

BIRGIT JEGGLE-MERZ · CHUR

## PASCHA-MYSTERIUM

«Kurzformel» der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils

Der Titel der folgenden Überlegungen geht auf einen Beitrag von Angelus A. Häußling zurück, den er im Archiv für Liturgiewissenschaft als Antwort auf die Bearbeitung des neu in die 3. Auflage des Lexikon für Theologie und Kirche aufgenommenen Lemmas «Pascha-Mysterium»<sup>1</sup> vorgelegt hat. Die nachstehenden Ausführungen wollen hier anknüpfen und die grundlegende Bedeutung des «Pascha-Mysteriums» für das Verständnis der Liturgie zu erschließen versuchen. Da Begriff und Anliegen untrennbar mit dem Ansatz des Benediktiners Odo Casel verknüpft sind, gilt es auch hier einmal mehr genauer hinzuschauen. Lag es doch ganz im Bemühen Casels, dem Wesen der Liturgie auf die Spur zu kommen. Für ihn war evident, dass «jegliche Phänomenologie der Liturgie zu einer Ontologie der Liturgie führen müßte. Eine solche Ontologie der Liturgie ist die Mysterienlehre!»<sup>2</sup>

Aber beginnen wir mit den Überlegungen Häußlings:

### *Pascha-Mysterium: Konkretion des universalen Heilswillens Gottes*

Angelus A. Häußling moniert im LThK-Beitrag von Bertram Stubenrauch, dass – obgleich er Pascha-Mysterium als soteriologisches Theologumenon einführe – dieser für ihn «faktisch doch nur ein mystagogischer Begriff» sei, zwar durchaus hilfreich und wichtig, aber darin in seiner Bedeutung bereits erschöpft.<sup>3</sup> Hingegen erfasse «Pascha-Mysterium» heilsgeschichtlich gelesen, nicht nur das Heilswerk Gottes in Tod und Auferstehung Jesu Christi, sondern auch – und für die Christen und das Verständnis ihres gottesdienstlichen Tuns nicht unwichtig – die Phase des Heilswerkes zwischen Pfingsten und Parusie: «Das Pascha-Mysterium entsteht nicht *in* der liturgischen Feier, auch nicht *mit* der liturgischen Feier, sondern die zur Liturgie

*BIRGIT JEGGLE-MERZ, geb. 1960, 1984 Diplom in Katholischer Theologie, 1985 Diplom für Caritaswissenschaften und Christliche Sozialarbeit, 1995 Dr. theol., 2001-2006 Akademische Rätin am Arbeitsbereich Dogmatik und Liturgiewissenschaft in Freiburg i.Br., seit 2006 Doppelprofessur für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Hochschule Chur und der Theologische Fakultät der Universität Luzern.*

versammelte Kirche feiert gedenkend das Heilshandeln des ewigen Gottes, der immer größer ist, größer auch als selbst seine Sakramente in der Zeit der Kirche.»<sup>4</sup> Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils spezifiziert dies in Art. 5 und 6: Die Heilstaten Gottes in der Geschichte der Menschen haben ihren unüberbietbaren Kulminationspunkt in Tod, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu Christi: Das Werk der Erlösung habe sich darin erfüllt, heißt es sogar in *Sacrosanctum Concilium* Art 5. Doch «Erfüllung» bedeutet nicht, dass das Heilswerk Gottes damit ein für alle Mal abgeschlossen sei und dem Christen in immer größer werdender zeitlicher Entfernung von den Heilstaten Gottes in Jesus Christus nur das Warten auf den zweiten Adventus bleibe. Nein, die Dinge verhalten sich anders: Aus dieser geschichtlich einmaligen Heilstat *sub pontio pilato* entstand das *mirabile sacramentum*: die Kirche, das sichtbare Zeichen des ungebrochenen Heilswillens Gottes. Die Taufe – die Eingliederung in die *eine ganze Kirche* – füge den Menschen in das Pascha-Mysterium ein, so konkretisiert *Sacrosanctum Concilium* Art. 6. Der Getaufte ist damit ganz in dieses Heilsgeschehen hinein genommen (vgl. Röm 6). Daher Häußling: «Das Pascha-Mysterium selbst ist – sofern eine zeithafte Reihung überhaupt sachgerecht sein mag – vor der Kirche und deren Gliedern, weil ein je aktuelles Handeln Christi. Die Kirche aber bleibt in der Zeit bis zur Parusie des Herrn, indem sie sich kraft des Heiligen Geistes zur Feier des – ihr vorausgehenden – Pascha-Mysteriums je und je versammelt.»<sup>5</sup> «Versammlung» der Kirche bzw. zur Kirche wird dabei zu der grundlegenden Kategorie, wie Gott je und je neu in die Geschichte der Menschen tritt, indem er in dem *mirabile sacramentum* je und je neu die als Kirche Versammelten mit den geschichtlich ergangenen Heilstaten verbindet.<sup>6</sup> *Sacrosanctum Concilium* Art. 2 selbst verweist auf das Gebetswort aus dem Gabengebet der Messe vom Letzten Abendmahl: «denn sooft wir die Gedächtnisfeier dieses Opfers begehen, vollzieht sich an uns das Werk der Erlösung» (MB [25]).<sup>7</sup> So kann die Liturgie als Vergegenwärtigung und Fortsetzung des Heilshandelns Gottes inmitten der Gemeinschaft der Glaubenden – *donec venias* – begriffen werden.<sup>8</sup>

