
Symbol – Ritus – Erfahrung *Liturgie als Quelle von Spiritualität*

Albert Gerhards / Bonn¹

Die Auseinandersetzungen um die „alte“ und die „neue“ Messe während der letzten Jahre hatten neben vielen unerfreulichen Aspekten wenigstens ein Gutes: Die Liturgie, „der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“,² ist aus dem Nischendasein in die Mitte des theologischen und kirchlichen Diskurses gerückt, ist nach langer Zeit auch wieder ein Thema der christlichen Spiritualität geworden. Was aber ist „der Geist der Liturgie“? Für die einen besteht er in der exakten Befolgung der Rubriken des vorgeschriebenen Rituals, für die anderen in der kreativen Gestaltung eines selbst gewählten Themas. Als symbolische Handlung hat authentische Liturgie jedoch mit beidem etwas zu tun: mit vorgegebenem Ritual und persönlicher Erfahrung. Nur im Aufrechterhalten der Spannung kann jener symbolische Raum entstehen, der die Mitfeier der Liturgie zu einer Kraftquelle christlicher Spiritualität werden lässt. Der Beitrag legt anhand von Beispielen einen Entwurf einer spirituellen Theologie der Liturgie vor.

„Sobria ebrietas“

Das letzte zu Lebzeiten erschienene Buch meines Trierer Lehrers *Balthasar Fischer* (1912–1991) mit Aufsätzen zur christlichen Spiritualität trägt den Titel „Frömmigkeit der Kirche“. Er nimmt Bezug auf eine Programmschrift der Liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts mit dem Titel „La piété de l’Eglise. Principes et faits“ des Benediktiners der belgischen Abtei Mont César in Löwen, Dom *Lambert Beaudouin* (1873–1960), der aufgrund einer beim Katholikentag des Jahres 1909, dem „Mechelner Ereignis“, als Initiator der Liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts gilt. Diese hatte Vorläufer im 19. Jahrhundert, darunter insbesondere den Benediktiner der französischen Abtei Solesmes, Abt *Prosper Guéranger* (1805–1875). Was verbindet den Benediktiner aus der Zeit der Restauration im Frankreich des 19. Jahrhunderts und den belgischen Reformbenediktiner aus der Zeit der aufbrechenden Moderne zu Beginn des

¹ Der Beitrag fußt auf einem Vortrag, gehalten am 19.01.2010 im Rahmen der Ringvorlesung „Spiritualität“ des Kathedralforums Dresden in Verbindung mit der TU Dresden, Lehrstuhl für Religionsphilosophie und vergleichende Religionswissenschaft.

² Vgl. *Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“* (4.12.1963), n. 10; zit. n. ²LThK, Erg. Bd. 1. Freiburg 1966, 25 (zit. als *SC*).

20. Jahrhunderts mit dem Inhaber des ersten, 1950 eingerichteten Lehrstuhls für Liturgiewissenschaft an einer deutschen theologischen Fakultät, späteren Konzilstheologen und Protagonisten der Liturgiereform?

Es ist nicht das, was man gemeinhin mit der Liturgiereform identifiziert und was heute anscheinend wieder zur Disposition steht, etwa das Axiom der „täglichen Teilnahme“, die Einführung der Volkssprachen oder der Wechsel der Feierungsrichtung. Vielmehr ging es ihnen vor allem um die Frömmigkeit, die nicht mehr länger neben der Liturgie, sondern in ihrem Herzen angesiedelt sein sollte. Mit anderen Worten: Die Gläubigen (Priester wie Laien) sollten nicht nur „in der Messe“, sondern „die Messe“ beten. Auf dem Titelblatt der Programmschrift Beaudouins stand ein Wort Papst Pius’ X. von der mitgefeierten Liturgie als „dem ersten und notwendigen Quell, aus dem die Christen den wahrhaft christlichen Geist schöpfen sollen“.³ Nicht von ungefähr griff die Liturgiekonstitution (SC, n. 14,2) dieses Wort wieder auf.

Die Erkenntnis der spirituellen Reichtümer der römischen Liturgie war ein Motor der Liturgischen Bewegung des 19. Jahrhunderts, wovon die großen Liturgiekommentare Guérangers Zeugnis ablegen. Nicht zuletzt führten die furchtbaren Erfahrungen des Ersten Weltkriegs zu einer Suche nach den authentischen Quellen des geistlichen Lebens. Fündig wurde man neben den benediktinischen Zentren wie Beuron oder Maria Laach auch in Pfarreien wie der des Leipziger Oratoriums oder in Kristallisierungspunkten der Jugendbewegung wie Burg Rothenfels. *Aloys Goergen*, der Assistent Romano Guardinis, schilderte die Eindrücke aus jener Zeit: „Jahr für Jahr strömten Hunderte von Studenten aller Fakultäten, Männer und Frauen aus allen, vornehmlich, aber nicht ausschließlich, akademischen Berufen nach Rothenfels zu den Osterfeiern. Nichts in Deutschland war den drei Festtagen auf Rothenfels vergleichbar, die in der Osternacht ihren Höhepunkt hatten. Das in der Kultfeier den Sinnen zugängliche Mysterium, selbst in der rudimentären vorkonziliaren Form, öffnete sich der gläubigen Gemeinde. Hier gab es keine Zuschauer mehr, keinen Mönchschor und rundherum Gebildete mit dem Schott in der Hand. Hier leuchtete aus der leiblich-sinnlichen Einheit der Versammlung die Vision des neuen, kommenden Gottesvolkes auf. Wer nicht das große, von Felix Messerschmid eingeübte, im Rittersaal oder über die ganze Burg hinleuchtende Osterhalleluja gesungen hat, kann kaum ahnen, welch unwiderstehliche Kräfte von diesen Nächten aus sich über ganz Deutschland ausgebreitet haben, jenseits aller irrationalen Faszination, in leuchtender Nüchternheit.“⁴

