

»... UND ER WIRD EIN ZEICHEN SEIN, DEM WIDERSPROCHEN WIRD«|| IST DIE NEUORDNUNG DES LITURGISCHEN ZEICHEN- SYSTEMS DURCH DIE LITURGIEREFORM GELUNGEN?✓✓

Einige liturgiewissenschaftliche Überlegungen im Nachklang zum 40-jährigen Geburtstag von Sacrosanctum Concilium

Von Stephan Winter

Die Frage, die im Titel des Aufsatzes¹ auftaucht, die Frage: »Ist die Neuordnung des liturgischen Zeichensystems durch die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils gelungen?«, lässt sich im Kontext des vierzigjährigen Jubiläums der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* [SC] nach mindestens zwei Richtungen lesen:

- (1) Ist der Ansatz, den SC für die Neuordnung der liturgischen Zeichen gewählt hat, der Sache angemessen?
- (2) Inwiefern ist der Ansatz des Konzils zur Neuordnung der liturgischen Zeichen in der gottesdienstlichen Praxis umgesetzt worden?

Ich möchte mich in der gebotenen Kürze beiden Fragen zuwenden (Abschnitte 2 und 3). Ich tue dies primär im Rahmen einer systematisch orientierten, liturgiewissenschaftlichen Reflexion, wobei natürlich auch andere Zugänge, etwa mittels pastoralpsychologischer, kultursoziologischer oder philosophischer Instrumentarien, denkbar wären. Die Hauptthesen lauten deshalb gemäß der doppelten Fragestellung:

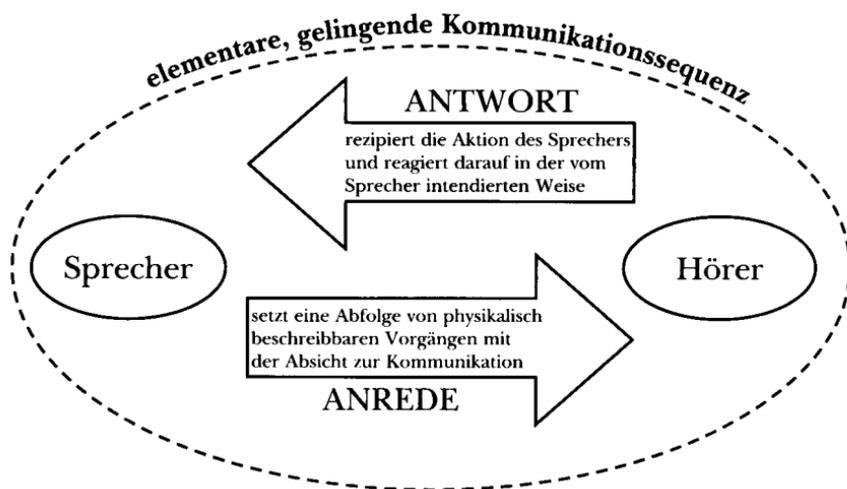
- (1*) *Das Zeichen des Neuen Bundes Gottes mit den Menschen ist Jesus Christus in Person. Gemäß der Liturgiekonstitution kommt es darauf an, im Gottesdienst die Christusförmigkeit der Gemeinde zu profilieren, die in Jesu Christi Antwort auf die Anrede Gottes, des Vaters einstimmt.*
- (2*) *Aufgrund des Ansatzes der Liturgiekonstitution gemäß (1*) sind alle Bemühungen, das Taufbewußtsein der Fei ergemeinde zu fördern, als (die) entscheidende(n) Beiträge zur Neuordnung der Zeichen im Sinne des Konzils zu beurteilen.*

¹ Der Text geht auf ein Referat bei einer Tagung zum vierzigjährigen Jubiläum der Liturgiekonstitution zurück, welche die Katholische Akademie Franz-Hitze-Haus/Münster in Kooperation mit dem Seminar für Liturgiewissenschaft der Universität Münster im Januar 2004 veranstaltet hat. Das Vortragsmanuskript ist für die Veröffentlichung nur behutsam umgearbeitet und um wenige Literaturhinweise ergänzt worden.

Bereits an diesen thetischen Formulierungen wird erkennbar, dass der Zeichenbegriff hier sehr weit gewählt ist: Wie noch deutlicher werden wird, verstehe ich Liturgie als ein in sich hoch komplexes Gefüge aus Zeichen verschiedenen Typs, wobei sich diese Zeichen vollständig in non-verbale und verbale (also: sprachliche Zeichen im engeren Sinne) unterteilen lassen. Insofern hat der vorliegende Aufsatz gegenüber weithin gängigen Überlegungen zur liturgischen Sprache, den non-verbale Zeichen und der Musik im Gottesdienst grundlegenden bzw. vorbereitenden Charakter. Zunächst kläre ich aus diesem Grund deshalb auch in einem ersten Schritt das Verständnis einiger für meine Ausführungen zentraler Begriffe und eben vor allem des Zeichenbegriffs (Abschnitt 1). Am Schluss skizziere ich noch anhand eines konkreten Beispiels, welche Entwicklungstendenzen in den nächsten Jahren gefördert werden sollten, um den vom Konzil eingeschlagenen Weg unter den Rahmenbedingungen heutiger Gemeindepastoral weiter zu fördern bzw. neu zu justieren (Epilog).