Ein Blick in die Konkordanz der Konzilstexte zeigt, dass nicht nur in der Liturgiekonstitution von diesem *Mysterium paschale* die Rede ist, sondern dass diese Dimension immer wieder in den späteren Texten aufgegriffen wird: «Mit «Pascha-Mysterium» hat das Zweite Vatikanische Konzil so etwas wie eine «Kurzformel» der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils ... geprägt»<sup>9</sup> und damit der Kirche ein Programm vorgegeben: «Nicht (mehr) die Inkarnation ist als die alles bestimmende (weil offenbar «schon» abschließende) Heilstat anzusehen und zu verkündigen, sondern das «Pascha-Mysterium.»<sup>10</sup> Damit wenden sich die Konzilsväter einem pneumatologischen Kirchenbild zu, das die geistgewirkte, pfingstliche Gemeinschaft der Glaubenden in den Vordergrund stellt, die besonders in der Feier des Pascha-

Mysteriums zu sich selbst kommt, weil sie im Lobpreisen, Danken und Bitten mit der Fülle der Gnade in Berührung kommt.<sup>11</sup>

Aus der Wiederentdeckung des Pascha-Mysteriums als grundlegender Dimension christlicher Existenz folgert das Konzil: Wenn die Liturgie höchster «Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche» (SC 2) ist und die liturgische Versammlung in diesem Sinn die *praecipua manifestatio Ecclesiae* (vgl. SC 41) darstellt, dann ist die Liturgie (SC 10), resp. die Eucharistie (LG 11) Quelle und Höhepunkt christlicher Existenz und gemeindlichen Lebens.<sup>12</sup> Denn in der Liturgie kommt Kirche – und damit die Gemeinschaft der Gläubigen – zu ihrem eigentlichen Sein. Insofern ist die Liturgie – im Besonderen die Feier der Eucharistie – «Epiphanie der Kirche».<sup>13</sup> Aus dieser Erkenntnis folgt gleich die nächste: Die Taufe, die Angleichung an die Existenz Christi und darin vollzogene Eingliederung in den Leib Christi, der Kirche, macht die Feiernden zu «Teilhabern»<sup>14</sup> am liturgischen Geschehen: Fortan sollten die Christen «diesem Geheimnis des Glaubens nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer beiwohnen» (SC 48), sondern die Liturgie voll, bewusst, fromm, fruchtbar, gemeinschaftlich und tätig mitfeiern. Dabei begründet das Konzil die *participatio actuosa* aus dem Wesen der Liturgie, als der Feier der Vergegenwärtigung des Pascha-Mysteriums und darin der Fortsetzung der Heilsgeschichte (SC 14).<sup>15</sup> Wo «umfassende tätige Teilnahme erreicht wird, erhält die Liturgie jenes Gesicht, das ihrem Wesen entspricht. Sie ist eine gemeinschaftliche Feier, in der alle ihre Aufgaben wahrnehmen und miteinander bezogen bleiben auf Gott und den Herrn der Kirche.»<sup>16</sup>

### *Pascha-Mysterium: Innere Wesensgestalt jeder gottesdienstlichen Feiern*

Über viele Jahrhunderte war dieses Verständnis, das zwar alte kirchliche Tradition darstellt, im Glauben der Kirche nicht präsent. Die Gegenwart Christi im Gottesdienst konzentrierte sich fast ausschließlich auf die eucharistische Realpräsenz und die darin vollzogene Vergegenwärtigung von Tod und Auferstehung Jesu als den eigentlich theologisch bedeutsamen zentralen Ereignissen.<sup>17</sup> Erst im 20. Jahrhundert weitete sich der Blick: Die Heilstat Jesu Christi ist nicht nur kraft seines Stifterwillens ihrer Heilswirkung nach im Gottesdienst gegenwärtig und erreicht auf diese Weise die Gläubigen, sondern die Heilstaten des Herrn selbst sind in der Liturgie gegenwärtig und wirksam. Dieser Anstoß ist unzweifelhaft mit dem Namen Odo Casel verbunden.

Seinem Mitbruder Viktor Warnach, der die unvollendeten Studien über «Das christliche Opfermysterium»<sup>18</sup> nach dem Tod Casels herausgab, vertraute dieser an, «daß er zur Mysterienlehre nicht durch historische Entdeckung oder gar spekulative Erfindung, sondern durch eigenes Erleben

gelangt»<sup>19</sup> sei. Bei der Mitfeier des Konventsamtes habe er erkannt, dass die Messfeier «keine fromme Andachtsübung oder bloße Gnadenvermittlung sei, sondern eine kultische *«actio»* von höchster Heilsbedeutung.» Diese Erfahrung veränderte seinen Blick. Sein Denken kreist fortan um den Mysteriencharakter des Christentums, den er immer wieder aufs Neue zu ergründen sucht.<sup>20</sup> Casel konstatiert in den Zeichen der Zeit eine «Sehnsucht nach dem Mysterium»<sup>21</sup>, die er stets in Gefahr sieht, auf Irrwege zu geraten. Deshalb deutet er hin auf die Liturgie als den Ort, an dem diese innerste Sehnsucht des Menschen seine Erfüllung findet. Es gilt, die besondere Qualität der Liturgie als Mysterienfeier wieder zu entdecken und neu zu entfalten. Darin sah er seine Lebensaufgabe. «Sie [die Liturgie] stellt keinen Ort privater Frömmigkeit und innerlicher Mystik dar, sondern bleibt wesentlich kirchlich-gemeinsame Feier, eine Mysterien*handlung*, an der alle teilnehmen.»<sup>22</sup> Die liturgische Feier schenkt Teilhabe an der göttlichen Liebe, die sich in Jesus Christus geoffenbart hat: «Aus dieser Gegenwart des Ursprungs, aus diesem unvergänglichen und in der kirchlichen Mysterienfeier stets neu werdenden Christusmysterium lebt das Christsein.»<sup>23</sup> Diese Gegenwart des Ursprungs, d.h. die Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens in Jesus Christus, ist die Mitte, der Kern jeder liturgischen Feier. Das Gedenken, die Anamnese, ist daher der Grundakt des glaubenden Menschen, dessen herausragender Ort die gemeinsam begangene liturgische Feier, die in ihrer symbolischen Handlungsgestalt die Gleichzeitigkeit mit den Ursprungshandlungen und Gründungsereignissen bewirkt. «Die anamnetische Feier der Kirche preist aber nicht die Situation einer Vergangenheit, von der allenfalls gute Folgen in die Gegenwart einwirken; sie proklamiert vielmehr das Heilshandeln Gottes als die Fülle der Gegenwart – nicht unmittelbar in unserer erfahrbaren Historie, sondern in jener Ebene ontischer Wirklichkeit, die dem ewigen und freien Gott gemäß ist und für welche die Alten das Wort *«mysterion»* *«sacramentum»*, gebrauchten. Das Heilshandeln Gottes, durchaus Gegenwart der Glaubens, ist in der Zeit der Menschen verborgen unter dem Schleier des glaubenden Handelns der Kirche, vor allem und explizit in deren liturgischen Feiern.»<sup>24</sup> Das Heilsmysterium, d.h. Christi selbst und seine zum Heil der Menschen gewirkten Taten, werden Gegenwart in der Feier der Kultmysterien, unter denen nicht nur die sieben Sakramente zu verstehen sind. «Das präsentative, symbolische Geschehen in der Liturgie ist ... das Zu-sich-Kommen des Ursprungs, real im Paschamysterium Christi und realsymbolisch in der liturgischen Vergegenwärtigung.»<sup>25</sup>

