



Stephan Wahle | Freiburg i.Br.

geb. 1974, Dr. theol. habil., Akademischer Oberrat
am Lehrstuhl für Dogmatik und Liturgiewissen-
schaft der Universität Freiburg

stephan.wahle@theol.uni-freiburg.de

Das Gedächtnis im Heute feiern

Zur existenziellen Bedeutung liturgischer Anamnese

Mit der Erinnerung tun wir uns hierzulande sehr schwer.¹ Besonders in Deutschland und Österreich bleibt Erinnerung auch 70 Jahre nach Kriegsende und dem Zusammenbruch eines menschenverachtenden Regimes, wie es die Welt nie zuvor gesehen hat, eine höchst umstrittene Angelegenheit. Der Theologe J. B. Metz hat sich immer wieder für eine „anamnetische Kultur“ stark gemacht, die an die Stelle historisierender Vergegenständlichung dieses Grauens tritt.² Wiederholt hat er von der Bedeutung eines lebendigen Gedächtnisses im Sinne von „gefährlichen Erinnerungen“³ gesprochen, weil nach seinen Analysen eine Kultur auch gegenwärtige Strukturen von Ungerechtigkeit und Unfreiheit aufzudecken vermag, sofern deren Mitglieder um die Grundlagen der eigenen Kultur nicht nur wissen, sondern diese auch verinnerlichen. Doch welche Bedeutung hat noch ein nationales, kulturelles Gedächtnis in einer zunehmend pluralistischen Gesellschaft und angesichts globaler Vernetzungen? Zweifelsohne gehört Auschwitz zur Identität Deutschlands; gilt dies aber auch für die hier lebenden Migrant(inn)en? Und welche Rolle spielen die großen Erzählungen des Christentums für das Leben und Handeln in unserer Zeit, v.a. für die Vielen, die diesen Erzählungen nicht (mehr) trauen können? Auch wenn in politischen Dokumenten vielfach das kulturelle,

1 Der folgende Beitrag geht auf frühere Studien des Autors zurück, wurde aber für die Veröffentlichung neu zusammengestellt und bearbeitet; vgl. S. Wahle, *Gedenken Gottes – Gottes Gedenken. Die liturgisch-theologische Dimension christlicher Anamnese*, in: R. Berndt (Hrsg.), *Wider das Vergessen und für das Seelenheil. Memoria und Totengedenken im Mittelalter* (Erudiri sapientia 9). Münster 2013, 41–51; ders., *Liturgie als Gedächtnisgeschehen. Dargestellt anhand eines Vergleichs von christlicher Sonntags- und jüdischer Sabbatliturgie*, in: ALw 47 (2005), 153–180; grundlegend ders., *Gottes-Gedenken. Untersuchungen zum anamnetischen Gehalt christlicher und jüdischer Liturgie* (IThS 73). Innsbruck 2006.

2 Vgl. den Sammelband J. B. Metz, *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*. Freiburg i.Br. 2007.

3 Ebd., 93–119.177–196, insbesondere den Exkurs 192–196 [s. Anm. 2].

religiöse und humanistische Erbe Europas beschworen wird, stellt sich die Frage nach der faktischen Relevanz und Lebenswirklichkeit von Erinnerungskultur in postmoderner Gesellschaft.

Gegen das Phänomen des Nicht-Mehr-Erinnern-Wollens und gegen die Skepsis über die Wahrhaftigkeit religiöser Überlieferungen steht das Zeugnis einer Liturgie, die in ihren vielfältigen Ausdrucksformen eine weit angereicherte Gedächtniskultur ist. Christliche Liturgie ist – wie auch die jüdische – wesentlich rituelle Vergegenwärtigung des Heilshandelns Gottes in der Geschichte. „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ – der Anamnesebefehl des Neuen Testaments, der das zentrale alttestamentlich-jüdische Erinnerungsgebot aufgreift und in christologischer Rezeption weiterträgt, bringt wie kaum ein anderes neutestamentliches Schriftwort den Inhalt christlichen Gottesdienstes auf den Punkt.

Liturgie wesentlich als Gedächtnisgeschehen zu interpretieren, ist jedoch nicht allein angesichts des gesellschaftlichen Kontextes problematisch. Aus theologischer Perspektive gelten immer noch die gegenreformatorischen Kanones über das Messopfer auf dem Konzil von Trient, wo es heißt: „Wenn jemand sagt, das Opfer der Messe sei nur ein Lob- und Dankopfer oder ein bloßes Gedächtnis (*nudam commemorationem*) des am Kreuz vollzogenen Opfers, nicht aber ein Sühnopfer; (...) gelte das Anathem.“⁴ Ein bloß mentales, subjektives Daran-Denken kann liturgische Anamnese also keineswegs meinen. Wie ist dann aber der vielschichtige Begriff „Gedächtnis“ in Bezug auf die Feier der Eucharistie und die christliche Liturgie insgesamt in rechter Weise zu verstehen, zumal Trient und auch das Zweite Vatikanische Konzil in Bezug auf das Messopfer doch von „*memoria*“⁵ oder „*memoriale*“⁶ sprechen?