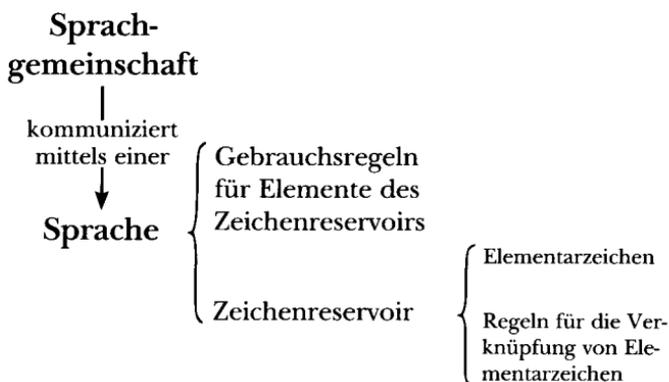
1 Vorklärungen: Die Bedeutung von »Zeichen« und »Neuordnung der Zeichen«

Die Fragestellung des Aufsatzes setzt voraus, dass Liturgie als ein *kommunikatives Geschehen* aufzufassen ist: Bereits das allgemein verbreitete Verständnis, was ein Zeichen ist, geht zweifellos davon aus, dass Zeichen in kommunikativen Prozessen eine wichtige Rolle spielen. Die Grundsequenz kommunikativer Prozesse lässt sich – in äußerst vereinfachter, aber hier hinreichender Form – als Aufeinanderfolge der Aktion eines Sprechers und der Reaktion eines Hörers auf diese Aktion darstellen:



Die Aktion des Sprechers ist eine *kommunikative Handlung*, weil sie mit der Absicht realisiert wird, dass der Hörer, an den sie sich richtet, die *Bedeutung* dieser Handlung *versteht*. Im wesentlichen besteht eine solche kommunikative Handlung darin, dass der Sprecher eine Abfolge von *Zeichen* äußert. Die Verwendung von ›Sprecher‹ und ›Hörer‹ soll nicht ausdrücken, dass diese Zeichen ausschließlich verbaler Natur und akustisch vernehmbar artikuliert sein müssen. Man kann etwa auch ohne sprachliche Zeichen im engeren Sinne kommunizieren. Die Sprecher-Hörer-Beziehung ist aber die wichtigste kommunikative Beziehung zwischen Menschen, weshalb diese Begriffe gewählt worden sind.

Während Symptome oder Anzeichen (›natürliche Zeichen«) kausal mit der Wirklichkeit verbunden sind (wie z. B. Rauch, der Feuer anzeigt; rote Hautflecken, die ein Symptom für Scharlach sein können), beruht die Bedeutung von Zeichen ganz generell auf *konventionellen Vereinbarungen*. Das Verstehen einer konkreten Kommunikationshandlung basiert in der Regel darauf, dass mit Handlungen des entsprechenden Typs meist dasselbe Ziel verfolgt wird *und* dieser Zusammenhang auch allgemein bekannt ist. Erst Konventionen machen verständlich, warum ein Sprecher damit rechnen kann, dass ein Hörer eine entsprechende Handlung des Sprechers versteht, und warum der Hörer annehmen kann, dass der Sprecher genau diese Handlung mit einer bestimmten kommunikativen Absicht realisiert. Das Verstehen einer konkreten kommunikativen Handlung setzt folglich voraus, dass sie der Hörer einem bestimmten Handlungstyp zurechnet. Für diese Zuordnung greift er auf die Konventionen einer Gemeinschaft von Zeichenbenutzern zurück. Diese Gemeinschaft hat bestimmte *Regeln*, welche die Kommunikation zwischen ihren Mitgliedern ermöglichen. Das Gesamtgefüge von solchen Regeln und den Handlungen, die durch sie geordnet werden, ist eine *Sprache*. Die Gemeinschaft derer, die diese Sprache benutzen, bildet eine *Sprach-(gebrauchs)gemeinschaft*:



Wenn hier der Zeichenbegriff verwendet wird, ist dieser also in folgendem Sinn gemeint:

›Zeichen_{EXPL.}: Ein Zeichen ist die geregelte Verwendung einer Ausdrucksverbindung in einer Handlung, die dem Zweck der Kommunikation innerhalb einer Sprachgemeinschaft dient, bzw. das Produkt einer solchen Handlung.

Die Rede von einer »*Neuordnung des liturgischen Zeichensystems*« im Aufsatztitel bezieht sich dementsprechend auf Veränderungen innerhalb des Gefüges einer Sprache. Diese Veränderungen können das Repertoire an Elementarzeichen bzw. die Regeln für deren Verbindung ebenso betreffen wie die Regeln für den Gebrauch des gesamten Repertoires. Sogenannte Gebrauchssprachen unterliegen permanent solchen größeren oder kleineren Neuordnungen. Deren Ziel ist meist, die Effektivität der Sprache zu steigern, und dies meint nicht zuletzt, die Wirklichkeitssicht bzw. Veränderungen in der Wirklichkeitssicht der Sprachgemeinschaft adäquater ausdrücken zu können. Denn welche Kommunikationsformen auch immer innerhalb einer bestimmten Gemeinschaft von Zeichenbenutzern vorhanden sein mögen: Letztlich ist es die Sprache, die intersubjektiv vermittelbar ausdrückt, welche ›Wirklichkeitssicht‹ sich diese Gemeinschaft zu eigen gemacht hat. Wir erfassen die Wirklichkeit, die Gegenstände, deren Unterschiede, Eigenschaften und Beziehungen zueinander in sprachlicher Form. Mit dem Philosophen L. Wittgenstein formuliert: »*Die Grenzen meiner Sprache* bedeuten die Grenzen meiner Welt.«²

Die christliche Glaubensgemeinschaft ist auf diesem Hintergrund als eine Sprachgemeinschaft zu verstehen, deren Sprache insgesamt als *Glaubenssprache* bezeichnet sei. Das Konzil war eine Versammlung maßgeblicher Handlungsträger innerhalb dieser Sprachgemeinschaft, durch die diese Gemeinschaft ihre Wirklichkeitssicht bzw. ihre Sprache einer grundlegenden Neuordnung unterzogen hat (; jedenfalls trifft dies für den Teil der christlichen Glaubensgemeinschaft zu, der die Konzilsbeschlüsse rezipiert hat). Nach diesen Vorklärunen kann ich mich jetzt diesem Vorgang der Neuordnung zuwenden.

² L. Wittgenstein, Logisch-philosophische Abhandlung – Tractatus logico-philosophicus, in: *Ders., Werke*, Bd. 1, Frankfurt am Main 1990, 7–85, 5.6.