³ Vgl. B. Fischer, *Frömmigkeit der Kirche. Gesammelte Studien zur christlichen Spiritualität*. Hrsg. von A. Gerhards/A. Heinz. Bonn 2000, Vf.

⁴ A. Goergen, *Glaubensästhetik. Aufsätze zu Glaube, Liturgie und Kunst*. Hrsg. von A. Gerhards/H.R. Schlette. Münster 2005, 18.

In dieser Schilderung kommt eine Erfahrung zum Ausdruck, die man als eine spezifisch liturgische bezeichnen kann, die „nüchterne Trunkenheit“ (*sobria ebrietas*). Der auf *Philo von Alexandrien* zurückgehende Ausdruck begegnet in dem ambrosianischen Hymnus „Splendor paterna gloriae“ und wird von Augustinus in Bezug auf die mystagogischen Predigten des Mailänder Bischofs verwendet.⁵ Die Strophe im Hymnus des Ambrosius lautet:

„*Und Christus werde unser Brot,
und unser Glaube sei uns Trank,
in Freude werde uns zuteil
des Geistes klare Trunkenheit.*“

Der Widerspruch von *fides* und *ratio*, von gläubigem Urvertrauen und analytischer Vernunft, ist hier auf einer höheren Ebene aufgehoben. Entscheidend ist, dass diese Erfahrung nicht gemacht, sondern geschenkt ist. Die Abneigung von Papst Benedikt XVI. gegenüber „Liturgiegestaltung“ hat hier ihren nachvollziehbaren Grund, verkennt aber die Tatsache, dass jede Form von Kommunikation notwendigerweise gestaltet, wenn auch nicht im landläufigen Sinn „gemacht“ ist. Nur eine recht gestaltete Liturgie wird die Erfahrung der *sobria ebrietas* als Geistgeschenk vermitteln. Die Liturgie kann nur dann Quelle der Spiritualität sein, wenn sie einen Raum bildet, in dem „des Geistes klare Trunkenheit“ sich einstellen kann, einen symbolischen Raum der Begegnung. „Liturgie vermittelt als Raum-Zeit-Stelle symbolisch die im Glauben bezeugte Wirklichkeit in die konkrete Erfahrung, ist somit ein intermediärer (Zwischen-) Raum.“⁶ Wie dies geschieht, soll an einigen Beispielen dargestellt werden.

Zeiterfahrung

Der Bonner Dogmatiker Josef Wohlmuth hat in seinem Buch „Jesu Weg – unser Weg. Kleine mystagogische Christologie“ (1991) auf die Eigenart der Liturgie vor allem der großen Feste aufmerksam gemacht, nämlich die Vermittlung synthetischer Zeiterfahrung: Das Zusammenfallen von Vergangenheit und Zukunft im Jetzt. Die Liturgie nimmt stets das Ganze in den Blick, auch wenn nur ein Teilaspekt Gegenstand der Feier ist. Dies lässt sich insbesondere an den gregorianischen Messantiphonen der großen Festzeiten verdeutlichen.

⁵ Vgl. Aurelius Augustinus, *Confessiones – Bekenntnisse* V 23. Lat.-dt. Übers. u. erl. von J. Bernhart. München 1955, 234f.

⁶ A. Gerhards, *Liturgie*, in: P. Eicher (Hrsg.), *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, Bd. 3. München 2005, 7–22, hier 9.

Der Introitus der Weihnachtmesse in der Nacht „Dominus dixit ad me“:⁷ Der Vers aus Ps 2,7, einem Inthronisationspsalm, beinhaltet den „Beschluss“ (besser „Setzung“) der Gottessohnschaft durch Zeugung.⁸ Von Bedeutung ist im liturgischen Kontext das *hodie* (vgl. auch das lange Melisma im Allelujavers auf *hodie*): Die Zeugung des Sohnes vor der Zeit, die Geburt aus Maria in der „Mitte“ der Zeit („unsere Zeitrechnung“) und die liturgische Vergegenwärtigung in der aktuellen Feier fallen in eins.

Das Graduale der Weihnachtmesse in der Nacht „Tecum principium“:⁹ Die Antiphon stammt aus Ps 110 (109),7, einem mit Ps 2 verwandten Königspsalms, der zugehörige Vers ist v. 1 des Psalms. Im liturgischen Kontext wird eine Aussage über die eigentliche Herkunft des Kindes gemacht: Der da aus dem Uterus der Jungfrau gekommen ist, hat seinen Ursprung aus dem Uterus des Höchsten vor aller Zeit (*ante luciferum*). Zugleich wird aber mit der Zitation des Psalms (auch in der *Communio* derselben Messe) eine Brücke in eine andere Zeitdimension der Liturgie geschlagen, in die des Wochenpascha am Sonntag. Der Psalm „Dixit dominus“ ist als erster Psalm der Sonntagsvesper der Sonntagspsalm schlechthin, insofern er die Inthronisation des Messiaskönigs thematisiert, der nach seiner Auferstehung und Himmelfahrt seinen Platz zur Rechten Gottes erhält und damit die Schöpfung zur Vollendung führt.