*«Das Christentum ist nicht mysteriös, sondern ein Mysterium»*<sup>26</sup>

Ausgehend von philologischen Studien zur Bedeutung des altkirchlichen Begriffs *μυστήριον*/*sacramentum*<sup>27</sup> gewinnt Casel eine über die Jahrhunderte

vergessene Dimension zurück: Christentum ist nicht so sehr ein System von Wahrheiten, sondern ganz im Sinne der paulinischen Schriften ein *Mysterium*, «eine Gottestat». <sup>28</sup> So heißt es z.B. in Kol 1,25f: «Ich diene der Kirche durch das Amt, das Gott mir übertragen hat, damit ich euch das Wort Gottes verkündige, jenes *μυστήριον/sacramentum*, das seit ewigen Zeiten und Generationen verborgen war. Jetzt wurde es den Heiligen offenbart; Gott wollte ihnen zeigen, wie reich und herrlich dieses *μυστήριον/sacramentum* unter den Völkern ist: Christus ist unter euch, er ist die Hoffnung auf Herrlichkeit.» <sup>29</sup>

Für Casel hat dieser Begriff eine dreifache Dimension: Zunächst ist *Mysterium* der heilige und unnahbare Gott in sich; dann fasst *Mysterium* das Christumysterium, die Mensch gewordene Person Jesu Christi als Offenbarung Gottes und seine Taten zu unserem Heil; und schließlich ist *Mysterium* Kultmysterium, seitdem Christus nicht mehr sichtbar in dieser Welt ist, denn «was an unserem Erlöser sichtbar war, [ist] in die Mysterien übergegangen» <sup>30</sup> (Leo d. Große [+ 461]). <sup>31</sup> Die Termini «Liturgie» und «Kultmysterium» charakterisieren bei Casel die gleiche Wirklichkeit unter unterschiedlichen Aspekten: *Mysterium* bezeichnet mehr den eigentlichen Kern der Handlungen, Liturgie hingegen mehr das Tun der Kirche bei diesem Heilswerk Christi. Mitte ist und bleibt das Christumysterium. Casel sah die Liturgie also als den konkreten Aktionsraum des Mysteriums, in dem die sakramentale Bestimmung der Identität des Christen aus ihrer Leidens- und Auferstehungsgemeinschaft mit dem erhöhten Christus real, je und je neu verwirklicht wird. <sup>32</sup> Der in der Kirche glaubende Christ erfährt sich so als Zeitgenosse des Handelns Gottes, da ja von Gottes Heilstaten in der Geschichte nicht nur die Folgen wirksam, sondern das Handeln Gottes selbst Gegenwart bleibt. «Der Glaubende ist und bleibt je zeitgleich der uranfänglichen Schöpfung, der Neuschöpfung in Jesus dem Christus, der Selbstmitteilung Gottes in der Sendung des Geistes, der ‹Gott als Gabe› selbst ist. Der nach den Aposteln Geborene ist nicht jener, der immer schon zu spät gekommen ist, weil er die große Stunde nie mehr einholen und selbst erleben kann. Er ist dieser ‹in mysterio› gleichzeitig und deshalb nicht schlechter gestellt als die ‹in jener Zeit› Lebenden.» <sup>33</sup> Robert F. Taft bezeichnet deshalb die Liturgie als den Weg, wieder und wieder in die Bewegung der Erlösung einzutreten und sie zu feiern. <sup>34</sup>

#### *Von der «Mysteriengegenwart» zum «Pascha-Mysterium»*

Auch wenn der Name Odo Casel in der Theologie nicht zu den häufig zitierten Namen gehört, so ist seine Theologie doch stets präsent. Gerne wird daher auf die Einschätzung des jetzigen Papstes Benedikt XVI. verwiesen: «Man kann wohl ohne Übertreibung sagen, daß seit dem Ende der

Väterzeit die Theologie der Sakramente keine solche Blüte erlebt hat, wie sie ihr in diesem Jahrhundert im Zusammenhang mit den Ideen Casels geschenkt wurde, die ihrerseits nur auf dem Hintergrund der liturgischen Bewegung ... zu begreifen sind.»<sup>35</sup> An anderer Stelle bezeichnet Joseph Ratzinger die Mysterientheologie Odo Casels als «die vielleicht fruchtbarste theologische Idee unseres Jahrhunderts».<sup>36</sup> Diese «vielleicht fruchtbarste Idee» des 20. Jahrhunderts wurde zur Grundlage der Theologie von *Sacro-sanctum Concilium*.<sup>37</sup> So liegt der Schluss nahe, dass die Sache, um die es dem Benediktinermönch ging, theologisch gesichertes Gut der Kirche geworden ist. Es wäre vom Zweiten Vatikanischen Konzil gleichsam kirchenamtlich bestätigt,<sup>38</sup> was bald nach dem Zweiten Weltkrieg der Dominikaner Pie Duployé am Ende eines Kongresses über die Ideen Casels sagte: «La liturgie est ce que nous apprend la doctrine du mystère du culte ou elle n'est rien.»<sup>39</sup>

