

Was leistet die Liturgie?

Einige Thesen zu einer Soteriologie der Liturgiefeier

Von Robert F. Taft SJ

Gewiß ist es von mir sehr gewagt und etwas anmaßend, wissenschaftlich ermitteln zu wollen, was in unseren Liturgiefeiern wirklich geschieht und was gemäß unserem Glauben diese Ermittlung rechtfertigt. Ich werde ja unwürdigerweise als »Theologe« betitelt¹, denn ich bin lediglich ein Orientalist, beschäftige mich mit der bescheideneren positivistischen und phänomenologischen Arbeit eines Historikers des ostkirchlichen christlichen Kultes und trete (noch bescheidener) hartnäckig für das philologische Herangehen an die liturgischen Texte ein, was heute snobistisch erscheint, weil es als überholt gilt.²

Aber der Argwohn gehört gerade zu meinem Beruf. Deshalb beginnen wir mit einem Begriff, der nicht von mir erfunden, sondern einer allzusehr vergessenen Quelle entnommen ist, einem Begriff, den ich schon verwendet habe³ und weiterhin verwenden werde, weil ich ihn für angemessen halte.

1513 vollendete Michelangelo Buonarroti die Fresken, welche die Sixtinsche Kapelle seit Jahrhunderten schmücken. In der großartigen Szene der Erschaffung des Menschen streckt sich der lebenserweckende Finger Gottes dem ausgestreckten, aber noch nicht gereckten Finger Adams zum Greifen nahe und doch noch nicht vollkommen entgegen. Die Liturgie überbrückt gleichsam den Abstand, der zwischen diesen beiden Fingern verblieben ist. Wie sich uns im Bild der Sixtina stets eine schöpferische, lebensspendende, rettende und erlösende Hand entgegenstreckt, so ist die

1 Ich habe vor allem zwei Mitbrüder und Kollegen zu danken, die den Titel »Theologe« im höchsten Maße verdienen: vor allem meinem ersten Professor der liturgischen Theologie, Edward J. Kilmartin SJ, Dozent am Päpstlichen orientalischen Institut in Rom; vgl. vor allem sein monumentales Werk: *Christian Liturgy: Theology and Practice*, Bd. 1: *Systematic Theology and Liturgy*. Kansas City 1988. Diese wichtige neuere Summe der Theologie der Liturgie weckt in Europa die Aufmerksamkeit, die sie verdient; vgl. H.B. Meyer, Eine trinitarische Theologie der Liturgie und der Sakramente, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 113 (1991), S. 32-48. Zweitens habe ich Michael J. Buckley SJ zu danken, Theologieprofessor an der Universität Notre-Dame, der das Manuskript dieses Aufsatzes durchgesehen und mir wertvolle Anregungen gegeben hat.

2 Vgl. z.B. M.D. Stringer, *Liturgy and Anthropology: The History of a Relationship*, in: *Worship* 63 (1989), S. 503-521.

3 Ausführlicher in meinen Veröffentlichungen: *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*. Washington D.C. 1984, S. 1-2; *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today*. Collegeville 1985, S. 334-346.

Heilsgeschichte die Geschichte unserer Hände, die sich in einer nie beendeten und für dieses Geschenk dankbaren Entgegennahme falten (oder sich dagegen sträuben). Und ist dies im Grunde nicht die Liturgie? Natürlich gebrauche ich das Wort »Liturgie« im weiteren Sinn, der sich bei Paulus findet und das einbegreift, was die Kirchenväter *oikonomia*, *commercium* nannten, den unablässigen rettenden Austausch zwischen Gott und uns, die Jakobsleiter der Heilsgeschichte.

Gewiß ist es kühn zu behaupten, daß die Liturgie die heilvermittelnde Beziehung zwischen Gott und uns ist und daß unsere Liturgiefiern als der Boden, auf dem sich vor allem diese Heilsbegegnung abspielt, diese Beziehung bilden und zum Ausdruck bringen. Diese Behauptung stammt übrigens nicht von mir. Meines Erachtens versteht das Neue Testament selbst die Liturgie in diesem Sinn. Und in neuerer Zeit heißt es in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils (Nr. 2): »In der Liturgie ... vollzieht sich das Werk unserer Erlösung, und so trägt sie in höchstem Maße dazu bei, daß das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird ...«

Ich werde die Behauptung zu rechtfertigen und über ihre Möglichkeit und ihren Sinn nachzudenken suchen in einer Reihe von Thesen. Ich übernehme dieses Verfahren vom deutschen Franziskanertheologen Bernhard Langemeyer.⁴ Übrigens ist das eine Methode, an die sich schon die Scholastiker und Martin Luther hielten und die sich gut eignet für das, was ich vorhabe: im Rahmen eines kurzen Aufsatzes eine Gesamtschau der katholischen Auffassung über die Natur der Liturgie zu bieten. Natürlich verstehe ich diese Sätze als der Kritik und Nacharbeit bedürftige Reflexionspunkte, als eine persönliche Sicht und nicht als einen in Granit gehauenen Dekalog. Einige Thesen stammen von mir; andere verdanke ich dem heutigen deutschen katholischen Denken über dieses Thema, zumal dem Studium des Aufsatzes des eben angeführten Autors Bernhard Langemeyer »Die Weisen der Gegenwart Christi im liturgischen Geschehen«. – Und nun folgen, eine nach der anderen, die Thesen:

1. *Die Liturgie des Neuen Bundes ist Jesus Christus.*

Die eucharistischen Hochgebete des klassischen antiochenischen Modells wiederholen unablässig: Als wir in die Sünde gesunken waren, ist Jesus für unsere Sünden gestorben und zu unserem Heil auferstanden und hat uns so zur Einheit mit Gott und untereinander gebracht. Dem Neuen Testament zufolge ist die wahre Liturgie der Jünger Jesu Christi der menschengewordene, rettende Herr in seiner Selbsthingabe, in seinem Gehorsam, der mit

⁴ Vgl. seinen Beitrag: Die Weisen der Gegenwart Christi im liturgischen Geschehen, in: O. Semmelroth (Hrsg.), *Martyria, Leitourgia, Diakonia*. Festschrift für H. Volk, Bischof von Mainz. Mainz 1968, S. 286-307.

dem Willen des Vaters versöhnt. Er ist es, der das, was vorher da war, vollendet und ersetzt: er ist der neue Tempel und sein Priester, sein Opfer und seine Opfergabe, die neue Schöpfung und der neue Adam, der neue Bund und die neue Beschneidung und die neue Sabbatruhe, das neue Pascha und das Osterlamm – all das ist Jesus Christus in seinem rettenden Leben für die andern. Er ist einfachhin »alles in allem« (Kol 3,11), »das Alpha und das Omega, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende« (Offb 22,13; vgl. 1,8; 21,6). All das war schon da, bevor es in ihm zur Vollendung gelangte: »Denn das Gesetz enthält nur einen Schatten der künftigen Güter, nicht die Gestalt der Dinge selbst« (Hebr 10,1), einschließlich der liturgischen Wirklichkeiten: »Darum soll euch niemand verurteilen wegen Speise und Trank oder wegen eines Festes, ob Neumond oder Sabbat. Das alles ist nur ein Schatten von dem, was kommen wird, die Wirklichkeit aber ist Christus« (Kol 2,16-17).

