

## Zuweilen vergessene Dimensionen der Eucharistiefeier

(Radio Horeb, 20. September 2018)

Christliche Mystik kennt die Versuchung, alles vor Gott verschwinden zu lassen, so daß es scheint, ein Mystiker brauche sich nicht mehr mit der Menschheit Christi zu beschäftigen. Doch die Theologie der Mysterien des Lebens Jesu lehrt, daß es am konkreten Leben Jesu vorbei keinen Zugang zu Gott gibt. Denn die Menschwerdung des Logos besagt mehr als ein einzelnes Vorkommnis in einer für sich geschlossenen und fertigen Welt, sie offenbart ontologisch das Ziel der Schöpfung, so daß fortan alles in der Welt neu disponiert ist. Die Heilsgeschichte erweist sich als die fortschreitende Inbesitznahme der Welt durch all das, was Gott im Leben Jesu konkret und unüberbietbar sichtbar werden ließ. Unser Leben, so legt die Theologie der Mysterien des Lebens Jesu dar, ist Gottes Leben selber.

Die Taten Christi sind echte menschliche Taten, in unsere Geschichte hineingestellt, aber es sind Taten einer göttlichen Person. In jeder von ihnen macht Gott sich menschlich sichtbar und faßbar. Den Sinn des Lebens Jesu Christi fassen heißt unmittelbar eindringen in die göttliche Wirklichkeit. Das Leben Jesu ist das Mysterium schlechthin, so daß es bei Augustinus heißt: »Non est aliud Dei mysterium nisi Christus. - Es gibt kein anderes Mysterium Gottes als Christus«<sup>1</sup>; ja, es gibt kein größeres Mysterium Gottes als das Leben Christi selbst. Der christliche Glaube ist demnach kein Produkt einer inneren Erfahrung, sondern ein Ereignis, das von außen in der Geschichte auf uns zutritt, um sie zu ihrer Vollendung zu führen.<sup>2</sup>

Hiermit ist ein wichtiges Unterscheidungskriterium angesprochen: »Liturgie« ist kein Abstraktum, hat sie doch ihren konkreten Anhaltungspunkt im Leben Jesu. Die Liturgie richtet sich nicht an das Gefühl oder die inneren Überzeugungen der Versammelten, auch will sie nicht bloß mit dem Verstand erfaßt und beantwortet werden, sie sucht vielmehr eine umfassende »Inkulturation«: Auf vielfältige Weise, also »mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all deinen Gedanken« (vgl. Dtn 6,5; Mt 22,37), sieht sich der Gläubige hineingenommen in ein Geschehen, das nicht er selbst oder eine Kommission geschaffen hat, sondern das ihm vorgegeben ist aus den Urgründen der Geschichte, ja, der Ewigkeit selbst. Die Geschichte wächst über die Jahrtausende ihrer wahren Bestimmung zu, angefangen beim Ruf Gottes und vermittelt durch die Erfahrungen des Glaubens im Laufe der Jahrtausende. Wer an der Liturgie teilnimmt, will mehr als das, was ihn und seine Zeit gegenwärtig ausmacht; er sucht Anteil an einer Erfahrung, die ihm vorgegeben ist und in die hinein er sich (durch die Taufe) »inkulturiert« sieht und die ihm Anteil gibt an etwas, das schon jetzt mehr ist als die Geschichte. Es kann deshalb in der Liturgie nicht darum gehen, daß man sie je neu verändert und austauscht auf eine Jetzt-Erfahrung hin, vielmehr bewahrt sie als kostbaren Schatz die Erfahrung aller Zeiten, in denen sich Menschen unter den Ruf Gottes gestellt sahen und sehen.

---

<sup>1</sup> Augustinus, Epist. 187, c. 11, n. 34 (PL 33, 845).

<sup>2</sup> R. Guardini, Religion und Offenbarung I. Würzburg 1958, 227f.

## 1. Lebendiges Gefüge der Tradition

Die Liturgie ist der »Höhepunkt«, »dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt« (SC 10), und in diesem Sinn gehört die Liturgie selber zur unaufgebbaren Überlieferung des christlichen Glaubens, die nicht beliebig geändert und je neu definiert werden kann. Lange blieb die Glaubensregel nicht aufgeschrieben, sie war mehr oder weniger mit dem konkreten Leben der glaubenden Kirche identisch. Diese »viva vox« der apostolischen Nachfolge liegt sogar der Heiligen Schrift voraus und ist mit ihr nicht identisch, wie auch die Offenbarung selbst größer und umfassender ist als das in der Schrift Enthaltene. Das evangelische Prinzip »Sola scriptura« erweist sich insofern als unzureichend, als es die Kirche mit ihrer Überlieferung, die in der Liturgie zum Ausdruck kommt, wie auch deren konstitutive Bedeutung für das Leben aus dem Glauben außer acht läßt.

