede von und durch Menschen von Gott, vor Gott, an Gott, wenn wir hier, sehr vorläufig, «Gott» als die traditionelle Bezeichnung des schlechthin Transzendenten einmal hinnehmen. Und «Redegeschehen» heißt, deskriptiv formuliert: Einer sagt einem anderen etwas.<sup>8</sup>

Wir heben aus dieser Deskription sieben Aspekte heraus.

<sup>7</sup> Die Belege zu letzterem finden sich u.a. auch in dem kleinen Aufsatz des Verfassers: «Pascha-Mysterium», in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 41 (1999) 157–165.

<sup>8</sup> Wir nehmen hier Ansätze auf, die Bernhard WELTE (1906–1983) verschiedentlich formulierte, etwa in seinem (hier v.a. beigezogenen) Aufsatz: Religiöse Sprache, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 15 (1973) 7–21.

1. Da handelt ein Mensch in einem bestimmten Tun; er zeigt sich des Handelns mächtig: Er redet, ist Redender. Mit dem Reden stellt er sich selbst dar; er bringt sich selbst zur Geltung – bis dahin, daß das Gesagte belanglos und leer werden kann, weil es dem Redenden nur um sich selbst geht.

2. Zugleich aber, und unausweichlich, zeigt sich der Redende doch redend in eine geschichtliche Gemeinschaft eingebunden, denn jedes Reden ist ein Nachsprechen von Vor-(aus-)gesprochenem, denn der Redende spricht nicht Geräusche, sondern Worte einer realen Sprache einer bestimmten Sprachgemeinschaft, deren geschichtliche Existenz die Worte nicht nur färbt – bis in herkunftsoffenbarende Dialekte – sondern auch mit konkreter, guter wie auch verhängnisvoller Geschichte bestimmt oder belastet, die das Wort in vorgegebene Zusammenhänge bringt, mit denen der Redende rechnen muß. So spricht der, welcher Deutsch spricht, immer mit Goethe, aber auch mit Hitler und Goebbels. Wer redet, stellt sich unausweichlich in konkrete Geschichte.

3. Reden ist aber auch ein soziales Geschehen. Denn jeder Redende sagt etwas jemandem, auf jemanden hin. Das wird besonders deutlich, wenn die Rede explizit Anrede, wenn vom Redenden ein Hörender oder Hörensollender gemeint ist, oft mit Namensanrede eingefordert. Gerade das Gebet steuert der Fähnris des angeredeten Fernen, des gemeinten Gottes, mit der dringlichen Anrede mittels der einleitenden, oft ausgeschmückten Namensbeschwörung. Der Fachmann nennt solche Rede «Anaklese».

4. Mit dem Angeredeten ist nun Übereinkunft erstrebt über das «etwas», um das es in der Rede geht, über das Besprochene, und entsprechend ist die Weise der Rede unterschiedlich, je nachdem, wie die Übereinkunft erzielt werden soll. Da gibt es die Frage, wenn der Redende zwar intensiv beim Besprochenen ist, dieses sich ihm aber subtil noch entzogen hält. Da gibt es die einfache Aussage, wenn das Besprochene zwischen dem Redenden und Angeredeten eine Basis der übereinkommenden Klärung aufweist. Da gibt es das Lob, wenn das Besprochene – und mit ihm der Angesprochene selbst – in sich selbst als gut aufscheinen soll und gar das Ausgesprochene den Angesprochenen selbst feiert. Der Liturgiewissenschaftler spricht dann von Anamnese und – höchste Form – Doxologie, dem Ziel jeder Anrede Gottes.

5. Redegeschehen heißt auch, daß der Redende sich differenziert ins Spiel zu bringen vermag: als einer, der nur nüchtern informiert und darin die Information allein gelten lassen will, sei es, daß er als redende Person in Selbstbescheidung ganz zurücktritt, sei es, daß «Rede» das Kommunikationsgeschehen vernachlässigt, weil der Redende nur Informationssignale setzt und überhaupt keine Sätze sagt. Oder er verlautbart sich selbst

in der außerordentlichen Form, zu der die Künste ermächtigen, vor allem im Gesang, wo der Redende sich ganz in den aussprechenden Lebensodem hineinlegt, jedes rationale Kalkül und den banalen Zweck vernachlässigend – wer singt, kann nicht gleichzeitig das singend Gesagte reflektieren –, aber sich selbst an den Hörenden ausliefernd – eine Weise der Rede, die zum Fest gehört, und zumal zum Fest vor Gott.

6. Damit ist aber auch das Nächste angesagt, worüber uns die anthropologischen Wissenschaften intensiv belehrt haben: Wer redet, spricht nicht nur werthafte Sprache, er spricht sich selbst aus, in der ureigenen individuellen Sprachtönung und den typischen Gesten, in packender oder vergleichgültiger Haltung, er macht sich sprechend sichtbar, setzt Zeichen seiner selbst und wie er selbst zu dem Etwas der Rede steht, er läßt gar sich selbst als Zeichen sichtbar werden, weil er, mit sich selbst handelnd – sprechend, hörend, schweigend –, also mittels seiner selbst etwas oder gar sich selbst, gar sich selbst über sich täuschend, zum Ausdruck bringt. Ja, die Psychologie belehrt uns: Der Mensch spricht immer, d. h. er gibt immer sich selbst zum Ausdruck über sich und das andere. Des Menschen Dasein selbst ist Rede.

7. Zuletzt noch: Spricht einer in hinreichender Vollmacht, dann vermag er sprechend Wirklichkeit zu schaffen, stiftend, verändernd, versagend, vernichtend. Das Wort, das unter Liebenden Liebe eingesteht, stiftet eine zuvor nicht vorhandene Qualität von Gemeinschaft, gar diese allererst selbst. Das Wort, das Haß bezeugt, zeigt Bedrohung, ja, Vernichtung, weil es Leben nimmt; es «erklärt Krieg», wie unsere Sprache sagt. Das Wort des Herrschenden stiftet Werke, die vordem nicht waren und kraft vollmächtiger Stiftung ein Anrecht auf Dauer gewinnen. Der Fachmann spricht von «performativer Rede». Diese setzt, wenn gesprochen, Wirklichkeit, die ohne diesen Satz nicht zum Sein kommt.