2 Ist der Ansatz, den SC für die Neuordnung der liturgischen Zeichen gewählt hat, der Sache angemessen?

Die Sprache der christlichen Sprachgemeinschaft drückt ebenso wie jede andere Sprache eine bestimmte Sicht der Wirklichkeit aus. Die Frage, ob die christliche Wirklichkeitssicht prinzipiell vernünftig ist, ob sie mit Argumenten verteidigt werden kann, ist hier nicht unser Thema. Vielmehr besteht die Aufgabe darin, zentrale Aspekte dieser christlichen Wirklichkeitssicht zu benennen (2.1); damit ist erst die Voraussetzung geschaffen, um beurteilen zu können, inwiefern diese Aspekte durch die Grundlinien der Liturgiereform bzw. die Neuordnung des liturgischen Teils der Glaubenssprache (im dargestellten umfassenden Sinne des Wortes ›Sprache‹) angemessener zum Ausdruck kommen als zuvor (2.2).

2.1 Das verleiblichte Wort Gottes als Schlüsselkriterium jeder Neuordnung der liturgischen Zeichen

Der entscheidende Grundzug der christlichen Wirklichkeitssicht besteht darin, bestimmte geschichtliche Ereignisse als Erfahrungen der großen Heilstaten Gottes zu interpretieren. Dementsprechend bilden die biblischen Texte, in denen sich die Erfahrungen der Menschen mit diesem Heilshandeln Ausdruck verschaffen, die zentralen Koordinaten der Glaubenssprache: Von den Texten der Heiligen Schrift her ist das Gesamtsystem christlicher Kommunikationshandlungen zu justieren. Gemäß diesen Texten sind die Kommunikationsvollzüge der christlichen Glaubensgemeinschaft nicht ausschließlich immanent, nicht ausschließlich Teil der raum-zeitlichen Wirklichkeit. Glaubenssprache beinhaltet auch Kommunikationshandlungen, deren Sprecher/Akteur bzw. Hörer/Adressat transzendent ist. Dieser Sprecher/Hörer wird innerhalb der Glaubenssprache üblicherweise mit dem Ausdruck ›Gott‹ bezeichnet. Der christliche Glaube denkt Gott als Subjekt von Handlungen, als ein Subjekt, das sich durch seine Handlungen in Raum und Zeit ›manifestiert‹. Die Grundmuster des Handelns Gottes lassen sich modellhaft mit kommunikationstheoretischen Begriffen darstellen: Gottes Wort wird dort in der Geschichte vernehmbar, wo sein »Heilswille kund wird und auch geschieht, wo Gott sich in seinem Handeln ausspricht und mitteilt«³. Gott *redet die Menschen* an und fordert sie auf, ihm auf diese Anrede zu *antworten*. Gottes Handeln ist aus christlicher Sicht vor allem kommunikatives Handeln, das hinsichtlich seiner Transparenz in der Selbstoffenbarung Gottes (*genetivus subiectivus!*) durch und in Jesus Christus kulminiert: Jesus Christus ist – johanneisch gesprochen – Gottes *fleischgewordenes Wort*.

³ J. Werbick, Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie, Freiburg im Breisgau u. a. 2000, 352.

Das zentrale Moment der christlichen Wirklichkeitssicht bildet demnach das Christusereignis: Gottes Menschwerdung in Jesus von Nazareth, dessen Leiden, Sterben, seine Auferweckung und Erhöhung. Das Christusereignis ist wiederum nur angemessen zu verstehen, wenn seine Einbettung in die Geschichte Gottes mit seinem auserwählten Volk Israel einbezogen wird: Dieses Ereignis ist Teil dieser »Beziehungsgeschichte«. Der christlichen Sprachgemeinschaft beizutreten, deren Kommunikationsvollzüge zu verstehen, heißt primär, Jesus Christus als »Gottes letztes Wort« – wie ein Buchtitel von H. Verweyen lautet⁴ – wahrzunehmen. Dieses Wort Gottes kann deshalb nicht mehr durch eine eindeutigere Kommunikationshandlung überboten werden, weil der Sohn Gottes nicht eines von vielen Zeichen ist, das Gott seit Anbeginn der Welt gesetzt hat und setzt. Der Sohn ist mit dem göttlichen Sprecher identisch, oder, wie die Glaubenstradition sagt: eines Wesens mit dem Vater. Mit dem Lukaswort, das über diesem Referat steht, formuliert: »er [Jesus Christus] wird ein Zeichen sein, dem widersprochen wird (Lk 2,34)«. Am Verständnis der Person Jesu scheiden sich die Geister hinsichtlich der Sicht auf die gesamte Wirklichkeit. Die christliche Glaubensgemeinschaft bildet sich dadurch aus, dass Menschen Jesus von Nazareth im Glauben als das fleischgewordene, verleblichte Wort Gottes annehmen, sich in und durch Jesus von Gott selber angeredet wissen, in ihm und durch ihn Gott selber begegnen; in und durch Jesus erfahren sich Menschen durch Gott selber zur Antwort aufgefordert. Diese Antwort besteht maßgeblich im direkten Dialog mit Gott (Gebet) und im Bekenntnis zu ihm als dem Dreieinen.

Ein ins Deutsche übersetztes Weihnachtslied von H. Oosterhuis, das in einigen Diözesananhängen des *Gotteslobes* abgedruckt ist (vgl. z. B. das Osnabrücker GL, Nr. 923), formuliert diese christliche Überzeugung in poetischer, in »verdichteter« Sprache. In den ersten beiden Strophen heißt es (die entscheidenden Stellen sind durch Kursivdruck hervorgehoben):

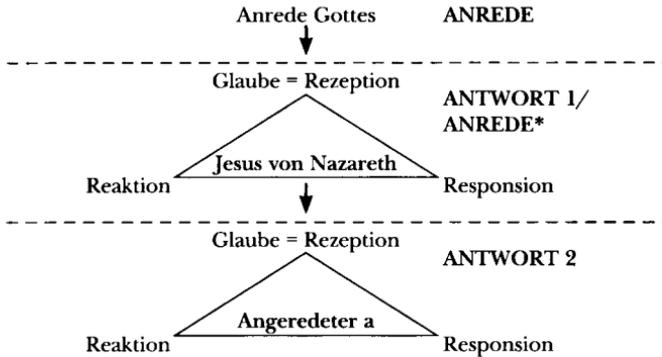
1. In tiefer Nacht *trifft uns die Kunde*:/ Der Lauf des Morgensterns beginnt./ Ein Menschensohn ist uns geboren,/ »Gott wird uns retten« heißt das Kind./ Tut auf das Herz, glaubt euren Augen,/ vertraut euch dem Geschauten an;/ Denn *Gottes Wort stieg aus der Höhe*/ und ist uns menschlich zugetan.
2. *Kein andres Zeichen ist uns eigen*,/ kein Licht in unsrer Finsternis,/ als dieser Mensch, mit dem wir leben,/ ein Gott, der unser Bruder ist./ Singt eurem Gott, er hat in Jesus/ uns seine Liebe anvertraut./ So wird die Welt zur neuen Erde,/ bis alles Fleisch sein Heil erschaut.