Worin besteht aber die unaufgebbare Überlieferung der Liturgie? Ganz gewiß nicht nur in ihren Grundbestandteilen, den sogenannten Essenzen wie z. B. Hochgebet und Kommunion, vielmehr stellt sie auch in und mit ihren zahlreichen Details ein Ganzes dar. Wohl entwickelte sich im Mittelalter zunehmend ein Sakramentenbegriff, der sich auf das unbedingt Notwendige, speziell die Wandlungsworte, konzentriert. Die Liturgie ist ein lebendiges Gefüge von Zeremonien und Riten, die mehr als das absolut Notwendige darstellen. Liturgie ist nie »minimalistisch«. Man verliert sogar den Sinn für die Liturgie, wenn man sie auf das juristische Minimum bzw. die rubrizistisch genaue Einhaltung gottesdienstlichen Verhaltens reduziert, während alles andere dem jeweiligen Belieben überlassen bleibt. Aus solchen Überlegungen folgt: In der Liturgie geht es nicht bloß um Zeremonien und einzelne gottesdienstliche Formen, sie erhebt den Anspruch, auf verbindliche und unüberbietbare Weise gefeierte Gestalt des Glaubens zu sein. Liturgie ist gefeiertes Dogma.

Das liturgische Geheimnis gründet im innertrinitarischen Austausch der drei göttlichen Personen, wie er sich in der Heilsgeschichte offenbart hat: Der in der Zeit vollzogene, aber ewige Akt der Opferhingabe des Sohnes wird in der Eucharistie jedesmal Gegenwart; denn jener, der sich für uns am Kreuz dahingab und vom Tod erstand, ist zugleich das »geschlachtete Lamm« vor dem Thron Gottes, wie es im Buch der Geheimen Offenbarung bezeugt wird (Apk 5,6). Denn das einmal in der Zeit vollzogene Opfer Christi dauert im Himmel an und wird bei jeder eucharistischen Feier gegenwärtig.

Im christlichen Zeitverständnis gibt es nichts, was Vergangenes desavouiert. Auch flieht der Glaube aus keiner angeblich unerfüllten Zeit in eine erfülltere Zukunft oder in einen ewigen Augenblick, »denn er verlöre mit der fahrgelassenen, geringgeschätzten Gegenwart auch die ihr einwohnende Ewigkeit«<sup>3</sup>. Alles im Leben des Menschen ist schon jetzt erfüllte Zeit, die durch die Menschwerdung und Auferstehung des Gottessohnes ihre Vollendung findet. Mit dem Erscheinen des letzten Adam bricht das letzte Zeitalter an, er offenbart sich als das Omega der Geschichte wie auch als das immerwährende Alpha. Mit seinem Kommen wird offenkundig, daß es nur um seinetwillen eine horizontale Geschichte gibt. Seine neue, in der Himmelfahrt geschenkte Zeit erfüllt die vergangene bzw. verlorene Zeit von innen her.

Die Ewigkeit ist weder vor noch nach der Zeit, sondern jene Dimension, auf die sich die Zeit in der

---

<sup>3</sup> H.U. von Balthasar, Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie, Einsiedeln 1990, 355.

Gegenwart (»hodie«) öffnen kann: Das wahre Finale ist nicht das Ende der Zeit, sondern das Pleroma der Zeit<sup>4</sup>, in dem das Heute der vertikalen Heilszeit in das horizontale Jetzt des Augenblicks einbricht. Gottes Zukunft ereignet sich nicht erst als das große Abschlußfinale, das in die Zeit hereinbricht, sie wird vielmehr im Kairos als Heute ergriffen (Hebr 3,7-4,7), wie es die Liturgie feiert. Alles im Leben des Glaubenden bleibt auf den Anruf der Zeit im jeweiligen Augenblick gerichtet. Es bedarf aber einer besonderen Gegenwärtigkeit und immer neu einzuübenden Aufmerksamkeit, um in jedem Augenblick die Gegenwart Gottes und die Fülle seiner Zeit in allen Dingen erkennen zu können.<sup>5</sup>

Die Gestalt der Welt vergeht, aber wächst zu jeder Stunde der Geschichte ihrer endgültigen Verwandlung und ihrer ewigen Vollendung entgegen. Darum läßt sich sagen, daß die Geheime Offenbarung die letztgültige Grundaussage über alle Zeit und jedes menschliche Leben enthält. Sie spricht nicht vom Ende, das erst kommen wird, sondern von dem Ende, das begonnen hat.<sup>6</sup> Dadurch erhält der Ablauf menschlichen Lebens eine neue Tiefenschicht: Es ist zunächst die leicht erkennbare, historische Schicht, sodann die etwas tiefer liegende, nach welcher die Moral fragt; die allertiefste Schicht einer jeden Zeit ist die apokalyptische, nämlich die zunehmende Hineinnahme der Schöpfung und Geschichte in das Leben des Menschensohnes. Die apokalyptische Dimension der Zeit bestimmt den ganzen Verlauf der Geschichte und des menschlichen Lebens. Die Zukunft ist die Quelle, »aus der Zeit und Welt hervorgehen und sich erneuern. Die Zeit entrollt sich von der Zukunft in die Gegenwart«<sup>7</sup>, was eine »Relativierung« aller Zeit bedeutet: »Die Zukunft ist die Ursprungsdimension der Kontingenz jedes neuen Ereignisses, aber auch die Sphäre, von der wir das Ganzwerden des im Prozeß der Zeit Unabgeschlossenen und Unvollendeten erhoffen.«<sup>8</sup>