Wer sind die also Redenden in dem Komplex von Geschehen in Rede, das wir «Liturgie» nennen?

#### *V. Redegeschehen Liturgie – in den Elementen offen und in Frage gestellt*

Was hier von «Rede» ausgeführt ist, auf Liturgie als Redegeschehen, auf den Redemodus Gebet als das zentrale Geschehen der Liturgie angewandt, heißt dann doch: Ein Redender, sei es ein einzelner Mensch, sei es eine Gruppe von Menschen, sagt – in den unterschiedlichen Modi des Redens – etwas an Gott. «An» Gott? Sagt die Offenbarung an Israel nicht, daß der einzige Gott immer allem menschlichen Tun voraus ist? Schon zeigt sich, daß dieser Satz seine Aporie hat. Noch mehr: Nichts in diesem Satz, keine einzelne Aussage, ist mehr selbstverständlich. Jedes Element dieses Satzes ist offen, viel mehr zeigt das nähere Zusehen, daß



jedes Element dieses Satzes, nehmen wir die Rede-Gesellschaft um uns herum nur nüchtern ernst (wie es Pflicht des Theologen ist), in Frage gestellt ist. Denn beten ist in unserer Umwelt zur Anomalie geworden. Mindestens die sogenannte Nordatlantische Gesellschaft, die sich als die führende Gruppe der weltweiten Menschheit versteht und es wohl auch ist, diese Gesellschaft weiß sich nicht im voraus über «Gott» zu verständigen.

Viele, die religiös traditionell gestimmt sind, empfinden dieses Faktum als ein unsägliches und nur durch Rückkehr zum angeblich guten Alten zu heilendes Defizit unserer Gesellschaft. Tatsache ist, daß erstmals in der Geschichte eine Gesellschaft existiert, die, vorgeblich, atheistisch, ohne Gott und Gottheit, zu existieren sich versteht. Dabei zeigt sich dieser Atheismus, anders als etwa im 19. Jahrhundert, nicht kämpferisch wider-göttlich, und er setzt nicht eine der seinerzeitigen Philosophie vergleichbare denkerische Anstrengung ein, um seine Position zu begründen. Es ist ein eher lautloses Aufgeben und Abwandern aus gewohnten Sinnräumen, ohne daß das Bisherige vermißt und ein Ersatz gesucht wird.

Doch bringt diese unbestreitbare Situation auch eine Befreiung. Sie stellt dem Theologen – und den Christen im Ganzen – die unausweichliche Frage, worauf der Mensch zu setzen hat, woraufhin er, je und je redend, sich selbst ausspricht.

#### VI. «Der Mensch ist der Weg der Kirche»

Der oberste Hierarch der katholischen Kirche und, von seinem Ansehen her, die meistbeachtete Lehrinstanz der Christenheit, hat eine klare Antwort formuliert: Es ist der Mensch selbst, auf den die Kirche zu setzen hat – freilich, der Mensch, wie er ursprünglich erschaffen und in Jesus dem Christus neu bedacht worden ist, und wie er so Gott gegenüber steht, dem freien Schöpfer und Erlöser<sup>9</sup>, auf daß er sein Leben in diesem Kontext wage. Es ist ein biblisches Grundprogramm von Anthropologie,

<sup>9</sup> Ein Schlüsseltext, unter mehreren anderen möglichen, ist die Aussage in der (Antritts-)Enzyklika *Redemptor hominis* von Papst Johannes Paul II. (15. 3. 1979): «Der Mensch in der vollen Wahrheit seiner Existenz, seines persönlichen und zugleich gemeinschaftsbezogenen Seins ..., dieser Mensch ist der erste Weg, den die Kirche bei der Erfüllung ihres Auftrages beschreiten muß: er ist der erste und grundlegende Weg der Kirche, ein Weg, der von Christus selbst vorgezeichnet ist und unabänderlich durch das Geheimnis der Menschwerdung und Erlösung führt.» (Originalfassung des letzten Satzteil: «quaeque per mysterium Incarnationis et Redemptionis constanter transit.») (AAS 71. 1979, 257–324, hier: 285. Deutsche Übersetzung: *Herder-Korrespondenz* 33 [1979] 186–209, hier: 195).

das der Papst formuliert – gar nicht anders formulieren kann, wenn die Lehrtradition der Kirche bewahrt wird.

Der Liturgiewissenschaftler ist befragt, wie ein solches Programm, formuliert von einer Kirche, die den Menschen im Kontext der Heilsgeschichte sieht und diesen selbst als ihren Weg erkennt, wie ein solches Programm auf eine grundlegende Mystagogie hin angelegt werden kann. Wir formulieren die Frage so: Wo kommen heute, und zwar noch heute, Menschen, die glauben, die Kirche sind, mit den Menschen, die A-Theisten zu sein scheinen, also mit der Mehrheit unserer Gesellschaft, im sich ausdrückenden Verhalten zueinander und zur Welt überein? Angeleitet von den Aussagen des biblischen Schöpfungsberichtes und vom kritischen Blick auf unsere Zeitgenossen und in unsere Umwelt vermögen wir vier relevante Aspekte zu benennen.