2. Die christliche Liturgie im paulinischen Sinn ist die gleiche Wirklichkeit, Jesus Christus, in uns.⁵

Unsere Liturgie, unser Dienst, ist in den einzubetten, der unser menschengewordenes Heil ist. Sie besteht darin, daß man sein Leben lebt, wie er es uns gezeigt hat: indem man der Sünde stirbt, um zum neuen Leben in ihm aufzuerstehen. Kurz, unser Heil ist die Herrlichkeit Gottes, und er ist es, der sie uns schenkt, nicht wir ihm. Er tut das durch den Geist, der seiner Kirche innewohnt und sie bewegt.

3. Diese Heilserfahrung ist etwas Persönliches, das bloß durch den Glauben zustandekommt.

Die Heilserfahrung durch den Glauben, der von Gott geschenkt und von uns aufgenommen wird, ist eine Begegnung mit Gott durch seine Epiphanie in Jesus Christus, die heute unter uns weitergeführt wird vom Geist Christi, der der Gemeinschaft, die er die seine nennt, innewohnt. Sein Wirken geht voraus; er ist es, der ruft; deshalb ist die Kirche ein »Zusammengerufensein«, auf griechisch Ekklesia, und nicht ein »Sich-Zusammentun« aus eigener Initiative; sie ist nicht eine »Versammlung«, sondern eine »Einberufung«. Zuerst also muß der Geist rufen, aber der Ruf muß eine Antwort erhalten. Jemand muß »den Hörer abnehmen«.

4. Die heutigen christlichen Liturgien, die Gottesdienste, die Liturgiefeier, die Liturgie im engeren Sinn sind ein Boden, auf dem die Begegnung mit Gott vor allem erfolgt, eine Theophanie oder eine Offenbarung der Heilsgegenwart Gottes unter uns in der Welt von heute.

Sie sind aber nicht der einzige Boden, auf dem es zu dieser Begegnung kommt, denn Gott hängt nicht von unserer Liturgie ab, wenn er uns begegnen und uns zu sich rufen will. Meines Erachtens bedarf es aber keiner Be-

⁵ Vgl. die Angaben in Anm. 3.

weise dafür, daß das Neue Testament die Versammlungen der im Werden begriffenen Kirche, die Zusammenkünfte, um das Wort zu hören und das Brot zu brechen, als bevorzugte Momente der Gegenwart des auferstandenen Herrn bezeichnet. – Falls das, was ich gesagt habe, stimmt, können wir weitere Thesen formulieren:

5. *Die Liturgie ist nicht eine Sache, sondern eine Begegnung von Personen; ihre Feier ist Ausdruck einer in Christus kraft des Geistes konkret ins Leben umgesetzten Beziehung: unserer Beziehung zu Gott und zu den Mitchristen. Der Heilige Geist also ist es, der den christlichen Kult ermöglicht.*

Das ist eine evidente Wahrheit, denn alles, was Gott in der Kirche wirkt, wirkt er durch den Geist. Daß sie die trinitarischen und pneumatologischen Dimensionen der Liturgie nicht ausgefaltet haben, kann als der Hauptmangel einiger westlicher Kulttheologien betrachtet werden. Auf diesen Mangel hat Edward Kilmartin hingewiesen.⁶

6. *Da diese gnadenvolle Begegnung aus dem Tod und der Auferstehung Jesu hervorgeht, legt die ganze christliche Liturgie diese einzige radikale Metapher, das Paschamysterium, als Offenbarung vor. Wir nähern uns ihr im Glauben, im Blick auf diese Wirklichkeiten, auf die letzte Wirklichkeit, auf den letzten, endgültigen Sinn alles Geschaffenen, der Geschichte und des Lebens.*

Für den Christen ist Jesus das Bild Gottes, und alle anderen Erfahrungen und Bilder, die daraus hervorgehen, werden im Licht von ihm geformt, erklärt und uminterpretiert, so wie man die ganze Geschichte Israels als im Ereignis des Auszugs und des Bundes rekapituliert ansah. Kurz, die christliche Liturgie ist eine Aktualisierung des Ostermysteriums Jesu als der Offenbarung Gottes und seines uns betreffenden Heilsplanes. Der Kolosserbrief (1,15) nennt Jesus das »Bild des unsichtbaren Gottes«, und die Liturgie ist, wenigstens für die griechischen Väter, Bild dieses Bildes.

Die christliche Liturgie hat diese »Urmetapher« im Wort und im Sakrament gefeiert, vor allem und von Anfang an in der Taufe, in der Eucharistie, am Tag des Herrn, an Ostern, aber auch in der Matutin und Vesper, bei den Bestattungen, an den Kirchenfesten und, im Grunde genommen, jedesmal, wenn sich Christen im Namen Jesu versammelten.

7. *Die Aktualität, die Gleichzeitigkeit von alledem geht darauf zurück, daß wir nicht ein vergangenes Ereignis feiern, sondern eine stets gegenwärtige Wirklichkeit, einen beständigen Ruf und eine beständige Antwort, ein neues Leben, das wir als Heil bezeichnen und das von diesen vergangenen Ereignissen verwirklicht worden ist.*

Die Ereignisse der Vergangenheit sind die Ursache und das Urbild der ersten Bekundung oder Epiphanie dieser Wirklichkeit. Aber die Heilsereig-

6 Vgl. oben, Anm. 1.

nisse des Erdenlebens Jesu, zumal sein Tod und seine Auferstehung zu unserem Heil, sind mehr als lediglich eine Epiphanie oder ein Zeichen. Sie sind der tatsächliche Sinn des Heils, seine eigentliche, wirkliche Instrumentalursache.⁷

Diese Ereignisse der Vergangenheit sind nur der geschichtlichen Modalität ihrer Bekundung nach vergangen, d.h. insofern sie von uns innerhalb der Menschheitsgeschichte festgestellt werden. Deshalb lehrt unsere Tradition mit dem Johannesprolog, daß Jesus Christus nicht nur Mensch, sondern das ewige *Wort* Gottes ist. Als solches ist er in alle Ewigkeit das, was er getan hat. Es gibt nicht nur seine ewige Selbstschenkung, seine ewige Selbsthingabe. Er *ist* seine ewige Selbstschenkung, und in dieser seiner Gegenwart unter uns ist dieses Opfer uns ewig gegenwärtig.