Zur Beantwortung dieser Frage sollen in einem ersten Schritt einige Beispiele aus der Österlichen Dreitagefeier präsentiert werden, aus denen sich ein markanter Einblick in die spezifische Zeit- und Geschichtsstruktur römisch-katholischer Liturgie gewinnen lässt. Daran schließt sich eine liturgietheologische Erörterung an, die nach dem Zueinander menschlichen und göttlichen Gedenkens in der Liturgie fragt und dabei auf *das* Thema systematischer Liturgiewissenschaft zu sprechen kommt: das Verständnis von Zeit in der liturgischen Feier.⁷ Gegen Ende soll in einem kurzen spirituellen Ausblick die skizzierte Ausgangslage wieder aufgegriffen werden.

4 COD 3,735; vgl. DH 1753 [Herv. SW].

5 COD 3,733; vgl. DH 1740.

6 Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, SC 47.

7 Vgl. R. Meßner, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft? Ein Entwurf in sieben Thesen*, in: ALw 40 (1998), 257–274, hier: 272f. Vgl. zur Zeitstruktur der Liturgie generell: K.-H. Bieritz, *Verschränkung der Zeiten. Der Gottesdienst als Ort kontrapräsentischer Erinnerung*, in: BThZ 23 (2006), 66–84; R. Meßner, *Die Kirche an der Wende zu einem neuen Äon. Vorüberlegungen zu einer Theologie der eucharistischen Anamnese*, in: S: Hell (Hrsg.), *Die Glaubwürdigkeit christlicher Kirchen. Auf dem Weg ins 3. Jahrtausend* (FS Lothar Lies). Innsbruck 2000, 209–238, bes. 221–224; H. Hoping, *Gedenken und Erwarten. Zur Zeitstruktur christlicher Liturgie*, in: LJ 50 (2000), 180–194, bes. 184–187.

Einblick in das liturgische Zeitverständnis

Die grundlegende These lautet vorab: Wer dem umfassenden Sinngehalt christlicher Liturgie auf der Spur sein will, muss verstehen, wie die Liturgie die verschiedenen Ebenen menschlicher Zeitvorstellung – Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft – in Beziehung zueinander setzt. Diese These soll zunächst an drei Beispielen aus der Österlichen Dreitagefeier begründet werden. Das erste Beispiel stammt aus der Abendmahlsmesse am Gründonnerstag. Die Einleitung zu den Einsetzungsworten wird in dieser speziellen Messfeier um wenige Worte ergänzt:

„Denn am Abend, an dem er ausgeliefert wurde und sich aus freiem Willen dem Leiden unterwarf – *das ist heute* –, nahm er das Brot und sagte Dank, brach es, reichte es seinen Jüngern und sprach: Nehmet und esset ...“⁸ [Herv. SW]

Mit der Hinzufügung „das ist heute“ wird hier eine ganz spezifische Zeitstruktur explizit gemacht, welche unausgesprochen für jede Eucharistiefeier zutrifft. Die liturgische Feier des Gründonnerstags wird zu dem vergangenen und erinnerten Geschehen im Abendmahlssaal als gleichzeitig erachtet. In sprachlich fast nicht mehr aussagbarer Weise werden die Zeitebenen ineinander geschoben: Der Abend, an dem Jesus sich dem Leiden unterwarf, der ist heute!

Als zweites Beispiel ist die erste Auswahloration aus der Karfreitagsliturgie zu nennen, die nach einem stillem Einzug und der Prostratio oder dem Niederknien von Priester und Gemeinde vor dem leeren, ungeschmückten Altar gesprochen wird: „Gedenke, Herr, der großen Taten, / die dein Erbarmen gewirkt hat. / Schütze und heilige deine Diener, / für die dein Sohn Jesus Christus sein Blut vergossen / und das österliche Geheimnis eingesetzt hat, / der mit dir lebt und herrscht in alle Ewigkeit.“⁹

Die gesamte Karfreitagsliturgie wird durch dieses in die Stille des Raumes gesprochene Gebet unter ein umfassendes Vorzeichen gesetzt: das Aufrichten eines Memorials an Gott. Es ist die Bitte um *sein* Gedächtnis, von dem die Erneuerung des in Kreuz und Auferstehung gewirkten Heils ausgeht. Mit dieser Bitte wird die Zielrichtung des Memorials der Karfreitagsliturgie nicht in die Vergangenheit, sondern in Richtung Zukunft gelenkt. Es ist der ewige Gott, der um das Gedächtnis seiner Heilstaten und so um sein Erbarmen für die gegenwärtig versammelte Gemeinde angerufen wird.

8 *Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Das Messbuch deutsch für alle Tage des Jahres.* Hrsg. von den Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich, Einsiedeln u.a. ²1988, 32.