#### *VII. Übereinkunft von Glaubenden und Nicht-Glaubenden*

1. Die Bibel sagt, der Mensch sei als ein kommunikatives Wesen erschaffen, als Mann und Frau (Gen 2,7–24; 1,26), und darin sei er nach dem Bild Gottes geschaffen. Ausdruck der ertümlichen Kommunikation ist, wie schon ausgeführt, die Sprache mit den ertümlichen Modi der Anrede, der Frage, des Lobes. Das Kind, das ruft: Mutter, hilf!, und der glaubende Christ, der in der Liturgie ruft: Kyrie, eleison!, verhalten sich gleich ursprünglich, folgen der gleichen Einstiftung zur Kommunikation schlechthin, dem Anruf an transzendent Hörende, die doch – so erhofft – je und je dem im Dasein betroffen sich defizient Erfahrenden und also Rufenden sich zuwenden. Sie sind sich auch dann noch situativ gleich, wenn sie den Anruf der Zuwendung entfalten. Wenn das Kind also ruft: «Mutter, hilf mir, es selbst zu tun!», was nach der kompetenten Pädagogin Maria Montessori (1870–1952) direkt die eigentliche Sache der bitenden Anrede des Kindes aussagt<sup>10</sup>, und wenn der in der römisch-ka-

<sup>10</sup> Maria MONTESSORI, *Kosmische Erziehung*. Hrsg. und eingel. von Paul Oswald und Günter Schulz-Benesch. Freiburg i.Br. 1988, 139 (Kleine Schriften Maria Montessoris 1). Eine andere Version ist: «Hilf mir, mir selbst zu helfen»: M. MONTESSORI, *Die Macht der Schwachen*. Hrsg. und eingel. Paul Oswald und Günter Schulz-Benesch. Freiburg i.Br. 1989, 127 (Kleine Schriften 2). In Horst Klaus BERG (unter Mitarb. von Ulrike Weber), *Montessori für Religionspädagogen. Glauben erfahren mit Hand, Kopf und Herz*. Stuttgart 1994, 39 (Stuttgarter Taschenbücher 20) findet sich die im Haupttext zitierte Formulierung als Zwischenüberschrift des Kapitels «Direkte Erziehung»; ebd. auch, als Überschrift des Abschnittes «Religiöse Aspekte der Montessori-Pädagogik», die Variante «Hilf mir, selbst zu glauben». Diese Kinderbitten sind eine theologisch gültige Beschreibung dessen, was der Geist des erhöhten Herrn in der Kirche,

tholischen Kirche glaubende Christ mit der in kunstvoller römischer Rhetorik formulierten Oration betet: «Omnipotens et misericors Deus, universa nobis adversantia propitiatus exclude, ut, mente et corpore expediti, quae tu sunt liberis mentibus exsequamur – Allmächtiger und barmherziger Gott, halte alles, was uns feindlich ist, gütig von uns fern, auf daß wir, an Leib und Seele gleicherweise unbehindert, was Dein ist, freien Herzens vollführen»<sup>11</sup>, sagen beide das eine und selbe.

2. Alle Menschen, die Glaubenden und die Nicht-Glaubenden, kommen darin überein, daß sie feiern, genauer gesagt: Feste feiern. Der (erste) biblische Schöpfungsbericht sagt es: Dem Menschen ist die Zeit zwar vorgemessen, in Tagen, aber nicht in einem Einerlei an Zeit, sondern in einer Frist der Arbeit zur Daseinsvorsorge, und in einer Frist der Ruhe, der Freiheit, der Feier, und dies, so die biblische Aussage, als ein markantes Zeichen, daß der Mensch darin teilhat an Gottes Macht, zu schaffen (so das Hexaemeron), und zugleich an Gottes Freiheit, vom Zwang der Daseinserhaltung auch einmal Anstand zu nehmen, wofür das Zeichen des Sabbat steht. Die Teilnahme an der Freiheit zur Feier realisiert sich beim zeithaft existierenden Menschen in der periodischen Wiederkehr der Feier-Tage, geordnet in der Abfolge der Sieben-Tage-Wochen und den Gedenktage stiftender und die Stiftung erneuernder Ereignisse im Jahreskreis. Es gibt tatsächlich keine Kultur der Menschen, ob und wie immer sie an Gott glauben oder nicht (mehr) glauben, ohne Feste und Feiern, mögen sie auch, wie in unserer Umwelt etwa das Weihnachtsfest, den Grund der Feier auch schon so gut wie ganz verloren haben.

3. Die Gesellschaft der Glaubenden und Nicht-Glaubenden kommt auch darin überein, daß immer wieder dank der Geschichtlichkeit des Daseins einzelne Menschen einen exemplarischen Rang zu erlangen vermögen, kraft dessen die Bedingungen der gesellschaftlichen Existenz

unter den Christen, bewirken will. – Für wichtige Hilfe beim Nachweis der Belegstellen danke ich Frau Karin Klöckener.

<sup>11</sup> *Collecta* vom 32. Sonntag im Jahreskreis des *Missale Romanum* ex Decreto Ss. Concilii Oecumenici Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum. Vaticano 1970, 371. Das «Meßbuch für die Bistümer im deutschen Sprachgebiet ... » 1975 gibt, die Anaklese erweiternd, den Text wie folgt deutsch wieder: «Allmächtiger und barmherziger Gott, wir sind dein Eigentum, du hast uns in deine Hand geschrieben. Halte von uns fern, was uns gefährdet, und nimm weg, was uns an Seele und Leib bedrückt, damit wir freien Herzens deinen Willen tun». Im *Missale Romanum* Papst Pius' V., 1570, war diese Oration am 19. Sonntag nach Pfingsten das Tagesgebet. Die oben im Haupttext gebrachte Übersetzung stammt aus «Lateinisch-Deutsches Volksmeßbuch» von Urbanus BOMM. 9. Aufl. Einsiedeln, Köln 1953, 675f. – Dieser Text ist willkürlich ausgewählt. Es ließen sich viele andere unter dem gleichen Gesichtspunkt anführen.