Apokalypse ist nicht etwas, das sich in Zukunft ereignet, sie wird unmittelbar Gegenwart in der Feier der Eucharistie. Wer an den Mysterien teilnimmt, verkostet die »Kräfte des künftigen Äons« (Hebr 6,5), denn in der Taufe »erleuchtet« und »des Heiligen Geistes teilhaftig« kostet er »die himmlische Gabe« (Hebr 6,4) und erhält Anteil an etwas, das er vorher nicht gekannt hat. Durch die »Mysterien Christi« (Eph 3,3), die in früheren Zeiten verborgen waren, jetzt aber offenbar wurden, tritt er in Verbindung mit der letzten Wirklichkeit, die Christus in uns ist, »die Hoffnung auf Herrlichkeit« (Kol 1,27).

Der Gedanke einer Ebenbildlichkeit von irdischer und himmlischer Liturgie ist nicht allein auf die Feier der Eucharistie beschränkt. Mose erhielt von Gott den Auftrag, das heilige Zelt, die Bundeslade und die kultischen Geräte genau nach den Urbildern anzufertigen, wie sie ihm am Sinai mitgeteilt wurden (vgl. Ex 25,40; Hebr 8,5): Was sich im Auftrag Gottes im Kult vollzieht, ist in der jensei-

---

<sup>4</sup> Vgl. P. Evdokimov, Das Gebet der Ostkirche. Graz-Wien-Köln 1986, 45.

<sup>5</sup> Das neue Zeitverständnis, das mit Christus gegeben ist, veranlaßt Bonaventura, den quantitativen Zeitbegriff durch ein qualitatives Offenbarungsverständnis zu ersetzen: non tantum dicit mensuram durationis, sed etiam egressionis (Bonaventura, 2 Sent. d.2 p.1 a.2 q.3c).

<sup>6</sup> Dies gibt dem letzten Buch des Neuen Testaments im Ablauf der Zeit und all ihren Ausmaßen und Schichten eine zentrale Bedeutung. Der Seher von Patmos beschreibt die »letzten Dinge« (»Eschata«) so, daß sie den Eschatos als den hier und heute in allem Gegenwärtigen bezeugen.

<sup>7</sup> Chr. Link, »Im Anfang ...«. Aufgabe und Ansatz einer Schöpfungslehre heute, in: W. Grab (Hg.), Urknall oder Schöpfung? Zum Dialog von Naturwissenschaft und Theologie, Gütersloh 1995, 153-175, hier 165.

<sup>8</sup> W. Pannenberg, Das Wirken Gottes und die Dynamik des Naturgeschehens, in: W. Grab (Hg.), Urknall oder Schöpfung?, 139-152, hier 152.

tigen Welt vorgebildet. In diesem Sinn ist die irdische Liturgie ein Abbild der himmlischen (Hebr 9, 23), so daß »alle Kreatur auf Erden« einstimmt in das Loblied der Engelchöre. Es waltet hier tatsächlich eine heilsgeschichtliche Kontinuität: Wie der Priester im Alten Bund täglich gegen Abend das Rauchopfer im Tempel zu Jerusalem darbrachte, so handelt auch der neutestamentliche Liturgen im Abendgottesdienst der Vesper; beide haben ein himmlisches Urbild in dem Engel, der mit dem goldenen Rauchfaß vor dem goldenen Altar im Himmel steht und das Rauchwerk darbringt, damit die Gebete der Heiligen zum Throne Gottes emporsteigen (vgl. Apk 8,3f.). Doch schauen wir die himmlischen Wirklichkeiten jetzt nur »wie in einem Spiegel, rätselhaft, dereinst aber von Angesicht zu Angesicht« (1 Kor 13,12).

Auf diese Grundaussage aller Liturgie hin sind viele derzeitige Gottesdienstformen und -texte neu zu befragen. Momentan werden z. B. zahlreiche Hochgebete für die Liturgie zur Verfügung gestellt. Dabei entfalten die Schweizer Hochgebete eine andere Theologie, als sie den überkommenen Canones zugrunde liegt. Ein Hochgebet wird sich immer daran bemessen lassen müssen, ob es in adäquater Weise das Geheimnis des Glaubens zum Ausdruck bringt, das zutiefst gerade von der apokalyptischen Realität bestimmt ist. Dies ist ein Gebot gläubiger Praxis, denn die Begegnung mit der jenseitigen Welt ist stärker als jeder moralische Imperativ: Die Erfahrung des Heiligen macht den Menschen heilig, sie motiviert ihn zum Guten und hält ihn vom Bösen ab.