9 Ebd., 40 [s. Anm. 8].

Schließlich ein drittes Beispiel aus dem Höhepunkt des Triduums, der Osternacht: Hier ist es das Exsultet, der eindrucksvolle Lobgesang auf die Osterkerze, der auf die spezifische Zeitstruktur dieser liturgischen Feier aufmerksam macht. Darin heißt es u.a.: „Dies ist ja das Fest der Ostern, / an dem jenes wahre Lamm getötet wird, / durch dessen Blut die Türen der Gläubigen gefeit sind. / Dies ist die Nacht, in der du am Anfang unsere Väter, die Nachkommen Israels, / nachdem sie herausgeführt waren aus Ägypten, / trockenen Fußes durch das Schilfmeer geleitet hast. / Dies also ist die Nacht, welche die Finsternis der Sünden / durch der Feuersäule Erleuchtung verscheucht hat. / Dies ist die Nacht, die heute auf der ganzen Erde Menschen, / die zum Glauben in Christus gekommen sind, / losgelöst von den Lastern der Welt und vom Dunkel der Sünde, / heimführt zur Gnade und den Heiligen zugesellt.“¹⁰

Durch das Exsultet als Ouvertüre der Osternachtsliturgie wird eine christozentrische Anamnese überschritten. Die gesamte Heilsgeschichte – angefangen von der Schöpfung, über die zentralen Heilserweise Gottes an seinem Volk Israel mit dem Exodusereignis als Interpretationsschlüssel in der Mitte, bis zur prophetischen Botschaft der messianischen Erlösung – wird in die eine Nacht der Ostern hineinverlagert. Im und mit dem Exsultet ziehen quasi die Gläubigen selbst zusammen mit dem Volk Israel durch das Rote Meer, durch die Wüste, über den Jordan ins gelobte Land, begleitet von Zweifel und Unglauben, Schuld und Umkehr. Und zugleich ist es Christus, der als ewiger Morgenstern, so am Ende des Gesanges, aus der Fülle der Zeit in das heutige Osterfest einbricht, um sich mit seiner Kirche zu verbinden. Schöpfung, Offenbarung und eschatologische Erlösung verschmelzen in der einen Nacht der Auferstehung Christi, die aber keine vergangene, sondern eine gegenwärtige Nacht ist.

Fragen wir nun aber konkret: Wie ist das zu verstehen, wenn in der Gedächtnisfeier des Letzten Abendmahls der Priester betet, dass nicht damals, sondern heute, im realen Moment der eucharistischen Versammlung Jesus das Leiden auf sich nahm? Warum muss Gott am Karfreitag überhaupt an seine großen Taten durch die Gedächtnisfeier seiner Gläubigen erinnert werden? Was hat es schließlich damit auf sich, das in der je heutigen Osternacht auch die „Nächte unserer Väter (und Mütter)“ gegenwärtig sein sollen? Mit anderen Worten: Was für eine Art von Gedenken wird hier praktiziert, das offensichtlich nicht bei einer individuellen Gedächtnisleistung von Menschen in ihrer sozialen, beziehungsweise kulturellen Verfasstheit aufgeht, das keine *nuda commemoratio* bildet? Rein logisch-rational müssen solche Formulierungen Verwunderung und Unverständnis hervorrufen.

10 Übers. nach N. Lohfink, *Das Exsultet deutsch. Kritische Analyse und Neuentwurf*, in: G. Braulik / N. Lohfink (Hrsg.), *Osternacht und Altes Testament. Studien und Vorschläge* (ÖBS 22). Frankfurt a.M. 2003, 83–120, hier: 118.

Liturgie als kulturelles Gedächtnis des Volkes Gottes

In vielen liturgietheologischen Handreichungen wird zu Recht die vorrangige Bedeutung göttlichen Handelns vor menschlichem Tun betont.¹¹ Dabei erweist es sich zunächst als selbstverständlich, dass Liturgie ohne die Versammlung von Glaubenden, ohne ein gewisses Maß an Glaube und Erinnerungsbereitschaft, ohne die Verkündigung des Gotteswortes im Menschenwort und ohne die Inanspruchnahme von Raum und Zeit nicht stattfinden kann. Deshalb bildet grundsätzlich das kulturelle Gedächtnis der Gläubigen den Ausgangspunkt, wenn über das Zueinander menschlichen und göttlichen Handelns in der Liturgie nachgedacht werden soll.

Identitätsstiftung durch Ursprungserzählungen

Die ersten an Jesus als den Christus Glaubenden versammelten sich nicht zum Zweck von Bittstellungen, Opferungen oder Beschwörungen zum Gottesdienst, sondern um an Jesus als den Christus zu denken, von ihm zu erzählen, im Gedächtnis an die Begegnungen mit dem Auferstandenen Mahl zu halten und so der Hoffnung auf seine nahe Wiederkunft leibhaftigen Ausdruck zu verleihen – in der Glaubensgewissheit, dass im Ritual der auferstandene Gekreuzigte selbst seiner Verheißung treu bleibt: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen.“ (Mt 18,20) Das in allen Religionen und Kulturen auf unterschiedliche Weise ausgeprägte kulturelle Gedächtnis mit Rückgriff auf die Denkwürdigkeiten der jeweiligen Kultur lässt die gegenwärtig Lebenden in ihrer Alltäglichkeit einen derart umfassenden Sinn erkennen.