auf eine geschichtliche Frist oder gar auf Dauer verändert werden und bestimmt oder, negativ, bestimmte Möglichkeiten versperrt bleiben. Dies zeigt sich gleichermaßen im Raum der Weltgeschichte wie innerhalb der Geschichte des Glaubens und des Heils, für welche die Kirche steht. Einzelne Menschen bestimmen hier wie dort, und oft genug in wechselseitigen Beziehungen, die konkreten Bedingungen der Existenz. So sind die Bedingungen der Existenz eines jeden Mitteleuropäers, ob es er will oder nicht, zum Beispiel in seinen geschichtlichen Bedingungen vom militärischen und politischen Genie Napoleons betroffen, weil dessen Aktionen und die Reaktionen darauf die Landkarte dieses Erdteils und die Geschichte der Länder bestimmt haben. Andererseits sind die Bedingungen der Existenz der meisten Mitteleuropäer noch zu Beginn des dritten Jahrtausends von den fatalen Folgen dessen bestimmt, was mit dem Aber-Genie Adolf Hitlers und dem zweiten der großen Kriege des 20. Jahrhunderts verbunden wird. Auch in der Kirche, und das bedeutet nun: für die konkrete Weise, wie Glaube und Heil bedingt sind, haben ebenfalls einzelne den Späteren nicht verfügbare Bedingungen gesetzt. So kann nach Franz von Assisi und Dominikus mit Reichtum und Armut in der Kirche und in der Haltung der Glaubenden nicht mehr so umgegangen werden, wie es noch vor diesen geschichtlichen Personen möglich war. Aber auch für die Glaubenden wird Glaube konkret negativ bestimmt, wenn Personen nicht wahrgenommen und des Einflusses beraubt werden und dadurch Möglichkeiten des Glaubens und der Erfahrung Gottes versperrt bleiben. Daß die prophetische Botschaft einer Mary Ward (1585–1645) nicht anerkannt, daß die theologische Weitsicht eines John Henry Newman (1801–1890) nicht wahrgenommen und rezipiert wurde, hat den Glauben vieler behindert und die potentiell mögliche Gestalt der Kirche geschmälert. Nach Mary Ward hätte die Kirche sich zur Frau anders verhalten müssen als vorher, und nach Newman hätte etwa die Fragen: Wie glaubt der Mensch? Ist nicht auch der Glaube der Kirche von geschichtlichen Bedingungen bestimmt? anders beurteilt werden müssen. Vielen wäre somit ein wohl leichter Zugang zum Glauben und zu Gott geöffnet worden. Glaubende und Nicht-Glaubende finden sich gleichermaßen in den Möglichkeiten und Behinderungen ihrer Existenz durch konkrete Geschichte bestimmt.

4. «Mutter, hilf, es selbst zu machen» – nach Montessorri die eigentliche Bitte des Kindes. Das Kind «betet», so bittend, gut biblisch. Denn die Bibel bezeugt: Der Mensch steht in der Statthalterschaft des Schöpfers gegenüber der Schöpfung; er ist dazu berufen und dazu fähig. Diese Befähigung ist Segen, aber auch Fluch, dann und dort, wo sie autonom gehandhabt wird, und die Umstände fügen es, daß wir heute eher den Fluch als den Segen sehen. Es zeigt sich die fatale Möglichkeit des Men-

schen, die Erde als Lebensraum des Menschen in Frage zu stellen und ihn gar zu zerstören.<sup>12</sup> Doch auch für die Gestalt des Heils Gottes in der Weise, wie das Gottesvolk durch die Gezeiten der Geschichte geht, hat der Mensch eine Statthalterschaft. Die biblischen Bücher führen die Namen derer auf, die statthalterschaftlich über das Gottesvolk und dessen geschichtliche Existenz bestimmt haben: Abraham, Moses, David, auch Ijob ist zu nennen, mag er auch die Kreation eines prophetischen Dichters sein, dann Maria, die für das lauter glaubende Israel steht, Jesus der Christus in Person für die tödlich verwundete Menschheit, dieser wieder als Pneuma gegeben, um die ihm Glaubenden zur wahren, heilbringenden, den Tod überwindenden Statthalterschaft zu befähigen. Ja, ein so namhafter Theologe wie Joseph Ratzinger konstatiert sogar, die Kirche trete überhaupt erst in ihre Existenz, wenn und weil die erstberufene Generation der Christen an die im Pneuma des Erhöhten gegebene Statthalterschaft glaubt und sie ausübt, indem sie die konkrete Gestalt der Kirche schafft.<sup>13</sup> Die Kirche verständigt sich und verfügt kraft der Statthalterschaft im Pneuma Christi über ihre Gestalt, und diese ist nicht eine Nebensache neben der absoluten Hauptsache, der abstrakt formulierbaren Wahrheit der Glaubenslehre, sondern, weil Gestalt des Grundsakramentes, selbst ein Menschen gewinnendes oder fernhaltendes Heilszeichen. Auch die Gestalt der Liturgie der Kirche unterliegt dem Auftrag und der Vollmacht der Statthalterschaft, und so verfügt die Kirche auch darüber, wer ihre Liturgie feiert und mitfeiert und ob auch jene darunter sind, die sich in der Berufung zur Statthalterschaft an der Schöpfung, ob glaubend oder nicht-glaubend, gleichgestellt erklärt finden.

### *VIII. Liturgie mit Nicht-Glaubenden?*

Denn das stellt sich als eine in der Liturgiegeschichte neue Frage: Wie soll die Liturgie gestaltet sein, angesichts der Tatsache, daß die Kirche, in nach-christlicher Epoche existierend, inmitten von Nicht-(mehr-) Glaubenden lebt? Es ist nicht die Frage der ersten Jahrhunderte, wo selbst den Katechumenen die Präsenz beim Sakramentengottesdienst der Eucharistiefeier verwehrt werden konnte und nur die Glaubenden die Mitfeier der höchsten Gestalt kirchlicher Liturgie gewährt erhielten. Jetzt existieren die Zeugnisse der christlich geprägten Kultur noch und prägen

<sup>12</sup> Der Vortrag von Martin BENESTON, *Sécurité alimentaire de la planète: la menace climatique*, gehalten im Rahmen des Dies academicus am 15. November 2000 in Freiburg i.Ue., bot eindruckliches Material für diese Sorge.