Die Liturgie hat es offensichtlich darauf abgesehen, während der Dauer der Kulthandlungen das ganze Leben der anwesenden Gemeinde wachzuhalten. In erster Linie will die Liturgie keine fromme Meditation sein, sondern eine heilige, in stetem Ablauf befindliche leib-seelische Handlung. Sie stellt, wie die Alten sagen würden, mehr ein »dromenon« als ein »theoroumenon« oder eine »theoria« dar.

Während die Unterweisung sonst darauf hinzielt, die Glaubenshaltung zu pflegen, hat sie in der Liturgie zum Ziel, hic et nunc in den Gläubigen den Glaubensakt zu erwecken, um ihn in der Kulthandlung zum Opfer darzubringen. So steht in der Liturgie auch die Glaubensunterweisung wiederum im Dienst des Gebetes als Grundvollzug der Einübung in den Glauben, und zwar selbst in den Partien, die mehr auf Belehrung ausgerichtet sind wie die Homilien, Lesungen, Ermahnungen, Bekenntnisformel und der erste Teil der Messe. Als Kult leitet die Liturgie das Volk vor allem zum Gebet an, und wenn sie dieses Ziel nicht erreicht, büßt sie ihre eigentliche Kraft ein. Die einzigartige Wirkkraft der Liturgie liegt wohl darin, daß sie weniger »lehrt« als die Lehre ins Leben umsetzt, daß sie die Wahrheit weniger begrifflich erfassen als lebendig erfahren läßt. Darum auch trägt jede Liturgie mehr lyrisches und rhetorisches als darlegendes Gepräge.

Stets stehen die objektiven Glaubenswirklichkeiten im Vordergrund der liturgischen Geisthaltung: Gerade im Hochgebet der Heiligen Messe wird erkennbar, daß in der Liturgie die klare Schau des Geistes über das bloße, wenn auch fromme Gefühl dominiert. Insofern aber in der Liturgie nicht das abstrakte, schlußfolgernde, deduktive Überlegen, sondern das konkrete, intuitive, geschichtliche Denken vorherrscht, haben auch Gemüt und Wille an ihr wesentlich Anteil. Auf die ihrem Denken stets gegenwärtige objektive Wirklichkeit des Dogmas und der Heilsgeschichte antwortet die Liturgie sofort mit dem ganzen Gemüt und Willen in fast unendlich vielen Formen und Spielarten: mit Bewunderung, Sehnsucht, Flehen, Trauer über das eigene Elend, in Akten des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, der Demut, der Reue usw.

## 2. Die Himmelfahrt als Ursprung der Liturgie

Die wahre Bedeutung der Himmelfahrt wird leider nicht selten verkannt. Damit hängt eine Verknüpfung des Mysteriums der Liturgie aufs engste zusammen. Meist wird nämlich die Himmelfahrt so verstanden, als ginge es hier um einen Abschied.<sup>9</sup> Ganz anders das Verständnis der ersten christlichen Jahrhunderte bis zum Beginn des zweiten Jahrtausends: Der zum Himmel fahrende Christus ist der »Schluß-« bzw. »Eckstein« der Kirche. Wenn das Gottesvolk sich versammelt, im Wissen darum, fest im Leib Christi gegründet zu sein, ist sein Herr gegenwärtig. Er ist das Haupt seiner Kirche.

Die Bilderwelt in den Kirchen zeigt Christus als Allherr (Pantokrator). In der Rundung der Apsis erblickt man die Frau mit ihrem Kind (Apk 12), zugleich die Messiasmutter und die Kirche in der Wüste. Im Chorraum stehen die Engel oder andere Ausdrucksformen der Theophanien des Heiligen Geistes. Auf den Mauern der Kirche schließlich sind es die »lebendigen Steine« (1 Petr 2,5), »die Wolke der Zeugen« (Hebr 12,1), »die Kirche der Erstgeborenen« (Hebr 12,23). Die Himmelfahrt des Herrn ist in Wahrheit der neue Spielraum der endzeitlichen Liturgie, und die Ikonographie der steinernen Kirche symbolisiert sie auf durchsichtige Weise.

Der auffahrende Christus verschwindet so wenig, daß er im Gegenteil zu erscheinen und zu kommen beginnt. So begrüßen die Hymnen der Kirche den erhöhten Herrn jetzt als »die Sonne der Gerechtigkeit«, die von Osten her aufsteigt. Der Herr ist nicht fortgegangen, um sich von seinem erlösenden Wirken auszuruhen. Seine »Arbeit« (Joh 5,17) wird fortan beim Vater verrichtet, und durch sie ist Er uns näher, »ganz nah bei uns«.

Die Himmelfahrt ist eine progressive Bewegung, »vom Anfang zu je neuem Anfang« (Gregor von Nyssa). Zeit und Wesen der Himmelfahrt sind erst vollendet, wenn alle Glieder seines Leibes zum Vater hingezogen und vom Geist erfüllt sein werden. Hierin liegt der tiefere Sinn jener Antwort der Engel an die Männer von Galiläa: »Warum steht ihr da und blickt zum Himmel hinauf? Der hinweggenommen wurde, der gleiche Jesus, wird ebenso, auf die gleiche Art, wiederkehren, wie ihr ihn zum Himmel fahren saht« (Apg 1,11). Doch kehrt er schon jetzt wieder, und zwar als der auferstandene und erhöhte Herr, in jeder Feier der Liturgie.