Doch dass die Gedanken der Mysteriengegenwart in dieser Form Eingang in die Konzilstexte fanden, war nicht unbedingt selbstverständlich. Josef Andreas Jungmann berichtet in seinem Konzilstagebuch, dass sich in der ersten Sitzung der Liturgischen Kommission zur Vorbereitung des Konzils am 12. November 1960 der französische Weihbischof H. Jenny von Cambrai meldete und «zum ersten Male seine (später oft wiederholte) Idee vom Mysterium paschale vor(brachte), die als Grundlage (dem Schema über die Liturgie) vorangestellt werden müsste.»<sup>40</sup> Bekanntlich legte Cypriano Vagaggini eine entsprechende Neufassung für das erste Kapitel der Liturgiekonstitution vor, der den Schlüsselbegriff «*Mysterium paschale*» enthielt und damit die Richtung vorgab: Christliche Liturgie ist allein aus der befreienden Erfahrung von Ostern zu verstehen. Derselbe Gott, der Israel aus der Sklaverei in Ägypten herausführte und dieses Volk Israel als sein Volk annahm, indem er mit ihm einen Bund schloss, derselbe Gott erweist sich auch am Kreuz als der, der rettet und der zu seinem Bund steht. In der gesamten Heilsgeschichte geht es «um die von Gott gewährte und von den Menschen angenommene Lebensgemeinschaft (Bund, *communio*). Sie wird begründet in einem Gründungsereignis»<sup>41</sup>: im Durchzug durchs Rote Meer und dem Bundesschluss am Sinai in der alttestamentlichen Heilsökonomie und in Tod und Auferstehung Jesu Christi mit dem kirchegründenden Pfingstereignis. «Immer geht es dabei um ein *transitus*-Geschehen: hier der Durchgang durch die Todesfluten des Meeres, dort der Durchgang durch den Kreuzestod.»<sup>42</sup> Der Begriff des *pessah* wurde zum Inbegriff des gesamten rettenden Handelns Gottes beim Auszug aus Ägypten wie auch in der Auferweckung des Gekreuzigten.<sup>43</sup> Dabei ist wichtig, die Dimension der Bewegung, des *Transitus* im Blick zu behalten: «Pascha ist ein Wort der Bewegung. Das Fest ist darum wesentlich ein Fest der Bewegung, der Dynamik. Und zwar handelt es sich um eine Bewegung nach vorwärts: «von – zu». Eine Bewegung von der Vergangenheit in die Zukunft. Diese

Bewegung beinhaltet die Bewegung Gottes bzw. Christus einerseits und zugleich die Bewegung seines auserwählten Volkes.»<sup>44</sup>

*Liturgie als Epiphanie des Heilsmysteriums und die Wende zum Performativen*

Was bleibt? Die Grundlinien katholischen Gottesdienstverständnisses, wie sie die Liturgiekonstitution in Fortführung der Mysterientheologie Odo Casels vorlegt, sind unbestritten.<sup>45</sup> Aber welchen Einfluss zeitigen sie auf die liturgische Praxis? Arno Schilson: «Die größte Herausforderung [des Caselschen Beitrags] ... bedeutet bis in die Gegenwart hinein die wegweisende, geradezu geniale Konzentration der gesamten christlichen Glaubenswirklichkeit auf den lebendigen Vollzug von Liturgie und Sakrament.»<sup>46</sup> Ja, diese Einschätzung mag man ohne weiteres unterschreiben, doch wie sieht die Wirklichkeit in unseren Gemeinden aus? Atmen unsere Gottesdienste den vom Konzil beschworenen Geist und werden als Vergegenwärtigung und Fortsetzung der Heilsgeschichte erlebt? Laden sie ein, in die Bewegung der Erlösung einzutreten?

Der Streit um die rechte Weise Liturgie zu feiern, der in den letzten Jahren an Vehemenz zugenommen hat, spricht Gegenteiliges. Die Fronten sind verhärtet und ein Eingreifen in diesen wenig fruchtbaren Disput erscheint kaum Erfolg versprechend. Aber kann man doch etwas sagen, was aus der Reflexion des Begriffs «Pascha-Mysterium» die Zeichen der Zeit für heute deutet?

Ohne die vom Konzil angestoßene Liturgiereform zum Sündenbock für die postkonziliaren Defizite zu machen und gerade die Liturgie, wie sie heute in unseren Gemeinden gefeiert wird, für den Schwund kirchlichen Lebens in Verantwortung zu nehmen, lässt doch der Blick von heute auf gestern folgende Situationsanalyse zu: Die Reform der Liturgie im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils und mehr noch die Umsetzung dieser Reform in das liturgische Leben der Kirche Ende der 60er und in den 70er Jahren – zumindest in Westeuropa – war durch ein gesamtgesellschaftliches Klima bestimmt, dass zu Zurückhaltung und Nüchternheit in den rituellen Formen und zu einer fast ausschließlichen Betonung der intellektuellen Komponenten der Liturgie aufrief. Allem Mystischen, allem rituellen Geschehen haftete der Verdacht mittelalterlich-magischen Tuns an, das wenig dem rationalen Verständnis des neuzeitlichen Menschen zu entsprechen schien und daher als überflüssiges Beiwerk qualifiziert wurde.<sup>47</sup> War nicht gerade der klar erkennbare logische Aufbau, die alle Schnörkel entbehrende Schlichtheit, sowie beispielsweise die straffe, ungekünstelte sprachliche Ausdrucksweise der Amtsgebete das Kennzeichen der römischen Liturgie?<sup>48</sup> Infolgedessen wurde der verbale Aspekt der Liturgie stark betont, jenes alte, «patristisch geeichte Wort»<sup>49</sup> λεγόμενον: Wort-Gottesdienst. Die