<sup>13</sup> J. RATZINGER, «Kirche». III. 3a: Der heilsgeschichtliche Ort der Kirche, in: *LThK*, 2. Aufl. Bd. 6, 1961, 176f. (167–198).

noch irgendwie, und viele Elemente des gesellschaftlichen Bewußtseins der Gegenwart haben einen Ursprung in der biblischen Botschaft beider Testamente, den sie selbst in der Verkehrung nicht verleugnen können. Wir haben uns freilich nicht vorgenommen, diese Frage hier so zu erörtern, wie es notwendig wäre, um sachgerecht zu urteilen und gar Vorschläge zu machen. Wir erinnern nur an den eingangs gegebenen Hinweis auf die unterschiedlichen Ebenen, auch die unterschiedlichen Ebenen an «sakramentaler» Dichte der so verschiedenen liturgischen *actiones*, und welcher Schaden daraus entstanden ist, daß die meisten katholischen Christen nur die Hochform in Gestalt der Eucharistiefeier als Liturgie erleben, eine Feier, die Nicht-Glaubenden doch kaum eine eigentliche Mitfeier ermöglicht. Wohl aber ist angesichts des allgemeinen A-Theismus unserer Umwelt gemeinsames Beten der Glaubenden eine echte Möglichkeit zu einer irgendwie gemeinsamen und darin auch redlichen Ehrung Gottes geworden.<sup>14</sup> Die Kirche wird sich nicht prinzipiell verschließen dürfen, so wie sie schon das gemeinsame Gebet der in verschiedenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften getrennten Christen aufgenommen hat.

<sup>14</sup> Bekannt wurde etwa die Weihnachtsfeier für Nicht-Glaubende im Erfurter Dom, ebendort auch eine nicht auf die Kirche verpflichtende, aber im Raum der Kirche zu einer Sinndeutung des Lebens animierende «Jugendweihe». Auch das Friedensgebet ist hier zu nennen, zu dem Papst Paul II. am 27. Oktober 1986 Vertreter der verschiedenen Religionen nach Assisi eingeladen hatte, wo am gleichen Tag und Ort, aber in verschiedenen Räumen betend der gemeinsamen Sorge um den Frieden in der Welt Ausdruck gegeben wurde und eine abschließende Kundgebung diese Gemeinsamkeit öffentlichkeitswirksam demonstrierte. Schon über zwei Jahrzehnte gibt es in Japan Eheschließungsfeiern für Nicht-Christen (s. Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 8. Regensburg 1984, 145f.). – Dazu Literaturhinweise: Reinhard HAUKE, «Das «nächtliche Weihnachtslob» im Erfurter Dom», in: Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen von Menschenfähigkeit der Liturgie. B. Kranemann u.a. (Hgg.), Freiburg i.Br. 1999, 214–218. DERS., «Die Feier der Lebenswende. Eine christliche Hilfe zur Sinnfindung für Ungetaufte», in: Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft. Die missionarische Dimension der Liturgie. B. Kranemann u.a. (Hgg.), Stuttgart 2000, 32–48. Zuletzt noch DERS., Eine Einladung. Segnungsgottesdienst für alle die partnerschaftlich unterwegs sind, in: *Gottesdienst* 34 (2000) 52f. – Die Friedensgebete von Assisi. Kommentiert von Hans WALDENFELS. Freiburg i.Br. 1987; dazu auch Bericht in: *Herder-Korrespondenz* 40 (1986) 556; ebd. 41 (1987) 448 über ein gleichsinniges Friedensgebets am 3./4. August 1987 in Kyoto, Japan. Zuletzt Bericht über die diesem Thema im Februar 2001 auf Burg Rotenfels gewidmeten Tagung: Brigitte BÖTTNER, Im «Vorhof der Heiden». Herausforderungen für die Kirche im christlichen Niemandsland, in: *Herder-Korrespondenz* 55 (2001) 241–243.

*IX. Ein Paradigma: das frühmittelalterliche Totenoffizium*

Wer feiert eigentlich Liturgie? Man wird gewiß sagen: Die Lebenden. Die Christen des Frühmittelalters gaben aber mit Glaubensmut und Phantasie der Botschaft des Evangeliums, daß in Christus auch die Toten leben, eine liturgische Gestalt. Das im 8. Jahrhundert im Frankenreich entwickelte Totenoffizium<sup>15</sup>, ein zum Stundengebet hinzutretendes Horengebet «für» die Toten, demonstriert die Breite der Antwort auf die Frage, wer eigentlich Liturgie feiert: Auch die Toten, sagten jene, die in dieser Form «für» die Toten beteten. Das Verständnis hängt am ursprünglichen Sinn des Wortes «für», lateinisch: «pro», in der Wendung, man bete «für» die Toten, oder auch: «für» die Kirche. Der nächste Sinn ist nämlich nicht, man verrichte ein Bittgebet zu Gunsten der Toten oder der Kirche im allgemeinen, sondern man betet an ihrer Stelle oder als diese selbst. Wenn es etwa in der ersten Strophe des *Canon romanus* heißt, die Opfergabe der Eucharistie werde dargebracht «für die Kirche, welche die deine ist, heilig, katholisch» («pro Ecclesia tua sancta catholica»), bedeutet das im ersten Verständnis nicht ein Bittgebet oder will gar eine Opferdarbringung zugunsten eines Gnadenerweises «für» die Kirche aussagen, sondern beruft sich darauf, daß die Vollmacht zu dieser «prophetischen» Gebetsrede darin beruht, daß die feiernde Gemeinde vor Ort «als» wirkliche Kirche des Herrn handelt, und dafür dienen als Beleg nicht nur das Possesivpronomen «dein» (d. h. Gott Vater zugehörig) und die Adjektive «heilig» und «katholisch» (d. h. wie der Herr für alle offen), sondern auch die Beteuerung der Gemeinschaft mit den Ortskirchen weltweit, ausgedrückt in der Anerkennung des Primates der Ortskirche von Rom in Form der Nennung des Papstes, und der Gemeinschaft mit dem Bischof der eigenen und der Bischöfe der übrigen Ortskirchen. So bedeutet zunächst auch Gebet «für» die Toten: Gebet an ihrer Statt. Dahinter steht die biblische Wahrheit, daß der Mensch geschaffen ist zur Ehre Gottes, Gott die Ehre zu geben Sinn der Existenz des Menschen ist, und der Tote, weil eben tot, dies nicht mehr erbringen kann und somit nicht vor Gott lebt. Den Toten gibt es nicht mehr. Wirklich nicht? Das kann die Liebe nicht zulassen, und auch der Glaube nicht, und so betet in Liebe und Hoffnung und Glaube die Gemeinde derer, die an die Rettung der Toten aus dem Tod durch Christus glauben, «für» ihre Toten, an ihrer Stelle also. Sie übernehmen als Dienst der Liebe, was die Toten selbst