8. *Unsere Liturgie feiert also nicht ein vergangenes Ereignis, sondern eine gegenwärtige Person, die all das, was Jesus ist und war, und alles, was er für uns tat, für immer enthält.*

Darum kann die Kirche den alten lateinischen Hymnus singen: *Iam pascha nostrum Christus est, paschalis idem victima*: Christus ist unser wahres Pascha, das wahre Schlachtopfer.

9. *Die christliche Liturgie ist somit ein lebendiges Bild, das im Grunde aus Personen und nicht aus Zeichen besteht.*

Als menschliches Bild ist sie ein besonderes, ein dynamisches Bild. Seine Grundkomponenten sind Personen und nicht Dinge, denn wir sind ein wesentlicher Teil von ihm. Wir schauen nicht etwas, das außerhalb von uns stände, so wie der Tanz nur in den tanzenden Tänzern besteht, die Liebe nur im Liebenden, der den Geliebten liebt.

10. *Auch Jesus ist eine wesentliche Komponente der Liturgie.*

Das ist eine grundlegende Tatsache: Jesus steht nicht außerhalb unseres Kultes, sondern dieser besteht wesentlich in ihm. Wie Paulus uns sagt, ist er das Haupt des Leibes und, um das Bild weiterzuführen, können wir sagen: So wie in jedem lebendigen Leib sind es bloß die Signale, die vom Haupt ausgehen; ihre Aufnahme und Ausführung geschieht durch die Glieder, die die Liturgiefeier zu dem machen, was sie ist. Falls einer der beiden Bestandteile fehlt, die Selbstschenkung Jesu oder unsere Aufnahme, ist es keine Liturgiefeier.

Und so haben wir den Kreis geschlossen. Wenn laut dem Neuen Testament der neue Kult, der von nun an einzige des Vaters würdige Kult, die Kenose ist, in der sich sein Sohn darbringt, dann sind wir nicht draußen in der Kälte gelassen. Und unser Kult ist das Opferleben, das im auferstandenen Herrn für immer personifiziert ist und uns im Gottesdienst der Kirche durch den Geist mitgeteilt und zum Ausdruck gebracht und in uns ge-

⁷ Zu der Frage, wie dies zu verstehen ist, vgl. B. McNamara, Christus patiens in Mass and Sacraments: Higher Perspectives, in: *Irish Theological Quarterly* 42 (1975), S. 17-35.

lebt wird. Um es in theologischer Terminologie zu sagen: Die Grundlage der katholischen liturgischen Soteriologie, die im angeführten Text des Zweiten Vatikanums zum Ausdruck gebracht wird, liegt in der Christologie und Pneumatologie. So wie einzig die Christologie die Existenz des auferstandenen Herrn erklären kann, kann einzig die Pneumatologie seine Gegenwart erklären, und nur seine Gegenwart kann die Gegenwart seines heilvermittelnden Opfers erklären, das in der Welt heute am Werk ist.

Odo Casel geht einen Schritt weiter, wenn er betont, daß in der Liturgiefeier der Kirche die Heilsmysterien selbst gegenwärtig sind, somit nicht einzig die ewige Selbsthingabe Jesu in Gehorsam gegenüber dem Willen des Vaters, sondern sein Sterben und Auferstehen. Das Mysterium Christi, der in diesen Geschehnissen wirkt, d.h. das Heil, muß folglich in der Kirche und in ihrer Liturgie zugegen sein. Sind aber die Heilsereignisse selbst darin irgendwie zugegen? Gewiß nicht in ihrer Geschichtlichkeit, als vergangene Ereignisse. Sicherlich aber sind sie Gott gegenwärtig, denn vor ihm ist alles gleichzeitige Gegenwart. Und Gott ist uns gegenwärtig nicht nur als der Schöpfer, der unser Dasein grundlegt und erhält, sondern als der Gott, der uns durch die Instrumentalität der Heilsmysterien des Erdenlebens Jesu rettet.⁸ Wir können deshalb zumindest behaupten, daß die je jetzige Form ihrer Epiphanie, aus der unsere jetzige Begegnung mit der von ihnen bezeichneten Wirklichkeit hervorgeht, nicht weniger wirklich ist als die geschichtlichen Ereignisse selbst, die nur für uns, nicht aber für Gott geschichtlich sind.

11. *Die christliche Liturgie gründet somit auf der Wirklichkeit des auferstandenen Christus, der sogenannten »liturgie de source« (Urliturgie), um uns des glücklichen Ausdrucks des melchitischen Theologen Jean Corbon⁹ zu bedienen.* Weil Jesus, der Auferstandene, verherrlichtes Menschsein ist, ist er durch seinen Geist überall und stets nicht nur als der zugegen, der gerettet hat, sondern auch als der, der rettet, nicht nur als Herr, sondern als Priester, Opfer und Opfergabe. Nichts in seinem Dasein und Handeln ist für immer vergangen, außer der geschichtliche Charakter seiner Bekundung. So betet zum Beispiel die byzantinische Liturgie zu ihm: »Du bist der Darbringer und das Dargebrachte, der Empfänger und die Gabe.«

Thomas J. Talley formulierte das einmal so: »Kraft der Auferstehung ist Christus nun transhistorisch und in jedem Moment gegenwärtig. Vom auferstandenen Christus können wir nie im Praeteritum reden. Das Ereignis seiner Passion ist geschichtlich, aber der auferstandene Christus gehört nicht dem Damals, sondern dem Heute an, und weil wir in der beweglichen Trennungslinie zwischen Gedächtnis und Hoffnung, zwischen dem Gedächtnis seines Leidens und der Hoffnung auf seine Wiederkunft leben,

⁸ Ebd., S. 20ff. und passim.

⁹ Deutsche Ausgabe: Liturgie aus dem Urquell. Einsiedeln 1981.

sind wir stets in Gegenwart Christi, der einem jeden stets präsent ist. Darin besteht das reale Wesen seiner Anamnese.«¹⁰

Selbstverständlich hat es einen Sinn, wenn man sagt, daß jedes geschichtliche Ereignis in seinen Wirkungen und in der Erinnerung daran weiterlebt. Aber die Grundlage der liturgischen Anamnese ist, wenigstens in der rechtgläubigen katholischen Tradition, nicht eine psychische Erinnerung, sondern eine aktive Glaubensbegegnung mit dem Heilshandeln Christi, der jetzt am Werk ist. Der Theologie des Zweiten Vatikanums zufolge ist er es, der sein Wort predigt, der uns zu sich ruft, der die Wunden unserer Sünden heilt und uns in den Wassern des Heils wäscht; er ist es, der uns mit seinem Leben nährt; er ist die Feuersäule, die uns durch den Horizont unserer Heilsgeschichte führt und unseren durch Sünden verdunkelten Pfad erhellt. Er wirkt das im Wort und Sakrament, nicht nur hier, aber sicherlich auch hier. – Noch einige weitere Thesen:

12. Während die Bibel das Wort Gottes in Menschenworten ist, besteht die Liturgie in den Heilstaten, die Gott in den Taten der Männer und Frauen wirkt, die in ihm leben wollen.