Gemäß diesem Lied ist uns sogar »Kein andres Zeichen eigen« als der menschgewordene Gottessohn. Auf ihn hin bzw. von ihm her, der *die Kunde*

⁴ HJ. Verweyen, Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie, Regensburg ³2000.

Gottes schlechthin ist, müssen sich alle Elemente der Glaubenssprache anordnen.

Das so knapp skizzierte Kommunikationsgefüge lässt sich schematisch wie folgt darstellen (, wobei zur Reduzierung der Komplexität die Anredeerfahrungen des Volkes Israel, aus dem der Erlöser hervorgegangen ist, nicht berücksichtigt werden)⁵:



Die Grundsituation der Reaktion schlägt im übrigen die Brücke zu den übrigen Sektoren christlichen Handelns: der Diakonie und der Verkündigung. Die typische Handlung innerhalb der Reaktion ist das Bekenntnis – verbal und durch Taten der Liebe. So faltet sich das Eintreten in die Antwort Jesu Christi auf Gottes Anrede in diversen Grundvollzügen aus.⁶

2.2 Die christologische Zentrierung und dialogische Justierung des liturgischen Zeichengefüges als Grundkonstante der Liturgiereform

Der Ansatz der Liturgiekonstitution zur Neuordnung der liturgischen Sprache kann nun auf dem skizzierten Hintergrund als völlig angemessen beurteilt werden, da er sich an den wesentlichen Grundkonstanten der Glaubenssprache orientiert. Dies sei nur exemplarisch anhand weniger Textstellen aufgewiesen:

Der liturgische Sektor der Glaubenssprache enthält alle drei Grundsituationen des aufgerissenen Kommunikationsgefüges – Rezeption, Responsion und Reaktion –, ist aber doch primär durch die Responsion bzw. das Gebet

⁵ Vgl. S. Winter, Eucharistische Gegenwart. Liturgische Redehandlung im Spiegel mittelalterlicher und analytischer Sprachtheorie, ratio fidei: Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie Bd. 13, Regensburg 2002, 103.

⁶ Vgl. M. Stuflesser, S. Winter, Wo zwei oder drei versammelt sind. Was ist Liturgie?, Grundkurs Liturgie Bd. 1, Regensburg 2004; dort wird der skizzierte kommunikationstheoretische Zugang zum Phänomen der Liturgie detaillierter entfaltet.

geprägt. SC sieht eine der wichtigsten Ziele der Neuordnung der liturgischen Sprache darin, den dialogischen Charakter der Liturgie wieder deutlicher herauszustellen bzw. die heilsgeschichtlich geprägte Struktur dieses Dialogs, wie sie gerade beschrieben worden ist, klar hervortreten zu lassen. Bereits die »Allgemeinen Grundsätze zur Erneuerung und Förderung der heiligen Liturgie« enthalten in Nr. 5–12 – wie ein Vorzeichen vor der Klammer – die heilsgeschichtliche, insbesondere: christologische Zentrierung bzw. dialogische Justierung des liturgischen Kommunikationsgefüges:

SC 5: Gott, der »will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen« (1 Tim 2,4), »hat in früheren Zeiten vielfach und auf vielerlei Weise durch die Propheten zu den Vätern gesprochen« (Hebr 1,1). Als aber die Fülle der Zeiten kam, sandte er seinen Sohn, das Wort, das Fleisch angenommen hat und mit dem Heiligen Geist gesalbt worden ist, den Armen das Evangelium zu predigen und zu heilen, die zerschlagenen Herzen sind, »den Arzt für Leib und Seele«, den Mittler zwischen Gott und den Menschen. Denn seine Menschheit war in Einheit mit der Person des Wortes Werkzeug unseres Heils. So ist in Christus »hervorgetreten unsere vollendete Versöhnung in Gnaden, und in ihm ist uns geschenkt die Fülle des göttlichen Dienstes«.

SC lokalisiert den »Dreh- und Angelpunkt« der Kommunikation zwischen Gott und Mensch unzweideutig im Christusereignis. Dementsprechend ist alle Liturgie Eintreten in dieses Ereignis: Christi Gottesdienst, seine unüberbietbar authentische Antwort auf die Anrede Gottes, des Vaters, die in seiner Lebenshingabe am Kreuz ihren Höhepunkt hat, ist bleibender Maßstab allen gottesdienstlichen Handelns bis zum Ende der Zeiten. So fährt SC 5 fort:

Dieses Werk der Erlösung der Menschen und der vollendeten Verherrlichung Gottes, dessen Vorspiel die göttlichen Machterweise am Volk des Alten Bundes waren, hat Christus, der Herr, erfüllt, besonders durch das Pascha-Mysterium: sein seliges Leiden, seine Auferstehung von den Toten und seine glorreiche Himmelfahrt. In diesem Mysterium »hat er durch sein Sterben unseren Tod vernichtet und durch sein Auferstehen das Leben neugeschaffen«. Denn aus der Seite des am Kreuz entschlafenen Christus ist das wunderbare Geheimnis der ganzen Kirche hervorgegangen.