Der Introitus der Weihnachtmesse am Tag „Puer natus est nobis“:¹⁰ Die schönen P-Initialen der Gradualien mit der Geburtsszene sind uns von den Weihnachtspostkarten her vertraut. Das Wort *puer* (Jes 9,6) legt dies nahe. Die Liturgie bleibt aber nicht bei der Krippenseligkeit stehen (wie dies die mittelalterlichen Krippendarstellungen und die qualitätvollen Weihnachtslieder in der Regel auch nicht tun!): Der *puer* ist nicht nur der „holde Knabe“, sondern zugleich der leidende Gottesknecht, wie er in Deuterojesaja erscheint. Dies kommt schon in dem ungewöhnlichen Quintsprung auf der Silbe „pu“ zum Ausdruck, der an markanten Stellen in der Liturgie auf Erscheinungsformen der Epiphanie des Göttlichen aufmerksam macht: im Exsultet der Osternacht auf der Silbe „tu“ von *tuba*, hier eine Anspielung auf die Posaune des Jüngsten Gerichts; in der Kommunionantiphon von Pfingsten „Factus est repente“ auf „us“, hier ein Hinweis auf die Besonderheit des plötzlich hereinbrechenden Brausens (*sonus*) bei der Herabkunft des Hl. Geistes. Den größeren Zusammenhang in der Weihnachtsantiphon deutet auch die Aussage „imperium super humerum eius“ an. Hier geht es um die Herrschaft auf seinen Schultern, eine Anspielung auf das Kreuz,

⁷ Vgl. *Graduale Triplex seu Graduale Romanum Pauli PP. VI cura recognitum et rhythmicis signis a Solesmensibus monachis ornatum neumis Laudunensibus (...) et Sangallensis (...) nunc auctum*. Paris, Tournai 1979, 41f. (zit. als GT).

⁸ Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, *Die Psalmen I. Ps 1–50*. Würzburg 1993 (Die Neue Echter Bibel. Altes Testament; 29), 53.

⁹ Vgl. GT, 42f.

¹⁰ Vgl. aaO., 47f.

das Jesus auf seine Schulter nahm und von dem herab er als König regiert (vgl. den Passionshymnus „Vexilla regis prodeunt“) – der Karfreitag lässt grüßen!

Was hier durch Textbezüge deutlich wird, kann auch auf musikalischem Weg erfolgen. Ein markantes Beispiel ist die adventliche Kommunionantiphon „Quinque prudentes virgines“¹¹ nach Mt 25,4,6, jetzt am 32. Sonntag im Jahreskreis (Lesejahr A) bzw. im Commune für Jungfrauen verwendet: „Die fünf klugen Jungfrauen trugen Öl in ihren Gefäßen zusammen mit den Lampen. Mitten in der Nacht erscholl der Ruf: Seht, der Bräutigam kommt! Geht hinaus, Christus entgegen, dem Herrn!“ Die letzten Worte lauten im Lateinischen: „Exite obviam Christo Domino.“ Auf *exite* („geht hinaus“) liegt mit dem höchsten Ton der Hauptakzent, während die Melodie bei *obviam* („entgegen“) scheinbar zur Ruhe kommt. Doch nun hebt sie von Neuem an bei *Christo*, mit einem langen Melisma (Tonfolge) auf dem Vokal „o“, bei dem den im Choral Geschulten ein Licht aufgeht: Die Tonfolge entstammt einem prominenten Gesang der Liturgie der Heiligen Woche, dem „Christus factus est“ vom Palmsonntag und Karfreitag aus Phil 2,8f.: „Christus war für uns gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz.“ Hier steht das Melisma auf der Wiederholung des Wortes *mortem* („Tod“), wodurch die Ungeheuerlichkeit der Konsequenz des Gehorsams Christi hervorgehoben wird: der grausame Tod am Kreuz! Wenn im voradventlichen Kontext diese – für das gregorianische Repertoire wohl einzigartige – motivische Reminiszenz aufscheint, dann ist das als theologische Aussage zu werten: Wer wachsam und mit brennender Lampe den gekreuzigten und auferstandenen Herrn empfängt, wird auch die eigene Todesnacht durchstehen und mit ihm den festlich erhellten Saal des ewigen Hochzeitsmahles betreten dürfen. Damit wird der Bogen nicht nur bis Ostern, sondern in die Zukunft bis hin zur eschatologischen Vollendung geschlagen.

Als letztes Beispiel aus der Messantiphonie zitiere ich den Introitus der Messe vom Gründonnerstagabend, also vom Beginn des Triduum Sacrum, „Nos autem gloriari oportet“.¹² Der Tübinger Liturgiewissenschaftler *Andreas Odenthal* hat sich ausführlich damit befasst. Zur Textgestalt aus Gal 6,14 bemerkt er: „Das Entscheidende ist nun, daß sich der Redaktor des Introitus das Recht nimmt, den biblischen Text im Rahmen der Introitusantiphon markant zu ändern. Er drückt das von Paulus Beschriebene, die absolute Vorrangstellung des Kreuzes Christi, nun positiv aus: Nicht mehr: mir aber sei es ganz und gar ferne zu rühmen, sondern sprachlich das Gegenteil: wir müssen uns rühmen im Kreuzestod Jesu Christi unseres Herrn, denn in ihm, also Christus, ist Heil, Leben und unsere Auferstehung. Zum einen wird durch den neugedichteten Nachsatz der Blick auf das in der Auferstehung Jesu Christi geschenkte Heil geweitet: Die Ge-

¹¹ Vgl. aaO., 207.