Die hiermit angedeutete kulturelle Basis menschlichen Gedenkens wurde in den letzten Jahren besonders durch die Arbeiten von Jan und Aleida Assmann herausgestellt, zurückgehend auf die bedeutenden Studien von Maurice Halbwachs zum kollektiven Gedächtnis.¹² Im Kontext einer Gesellschaft, eines Volkes, einer spezifischen Kultur von Erinnerung zu sprechen, zielt nach Assmann wesentlich auf die Vergewisserung der innersten Ursprünge, der zentralen Überlieferungen und der jeweiligen Geschichte einer Gemeinschaft. Daran erkennt man ein identitätsstiftendes Merkmal im Zusammenschluss von Menschen, das in der Generationenabfolge bewahrt wird. Bestimmte Medien fungieren als Vermittlerinstanzen, da v.a. das sog. kulturelle Gedächtnis „auf konkrete Verkörperungen und

11 Der folgende Abschnitt bildet eine überarbeitete Fassung aus: S. Wahle, *Liturgie als ästhetische Erfahrung. Eine theologische Grundlegung*, in: A. Gerhards / A. Poschmann (Hrsg.), *Liturgie und Ästhetik*. Trier 2013, 52–82, hier: 66–75.

12 Vgl. bes. J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München ²1997; dazu G. Brüske, *Die Liturgie als Ort des kulturellen Gedächtnisses. Anregungen für ein Gespräch zwischen Kulturwissenschaften und Liturgiewissenschaft*, in: LJ 51 (2001), 151–171.

aktuelle Inszenierung angewiesen¹³ ist. Als erstes ist der Zusammenhang von Fest, Feier und Alltag zu nennen, der bereits die Relevanz von Religion und Liturgie als Medien des kulturellen Gedächtnisses anzeigt. Daneben ist auf sprachliche, zeitliche und räumliche Formen zu verweisen wie heilige Texte, Orte, Zeichen, Rituale, Zeiten und Gegenstände. Bei der medialen Aufbereitung kultureller Ursprungserzählungen geht es jedoch weniger um das vergangene Faktum als solches als um eine Deutung der Gegenwart, die konträr oder aber in kontinuierlicher Beziehung zur eigenen Geschichte steht. Ein Ereignis der Geschichte bleibt einmalig und wird durch menschliche Erinnerung nicht wiederholt; vor Gott jedoch besitzt es eine andauernde Gegenwart, die im Ritual begangen wird.

Existenzielles Eingedenksein in Judentum und Christentum

Auch die Liturgie ist in ihrer ästhetischen Gestalt als eine Vermittlerinstanz zu den Grundlagen des Christentums zu verstehen. So wie die Heilige Schrift in ihrer Kanonizität als schriftliches Zeugnis den jüdischen und christlichen Glauben in die folgenden Generationen weiterträgt, so lässt sich die Liturgie als Medium des christlich-kulturellen Gedächtnisses begreifen. In ihren Festen und Feiern realisiert und aktualisiert sie durch Wort und Sakrament die großen Erzählungen über Gott, Mensch und Welt im Heute der Gemeinde. Voraussetzung für jede Feier von Liturgie ist die Versammlung der Gläubigen zum Volk Gottes. Eine systematisch-theologische Durchdringung der Feier hat daher grundsätzlich vom aktiven Zeitbewusstsein und somit vom Gedenken und Erwarten der Gemeinde, dem Zusammenschluss des persönlichen mit dem gemeinschaftlichen Beten der Kirche, auszugehen. Das zentrale, biblisch bezeugte Verständnis von Anamnese in Form einer Bitte an Gott, er möge seines Bundes zu Heil und Gericht gedenken,¹⁴ erhält dann seine Glaubwürdigkeit, wenn sich die Gemeinde selbst für eine Begegnung mit Gott bereit gemacht hat. Gemäß der jüdischen und frühchristlichen Tradition bildet das lebendige, existenzielle Eingedenksein in der Geschichte des eigenen Volkes mit ihrem Gott, verbunden mit einer Erwartungshaltung auf das Kommen Gottes, das prägende, identitätsstiftende Merkmal des kulturellen Gedächtnisses beider Religionsgemeinschaften. Erinnt sei an die eindrucksvollen Worte Ezer Weizmanns, dem ehemaligen Staatspräsidenten von Israel, als er im Deutschen Bundestag unter Rückgriff auf den Text der Pesachhaggada bekannte:

„Ich war ein Sklave in Ägypten und empfang die Thorah am Berge Sinai, und zusammen mit Josua und Elijah überschritt ich den Jordan (...) Ich habe gegen die Römer gekämpft und bin aus Spanien vertrieben worden. Ich wurde auf dem Schei-

13 J. Assmann, *Der zweidimensionale Mensch. Das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses*, in: Ders. / T. Sundmaier, *Das Fest und das Heilige. Kontrapunkte des Alltags* (Studien zum Verstehen fremder Religionen 1). Gütersloh 1991, 13–30, hier: 25.

14 Vgl. R. Wentz, „Herr, gedenke deines Bundes!“ Ein Beitrag zum Verständnis liturgischer Anamnese, in: *HID* 52 (1998), 203–219; ders., *Vom anamnetischen Sinn liturgischer Symbolhandlungen. Plädoyer für einen Paradigmenwechsel im Verständnis liturgischer Zeichen*, in: *HID* 55 (2001), 250–264.

terhaufen in Magenza, in Mainz, geschleppt, und habe die Thorah im Jemen studiert. Ich habe meine Familie in Kischinev verloren und bin in Treblinka verbrannt worden. Ich habe im Warschauer Aufstand gekämpft und bin nach Eretz Israel gegangen, in mein Land, aus dem ich ins Exil geführt wurde, in dem ich geboren wurde, aus dem ich komme und in das ich zurückkehren werde.“¹⁵