Um den Kreis ein weiteres Mal zu vervollständigen und zu der paulinischen Theologie der Liturgie zurückzukehren, von der wir ausgegangen sind, sagen wir: Die Liturgie ist dazu da, dich und mich in die gleiche Wirklichkeit zu verwandeln. Der Zweck der Taufe ist es, uns zu einigenden Wassern und zu heilendem und stärkendem Öl zu machen; der Zweck der Eucharistie ist es nicht, Brot und Wein zu verwandeln, sondern dich und mich zu verwandeln. Kraft der Taufe und der Eucharistie sind wir es, die einander zu Christus und für die Welt, die erst noch vernehmen muß, was sie ist, zum Zeichen werden. – Das ist die christliche Liturgie, denn das ist das Christentum. Deshalb eine weitere These:

13. Unsere wahre christliche Liturgie ist das Leben Christi in uns, sein in unser Leben umgesetztes und gefeiertes Leben. Dieses Leben ist nichts anderes als das, was wir den Heiligen Geist nennen.

Das ist das Heil, unser Endziel. Der einzige Unterschied zwischen diesem und dem, wovon wir hoffen, daß wir es in der Vollendung genießen werden, ist der, daß der Spiegel, von dem 1 Kor 13,12 spricht, nicht mehr benötigt wird. Wie Adrien Nocent sagt, wird der Schleier weggezogen sein.

Alles das mag schön und auch erhebend klingen. Aber wir haben noch kaum die theoretischen Probleme berührt, die mit der Frage gegeben sind, wie denn der lebendige, rettende Christus in der Kirche jetzt für uns gegenwärtig ist in einer Gegenwart, von der wir, wie gesagt, glauben, daß sie dem christlichen Leben und Gottesdienst eine völlig neue Bedeutung gibt. Gott

10 Vgl. B. McNamara, a.a.O., S. 29 und passim, über die Gegenwart Gottes in seinem Wirken in uns durch Jesus.

war ja schon lange vor dem Kommen Jesu in allen Zeitaltern und allen Völkern zugegen. Was also ist dann an der Gegenwart Jesu in seiner Kirche und folglich in deren Kult neu und anders? Wenn dieser etwas darstellt, stellt er Jesus dar, der in uns handelt, uns rettet, uns in Beziehung bringt und als Retter mit uns in Gemeinschaft ist.

Die moderne katholische Theologie – die Rundschriften *Mediator Dei* und *Mystici Corporis Christi* Pius' XII., die Theologie der »Mysteriengegenwart« Odo Casels bis zur Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums – hat die aktive Gegenwart Christi im Leben und Gottesdienst der Kirche unablässig betont: Wenn das Wort verkündet wird, wird Jesus verkündet; wenn Wasser und Öl heilen, heilt er; wenn das Wort der Vergebung versöhnt, vergibt er; wenn sein Leib und sein Blut dargebracht werden, ist er der Darbringer und der Dargebrachte. Auch die theologische Reflexion befaßte sich mit diesen Aussagen: Die Gegenwart Jesu im Wort hängt von einer Theologie des Wortes ab; seine Gegenwart im kirchlichen Dienst von einer Theologie des kirchlichen Dienstes und der Weihen; die Gegenwart seines Opfers von einer Theologie des Opfers und des Priestertums.

Es handelt sich nicht um starre, unveränderliche Aussagen. Wenn zum Beispiel das Zweite Vatikanum die Gegenwart Christi in der Liturgie von neuem bekräftigte, geschah dies nicht ohne Kampf, der, wie derartige Kämpfe meist, zu einem Kompromiß führte: In die Konstitution wurde die Erklärung eingefügt, daß Christus »vor allem« (*maxime*)¹¹ unter den eucharistischen Gestalten zugegen ist: »Um dieses große Werk (das Heil vermittelt des Dienstes der Kirche) zu verwirklichen, ist Christus seiner Kirche immerdar gegenwärtig, besonders in den liturgischen Handlungen. Gegenwärtig ist er im Opfer der Messe sowohl in der Person dessen, der den priesterlichen Dienst vollzieht ..., wie vor allem in den eucharistischen Gestalten. Gegenwärtig ist er mit seiner Kraft in den Sakramenten, so daß, wenn immer einer tauft, Christus selber tauft. Gegenwärtig ist er in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche vorgelesen werden. Gegenwärtig ist er schließlich, wenn die Kirche betet und singt ...« (Nr. 7).

¹¹ Verraten sich in diesem Zusatz: »vor allem in den eucharistischen Gestalten« nicht vielleicht die Ungewißenheiten einer noch embryonalen katholischen Theologie der dynamischen Gegenwart Jesu in seiner Kirche außerhalb seiner Gegenwart im Tabernakel? Nicht unbedingt. Wenn Jesus in sämtlichen anderen Aspekten seines Heilswirkens, die vom Konzil aufgezählt werden, gegenwärtig ist, so ist diese Gegenwart entweder wirklich oder ein Phantasiegebilde, und selbstverständlich sagt das Konzil, daß sie real ist. Daß die Gegenwart im Tabernakel etwas »Besonderes« ist, ist nicht eine tendenziöse abermalige Bejahung der realen eucharistischen Gegenwart, als ob diese irgendwie die einzige wirklich reale wäre, sondern das Bekenntnis dessen, was der katholische Glaube stets vertreten hat, daß nämlich die Gegenwart in der Eucharistie nicht die gleiche Gegenwart ist wie die im Taufwasser oder im Salbungsöl oder im Vorsteher oder in der Gemeinde, sondern eine reale Präsenz in den Gaben selbst, weshalb sie angebetet werden dürfen.