δράμειν<sup>50</sup>, also die Tat(en), das Werk, die Handlung(en) hingegen, wurden bescheiden gehalten und bisweilen sogar verdunkelt, indem man alles, was dazu gehörte, «als überflüssige Figuren betrachtete: das festliche, ja dramatische Handlungsgeschehen, welches ein expressives Ganzes aus Gesten, Haltungen, rhythmischen Bewegungen oder «etwas tun» mit Gegenständen, wie Wasser, Salbe, Weihrauch bildet und zu dem auch ein Ambiente aus Musik, Gesängen, Momenten der Stille, aus Licht und Raum gehört.»<sup>51</sup> Seit den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts bahnt sich hier jedoch recht deutlich ein Wandel an. In den Kunst- und Kulturwissenschaften wird ein *performative turn* ausgemacht,<sup>52</sup> der sich auch in der Theologie bemerkbar macht. Neu wird wahrgenommen: Liturgie ist mehr als Text! Und: Liturgie ist mehr als ein intellektueller Vorgang! Dieser Perspektivenwechsel von der «Liturgie als Text» zur «Liturgie als Geschehen»<sup>53</sup> zeigt sich als ökumenisches Phänomen. In liturgiewissenschaftlichen Publikationen reformierter Autoren mischen sich Termini wie «Performance» oder «Inszenierung». Auch hier ringt man um eine «performative Ästhetik des Gottesdienstes».<sup>54</sup>

### *Was bleibt – war unsere Frage?*

Wir können heute kaum ermessen, was die Entdeckung Odo Casels, nach der die Liturgie die wirkliche Gegenwart (Realpräsenz) des Herrn und seiner Heilstaten zum Inhalt hat, die sich in jedem Gottesdienst neu aktualisieren (Aktualpräsenz), für die in der Kirche lebenden Gläubigen bedeutete. Heute stellen wir aber fest, dass das (intellektuelle) Wissen darum nicht ausreicht, sondern die Erfahrung des Berührtwerdens mit den Heilstaten Gottes im Geschehen Gottesdienst entscheidend ist. Aus diesem Grunde ist diese Wende zum Performativen auch als Paradigmenwechsel zu begreifen, der uns in einem neuen Anlauf zu einer tieferen (Mit-)Feier des Christusmysteriums führen will. Somit geht die Kirche und die Theologie einen Schritt weiter auf dem Weg, den das große Konzil des 20. Jahrhunderts einschlug, nämlich: das geistliche Leben der Menschen mehr und mehr zu vertiefen (SC 1).

### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vgl. Angelus A. HÄUSSLING, «Pascha-Mysterium». *Kritisches zu einem Beitrag in der dritten Auflage des Lexikon für Theologie und Kirche*, in: ALW 41 (1999) 157-165.

<sup>2</sup> André GOZIER, *Odo Casel. Kündler des Christusmysteriums*. Hg. v. Abt-Herwegen-Institut der Abtei Maria Laach. Regensburg 1986, 15 (Originaltitel: Dom Casel. Paris 1968 [Collection théologique et spirituels contemporains] Übers. v. Emmanuela Meilwes OSB). – So sehr es Casel um eine ontologische Annäherung ging, so wenig war er um eine methodisch-systematische Ordnung bemüht. «Die einzelnen theologischen Felder werden bei Casel zwar von einer grundlegenden

Intuition aus, nicht aber in *diskursiver* Weise erschlossen» (Cyprian KRAUSE, *Mysterium und Metapher. Metamorphosen der Sakraments- und Worttheologie bei Odo Casel und Günter Bader*. Münster 2007 [LQF 96] 86). Das macht es schwer, Casels Lehre nach den üblichen dogmatischen Traktaten zu systematisieren.

<sup>3</sup> Vgl. HÄUSSLING, «Pascha-Mysterium» (s. Anm. 1) 162.

<sup>4</sup> HÄUSSLING, «Pascha-Mysterium» (s. Anm. 1) 162f.

<sup>5</sup> HÄUSSLING, «Pascha-Mysterium» (s. Anm. 1) 162.

<sup>6</sup> Wie eng die Verbindung zwischen Versammlung und Feier ist, kann man daran ermesen, dass die Eucharistie bis ins Frühmittelalter hinein auch mit dem griechischen Wort für Versammlung *σύναξις* bezeichnet wurde (vgl. Hans-Bernhard MEYER, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von Irmgard Pahl*. Regensburg 1989 [GdK 2] 39).

<sup>7</sup> In der älteren Fassung dieses österlichen Gabengebets (Ve 93) steht anstelle des lateinischen «*exeretur*» «*exeritur*». D.h. «jedes Mal, wenn das Gedächtnis des Opfers Christi gefeiert wird, geschieht (exeritur = kommt hervor, läßt sich sehen, hören, riechen, fühlen, wird offenbar) das Erlösungswerk» (MEYER, *Eucharistie* [s. Anm. 6] 448, Anm. 1).

<sup>8</sup> Vgl. dazu das Themenheft «Bis du kommst in Herrlichkeit» – Liturgie als parusiales Geschehen (BiLi 82 [2009] 229–274). Darin bes. Stephan WAHLE, *Liturgie als eschatologisches Heilsgeschehen* 240–250.

<sup>9</sup> HÄUSSLING, «Pascha-Mysterium» (s. Anm. 1) 164.