Weizmann hat so sehr das jüdische Gedächtnisgebot *Zachor! Erinnere Dich!* verinnerlicht, dass er sich selbst zur Exodus-Generation hinzuzählt und den Bogen der jüdischen Geschichte bis in die jüngste Vergangenheit weiterspannt. Seine Spiritualität wurzelt in einer Erinnerungskultur, die in Israel und dem frühen Judentum „die am weiten eindrucksvollsten und elaboriertesten Formen“¹⁶ hervorgebracht hat. Weizmann besitzt ein lebendiges, verinnerlichtes Verhältnis zur Geschichte des eigenen Volkes. Generell kann deshalb gesagt werden: Das (traditionelle) Judentum hat nicht nur eine Geschichte, es *lebt* vielmehr mit einem fortwährenden Gedächtnis.¹⁷ Jeder Tag ist durch Gebet und Gottesdienst von einer anamnetischen Lebenshaltung umfasst, sodass ein Feiertag diesen Grundzug jüdischer Identität lediglich auf herausragende Weise ästhetisch und feierlich manifestiert. Gedenken, Handeln und Leben gehören so eng zusammen, dass die hebräische Wurzel *zachor* in biblischen Kontexten gebraucht wird, die eine theologisch relevante Zeit und deren Bedeutung für die Gegenwart behandeln und die Aussagen über eine wirksame Realität machen. Wenn sich das Gedenken im Alten Testament vorwiegend im Kult realisiert, geht es weniger um eine Gegenwärtigung von Heilsereignissen als um das Eintreten in ein gott-menschliches Beziehungsgeschehen und die Teilhabe an der fortwirkenden Heilswirklichkeit Gottes.¹⁸

Im Christentum und speziell in der christlichen Liturgie sind das Gedenken sowie ein existenzielles Verhältnis zur Geschichte als identitätsstiftende Größe trotz des neutestamentlichen Fundaments zugunsten anderer Kategorien in den Hintergrund getreten. Besonders die liturgiewissenschaftlichen Studien Odo Casels haben jedoch die anamnetische Verfasstheit christlicher Liturgie wieder neu ins Bewusstsein gehoben.¹⁹ Heutige Liturgie- und Sakramententheologie rezipiert und modifiziert seinen Ansatz oft durch das Modell der „Begegnung“. Liturgie wird

15 Zitiert nach C. Münz, „*Alles was ich tun kann, ist diese Geschichte zu erzählen*“. *Erinnerung und Gedächtnis im Judentum und Christentum*, in: M. Wermke (Hrsg.), *Die Gegenwart des Holocaust. „Erinnerung“ als religionspädagogische Herausforderung* (Grundlegungen. Veröffentlichungen des Religionspädagogischen Instituts Loccum 1). Münster 1997, 69–83, hier: 73f.

16 J. Assmann, *Re-Membering – Kollektives Gedächtnis und jüdisches Erinnerungsgebot*, in: M. Wermke (Hrsg.), *Die Gegenwart des Holocaust*, 23–46, hier: 31 [s. Anm. 15]; vgl. Y. H. Yerushalmi, *Zachor. Erinnere Dich. Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis. Aus dem Amerikanischen von W. Heuss*. Berlin 1988 (2. Aufl. 1996).

17 Vgl. C. Münz, *Erinnerung und Gedächtnis*, 71 [s. Anm. 15].

18 Vgl. H.-J. Fabry, „*Gedenken*“ im Alten Testament, in: J. Schreiner (Hrsg.), *Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie* (FS Josef G. Plöger). Stuttgart 1983, 177–187.

19 Es ist hier nicht der Ort, Casels Mysterientheologie zu erläutern, vgl. aus der Fülle an Schriften besonders O. Casel, *Mysteriengegenwart*, in: JLv 8 (1928), 145–224; dazu A. Schilson, *Theologie als Sakramententheologie. Die Mysterientheologie Odo Casels* (TTS 18). Mainz 1982.

als „eulogische Gedächtnisfeier des Paschamysteriums Jesu Christi“²⁰ bestimmt, wodurch der personale Charakter des Gedächtnisgeschehens noch stärker in den Vordergrund rückt, als dies in Casels Konzentration auf die kultische Gegenwärtigsetzung der Heilsereignisse erfolgt.²¹

Die anamnetisch-epikletische Grundstruktur der Liturgie

Die genannten Beispiele aus der österlichen Liturgie haben auf zwei Modi einer Zeiterfahrung hingewiesen: einerseits die Form menschlicher Zeit konkreter Erinnerung und Erwartung, andererseits die Erfahrung einer realen Nähe des auferstandenen Gekreuzigten als qualifizierte Gegenwart. Wie kommt aber die Gemeinschaft von menschlich-kirchlichem und göttlichem Handeln in der Feier der Liturgie zustande? Wie finden die Lebenswelt der Gläubigen und die im Glauben anzunehmende Wirklichkeit der Gegenwart Gottes zueinander?