Natürlich ist jede Gegenwart Gottes wirklich und dynamisch, denn sie führt an der Person und an den Dingen, in denen Gott zugegen ist, eine Wirkung, eine Veränderung herbei. Wie es für Jesus möglich ist, nicht nur in der Eucharistie, sondern im ganzen liturgischen Dienst der Kirche gegenwärtig zu sein, läßt sich natürlich metaphorisch leicht erklären. So ist es klassisch geschehen in der Mysteriumstheologie der griechischen Väter, die den Neuplatonismus für die biblische Theologie dienlich und offen machten, indem sie eine vertikale statische Schau der Seinsstufen und die Beziehung zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Welt übernahmen und sie seitlich, horizontal verschoben, indem sie sie dynamisch machten und und zur Interpretation nicht der Dinge, sondern der Heilsgeschichte verwandten. Alexander Gerken, ebenfalls ein deutscher Franziskaner, hat das in seinem Traktat über die Eucharistie gut erklärt.¹² In dieser Sicht, die vor allem, aber nicht ausschließlich im Hebräerbrief und der Offenbarung ihre Gründe findet, ist unser Lobpreis nichts anderes als ein Bild, ein Widerschein im paulinischen Sinne von Mysterion; sie ist eine sichtbare Erscheinung, die Trägerin der Wirklichkeit, die sie darstellt, der himmlischen Liturgie unseres ewigen Herrn vor dem Throne Gottes, und als solche eine ewige Darbringung, eine mitschwingende Beteiligung am echt eschatologischen, einmaligen (*ephapax*), ein für allemal vollzogenen Kult seines Sohnes. Die Theologie des flämischen Dominikaners Edward Schillebeeckx lautet ähnlich: Jesus ist das Bild Gottes, die Kirche ist Bild Jesu, die liturgischen Handlungen der Kirche sind Zeichen des Heilswirkens Jesu, der stets unter uns gegenwärtig ist.¹³

14. *Grundlage für alle Gegenwartsweisen des auferstandenen Christus in seiner Kirche ist seine Gegenwart im Glauben.*¹⁴ *Dem Glauben geht jedoch die Gegenwart des Heiligen Geistes voraus. Der Glaube gründet ja auf dem Wirken des Geistes, das den Glauben ermöglicht und Christus gegenwärtig macht.* Jesus sagt: »Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen« (Mt 18,20); »wer euch hört, der hört mich, und wer euch ablehnt, der lehnt mich ab; wer aber mich ablehnt, der lehnt den ab, der mich gesandt hat« (Lk 10,16). Und wenn wir Hungrigen zu essen geben oder Kranken beistehen oder Gefangene besuchen, tun wir das Jesus, denn er hat sich mit ihnen identifiziert (Mt 25,31-46). Mag auch die heutige Exegese des Neuen Testaments unser Verständnis dieser Aussagen etwas nüancieren, so hat doch die Kirche stets geglaubt, daß Jesus bei uns ist, weil er das ausdrücklich gewollt hat.

12 Vgl. Theologie der Eucharistie. München 1973, S. 64ff.

13 De Sacramentale heilseconomic. Antwerpen/Belthoven 1952. Diese Theologie wurde wieder aufgenommen in: Ders., Christus – Sakrament der Gottbegegnung. Mainz 1968.

14 These 1 bei B. Langemeyer, a.a.O., S. 288ff.

Doch erst nach der Auferstehung ist es ihm kraft des Geistes möglich, in seiner verherrlichten Menschennatur bei uns zu sein. Und obwohl Christus als Wort Gottes schon von Anfang an die Fülle des Geistes besaß, bestimmt der Geist, der eschatologische Geist sein Menschsein erst von seiner Auferstehung an. Erst so wird »in der künftigen Zeit« das Ziel des ganzen menschlichen Daseins in ihm, dem neuen Adam und der neuen Schöpfung, voll und ganz erreicht; erst dann beginnt die neue Ära.

Diese Gegenwart, das Fortbestehen der Menschennatur des verherrlichten Christus in der Herrlichkeit des Vaters, ist die Hauptform der Gegenwart, des Da-Seins, worin er sich durch den Geist in der Kirche bekundet. Seine Auferstehung ist nicht einfach ein geschichtliches Ereignis wie der Tod Jesu unter Pilatus, das sich wie andere Geschehnisse der Menschheitsgeschichte nachweisen läßt. Sie ist eine eschatologische und pneumatische metahistorische Wirklichkeit, zu der man allein durch den Glauben Zugang findet. In den Erscheinungen der Tage nach der Auferstehung liegt offensichtlich eine neue Gegenwartsweise Jesu vor, eine wirkliche, erfahrene Gegenwart, die sich aber von der früheren Gegenwart vor seinem Pascha stark unterscheidet. Wenn er mit seinem »Geist-Leib« (1 Kor 15,44) erscheint, wird er von seinen Jüngern nicht erkannt (Lk 24,16.37; Joh 2,14; 7,12), bis er sich ihnen zu erkennen gibt, bis ihn der Heilige Geist durch die Gnade des Glaubens offenbart. Diese befähigt sie, ihn wiederzuerkennen und auszurufen: »Es ist der Herr!« (Joh 21,7). Nach einem ganzen Tag des Zusammenseins mit ihm erkennen sie ihn in Emmaus erst beim Brechen des Brotes, und gerade in diesem Moment entschwindet er (Lk 24). Es ist ein zweifacher Vorgang: Er muß sich bekunden; wir müssen vom Geist die Gabe des christlichen, d.h. der Auferstehung entspringenden christlichen Glaubens empfangen und glauben. In der Apostelgeschichte wirkt Jesus gerade durch den Glauben der Gemeinde in der Geschichte weiter. Dieser Glaube ist das Werk des Heiligen Geistes, der im Pfingstereignis, dem Zeichen der neuen Ära ausgegossen wird. Von ihr spricht die Weissagung Joëls (2,28-32), auf die die Pfingstpredigt Bezug nimmt (Apg 2,14-36). Deshalb erscheint die Chronologie bei Johannes dogmatisch stimmiger: Daß Jesus seinen Geist ausgießt, ist ein wesentlicher Bestandteil seines österlichen Hinübergangs zum Vater sowohl am Kreuz (Joh 19,30.35; 20,22) als auch am Ostersonntag (Joh 10,22).

Das will natürlich nicht heißen, der dreieinige Gott, Vater, Sohn und Heiliger Geist, sei nicht von jeher stets überall, wo er will, auch außerhalb der Gemeinde, gegenwärtig und am Werk. Das war schon vor der Inkarnation der Fall, noch bevor irgendeine christliche Gemeinde bestand.¹⁵ Aber

15 Vgl. B. McNamara, a.a.O., S. 29: »Gott ist dem Menschen gegenwärtig, indem er im Menschen handelt.«

das ist nicht das, was wir unter Gegenwart Jesu als des verherrlichten Erlösers in seinem Leibe, der Kirche, verstehen. Zu dieser persönlichen Begegnung kommt es nur, wenn man an ihn glaubt und ihn freiwillig annimmt. Im Christentum braucht es zwei, um zu glauben, so wie es zwei braucht, um beispielsweise einen Tango zu tanzen: Christus, der uns seinen Geist gibt, und uns, die wir ihn empfangen. Auch dieser Glaube ist ja sein Werk. Er hat ihn durch den Geist in uns geweckt, so wie Paulus sagt: »Keiner kann sagen: ›Jesus ist der Herr!‹, wenn er nicht aus dem Heiligen Geist redet« (1 Kor 12,3). Dieser Geist ist die erste Frucht unseres Erbes und die Gewähr für dieses (2 Kor 1,22; 5,5; Röm 8,23; Eph 1,14).