<sup>15</sup> Die wichtigste Studie dazu ist Knud OTTOSEN, *The Responsories and Versicles of The Latin Office of The Dead*. Aarhus 1993. Ganz ungenügend A. RÜTHER, «Totenoffizium», in: LMA, Bd. 8. München 1997, 896f.; um vieles besser neuestens J. BÄRSCH, «Totenoffizium», in: LThK, 3. Aufl. Bd. 10. Freiburg i.Br. 2001, 130.

nicht mehr leisten können – und so leben die Toten in der Gemeinschaft der Glaubenden und die Toten auf diese Weise in Liebe nicht Vergessenden. Die noch Lebenden leihen den schon Gestorbenen ihre Stimme, und dieses stellvertretende Gebet hat kraft des in der Kirche wirkenden Pneumas Christi die Vollmacht – es ist also «performative Rede» –, Tote zum Leben vor Gott zu erwecken, weil lebende Glaubende «im Geist» den Toten ihre Stimme geben, so daß diese vor Gott leben, weil sie immer noch, in der Gemeinschaft der Kirche, ihm die Ehre geben und somit den Sinn ihrer Existenz weiter erfüllen.<sup>16</sup> Die liturgische Gestalt für die «partipactio actuosa» der Toten geben die Textzitate aus dem Buch Ijob, mittels derer der Tote, «für» den gebetet wird, in der ersten Person spricht: «Placebo Domino in terra viventium», «Ich will Gott gefallen im Land der Lebenden» (Antiphon des Totenoffiziums, ein Cento aus verschiedenen Zitaten aus Ijob). Die Kirche des Frühmittelalters, der es kein Fachmann eigentlich so recht zutraut, findet hier eine Form für das, was das Zweite Vatikanische Konzil als das eigentliche Geschehen der Liturgie konstatierte: das Pascha-Mysterium, Feier des Lebens trotz Tod.

Das Hochmittelalter vermochte in der bildenden Kunst solchem Gebet «für» die Toten überzeugenden Ausdruck zu geben. Der Stifter der Abtei Maria Laach, Pfalzgraf Heinrich, erhielt eine Grabtumba, die ihn zeigt, zwar liegend wie einen irdisch Gestorbenen, aber stehend konzipiert und mit wachem, höchst lebendigem Gesicht, denn er lebt im betenden Gedenken «für» ihn durch die Mönche seiner Stiftung.<sup>17</sup> Das großartigste Dokument dieser Gestalt der Liturgie, die kraft der Vollmacht des Geistes Tote ins Leben ruft, sind die Stifterfiguren im Westchor des Naumburger Domes, so berühmt, daß deren Schöpfer nach ihnen einfach der Naumburger Meister heißt. Sie stehen erhöht auf einem Gesims an den Wänden des Chores; unter ihnen waren die Stallen, in denen die Chorherren das Totenoffizium «für» die Stifter hielten – und kraft dessen diese nun nicht mehr einfach Tote, sondern in der Kirche Lebende sind –, und wie intensiv lebend, wie individuell lebendig hat der Naumburger Meister sie ins Bild gebracht. Zwei der dargestellten Frauen tragen auch Bücher: die Bücher des Offiziums, kraft dessen sie in der also betenden Kirche leben.<sup>18</sup> – Und, überraschend, genau das schreibt

<sup>16</sup> Ein Rückgriff auf diese erste Bedeutung von «für» bei «Gebet für die Toten» entlastete die Verkündigung von einiger Unglaubwürdigkeit und brächte den von einem Todesfall Betroffenen einen wirklichen Trost.

<sup>17</sup> Beschreibung und Bildmaterial bei Regine DÖLLING, Das Stiftergrabmal in Maria Laach. Worms 1990 (Denkmalpflege in Rheinland-Pfalz. Forschungsberichte 1).

<sup>18</sup> In der kaum mehr übersehbaren Literatur über die Naumburger Stifterfiguren wird der Bezug zur Totenliturgie im Westchor (urkundlich kraft Stiftung gesichert)



die eingangs dargebotene Dichtung Graham Greenes als das Geschehen des Bleibens der Kirche. Der letzte Papst, der letzte Christ, betend, ist zu Tod gebracht worden. Der betroffenen fragende Todesschütze – «War das doch Wahrheit?» – gibt dem Toten Stimme, und so lebt Kirche im so «für»-fragend-betenden Einen fort. Wo lebt jetzt Kirche? In dem letzten Papst, der nun tot ist, aber kraft des «Totenoffiziums» des von seinem gläubig-ergebenen Sterben betroffenen Fragend-Betenden vor Gott lebt, oder in dem betroffenen Fragend-Betenden selbst? Wer feiert hier die lebenspendende, die Kirche selbst bewahrende «Liturgie»? Man tut Graham Greene wohl kein Unrecht an, wenn man ihm nicht zutraut, er habe um diesen Hintergrund des Gebetes «für» Tote gewußt. Aber der Dichter, der er war, der Dichter des Geheimnisses von Gnade im Sünder – das Thema seines berühmten Romanes «The Power and the Glory» (1947) –, hat narrative Theologie formuliert und einen namhaften Beitrag zur Liturgiewissenschaft erbracht, von dem auch wir Experten noch zu lernen haben. Denn wenn einer meinen möchte, es könne doch nicht, oder nicht mehr, wichtig sein, was ein liturgischer Brauch wie das Totenoffizium – heute kaum mehr geübt – einmal implizit ausgesagt haben mag, dann sitzt er einem Irrtum auf. Ein Wort, von dem der Verfasser meint, es sei eines der theologisch wichtigsten unter den vielen, die in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu hören waren, nämlich der «Beschluß: Unsere Hoffnung» der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, gefaßt und publiziert am 23. November 1975 in Würzburg, konstatiert unmissverständlich: Die «Frage nach dem Leben der Toten zu vergessen und zu verdrängen, ist zutiefst inhuman. Denn es bedeutet, die vergangenen Leiden zu vergessen und zu verdrängen und uns der Sinnlosigkeit dieser Leiden widerspruchslos zu ergeben... Gerade weil [das Hoffnungswort von der Auf-erweckung der Toten] von einer Zukunft für die Toten spricht, ist es ein