Wenn hier auch ein Verheißungs-Erfüllungs-Schema durchscheint, das der Geschichte Gottes mit Israel und der Grundstruktur der zwei-einen Bibel nicht ganz gerecht wird⁷, zeigt dieser Text dennoch, dass das Konzil mit der Wahl von »Pascha-Mysterium« als einer Schlüsselkategorie der Liturgiekonstitution bzw. der Bestimmung von Liturgie als lobpreisendes Gedächtnis des Pascha-Mysteriums im Sinne der entwickelten Rekonstruktion christli-

⁷ Vgl. hierzu knapp G. Steins, Die zwei-eine Bibel in der Liturgie. Eine Herausforderung, in: H.-G. Bongartz, G. Steins, Österliche Lichtspuren. Alttestamentliche Wege in die Osternacht. Ein Lese- und Arbeitsbuch, München 2002, 129–134.

cher Glaubenssprache den »Kern der Sache« getroffen hat. Liturgie ist Feier der großen Heilstaten Gottes, wie sie die Bibel bezeugt, und diese Ereignisse sind im wesentlichen Erfahrungen des Pascha, des Transitus vom Tod ins Leben, von der Knechtschaft in die Freiheit, vom Dunkel ins Licht – sei es, dass diese Pascha-Erfahrung im Schöpfungshandeln, im Auszug der Israeliten aus Ägypten oder in Tod und Auferweckung Jesu lokalisiert wird, wobei alle Ereignisse der Heilsgeschichte vom zuletzt genannten her ihre endgültige Interpretation erhalten.⁸ Liturgie kann deshalb nur feiern, wer in diese Pascha-Erfahrungen hineingenommen worden ist, und dies geschieht in der Taufe:

SC 6: So werden die Menschen durch die Taufe in das Pascha-Mysterium Christi eingefügt. Mit Christus gestorben, werden sie mit ihm begraben und mit ihm auferweckt. Sie empfangen den Geist der Kindschaft, »in dem wir Abba, Vater, rufen« (Röm 8,15) und werden so zu wahren Anbetern, wie der Vater sie sucht. Ebenso verkünden sie, sooft sie das Herrenmahl genießen, den Tod des Herrn, bis er wiederkommt.

Gott führt durch die Taufe die Gemeinschaft der Getauften – biblisch gesprochen (vgl. 1 Kor 12) – zum »Leib Christi« zusammen, und macht sie auf diese Weise zum, relativ zur Rolle Christi gesehen, sekundären Subjekt der Liturgie. Letztlich ist es Christus selber, der »seiner Kirche gegenwärtig (ist), besonders in den liturgischen Handlungen«, so in Nr. 7. Das gesamte Gefüge an liturgischen Kommunikationshandlungen existiert nur in Christus, durch ihn und mit ihm:

SC 7: Gegenwärtig ist er im Opfer der Messe sowohl in der Person dessen, der den priesterlichen Dienst vollzieht – denn »derselbe bringt das Opfer jetzt dar durch den Dienst der Priester, der sich einst am Kreuz selbst dargebracht hat« –, wie vor allem unter 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 gelesen werden. Gegenwärtig ist er schließlich, wenn die Kirche betet und singt, er, der versprochen hat: »Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen« (Mt 18,20). – ... Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi: durch sinnenfällige Zeichen wird in ihr die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt und vom mystischen Leib Christi, d. h. dem Haupt und den Gliedern, der gesamte öffentliche Kult vollzogen. – Infolgedessen ist jede liturgische Feier als Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist, in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht.

⁸ Vgl. dazu *Bongartz, Steins*, Lichtspuren (wie Anm. 7) insgesamt.

Alle weiteren Bestimmungen hinsichtlich des liturgischen Kommunikationsgefüges – genannt seien nur die Förderung der liturgischen Bildung und der tätigen Teilnahme aller Gläubigen, die maßvolle Reduzierung und Vereinfachung der Riten, die Einführung der Muttersprache als Liturgiesprache, ... – dienen dem damit benannten Anliegen: die christologische Zentrierung und dialogische Justierung der Liturgie transparenter zu machen und den Getauften den Raum zu eröffnen, mit Herz und Verstand in das Pascha-Mysterium eintreten zu können, besser: sich von Gott in seinem Heiligen Geist hineinnehmen zu lassen, bis Christus dereinst wiederkommt in Herrlichkeit:

SC 8: In der irdischen Liturgie nehmen wir vorauskostend an jener himmlischen Liturgie teil, die in der heiligen Stadt Jerusalem gefeiert wird, zu der wir pilgernd unterwegs sind, wo Christus sitzt zur Rechten Gottes, der Diener des Heiligtums und des wahren Zeltes... In ihr [der irdischen Liturgie] erwarten wir den Erlöser, unseren Herrn Jesus Christus, bis er erscheint als unser Leben und wir mit ihm erscheinen in Herrlichkeit.

Das Konzil hat dabei die oben erwähnte Einheit der Sektoren christlichen Handelns stets im Blick. In der Liturgie »erschöpft sich nicht das ganze Tun der Kirche« (Nr. 9), und sie ist kein von anderen Handlungsvollzügen der Gläubigen isoliertes Geschehen, muß sie doch immer wieder die Glaubenden »lehren, alles zu halten, was immer Christus gelehrt hat, und sie ermuntern zu Werken der Liebe, der Frömmigkeit und des Apostolates« (ebd.):

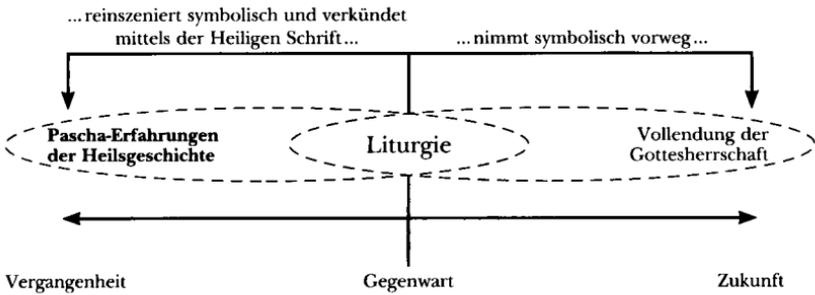
SC 10: Andererseits treibt die Liturgie die Gläubigen an, dass sie, mit den »österlichen Geheimnissen« gesättigt, »in Liebe eines Herzens sind«; sie betet, dass sie »im Leben festhalten, was sie im Glauben empfangen haben«; wenn der Bund Gottes mit den Menschen in der Feier der Eucharistie neu bekräftigt wird, werden die Gläubigen von der drängenden Liebe Christi angezogen und entzündet. Aus der Liturgie, besonders aus der Eucharistie, fließt uns wie aus einer Quelle die Gnade zu; in höchstem Maß werden in Christus die Heiligung der Menschen und die Verherrlichung Gottes verwirklicht, auf die alles Tun der Kirche als sein Ziel hinstrebt.