Diese neue Schöpfung, von der Paulus spricht (2 Kor 5,17; Gal 6,15), ist jedoch objektive Wirklichkeit, die anders ist als jede andere Gegenwart Gottes in seiner aktiven, wirkenden Allgegenwart, die die ganze Schöpfung unabhängig vom Glauben am Dasein erhält. Und sie ist auch mehr als unser subjektiver Glaube an diese allgemeine Allgegenwart. Sie ist eine neue, spezifisch christliche, ganz objektive Glaubenswirklichkeit, die nicht von unserem Bemühen abhängt, nie außerhalb des Glaubens wirkt. Sie ist die Gegenwart Christi im Glaubenden durch das Innewohnen des Geistes Christi. Wer die ignatianischen geistlichen Exerzitien gemacht hat, wird anhand der *Contemplatio ad amorem* (»Betrachtung zur Erlangung der Liebe«) des heiligen Ignatius diese verschiedenen Ebenen des schöpferischen und erlösenden dynamischen Wirkens Gottes in uns betrachtet haben.

Was wir »Gnade« nennen, ist einfach diese Gegenwart, insofern sie eine Veränderung in uns ist, die geschaffene Wirkung des Innewohnens des Geistes. Da das, was neu ist, nur ein Geschöpf sein kann, nicht Gott, in dem es nichts Neues und nichts Altes gibt, und da das, was neu ist, Veränderung bedeutet, kann diese Veränderung nur in uns und nicht in ihm stattfinden. Diese Gegenwart ist dauernd im dauernden Glauben der Kirche. Die Heilstat Christi war sein Gehorsam gegenüber dem Willen des Vaters, und sie wird weitergeführt im gehorsamen Glauben der Kirche. In mir aber geht sie bloß dann weiter, wenn ich ihr im Glauben entspreche mit meiner Beteiligung am Leib Christi, der die Vereinigung derer ist, die an ihn glauben.

15. *Alle Formen der Heilsgegenwart Christi in der Kirche sind Verwirklichungen dieser grundlegenden Gegenwart durch den Geist¹⁶, die im Glauben aufgenommen wird.*

Der apostolische Dienst gründete auf dem Glauben der Zeugen. Paulus betont: »Bin ich nicht ein Apostel? Habe ich nicht Jesus, unseren Herrn, gesehen?« (1 Kor 9,1). Dieser apostolische Glauben bestand nicht aus einer Reihe von Aussagen, sondern in der Aufnahme der Person Jesu als des auferstandenen Retters, in einer Aufnahme, deren Inhalt sich im Bekennt-

¹⁶ These 2 bei B. Langemeyer, a.a.O., S. 292ff.

nis zusammenfassen läßt, das bloß vom Geist ermöglicht wird: »Jesus ist der Herr!« (1 Kor 12,3). Das ist es, was die Apostel von Anfang an predigten, wie wir bei Johannes lesen: »Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen, was wir geschaut und unsere Hände gefaßt haben, das verkünden wir: das Wort des Lebens. Denn das Leben wurde offenbart; wir haben gesehen und bezeugen und verkünden euch das ewige Leben, das beim Vater war und uns offenbart wurde. Was wir gesehen und gehört haben, das verkünden wir euch, damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habt. Wir aber haben Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus« (1 Joh 1,1-4). Auch der Petrusdienst gründet auf dem Glauben des Petrus (Lk 22,31-32); laut 1 Kor 15,5 (vgl. Lk 24,34) erscheint der auferstandene Herr zuerst ihm. Dieser apostolische Glaube ist mehr als der Glaube der Apostel an die eschatologische Gegenwart Christi, der in der Kirche in Wort und Sakrament vergegenwärtigt wird. Dieser Glaube war es, der gemäß dem ältesten Auferstehungsbericht (1 Kor 15,3-6) die Urkirche *konstituierte* mit dem, was (nach Vers 6) vielleicht die einzige nachösterliche Erscheinung des Auferstandenen vor fünfhundert Brüdern war.

Der Glaube ist die Grundlage des ersten Dienstes in der Kirche nach der Auferstehung. Folglich gründet auch das kirchliche Amt auf dem Glauben: Die Jünger verkünden das Wort und sind dessen Diener als Zeugen für diesen Glauben. Deswegen sind nicht nur die *ipsissima verba* Jesu, sondern auch das Wort seiner Jünger im Neuen Testament Wort Gottes. In einem Wortspiel sagt Langemeyer mit Recht, daß das Gotteswort im Neuen Testament nicht nur Wort, sondern auch Antwort ist, nicht nur Anruf, sondern auch Antwort, denn der Glaube kommt in uns bloß durch die apostolische Antwort im Glauben an das auferstandene Wort Gottes zustande.¹⁷

Das gleiche ist auch in den Sakramenten der Fall. Die sakramentalen Worte, die die heilsgeschichtliche Bedeutung des Ritus angeben, sind die Worte des Glaubens der Kirche, unsere Antwort auf das Gotteswort. So sagt es die Konstitution des Zweiten Vatikanums über die Liturgie: »Die Sakramente ... setzen den Glauben nicht nur voraus, sondern durch Wort und Ding nähren sie ihn auch, stärken ihn und zeigen ihn an; deshalb heißen sie Sakramente des Glaubens (*fidei sacramenta*)« (Nr. 59). Und dieser sakramentale Glaube der Kirche ist Glaube an die bleibende Gegenwart des auferstandenen Christus, der seinem Willen zufolge jetzt in der sakramentalen Ökonomie durch den Geist wirkt. In Wirklichkeit ist es eben diese beständige heilwirkende *jetzige* Gegenwart Christi, des Auferstandenen, die die sakramentalen Dienste im Wort und im Zeichen ermöglichen. Das hat der heilige Papst Leo der Große (440-461) vor mehr als 1 500

17 Ebd., S. 294.

Jahren in einer knappsten Zusammenfassung der Lehre der katholischen Kirche über den kirchlichen Dienst gesagt: »Quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transivit – Was sichtbar war am Herrn, ist in die Sakramente übergegangen.«¹⁸ – Eine letzte These:

16. *Die besondere Gegenwart Christi im liturgischen Dienst der Kirche gründet darauf, daß die Liturgie die gemeinsame Feier des jetzigen Heilswirkens Jesu unter uns ist. Als solche ist sie ein Ausdruck des Glaubens.*¹⁹

Das Sakrament, d.h. die Liturgie, ist der gemeinsame existentielle Ausdruck der Selbstschenkung Gottes in Christus. Die Liturgie ist eine Theophanie; in ihr bricht eine außergewöhnliche Bekundung Christi als des Lebens-im-Leib (in der Kirche) in das Profane ein. Hierin scheint die tiefe Erfahrung des Glaubenslebens durch und wird sichtbar. Auch in diesem Fall ist folglich der Glaube erfordert. Noch einmal: Das heißt nicht, die Gegenwart zu etwas Subjektivem, das Heilwirken Gottes zu einer Geißel unseres Glaubens zu machen. Die Gegenwart Christi hängt nicht vom individuellen Glauben ab und wird auch nicht unabhängig vom Geist Christi durch den Glauben hervorgerufen. Sondern sie hängt ab vom Glauben der Kirche, insofern sie ohne die Antwort der Apostel nie zustandegekommen wäre. Und sie hängt vom individuellen Glauben ab, um in jedem von uns zu etwas Persönlichem zu werden, denn nur der Glaube hebt den Schleier. Origenes sagt: »Wir sehen etwas und denken dabei an etwas anderes. Wir sehen einen Menschen (d.h. Jesus), aber glauben an Gott.«²⁰ Darauf baut die Sakramententheologie des Origenes auf: Wir sehen eine Waschung mit Wasser, glauben aber an eine andere, größere Reinigung; wir sehen Brot und Wein, glauben aber an eine erhabenere Speise, den Leib und das Blut Christi. Indem wir das tun, glauben wir an Jesus »für uns«, der die Grundlage unseres »Füreinander« in ihm ist als unsere einzige mögliche Antwort an ihn, der wiederum die Grundlage jedes christlichen Lebens ist.

Meines Erachtens will die katholische Kirche das sagen, wenn sie behauptet, daß die Liturgie Werk des ganzen Christus, des Hauptes und des Leibes, ist. Und der Glaube läßt im konkreten Geschehen das durchscheinen, was er zutiefst ist. Insofern ist der Glaube eschatologisch, denn das, was gegenwärtig ist, ist die Vollendung der Menschheit, das *eschaton*, in das Christus schon eingebrochen ist, indem er uns anfangsweise mit sich führt. Wie Patrick Regan²¹ treffend bemerkt, handelt es sich nicht sosehr um ein *eschaton*, sondern um den *eschatos*, um die Endperson Jesus Chri-

18 Sermo 74 (*De ascens.*, 2).

19 Eine Weiterentwicklung der These 3 von B. Langemeyer, a.a.O., S. 295ff.

20 PG 14,968 B.

21 P. Regan, Pneumatological and Eschatological Aspects of Liturgical Celebration, in: *Worship* 51 (1977), S. 346-347.

stus selbst, dessen Leben durch den Geist in uns ist. Er ist die End-Ära, nach deren Vollkommenheit wir uns im Glauben stets ausstrecken.

Nur so, in seinem Leib *in uns*, ist Christus, der Auferstandene, sichtbar in der Welt gegenwärtig. Und nur in ihrer Liturgiefeier wird die Kirche unter den Nationen der Welt zum eschatologischen Gottesvolk. Deshalb sind in der Lehre des heiligen Paulus wie in der des Zweiten Vatikanums die Liturgie und das Leben in Christus das gleiche.

Somit ist die Liturgie nicht nur ein Ritus, nicht nur Kult; sie ist nicht nur Kult, den wir Gott darbringen, sondern vor allem das Kommen Christi in uns. Sie ist nicht etwas Individuelles oder Narzißtisches, denn sie ist auch Dienst der einen für die anderen. Nur durch unseren Glauben kann Jesus in der jetzigen Situation den anderen gegenwärtig sein. Der Ausspruch, den man heute so oft hören kann: »Ich gehe nicht in die Kirche, denn das *bringt mir nichts*«, ist der Gipfel des selbstgenügsamen Narzißmus. Er zeigt, wie wenig diese Gabe Christi verstanden wird, die wir den anderen bringen können, indem wir unsere Glaubensstärke im Leben der Liturgiegemeinde ausstrahlen. Es verhält sich so, wie Gerhard Delling gesagt hat: »Der Kult ist das Selbstporträt der Religion. Im Kult werden die Wurzeln, aus denen die Religion lebt, sichtbar gemacht, ihre Erwartungen und ihre Hoffnungen geäußert und die Kräfte erkennbar, die sie stützen. In vielen Hinsichten ist das Wesen einer Religion unmittelbarer in ihrem Kult verständlich als in der Darlegung ihrer Grundprinzipien oder auch in den Schilderungen ihrer Gefühle.«²² Was Delling hier in bezug auf die phänomenologisch/epistemologische Ebene sagt, gilt erst recht von der existentiellen Ebene: Im Kult wird die Religion nicht nur erkannt, sondern sie wird durch den Kult genährt und gelebt.

Deshalb findet sich am Ende des 4. Jahrhunderts in der Apostolischen Konstitution (Buch 2, Kap. 59) im Zusammenhang mit dem Stundengebet die Ermahnung des Bischofs an die Gläubigen, in die Kirche zu kommen nicht wegen dem, was sie dort finden, sondern wegen dem, was sie dort geben: »Bischof, wenn du lehrst, heiße und ermahne das Volk, die Kirche regelmäßig, am Morgen und am Abend jedes Tages zu besuchen ... und nicht die Kirche mit ihrer Abwesenheit zu schmälern und den Leib Christi eines Gliedes zu berauben. Das gilt nicht nur für die Priester, sondern ein jeder lasse wie zu sich selbst gesagt sein, was der Herr gesagt hat: ›Wer nicht für mich ist, der ist gegen mich; wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut‹ (Mt 12,30). Zerstreut euch nicht, indem ihr euch nicht versammelt, ihr, die Glieder Christi seid ... Vernachlässigt euch nicht und beraubt den Erlöser nicht seiner Glieder und zerteilt nicht seinen Leib und zerstreut nicht seine Glieder; zieht nicht die Erfordernisse dieses Lebens dem Wort Gottes vor, sondern kommt jeden Tag am Morgen und am Abend zusammen ...«