¹² Vgl. aaO., 162.

meinde feiert also nicht in einem historisierenden Nacheinander zuerst das Abendmahl, dann den Tod, schließlich die Auferstehung des Herrn. Nein: Die Gemeinde feiert im Triduum Paschale das gesamte Heilsmysterium, und der Introitus lässt den österlichen Charakter der gesamten Feier schon aufscheinen. Zum andern fallen die Pronomina auf, die das persönliche paulinische Bekenntnis auf die gesamte Gemeinde beziehen: nos – nostri – nostra – sumus. Uns ist es nötig, sich zu rühmen im Kreuz unseres Herrn Jesus Christus. In ihm ist unsere Auferstehung, durch ihn sind wir gerettet und befreit. Der Sinn der erwähnten Änderungen ist die Einbeziehung der gesamten Feiergemeinde: Der einzelne Christ, die einzelne Christin soll sich selbst in das Bekenntnis des Paulus eingeben. Die Gemeinde weiß sich in Jesu Namen versammelt und legt ein gemeinsames Bekenntnis ab zum Paschageheimnis, das im Triduum Paschale gefeiert wird. Dieses Rühmen wird begründet mit dem am Kreuz gewirkten Heil: es geht nicht nur um eine bloß rememorierende Feier des Kreuzes Jesu, sondern sein Kreuz ist unsere Auferstehung. Durch ihn sind wir erlöst und befreit. Nochmals: Nos – sumus: das erste und letzte Wort des Introitus bezieht die gesamte Gemeinde in das Pascha Jesu ein.¹³

Die musikalische Textausdeutung unterstützt die theologische Aussage, was hier im einzelnen nicht ausgeführt werden kann, für die liturgische Spiritualität aber von höchster Bedeutung ist: Es geht nicht um die Feststellung von Sachverhalten, sondern um das alljährliche sinnenhafte und verstandesmäßige Sich-Einfügen-Lassen in die Glaubensgemeinschaft derer, die sich schon als in Christus Erlöste verstehen – *sobria ebrietas!*

Was hier anhand gregorianischer Messantiphonen demonstriert wurde, ließe sich auch anhand anderer Textgattungen darstellen, etwa der priesterlichen Orationen und Präfationen. Besonders eindrücklich wird dies ebenfalls in der Gründonnerstagsliturgie, in der schon seit alter Zeit der sonst stets identische Wortlaut des Einsetzungsberichts im Eucharistiegebet verändert wird: „Am Abend vor seinem Leiden – das ist heute – nahm er das Brot“. Liturgische Spiritualität ist eine Spiritualität des Heute, wie aus vielen – nicht nur verbalen – Elementen der Liturgie hervorgeht. Explizit wird dies beim Exsultet der Osternachtliturgie. Dieses feierliche Osterlob zu Beginn der Osternacht ist wie eine Ouvertüre, die das ganze Themenspektrum der folgenden Feier enthält. Es umfasst die gesamte biblische Geschichte von der Genesis bis zur Wiederkunft Christi. Die Ereignisse der Vergangenheit und der Zukunft fallen in „dieser Nacht“ in eins, insofern die Nacht der Auferstehung die entscheidende Wende von der Unheils- zur Heilsgeschichte darstellt: „haec nox est“ – „Dies ist die Nacht“!

¹³ A. Odenthal, *Die Feier des Pascha-Mysteriums als „Sinngebender Interpretationsrahmen“: Symboltheoretische Überlegungen zum Gregorianischen Introitus „Nos autem gloriari oportet“ im Hinblick auf eine „aktive Sprachkompetenz“ der feiernden Gemeinde*, in: Liturgisches Jahrbuch 56 (2006), 60–61.

Raumerfahrung

Mit dem Exsultet ist die Brücke zur zweiten Dimension liturgischer Erfahrung, nämlich der räumlichen, geschlagen. Es bildet ja den Abschluss des großen Einzugs mit der Osterkerze in die Kirche, deren räumliche Dimension auf vielfältige Weise sinnlich erfahren wird: Das Licht der Kerze erhellt den dunklen Raum, von der Kerze aus verbreitet sich das Licht in den Händen der Gläubigen, der Duft der Kerze (und des Weihrauchs) erfüllt den Raum, der seinerseits widerhallt vom Gesang des Osterlobs.