kaum einmal angesprochen, nirgends aber wirklich ausgeführt. Den Kunsthistorikern fehlen die entsprechenden Kenntnisse der Liturgiegeschichte. – Ein Dichter, Marcel Proust, spricht das in den genannten Bildwerken angesprochene «Geheimnis» sehr nahe an; er betrachtet die Frau des Markgrafen Ekkehard II., meist als «Uta» gefeiert, und steht vor dem mehrfachen Geheimnis dieser Gestalt, vor der er sich als «Zuschauer einer verschwiegenen, schwer auszumachenden Szene» («spectateur d'une scène intime et difficilement discernable») fühlt: teils ist, was die Gestik der Gestalt andeutet, Leere, aber der Leib, die Person selbst, scheint «etwas unendlich Kostbares, Fesselndes und nicht Sagbares zu enthalten» («... corps, qui semblait contenir quelque chose d'infiniment précieux, attachant et ineffable»). Genau das hat der Naumburger Meister aus dem Geschehen des Totenoffiziums ins Bild setzen wollen: Leere des Toten und zugleich unsagbare Kostbarkeit eines anderen, aber wirklichen Lebens. – Der Text von Proust, nur ein Fragment, wurde französisch und deutsch veröffentlicht in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 15. Februar 1991, Fernausgabe Nr. 37, S. 39.

Wort der Gerechtigkeit, ein Wort des Widerstandes gegen jeden Versuch, den immer wieder ersehnten und gesuchten Sinn menschlichen Lebens einfach zu halbieren und ihn allenfalls für die jeweils Kommenden, die Durchgekommenen, gewissermaßen für die glücklichen Endsieger und Nutznießer unserer Geschichte zu reservieren.»<sup>19</sup> Der «letzte Papst» Graham Greenes ist kein «Endsieger», kein «Nutznießer», und doch ist sein langwährendes Leiden und sein fatales Sterben, hier einmal sogar «innerweltlich» nachprüfbar, nicht sinnlos und bleibt nicht ungerecht, und die Christen des Frühmittelalters, welche die Heilsbotschaft des Evangeliums Christi liturgisch zu inszenieren verstanden, verdrängten gerade nicht das Leid der Toten, weil sie es riskierten, der Hoffnung der Kirche eine performative Gestalt zu verleihen.

#### X. *Es sind (die) Menschen, die Liturgie feiern*

Was haben wir da zu lernen? Es sind Menschen, die Liturgie feiern, und die Geschicke der Menschen sind unabsehbar vielfältig; entsprechend vielfältig sind dann auch die Formen und die Gestalten, in denen Menschen vor dem, was frühere Zeiten einfacher als heute möglich als «Gott» zu nennen wußten, sich aussprechen. Da dürften dann auch die gewohnten Regelungen, wer alles Liturgie der Kirche feiert, nicht mehr recht hinreichen. Das bisher dazu Gesagte ist nicht einfach falsch geworden, aber es schöpft die Möglichkeiten der Gegenwart und Zukunft, die der Menschen anderer Lebenskonzepte, anderer Kulturen und auch Religionen, nicht mehr aus, und wohl, je genauer die Antworten formuliert waren, desto weniger. Hinweise aus der Tradition der Kirche können aber durchaus helfen, sich für die nötigen Antworten der Zukunft zu bereiten. Benedikt von Nursia etwa stellt als Kriterium des zum Beten Willigen die Formel auf: «si revera deum quaerit», «ob er wirklich Gott sucht».<sup>20</sup> Wenn Gebet Sprachgeschehen ist, heißt das: ob er wahrhaft spricht, also die Möglichkeiten der Sprache – wir zählten oben einige auf – redlich ausschöpft, von der Frage über die Bitte bis zum Lobpreis, ehrlich vor sich und mit sich selbst, so daß nicht der Sprechende Thema ist, sondern das Offene dessen, was mit «Gott» angesprochen wird, die

<sup>19</sup> Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe 1. Freiburg i.Br. 1975 (84-111), hier zitiert aus Abschnitt I.3, S. 91f. – Wie man weiß, hat sich in diesem Dokument maßgeblich die Mitarbeit von Johann B. Metz niedergeschlagen.

<sup>20</sup> Kapitel 58,7 seiner Klosterregel: Die Benediktusregel. Lateinisch/Deutsch. Beuron 1992, 204f. – Daß bei Benedikt *deus* durchweg Christus, den erhöhten Herrn, meint, stellt wieder eigene Fragen, die aber hier auf sich beruhen bleiben.

unauslotbare Vielfalt dessen, was der Existenz des Menschen Sinn gibt. – Es gilt freilich dann auch, daß die Liturgie den so vielfältigen Modi der Rede Raum geben muß.<sup>21</sup> Aber davon soll jetzt hier nicht die Rede sein. Die Menschen, die Liturgie zu feiern berufen sind, sind das Thema.

Dieser Mensch soll also «wahrhaft» reden. Mehr als früher bewußt, ist der Mensch auch in seiner Sprache gesellschaftlich bestimmt, bis hinein in seine Sprachfähigkeit oder -unfähigkeit, weil Sprechen doch immer ein Nach- und Mitsprechen des vielen Vorgesprochenen ist. Wenn eigentlich Liturgie feiert, wer wahrhaft Wahrheit spricht, wird notwendig der weiten Spanne der Möglichkeiten und Fähigkeiten Platz gegeben werden müssen, innerhalb derer differenzierte Sprachfähigkeit sich auszudrücken versteht. Liturgie feiert gewiß der radikal Wahrheit sprechende Mensch. Aber man wird sich bescheiden dürfen und auch jenen – wie dem Polizeichef in der Erzählung Grahams Greene's –, die zunächst über eine Betroffenheit des Fragens nicht hinauskommen, eine Chance zugestehen, diesen Sinn ihrer Existenz zu erfüllen. Der Weg dazu ist weit, und es ist wohl nicht mehr jedem abzuverlangen oder zuzumuten, selbst als Volk Gottes, als in der sicheren Vollmacht des Geistes Sprechender, den expliziten Lobpreis auf Gott den Vater Jesu Christi zu sagen und so zu erfüllen, was zu feiern die Kirche schon in dieser Zeit berufen ist. Ganz sicher wird aber die Frage: Wer feiert eigentlich Liturgie? weit mehr als früher geübt und wohl auch notwendig weg von einer auf die Sache bezogenen Antwort – die Liturgie eher als «Kult» betrachtet – auf eine eher die Menschen beachtende Antwort schauen müssen. Und das darf nicht als ein Rückschritt betrachtet werden, waren es doch immer schon die Heiligen und nicht ein «Kult», die den Litur-