22 G. Delling, *Worship in the New Testament*. London 1961, S. XI.

Das Zeugnis des westlichen und östlichen rechtgläubigen katholischen Christentums lautete stets: Durch die Liturgie nährt uns Christus und leben wir. Ein köstlicher östlicher Ausdruck dieses Glaubens findet sich in einer mir lieben Anekdote, in der Antwort eines russisch-orthodoxen Dorfpriesters an einen westlichen Gesprächspartner, der ihn damit belästigte, daß er ihm beizubringen suchte, wichtig seien doch die Bekehrungsarbeit, die Beichte, die katechetische Unterweisung, das Gebet; demgegenüber seien doch die übertriebenen liturgischen Riten, von denen seine orthodoxe Tradition nur so überströme, nebensächlich. Der russische Priester erwiderte: »Ja, für euch sind sie nebensächlich. Für uns Orthodoxe (und bei diesen Worten bekreuzigte er sich) verhält es sich nicht so. Die Liturgie ist unser gemeinsames Gebet; sie legt den Grund zu unserem Glauben an das Mysterium Christi besser als euer ganzer Katechismus. Sie läßt das Leben unseres Christus, des russischen Christus, sich vor unseren Augen abspielen; dieser läßt sich nur gemeinsam erfassen in unseren heiligen Riten, im Mysterium unserer Ikonen. Wenn einer sündigt, sündigt er allein. Um aber das Mysterium des auferstandenen Christus zu erfassen, sind eure Bücher und eure Predigten gar nicht dienlich. Darum muß man mit der orthodoxen Kirche die Freudennacht (Osternacht) erlebt haben, wenn er uns aufs neue segnet.«²³

Aber der Osten besitzt nicht das Wahrheitsmonopol. Die gleiche Lehre läßt sich auch anderswo finden, wenn auch weniger dramatisch ausgedrückt, in dem, was Pius XII. in seinem Rundschreiben *Mediator Dei* von 1947 über das liturgische Jahr gesagt hat: »Das liturgische Jahr ... ist nicht eine kalte, leblose Darstellung längst vergangener Dinge oder eine bloße Erinnerung an Ereignisse aus einer früheren Zeit. Es ist vielmehr Christus selbst, der in seiner Kirche weiterlebt.«

Und da wir die Kirche sind, in der Christus lebt, ist die Liturgie als gemeinsame Feier unseres Heils in ihm der vollendetste Ausdruck der Verwirklichung der Spiritualität der Kirche.²⁴ Es gibt im Osten und im Westen verschiedene Spiritualitäts-»Schulen«, doch sind sie nur verschiedene örtliche Ausprägungen einer einzigen geistlichen Urwirklichkeit, der einzigen Spiritualität der Kirche. Und die Spiritualität der Kirche ist eine biblische und liturgische Spiritualität. Der Zweck der christlichen Spiritualität besteht einfach darin, das Leben Christi zu leben, »Christus als Gewand anzuziehen«, wie Paulus sagt: »Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir« (Gal 2,20). Dieses Leben wird angebahnt, genährt und erneuert im Wort und im Sakrament, kurz, in der Bibel und in der Liturgie, an den

23 Erzählt von C. Bourgeois, *Chez les paysans de la Podlachie et du nord-est de la Pologne*. Mai 1924 – décembre 1925, in: *Etudes* 191 (1927), S. 585.

24 In diesen Schlußabschnitten nehmen wir wieder auf, was ich schon dargelegt habe in: *The Liturgy of the Hours*, a.a.O., S. 346.

»beiden Tischen«, an denen wir nach dem trefflichen Bild der lateinischen Väter genährt werden und die Sakramente der Heilsgegenwart Christi in seiner Kirche sind. In der Liturgie wirkt Christus als Haupt der Kirche und zieht uns in sein österliches Heilsmysterium hinein. Auf das Mysterium seines Todes getauft, auferstehen wir zu neuem Leben in ihm und werden »in Christus eingekleidet«. Von da an wohnt er durch seinen Geist in uns, betet in uns, verkündet uns das Wort seines neuen Bundes und besiegelt es mit seinem Kreuzesopfer, nährt uns mit seinem Leib und seinem Blut, bringt uns zur Umkehr und Buße, verherrlicht in uns den Vater. In Verkündigung und Predigt erklärt er uns sein Mysterium; in Ritus und Gesang feiert er es mit uns; mit der sakramentalen Gnade gibt er uns den Willen und die Kraft, es ins Leben umzusetzen.

Das Christusmysterium ist das Zentrum des christlichen Lebens, und es ist dieses Mysterium und nichts anderes, das die Kirche kraft des Geistes im Wort verkündet und in der Liturgie sakramental wiederaufleben läßt, so daß wir noch tiefer in es eingegliedert werden können. Wenn wir aus der liturgischen Versammlung zu unseren Alltagspflichten zurückkehren, haben wir nichts anderes zu tun, als das, was wir erfahren haben, uns anzuverwandeln und dieses Mysterium in unserem Leben zu verwirklichen – mit einem Wort: weitere »Christusse« zu werden. Die Liturgie ist ja eine tätige Prophetie. Sie hat zur Aufgabe, in unserem Leben das nachzubilden, was uns die Kirche in ihrem öffentlichen Kult als Vorbild hinstellt. Das geistliche Leben ist nur eine andere Bezeichnung für die persönliche Beziehung zu Gott, und die Liturgie ist nichts anderes als der gemeinsame Ausdruck der persönlichen Beziehung des mystischen Leibes zu Gott, im Grunde genommen der Beziehung des Menschen Jesus zu seinem Vater, der uns seinen Geist, seine Gabe an uns gibt.

Der Wert dieser liturgischen Spiritualität besteht in der von ihr verwirklichten und bekundeten Einheit zwischen dem öffentlichen Dienst und Kult der Kirche und dem nicht weniger wichtigen geistlichen Leben, das verborgen ist, aber genährt wird durch unablässiges Gebet und durch die Liebe, die von den einzelnen Gliedern des Leibes Christi in Glaube und Hoffnung ins Leben umgesetzt wird. Die angebliche Spannung zwischen öffentlich und privat, objektiv und subjektiv, liturgischer und persönlicher Frömmigkeit ist ein Hirngespinnst, eine falsche Zweiteilung. In ihrem öffentlichen Kult fördert ja die Kirche als Leib Christi Haupt und Glieder, eben dieses Bemühen geistlicher Bildung. Das ist es, was die Liturgie leistet, was Liturgie bedeutet. Aber ohne die sich in Glaube, Hoffnung und Liebe verwirklichende Begegnung mit dem ganzen Christus, dem Haupt und den Gliedern, und nicht nur mit Christus an und für sich, sondern auch mit den anderen, wird sie für uns nicht das zustandebringen und bedeuten, was sie zustandezubringen und zu bedeuten vermag.