Liturgische Spiritualität ist nicht statisch (dies suggerieren fälschlicherweise die erst seit der Gegenreform eingeführten Kirchenbänke), sondern dynamisch. Die Liturgie kennt nicht nur unterschiedliche Orte, sondern sie besteht aus Ortswechseln in Form von Prozessionen. Wer mit der Osterkerze, einem anamnetischen Christussymbol, in die dunkle Kirche einzieht oder den Einzug der Kerze von innen miterlebt, erfährt beim dreimal ansteigenden Ruf „Lumen Christi“ den tieferen Sinn der Osterbotschaft: „Und das Licht leuchtet in der Finsternis, aber die Finsternis hat es nicht erfasst“ (Joh 1,5). Die Liturgie ist in ihrem innersten Wesen „Adventus Domini“, Ankunft des Herrn. Dies gilt für die anamnetischen Prozessionen wie die am Fest der Darstellung des Herrn (2. Februar), am Palmsonntag und in der Osternacht, aber auch für die Evangeliumsprozession in der Messe oder für deren eucharistischen Teil, dessen Mitte – das eucharistische Hochgebet – durch Gaben- und Kommunionprozession gerahmt wird. In der Mitte, beim Sanctus, wird Christus als der geprisesen, „der da kommt im Namen des Herrn.“

Die bisher vorgestellten Beispiele zeugen von der synthetischen Kraft der Kirche seit der Antike bis zum Hochmittelalter, die noch in der Lage war, das Ganze der Welt- und Zeiterfahrung, Kosmos und Geschichte, in den Blick zu nehmen und feiernd zu vergegenwärtigen. Die geistesgeschichtliche Entwicklung, die vom Aristotelismus und Nominalismus geprägte scholastische Philosophie und Theologie, die Gotik und die beginnende Devotio moderna setzten dem ein Ende. Die Liturgie hat jedoch zumindest auf der Textbasis das spätantike und frühmittelalterliche Erbe weitertradiert.

Die altkirchliche Unmittelbarkeit liturgischer Vergegenwärtigung in Zeit und Raum weicht schon ab dem frühen Mittelalter einer vermittelten Präsenz, wenn etwa dem Introitus der dritten Weihnachtsmesse „Puer natus est nobis“ ein Einleitungstropus (in diesem Fall des Tuotilo von St. Gallen, † um 913) vorangestellt wird, der das Geschehen reflektiert: „Heute müssen wir den Knaben besingen, den vor aller Zeit – wie unaussprechlich – der Vater zeugte, und welchen in der Zeit die berühmte Mutter geboren hat. Wer ist jener Knabe, den ihr laut so großer Verherrlichung würdig erachtet? Sagt es uns, damit wir ihn mit euch loben können. Er ist es, dessen Kommen der Prophet und auserwählte Priester

Gottes voraussah und lange vorher aufschrieb, und so verkündete: *Puer natus est nobis.*¹⁴ Dieser Dramatisierung auf der Ebene der Gesänge entspricht die rituelle Dramatisierung, etwa bei der Einzugsprozession der Matutin am Oster-sonntagmorgen, die nun zu einer Auferstehungsfeier ausgestaltet wird. Sie ersetzte die auf den Karsamstagmorgen vorgerückte, rein klerikale Osternachtliturgie.

Im Bistum Trier ist sie heute in die Feier der Osternacht oder in einen eigenen Wortgottesdienst mit Taufgedächtnis integriert: Das aus dem „heiligen Grab“ erhobene Osterkreuz wird um die Kirche getragen. Am Portal findet der „*Atollite portas*“-Ritus statt, eine auch aus der Kirchweihe bekannte liturgische Inszenierung von Psalm 24 aus der Tempelliturgie mit der Anrufung der „uralten Pforten“ (Ps 24, 7–10). Der Psalm ist der Adventpsalm schlechthin, er wird auf die unterschiedlichsten „Ankünfte“ des Gottessohnes angewendet (Weihnachten, Palmsonntag, Himmelfahrt). In dieser Dramatisierung ist die Liturgie nicht mehr anamnetisch, sondern mimetisch, die synthetische Zeit- und Raum erfahrung weicht einem spielerischen „als ob“. Liturgie mutiert mehr und mehr zum Theater, wenn z.B. bei der Palmsontagsprozession Palmesel mitgeführt werden.¹⁵ Heutige Liturgiegestaltungen, etwa das weihnachtliche Krippenspiel, knüpfen oft an diese volksfrommen „paraliturgischen“ Formen an.

Doch zurück zur liturgischen Raum erfahrung. Diese ist gekennzeichnet durch das Wissen um die Heiligkeit des Ortes, die aber nicht im Dinglichen, sondern im Personalen besteht, in der Heiligen Versammlung, zu der alle Getauften eingeladen sind. Das Kirchengebäude mit seiner Schwelle und der hierarchischen Raumordnung von Eingangsbereich, Schiff, Chorraum und Altarbereich ist nur zeichenhafter Ausdruck der liturgischen Versammlung. Deren Gestalt verändert sich mit der Zeit und prägt die Gestalt des Kirchenraums. Die Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat im Sinne der Liturgischen Bewegung den Versammlungsaspekt gegenüber dem der Anbetung betont. So ist der liturgisch relevante Gestus beim Eucharistiegebet nicht der Zeigegestus nach den Einsetzungsworten, sondern der Elevationsgestus bei der Schlussdoxologie, in dem der Grundcharakter des Hochgebets als „*Anaphora*“, als Darbringung in Lob und Dank (Eucharistie und Doxologie), sinnhaft zum Ausdruck kommt. In jüngerer Zeit gewinnt die kosmische Dimension wieder größeres Gewicht gegenüber der soziologischen: die orientierte Versammlung. Dieser Begriff bringt die Polarität jeder liturgischen Versammlung zum Ausdruck, die einerseits auf

¹⁴ Vgl. die CD *Gregorianische Gesänge aus St. Gallen I* mit den Singphonikern unter Leitung von G. Jopich.