In Bezug auf die Sakramente hat bereits Thomas von Aquin so etwas wie eine sakramentale Phänomenologie des aktiven Zeitbewusstseins entwickelt, wenn er das sakramentale Handeln der Kirche unter den drei zentralen, aristotelisch geprägten Aspekten von Ursache, Form und Ziel der Heiligung des Menschen auf die Zeitdimensionen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hin ordnet.²² Das heißt: „Kausal sind die Sakramente an die memoria des einmaligen Leidens Jesu gebunden, formal haben sie Wirkkraft in der Gegenwart der Feiernden, final nehmen sie die noch ausstehende Vollendung vorweg.“²³ Die Anamnese des Paschamysteriums Jesu Christi, die Vergegenwärtigung der Gnade und die Antizipation der Vollendung der Gottesherrschaft können nicht allein aus dem aktiven Handeln des Volkes Gottes bewirkt werden. Inmitten allen Tuns stößt die kirchliche Gemeinschaft an eine Grenze, die jeder/jedem schnell bewusst wird, die/der erkennt, dass trotz der Fähigkeit zu Erinnerung und Erwartung die Zeit letztlich unverfügbar bleibt.

Bei den genannten Beispielen, speziell beim Karfreitagsgebet, deutet sich aber eine Vorstellung an, nach der sich das Gedenken der Gemeinde zu einem spezifischen Gedenken Gottes „korrelativ“²⁴ verhält. Damit gemeint ist die Annahme göttlicher Nähe in menschlicher Gegenwart, oder anders gesagt: Es geht

20 H. B. Meyer, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von Irmgard Pahl* (GdK 4). Regensburg 1989, 454; zum Begriff *eulogia* vgl. L. Lies, *Eulogia – Überlegungen zur formalen Sinngestalt der Eucharistie*, in: ZKTh 100 (1978), 69–97.

21 Vgl. L. Lies, *Kultmysterium heute – Modell sakramentaler Begegnung*, in: ALw 28 (1986), 2–21.

22 Vgl. Thomas von Aquin, S. th. III q. 60 a. 3c.

23 J. Wohlmuth, *Vorüberlegungen zu einer theologischen Ästhetik der Sakramente*, in: H. Hoping / B. Jeggle-Merz (Hrsg.), *Liturgische Theologie. Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft*. Paderborn 2004, 85–106, hier: 97; vgl. ders., *Zeiterfahrung. Eine phänomenologisch-theologische Problemzeige*, in: M. Beintker (Hrsg.), *Rechtfertigung und Erfahrung* (FS Gerhard Sauter). Gütersloh 1995, 246–268.

24 R. Meßner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft* (UTB 2173). Paderborn 2001/2009, 162.

um das Verhältnis von andauernder Heilsgeschichte und angebrochener Gotesherrschaft zur gegenwärtigen Zeit der Gemeinde. Auf Ebene der liturgischen Dramaturgie erweist sich dabei der untrennbare Zusammenhang von Anamnese und Epiklese, von *memores* und *petimus*, als entscheidendes Charakteristikum.²⁵ Durch die pneumatische Nähe des auferweckten Gekreuzigten gedenkt Gott selbst in der Liturgie seines Bundes; durch die Anrufung des Heiligen Geistes als verwandelnde Kraft Gottes verleiht die Gemeinde in ihrem Vollzug dem passiven Bewusstsein Ausdruck, durch die anamnetische Feier des Glaubens nicht bereits die pneumatische Gegenwart des auferstandenen Gekreuzigten erwirkt zu haben. In dieser Weise spiegelt sich die trinitarische Struktur christlicher Liturgie, speziell im anamnetisch-epikletischen Beten wider, nach der es das Wirken des Heiligen Geistes ist, welches die Welt bis zur Vollendung durch Gott als schöpferische Kraft erhält und erneuert.

Das göttliche Handeln in der Welt – von der Schöpfung angefangen, in den Erfahrungen des Volkes Israels und schließlich in eschatologischer Fülle in Jesus Christus – besitzt als geistgewirktes Handeln ein kontinuierliches Element. „Es ist ein- und derselbe Geist, der die Welt durchweht und mit den widergöttlichen Mächten ringt, damit sich letztlich das Leben gegen den Tod durchsetzt, (...) die weise Ordnung Gottes gegen die Bedrohung durch das Chaos. Dieser Geist durchdringt nach Gottes freiem Entschluss die Geschichte des ersterwählten Volkes Israel, die sich im Heilswerk Jesu Christi vollendet und auf die gesamte Menschheit und Schöpfung ausweitet.“²⁶ In der Doxologie zum Abschluss der Gebete und Psalmen in Messfeier und Tagzeitenliturgie wird die geistgewirkte Einheit von Christus und seiner Kirche wie die Einheit der Gläubigen in herausragender Weise artikuliert. In der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils heißt es in Bezug auf die liturgische Versammlung zur Verehrung Gottes und Heiligung des Menschen: „All das aber geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes.“ (SC 6) Damit wird das pneumatische Wirkprinzip der Liturgie angesprochen, womit die oftmals beklagte „pneumatische Vergessenheit“ der westlichen Kirche – zumindest auf der Ebene der Konzilskonstitution – überwunden wurde und die durch und durch christologisch strukturierte römische Liturgie eine trinitarische Weite erlangt hat.