<sup>10</sup> HÄUSSLING, «Pascha-Mysterium» (s. Anm. 1) 164.

<sup>11</sup> Vgl. Andrea GRILLO, *Einführung in die liturgische Theologie. Zur Theorie des Gottesdienstes und der christlichen Sakramente*. Göttingen 2006; darin bes. Kap. 10: «Der christliche Gottesdienst als zelebriertes Geheimnis» 184–201; Ansgar FRANZ, «*Werdet, was ihr seht, und empfangt, was ihr seid: Leib Christi*». *Die Feier der Eucharistie als Ort der Gemeinschaft mit Gott und mit den Geschwistern*, in: Gott erfahren. Religiöse Orientierung durch Sakramente. Hg. v. Reinhard Göllner. Münster 2005 (Theologie im Kontakt 13) 57–71.

<sup>12</sup> Vgl. Arno SCHILSON, *Der Gottesdienst als «Höhepunkt und Quelle» des christlichen Lebens. Herkunft und Bedeutung einer programmatischen Aussage des Konzils*, in: Vorgeschmack. Ökumenische Bemühungen um die Eucharistie. Festschrift für Theodor Schneider. Hg. v. Bernd Jochen Hilberath. Mainz 1995, 293–307. Vgl. die weiterführenden Überlegungen von Josip GREGUR, *Culmen et fons. Liturgie als actio der Kirche im Spannungsfeld von Symbol und Metapher*. München 2005 (Benediktbeurer Studien 14). Er schreibt schon in der Einführung zu seiner Untersuchung: «Höhepunkt und Quelle» sagt nicht nur über die Liturgie etwas aus, sondern auch über die Kirche, über ihr Selbstverständnis und ihre Aufgabe, über die Aktualität der Heilsgeschichte, die christliche Spiritualität, d.h. über die Theologie, in allen ihren Teildisziplinen den gefeierten Glauben beachten muss» (18).

<sup>13</sup> JOHANNES PAUL II., *Apostolisches Schreiben zum 25. Jahrestag der Konzilskonstitution Sacrosanctum Concilium über die Heilige Liturgie «Vincimus quintus annus»* vom 4. Dezember 1988, Bonn 1989 Nr. 9a (VdAS 89); siehe auch: *Enzyklika Ecclesia de Eucharistia von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche*. Bonn, 2., korr. Aufl. 2003 (VdAS 159).

<sup>14</sup> Franz KOHLSCHHEIN, *Bewußte, tätige und fruchtbringende Teilnahme. Das Leitmotiv der Gottesdienstreform als bleibender Maßstab*, in: *Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform*. FS Bruno Kleinheyer. Hg. v. Theodor Maas-Ewerd. Freiburg/Br. 1988, 38–62, hier: 42.

<sup>15</sup> Die Forderung nach der *Participatio actiosa* ist so sehr Synonym für Aktionismus im Altarraum und liturgische Geländespiele geworden, das der eigentliche Sinn verdeckt zu werden droht. Daher ist eine Aufarbeitung der Bedeutungsdimension dieses Programmwortes der Liturgiereform im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils sehr zu begrüßen: Vgl. jüngst dazu: Martin STUFLESSER, *Actiosa participatio – zwischen hektischem Aktionismus und neuer Innerlichkeit. Überlegungen zur «tätigen Teilnahme» am Gottesdienst der Kirche als Recht und Pflicht der Getauften*, in: LJ 59 (2009) 147–186; Winfried HAUNERLAND, *Participatio actiosa. Programmwort liturgischer Erneuerung*, in: IKZ Communio 38 (2009) 585–595.

<sup>16</sup> HAUNERLAND, *Participatio actuosa* (s. Anm. 15) 586. «All das mag zeigen, dass die Konzilsversammlung mit der Liturgie als erstem Verhandlungsgegenstand nicht etwa eine oberflächliche ‚Gesichtspflege‘ der Kirche betrieb, sondern einen Eingriff in ihre Seinsstruktur vornahm» (GREGUR, *Culmen et fons* [s. Anm. 12] 34).

<sup>17</sup> Vgl. Arno SCHILSON, *Liturgie als Ort der Gegenwart und Wirksamkeit der Geheimnisse des Lebens Jesu*, in: IKZ Communio 31 (2002) 22–33.

<sup>18</sup> Odo CASEL, *Das christliche Opferymsterium. Zur Morphologie und Theologie des eucharistischen Hochgebetes*. Hg. v. Viktor Warnach. Graz u.a. 1968.

<sup>19</sup> Viktor WARNACH, *Einführung in die Theologie Odo Casels*, in: CASEL, *Opferymsterium* (s. Anm. 18) XVII–LV, hier: XXXI. – Für die monastische Theologie ist dieser Zugang zur Erkenntnis nicht zufällig oder beliebig, sondern der Weg, den Gott mit den Menschen geht. Vgl. meine Überlegungen in: *Mysteriis edoctus. Vom Erleben zum Erkennen. Liturgiewissenschaft als eine Theologie der Erfahrung*, in: ALw 50 (2008) 188–206. Vgl. auch CASEL in einem Brief an einem flämischen Freund (zitiert nach Arno SCHILSON, *Die Gegenwart des Ursprungs. Überlegungen zur bleibenden Aktualität der Mysterientheologie Odo Casels*, in: LJ 43 [1996] 6–29, hier: 16, Anm. 19): «Nicht das bloße Studium, sondern das lebendige Miterleben mit Christus in mysterio ist die letzte Quelle aller wahren Gnosis und damit Ursprung und Ziel allen theologischen Mühens.»