¹⁵ Vgl. S. Felbecker, *Die Prozession. Historische und systematische Untersuchung zu einer liturgischen Ausdruckshandlung*. Altenberge 1995, 416–423 u. A. Gerhards, *Mimesis – Anamnesis – Poiesis. Überlegungen zur Ästhetik christlicher Liturgie als Vergegenwärtigung*, in: W. Fürst (Hrsg.), *Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche*. Freiburg u.a. 2002 (QD 199), 183–185.

sich bezogen ist wie jede Kommunikationsgemeinschaft, andererseits aber aufgebrochen ist auf ein Gegenüber hin, das außerhalb ihrer selbst liegt. Die auch in der jüdischen Synagoge vorhandene Raumantinomie von Zentrierung und Ausrichtung kann als ein Wesensmerkmal liturgischer Spiritualität gelten. Jede Feier transzendierte die konkrete Versammlung in verschiedener Hinsicht. Dies kommt explizit in den Fürbitten mit den vielfältigen Anliegen, in den Interzessionen des Hochgebets mit der Erwähnung der Kirche der Vergangenheit (Heilige und Verstorbene) und Gegenwart (Papst, Bischof und alle Mitglieder), implizit in der Kollekte (für die Armen), aber auch in der Ausrichtung aller beim Gebet zum Ausdruck.

Sakramentale Erfahrung

Zeit- und Raumerfahrung finden noch einmal eine Synthese und Verdichtung in der sakramentalen Erfahrung. Diese hat ihr theologisches Fundament im Glauben an die Fleischwerdung des Wortes (vgl. Joh 1,14). Sakramentale Erfahrung ist wesentlich symbolische Erfahrung, insofern in der Zeichenhandlung zugleich Identität und Differenz zum Ausdruck kommt. Darum hat sich die Eucharistie vom Sättigungsmahl gelöst, sind Salbungs- und Waschungsriten von den alltäglichen Vollzügen unterschieden. Doch muss der Zusammenhang erkennbar bleiben, wenn man nicht wieder auf sekundäre Deutekategorien wie die Allegorese ausweichen will. Die „Wahrhaftigkeit der Zeichen“, auch der rechte Zeitansatz der Feiern, war eines der vorrangigen Anliegen der Liturgiereform.

Mit sakramentaler Erfahrung verbindet man zunächst die sieben Zeichenhandlungen, die seit dem Mittelalter als die sieben Sakramente gelten. Im weiteren Sinn vermitteln aber auch die mit ihnen verbundenen oder auch unabhängig von ihnen existierenden Zeichenhandlungen, die „Sakramentalien“, sakramentale Erfahrung. Daran sind alle Sinne beteiligt, neben dem Hören und Sehen auch das Riechen, Schmecken und Fühlen. Im sakramentalen Bereich wird deutlich, dass liturgische Spiritualität zwar gemeinschaftsbezogen, aber nicht kollektivistisch, sondern personal ist. Es geht im innersten Kern stets um Begegnung und Beziehung. Alle Sakramente sind in ihrer Kernhandlung individuelle Akte, und auch ein einfacher Segen erhält eine ganz andere Qualität, wenn er nicht aus der Ferne, sondern im persönlichen Gegenüber unter Handauflegung vollzogen wird. Um Quelle der Spiritualität zu sein, braucht die Liturgie „Zwischenräume“, in denen persönliche Gottesbegegnung stattfinden kann. *Balthasar Fischer* hat einmal darauf hingewiesen, dass nach der Regel des hl. Benedikt das wichtigste Element im Stundengebet nicht der gesungene Psalm, sondern die darauf folgende Gebetsstille ist, die mit einem „Kollektengebet“ (*collecta*

heißt „Sammlung“) abgeschlossen wird.¹⁶ Es kann nicht verwundern, dass ein wie eine Nummernoper persolviertes Offizium für die persönliche Spiritualität wenig hergibt. Beim Psalmenvollzug ist die Stille beim Asteriscus in der Mitte des Psalmverses von erheblicher Bedeutung. Ähnlich verhält es sich bei den Orationen der Messe, zu denen nach der Aufforderung „Lasset uns beten“ wesentlich ein Moment der Stille vor Beginn der „Collecta“ hinzugehört. Auch hier findet das „Herzensgebet“ im Dazwischen statt. Das Vaterunser, heute selbstverständlich als Gemeinschaftsgebet vollzogen, wurde früher (und wird in monastischen Kreisen noch heute) vornehmlich in Stille individuell gebetet oder durch den Vorsteher als „Vorbeter“ vorgetragen. Die Forderung nach mehr Stille im Gottesdienst ist angesichts des verbreiteten Aktionismus nur zu verständlich; allerdings muss man die richtigen Momente dafür finden.