Zwei Bilder beherrschen den biblischen Wortschatz, um das Mysterium der Gegenwartigkeit des Herrn in seiner Kirche anzudeuten: das Bild des Leibes, das Paulus vor allem ausführt, und das der Braut, das bei Johannes vorherrscht. Das Mysterium der Liturgie als verwandelnde Verklärung läßt uns jenseits der Bilder die Zusammengehörigkeit beider Gleichnisse erkennen in der doppelten Mission des Wortes und des Geistes: Sofern die Kirche Christi Leib ist, ist sie eins mit ihm, sofern sie Braut ist, ist sie von Ihm unterschieden.

## 3. Die Liturgie jenseits von Kult und sittlichem Leben

Die Erziehung des Geistes ist eine existentielle. Angesichts der Taten Gottes soll der Mensch sein Herz bloßlegen und Stellung beziehen. Im Alten Bund vollzog sich diese Erziehung auf zwei ver-

---

<sup>9</sup> Zum Folgenden J. Corbon, Liturgie aus dem Urquell. Einsiedeln 1981, 46ff.

schiedenen, getrennten Ebenen, nämlich auf der Ebene des Kultes und auf der Ebene des sittlichen Lebens. Der Kult spielte dabei die Rolle des Zeugen, sogar des neu vergegenwärtigenden Gedächtnisses. Das sich erinnernde Herz wird dabei zu einem anbetenden und danksagenden: »Denn ewig währt Seine Güte!« Dieses Zeugnis muß in das sittliche Leben übergehen. Das ganze Deuteronomium ist ein Appell an das Herz, das Wort zu behalten und es in die Tat umzusetzen. Der Treue des Rettergottes muß die Treue des Glaubenden antworten.

Die ersten Bundesschlüsse kannten einen Kult (Opfer und Synagoge), aber noch keine Liturgie, vielmehr blieb ihr Kult Ausdruck einer religiösen Antwort des Menschen. Der Verfasser des Hebräerbriefes hingegen legt den Finger auf diese Todessymptome, die den Tempel, das Priestertum und die levitischen Opfer tragisch unfähig machten, das Leben zu spenden.

Ein Gegenüber von sittlicher Haltung und kultischem Ausdruck bleibt vorchristlich: das Bedeutete deckt sich nicht mit dem Bedeutenden. Moralismus und Ritualismus schreiten miteinander fort, aber fallen nie zusammen. Der Mensch bleibt letztlich nicht integriert, und die eigentliche Begegnung von Gabe und Empfang wird der Zukunft vorbehalten.

Seit Mose bis zu Jesus bleibt die Dichotomie zwischen ritueller Tat und sittlicher Treue gegenüber dem Gesetz unvermeidlich. Für uns Christen aber gibt es keinen rituellen Kult, der neben dem inwendigen Kult stünde, vielmehr ist alles in eine ganz neue Einheit geführt (vgl. schon Jer 31,31-34). Der Christ ist nicht mehr zwischen zwei seinen Gott betreffenden Handlungen geteilt, sakral hier und profan dort, selbst wenn beide von der gleichen Liebe beseelt sein möchten: »Alles das war nur der Schatten der kommenden Wirklichkeit: das Wirkliche ist der Leib Christi« (Kol 2,17). Der Neue Bund versetzt uns jenseits der Trennung von Kult und Sittlichkeit. Dieses »Jenseits« ist die Liturgie »im Geist und in der Wahrheit« (Joh 4,24). Philanthropie kann sittlich einwandfrei sein, die christliche Liebe aber ist »mystisch«, weil sie im Menschen bis zum tödlichen Abgrund der Liebesleere hinabdringt.

Die Kenose der Liebe wird uns in der Bibel als ein Gleichnis der Armut gezeigt, denn in ihr liegt das eigentliche Geheimnis aller Armut. Ja, die Armut ist ein Mysterium. Sie ermißt sich nicht von außen her, bei den andern. Sie wird verschwiegen von denen erkannt, die von ihr ergriffen sind. Jesus ist der Arme. Mehr als ein Vorbild von Armsein, ist Er das personale Mysterium der Armut.

Letztlich gibt es keine Armut. Es gibt lediglich Arme. Den Armen unpersönlich dienen läßt uns schuldhaft an ihrer Entpersönlichung teilhaben. Der prassende Reiche der Parabel ist namenlos wie der Tod, der dem Menschen sein Gesicht raubt; der Arme dagegen ist Lazarus persönlich, weil im allerletzten dieser Arme Jesus ist.