<sup>20</sup> Casel versuchte, die eigene liturgische Erfahrung, die er im Zeugnis der Kirchenväter und im Neuen Testament bestätigt sah, auch mittels religionsgeschichtlicher Analogien zu erschließen. Ihm erschienen die hellenistischen Mysterien als eine Art anthropologischer Vorentwurf, mithilfe dessen das christliche Geschehen der Mysteriengegenwart Christi erläutert werden könnte. Das hat ihm viel Kritik bei seinen Zeitgenossen eingebracht. Arno SCHILSON dazu: «Der Ausgriff auf die Mysteriengegenwart in den hellenistischen Kulturen dient als anthropologisches Element einer ganz und gar christlich gemeinten Mystagogie» (*Die Gegenwart des Ursprungs* [s. Anm. 19] 22).

<sup>21</sup> Odo CASEL, *Die Liturgie als Mysterienfeier*. Freiburg 1922 (Ecclesia orans 9) VII.

<sup>22</sup> SCHILSON, *Die Gegenwart des Ursprungs* (s. Anm. 19) 9.

<sup>23</sup> SCHILSON, *Die Gegenwart des Ursprungs* (s. Anm. 19) 10.

<sup>24</sup> Angelus A. HÄUSSLING, *Was geschieht eigentlich in der Liturgie? Der Anstoß von Odo Casel*, in: HfD 53 (1999) 4–10, hier: 7.

<sup>25</sup> GREGUR, *Culmen et fons* (s. Anm. 12) 31.

<sup>26</sup> KRAUSE, *Mysterium und Metapher* (s. Anm. 2) 85.

<sup>27</sup> Vgl. z.B. Odo CASEL, *Zum Worte sacramentum*, in: JLw 8 (1928) 225–232; DERS., *Mysterium und Martyrium in den römischen Sakramentarien*, in: JLw 2 (1922) 18–38.

<sup>28</sup> Odo CASEL, *Das christliche Kultmysterium*. Regensburg 1932 (<sup>1</sup>1960) 25.

<sup>29</sup> Ausgehend von der Rubrik zum Canon Romanus *infra actionem* hat Odo Casel schon früh die Bedeutung der «Actio in liturgischer Verwendung» herausgestellt: «actio [ist] die Opferhandlung, ... canon actionis ... [ist] das eucharistische Hochgebet, insofern es die Norm darstellt, nach der die Opferhandlung abzuhalten ist ... Die Bezeichnung des Kanons als actio beweist, daß zur Zeit ihrer Entstehung noch die altchristliche, echt liturgische Auffassung der eucharistia als des einheitlichen Opfergebets lebendig war ... Nicht stumme Versenkung ist ihr Inhalt, nicht abstrakte, theologische Doktrin ihr Gegenstand, sondern Handlung, Tat; aber eine Tat, die voll tiefer Beschauung ist: das Mysterium der Erlösung durch Tod und Auferstehung des Herrn» (Odo CASEL, *Actio in liturgischer Verwendung*, in: JLw 1 [1921] 34–39, hier: 39).

<sup>30</sup> Sermo 74,2: «Quod itaque Redemptoris nostri conspicium fuit, in sacramenta transivit» (CChr.SL 138A, 457). Ein weiteres Väterzitat, auf das Casel immer wieder zurückgreift, ist ein Wort Ambrosius: «In tuis te inuenio sacramentis» – «Ich finde dich in den Mysterien wieder»: Apologia prophetae David 58 (CSEL 32,2, 340).

<sup>31</sup> Vgl. besonders CASEL, *Das christliche Kultmysterium* s. Anm. 28) 22f.

<sup>32</sup> Vgl. Burkhard NEUNHEUSER, *Odo Casels Beitrag zur theologischen Fundierung der liturgischen Erneuerung*, in: Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Teil II: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Münster 2002 (LQF 88/II) 649–664, hier: 653: «wohl bleibt die Konzentrierung auf die sieben Sakramente, gemäß der Definition der Scholastik und des Dogmas von Trient, selbstver-

ständig erhalten, aber im Blick auf die größere Zahl heiliger Zeichen, «um die das ganze liturgische Leben kreist» (circa quae tota vita liturgica vertit; SC 6), gemäß der Sprache der alten Sakramentare, wird auch die Vielzahl der heiligen Symbole die Wirklichkeit der Heilstat Christi erkannt und im Glauben vermittelt.»

<sup>33</sup> HÄUSSLING, *Was geschieht eigentlich in der Liturgie* (s. Anm. 24) 9.

<sup>34</sup> Vgl. Robert F. TAFT, *Theologie der Tagzeitenliturgie*, in: HLD 56 (2002) 71–82 (engl. Original: *The Theology of the Liturgy of the Hours*, in: Handbook for Liturgical Studies. 5: Liturgical Time and Space. Hg. v. Ansgar Chupungco u.a. Collegeville 2000 [A Puelblo Book] 119–13).

<sup>35</sup> Dieses Zitat ziert den Klappentext des Büchleins von GOZIER, *Odo Casel* (s. Anm. 2).

<sup>36</sup> Josef RATZINGER, *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*. Meitingen 1972 (MKIS 2); Auszug aus einer Vorlesung im Rahmen der Salzburger Hochschulwochen 1965, 5.

<sup>37</sup> Geoffrey WAINWRIGHT, ein führender amerikanischer Liturgiewissenschaftler (selbst reformierte Theologe): «Theologisch war wohl Odo Casel der Ahnherr der SC ..., obwohl das konziliare Dokument darauf verzichtet, in die den großen Mysterientheologen noch immer umkreisenden Kontroversen einzugreifen» (In der Rez. zu Franziskus Eisenbach, *Die Gegenwart Christi im Gottesdienst*. Mainz 1982, in: ThLZ 110 [1985] 395–397, hier: 397).

<sup>38</sup> Vgl. Angelus A. HÄUSSLING, *Odo Casel – noch von Aktualität? Eine Rückschau in eigener Sache aus Anlaß des hundertsten Geburtstag des ersten Herausgebers*, in: ALW 28 (1986) 357–387, hier: 360.