So ist es derselbe Geist, der auch heute in der liturgischen Versammlung die verborgene Präsenz Gottes durch Jesus Christus schafft. Dies geschieht aber nicht, indem der Geist die Gottesdienstgemeinde in eine vergangene Geschichte zurückversetzt, sondern indem er die Gegenwart mit der Gegenwart des Heil schaffenden Gottes erfüllt. Die Zeit der Kirche wird dadurch zu einer

25 Zum Folgenden vgl. ausführlicher S. Wahle, *Liturgie als eschatologisches Heilsgeschehen*, in: BiLi 82 (2009), 240–250, hier 247f.

26 M. Stuflesser / S. Winter, *Wo zwei oder drei versammelt sind. Was ist Liturgie?* (Grundkurs Liturgie 1). Regensburg 2004, hier: 58.

geisterfüllten Zeit, die bis zur endgültigen Durchsetzung und Vollendung der in Jesus Christus angebrochenen Gottesherrschaft andauert. Der Geist schafft im glaubenden Menschen den Raum zur Erkenntnis und Erfahrung Gottes, zur Eingliederung in die eine große Gemeinschaft des Glaubens an den heilsmächtigen, dreifaltigen Gott. Damit wird eine Form von kairologischer Gleichzeitigkeit geschenkt, die durch das kontinuierliche Wirken des Geistes Gottes zugleich zu einer Ungleichzeitigkeit mit dem unvordenklichen Anfang der Schöpfung und der unerreichbaren Vollendung der Schöpfung im Reiche Gottes aufgebrochen wird und schließlich zur Entscheidung aufruft. Inhalt liturgischen Gedenkens ist „Gottes Handeln in der Geschichte, damit aber eine Geschichte, die im Gedächtnis Gottes ständige Gegenwart ist“²⁷.

Grundlegend für das Begriffsverständnis von Liturgie als dem Gottesdienst der Kirche ist also das Modell des Anamnetischen, verstanden als vergegenwärtigendes Gedächtnis des Evangeliums durch Verkündigung, Gesang und Gebet und verbunden mit der Bitte um Erneuerung und Vollendung des in der Geschichte gewirkten Heils. Das wortbezogene („logosgemäße“) Gottes-Gedenken in der Liturgie ist zugleich aber immer schon in kulturell bedingte, mimetische Handlungen eingebunden. So gehört zu den notwendigen Inkulturationsprozessen, wodurch die Liturgie der Kirche im Lauf der Zeit angereichert wurde, immer ein Klärungs- und Reformprozess, der die Grenzen in der Darstellung des Nicht-Darstellbaren und v.a. des unerwartbar Zukünftigen absteckt. K.-H. Bieritz erkennt in der Geschichte „einen Prozess fortschreitender Entfaltung mimetisch-dramatischer Elemente in der Liturgie“²⁸. Insofern ist die *Anamnesis* des Volkes Gottes, die in der *Anamnesis* Gottes wurzelt, die grundlegende Kategorie von Liturgie, aus der die *Mimesis* kirchlicher Symbol- und Zeichenhandlungen ihre Wirkmächtigkeit und Berechtigung erhält.

Von der ethischen Dimension liturgischer Anamnese

Eine kritische Frage bleibt abschließend berechtigt: Handelt es sich bei der überlieferten Liturgie nicht doch nur um eine rituelle Feier, die von den faktischen Zuständen, vom „Heute“ der Welt und den Erwartungen der Menschen absieht? Ein anamnetisches Liturgieverständnis, welches sich für das notwendige Eingedenksein der Gemeinde in die eigene Geschichte stark macht, weil sich *darin* das Widerfahrnis der Transzendenz ereignen will, kann von dem andauernden Leiden und dem „Seufzen der Schöpfung“ (vgl. Röm 8,22) nicht absehen. Die liturgie-ethische Dimension von Anamnese liegt besonders im Aspekt des Gedenkens an das *Leiden Christi*, worin sich ein Eingedenksein in den unerlösten Zustand der

27 R. Meßner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, 162 [s. Anm. 24]; vgl. K.-H. Bieritz, *Verschränkung der Zeiten*, 74f. [s. Anm. 7].

28 K.-H. Bieritz, *Verschränkung der Zeiten*, 72 [s. Anm. 7].

Welt verbindet. Es ist ja gerade die *memoria passionis, mortis et resurrectionis*, in der die Solidarität des Gekreuzigten mit den unschuldigen Opfern und Toten der Geschichte und den unschuldig Leidenden der Gegenwart eingeschrieben ist.²⁹ J.-H. Tück spricht angesichts der Messfeier als *memoriale passionis* von einer „eucharistischen Erinnerungssolidarität“³⁰, in der das Eingedenksein der Gemeinde mit der *memoria Dei* verbunden ist, sodass auch die „Abwesenden der Vergangenheit, die schmerzlich Vermissten, aber auch die Vergessenen, deren Namen niemand mehr kennt“³¹, in die liturgische Feier eingeschrieben sind.