Der Christ lebt arm aufgrund des bestürzenden Realismus der Menschwerdung des armen Jesus. In ihm wird Gott arm und ist fortan der Arme Gott. »Was ihr einem dieser Kleinen getan habt...«: das letzte Gericht über all unser menschliches Verhalten gründet auf der Identität Jesu mit diesem Armen. Wäre Jesus nur ein Modell der Armut, so lägen wir noch immer im Tod; er wäre nicht der gute Samariter, der den Menschen auf sich nimmt und ihm seinen Lebensgeist einflößt. So sagt der hl. Chryostomus seiner Gemeinde, sie verließen den Altar der Eucharistie nur, um nun erneut zum Altar der Armen hinzutreten. In früheren Zeiten sah man den Altar als Zeichen des Grabes, des Nicht-Ortes des Todes als Ursprung des neuen Raumes der Auferstehung; im Alltag ist der Arme das Zeichen des auferstandenen Christus, aus dem die lebensspendende Liebe ausbrechen kann. Der Altar ist außerdem das Symbol der Festtafel und der göttlichen Gastfreundschaft, die alle Menschen zu Tisch lädt. Während wir in der Eucharistie durch Teilnahme am Leib und Blut Christi alles,

was wir sind und leben, empfangen, haben wir auf dem Altar der Armen zu antworten, nämlich die erhaltene Gabe zu teilen und dabei uns selber zu verschenken.

Andrei Rublev zeigt in der Ikone der göttlichen Gastfreundschaft, daß der Altar der Welt in die Mitte der Heiligen Dreieinigkeit gestellt wird. Auf dem Altar der Armen wird das Leiden Gottes zum Mitleiden seiner Kirche für die Menschen. Wir brauchen die Sendung nicht zu erfinden. Sie ist uns verliehen, wir haben sie zu leisten, zu »feiern«, indem wir Christus in den Armen dienen, wie er uns in der Liturgie dient: Er ist es, der uns in ihrer Feier die Füße wäscht und uns sich in seinen eucharistischen Gaben schenkt, indem er uns aleitet, ihn in den Armen wiederzuerkennen.

#### 4) Der Gemeinschaftscharakter des Heils

Der »Geist der Neuzeit«, wie er seit dem Spätmittelalter und dem Humanismus aufkam, betont den individuellen, persönlichen Aspekt unserer Beziehung zu Gott. Nach protestantischer Auffassung erschöpft sich die soziale Bedeutung der Religion und des Kultes in einem psychologischen Einfluß auf das Individuum. Die Heiligung des Menschen besagt hier keine tatsächliche, physische Umwandlung des Menschen selbst, auch keine Teilnahme an der göttlichen Natur, die den Menschen zu einer göttlichen Seins- und Handlungsweise erhebt, sondern hat eher eine rein psychologische Wirkung, und zwar als Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit. Das Sakrament läuft hier im Grunde genommen auf eine besondere Art Predigt hinaus.

Nach protestantischer Ansicht besteht das Priestertum in keiner realen, physischen Teilhabe am Priestertum Christi, die dazu befähigt, Christus bei der Darbringung seines Opfers und der Heiligung der Menschen als Werkzeuge zu dienen, sondern lediglich in einem Auftrag, andere zu belehren und zur Frömmigkeit anzuhalten.

In protestantischer Sicht bleibt somit die kultische Versammlung auf den psychologischen Bereich beschränkt. Der Gottesdienst besteht zur Hauptsache in einer Predigt, und mit deren sozialem Charakter steht und fällt der Gemeinschaftscharakter der protestantischen Religion. Nach katholischer Auffassung hingegen gehört der Gemeinschaftscharakter des Glaubens der physischen und erst in zweiter Linie der psychologischen Ordnung an, so daß der Einzelne in seiner Beziehung zu Gott ganz anders in Gemeinschaft mit den anderen steht.

Das hierarchische Priestertum konstituiert eine Gruppe von Individuen zur Gemeinschaft der Kirche. Aber nur insofern der Priester von Christus delegiert ist, ist er auch der Vertreter des Volkes. Dies lehrt Pius XII. in »Mediator Dei« ausdrücklich: »Der Priester handelt nur deshalb an Stelle des Volkes, weil er die Person unseres Herrn Jesus Christus vertritt, insofern dieser das Haupt aller Glieder ist und sich selbst für sie opfert; er tritt folglich an den Altar als Diener Christi, niedriger als Christus stehend, aber höher als das Volk.«

Gott wollte nicht bloß eine gewisse Zahl von zusammenhanglosen Einzelpersonen an sich ziehen, sondern er begründete ein Volk, ein Reich Gottes. Nach jüdischer Auffassung kann niemand an den zum Teil schon vorhandenen, zum Teil noch zu erwartenden messianischen Heilsgütern teilnehmen außer als Glied des auserwählten Volkes. Kaum wesentlich anders verhält es sich hier im neuen Bund. Aufgrund der Erlösung sind alle Menschen solidarisch mit Christus. Fürderhin kann keine Einzelperson am göttlichen Leben teilnehmen, ohne auf geheimnisvolle, aber reale Weise mit Christus und seiner Kirche verbunden zu sein, und zwar wesentlich tiefer, als es bei einer bloß

moralischen Gemeinsamkeit der Fall ist. Diese Einheit ist nicht physisch in dem Sinn wie z.B. die zwischem meiner Hand und meinem Leib, da sie die Individualität nicht aufhebt. Es ist eine »mystische« Einheit, die zwar physisch, doch übernatürlich ist und das Begreifen übersteigt.