<sup>21</sup> Das gilt besonders für den Modus der Frage. Sein Ort ist sicher nicht die hohe Gebetsformel, die, kirchenamtlich vorgetragen, den Rang eines zuverlässigen Glaubenszeugnisses einnimmt. Der Frage wird aber in der liturgischen Tradition noch und noch das Wort gegeben in den Psalmen. Noch kaum wahrgenommen ist, daß wohl die Struktur der Eucharistiefeier, die bekanntlich «gewissermaßen» aus den beiden Teilen, «nämlich Wortgottesdienst und Eucharistiefeier» besteht, «die aber so eng miteinander verbunden [sind], daß sie einen einzigen Kultakt ausmachen» (SC 56), daß diese Struktur die notwendige Frage des wahrhaft Glaubenden aufnimmt: Wenn die Anamnese des Eucharistiegebets so Entscheidendes von Jesus dem Christus sagt – wer war er denn? Und wenn die Epiklese des Eucharistiegebets die Wandlung der Elemente und der Kirche bewirkt und somit die Macht des Geistes in der Welt zeigt – warum dann die vielen Sperren des Glaubens in Gestalt der vielfältigen Nöte der Menschen? Diese unausweichlichen Fragen nimmt die Liturgie mittels ihres (und des Lebens überhaupt) Stilmittels der Prolepse (Aufnahme im voraus) auf: Das Evangelium (und die übrigen biblischen Lesungen) helfen wahrnehmen, wer Christus ist, und das Allgemeine Gebet trägt Gott die den Glauben an ihn hemmende Not der Menschen vor. Vgl. dazu unsere Bemerkungen in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 32 (1990) 391, Anm. 20.

giefeiern der Kirche das Siegel der Geltung und der Glaubwürdigkeit aufprägten.<sup>22</sup>

Eingangs gab Graham Greene, der Schriftsteller des 20. Jahrhunderts, einen Anstoß aus biographisch-narrativer Theologie. Zum Beschluß soll Augustinus in einem gleichen theologischen Modus sprechen. Er berichtet von seiner Mutter Monnica, sie sei täglich zweimal, am Morgen und Abend, zur gottesdienstlichen Versammlung der Gemeinde gekommen, «ut te audiret in tuis sermonibus et tu illam in suis orationibus», «daß sie dich [Gott] höre in deinen Worten und du sie [hörst] in ihren Gebeten»<sup>23</sup>. Die heilige Frau der Kirche des 4. Jahrhunderts und der absolut kirchenferne Polizeichef Graham Greenes einer noch unbestimmten, eschatologischen Zukunft feiern beide «Liturgie»: Sie vernehmen einen Anspruch Gottes, reagieren darauf, jeder auf seine Weise, entsprechend den jeweiligen Vorbedingungen; aber in beiden wirkt derselbe Geist des Erhöhten und lebt die Kirche Christi, geschieht «Liturgie».

<sup>22</sup> Die Funktion der Heiligen ist im Bewußtsein der katholischen Christen, Theologen nicht ausgenommen, auf Fürbitte und überdurchschnittliches moralisches Vorbild (aktenkundig als «heroischer Tugendgrad») eingeschränkt. Ihre ekklesiale Bedeutung wird erkennbar in einer Aussage von Johannes Duns Scotus (die ich jetzt nicht mehr belegen kann), daß, gäbe es einmal keine Heiligen mehr, der Beweis vorläge, daß Jesus Christus nicht von den Toten auferstanden (und, fügen wir bei, die Liturgie der Kirche mit ihren Sakramenten leer) wäre. Natürlich sind in diesem Zusammenhang nicht nur die kanonisierten Heiligen gemeint.

<sup>23</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* 5,17 (CChr.SL 27,67). Die beiden täglichen Gottesdienste waren die Horen des gemeindlichen Stundengebetes am Morgen und am Abend, nicht Eucharistiefiern. – Bekanntlich hat Martin Luther diese umschreibende «Definition» des Gottesdienstes wieder aufgenommen. Seine «Torgauer Formel», gesprochen am 5. Oktober 1544 anlässlich der Predigt zur Einweihung der Schloßkirche in Torgau, sagt vom Kirchengebäude, es sei da, «das nichts anders darin geschehe, denn das unser lieber Herr selbs mit uns rede durch sein heiliges Wort, und wir widerumb mit im reden durch gebet und Lobgesang» (WA 49,588 Z. 16–18). Daß hier Luther Augustinus aufgreift, steht wohl außer Frage; er kannte diesen Text, der Lesung in der Hore der Matutin am Fest der heiligen Monnica war, ein Fest, das im Augustinerkloster in Erfurt und Wittenberg als ein Hochfest begangen wurde. Luther hat das Wort aber wohl aus der Erinnerung zitiert, nicht nach einer Recherche am Text, denn sonst hätte er es sich doch kaum durchgehen lassen, daß hier das ihm teure Verb «hören» von Augustinus als gleiches, sogar als ein Gott und Mensch gemeinsames Handeln ausgesagt wird. Im Kontext Augustins steht das Hören freilich, zunächst etwas banal scheinend, gegen das «Schwätzen», das nach den leidigen Erfahrungen des Stadtpfarrers von Hippo damals andere Kirchgängerinnen üben und von dem sich Monnica fernhält; ihr Gesprächspartner ist allein Gott selbst.