Die Qualifikation liturgischer Anamnese im Sinne einer kontrapräsentischen Erinnerung und Erwartung, die sie mit anderen Formen kulturellen Gedenkens teilt, beinhaltet ein gesellschaftskritisches Moment, welches Liturgie nicht zur schönen Verweilstunde am Sonntag verkommen lässt. Ganz im Gegenteil: Im Sinne einer qualifizierten Zeit will sie die Missverständnisse dieser Welt aufdecken, gerade weil sie die Überzeugung von der angebrochenen Gottesherrschaft wachhält, deren Vollendung noch bevorsteht. Statt kurzfristiger Befriedigung seelischer Regression führt die theologische Qualifikation von Liturgie im Sinne einer Gedächtnisfeier des *Paschamysteriums* Jesu Christi zu einer Beunruhigung des Status quo der Alltäglichkeit, sofern das Gedächtnis der Gemeinde wahrlich von Selbstüberschreitung geprägt ist und für das Widerfahrnis der Transzendenz im Glauben offen wird.³² Ziel des aktiven anamnetischen Bewusstseins der Glaubenden ist aber nicht allein die Reflexion und Deutung der eigenen Lebensverhältnisse, sondern die Verwandlung zum neuen Leben, zu dem die/der Gläubige in der erbetenen Begegnung mit dem befreienden Lebensschicksal Jesu durch Gottes Geist (durch „Gottes Gedenken“) schon heute befähigt wird.

Auf diese Weise wird das Profil christlicher Existenz und Spiritualität deutlich: Sie besteht in der personalen Teilhabe am Leidens- und Todesschicksal Jesu in den anamnetischen Vollzügen der Liturgie, aus denen das eigene Leben zwischen Geburt und Tod – in Solidarität mit allen Leidenden und Toten – hoffnungsvoll und befreiend gelebt werden will. Liturgische Partizipation am Paschamysterium will „zu einer neuen Existenzweise, zu einer Praxis der Liebe Gottes im Alltag der Welt“³³ befähigen. Treffend hat der evangelische Theologe K.-H. Bieritz den existenziellen Gehalt der Anamnese des Paschamysteriums beschrieben, „die sich dem Menschen mit jedem Atemzug des vergehenden Lebens, mit jedem Schmerz, mit jedem Verlust, aber auch in den flüchtigen Erfahrungen gelingenden, liebenden Lebens aufdrängt – auch durch betäubte Augen und Ohren hindurch: wie

29 Vgl. H. Hoping, *Gedenken und Erwarten*, 193 [s. Anm. 7].

30 Vgl. J.-H. Tück, *Memoriale passionis. Die Selbstgabe Jesu Christi, für alle‘ als Anstoß zu einer neuen eucharistischen Erinnerungssolidarität*, in: M. Striet (Hrsg.), *Gestorben für wen? Die Diskussion um das „pro multis“*. Freiburg i.Br. 2007, 93–110, bes. 103–107.

31 J.-H. Tück, *Memoriale passionis*, 106 [s. Anm. 30].

32 Vgl. J. Wohlmuth, *Jesu Weg – unser Weg. Kleine mystagogische Christologie*. Würzburg 1992, 84f.

33 E. Schockenhoff, *Erlöste Freiheit. Worauf es im Christentum ankommt*. Freiburg i.Br. 2012, 69.

man denn angesichts des unausweichlichen Todes sinnvoll zu leben und Hoffnung zu bewahren vermöchte.“³⁴

Wer angesichts solcher existenziellen Fragen auf das Paschamysterium verweist, antwortet mit den großen Erzählungen der Geschichte Jesu Christi und mit ihr auch der Geschichte Israels. Im Kern liegt hier ein gesamtbiblisches Paradigma zugrunde: eine Hoffnung, „die durch den Tod hindurch trägt: (...) *dass das Leben siegt*“³⁵. Zu einer solchen Hoffnung gehört aber auch die schmerzvolle Erfahrung einer Gottverlassenheit, einer Ferne Gottes oder „eines Sich-Entziehens der spürbaren Präsenz dieses Gottes und Vaters“³⁶, eine Karsamstagerfahrung also, die nicht einseitig durch das Moment des Osterjubels überdeckt werden darf. Die großen christlichen Feste werden in einer immer noch dunklen Welt gefeiert, auch wenn die/der Glaubende sich mutig und gelassen als „Kind des Tages“ bekennen darf, wissend, „daß die Nacht schon endgültig daran ist zu endigen“³⁷. Doch diese Erfahrung, von der K. Rahner so selbstverständlich spricht, ist brüchig geworden. In den christlichen Liturgien werden diese großen Erzählungen in der Hoffnung weiter erzählt und im Heute gefeiert, „aus dem immer noch wirksamen Dunkel der Gegenwart in die lichte Helle eines Morgens“³⁸ zu gelangen.

34 K.-H. Bieritz, *Perspektiven der Liturgiewissenschaft*, in: I. Mildenerberger / W. Ratzmann (Hrsg.), *Liturgie mit offenen Türen. Gottesdienst auf der Schwelle zwischen Kirche und Gesellschaft* (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 13). Leipzig 2005, 9–30, hier: 29f.

35 Ebd., 30 [s. Anm. 34].

36 A. Schilson, *Negative Theologie der Liturgie? Über die liturgische Erfahrung der Verborgenheit des nahen Gottes*, in: LJ 50 (2000), 235–250, hier: 242.

37 K. Rahner, *Heilige Nacht*, in: ders., *Sämtliche Werke Bd. 7. Der betende Christ. Geistliche Schriften und Studien zur Praxis des Glaubens*. Bearb. von A. R. Batlogg. Freiburg i.Br. 2013, 386–389, hier: 388.

38 A. Schilson, *Negative Theologie der Liturgie?*, 247 [s. Anm. 36].