Letztlich ist jedes recht vollzogene liturgische Wort und dessen Umfeld Klang und Stille sakramental. Liturgische Rede erhebt den Anspruch der Performanz gegenüber dem nur informierenden Wort oder gar dem Gerede. In Bezug auf die Zeitdimension wurde schon darüber gesprochen. Dieser Anspruch stellt hohe Anforderungen an diejenigen, die das Wort zu verkünden haben, sei es in Form von Lesungen, Gesängen, Gebeten oder auch in der Predigt. Letztere steht als liturgische Handlung in besonderer Weise unter dem Anspruch, dem vorgegebenen Wort in Schrift und Liturgie zu dienen als Homilie (Auslegung des verkündigten Wortes) und Mystagogie (Deutung der gefeierten Liturgie).

Im Zuge der Liturgiereform ist ein infolge der Verengung des Sakramentenbegriffs weitgehend in Vergessenheit geratenes, für die liturgische Spiritualität allerdings konstitutives Element wiederentdeckt und erneut in Kraft gesetzt worden: Die Einbettung der sakramentalen Handlung (Materie und Form) in ein anamnetisch-epikletisch-doxologisches Wortgeschehen, in ein dem Eucharistiegebet analoges Hochgebet. Diese komplexe Sprachhandlung hat die Aufgabe, die raum-zeitliche Situation der konkreten Feier zu weiten und einzubetten in einen kosmischen, heilsgeschichtlichen und ekklesialen Kontext, und zwar in Form der Danksagung, der Bitte und des Lobpreises. Dadurch wird Gott als der eigentlich Sprechende und Handelnde bekannt und erfahren, demgegenüber alles menschliche Tun nichts anderes ist als eine Ratifizierung dessen, was Gott immer schon zuvor geleistet hat. Insofern ist jede sakramentliche Feier eine Art von Eucharistie. Besonders deutlich ist dies bei der erneuerten Feier der Trauung, in der der „Trauungssegen“ gegenüber der Konsenserklärung eine Aufwertung erfahren hat. Aber auch die anderen Sakramente und die Benediktionen enthalten ein analoges Element.

¹⁶ Vgl. B. Fischer, *Frömmigkeit der Kirche* (Anm. 3), 22–25.

Elemente einer spirituellen Theologie der Liturgie

Liturgische Spiritualität ist Spiritualität des Dienstes: „Dem Gottesdienst (*opus Dei*) ist nichts vorzuziehen“, heißt es in der Regel des hl. Benedikt. Die Liturgiekonstitution bezeichnet die Liturgie als Höhepunkt und Quelle (*culmen et fons*) aller kirchlichen Vollzüge.¹⁷ Entscheidend ist die Dimension des Dienstes: Die Vorgabe Gottes an den Menschen und die antwortende Hingabe des Menschen an Gott, vermittelt durch den Gott-Menschen Jesus Christus. Insofern ist Gottesdienst herrschaftsfreier Raum (vgl. die Fußwaschung am Gründonnerstag!), wobei die Unterschiedlichkeit der Dienste und Ämter nicht aufgehoben, aber integriert ist in eine Gemeinsamkeit von Empfangenden. Daraus ergeben sich einige Konsequenzen:

- der Primat des Logos vor dem Ethos (Romano Guardini): Im Zentrum liturgischer Spiritualität steht das Pascha-Mysterium des Todes und der Auferstehung Christi, das die Wandlung des Menschen bewirkt (vgl. das *felix culpa* des Exsultet der Osternacht). Das Handeln nach dem Willen Gottes ist die logische (wenn auch nicht zwingende) Konsequenz: „Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade über Gnade.“ (Joh 1,16).
- der Primat des Objektiven vor dem Subjektiven: Vom Dienstcharakter der Liturgie her ergibt sich notwendigerweise die Konsequenz, das subjektive Moment in das Ganze einzuordnen, wobei das Vorgegebene personal durchdrungen sein muss. Nur so können Geist und Stimme in Einklang gebracht werden, kann man mit der göttlichen Gnade zusammenwirken, um sie nicht vergeblich zu empfangen (vgl. SC, n. 11 unter Bezug auf 2 Kor 6,1).
- der Primat des Anamnetischen vor dem Mimetischen: Gott ist es, der sich durch Christus im Hl. Geist vergegenwärtigt. Liturgisches Handeln bereitet den symbolischen Raum für die Epiphanie Gottes und seiner Heilstaten, es geht nicht um ein „Nachspielen“ der biblischen Geschichte.
- der Primat des Epikletischen vor dem Assertorischen: Priesterlicher Dienst (und priesterliche Spiritualität) kulminiert im Dienst der Fürbitte, dass Gott sein Heilhandeln hier und jetzt wahr macht – die Epiklese des Hl. Geistes. Der Primat des Epikletischen verhindert ein einseitiges Vollmachtsdenken in Bezug auf das priesterliche Handeln „*in persona Christi*“. Die Christuspräsenz wird nicht dekretiert, sondern erbeten: „Sende deinen Geist auf diese Gaben von Brot und Wein, damit sie uns werden Leib und Blut unseres Herrn Jesus Christus.“
- der Primat des Doxologischen vor dem Katechetischen: Zwar hat die Liturgie auch einen belehrenden Charakter, ihr eigentlicher Sinn von Seiten der Menschen besteht aber im Doxologischen, im Lobpreis Gottes um seiner

¹⁷ Vgl. SC, n. 10.

selbst willen und aufgrund seiner Heilstaten. Dies kommt in der Doppelstruktur des Segens zum Ausdruck, wie *Augustinus* in seinem Psalmenkommentar sagt: „Wir wachsen, wenn uns Gott segnet, und wir wachsen, wenn wir Gott preisen. Beides ist gut für uns. Das erste ist, dass Gott uns segnet. Und weil er uns segnet, können wir ihn preisen. Von oben kommt der Regen; aus unserem Erdreich wächst die Frucht.“¹⁸ Liturgiekatechese hat daher immer eine mystagogische Dimension, die das Erlebte korreliert.