Oder in Nr. 2:

SC 2: ... sie [die Liturgie] trägt in höchstem Maße dazu bei, dass das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird, der es eigen ist, ... voll Eifer der Tätigkeit hingegen und doch frei für die Beschauung, in der Welt zugegen und doch unterwegs (zu sein); und zwar so, dass dabei das Menschliche auf das Göttliche hingegen und ihm untergeordnet ist, das Sichtbare auf das Unsichtbare, die Tätigkeit auf die Beschauung, das Gegenwärtige auf die künftige Stadt, die wir suchen.

Das Konzil hat mit den genannten Bestimmungen eine klare Grundrichtung für die Neuordnung der liturgischen Sprache bzw. der liturgischen Zeichen

und der Regeln zu deren Verknüpfung und Gebrauch vorgegeben, die sich schematisch zusammenfassen lässt⁹:



Nun ist noch die Frage zu bearbeiten, inwiefern diese Grundrichtung nachkonziliar bis heute rezipiert worden ist. Hier muss ein Blick auf ausgewählte Beispiele der Gottesdienstpraxis genügen.

3 Inwiefern ist der Ansatz des Konzils zur Neuordnung der liturgischen Zeichen in der gottesdienstlichen Praxis umgesetzt worden?

Bisher wurden zu der Frage, inwiefern die Neuordnung des liturgischen Zeichensystems in der gottesdienstlichen Praxis umgesetzt wurde, kaum empirische Erhebungen angestellt.¹⁰ Ich beschränke mich deshalb darauf, einige Trends zu benennen, von denen ich meine, dass sie allgemein erkennbar sind. Auf detaillierte Begründungen muss verzichtet werden. Für diesen knappen Überblick ist ein von J. Corbon vorgeschlagenes heuristisches Raster hilfreich, das verschiedene Entwicklungen einzuordnen hilft.¹¹ Einzelne Änderungen innerhalb der liturgischen Sprache bzw. deren praktische Realisierung könnten dann entsprechend kategorisiert werden. Ich wende dieses Raster zunächst auf defizitäre Trends an.

⁹ Vgl. M. Stuflesser, S. Winter, Geladen zum Tisch des Herrn. Die Feier der Eucharistie, Grundkurs Liturgie Bd. 3, Regensburg 2004, 115.

¹⁰ Vgl. jetzt Paul M. u. a., Gottvoll und erlebnisstark. Für eine neue Kultur und Qualität unserer Gottesdienste, Ostfildern 2004. Einen gediegenen, allerdings nicht empirisch unterfütterten Überblick über die Rezeption der Liturgiereform in der gottesdienstlichen Praxis liefert B. Jeggle-Merz, Liturgische Wirklichkeit – eine Standortbestimmung, in: M. Klöckener u. a. in Zusammenarbeit mit dem Deutschen Liturgischen Institut, Trier, der Katholischen Akademie Trier und dem Institut für Liturgiewissenschaft der Universität Freiburg/Schweiz (Hg.), Gottes Volk feiert... Anspruch und Wirklichkeit gegenwärtiger Liturgie, Trier 2002, 37–63.

¹¹ Die unter 3.1. zitierten Stellen finden sich in: J. Corbon, Liturgie aus dem Urquell, übertragen und eingeleitet von Hans U. von Balthasar, Theologia Romanica XII, Einsiedeln 1981, 18f.

3.1 Defizitäre Trends

Corbon unterscheidet bei der Gestaltung der Liturgie drei Gruppen:

- (a) *die Liturgieverweigerer »um des Himmelreiches willen«*: In diese Gruppe gehören die »Aktivisten der Liebe«, die das Evangelium als Aktionsprogramm zur Verbesserung der Lage der Armen sehen. Liturgie ist aus deren Sicht nur Zeitverschwendung. Ebenso gehören in diese Gruppe die »Aktivisten des Klassenkampfes«, die sich nicht mit Menschen, welche die Armen unterdrücken und die Schöpfung ausbeuten an den eucharistischen Tisch setzen wollen. Schließlich sind die Mystiker zu nennen, »die gegen jede kirchliche Feier allergisch sind«. In deren Augen hat Christus einen Kult »im Geist und in der Wahrheit« vorgeschlagen und damit liturgische Inszenierungen überholt. Innerhalb dieser Gruppe besteht bei den einen ein Defizit hinsichtlich der vom Konzil herausgearbeiteten dialektischen Beziehung zwischen den verschiedenen Sektoren christlichen Handelns; die anderen hingegen nehmen zu wenig wahr, dass die Eingliederung ins Pascha-Mysterium, die in der Liturgie immer wieder erneuert wird, Möglichkeitsbedingung *allen* vom Glauben geprägten Handelns, auch des caritativen Handelns, ist.
- (b) *die liturgischen Ästhetizisten*: Die Gruppe konzentriert sich auf die äußere Erscheinungsform der Liturgie, auf die Ausgestaltung der liturgischen Zeichenwelt, ohne sich letztlich auf die Kommunikation einzulassen, der das liturgische Zeichengefüge dient. Hier finden sich »Liturgie-Fabrikanten, unermüdliche Bastler; vom ›Lebendigen‹ fasziniert, authentisch sein wollend, erfinden sie jedes Mal neu die Feier ihres Lebens. Daneben gibt es die Liebhaber des Archaischen, die Puristen der schönen Form; sie begnügen sich mit dem Weg, der zur Quelle führt, hat er doch durch Jahrhunderte die Gläubigen hingeleitet.« Ähnlich sind die einzuordnen, die im Ritus zu vergessen suchen, dass sie noch in der Welt mit allen Unzulänglichkeiten und Nöten unterwegs sind. – Typische Vertreter der Gruppe (b) sind der Schriftsteller Martin Mosebach bzw. die von ihm repräsentierten Kreise, die vor allem aus ästhetischen Gründen eine Rückkehr zum vorkonziliaren Ritengefüge einfordern¹², aber ebenso alle Interessengruppen, die über die permanente Entwicklung neuer »Gottesdienstmodelle« oder eine ständige Eventisierung den Fortbestand der Liturgie in der heutigen Gesellschaft sichern wollen. Beiden Polen dieser Gruppe fehlt die Sensibilität für das Wechselspiel zwischen den stabilen Anteilen der Glaubenssprache und den flexiblen Elementen, wobei die zeitweise Neuordnung der letzteren – wie gezeigt – unbedingt notwendig ist, wenn das klare Profil der ersteren nicht dauerhaft Schaden nehmen soll.