Diese Sicht hatte Konsequenzen für die frühe Kirche und ihre Liturgie. Es war ursprünglich undenkbar, daß einzelne Glieder oder Stufen der bei der Messe anwesenden Gemeinde bloß zuschauten oder zuhörten, geschweige denn, daß sie dabei ihren privaten Gedanken nachgingen oder mit der Handlung nicht im Zusammenhang stehende Gebete verrichteten.

Weder der Priester noch die Gläubigen beteten in der Messe still für sich. Auch wurden keine Gebete von Gesängen und andern Riten überlagert. Bei einem allgemeinen Gesang sangen alle mit; bei einer für alle bestimmten Lesung hörten alle zu, auch der Priester. Dieser las nicht die von allen gesungenen oder vom Diakon für alle vorgelesenen Texte still für sich.

Die Gebete selber galten stets für alle Anwesenden. Sie wurden im Namen aller gesprochen oder für alle Glaubensbrüder oder alle Menschen oder Menschengruppen; es gab damals kaum Gebete, die der Zelebrant im eigenen Namen oder bloß für sich verrichtete. Die Sprache wurde von den Anwesenden verstanden. War dies nicht mehr der Fall, so zögerte man nicht, die Sprache zu wechseln, wie dies zu Rom wahrscheinlich im Verlauf des 4. Jahrhunderts der Fall war.

Das Volk war um den Altar geschart, der nicht in einem Winkel der Kirche stand; alle Anwesenden sollten von nahe und ohne Mühe sehen können, was auf ihm geschieht.

Denen, die verhindert waren, beim heiligen Opfer anwesend zu sein, wurde die heilige Kommunion gebracht, damit sie dadurch am vollzogenen Opfer teilnehmen konnten.

Im Laufe des 3. Jahrhunderts kam der Opfergang des ganzen Volkes auf, wodurch der Gemeinschaftscharakter der Messe noch stärker betont wurde: wenn auch der Priester allein konsekriert, so opferten und kommunizierten doch alle.

Die Gemeinschaftsnatur der Messe kommt speziell zum Ausdruck im römischen Brauch des Fermentum (der auch von anderen Bischöfen geübt wurde). Dieser bestand darin, daß der Papst an Festtagen den Pfarrern zu Rom und den suburbikarischen Bischöfen als Zeichen der Gemeinschaft eine Partikel des von ihm in der feierlichen Messe konsekrierten Brotes übersandte, die dann von den betreffenden Pfarrern und Bischöfen bei dem von ihnen gefeierten Opfer in den Kelch gesenkt wurde. Dieser Brauch war in Rom bis zum 9. Jahrhundert in Übung.

Am klarsten erhielt der Gemeinschaftsgedanke der Eucharistie im Urchristentum darin seinen Ausdruck, daß an den einzelnen Orten - auch am Sonntag - nur eine einzige Meßfeier gefeiert wurde, welcher der Bischof vorstand.

Ausdrucksvolles Zeichen der Ekklesia war die Teilnahme des ganzen Volkes an *einer* Eucharistie, *einem* Gebet, in *einem* Geist, *einer* Hoffnung und Liebe rund um *einen* Altar gesehen, wo der Bischof, das Haupt jeder Gemeinschaft von Gläubigen, umgeben vom Kollegium der Priester und Diakone, den Vorsitz führte, während alle Gläubigen in dieser Eucharistiefeier miteinander vereint waren, weil sie am einen Brot und einen Kelch teilnahmen, der sie im einen Fleisch und Blut des Herrn Jesus Christus verbindet. In dieser Sicht galt der Bischof als der eigentliche Liturge einer örtlichen Christengemeinde.

So ist es auch zu verstehen, daß bei der Spendung dieser Sakramente ursprünglich gerade deren Gemeinschaftscharakter stark betont wurde. Denken wir etwa daran, wie nach dem alten Ritual die Taufe und die Firmung nur ein oder zweimal im Jahre, an der Oster- und Pfingstvigil in Gegenwart der örtlichen Kirchengemeinde vom Bischof als dem Haupt der ekklesia feierlich gespendet wurde.