- der Primat des Affirmativen vor dem Apophatischen: In der Liturgie steht die positive Aussage von Gottes Heilszuwendung an uns Menschen im Vordergrund. Erlösung wird als geschehen und hier und jetzt wirkmächtig ausgesagt, auch wenn deren Vollendung noch aussteht. Dennoch müssen Klage und Zweifel ihren Ort finden. Hier hat die klassische Liturgie ein Defizit, das zu füllen ist (vgl. das Lied GL 621: „Ich steh vor dir mit leeren Händen, Herr“).

Liturgische Spiritualität lebt aus dem Rhythmus von Regel und Unterbrechung: Die heutige, durch Individualismus und Event geprägte Kultur steht in vieler Hinsicht in Spannung zu einer durch die Liturgie geprägten Lebensform. Die Spannung kann aber durchaus produktiv aufgefasst werden: Das Sich-Einlassen auf Vorgegebenheiten kann von dem ständigen Entscheidungsdruck freier Wahlmöglichkeiten entlasten und so wirkliche Freiheitsräume eröffnen. Die Strukturierung der Liturgie im Makro- und Mikrobereich entspricht anthropologischen Gegebenheiten. Zu nennen ist etwa das Wechselspiel von Ordinarium und Proprium sowie situativen Elementen. Das Ordinarium, die feststehenden Teile in Messe und Stundengebet, garantiert die Regel. Sie ist Voraussetzung für rituelles Handeln, das wesentlich auf Konventionen beruht. Diese geben Sicherheit und befähigen zum Mitvollzug der Feier. Zur Regel gehört aber auch die Unterbrechung. Im Verlauf einer einzelnen Feier sind es die wechselnden Teile, die die „Farbe“ eines Tages bestimmen, im Verlauf der Zeit im Jahr die Feste und Festzyklen, die sich aus dem Alltäglichen abheben. Für die liturgische Zeitgestaltung ist der Wochenrhythmus mit dem Sonntag als wöchentliches Ostern fundamental. Liturgische Spiritualität hat hier ihren Grundrhythmus und sucht ihren Ausdruck auch im Außerliturgischen, nämlich in einer Sonntagskultur. Die Eucharistiefeier am Sonntag bildet die Mitte einer liturgischen Spiritualität, die freilich nur in einem entsprechenden Umfeld lebensfähig ist. Eine ausschließlich auf die Feier der Eucharistie fixierte Spiritualität ist nicht eigentlich eine liturgische. Traditionell ist die Tagzeitenliturgie das tragende Fundament einer liturgischen Spiritualität, deren Mitte und Höhepunkt die ursprünglich auf

¹⁸ Aurelius Augustinus, *Enarrationes in psalmos LXVI* 1; zit. n. *Benediktionale. Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebiets*. Freiburg u.a. 2007, n. 4.

Sonn- und Festtage beschränkte Eucharistiefeier darstellt. In der Bonner Münsterbasilika findet seit über fünf Jahren an den Wochentagen ein allein von Ehrenamtlichen getragenes Mittagsgebet nach dem Prinzip der Stundenliturgie der Kirche statt. Es ist angereichert durch lebensnahe Fürbitten, die das situative Element einbringen. Am Sonntag wird zu dieser Zeit die hl. Messe gefeiert. Das Mittagsgebet ist für viele eine Möglichkeit geworden, liturgische Spiritualität im Alltag zu leben.

Liturgische Spiritualität ist eine dynamische Spiritualität: Im Sinne des *opus Dei* (gen. *subiectivus*) ist Gott als Ursprung und Ziel primäres Subjekt der Liturgie. Seiner gnadenhaften Selbstmitteilung durch den Sohn im Hl. Geist entspricht die Struktur der Antwort der Kirche, wie sie in der Doxologie des Eucharistischen Hochgebets zum Ausdruck kommt: „Durch ihn (Christus) und mit ihm und in ihm ist Dir, Gott, allmächtiger Vater, in der Einheit des Heiligen Geistes alle Herrlichkeit und Ehre, jetzt und in Ewigkeit. Amen“. Die Liturgie der Kirche ist Teil der Bewegung der göttlichen Heilsökonomie, insofern sie durch den Hl. Geist in die trinitarische Beziehung einbezogen ist. Die Liturgie ist „Werk des Hl. Geistes“ (Paul de Clerck). Dabei gilt das Engagement der göttlichen Anrede immer der Person, wie auch die Antwort im Gebet immer personal gefasst ist. Der Mensch ist niemals bloßes Objekt, sondern stets in seiner Identität als Glaubender, als handelndes Subjekt, in den „Dialog“ einbezogen. Die Dynamik der Liturgie und der aus ihr gespeisten Spiritualität ist also eine geist-gewirkte, der in den Zustand jener „nüchternen Trunkenheit“ versetzt, die die raum-zeitlichen Grenzen der menschlichen Existenz sprengt und den Horizont weitet auf den Anbruch des ersten Tages der neuen Schöpfung, der keinen Abend kennt.