¹² Vgl. besonders *M. Mosebach*, Häresie der Formlosigkeit. Die römische Liturgie und ihr Feind, Wien 2002.

(c) *die duldsamen Getreuen bzw. die ablehnend Gleichgültigen*: Eine große Zahl der Gläubigen nimmt zwar ohne viele Fragen an der Liturgie teil, einfach weil sie daran hängen, und/oder dies in ihrem sozio-kulturellen Umfeld erwartet wird. Sie können aber kaum ihren Ort im liturgischen Kommunikationsgefüge explizieren, weshalb sie auch andere – etwa nachrückende Generationen – nicht mehr von der Wirklichkeit erschließenden und prägenden Kraft des liturgischen Zeichenkosmos überzeugen können. Deshalb verhalten sich diejenigen, die der Liturgie ablehnend-gleichgültig gegenüberstehen, jedenfalls zum Teil spiegelbildlich zur Gruppe der Getreuen. Beispiele für die letztere Gruppe sind Menschen, die nach dem Besuch eines für sie ansprechenden Gottesdienstes äußern: »Ja, wenn es mal immer so wäre, dann würde mich die Liturgie so ansprechen, dass ich öfter teilnehme.« – Bei beiden Teilgruppen ist der Zusammenhang zwischen Taufe und der Feier jeder Liturgie nicht mehr genügend präsent: Der eigentliche Grund, Liturgie zu feiern, ist nicht eine gesellschaftliche Konvention, und die Befähigung, überhaupt Liturgie feiern zu können, bzw. der Antrieb, an der Liturgie zu partizipieren, entspringt letztlich nicht dem kompetenten, ansprechenden Umgang mit den liturgischen Zeichen im einzelnen bzw. sollte nicht einer entsprechenden Motivation entspringen. Wer Liturgie feiert, kann dies gemäß SC nur qua seiner Einbindung in das Pascha-Mysterium. Dieses Grundereignis, das in der Taufe Realität wird, ist das primäre Motiv für die wiederkehrende Feier des Gottesdienstes der Kirche in ihren vielfältigen Formen.

Mit diesen drei Trends beim Umgang mit den Standards zur Neuordnung der liturgischen Sprache, wie sie das Konzil vorgegeben hat, ist bereits negativ die Bewegung umschrieben, welche diese Standards positiv rezipiert hat.

3.2 Bemühungen zur Stärkung des Taufbewusstseins aller Gläubigen

Die im letzten Unterabschnitt genannten Negativtrends lassen sich – wiederum mit Corbon gesprochen – zusammenfassend so bewerten, dass die entsprechenden Gruppen, die diesen Trends anhängen, »von der Quelle abgeschnitten« sind und sich die liturgische Feier »wie ein selbst genügendes Ganzes vor(stellen), ohne vitale Verbindung mit dem, was vor und was nach ihr kommt. Vor ihrer Befremdlichkeit wenden sich die einen ab und kehren zum Leben, ihrem Leben zurück. Andere versteifen sich, dies Befremdliche für sich zu erobern, um ihr Leben darin für einen Augenblick zu verklären oder um ihre Existenz dadurch zu dramatisieren. Für die ersten erscheint die Liturgie bedeutungslos, weil sie im Raum der Wirklichkeit bleiben wollen. Aber was ist dieses wirkliche Leben? Für die zweiten müsste das Leben seinen Sinn in der Liturgie finden. Aber was ist diese Liturgie? Der Hiatus bleibt,

die Distanz wird nicht überbrückt – Nun aber ist uns die Einheit von Leben und Liturgie angeboten ..., man muss sie nur entdecken und dann auch darleben [sic!]. Wird sie verkannt und geleugnet, so deshalb, weil sie nicht an ihrer Quelle erfasst werden konnte, und dies aus unterschiedlichen Gründen, die nicht alle in der Qualität der Fei ergestaltung zu suchen sind.«¹³ Selbst für viele, die sich eifrig um die Umsetzung der Neuordnung der liturgischen Zeichen mühen, gilt, dass sich ihre Aktivitäten vordringlich auf die Gestaltung der Feier, ihre Ausdrucksformen, das möglichst »passgenaue« Ineinandergreifen der verschiedenen Zeichen – der verbalen Texte, Gebärden, Gesänge, ... – im Vollzug der liturgischen Sprache richten. All dies ist im Sinne der Liturgiekonstitution und wird vielerorts auch praktiziert; aber bliebe es dabei, wäre es nicht in ihrem Vollsinn. Um nochmals L. Wittgenstein beizuziehen, dessen Deutung der Sprache durchaus Analogien zum Verhältnis Gottes zur liturgischen Sprache aufweist: »Was *sich* in der Sprache ausdrückt, können *wir* nicht durch sie ausdrücken.«¹⁴ Die Sprache grenzt gleichsam nur »von innen« den Raum für das Unaussprechliche ab, dass außerhalb dieses Raumes liegt: »es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies *zeigt* sich, es ist das Mystische.«¹⁵ Angewendet auf unsere Fragestellung: Die Neuordnung der liturgischen Sprache, des liturgischen Zeichenkosmos (nochmals: hier im Sinne des geordneten Systems *aller*, der non-verbalen wie der verbalen Zeichen!) soll letztlich den Raum eröffnen, damit sich das Ereignis des Pascha-Mysteriums in der Gegenwart derer, die Liturgie feiern, immer wieder realisieren kann. Der Mensch erhält seinen Platz in diesem Zeichenkosmos mittels der Taufe, die in das Pascha-Mysterium eingliedert. Das Sakrament der Taufe ist Eintritt in die kirchliche Glaubenskommunikation und gibt dem Getauften den angemessenen Ort im Zeichengefüge der Liturgie.¹⁶