Schon im 3. Jahrhundert machte der heilige Cyprian die Bemerkung: »Unser Gebet ist öffentlich und allgemein, und wenn wir beten, beten wir nicht für eine Einzelperson, sondern für das ganze Volk, denn das ganze Volk ist eins.«<sup>10</sup> Ambrosius hebt hervor: »Christus nämlich ist der Glaube aller, die Kirche aber eine gewisse Form der Gerechtigkeit, das gemeinsame Recht aller: gemeinsam ist ihr Beten, gemeinsam ihr Wirken, gemeinsam ihre Prüfung.«<sup>11</sup>

Der Gemeinschaftscharakter der Messe wurde im Okzident teils noch mehr verdunkelt als im Orient. Das Volk verstand die Sprache der Liturgie nicht mehr. Die Privatmesse kam immer mehr auf und wurde zu gewissen Zeiten des Mittelalters mehrmals im Tage, oft ganz abgeschieden, verrichtet. Auch wenn andere Personen anwesend waren, hatte nur der Ministrant das Recht, dem Priester jene Antworten zu geben, die an und für sich Sache des ganzen Volkes gewesen wären. In das Ordinarium der Messe drangen Gebete rein privaten Charakters ein. Man ging dazu über, den Kanon still zu beten. In den gesungenen Messen wurde dem Zelebranten zur Pflicht gemacht, mit leiser Stimme privat auch die Teile zu rezitieren, die vom ganzen Volk gesungen oder vom Diakon, Subdiakon oder Lektor für alle vorgelesen werden. Lange Zeit war es verboten, das Missale in die Volkssprache zu übersetzen. Die Laien wurden so bei der Messe zu bloßen stummen Zuhörern.

Um den wahren Sinn der Liturgie gerade in ihrem gemeinschaftlichen und heilssolidarischen Charakter zu verstehen, müssen wir uns das große Bild der Geschichte und des christlichen Lebens zu eigen machen, das der Hebräerbrief entwirft. Dieser ermahnt und ermutigt eine Gruppe von jüdischen Priestern und Leviten, die in der schweren Zeit der Verfolgung versucht waren, gegenüber dem, wie es ihnen scheinen mochte, fleisch- und blutlosen Spiritualismus der neuen Religion und des neuen Kultes sich wieder nach der Heiligungskraft und dem kultischen Glanz der jüdischen Tempelliturgie zurückzusehnen. Darum sucht der Autor nachzuweisen, daß die von Christus gebrachte Heiligung und Gottesverehrung der alttestamentlichen Liturgie weit überlegen sind.

Der Hebräerbrief sieht das ganze irdische Leben der Gläubigen als eine endlose Prozession zum Heiligtum Gottes an, um dort Gott nahezusein, ihn zu sehen, zu loben und ihm Opfer darzubringen. Von daher ergeben sich die bekannten Themen des Briefes: das pilgernde Gottesvolk; das Gottesvolk als Kultgemeinschaft; Christus, der Gottessohn, als erlösender und heiligender Hoherpriester, als Haupt und Führer der pilgernden Kultgemeinschaft; das sittliche Leben der Gläubigen als Voraussetzung und Folge ihrer Teilnahme an der Kulthandlung Christi, ihres Hauptes; der heiligende Kult des Alten Bundes als Vorherbild und Schatten des heiligenden Kultes Christi; die nun zeitlose Aktualität der himmlischen Liturgie, die der verherrlichte Herr zur Rechten des Vaters in der liturgischen Fest-gemeinde (panegyris) der Engel der zu ihrem Ziele gelangten Gerechten feiert, an der die Christen schon hienieden, in der Pilgerschaft und im Glauben tatsächlich teilnehmen.

Die Christen hätten sich nicht dem Berg Sinai genahnt (liturgischer Ausdruck), dem sich die Hebräer beim Bundesschluß nahnten, »sondern ihr seid hinzugetreten zum Berge Sion, der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem: zu den zahllosen Engelscharen und zum Festjubiläum (panegyrei), zur Gemeinde (ekklesia) der Erstgeborenen, die im Himmel aufgeschrieben sind - zu Gott, dem Richter über alle, zu den Seelen der vollendeten Gerechten, zu Jesus, dem Mittler des Neuen Bundes und zum Blute der Besprengung, das lauter ruft, als Abels Blut es vermochte« (Hebr 12,22-

---

<sup>10</sup> De dominica oratione 8.

<sup>11</sup> De officiis I 29,142.

24).

Das christliche Leben bildet eine liturgische Prozession zum Heiligtum Gottes, um dort vor Gott zu erscheinen. Die Christen, die den neuen Glauben und das neue Leben angenommen haben, haben in gewissem Sinn das Ziel ihrer liturgischen Prozession schon erreicht. Dies ist ihnen möglich dank Jesus, dem Hohenpriester und Mittler des Neuen Bundes.

Zusammengefaßt heißt dies: Nachdem Christus, der eine, vollkommene Priester, seine Liturgie der Heiligung und der Gottesverehrung auf Erden, besonders auf Golgotha, vollzogen hat, lebt er nun verherrlicht zur Rechten des Vaters immerdar weiter als einziger Liturge im einzigen Heiligtum und setzt dort durch sein Eintreten für uns die eine, von ihm auf Erden begonnene Liturgie fort und zieht auch seine Gläubigen in sie hinein, die jetzt noch hienieden pilgern, und verleiht ihnen die feste Hoffnung, im himmlischen Heiligtum zur Vollendung zu gelangen, sofern sie nur im Guten beharren.