<sup>39</sup> Zitiert bei Jean HILD, *L'Encyclique «Mediator» et la sacramentalité des actes liturgiques*, in: QLP 29 (1948) 186–203, hier: 203

<sup>40</sup> Aus dem Konzilstagebuch von Josef Andreas JUNGSMANN, in: Gd 9 (1975) 26f. Vgl. Reiner KACZYNSKI, *Was heißt «Geheimnisse» feiern?. Über den Zusammenhang von Mysterientheologie und Liturgiereform*, in: MthZ 38 (1987) 241–255, hier: 245.

<sup>41</sup> MEYER, *Eucharistie* (s. Anm. 6) 72.

<sup>42</sup> Irmgard PAHL, *Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie*, in: LJ 46 (1996) 71–93, hier: 74.

<sup>43</sup> Vgl. zur Entwicklung des *passah*-Begriffs und seine liturgietheologische Einordnung: Hansjörg AUF DER MAUR, *Vom Tod zum Leben. Liturgiehistorische und theologische Aspekte*, in: HLD 46 (1996) 3–23.

<sup>44</sup> AUF DER MAUR, *Vom Tod zum Leben* (s. Anm. 43) 5f.

<sup>45</sup> Johannes BETZ, *Eucharistie. IV. Die Dogmengeschichte der Eucharistielehre. C. Vom Tridentinum zur Neuzeit*, in: LThK<sup>2</sup> 3 (1959) 1150–1152, hier: 1151: «... Casels Mysterientheologie blieb zwar im einzelnen nicht ohne Widerspruch ... Ihr Grundgedanke aber ... nämlich die sakramentale Vergegenwärtigung der einmaligen Heilstat Jesu, scheint sich durchzusetzen.»

<sup>46</sup> Arno SCHILSON, *Einleitung*, in: Odo Casel, *Mysterientheologie. Ansatz und Gestalt*. Hg. v. Abt-Herwegen-Institut der Abtei Maria Laach. Ausgew. u. eingel. von Arno Schilson. Regensburg 1986, 9–27, hier: 25.

<sup>47</sup> Vgl. Albert GERHARDS, *Aus der Geschichte lernen? Versuche über die Liturgie der Zukunft*, in: StZ 207 (1989) 473–484: «Entsakralisierung» so lautete das Schlagwort unter dem besonders die sinnlichen Dimensionen der Liturgie beschnitten oder zerstört wurden.

<sup>48</sup> Reiner KACZYNSKI, *Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie SACROSANCTUM CONCILIUM*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Hg. v. Peter Hünermann u. Bernd Jochen Hilberath. Bd. 2. Freiburg u.a. 2004, 1–227, hier: 101.

<sup>49</sup> Edward SCHILLEBEECKX, *Hin zu einer Wiederentdeckung der christlichen Sakramente. Ritualisierung religiöser Momente im alltäglichen Leben*, in: Interdisziplinäre Ethik. Grundlagen, Methoden, Bereiche. Festgabe für Dietmar Mieth. Hg. v. Adrian Holderegger u. Jean-Pierre Wils. Freiburg u.a. 2001, 309–339, hier: 309; vgl. auch den ähnlichen Beitrag: Edward SCHILLEBEECKX, *Vers une redécouverte des sacraments chrétiens. Ritualisation de moments religieux dans la vie courante*, in: L'économie sacramentelle du salut. Réflexion théologique sur la doctrine sacramentaire de saint Thomas, à la lumière de la tradition et de la problématique sacramentelle contemporaine. Fribourg 2004, 545–573.

<sup>50</sup> Es war gerade Odo Casel, der dem «Drama» zentrale Bedeutung zumäß: Er betonte den spielhaften Charakter der Liturgie: Die Liturgie «ist nicht rein geistige Wirklichkeit unter dem Schleier der

Bilder», sondern «Symbol im antiken Sinne» (*Zur Idee der liturgischen Festfeier*, in: JLw 3 [1923], 93-99, hier: 95). An diesem heiligen Spiel muss der vor Gott stehende Mensch aktiv teilnehmen (*Das christliche Kultmysterium* [s. Anm. 28] 41 Anm. 56). Vgl. dazu Jürgen BÄRSCH, *Ist Liturgie Spiel? Historische Beobachtungen und theologischen Anmerkungen zu einem vielgestaltigen Phänomen des christlichen Gottesdienstes*, in: ALw 47 (2005) 1-24.

<sup>51</sup> SCHILLEBEECKX, *Hin zu einer Wiederentdeckung der christlichen Sakramente* (s. Anm. 49) 310.

<sup>52</sup> Vgl. das Grundlagenwerk zum Thema von der Theaterwissenschaftlerin Erika FISCHER-LICHTE, *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt/M. 2004; interessant auch: Dies., *Die Entdeckung des Zuschauers. Paradigmenwechsel auf dem Theater des 20. Jahrhunderts*. Tübingen 1987.

<sup>53</sup> Ein Beispiel: Stephan WAHLE, *Liturgie als Gedächtnisgeschehen. Dargestellt anhand eines Vergleichs von christlicher Sonntags- und jüdischer Sabbatliturgie*, in: ALw 37 (2005) 153-180; oder: Birgit JEGGLE-MERZ, «Selbst Engel können nicht ohne Sinnlichkeit sein»– Oder: «Per signa sensibilia» (SC 7) – *ästhetischer Anspruch und Programm*, in: BiLi 78 (2005) 227-233.

<sup>54</sup> Als Beispiel sei an dieser Stelle nur auf zwei Habilitationsschriften verwiesen: David PLÜSS, *Gottesdienst als Textinszenierung. Perspektiven einer performativen Ästhetik des Gottesdienstes*. Zürich 2007; Brigitte ENZNER-PROBST, *Frauenliturgien als Performance. Die Bedeutung der Corporalität in der liturgischen Praxis von Frauen*. Neukirchen-Vluyn 2008.