Auf diesem Hintergrund sind Bemühungen zur Vertiefung des Taufbewusstseins der Gläubigen, wie sie durch das und nach dem Konzil neu angestoßen worden sind, als äußerst zielführende Beiträge zur Neuordnung der liturgischen Sprache zu bewerten. Ich nenne hier nur exemplarisch die Erneuerung des Erwachsenenkatechumenates, wie sie u. a. SC 64 einfordert: Innerhalb katechumenaler Prozesse wird das Ineinander von Liturgie und den anderen Vollzügen christlicher Existenz bzw. zwischen Liturgie und Biographie besonders deutlich, da die gottesdienstlichen Feiern der jeweiligen Entwicklungsstufe des Katechumenen entsprechen; in diesen Feiern korrelieren individuelle, persönliche Erfahrungen mit der »geronnenen« Erfahrung der

¹³ Corbon, Urquell (wie Anm. 10), 19.

¹⁴ Wittgenstein, Tractatus (wie Anm. 2), 4.121.

¹⁵ Wittgenstein, Tractatus (wie Anm. 2), 6.522.

¹⁶ Vgl. ausführlicher M. Stuflesser, S. Winter, Wiedergeboren aus Wasser und Geist. Die Feiern des Christwerdens, Grundkurs Liturgie Bd. 2, Regensburg 2004.

Glaubenstradition und besonders mit den Heilsereignissen, von denen die Heiligen Schrift berichtet. Die Gemeinde kann, insofern sie diese Wege aktiv begleitet, sich selbst neu in die eigene, christusförmige Existenz einführen und tiefer mit dem Pascha-Mysterium verbinden lassen. Mittlerweile zeichnet sich auch in Deutschland ab, dass der Katechumenat in vielerlei Hinsicht paradigmatischer Lernort für die Pastoral überhaupt sein kann.¹⁷

4 Epilog

»Ehe wir von uns selbst und unsern Feiern reden, sollten wir Dem zuhören, der da feiert und gefeiert wird... «Denn das Wort Gottes ist da und ist damit beschäftigt, aus eurer Seele die Erde zu entfernen, um die Quelle in euch freizulegen. Diese Quelle ist wirklich innen in euch, kommt nicht von außen, wie auch das Reich Gottes in euch ist.« – so noch einmal Corbon, der seinerseits Origines zitiert.¹⁸ Das Hören auf die Anrede Gottes in seinem Sohn Jesus Christus ist nicht allein durch die Veränderung einzelner Teile des liturgischen Kommunikationsgefüges – z. B. von Texten im engeren Sinne oder von Handlungen mit nonverbalen Symbolen – zu erreichen. Hierzu bedarf es einer Kultur des Gebetes, die aus der ganzen Existenz des Menschen erwächst und diese wiederum als ganze umprägt. Das Pastoralschreiben der deutschen Bischöfe anlässlich des vierzigjährigen Jubiläums von *Sacrosanctum Concilium* hat diesen Zusammenhang deutlich herausgehoben.¹⁹ Das zeigt sich schon exemplarisch an der Anlage der ersten vier Abschnitte: 1. Gebet – notwendiger Vollzug unseres Glaubens; 2. Gottesdienst – Gebet in Gemeinschaft; 3. Liturgie – Gottesdienst der Kirche; 4. Die Eucharistie – Zentrum und Höhepunkt des liturgischen Lebens. Deshalb ist dafür zu plädieren, Brückenschläge zwischen der Liturgie im engeren Sinne des »offiziellen« gottesdienstlichen Handelns der Kirche und Übungen zur Stärkung und Vertiefung der persönlichen Gottes- und Christusbeziehung zu fördern.

In der pastoralen Praxis bewähren sich derzeit u. a. auch bei uns Ansätze, die in der gottesdienstlichen Form des Bibelteilens einen wesentlichen Baustein der Erneuerung christlicher Gemeinden entdecken.²⁰ Hierin dokumentiert

¹⁷ Vgl. *Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), *Katechese in veränderter Zeit*, Die deutschen Bischöfe Nr. 75, Bonn, 22.06.2004.

¹⁸ Corbon, Urquell (wie Anm. 10), 20.

¹⁹ Vgl. *Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), *Pastorales Schreiben »Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens der christlichen Gemeinde. Impulse für eine lebendige Feier der Liturgie*, Die deutschen Bischöfe Nr. 74, Bonn, 24.06.2003.

²⁰ Vgl. z. B. G. von Fürstenberg u. a., *Zukunftsfähige Gemeinde. Ein Werkbuch mit Impulsen aus den jungen Kirchen*, München 2003; O. Hirmer, G. Steins, *Gemeinschaft im Wort. Werkbuch zum Bibel-Teilen*, München 1999.

sich ein fruchtbarer Austausch zwischen den Kirchen Asiens, Afrikas und Lateinamerikas auf der einen und den europäischen Kirchen auf der anderen Seite. Dadurch, dass Menschen zusammenkommen, die sich vom Wort Gottes in ihrer Lebenssituation ansprechen lassen, die einander und miteinander das Leben auf der Folie des Gotteswortes deuten und dann zum gemeinsamen, solidarischen Handeln und Gebet finden, dadurch, dass Menschen auf eine solche Weise ihre je spezifische Antwort auf Gottes Anrede artikulieren – dadurch ereignet sich, meist ganz unscheinbar und in kleinen Schritten, eine Neuordnung der Zeichen im Sinne des Konzils. Erst so kann die Feier des Pascha-Mysterium erfahrbar werden als »der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt.« (SC 10).